



НРАВСТВЕННОЕ СУЖДЕНИЕ И ЕГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ПРИРОДА.

Нравственное суждение состоитъ въ томъ, что мы называемъ извѣстныя человѣческія дѣйствія добрыми или злыми, нравственно - хорошими или нравственно - дурными. Какова природа этого сужденія?

Человѣческія сужденія о вещахъ, какъ бы они ни были разнообразны, могутъ быть раздѣлены на двѣ группы: одни изъ нихъ имѣютъ природу чисто-логическую, другія — въ одно и то же время и логическую и тимологическую. Первые сужденія безстрастны, такъ какъ они не имѣютъ никакого отношенія къ личному интересу: здѣсь предполагается только наличность извѣстнаго объективнаго отношенія между двумя терминами, между субъектомъ и предикатомъ. Таковы наши сужденія, когда мы говоримъ: желѣзо есть металлъ, вода можетъ испаряться, всякое явленіе должно имѣть причину и т. п. Всѣ эти сужденія такого рода, что они могутъ или должны быть приняты всякимъ независимо отъ его личныхъ вкусовъ, потребностей, интересовъ; они могли бы имѣть мѣсто даже въ томъ случаѣ, если бы вся психика человѣка сводилась къ механизму логическаго мышленія. — Въ сужденіяхъ второго рода, напротивъ, къ чисто-логическому отношенію терминовъ присоединяется субъективный интересъ: сужденіе превращается въ актъ оцѣнки, указывающей на отношеніе вещей и явленій къ нашей волѣ. Въ предикатѣ такихъ сужденій мы всегда найдемъ непосредственное или отдаленное указаніе на чувство. Несомнѣнно, что нравственное сужденіе принадлежитъ къ этой второй

категоріи: оно есть сужденіе оцѣнивающее. Слѣдовательно, для выясненія его отличительной природы нужно обратить вниманіе на то, какой именно интересъ лежитъ въ основѣ нравственной оцѣнки.

Повидимому, наши интересы такъ же разнообразны, какъ разнообразны наши потребности или наклонности: намъ нужны пища, одежда, жилище, общество, развлеченія и т. д. Сообразно съ этимъ мы говоримъ о *вкусной* пищѣ, *удобной* одеждѣ, *уютномъ* жилищѣ, *общительныхъ* людяхъ, *веселой* жизни, выражая всеми этими эпитетами свою оцѣнку. Каждый изъ этихъ видовъ оцѣнки предполагаетъ свой масштабъ, указываемый данною частною потребностью. Легко однако понять, что такое обиліе масштабовъ оцѣнки было бы крайне неудобно, если бы мы не имѣли возможности сравнивать между собою разнообразные виды цѣнностей, если бы, иначе говоря, мы не имѣли какого-либо болѣе общаго масштаба оцѣнки. Въ дѣйствительности мы имѣемъ такой масштабъ въ силѣ данныхъ потребностей и въ степени соотвѣтствующаго имъ удовольствія. При этомъ, какъ существа способныя къ воспоминанію и предвѣднію, мы можемъ принимать въ расчетъ не одинъ только данный моментъ, а всю вообще жизнь, опредѣляя, насколько важное мѣсто данная потребность занимаетъ въ жизни вообще и насколько удовлетвореніе ея можетъ содѣйствовать общей суммѣ жизненныхъ наслажденій, или счастью.—Съ этой точки зрѣнія мы можемъ оцѣнивать и человѣческія дѣйствія, одобряя ихъ въ той мѣрѣ, въ какой они доставляютъ намъ удовольствіе, или содѣйствуютъ нашему счастью. Не составляетъ ли эта оцѣнка нашихъ дѣйствій сущности нравственнаго сужденія о нихъ? Или, можетъ быть, называя извѣстныя дѣйствія нравственно хорошими, мы разумѣемъ, что они удовлетворяютъ особенной, специальной потребности и потому составляютъ лишь особый видъ удовольствія, который долженъ быть поставленъ на ряду съ вышеуказанными разнообразными интересами? Тогда, называя дѣйствіе нравственно хорошимъ, мы разумѣли бы только то, что оно само по себѣ и непосредственно есть извѣстный видъ наслажденія.

Несомнѣнно то, что нравственно доброе само по себѣ намъ пріятно, а нравственно дурное непріятно. Но наше сознаніе говорить намъ, что эти чувствованія не относятся къ существу нрав-

ственной оцѣнки, что не ихъ мы имѣемъ въ виду, когда ведемъ рѣчь о нравственномъ и безнравственномъ. Какъ бы близко ни соприкасались доброе и пріятное въ реальныхъ фактахъ психологии, для нашего сознанія они никогда не перестаютъ быть до извѣстной степени противоположными. Эта противоположность тотчасъ ясно даетъ себя почувствовать, какъ только мы попробуемъ въ своемъ сознаніи поставить добродѣтель и удовольствіе въ отношеніе средства и цѣли; одно предположеніе, что добрый поступокъ служить средствомъ для полученія удовольствія тотчасъ же вноситъ внутреннее противорѣчіе въ понятіе добраго дѣла: добродѣтель остается сама собою лишь до тѣхъ поръ, пока она безкорытна; какъ только въ основѣ ея будетъ предположено стремленіе къ удовольствію, она перестаетъ быть добродѣтелью. Сами гедонисты не могутъ отрицать этого факта, но они думаютъ, что въ этомъ случаѣ нѣтъ противоположности между добродѣтельнымъ поступкомъ и удовлетвореніемъ любой естественной потребности: совершать добродѣтельный поступокъ, имѣя въ виду его конечную цѣль, т. е. удовольствіе, говорятъ они, точно такъ же служить признакомъ ненормальнаго состоянія нравственной природы, какъ является признакомъ ненормальности ѣсть не для удовлетворенія аппетита, а для полученія удовольствія. Однако гедонисты въ этомъ случаѣ ошибаются: противоположность между добродѣтелью и удовольствіемъ остается во всей силѣ и здѣсь. Если вообще ненормально принимать пищу, имѣя въ виду только извлечь отсюда извѣстнаго рода удовольствіе, то все-таки въ минуты яснаго обсужденія послѣднихъ мотивовъ этого дѣйствія можно придти къ выводу, что они въ сущности сводятся къ удовольствію, и наше сознаніе не будетъ оказывать противъ такого вывода никакого особеннаго протеста; напротивъ оно найдетъ вполне естественнымъ, если мы цѣнность принятія пищи, поскольку она можетъ быть нами сознаваема, по крайней мѣрѣ ближайшимъ образомъ, — сведемъ къ чувству удовольствія. Совсѣмъ другое дѣло, когда рѣчь идетъ о добродѣтели; одна мысль о томъ, что удовольствіе, заключающееся въ ней, можетъ быть ея мотивомъ или выражать собою ея цѣнность, разрушаетъ понятіе о добродѣтели и вызываетъ протесты нашего сознанія. Сверхъ того, нужно обратить вниманіе еще на одно обстоятельство. Съ

той точки зрѣнія, на которой мы сейчас стоимъ, преимущества добродѣтели должны бы были измѣряться силою нравственной потребности и интенсивностью доставляемаго ею удовлетворенія. Между тѣмъ, признавая нравственный масштаб самымъ высокимъ, мы никакъ не можемъ доказать, чтобы лежащая въ основѣ его потребность и соотвѣтствующее ей удовольствіе превосходили всѣ другія потребности и удовольствія своею интенсивностью. Не только наше сознаніе, но и поступки наши на каждомъ шагу убѣждаютъ насъ, что наши нравственные побужденія очень слабы сравнительно съ противоположными влеченіями, и весь трагизмъ нашего нравственного положенія заключается именно въ томъ, что мы „добраго, котораго хотимъ, не дѣлаемъ, а злое, котораго не хотимъ, дѣлаемъ“ ¹⁾. Но въ такомъ случаѣ все дѣло можетъ быть въ томъ, что нравственная потребность, уступая часто противонравственнымъ влеченіямъ по своей силѣ въ данный моментъ, превосходить ихъ своимъ *постоянствомъ*? Вслѣдствіе этого мы можемъ подчиняться вспышкамъ безнравственныхъ желаній только потому, что желаніе даннаго момента одерживаетъ верхъ надъ побужденіями, болѣе важными для счастья цѣлой жизни. Такъ какъ однако подчиненіе болѣе сильному въ данный моментъ побужденію не устраняетъ въ насъ сознанія того, что общая сумма счастья, доставляемаго нравственнымъ побужденіемъ, гораздо больше и что, слѣдовательно, жертвовать имъ неразсчитливо, то высшая оцѣнка остается на сторонѣ этого побужденія. Однако и этого нельзя сказать, потому что мы видимъ, что многія противонравственныя наклонности отличаются гораздо большимъ постоянствомъ, чѣмъ нравственная потребность, которая съ своей стороны очень легко стушевывается и совсѣмъ заглушается противонравственными склонностями и, слѣдовательно, далеко не всегда дана въ сознаніи.

Точно также нельзя свести нравственную оцѣнку къ удовольствію, предполагая, что удовольствіе это не заключается въ нравственномъ дѣйствіи самомъ по себѣ, но что оно является для него постороннею, внѣ его лежащею цѣлію. Съ этой точки зрѣнія добродѣтель можетъ представлять собою

¹⁾ Рим. VII, 19.

даже самопожертвованіе, но опять-таки весьма относительно, потому что она имѣетъ въ виду въ будущемъ получить такое удовольствіе, которое далеко превосходитъ ближайшимъ образомъ соединенное съ нею страданіе. Но и здѣсь опять мы встрѣчаемся съ протестами нравственнаго сознанія, не позволяющаго сводить оцѣнку добродѣтели къ какимъ-бы то ни было пріятнымъ послѣдствіямъ, связаннымъ съ нею въ ближайшемъ или отдаленномъ будущемъ. Такое представленіе точно такъ же, какъ и предыдущее, разрушаетъ самое понятіе о добродѣтели. „Въ человѣческой совѣсти, справедливо говоритъ Лекки, во все вѣка нашло бы себѣ отголосокъ изреченіе Цицерона, что жертвовать какимъ-нибудь наслажденіемъ, имѣя въ виду взамѣнъ его получить другое наслажденіе или видоизмѣненіе того же самаго,—такъ же мало соответствуетъ нашему понятію о добродѣтели, какъ отдавать деньги въ ростъ—нашему понятію о благотворительности. Мысль о самомъ чистомъ безкорыстїи служить предположеніемъ всѣхъ нашихъ сужденій о добродѣтели. Она представляетъ собою корень всѣхъ тѣхъ чувствъ, съ которыми мы взираемъ на дѣла героизма. Мы чувствуемъ, что человѣкъ можетъ стремиться къ тому, что онъ считаетъ добромъ, хотя бы слѣдствіемъ этого были страданія, несчастія, душевныя муки, и преждевременная смерть, и хотя бы никакая надежда на будущую жизнь не озаряла его могилы. Въ этомъ — высшее преимущество нашего существа, точка соприкосновенія человѣческой природы съ божественной“ ¹⁾.—Нельзя съ другой стороны не принять во вниманіе и того, что и въ этомъ случаѣ человѣческое сознаніе слишкомъ грубо ошибалось бы, если бы оно цѣнило добродѣтель такъ высоко, какъ это мы видимъ, только въ виду того количества счастья, которое она за собою ведетъ. Высокія преимущества добродѣтели ни въ какомъ другомъ случаѣ не могутъ быть болѣе сомнительными, чѣмъ тогда, когда мы будемъ разсматривать ее исключительно какъ средство для достиженія счастья. Есть множество путей, если не прямо дурныхъ, то, по крайней мѣрѣ, нравственно безразличныхъ, при помощи которыхъ счастье достигается легче и вѣрнѣе, нежели при помощи добродѣтели. Есть

¹⁾ *Lecky, Sittengeschichte Europas. 1879. B. 1, S. 64.*

много условій счастья и помимо человѣческой дѣятельности—въ окружающей человѣка средѣ и въ его собственной организации,—которыя имѣютъ болѣе важное значеніе для счастья, чѣмъ добродѣтель: счастье человѣка, какъ говоритъ Карлейль, менѣе зависитъ отъ состоянія его совѣсти, чѣмъ отъ состоянія его печени. Однако только циникъ можетъ сказать, что здоровая печень стоитъ выше добродѣтели.

Итакъ, мы прежде всего находимъ, что тотъ интересъ, который лежитъ въ основѣ нравственнаго сужденія, непременно стремится быть *безкорыстнымъ*. Называя извѣстный поступокъ посторонняго человѣка хорошимъ или дурнымъ въ нравственномъ смыслѣ, мы совершенно отвлекаемся отъ мысли о нашемъ собственномъ благополучіи или удовольствіи, совершенно игнорируемъ его отношеніе къ нашей личной жизни; въ противномъ случаѣ нравственная оцѣнка теряетъ свою истинную сущность и обращается въ простое лицемѣріе. Эта черта оказывается еще яснѣе, когда нравственная оцѣнка является мотивомъ нашего личнаго поведенія. Если мы совершаемъ актъ самопожертвованія для спасенія жизни ближняго, то этотъ поступокъ можетъ быть названъ высоконравственнымъ лишь въ той мѣрѣ, въ какой мотивы личнаго характера здѣсь отсутствовали; но стоитъ только примѣшаться къ нашимъ мотивамъ мысли о послѣдствіяхъ поступка для нашего благосостоянія, или вообще своекорыстію въ какой бы то ни было формѣ, какъ поступокъ въ нашемъ сознаніи потеряетъ свою цѣнность какъ *разъ настолько*, насколько онъ потерялъ въ своемъ безкорыстіи. Такимъ образомъ, съ отрицательной стороны нравственный интересъ прежде всего характеризуется какъ абсолютно безкорыстный.

Съ положительной стороны нравственный интересъ характеризуется, какъ *объективный*. Въ основаніи его лежитъ не мысль объ удовольствіи, а идея достоинства или совершенства. Если исключить тѣ случаи употребленія понятій—достоинство и совершенство, когда они указываютъ только на степень полезности или пріятности (напр., достоинство купанья, достоинство товара, совершенство хозяйственной техники), то эти понятія указываютъ на то, что существуетъ цѣнность, независимая отъ нашихъ чувствъ, склонностей и

желаній, заключающаяся въ самой природѣ вещей. Эта цѣнность можетъ являться нашему сознанию въ видѣ извѣстнаго опредѣленнаго образца или нормы, съ которыми мы сравниваемъ наше поведеніе, указаніе на нее можетъ быть дано въ формѣ чувства, она можетъ дѣлаться предметомъ горячихъ желаній, сердечныхъ чаяній и свѣтлыхъ надеждъ, она можетъ идти и наперекоръ нашему душевному настроенію,—но во всякомъ случаѣ она сама по себѣ представляется столь же мало зависящею отъ нашихъ субъективныхъ движеній, какъ мало, напримѣръ, законы природы зависятъ отъ того представленія, какое объ нихъ имѣютъ люди. Это притязаніе на объективную значимость есть выдающаяся черта нравственнаго сужденія, настолько неспоримо присущая нашему сознанию и такъ хорошо извѣстная всѣмъ намъ, что ея никакимъ образомъ нельзя и ненужно игнорировать при анализѣ нашего понятія о нравственномъ. Она нашла себѣ ясное выраженіе съ одной стороны въ нашемъ языкѣ, съ другой въ нашихъ воззрѣніяхъ на область примѣненія и на характеръ значенія нравственныхъ нормъ и правилъ.—Въ своемъ словесномъ выраженіи нравственная оцѣнка неизмѣнно принимаетъ объективную форму. Желая обозначить свое субъективное настроеніе, или отношеніе вещей къ нашей личной жизни, мы говоримъ: *мнѣ* больно, *мнѣ* холодно, *мнѣ* полезно, *мнѣ* вредно и т. д. Но мы никогда не употребимъ такой формы, говоря о благородномъ или низкомъ поступкѣ ¹⁾. Это, безъ сомнѣнія, потому, что поставляя свои нравственные приговоры, мы вовсе не заинтересованы въ этомъ случаѣ нашимъ *я*, его пріятными или непріятными чувствованіями; эти чувствованія всегда могутъ быть на лицо въ данную минуту, но они являются элементомъ, такъ сказать, не относящимся къ сущности дѣла; единственная вещь, которая для насъ здѣсь важна,—это, именно, данное намъ объективное отношеніе между поступкомъ и его нормой или цѣлію.—Въ связи съ этою же чертою нравственной оцѣнки стоитъ мысль о ея *всеобщей* значимости. Нравственная норма не есть наша личная принадлежность, нравственное совершенство не есть дѣло нашего субъективнаго вкуса: то и другое, такъ сказать, лежитъ въ основѣ міро-

¹⁾ Ср. *Steinthal*, Allgemeine Ethik. Berlin. 1885. S. 50.

правления, поэтому они должны быть одни и тѣ же для всѣхъ. Есть предметы, пріятные или непріятные большинству людей. Но мы никогда не станемъ утверждать, что извѣстное кушанье, запахъ, цвѣтъ должны быть пріятны *всякому*. Мы хорошо знаемъ, что предметъ, вызывавшій удовольствие въ 99 случаяхъ, въ 100-мъ можетъ вызвать обратное чувство, и находимъ это совершенно естественнымъ. Напротивъ, мы убѣждены, что существуетъ въ каждомъ положеніи истинная нравственная оцѣнка, обязательная для всѣхъ людей. Правда дѣйствительность не соответствуетъ, повидимому, такому убѣжденію: она показываетъ, что нравственные сужденія людей разнообразны до противоположности, что они мѣняются въ зависимости отъ мѣстныхъ и культурныхъ условій народной жизни, отъ индивидуальныхъ характеровъ и субъективныхъ склонностей. Но мы рассматриваемъ это явленіе, какъ доказательство несовершенства нравственной оцѣнки, не всегда совпадающей съ правильной нравственной мѣркой, подобно тому, какъ не всегда наше познаніе совпадаетъ съ истиной. — Уже въ этой послѣдней чертѣ нравственнаго сужденія — ея притязаніи на всеобщность — скрывается указаніе на дальнѣйшій ея признакъ, обыкновенно называемый *необходимостью*. Если мы приписываемъ нравственной оцѣнкѣ всеобщность, то мы выражаемъ убѣжденіе не столько въ томъ, что всѣ люди ее будутъ раздѣлять или дѣйствительно раздѣляютъ, но гораздо болѣе въ томъ, что всѣ люди *должны* ее раздѣлять, и не только раздѣлять теоретически, но и слѣдовать ей практически. Точно также относительно себя я признаю, что я *обязанъ* не только принять данную оцѣнку, но и поступать сообразно съ ней. Нужно признать, что эта обязательность въ своемъ основномъ видѣ, помимо осложняющихъ психологическихъ элементовъ, тождественна по роду съ интеллектуальною необходимостью въ сферѣ познанія, или съ умственной очевидностью, отличаясь отъ нея лишь практическимъ характеромъ. Но когда предпринимаются попытки доказать, что необходимость не составляетъ отличительнаго признака нравственнаго сужденія — только на томъ основаніи, что сознаніе обязательности сопровождаетъ наши поступки всякій разъ, когда мы ставимъ себѣ извѣстный принципъ, хотя бы послѣдній не имѣлъ ничего общаго съ

правственными побужденіями, то здѣсь имѣть мѣсто явное недоразумѣніе: вопервыхъ мы должны оставить въ сторонѣ сознаніе внутренняго, психическаго усилія и самопринужденія, необходимаго при всякой внутренней борьбѣ, какими бы принципами она ни опредѣлялась; вовторыхъ, нужно помнить разницу, указанную Кантомъ, между *категорическимъ* и *гипотетическимъ* императивомъ ¹⁾. Первый императивъ безусловенъ, онъ не допускаетъ никакихъ вопросовъ объ основаніяхъ и цѣляхъ, потому что онъ имѣетъ дѣло съ послѣднимъ принципомъ, обязательность котораго такъ же непосредственно очевидна, какъ и то, что $2 \times 2 = 4$; напротивъ необходимость гипотетическаго императива указываетъ только на логическое *отношеніе* цѣли и средства, нисколько не утверждая, что цѣль сама по себѣ необходима. Имѣя въ виду это различіе, мы должны признать, что категорическая обязательность составляетъ одинъ изъ признаковъ нравственнаго сужденія.

Итакъ, критерій нравственнаго сужденія сводится къ идѣ объективнаго достоинства, или совершенства: мы обсуждаемъ здѣсь вещи не съ точки зрѣнія пріятности или непріятности, а съ точки зрѣнія *высоты* или *низости*. Это сказывается не только въ обычномъ словоупотребленіи и въ ходячихъ убѣжденіяхъ здраваго смысла, но и во всякой научной нравственной системѣ. Нравственная система всегда можетъ обойтись безъ понятій пріятнаго и непріятнаго, но ни одна не можетъ обойтись безъ сравненія между болѣе или менѣе совершенными типами жизни или характера, между высшими и низшими влеченіями, потребностями, идеалами, удовольствіями и т. д. Безъ этого критерія и соотвѣтствующихъ ему терминовъ не могутъ обойтись даже и тѣ системы, которыя не въ состояніи съ своей точки зрѣнія вложить въ нихъ ихъ надлежащій смыслъ, и изъ этого становится особенно яснымъ, что именно здѣсь, въ этихъ понятіяхъ, нашла себѣ выраженіе отличительная природа нравственнаго. Это не есть только потребность, стоящая на ряду съ другими на равныхъ съ ними правахъ—мѣряться другъ съ другомъ только силою; нравственная точка зрѣнія су-

¹⁾ *Kant*, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Изд. Kirchmann'a, S. 36 sq.

дѣть самыя потребности, притомъ вовсе не соображаясь съ ихъ силою. Это не есть и общая сумма потребностей, потому что нѣкоторыя изъ нихъ она отвергаетъ и клеймитъ позоромъ, а другія совершенно игнорируетъ. Нравственность также не есть ни общая сумма, ни только особый видъ счастья, хотя и можетъ нести съ собою счастье. „Духовной сторонѣ нашей природы, говоритъ Лекки, не потому приписывается превосходство передъ физическою, что она наиболѣе способствуетъ нашему счастью. Превосходство ея другого рода, и ясно опредѣляется эпитетами *высшій* и *низшій*“. Правда то, что удовлетвореніе нравственныхъ требованій сопровождается удовольствіемъ, но для большинства людей, вопреки ученію гедонистовъ, „ясно, что никакое вкусовое удовольствіе, хотя бы увеличенное въ сто разъ, не можетъ равняться съ удовольствіемъ, почерпаемымъ изъ великодушнаго поступка, и это именно не потому, что послѣднее чрезвычайно интенсивно, но потому что оно *высшаго рода*.... Отсюда очевидно, что различныя части нашей природы, къ которымъ относятся эти различныя удовольствія, находятся между собою въ отношеніи, которое можно ясно и точно обозначить словами *высшій* и *низшій*“ ¹⁾).

Мы старались доселѣ показать отличительную природу и характеристическія черты критерія нравственнаго сужденія. Не смотря однако на то, что мы не выходили изъ предѣловъ того, что содержится въ нравственномъ сознаніи каждаго человѣка, мы не можемъ не видѣть, что положенія, выставленныя нами, вызываютъ серіозныя возраженія. Сущность ихъ, главнымъ образомъ, сводится къ слѣдующему: „безкорыстный и объективный интересъ“, „объективная цѣнность“, „объективное достоинство“—всѣ эти понятія не заключаютъ ли въ себѣ внутренняго противорѣчія? Говорить о безкорыстномъ интересѣ или объективной цѣнности не все ли равно, что говорить о горячемъ холодѣ или о сладкой горечи? Интересъ, повидимому, уже въ самомъ своемъ понятіи указываетъ на „корысть“: умѣстно ли соединять это понятіе съ эпитетомъ „безкорыстный“? Цѣнность можетъ, повидимому, существовать только для „субъекта“,

¹⁾ *Lecky, Sittengeschichte, 80—82.*

есть ли смысл поэтому говорить объ „объективной“ цѣнности?—Изъ этого возраженія нужно прежде всего устранить нѣкоторую двусмысленность. Своекорыстіе можно понимать въ смыслѣ болѣе или менѣе сознательнаго разсчета на удовольствіе и вообще стремленія къ самоудовлетворенію, въ смыслѣ исключительнаго преслѣдованія эгоистическихъ интересовъ, которое, если иногда и не проявляется прямо, то только потому, что находить для себя болѣе выгоднымъ прикрыться маскою добродѣтели и самоотреченія; и можно говорить о своекорыстіи въ томъ только смыслѣ, что каждый актъ воли, по самому понятію о немъ, заключаетъ въ себѣ исканіе удовлетворенія. Утвержденія, что всѣ человѣческія дѣйствія своекорыстны въ первомъ смыслѣ этого слова, хотя и были въ ходу въ прежнее время, теперь должны быть отнесены къ области наивнаго пустословія и не заслуживаютъ серіознаго опроверженія. Напротивъ, отрицать своекорыстіе нашихъ поступковъ во второмъ смыслѣ слова было бы равносильно тому, какъ если бы мы стали утверждать, что человѣкъ можетъ выскочить изъ самого себя, или прыгнуть выше собственной головы: если бы наша воля не искала удовлетворенія, то она не была бы волей. При этомъ пониманіи самое слово безкорыстіе теряетъ всякій смыслъ и обращается въ пустой звукъ.—Но не трудно видѣть, что именно въ этой формѣ возраженіе утрачиваетъ значительную часть своей остроты. Это лучше всего выясняется при помощи примѣра, который даетъ намъ теорія познанія. Гносеологическій анализъ говоритъ намъ, что мы не знаемъ непосредственно какихъ-бы то ни было внѣшнихъ объектовъ, а знаемъ только наши ощущенія и представленія, которыя мы проэктируемъ внѣ насъ, воображая, что мы имѣемъ дѣло съ дѣйствительными объектами. Утверждать, что человѣкъ можетъ знать объекты, а не свои собственные душевныя состоянія, значитъ предполагать, что сознаніе можетъ выступить само изъ себя; но это бы значило, что сознаніе перестало быть само собою. Съ этой точки зрѣнія существованіе вещей внѣ моего сознанія есть нѣчто не только не достовѣрное, но и *немыслимое*, потому что самое понятіе объ объектѣ внѣ сознанія есть совершенная невозможность: всѣ черты, которыми объектъ можетъ быть опредѣленъ, necessarily суть состоянія сознанія и самый терминъ „внѣ

сознанія“ остается звукомъ безъ содержанія ¹⁾. Когда возраженіе противъ возможности безкорыстія оказывается въ такомъ соствѣ, то оно становится не страшнымъ, какъ не страшны никакія теоріи, отрицающія достовѣрность внѣшняго міра. Сколько бы намъ не доказывали, что мы ничего не знаемъ относительно объектовъ внѣ насъ, что для того, чтобы знать ихъ, нужно предполагать выступленіе сознанія изъ самого себя,—фактически сознаніе стремится съ неодолимою силою выступить изъ самого себя и создать изъ своихъ собственныхъ состояній внѣшній міръ. Это стремленіе порождаетъ настолько твердую практическую достовѣрность, что, сколько бы философы ни спорили о реальности внѣшняго міра, даже тѣ изъ нихъ, которые ее отрицаютъ, сочли бы дикостью вести себя такъ, какъ будто бы не существовало другихъ людей и всѣхъ окружающихъ насъ предметовъ. Мы видимъ здѣсь наилучшій образчикъ того, какъ практическая вѣра дѣлаетъ предметъ немислимый реальнымъ. Не происходитъ ли того же самаго и съ идеею безкорыстія? Во всякомъ случаѣ здѣсь есть близкая аналогія. Сколько бы теоретическій анализъ ни убѣждалъ насъ, что безкорыстіе—безсмыслица, что воля не можетъ выступать изъ самой себя, въ дѣйствительности есть случаи, когда воля неодолимо стремится выступить изъ самой себя, объединиться съ тѣмъ, что лежитъ внѣ ея. Таково, напримѣръ, состояніе человѣка въ чувствѣ любви. Можно ли убѣдить истинно любящаго человѣка, что онъ въ сущности любитъ себя, а не другого? Не является ли истинная любовь сама собою, именно потому, что воля наша здѣсь неодолимо стремится отрѣшиться отъ своей исключительности, забыть о противоположности, отдѣляющей „я“ отъ „ты“? „Тамъ, гдѣ пробуждается любовь, говоритъ арабскій поэтъ, умираетъ я—этотъ мрачный деспотъ“. Такимъ образомъ, и здѣсь невозможное становится реальнымъ. „Любя васъ, говоритъ Фулье, я отдаю вамъ нѣчто изъ себя самого, я хотѣлъ бы отдать вамъ всего себя, и я хочу тоже васъ самихъ. Я чувствую, что есть препятствія, и матеріальныя и интеллектуальныя, мѣшающія моей индивидуальности слиться съ другою индивидуальностью, и, однако, я хочу именно этого сліянія. Я не говорю, что я

¹⁾ Ср. Шпенгера, *Міръ какъ воля и представленіе*, кн. 1, § 5.

хотѣлъ бы перестать быть собою, чтобы сдѣлаться другою личностью, или того, чтобы она перестала быть собою и сдѣлалась мною: но я хотѣлъ бы быть и собою, и ею вмѣстѣ, я хотѣлъ бы быть и двумя, и однимъ — словомъ, я хотѣлъ бы и отдаться всецѣло и остаться цѣлымъ“¹⁾. То, что въ любви имѣеть мѣсто по отношенію къ живымъ лицамъ, можетъ имѣть мѣсто и по отношенію къ отвлеченному принципу. Человѣческая воля можетъ до такой степени отождествляться съ нимъ, что сознаніе личнаго интереса сливается въ одно цѣлое съ представленіемъ какой-либо объективной цѣли, не имѣющей отношенія къ личному благополучію. — При помощи только что разсмотрѣнной аналогіи получаетъ свой смыслъ и понятіе объективной цѣнности. Если мы захотимъ научнымъ образомъ формулировать мысль объ объективности извѣстнаго предмета, то мы не можемъ выразить ее иначе, какъ сказавши, что этотъ предметъ будетъ неизбѣжно воспринять всякимъ, разъ будутъ на лицо условія, которыя вообще дѣлають воспріятіе возможнымъ, т. е. наличность и дѣеспособность извѣстнаго органа. Если мы говоримъ относительно объективной реальности предметовъ, которые не могутъ подлежать чувственному воспріятію, то опять таки не можемъ связать съ этимъ положеніемъ иного смысла, кромѣ того, что *всякій долженъ* признать существованіе этого объекта и возможность его воспріятія, если бы были на лицо субъективныя условія. И такъ понятіе объективности можетъ получить опредѣленный научный смыслъ только при помощи идей *всеобщности* и *необходимости* ²⁾. Но именно эти признаки, какъ мы знаемъ, присущи нравственной оцѣнкѣ. Приписывая нравственной оцѣнкѣ соответствіе съ объективною цѣнностью, мы утверждаемъ, что *всякій и необходимо* долженъ признать эту цѣнность, разъ онъ имѣеть способность нравственнаго различенія. Слѣдовательно по отношенію къ цѣнности понятіе объективности сохраняетъ тотъ самый смыслъ, который оно вообще только и можетъ имѣть. — Такимъ образомъ, мы видимъ, что понятія объек-

1) А. Fouillec, *De liberté et le déterminisme*. Paris. 1884. P. 283.

2) Ср. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*. Изд. Kirchmann'a. 1876. S. 51.

• Милль, *Обзоръ философіи Гамальтона*. СПб. 1869. Стр. 187.

тивнаго или безкорыстнаго интереса, объективной цѣнности имѣютъ не меньшее право на существованіе, чѣмъ понятіе объективнаго міра,—и этого для этики совершенно достаточно.

Доселѣ мы рассуждали болѣе или менѣе отвлеченно: мы старались показать, какіе признаки—отрицательные и положительные—предполагаетъ самое понятіе нравственнаго сужденія, или нравственной оцѣнки, не стремясь пока въ точности опредѣлить, какіе именно реальные факты психологій лежатъ въ основѣ этого явленія. Теперь мы должны обратить вниманіе на эти факты. Всякое оцѣночное сужденіе или содержать въ себѣ прямое и непосредственное указаніе на чувство, или же опредѣляетъ отношеніе даннаго явленія къ какой-либо нормѣ или образцу. Однако и въ этомъ послѣднемъ случаѣ оцѣнка также въ концѣ концовъ предполагаетъ чувство и въ немъ имѣетъ свою точку опоры. Нормы и образцы суть результатъ работы ума и представленія подѣ руководствомъ или при участіи заключающагося въ чувствѣ интереса; нормы и образцы должны сами являться намъ цѣнными для того, чтобы отношеніе къ нимъ могло опредѣлять цѣнность. Итакъ, мы должны искать именно въ чувствѣ основнаго психологическаго выраженія нравственной цѣнности. Теперь вопросъ: какова природа этого чувства? Въ какомъ видѣ мы должны представлять себѣ его существованіе? Нѣкоторые моралисты представляли нравственное чувство аналогичнымъ внѣшнимъ чувствамъ, при чемъ предполагали для него особый органъ, наподобіе органа зрѣнія. Но, не говоря уже о произвольности такого предположенія, оно совершенно не соотвѣтствуетъ сущности дѣла: посредствомъ органовъ чувствъ мы воспринимаемъ нѣчто, даваемое сознанію отвнѣ. Но цѣнность какого бы то ни было рода не есть что-нибудь *воспринимаемое*, *данное* въ какой-либо формѣ, а непосредственно *переживаемое*; по существу своему она должна являться прежде всего субъективной реакціей, хотя бы и съ притязаніемъ на объективное значеніе, какъ это мы видимъ въ нравственной оцѣнкѣ. Однимъ словомъ это не есть особый видъ ощущенія, продуктъ какого-то особеннаго внутренняго зрѣнія (если послѣднее не понимать чисто метафорически), а есть проявленіе чувства въ обычномъ смыслѣ этого понятія. Въ такомъ случаѣ, какъ

относится нравственное чувство къ другимъ опредѣленнымъ видамъ чувствованій, каковы: любовь, ненависть, надежда, печаль и т. д.? должно ли оно быть поставлено въ ряду ихъ, или внѣ ихъ ряда?—Уже самая природа нравственной оцѣнки, которая сама по себѣ формальна, подсказываетъ второе рѣшеніе вопроса: нравственное чувство можетъ соединяться съ каждымъ изъ этихъ чувствъ, но стремится вообще быть выше ихъ; оно цѣнитъ и судитъ другія чувства и потому не можетъ стать съ ними въ одинъ рядъ. Если искать для него аналогій, то можно сопоставлять его только съ чувствованіями удовольствія и неудовольствія. Послѣднія сами по себѣ не составляютъ собственно частнаго вида чувствованій; они, по терминологіи Вундта ¹⁾, означаютъ собою одно изъ направленій чувства вообще, и это направленіе можетъ мѣняться даже при одномъ и томъ же содержаніи: извѣстно, напримѣръ, что даже такія чувства, какъ печаль, страхъ, по существу дѣла непріятныя, въ нѣкоторыхъ случаяхъ могутъ быть пріятны. Точно также нравственная оцѣнка въ своемъ элементарномъ первоисточникѣ есть общее направленіе чувства, различаемое нами рядомъ съ удовольствіемъ и неудовольствіемъ. Нравственное чувство есть общая, формальная реакція нашего сознанія, отличная однако отъ реакціи евдемонистической. Гедонисты, стремившіеся устранить различіе между той и другой, могли достигать болѣе или менѣе правдоподобныхъ результатовъ только благодаря тому, что они подмѣнивали вопросъ, и вмѣсто того чтобы анализировать психологическую природу нравственной оцѣнки, какъ непосредственно и несомнѣнно даннаго факта, доказывали, что она *возникла* изъ чувствованій удовольствія и неудовольствія. Но, если даже это и справедливо, ясно, что отвѣтъ дается не на вопросъ. Даже допуская, что нравственная оцѣнка могла какимъ-либо образомъ дифференцироваться изъ евдемонистической, можно оставаться при убѣжденіи, что по своему данному психологическому содержанію она совершенно своеобразна. Нѣкоторые психологи и психофизиологи думаютъ, напримѣръ, что всѣ виды ощущеній развились изъ мускульно-осязательнаго чувства, но вѣдь только по недоразумѣнію можно утверждать,

¹⁾ Вундтъ, Очеркъ психологіи, изд. М. Псих. Общ. 1897. Стр. 99.

что чувство зрѣнія или слуха есть не что иное, какъ осязаніе ¹⁾. Итакъ, какъ бы мы ни представляли себѣ происхожденіе нравственной оцѣнки, самостоятельность нравственного чувства есть дѣйствительный фактъ, который не долженъ быть оспариваемъ.

Нравственное чувство проявляется въ двухъ формахъ: первыхъ, какъ чувство нравственной цѣнности, непосредственно отражающее внутреннее *достоинство* поступка и воли, показывающее ихъ высоту или низость, ихъ права на уваженіе или презрѣніе, вторыхъ какъ чувство долга, имѣющее гораздо болѣе, чѣмъ первое, объективный характеръ, тѣмъ не менѣе тѣсно связанный съ субъективной мотивацией. Оба эти явленія могутъ быть раздѣляемы только при помощи отвлеченнаго анализа; въ дѣйствительности же это двѣ стороны одного чувства, до такой степени тѣсно объединенныя и неизбежно другъ друга предполагающія, что мы не можемъ думать ни объ одной изъ нихъ, не думая въ то же время о другой: все высшее есть въ то же время и должное и все должное есть въ то же время и высшее; ни одного изъ этихъ чувствъ мы не можемъ сознать во всей полнотѣ его содержанія, не предполагая въ то же время другого. Упуская изъ вниманія это послѣднее обстоятельство, изслѣдователи морали часто впадаютъ въ своего рода оптический обманъ, когда начинаютъ утверждать или предполагать относительно одного изъ проявленій моральнаго чувства, что его вполне достаточно для характеристики своеобразной природы нравственныхъ явленій. Въ этомъ случаѣ на долю чувства долга выпала болѣе счастливая участь: чаще именно оно разсматривается какъ единственная въ собственномъ смыслѣ слова отличительная черта морали, хотя бываютъ и обратные случаи, когда нравственное чувство разсматриваютъ, только какъ чувство привлекательности совсѣмъ особаго рода. Первое ведетъ къ отрицанію специфически-нравственного значенія чувства нравственной цѣнности, второе—къ отрицанію такого же значенія за чувствомъ долга. Въ виду того, что на выясненіе своеобразной

¹⁾ Спенсеръ, Основанія Психологіи, § 139 слл.; Кантеревъ, Педагогическая Психологія. СПб. 1883. Стр. 122 слл.; ср. Джемса, Психологія, перев. Тащилина, изд. 1-е, стр. 45—46.

природы чувства нравственной цѣнности вообще меньше употреблялось усиліи, оно имѣетъ право на большее вниманіе съ нашей стороны.

Чувство нравственной цѣнности обычно является въ сознаніи въ тѣсной связи съ чувствомъ удовольствія, и первое вслѣдствіе этого заслоняется послѣднимъ отъ взоровъ изслѣдователя до такой степени, что онъ, даже при своемъ несогласіи съ евдемонизмомъ, готовъ иногда отождествить нравственную цѣнность съ евдемонистической, предполагая, что для нравственной области даже и при этомъ пониманіи дѣла остается достаточно опредѣленный отличительный признакъ въ видѣ чувства долга. Но намъ кажется, что это ошибка. Разъ цѣнность добра сводится къ удовольствію, то само чувство долга утрачиваетъ специфически-нравственную природу и должно быть переведено на евдемонистическій языкъ, на которомъ оно будетъ обозначать: „если я не исполню данной обязанности, то я буду страдать“. Нравственный долгъ предполагаетъ достоинство совсѣмъ особеннаго рода. Это достоинство мы можемъ отличать отъ удовольствія даже тогда, когда оно отъ послѣдняго неотдѣлимо по самому существу дѣла, именно, когда оно сказывается какъ *достоинство самого удовольствія*. Такого рода факты и должны служить точкой отправленія для выдѣленія чувства объективной цѣнности въ самостоятельное явленіе.

Если мы пожелаемъ найти такую область фактовъ, въ которой бы чувство удовольствія и чувство внутреннего достоинства совмѣщались по возможности въ одинаковой степени, то область прекраснаго окажется наиболѣе подходящею. Что пріятное занимаетъ самое существенное мѣсто въ эстетической оцѣнкѣ,—съ этимъ нельзя спорить. Но въ то же время всякій сознаетъ, что въ нашемъ одобреніи, высказываемомъ прекрасному, скрывается нѣчто большее, чѣмъ одно только констатированіе пріятности: мы не только сознаемъ, что красота доставляетъ удовольствіе, но вмѣстѣ съ тѣмъ чувствуемъ, что это удовольствіе *высшаго* порядка, чѣмъ то, какое, напримѣръ, мы получаемъ отъ хорошо приготовленнаго обѣда. „Мы невольно, говоритъ Лекки, связываемъ съ однимъ удовольствіемъ слабую идею о недостаткѣ, между тѣмъ какъ другимъ столь же невольно гордимся. Пристрастіе къ удовольствіямъ вкуса разсматривается

до известной степени какъ унизительное. Человѣкъ едва ли будетъ хвалиться тѣмъ, что онъ очень любитъ поѣсть, но онъ не замедлитъ объявить, что очень любитъ музыку. Первый вкусъ *унижаетъ* его, а второй *возвышаетъ* какъ въ собственныхъ глазахъ, такъ и въ глазахъ ближнихъ“ ¹⁾). Такимъ образомъ, мы видимъ, что даже тамъ, гдѣ евдемонистическій элементъ чувства ясно выраженъ, онъ не поглощаетъ собою другого элемента чувства, который судить самую удовольствія по ихъ сравнительному достоинству. Это же самое имѣетъ мѣсто и въ другихъ случаяхъ, когда рѣчь идетъ о высшихъ удовольствіяхъ, — съ тѣмъ только различіемъ, что тамъ евдемонистическій моментъ оцѣнки не занимаетъ такого виднаго мѣста. Что въ сужденіяхъ объ умственныхъ удовольствіяхъ мы принимаемъ въ расчетъ вмѣстѣ съ ихъ пріятностью отличное отъ послѣдней чувство внутренняго превосходства, — съ этимъ согласится всякій, кто обратитъ вниманіе на то, что интенсивность этихъ наслажденій, какъ именно наслажденій, очень невысока, между тѣмъ какъ наше непосредственное чувство отводитъ имъ весьма высокое мѣсто среди вещей, могущихъ представлять цѣнность. Руководствуясь одною только точкою зрѣнія удовольствія, мы должны бы были поставить благополучную, здоровую и обезпеченную жизнь какого-нибудь древне-греческаго кожевника или современнаго буржуа выше жизни Сократа, Архимеда, Спинозы и Канта; однако въ дѣйствительности мы видимъ, что какъ жизнь послѣднихъ далеко не можетъ служить идеаломъ счастья, такъ жизнь первыхъ не представляетъ идеала достоинства или совершенства.

Неоднократно было доказываемо, что чувства эстетическія, интеллектуальныя и моральныя тождественны въ своемъ послѣднемъ основаніи, и различаются лишь постольку, поскольку лежащій въ ихъ основѣ общій принципъ долженъ принимать различныя формы по различію объектовъ, понимаемыхъ подъ именемъ добра, истины и красоты. То чувство внутренняго превосходства, которымъ сопровождаются эстетическія и интеллектуальныя удовольствія, обще для всѣхъ трехъ областей и очевидно стоитъ въ связи съ ихъ общимъ источникомъ. Но если это такъ, то почему чувство

¹⁾ *Lecky, Sittengeschichte. B. I, S. 77. (Курсивъ нашъ).*

внутренняго превосходства, присущаго извѣстнымъ духовнымъ состояніямъ, есть именно нравственное чувство, а не интеллектуальное или не эстетическое? Несомнѣнно, что оно имѣетъ нѣкоторое право называться и эстетическимъ и интеллектуальнымъ, но есть особенныя основанія называть это чувство именно нравственнымъ; они заключаются въ томъ, что разсматриваемое чувство даже въ сферѣ чисто интеллектуальной и эстетической неизмѣнно сопровождается *практической* обязательностью, что оно даже и здѣсь характеризуетъ собою *направленіе воли*, вопреки мнѣнію Милля, что качество удовольствій не связано съ чувствомъ нравственной обязанности. Мы не будемъ говорить о томъ, что исканіе истины или художественное творчество является *нравственною обязанностью* для лицъ обладающихъ талантами и призваніемъ въ данныхъ областяхъ: это слишкомъ ясно, чтобы объ этомъ стоило распространяться. Но вѣдь умственная и эстетическая жизнь, умственные и эстетическіе интересы не служатъ исключительнымъ удѣломъ ученыхъ и художниковъ: значеніе творчества тѣхъ и другихъ основывается именно на томъ, что его результаты дѣлаются общественнымъ достояніемъ. Всѣ люди въ той или иной мѣрѣ познаютъ истину и созерцаютъ красоту. Поэтому, если не на всѣхъ лежитъ обязанность творить въ сферѣ науки и искусства, то на всѣхъ можетъ лежать обязанность пользоваться плодами этого творчества, или вообще такъ или иначе удовлетворять своимъ умственнымъ и эстетическимъ запросамъ, культивировать свои интересы и способности въ той и другой области. Въ качествѣ отвлеченной истины это признается, конечно, почти всѣми, если не всѣми безъ исключенія. Но не мѣшаетъ напомнить, что это не есть только отвлеченный выводъ изъ какихъ-либо общихъ научныхъ положеній, а и живая, нравственная истина, которая всякому можетъ представиться въ формѣ непосредственнаго чувства нравственной обязательности. Развѣ на самомъ дѣлѣ можетъ человѣкъ, хотя немножко понимающій и умѣющій цѣнить музыку, безъ чувства чисто нравственнаго раскаянія уйти съ хорошо исполняемой оперы для того, чтобы засѣсть за карточную игру? Развѣ мы не подвергнемъ себя укорамъ совѣсти, если деньги, предназначенныя нами на покупку весьма цѣнной нами книги, мы истратимъ на удо-

влетвореніе, хотя бы и невинныхъ, прихотей своего вкуса?— Какъ бы мы ни понимали задачи нравственности и какъ бы ни представляли себѣ идеаль нравственнаго совершенства, мы не можемъ не признать, что въ эти задачи и въ этотъ идеаль неизбѣжно входитъ духовное развитіе, полнота духовной жизни и ея преобладаніе надъ чувственными вожделѣніями. Осуществленіе нравственныхъ требованій прямо и косвенно обусловлено совершенствомъ и силою духовной жизни, и съ этой точки зрѣнія можно признать неоспоримой нравственной истиной, что духъ выше плоти. Но дѣятельности эстетическая и интеллектуальная характеризуютъ собою именно жизнь духа въ ея отличіи отъ жизни животной и чувственной. Поэтому онѣ до извѣстной степени сами по себѣ и непосредственно входятъ въ область морали.—Но даже и въ той мѣрѣ, въ какой истина и красота суть самостоятельныя явленія, отличныя отъ морали, онѣ никогда не могутъ быть безразличны для нея. Истина и красота до извѣстной степени всегда остаются синонимами морали, непосредственно опредѣляютъ собою самое ея бытіе и служатъ наилучшими орудіями для ея осуществленія. Ближайшая связь разума, истины и красоты съ добромъ нигдѣ не выступаетъ съ такою наглядностью, какъ въ воззрѣніяхъ древнихъ грековъ. Добродѣтель всегда представляется имъ удѣломъ мудреца или философа, устранившаго свою жизнь сообразно съ высшимъ знаніемъ, вслѣдствіе чего добродѣтель и отождествляется часто съ знаніемъ. „Одному только разуму, говорятъ они, какъ мудрому попечителю должно ввѣрять всю жизнь“ ¹⁾. Но жизнь, сообразная съ разумомъ, будетъ непремѣнно жизнью прекрасной, подобно тому, какъ прекрасенъ міръ, управляемый Разумомъ. „Въ жизни, говоритъ Пифагоръ, какъ въ статуѣ, всѣ части должны быть строго соразмѣрны“ ²⁾. Такова именно жизнь мудреца: „когда мудрецъ откроетъ уста свои, то изъ нихъ виднѣется красота души его, какъ изъ храма, когда отворять его двери, виднѣются красивыя статуи“ ³⁾. По Платону, нравственное

¹⁾ И. К. Изреченія древнѣйшихъ греческихъ мыслителей. Харьковъ. 1887. Стр. 102; ср. 156.

²⁾ *Ibid.*, 101.

³⁾ *Ibid.*, 102.

блага есть красота, стоящая выше всякаго выраженія, красота вѣчна, несозданная и неизчезающая. Только созерцаніе *самой красоты*, по его мнѣнію даетъ цѣну человѣческой жизни, и человѣкъ, которому дано было бы созерцать эту „чистую, простую и безпримѣсную“ божественную *красоту*, долженъ былъ бы „пораждать не образы добродѣтели, ибо онъ привязанъ не къ образамъ, а истинную *добродѣтель*, ибо онъ привязанъ къ самой *истинѣ*“¹⁾. Мы видимъ, такимъ образомъ, что у Платона красота, добродѣтель и истина образуютъ нѣчто нераздѣльное, такъ что самыя понятія становятся трудно разграничимыми. Это ученіе имѣло свой отголосокъ и въ ученіи древнихъ христіанскихъ мыслителей, видѣвшихъ въ Богѣ не только высшее Добро, но и высшую Истину и высшую Красоту. Оно не умерло и до сего времени: у современныхъ философовъ спиритуалистовъ *истина, добро и красота* продолжаютъ составлять неразрывную триаду. Конечно, ученіе о *тождествѣ* добра съ истиною и красотой — есть преувеличеніе греческой этики, но въ этомъ возрѣніи кроется та доля истины, что добро не можетъ быть непричастнымъ разуму и красотѣ. Первый является, какъ мы увидимъ потомъ, источникомъ добра, вторая служить его наиболѣе достойною и, въ извѣстномъ смыслѣ, постоянно ему присущею формою: „въ концѣ концовъ, говоритъ Гюйо, если можно отрицать, что прекрасное всегда бываетъ добрымъ, то нельзя отрицать того, что доброе всегда прекрасно“²⁾. Съ другой стороны также, если разумъ и красота не всегда бываютъ нравственны, то именно потому мы имъ въ такихъ случаяхъ отказываемъ въ томъ внутреннемъ превосходствѣ, сознаніе котораго составляетъ отличительную черту моральной оцѣнки. Мы думаемъ, что разумъ и красота, враждебные добру, уклоняются отъ своего истиннаго назначенія. Мы не можемъ найти для разума высшей задачи, чѣмъ та, чтобы руководить человѣка по пути добра, освѣщать этотъ путь въ союзѣ съ его совѣстью и непосредственнымъ инстинктомъ. Мы склонны осуждать не только разумъ, вредный для морали, но даже просто лишь бесполезный для нея,

¹⁾ Plato. Convivium. 201, 211—212 и др. (Курсивъ нашъ).

²⁾ Guyau, La morale anglaise contemporaine. Paris. 1885. P. 145.

и многіе до сихъ поръ часто повторяютъ мысль, высказанную Пинеагоромъ: „пуста рѣчь философа, которую не исцѣляется никакая страсть человѣка. Ибо, какъ нѣтъ пользы въ томъ врачебномъ искусствѣ, которое не изгоняетъ болѣзней изъ тѣла, такъ нѣтъ пользы и въ философіи, если она не изгоняетъ зла изъ души“ ¹⁾. Точно также высшее назначеніе эстетики мы находимъ въ нравственномъ совершенствованіи человѣка, и истинная красота формы производитъ на нашъ духъ всегда тѣмъ болѣе чарующее впечатлѣніе, чѣмъ болѣе высокое нравственное содержаніе скрывается за прекрасной оболочкой. Такъ именно всегда смотрѣли на красоту наиболѣе достойные ея служители. *„Высшая цѣль искусства, говоритъ Рёскинъ, состоитъ въ томъ, чтобы дать намъ вѣрный образъ благороднаго человѣческаго существа; большаго оно никогда не достигало, а меньшимъ оно не должно удовлетворяться..... Прекрасныя искусства немислимо направить къ безнравственнымъ цѣлямъ, если къ нимъ не примѣшивать свойствъ, не соотвѣтствующихъ ихъ благородству, или если не предназначать ихъ для людей, неспособныхъ понять ихъ; того же, кто ихъ понимаетъ, они возвышаютъ“* ²⁾.

Мы видѣли, такимъ образомъ, что истина и красота являются въ нашихъ глазахъ цѣнными вовсе не исключительно въ той мѣрѣ, въ какой онѣ пріятны; мы видѣли, что превосходство ихъ передъ чувственными наслажденіями измѣряется совсѣмъ другою мѣрою, данною въ непосредственномъ сознаніи ихъ нравственной цѣнности, отличающемъ высшее отъ низшаго, достойное отъ недостойнаго. Если мы теперь обратимъ вниманіе на факты, которымъ дается названіе нравственныхъ въ болѣе тѣсномъ смыслѣ слова, то увидимъ, что ихъ трудно въ надлежащей мѣрѣ осмыслить, не признавая самостоятельнаго характера за чувствомъ нравственной цѣнности. Что нравственно доброе имѣетъ *ни съ чѣмъ не сравнимую цѣну*,—это всегда признавалось и, за немногими исключеніями, признается теперь; такая оцѣнка вовсе не подсказывается какимъ-либо логическимъ процессомъ размышленія; она основывается на не-

¹⁾ И. Е. Изреченія др. греч. мыслителей, 106.

²⁾ Дж. Рёскинъ, Лекціи объ искусствѣ. М. 1900. Стр. 27—28: стр. 48, 55, 62 и др.

посредственномъ чувствѣ. Но природа этого чувства была бы для насъ чѣмъ-то совершенно непонятнымъ, а основывающееся на немъ признаніе несравненной цѣнности добра совершенной безмыслицей, если бы мы не согласились признать, что здѣсь идетъ рѣчь объ особенной реакціи чувства, несводимой на удовольствіе и страданіе. Мы уже говорили, что пока рѣчь идетъ объ удовольствіи, то цѣнность вещи должна измѣряться только *степенью* удовольствія, или *силою* потребности, что, въ концѣ концовъ, одно и то же. Но нравственная оцѣнка не обращаетъ вниманія на *силу* мотивовъ, а только на ихъ *качество*, и потому очень часто случается, что мотивы *слабые* мы признаемъ однако *вышими* или *лучшими*: это совершенно новая точка зрѣнія, которая не позволяетъ себя свести къ чувству удовольствія. Какъ бы мы ни старались утончить процессъ евдемонистической мотивациі, мы никогда изъ него непосредственно не получимъ чувства нравственной высоты поступка. Доказательствомъ того, насколько вообще тщетны усилія такого рода, можетъ служить точка зрѣнія, предлагаемая проф. И. В. Поповымъ въ его книгѣ: „Естественный нравственный законъ“. Авторъ прекрасно ставитъ вопросъ, когда говорить: „Разнообразныя склонности человѣческой природы входятъ въ содержаніе нравственности и, составляя это содержаніе, могутъ служить однимъ изъ второстепенныхъ ея мотивовъ. Но спрашивается: что даетъ этимъ склонностямъ авторитетность и превосходство предъ другими, противными нравственности склонностями“ ¹⁾? „Если любовь удовлетворяетъ потребностямъ одной стороны нашего существа, то эгоизмъ въ той же мѣрѣ удовлетворяетъ противоположнымъ склонностямъ. То и другое доставляетъ приблизительно равное удовлетвореніе. Почему же, спрашивается, цѣнность любви превосходитъ цѣнность эгоизма? При отрицаніи всякихъ другихъ источниковъ нравственной цѣнности, кромѣ наслажденія, связаннаго съ благожелательными склонностями, этотъ вопросъ остается неразрѣшимымъ“ ²⁾. Мы однако думаемъ, что этотъ вопросъ остается неразрѣшимымъ и съ точки зрѣнія самого автора: его теорія, вообще весьма цѣн-

¹⁾ Естественный нравственный законъ, стр. 259.

²⁾ *Ibid.*, 494—495.

ная для уясненія вопросовъ о психологической сущности и о происхожденіи нравственныхъ чувствованій, страдаетъ однако тѣмъ недостаткомъ, что упускаетъ изъ вниманія совершенно особенный и своеобразный характеръ нравственного предпочтенія. Посмотримъ, на самомъ дѣлѣ, какъ авторъ разрѣшаетъ столь прекрасно поставленный имъ вопросъ. „Если чувство нравственной цѣнности, пишетъ онъ, состоитъ не въ одной только любви, если съ этою склонностью, которая пріятна сама по себѣ, соединяется еще интеллектуальное чувство гармоніи, то эти два чувства, суммируясь, взаимно *возвышаютъ степень удовольствія, съ которыми они связаны....* Наоборотъ, эгоистическія наслажденія не только не возвышаются сливающимися съ ними высшими чувствами, а напротивъ, получаютъ съ ихъ стороны явный ущербъ. Какъ съ любовью естественно сливается пріятное чувство гармоніи, такъ съ представленіемъ объ эгоистическихъ наслажденіяхъ, равно какъ и съ ихъ наличностью, сливается тяжелое чувство дисгармоніи, отсутствія единенія и согласія“ ¹⁾. Оказывается, такимъ образомъ, что чувство нравственной цѣнности не только не отличается отъ удовольствія, а напротивъ само есть не что иное, какъ *повышенная степень удовольствія*. Легко понять, что такое объясненіе совсѣмъ не затрогиваетъ своеобразной природы нравственной оцѣнки. Если мы цѣнность не отличаемъ отъ удовольствія, то мы никакъ не можемъ доказать того, что нравственная дѣятельность имѣетъ большую цѣну, чѣмъ противоположная ей. Правда удовольствіе, доставляемое чувствомъ и дѣлами любви, удвоится, соединяясь съ чувствомъ гармоніи,—преимущество, котораго не имѣютъ чувства эгоистическія; но вѣдь не нужно также забывать и тѣхъ страданій, которыя неизбѣжно сопровождаютъ нравственную дѣятельность вслѣдствіе неудовлетворенности не только дурныхъ, а иногда даже и законныхъ потребностей, и, еще болѣе, вслѣдствіе тѣхъ безчисленныхъ непріятностей и несчастій, которыя преслѣдуютъ строгую добродѣтель въ нашемъ мірѣ. Но если мы даже допустимъ, что въ нѣкоторыхъ частныхъ случаяхъ перевѣсъ остается на сторонѣ удовольствія, доставляемаго нравственною дѣятельностью, то

¹⁾ Ibid. (*Курсивъ нашъ*).

этимъ вовсе не рѣшается вопросъ о предпочтеніи добродѣтели пороку: разъ вся цѣнность только въ удовольствіи, то преимущество добродѣтели всегда будетъ не болѣе, какъ случайностью. Каждой данной суммѣ удовольствій всегда можно противопоставить большую. Поэтому стоитъ только надбавить цѣну за отступленіе отъ добра, стоитъ къ даннымъ пріятнымъ перспективамъ, открываемымъ порокомъ, прибавить другія,—и цѣнность добродѣтели должна стухеиваться. Въ дѣйствительности же, конечно, бываетъ — и очень нерѣдко,—что человѣкъ поддается соблазнамъ порока, но его никогда не покидаетъ сознаніе высшей цѣнности добра. Эта цѣнность есть нѣчто, несравнимое съ удовольствіемъ, величина совсѣмъ другого порядка, и только поэтому въ нашемъ сознаніи она не можетъ быть перевѣшена никакимъ количествомъ удовольствія, а равно какъ не можетъ быть поколеблена никакою суммою соединеннаго съ нею страданія. Для иллюстраціи этой ни съ чѣмъ несоизмѣримой цѣнности добра, припомнимъ одинъ примѣръ изъ Республики Платона. Представимъ себѣ, разсуждаетъ здѣсь Главконъ, двухъ людей составляющихъ совершенную противоположность другъ другу: одинъ изъ нихъ пусть будетъ образцомъ несправедливости, другой—идеаломъ справедливости ¹⁾. Верхъ несправедливости состоитъ въ томъ, чтобы казаться справедливымъ, не будучи такимъ въ дѣйствительности. Итакъ предположимъ, что нашъ несправедливый совершенство въ своемъ родѣ: онъ настолько ловокъ, что его никто даже не можетъ уличить въ его несправедливыхъ поступкахъ. Если ему случается сдѣлать ложный шагъ, онъ его тотчасъ же исправляетъ; онъ такъ краснорѣчивъ, что убѣждаетъ въ своей невинности даже тѣхъ, для которыхъ его преступленія должны бы быть очевидны. Совершая величайшія злодѣянія, онъ, такимъ образомъ, умѣетъ создать себѣ репутацію самаго честнаго человѣка. Благодаря этой репутаціи, несправедливый достигаетъ почета, власти, связей, богатства, вслѣдствіе чего мо-

¹⁾ Нужно принять во вниманіе, что понятіе справедливости имѣетъ у Платона болѣе широкій смыслъ, чѣмъ какой мы привыкли соединять съ этимъ словомъ. Справедливость у Платона—это скорѣе всего нравственность вообще съ положительной своей стороны: справедливо все то, что человѣкъ сознаетъ, какъ должное. Поэтому справедливость, по ученію Платона, обвиняетъ собою всѣ другія добродѣтели.

жеть уже еще болѣе безнаказанно совершать несправедливости и жить въ свое полное удовольствіе. Рядомъ съ нимъ мы поставимъ справедливаго человѣка, отличающагося откровенностью и простодушіемъ, который болѣе желаетъ быть добродѣтельнымъ, чѣмъ казаться имъ. Для того, чтобы онъ представлялъ полную противоположность первому, мы отнимемъ у него репутацію честнаго человѣка, и пусть его, не совершившаго ни малѣйшей несправедливости, считаютъ величайшимъ злодѣемъ; пусть его добродѣтель подвергнется самымъ тяжелымъ испытаніямъ, и пусть, не смотря на это, онъ не измѣняетъ ей до самой смерти. Его будутъ бить, пытать, закуютъ въ желѣзо, выжгутъ ему глаза и, наконецъ, подвергнувъ всѣмъ возможнымъ мученіямъ, распнутъ его на крестѣ и тѣмъ докажутъ ему всю неумѣстность его непреклонной добродѣтели ¹⁾. Если сравнивать жизнь этихъ двухъ людей съ точки зрѣнія удовольствія, хотя бы даже и принимая въ расчетъ удовольствіе, доставляемое непосредственно добродѣтелью, то неужели бы мы предпочли жизнь этого несчастнаго праведника неомраченной никакимъ несчастьемъ жизни его антипода? На этотъ вопросъ едва ли можетъ быть два отвѣта, и совершенно правъ Главконъ, приводившій данный примѣръ въ доказательство того, что съ точки зрѣнія счастья жизнь несправедливаго несравненно привлекательнѣе. Но въ то же время всякій долженъ признать величайшее нравственное преимущество увѣнчаннаго страданіями и распятаго на крестѣ праведника, хотя бы и не находилъ въ себѣ силъ, чтобы оставаться настолько же вѣрнымъ добру, какъ онъ. Изъ этого достаточно ясно, что нравственное достоинство или нравственная цѣнность есть нѣчто совсѣмъ иное, чѣмъ удовольствіе какого бы то ни было рода. Поэтому чѣмъ бы мы ни увеличивали удовольствіе, получаемое отъ чувствованій симпатіи и любви, мы въ результатѣ никогда не получимъ нравственной цѣнности. Самъ г. Поповъ, подвергающій основательной критикѣ евдемонистическое направленіе морали, понимаетъ это, конечно, лучше, чѣмъ кто-либо, и въ другомъ мѣстѣ совершенно правильно замѣчаетъ, что благожелательныя склонности получаютъ нравственную цѣнность

¹⁾ *Plato, Civitas, lib. II, 361—362.*

лишь вслѣдствіе соединенія съ *высшими* чувствами, которыя, такъ сказать, „берутъ ихъ подъ свое покровительство“ ¹⁾. Но въ его собственномъ психологическомъ анализѣ это понятіе *высшій*, не получаетъ никакого мѣста. А между тѣмъ именно на немъ и должно быть сосредоточено вниманіе того, кто хочетъ изслѣдовать психологическую природу нравственной цѣнности. При этомъ нужно признать что-нибудь изъ двухъ: или это понятіе означаетъ только нѣкоторый видъ пріятности,—и тогда мы уже лишаемся права противопоставлять цѣнность нравственную евдемонистической; или же мы признаемъ, что оно указываетъ на совершенно особенный способъ оцѣнки,—и тогда мы должны допустить, что оно имѣетъ въ своей основѣ особенную реакцію чувства, специфически-отличную отъ той, которою послѣднее отвѣчаетъ на удовлетвореніе или неудовлетвореніе естественныхъ склонностей.

Можетъ быть подумаютъ, что предпочтеніе, оказываемое добродѣтели, для насъ становится понятнымъ, если мы примемъ во вниманіе, что удовольствіе, доставляемое ею — не чувственное, а интеллектуальное. Однако въ дѣйствительности такое объясненіе недостаточно, если мы при этомъ не предполагаемъ другого способа оцѣнки на ряду съ удовольствіемъ, если мы не подразумеваемъ вмѣстѣ съ этимъ, что чувственное удовольствіе *ниже* интеллектуальнаго. Кантъ справедливо указывалъ уже на то, что пока рѣчь идетъ только объ удовольствіи, мы не имѣемъ права ссылаться на превосходство однихъ удовольствій передъ другими, откуда бы они ни происходили—изъ внѣшнихъ ли ощущеній или изъ духовныхъ дѣятельностей. „Тотъ же, самый человѣкъ, говоритъ онъ, можетъ возвратитъ непрочитанною очень поучительную для него книгу, которая только что попалась ему въ руки, чтобы не пропустить охоты, можетъ уйти среди прекрасной рѣчи, чтобы не опоздать къ обѣду, можетъ отказаться отъ удовольствія разумной бесѣды, которую онъ въ другихъ случаяхъ высоко цѣнитъ, чтобы сѣсть за карточный столъ, можетъ даже отказать въ милостынѣ нищему, благотворить которому для него составляетъ наслажденіе, — такъ какъ у него въ настоящую ми-

¹⁾ И. Поповъ, оп. с., 258.

нуту въ карманѣ какъ разъ столько денегъ, сколько нужно, чтобы заплатить за входъ на комедію. Разъ опредѣленіе воли основывается на чувствѣ удовольствія и неудовольствія, ожидаемыхъ отъ какой-либо причины, то для него совершенно все равно, какой родъ представленій на него воздѣйствуетъ.... Какъ для того, кто долженъ тратить деньги, совершенно безразлично, вырыта ли матерія ихъ — золото — изъ горъ или вымыта изъ песка, если она только всюду принимается за одну и ту же цѣну, такъ ни одинъ человѣкъ, заинтересованный только пріятностью жизни, не станетъ спрашивать о томъ, изъ разсудка или изъ чувствъ возникаютъ доставляющія удовольствіе представленія, а только о томъ, въ какой мѣрѣ и насколько большое удовольствіе они могутъ ему дать на возможно долгое время“¹⁾. Приведенныя сужденія Канта подлежатъ нѣкоторымъ ограниченіямъ лишь въ той мѣрѣ, что удовольствія сравнивать далеко не такъ просто, какъ различной стоимости монеты въ одной и той же денежной системѣ, — вслѣдствіе того, что реальное содержаніе удовольствій можетъ быть очень разнородно. Но въ принципѣ, поскольку удовольствіе является мѣриломъ при сравненіи цѣнностей, только что приведенныя разсужденія остаются неоспоримыми. Поскольку мы стоимъ на евдемонистической точкѣ зрѣнія, удовольствія, откуда бы они ни происходили, остаются равноправными, такъ что выборъ долженъ опредѣляться только ихъ количествомъ. Если въ дѣйствительности мы не можемъ удержаться на этой точкѣ зрѣнія, то исключительно потому, что въ случаяхъ, подобныхъ приведеннымъ у Канта, мы къ евдемонистической точкѣ зрѣнія неизбежно примѣшиваемъ нравственную. Какъ бы мы ни затруднялись оцѣнить извѣстный покупаемый нами предметъ, и какъ бы ни былъ великъ рискъ ошибки, — это не колеблетъ общаго принципа, что предметъ долженъ быть оплаченъ деньгами, и мы это дѣлаемъ. Такъ точно, пока идетъ рѣчь объ удовольствіи, мы всегда можемъ считать выборъ между ними дѣломъ естественнымъ и, можетъ быть, даже необходимымъ, какъ бы ни былъ затруднителенъ такой выборъ на практикѣ.

¹⁾ Kant, Kritik der praktischen Vernunft. Изд. Kirchmann'a Heidelberg. 1882. SS. 24—25.

Напротивъ, измѣрять нравственное побужденіе степенью удовольствія,—это то же, что дѣлить аршины на фунты или измѣрять человѣческій умъ при помощи динамометра.

Итакъ, мы видимъ, что чувство нравственной цѣнности въ своей положительной формѣ есть явленіе совершенно своеобразное. То же самое, конечно, нужно сказать и объ отрицательной сторонѣ этого чувства. Правда, что нарушение нравственныхъ требованій вызываетъ весьма мучительное страданіе, которое уже само по себѣ представляетъ очень сильный мотивъ. Какъ бы однако ни была велика сила этого мотива, какъ именно страданія, этого еще недостаточно для выдѣленія его изъ числа другихъ побужденій. Но его преимущество состоитъ въ томъ, что здѣсь къ страданію присоединяется отрицательная нравственная квалификация личности, чувство *униженія*, котораго нельзя искупить никакою суммою удовольствія, и представленіе котораго можетъ одержать верхъ надъ какою угодно суммою мученія. „Кто *потерялъ* въ игрѣ, говоритъ Кантъ, тотъ, конечно, можетъ сердиться на себя и на свое неблагоразуміе; но если онъ сознается, что *обманулъ* въ игрѣ (хотя чрезъ это и выигралъ), то онъ долженъ *презирать* себя, коль скоро онъ сравниваетъ себя съ нравственнымъ закономъ. Этотъ послѣдній долженъ быть, слѣдовательно, чѣмъ—то инымъ, а не принципомъ собственнаго счастья; ибо для того, чтобы быть вынужденнымъ сказать себѣ: я человѣкъ *негодный*, хотя я и наполнилъ свой кошель, нужно имѣть другую мѣру сужденія, чѣмъ для того, чтобы похвалить себя и сказать: я-человѣкъ *умный*, ибо я обогатилъ свою кассу“ ¹⁾.

Чувство нравственной цѣнности съ своей положительной стороны есть нѣчто возвышающее нашу душу, наполняющее ее благоговѣйнымъ восторгомъ и какъ бы освобождающее отъ житейскихъ узъ, но оно въ то же время само налагаетъ оковы другого рода, оно несетъ въ себѣ нѣкотораго рода *уго* ²⁾: возвышая нашъ духъ оно одновременно съ этимъ требуетъ отъ него покорности, свободнаго подчиненія и самоограниченія ³⁾. Подобно тому, какъ въ донравственной

¹⁾ Kant, Kr. d. pr. V., S. 44.

²⁾ Ср. Kant, *ibid.*, 102.

³⁾ *Ibid.*, 97.

сферѣ чувство удовольствія, возбуждаемаго даннымъ предметомъ, само по себѣ сознается, какъ достаточное основаніе для дѣйствія, такъ въ сферѣ нравственной чувство нравственной цѣнности или высоты извѣстнаго направленія воли выражаетъ собою достаточное основаніе для *необходимости дѣйствія*, непосредственно сознаваемой въ чувствѣ долга. Оба эти чувства, т. е. чувство нравственной цѣнности и чувство долга, какъ я уже говорилъ, суть только двѣ стороны одного и того же чувства и въ нашемъ сознаниіи непосредственно переходятъ одно въ другое, одно на другое указываютъ: мы не можемъ чувствовать себя обязанными къ дѣйствію, за которымъ мы не признаемъ нравственной цѣны, и не можемъ, съ другой стороны, признавать нравственной высоты дѣйствія, не придавая ему въ томъ или другомъ видѣ долженствованія. — Чувство долга сопровождаетъ неизмѣнно всѣ акты нравственного сужденія. Когда мы мыслимъ о нравственномъ законѣ или о нравственномъ образѣ жизни вообще, мы сознаемъ, что должны ему слѣдовать какъ высшему роду поведенія. Когда возникаетъ случай дѣйствительнаго примѣненія закона, мы чувствуемъ, что мы должны поступить такъ, какъ онъ требуетъ; по совершеніи поступка, смотря по его свойству, мы сознаемъ что мы поступили какъ должно или, наоборотъ, какъ недолжно. Та же самая мысль о долгѣ не покидаетъ насъ и тогда, когда мы высказываемъ свои сужденія о поведеніи другихъ людей. Правда въ наиболѣе напряженной формѣ чувство долга сказывается предъ совершеніемъ поступка, предписываемаго моралью; но общая природа чувства въ данномъ случаѣ проявляется только въ наиболѣе рельефномъ видѣ, благодаря тому, что оно здѣсь должно преодолѣть борьбу съ противонравственными влеченіями. — Что чувство долга есть одинъ изъ первичныхъ фактовъ нравственного самосознанія, — этого нельзя отрицать, не становясь въ противорѣчіе съ данными внутренняго опыта. Когда въ основу нравственности полагается безвольное, чисто созерцательное сужденіе, какъ это мы видимъ, напримѣръ, у Гербарта ¹⁾, — то этимъ изъ нравственного сужде-

¹⁾ *Herbart, Sämmtliche Werke, hrsg. v. Harterstein Leipzig 1851. B. VIII. S. II, 8—9 и др.*

нiя устраняется необходимо ему присущiй практическiй характеръ, и само понятiе нравственной цѣнности лишается существеннаго признака, потому что мысль о необходимости предпочтенiя предполагается самой природой этого понятiя.

Характеризуя раньше ту точку зрѣнiя, на которой стоитъ нравственное сужденiе, мы указывали на то, что выражаемая имъ оцѣнка, хотя и предполагаетъ отношенiе къ субъекту въ его волю, однако имѣетъ притязанiе на объективное значенiе. Психологическую основу такого характера нравственнаго сужденiя нужно искать въ тѣсной связи нравственнаго чувства не только съ волей, но и съ интеллектомъ, потому что какой-бы то ни было объектъ можетъ быть намъ данъ только въ познанiи. Объектомъ нравственнаго чувства является извѣстная идеальная форма опредѣленiя воли, которая, поскольку она осуществляется или не осуществляется въ отдѣльныхъ актахъ, можетъ вызывать движенiя чувства и непосредственно (подобно тому, какъ бываетъ непосредственно эстетическое впечатлѣнiе), но обычно уже заранѣе нами мыслится въ видѣ извѣстнаго объективнаго закона, правила или нормы. При этомъ нравственное чувство все свое значенiе полагаетъ именно въ своемъ объектѣ, съ которымъ оно поэтому связано болѣе тѣсно, чѣмъ можетъ быть связана евдемонистическая оцѣнка съ своимъ объектомъ. Когда воля опредѣляется евдемонистически, то, хотя въ этомъ случаѣ также необходимо дѣйствуетъ и представленiе предметовъ, доставляющихъ удовольствiе, однако это представленiе не является нашему сознанию въ необходимой логической связи съ поведенiемъ; эта связь относится только къ удовольствию, а не къ предмету, его доставляющему. Напримѣръ, представленiе ѣды само по себѣ не могло бы являться нашему сознанию достаточнымъ основанiемъ для того, чтобы садиться за обѣдъ, если бы съ этимъ представленiемъ не соединялось мысли объ удовольствiи (хотя бы въ дѣйствительности эта мысль всегда оставалась на заднемъ планѣ). Не такъ дѣло обстоитъ съ нравственнымъ мотивомъ. Здѣсь чувство уваженiя объединяется въ одно цѣлое съ представленiемъ нравственнаго закона или правила, притомъ такимъ образомъ, что это представленiе кажется нашему сознанию само по себѣ до-

статочнымъ основаніемъ для дѣйствія, а нравственное чувство является лишь субъективнымъ отраженіемъ этого чисто интеллектуальнаго подчиненія правилу, субъективнымъ показателемъ того, что воля подчиняется закону, а не основаніемъ этого подчиненія, хотя практически это подчиненіе и не можетъ осуществиться независимо отъ субъективныхъ мотивовъ. Такимъ образомъ, мысль Канта объ опредѣленіи воли непосредственно представленіемъ закона или разумомъ ¹⁾ во всякомъ случаѣ отмѣчаетъ дѣйствительный фактъ нравственнаго самосознанія. Въ нравственной области мы хотимъ дѣйствовать по объективнымъ основаніямъ; въ нихъ именно полагаетъ центръ тяжести наше сознаніе. Но въ то же время эти объективныя основанія должны быть предметомъ нашего интереса, т. е. ихъ цѣнность должна такъ или иначе отразиться въ субъективной сферѣ. Такимъ образомъ, наши мотивы должны быть и объективными и субъективными, должны имѣть двѣ стороны. Та и другая сторона остаются неотдѣлимыми другъ отъ друга, притомъ такъ, что объективно законъ представляется основаніемъ чувства, субъективно же чувство обуславливаетъ осуществленіе закона.—Мы сказали, что эта тѣсная связь нравственнаго чувства съ объективной формою опредѣленія воли составляетъ отличительную черту нравственной мотивациі. Намъ могутъ однако возразить, что здѣсь нѣтъ противоположности между нравственнымъ и всякимъ другимъ побужденіемъ: мы всегда въ сущности заинтересованы извѣстнымъ объектомъ, даннымъ въ видѣ представленія или ощущенія. Въ отвѣтъ на это возраженіе еще разъ укажемъ на основное различіе. Важенъ не одинъ только фактическій составъ мотивовъ, но, сверхъ этого послѣдняго, также отношеніе сознанія къ мотивамъ: представленіе о предметѣ въ существѣ дѣла всегда входитъ въ побужденіе на ряду съ чувствомъ, но между тѣмъ какъ въ другихъ случаяхъ наше сознаніе легко выдѣляетъ чувство изъ представленія, въ области морали, напротивъ, это оказывается безусловно невозможнымъ. Сказать, что насъ интересуетъ не пища, а удовольствіе, всегда можно не оскорбляя здраваго смысла; но сказать, что насъ интересуетъ чув-

¹⁾ Объ этомъ см. ниже.

ство долга или уваженіе къ принципу, а не самый принципъ, значитъ сказать просто-на-просто безсмыслицу ¹⁾).

Хотя нравственное чувство въ своемъ элементарномъ видѣ является намъ совершенно непосредственнымъ движеніемъ души, обозначающимъ собою только формальное направленіе чувства вообще, но не составляющимъ опредѣленнаго вида чувствованій, наряду съ любовью, грустью, надеждой и т. д.; тѣмъ не менѣе среди этихъ послѣднихъ есть одно, природа котораго тѣснѣйшимъ образомъ связана съ природою нравственной оцѣнки, и которое поэтому можетъ считаться типичною формою выраженія послѣдней. Таково, какъ справедливо замѣтилъ Кантъ, чувство уваженія, въ которомъ совмѣщаются и чувство нравственной цѣнности въ тѣсномъ смыслѣ слова, и чувство подчиненія долгу.—По мнѣнію Канта, всѣ вообще объекты опредѣляютъ волю къ дѣятельности только посредствомъ удовольствія и неудовольствія и слѣдовательно опредѣляютъ ее эмпирически, такъ какъ способность предметовъ доставлять удовольствіе можетъ быть познана не иначе, какъ опытнымъ путемъ ²⁾. Напротивъ разумъ опредѣляетъ волю а priori, слѣдовательно независимо отъ какихъ-либо объектовъ, одною только формою законодательства, данною въ представленіи ³⁾. Однако нравственный законъ для того, чтобы быть воспринятымъ каждымъ человѣкомъ въ качествѣ его личнаго практическаго правила,—для того, чтобы онъ, по терминологіи Канта, могъ превратиться изъ объективнаго принципа въ субъективный, или въ *максиму* ⁴⁾),—нуждается въ т. н. нравственномъ интересѣ, который и состоитъ въ чувствѣ уваженія ⁵⁾. Это чувство, возникающее на интеллектуальной основѣ, есть единственное чувство, извѣстное намъ а priori, такъ какъ

¹⁾ Тѣсная связь нравственнаго чувства съ своимъ объектомъ не стоитъ въ противорѣчій съ формальнымъ характеромъ этого чувства, потому что данная связь представляется нашему сознанию какъ синтетическая, а не какъ аналитическая; съ этой стороны она аналогична съ отношеніемъ удовольствія къ объекту,—хотя въ послѣднемъ случаѣ отношеніе представляется намъ случайнымъ, а въ первомъ—необходимымъ.

²⁾ *Kant*, Kr. d. pr. V., 22 sq.

³⁾ *Kant*, Grundleg. z. Metaph. d. Sitten, 19; Kr. d. pr. V., 30 sq. и др.

⁴⁾ Kr. d. pr. V. 19.

⁵⁾ *Ibid*, 95—96.

необходимость его усматривается разумомъ непосредственно изъ того, что нравственный законъ унижаетъ самолюбіе человѣка и уничтожаетъ его самооптѣніе ¹⁾. Уваженіе не есть ни чувство удовольствія, ни чувство неудовольствія. По своему отношенію къ эгоизму, оно есть скорѣе непріятное чувство, потому что оно относится къ нему враждебно; вотъ почему мы не охотно оказываемъ людямъ уваженіе, всегда стараясь найти въ нихъ что-либо достойное порицанія и тѣмъ спасти отъ униженія свое самолюбіе. Но съ другой стороны, разъ человѣкъ преодолеваетъ свой эгоизмъ и даетъ чувству уваженія практическое вліяніе, то онъ „не можетъ насмотрѣться на величіе нравственного закона ²⁾“. Хотя чувство уваженія знаменуетъ собою *подчиненіе* закону, но это подчиненіе не есть рабское приниженіе, а наоборотъ сопровождается чувствомъ безмѣрнаго *возвышенія* духа, по мѣрѣ того какъ человѣкъ усматриваетъ возвышающійся надъ его тѣлѣнною природою священный законъ, который есть законъ его собственнаго разума ³⁾. Именно чрезъ это подчиненіе люди достигаютъ того высшаго достоинства, какое только они могутъ сами себѣ дать. Въ чувствѣ преклоненія передъ закономъ человѣкъ возвышается надъ самимъ собою, поскольку соединяется съ умопостигаемымъ порядкомъ вещей, такъ сказать, переживаетъ свою солидарность съ своимъ *высшимъ я*, которымъ опредѣляется его истинное, единственно достойное его назначеніе ⁴⁾. Такимъ образомъ, именно въ чувствѣ уваженія человѣкъ субъективно переживаетъ *безконечное достоинство* своей личности, въ которой моральный законъ открываетъ новую жизнь, независимую отъ животности и отъ всего чувственнаго міра ⁵⁾.—Чувство уваженія, по Канту, является совершенною противоположностью всѣмъ вообще склонностямъ. Доселѣ мы видѣли эту противоположность, поскольку она касается природы и происхожденія чувства; соотвѣтственно этому и отношеніе чувства уваженія къ волѣ совсѣмъ не таково, какъ отношеніе къ ней склонностей; по-

¹⁾ *Ibid*, 88—89.

²⁾ *Ibid*, 93.

³⁾ *Ibid*, 93. 97.

⁴⁾ *Ibid*, 104.

⁵⁾ *Ibid*, 194.

слѣднія служатъ *основаніями*, опредѣляющими волю къ дѣятельности, напротивъ уваженіе отражаетъ собою въ субъективной сферѣ и сообразно условіямъ чувственной природы самый фактъ подчиненія воли закону: не потому человѣкъ подчиняется закону, что онъ уважаетъ законъ; послѣдній опредѣляетъ волю непосредственно своимъ представленіемъ; но потому, наоборотъ, является уваженіе, что воля подчиняется закону ¹⁾. „Уваженіе къ закону не есть *побужденіе къ нравственности*, но она есть *сама нравственность*, разсматриваемая субъективно какъ побужденіе ²⁾.“ Иначе говоря, это лишь та форма, въ которой чисто интеллектуальный актъ признанія надъ собою власти закона выражается примѣнительно къ условіямъ чувственного существованія; съ другой стороны, это и побужденіе для нашей рѣшимости осуществлять нравственный законъ,—поскольку этому мѣшаютъ склонности, *побороть* которыя помогаетъ уваженіе къ закону ³⁾.

Въ ученіи Канта объ уваженіи сказывается одинъ общій недостатокъ его морали, именно, слишкомъ ригористичное отношеніе къ склонностямъ. То крайнее противоположеніе между уваженіемъ и склонностями, которое мы находимъ у Канта, едва ли можетъ быть признано законнымъ. Несомнѣнно, что само уваженіе въ извѣстномъ смыслѣ должно быть названо склонностью, совсѣмъ не чуждою свѣдомонистическаго отбѣнка. Самъ Кантъ, сказавши, что уваженіе не есть ни удовольствіе, ни неудовольствіе, однако тотчасъ же вслѣдъ затѣмъ находитъ въ немъ элементы того и другого. Кантъ полагалъ, что допускать вліяніе склонностей на ряду съ долгомъ—значить „загрязнять моральное настроеніе въ его источникъ“. Нравственный законъ не выносить союза со склонностями: если бы мы попробовали смѣшать эти два элемента и поднести больной душѣ въ качествѣ цѣлебнаго средства, то они тотчасъ же сами собою разъединились бы, или нравственный законъ совсѣмъ пересталъ бы дѣйствовать ⁴⁾. Нельзя не признать, что такое строгое разграниче-

1) Grundleg. z. Metaph. d. Sitten, 19—20 примѣч.; ср. 35 примѣч.

2) Kr. d. pr. V. 91.

3) Ibid. 95—96, 107.

4) Ibid, 107, 27.

ніе нравственнаго побужденія отъ евдемонистическаго полезно для уясненія истинной природы перваго изъ нихъ, но это лишь до тѣхъ поръ, пока мы хорошо помнимъ, что имѣемъ дѣло исключительно съ нашей абстракціей, которой дѣйствительность не только не соотвѣтствуетъ, но и не можетъ соотвѣтствовать. Въ реальной дѣйствительности нравственное побужденіе и склонности не только не стремятся съ неудержимою силою въ противоположныя стороны, а всегда и неизбѣжно другъ друга предполагаютъ какъ неразлучные союзники. Стремленіе разрушить этотъ союзъ только вносить дисгармонію въ природу человѣка и лишаетъ самую добродѣтель одной изъ ея опоръ. Притомъ же это предпріятіе ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть доведено до конца: не слѣдуетъ забывать, что нравственность всегда и неизбѣжно представляетъ собою не только извѣстнаго рода интеллектуальное прозрѣніе, освѣщающее жизнь совершенно новымъ свѣтомъ, но также сумму естественныхъ, исторически сложившихся склонностей, удовлетвореніе или неудовлетвореніе которыхъ необходимо вызываетъ пріятныя или непріятныя чувства; и это обстоятельство нужно признать вовсе не разрушительнымъ, а напротивъ благопріятнымъ для нравственности, потому что оно оказываетъ послѣдней существенную поддержку въ ея нелегкой борьбѣ съ враждебными ей наклонностями и мотивамъ.— Итакъ, мы должны признать, что чувство уваженія, по скольку оно есть естественная склонность, не составляетъ исключенія изъ другихъ чувствъ: евдемонистическій элементъ въ немъ неизбѣженъ, какъ и въ чувствѣ любви, печали и т. д. Но указать на это вовсе не значитъ однако обнаружить, что Кантъ былъ неправъ, выдѣляя уваженіе изъ числа всѣхъ вообще склонностей. Во всякомъ другомъ случаѣ чувства удовольствія и неудовольствія могутъ являться сознанію, какъ достаточныя основанія для дѣятельности. Напротивъ въ чувствѣ уваженія эти основанія совѣмъ иного рода и заключаются въ чисто нравственной оцѣнкѣ предмета уваженія. Вотъ почему даже въ тѣхъ случаяхъ, когда уваженіе непріятно для нашего самолюбія, мы ни на минуту не сомнѣваемся въ высшей цѣнности поведенія, сообразнаго чувству уваженія, или въ высшей цѣнности того образа поведенія, который намъ

дается объектомъ уваженія. Съ другой стороны, и то пріятное состояніе души, когда она въ чувствѣ уваженія, по словамъ Канта, „не можетъ насмотрѣться на величіе нравственнаго закона“, является мотивомъ нравственнымъ только потому, что чувство удовольствія соединяется здѣсь съ чувствомъ нравственной высоты: это два направленія чувства, которыя, какъ бы тѣсно они ни объединялись, всегда остаются между собою ясно различными и не уничтожаютъ самостоятельности другъ друга. Итакъ, намъ кажется, что въ чувствѣ уваженія есть элементъ нравственнаго побужденія, совершенно не отдѣлимый отъ природы этого чувства. Поэтому Кантъ былъ правъ, выдѣляя чувство уваженія изъ числа другихъ чувствъ, какъ единственное, которое заслуживаетъ названія *моральнаго чувства*. ¹⁾

Мы видимъ, такимъ образомъ, что наше воззрѣніе на природу нравственной оцѣнки находитъ себѣ точку опоры въ ученіи Канта. Для того, чтобы убѣдиться, насколько въ этомъ случаѣ Кантъ является вѣрнымъ истолкователемъ данныхъ нравственнаго самосознанія, интересно сравнить его съ мыслителемъ противоположнаго лагеря и, повидному, совершеннымъ его антиподомъ — Миллемъ. Когда послѣдній говоритъ, что въ основѣ качественного различенія удовольствій лежитъ чувство человѣческаго достоинства, то онъ въ сущности ссылается на то же самое уваженіе, которое здѣсь является намъ въ формѣ самоуваженія. Если чувство собственнаго достоинства не понимать въ смыслѣ той пошлой юнкерской морали, которая „на ногу себѣ наступить не позволить“, въ смыслѣ щепетильнаго обереганія своей т. н. „чести“, которая есть не что иное, какъ видъ грубаго, мелочнаго самолюбія, или надутаго чванства, — то это будетъ именно уваженіе къ представителю нравственнаго закона, который одинъ только есть источникъ истиннаго человѣческаго достоинства. Такимъ образомъ, мысль Милля, что предпочтеніе качественно вышихъ удовольствій сводится къ чувству собственнаго достоинства, весьма легко перевести на Кантовскій языкъ, сказавши, что это предпочтеніе заключаетъ въ себѣ элементъ уваженія къ нравственному закону. Съ другой стороны, самъ

¹⁾ Kr d. pr. V., 90. 96.

Кантъ уваженіе къ нравственному закону называетъ уваженіемъ къ человѣческому достоинству. Когда мы видимъ, что мыслители двухъ противоположныхъ лагерей подъ различными словесными выраженіями скрываютъ существенно сходныя мысли, то въ большинствѣ случаевъ это доказываетъ, что мы имѣемъ здѣсь зерно истины. По отношенію къ Кантовскому ученію о чувствѣ уваженія это означаетъ, что Кантъ, со свойственною ему философскою проницательностью, выдвинулъ на видъ самую типичную форму выраженія нравственной оцѣнки, наиболѣе ясно отражающую основной признакъ послѣдней, какъ чувства преклоненія предъ высшимъ,—преклоненія, не принижающаго, а возвышающаго душу, поскольку она здѣсь чувствуетъ свою солидарность съ высшимъ и пріобщается ему.

Въ чувствѣ уваженія съ особенною наглядностью сказывается одна весьма существенная черта нравственной оцѣнки, именно,—ея ближайшее сродство съ религіозными эмоціями: уваженіе и благоговѣніе суть двѣ различныя степени одного и того же чувства, и у Канта иногда эти понятія даже употребляются, какъ взаимнозамѣнимыя ¹⁾; но если уваженіе заслуживаетъ по преимуществу названія моральнаго чувства, то благоговѣніе въ такой же степени заслуживаетъ названія религіознаго чувства. Высота нравственнаго идеала всегда почитается нами какъ *святыня*, какъ нѣчто *божественное*. Нравственное чувство въ наиболѣе яркихъ своихъ проявленіяхъ получаетъ признаки религіозной вѣры, религіознаго восторга или созерцанія, религіозной преданности и покорности. Холодный категорическій императивъ превращается въ высшій священный авторитетъ, наполняющій сердце религіознымъ умиленіемъ. У Канта, многократно называющаго нравственный законъ *святымъ*, самый стиль иногда по отношенію къ нравственному долгу принимаетъ признаки религіознаго одушевленія. ²⁾ Но эта черта свойственна не одному только философскому сознанію. Народный языкъ, называющій совѣсть голосомъ Божіимъ, выражаетъ также не что иное, какъ непосредственно присущій нравственному чувству религіозный ха-

¹⁾ Kr. d. pr. V., 99. 194.

²⁾ *Ibid.*, 104.

ракторъ. Это свойство нравственнаго чувства служить наилучшею гарантіею для прочности той связи, которая всегда объединяетъ между собою религію и мораль. Но даже и тамъ, гдѣ изсякаетъ религіозное чувство въ собственномъ смыслѣ слова, нравственность не утрачиваетъ своего религіознаго оттѣнка; напротивъ, очень часто послѣдній усиливается до такой степени, что религіозная вѣра какъ бы цѣликомъ перевоплощается въ моральную, и нравственность обращается въ своего рода религію. „Если въ наши дни, пишетъ французскій философъ, религіозная вѣра въ собственномъ смыслѣ слова клонится къ исчезновенію, то она во многихъ умахъ замѣщается вѣрой моральною. Абсолютное перемѣстилось; оно перешло изъ области религіи въ область этики“ ¹⁾. Это—явленіе довольно понятное: абсолютное въ этомъ случаѣ не перемѣщается въ новую для него область; оно лишь сосредоточивается вполне тамъ, гдѣ оно раньше было только отчасти. Нравственный долгъ уже самъ по себѣ есть нѣчто абсолютное: это—безусловный, священный авторитетъ, который тѣмъ болѣе имѣетъ общаго съ религіею, что онъ въ то же время есть авторитетъ невидимый. Мораль по самому существу своему содержитъ въ себѣ элементъ религіи.

Н. Городенскій.

¹⁾ *Guyau, Esquisse d' une morale, p. 116.*