

Критика учения Канта об основах нравственности.

Прежде чѣмъ приступить къ критической оцѣнкѣ нравственной философіи Канта, мы намѣтимъ въ общихъ чертахъ пункты, подлежащіе нашему обсужденію. Нравственная система Канта распадается на двѣ части—критическую и положительную. Первая содержитъ критику всѣхъ существовавшихъ до него философскихъ ученій о нравственности. Во второй заключается его собственное положительное ученіе, основанное на предшествовавшей критикѣ. Воспроизведемъ въ немногихъ словахъ отрицательную и положительную часть системы Канта.

А) По мнѣнію Канта основою нравственности не можетъ быть какая-нибудь склонность эмпирической природы человѣка, напримѣръ: состраданіе, честь, естественный инстинктъ самосохраненія. Человѣкъ, заботящійся о своемъ здоровьи по естественному чувству самосохраненія, или благодетель, облегчающій бѣдствія несчастныхъ просто потому, что природа надѣлила его добрымъ сердцемъ, дѣйствуетъ не нравственно. Нравственное значеніе имѣютъ только поступки, совершенные по представленію закона. Основаніемъ для этого мнѣнія служить, во-первыхъ, независимость чувствъ и склонностей человѣка отъ его воли. Чувства и склонности—даръ природы и потому не могутъ быть предписываемы нравственностью, которая имѣетъ дѣло исключительно съ свободною волею человѣка. Вторымъ основаніемъ для отрицанія нравственнаго значенія склонностей у Канта служить ихъ измѣнчивость и непостоянство. Склонности, подобно морю, всегда волнуются подъ вліяніемъ внѣшнихъ условій. Часто безнадежное отчаяніе совершенно лишаетъ жизнь ея пріятности и служитъ причиною самоубійства для тѣхъ, которые руководятся только инстинк-

томъ. Собственные несчастія вытѣсняють изъ самаго страдательнаго сердца заботу о другихъ, сосредоточивая ее на самомъ себѣ. Между тѣмъ постоянство, устойчивость поведения, его независимость отъ случайныхъ, мимолетныхъ настроеній чувства, есть одинъ изъ существенныхъ признаковъ нравственности ¹⁾.

Такимъ образомъ, основою дѣйствій въ строгомъ смыслѣ моральныхъ могутъ быть не склонности съ ихъ независимостью отъ воли и постоянною измѣнчивостью, а принципы и идеи разума,—нравственный законъ.

Переносъ на нравственный законъ тѣ признаки, которые въ Критикѣ чистаго разума установлены для апріорныхъ понятій, Кантъ дѣлаетъ его мѣриломъ для оцѣнки всѣхъ прочихъ системъ нравственной философіи. Нравственный законъ характеризуется двумя признаками: всеобщностью и необходимостью. Подъ всеобщностью нравственнаго закона разумѣется его обязательность для всѣхъ разумныхъ существъ вообще ²⁾. Подъ необходимостью Кантъ разумѣетъ то свойство нравственнаго закона, въ силу котораго онъ имѣетъ свое значеніе и цѣнность въ себѣ самомъ и долженъ опредѣлять волю независимо отъ другихъ мотивовъ эмпирической природы человѣка и отъ тѣхъ послѣдствій, которые могутъ произойти изъ сообразнаго съ нимъ поведения ³⁾.

Всеобщность и необходимость нравственнаго закона служатъ для Канта оружіемъ, съ которымъ онъ выступаетъ въ борьбу противъ всѣхъ предшествовавшихъ ему моралистовъ, подводя ихъ системы подъ одну общую категорію, системъ, полагающихъ въ основу нравственности матеріальные принципы.

Подъ матеріальными принципами Кантъ разумѣетъ такіе, которые ставятъ опредѣляющимъ началомъ дѣйствій человѣка какую-нибудь цѣль, не совпадающую съ самимъ нравственнымъ закономъ. Стремленіе къ этой цѣли, безусловная цѣнность которой признается, намѣчаетъ уже извѣст-

¹⁾ *Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Herausgegeben v. Kirchmann (Philosophische Bibliothek) Heidelberg 1882 S. 15—18. Ср. *Kritik der praktischen Vernunft*. (Philosophische Bibliothek) Heidelberg. 1882) S. 100.

²⁾ *Ibid.* S. 49.

³⁾ *Ibid.* S. 38, 42—43.

ный образъ дѣйствій, необходимый въ качествѣ средства для ея достиженія. Кантъ отрицаетъ все эти принципы на томъ основаніи, что ни одинъ изъ нихъ не можетъ отличаться ни всеобщностью ни необходимостію.

1) Матеріальные принципы не могутъ быть всеобщими. Всякое желаніе, направленное на извѣстный предметъ или цѣль, предполагаетъ чувство удовольствія или бѣны, въ силу котораго единственно они являются желательными. Но а priori нельзя познать, въ какомъ отношеніи къ нашему чувству стоитъ извѣстный предметъ, — возбуждаетъ ли онъ удовольствіе, или неудовольствіе, или же вовсе не вызываетъ никакого чувства. Это отношеніе можно познать лишь эмпирически, всякое же эмпирическое познаніе не можетъ разсчитывать на всеобщность ¹⁾.

2) Все матеріальные принципы, по мнѣнію Канта, отличаются эвдемонистическимъ, даже эгоистическимъ характеромъ и, какъ таковые, не удовлетворяютъ второму свойству нравственнаго закона, — его необходимости.

Слѣдующія посылки принодятъ Канта къ этому положенію. Чувство удовольствія, опредѣляющее волю, однородно и различается не содержаніемъ (качественно), а степенью (количественно). Оно возбуждаетъ одну и ту же жизненную силу, изъ которой истекаетъ желаніе. Какъ для расточителя важно только то, чтобы золото бѣнилось какъ можно дороже, и безразлично, добыто ли оно въ рудникахъ или выдѣлено изъ золотоснаго песка, такъ точно человѣкъ, ищущій удовольствій, не интересуется тѣмъ, откуда возникаетъ представленіе, дающее ему это удовольствіе, — изъ разума ли, разсудка или ощущеній органовъ чувствъ. Его выборъ рѣшается только тѣмъ, насколько велико удовольствіе, связанное съ этимъ представленіемъ, легко ли оно повторяется и насколько продолжается, т. е. для него важна только количественная сторона чувства удовольствія. Вслѣдствіе этого, сознательною цѣлью дѣятельности у человѣка, руководящагося матеріальными принципами нравственности, всегда служить возможно большее удовольствіе, связанное съ достиженіемъ извѣстной цѣли. Если все матеріальные принципы одно-

¹⁾ Kritik der Praktischen Vernunft, S. 22.

родны и имѣють то общее свойство, что мотивомъ дѣйствія, совершаемаго подъ ихъ руководствомъ, служить сознательное стремленіе къ удовольствію, то всѣ они представляютъ собою грубый или тонкій эвдемонизмъ. Но чувство пріятнаго субъективно и достигается каждымъ ему только собственными средствами, слѣдовательно, эвдемонизмъ матеріальныхъ принциповъ сводится къ чистѣйшему эгоизму. Такимъ образомъ, всѣ матеріальные принципы случайны и не имѣють признака необходимости, свойственного нравственному закону ¹⁾.

Итакъ, принципомъ нравственности не можетъ быть стремленіе къ достиженію какой-либо цѣли, потому что ни одинъ матеріальный принципъ не можетъ отличаться свойствами нравственного закона — всеобщностью и необходимостью. Поэтому, для полученія нравственного принципа дѣйствительно всеобщаго и необходимаго нужно устранить изъ нравственной области то, что дѣлаетъ ее субъективной и условной, т. е. содержаніе. Но если мы устранимъ изъ всѣхъ частныхъ актовъ нравственной воли всякое содержаніе, то общимъ для всѣхъ ихъ останется идея долга или обязанности, которая мыслится въ каждомъ изъ нихъ. Эта идея долга и есть категорическій императивъ ²⁾.

Категорическій императивъ вполне удовлетворяетъ тѣмъ требованіямъ, которыя слѣдуетъ предъявлять каждому нравственному принципу: онъ отличается и необходимостью и всеобщностью.

Устраняя изъ живыхъ проявленій нравственной воли все ихъ содержаніе, мы получаемъ въ остаткѣ идею безусловнаго долга, сознание безусловной необходимости собразоваться съ закономъ ради самого закона и независимо отъ своихъ личныхъ склонностей и цѣлей. Такимъ образомъ, представленіе долга неразрывно связано съ понятіемъ *необходимости*. Съ другой стороны, устраненіе содержанія изъ cadaго акта нравственной воли лишаетъ содержанія и самое понятіе закона, неразрывно связанное съ идеей долга. За устраненіемъ же изъ понятія закона всякаго содержанія, указывающаго, чего именно онъ требуетъ, въ понятіи закона остается

¹⁾ Ibid. S. 23—29.

²⁾ Ibid. S. 30.

только мысль о формальномъ свойствѣ всякаго закона—его *всеобщности*, его обязательности для всѣхъ разумныхъ существъ вообще. Такимъ образомъ, полнымъ опредѣленіемъ категорического императива будетъ слѣдующее: это есть идея безусловной необходимости сообразоваться въ своемъ поведеніи со всеобщимъ закономъ, обязательнымъ для всѣхъ разумныхъ существъ. Заключая въ себѣ понятіе о необходимости и всеобщности закона, категорическій императивъ удовлетворяетъ тому критерию, которымъ Кантъ пользуется для оцѣнки принциповъ нравственности, и потому становится основнымъ понятіемъ нравственной философіи этого мыслителя.

В) Анализъ нравственного сознания и философскаго ученія о нравственности приводитъ Канта къ идеѣ долга, категорического императива, къ формальному принципу нравственности. Первая часть задачи Канта выполнена. Остается только вывести (дедуцировать) изъ найденнаго принципа нравственность во всѣхъ ея конкретныхъ проявленіяхъ, т. е. показать, а) какъ изъ этого принципа извлекается нравственнымъ сознаніемъ содержаніе и б) какимъ образомъ этотъ принципъ является мотивомъ нравственной дѣятельности. Основою для этой дедукціи служатъ понятія всеобщности и необходимости категорического императива.

а) Устраняя содержаніе нравственности, мы получаемъ въ остаткѣ сознаніе обязанности подчиняться закону. Но законъ по самому понятію своему есть нечто *всеобщее*. Этимъ уже опредѣляется его содержаніе: таковымъ можетъ быть лишь то, что безъ внутренняго противорѣчія можно мыслить въ качествѣ всеобщаго. Такимъ образомъ, категорическій императивъ въ отношеніи къ содержанію нравственности можно выразить въ такой формѣ: дѣйствуй лишь по такой максимѣ, относительно которой ты могъ бы пожелать, чтобы она сдѣлалась всеобщимъ закономъ ¹⁾.

Изъ этой формулы Кантъ пытается вывести все содержаніе нравственности. Чтобы рѣшить, соответствуетъ ли извѣстное дѣйствіе требованіямъ верховнаго принципа, нужно только постараться представить себѣ, что произошло бы въ томъ случаѣ, если бы это дѣйствіе сдѣлалось всеобщимъ,

¹⁾ Grundlegung zur Metaphysik der Sitten S. 44. (р. Kritik der prakt. Vernunft, S. 35)

такъ сказать, закономъ природы. Если возведенное во всеобщій законъ, оно не будетъ заключать въ себѣ никакого противорѣчія, то соотвѣтствіе его съ нравственнымъ закономъ несомнѣнно. Наоборотъ, если максимумъ всякаго дурного поступка представить себѣ въ качествѣ всеобщаго закона, то такой порядокъ природы или не можетъ быть мыслимъ, заключая въ себѣ логическое противорѣчіе, или не можетъ быть желателенъ, потому что онъ противорѣчилъ бы самой волѣ, намѣренію, изъ котораго вытекаетъ этотъ дурной поступокъ. Свою мысль Кантъ поясняетъ примѣрами.

Можно-ли произвольно сокращать свою жизнь, когда она перестаетъ давать удовольствіе и представляетъ рядъ несчастій безъ надежды на улучшеніе? Нельзя. Самоубійца, лишая себя въ этомъ случаѣ жизни, руководствуется самолюбіемъ. Самолюбіе есть сила, которою природа пользуется для сохраненія жизни одушевленныхъ существъ. Если бы самоубійство по мотивамъ себялюбія сдѣлалось закономъ природы, то такая природа заключала бы въ себѣ внутреннее противорѣчіе: посредствомъ силы, назначенной для сохраненія жизни, она разрушала бы ее. Такая природа не мыслима. Самоубійство признается здѣсь противнымъ нравственности на томъ основаніи, что мыслимое въ качествѣ всеобщаго, заключаетъ въ себѣ логическое противорѣчіе ¹⁾).

Въ слѣдующемъ примѣрѣ поступокъ признается противорѣчащимъ долгу на томъ основаніи, что мыслимый въ качествѣ закона природы, онъ противорѣчитъ самымъ намѣреніямъ, изъ которыхъ вытекаетъ. Человѣкъ обезпеченный и ни въ чемъ не нуждающійся довольствуется собственнымъ счастьемъ и предоставляетъ бѣдныхъ ихъ собственной участи. Поведеніе такое дурно, потому что его всеобщности невозможно желать. Безсердечный богачъ дѣйствуетъ такъ по мотивамъ себялюбія. Но если бы всѣ стали подражать ему, тогда пострадало бы его собственное себялюбіе, ради котораго онъ отказывается отъ помощи бѣднымъ. Въ самомъ дѣлѣ, могутъ явиться случаи, когда ему понадобится помощь другого, но если бы свое безсердечное отношеніе къ ближнему онъ сдѣлалъ закономъ

природы, то тѣмъ самымъ лишилъ бы себя въ этихъ случаяхъ состраданія и помощи ¹⁾).

Наконецъ, есть поступки, которые въ качествѣ всеобщаго закона природы и не мыслимы и не желательны. Допустимъ, что вынужденный стѣсненными обстоятельствами, я занимаю деньги и даю лживое обѣщаніе возвратить ихъ, вовсе не намѣреваясь сдѣлать этого. Мною движетъ себялюбіе, которому я удовлетворяю посредствомъ ложнаго обѣщанія. Представимъ теперь, что всѣ станутъ поступать такимъ же образомъ. Ясно, что это очень скоро приведетъ къ уничтоженію довѣрія ко всякому обѣщанію. Такимъ образомъ, средство употребленное мною для восстановления своего состоянія, возведенное во всеобщій законъ, является нецѣлесообразнымъ, противорѣчить моей волѣ, моему первоначальному намѣренію. Сверхъ того, лживое обѣщаніе, практикуемое всѣми, заключаетъ и логическое противорѣчіе, потому что такая всеобщность уничтожаетъ самое понятіе обѣщанія. Если всѣ станутъ увѣрять другъ друга, не имѣя намѣренія сдержать своего слова, то обѣщаніе сдѣлается невозможнымъ ²⁾).

Второе свойство категорическаго императива также можетъ служить опредѣляющимъ началомъ для содержанія нравственности. Категорическій императивъ есть *необходимость* дѣйствія ради него самого. Дѣйствіе, совершенное по долгу, не есть средство для достиженія какой-нибудь цѣли, но само по себѣ представляетъ цѣль: оно совершается не въ виду результатовъ, проистекающихъ изъ него, а просто ради него самого. Категорическій императивъ заключаетъ въ себѣ абсолютную цѣль. По такую абсолютную цѣль представляетъ собою разумное существо, личность. Всѣ вещи суть средства для человѣка. Если человѣкъ въ свою очередь есть средство для чего-нибудь, то нѣтъ ничего съ абсолютнымъ значеніемъ, и для разума не существуетъ никакого высшаго практическаго принципа. Такимъ образомъ, слѣдуетъ признать, что личность, разумное существо, для котораго все служитъ средствомъ, само не можетъ быть средствомъ, но должно быть цѣлью въ

¹⁾ Ibid. S. 46—47

²⁾ Ibid. S. 45—46.

себѣ, абсолютною цѣлью. Категорическій императивъ гласить: поступай такъ, чтобы твои дѣйствія были абсолютною цѣлью, но въ качествѣ абсолютной цѣли можно признать лишь человечество. Подставляя равное вмѣсто равнаго, получимъ слѣдующую формулу категорическаго императива, опредѣляющую содержаніе нравственности: поступай такъ, чтобы человечество какъ въ твоемъ лицѣ, такъ и въ лицѣ всякаго другого, никогда не служило для тебя однимъ лишь средствомъ, но вмѣстѣ и цѣлью.¹⁾

При помощи этой формулы точно такъ же, какъ и при помощи первой можно легко опредѣлить, какое поведеніе морально и какое противорѣчитъ требованіямъ долга. Совершая дурной поступокъ, человѣкъ или прямо относится къ человѣческому достоинству, какъ средству для иныхъ цѣлей, или же, не употребляя его въ качествѣ средства, онъ не дѣлаетъ его однако и своею цѣлью. Самоубійство, наприм., предосудительно, потому что оно употребляютъ человѣческое лицо въ качествѣ средства для уклоненія отъ страданій. Кто даетъ ложное обѣщаніе, не имѣя намѣренія выполнить его, тотъ, очевидно, пользуется другимъ человѣкомъ, какъ средствомъ для своихъ личныхъ цѣлей. Богачъ, относящійся съ пренебреженіемъ къ своимъ талантамъ, хотя и не пользуется человечествомъ въ своемъ лицѣ, какъ средствомъ, но за то не ставитъ его и цѣлью для себя, въ противномъ случаѣ онъ заботился бы о возможно большемъ развитіи свойствъ человѣческой природы. Точно также человѣкъ, безучастно относящійся къ страданіямъ другого, нисколько не заботится объ осуществленіи цѣли человечества—всеобщаго счастья, хотя, не нарушая интересовъ другихъ, онъ и не пользуется человечествомъ, какъ средствомъ.²⁾

Такъ какъ всеобщность и необходимость нравственнаго закона въ сущности связаны между собою, то и формулы, выведенныя изъ этихъ предикатовъ, соотносительны. Всеобщность дѣйствія, его пригодность стать закономъ природы тѣмъ самымъ показываетъ, что оно вытекаетъ не изъ относительныхъ цѣлей, которыя единичны и случайны, а изъ

¹⁾ Ibid. S. 50—54

²⁾ Ibid. S. 54—55

цѣлей абсолютныхъ, дѣйствіе же по абсолютной цѣли, какъ чуждое случайнаго, индивидуальнаго характера, легко можно мыслить въ качествѣ общеобязательнаго. Такимъ образомъ, отношеніе къ человѣческому достоинству, какъ къ цѣли въ себѣ, а не какъ только къ средству, должно быть всеобщимъ. Это — верховный идеаль нравственности. Его осуществленіе созидастъ царство цѣлей, т. е. систематическую связь всѣхъ разумныхъ существъ, мыслимыхъ отвлеченно, независимо отъ ихъ индивидуальных особенностей и личныхъ цѣлей. ¹⁾

б) Содержаніе нравственности, выведенное а priori изъ всеобщности закона, мыслимаго въ категорическомъ императивѣ, само по себѣ не рѣшаетъ еще моральности поступка. Допустимъ, что поведеніе человѣка можетъ быть возведено во всеобщій законъ природы, но этимъ не рѣшается еще вопросъ, изъ какихъ мотивовъ это поведеніе вытекаетъ. Нужно, чтобы поведеніе это было не только сообразно съ долгомъ, но и вытекало изъ долга. Только тотъ поступокъ мораленъ, который, удовлетворяя требованіямъ законѣрности, совершенъ не по случайнымъ мотивамъ себялюбія, разсчета на награду или изъ страха наказанія, но для котораго мотивомъ служилъ самъ законъ. Но законъ можетъ служить необходимымъ мотивомъ для воли только въ томъ случаѣ, если по отношенію къ волѣ онъ не есть что-либо внѣшнее, навязанное ей со стороны. Въ послѣднемъ случаѣ, чтобы принудить волю дѣйствовать согласно съ даннымъ ей совѣтъ закономъ, необходимо прельстить ее искушеніями себялюбія, — надеждою или страхомъ, которые подсластили бы горечь предлагаемаго лѣкарства. Но тогда законъ будетъ исполняться уже не ради его самого, а ради того удовольствія, которое случайно съ нимъ связано. Только такой законъ можетъ опредѣлить волю безъ помощи эвдемонистическихъ побужденій, который не есть ничто чуждое по отношенію къ ней, но есть ея собственное произведеніе. Чтобы быть моральной, воля сама должна давать для себя законъ, т. е. быть автономной ¹⁾.

¹⁾ Ibid. S. 35—60

²⁾ Ibid. S. 67

Быть автономной для воли значить, во 1-хъ, стоять внѣ зависимости отъ всего внѣшняго по отношенію къ ней, во 2-хъ, не получать закона своей дѣятельности отъ внѣ, но давать его себѣ самостоятельно. Такимъ образомъ, автономія воли есть ея свобода, понимаемая въ положительномъ и отрицательномъ смыслѣ ¹⁾.

Итакъ воля, опредѣляющаяся къ дѣйствию самоданнымъ закономъ, есть воля свободная. Но въ эмпирическомъ мірѣ нѣтъ мѣста свободѣ. Все, находящееся въ этомъ мірѣ пространства и времени, подчинено закону механической или психологической причинности. Изъ этого общаго правила не служатъ исключеніемъ и человѣческіе поступки. Слѣдовательно, автономія воли, или ея свобода, не возможна въ мірѣ явленій. Но кромѣ феноменальнаго міра существуетъ еще умопостигаемый міръ поуменовъ, служащій основаніемъ для феноменовъ. Трансцендентальная эстетика доказала, что пространство и время суть лишь формы чувственныхъ воззрѣній и потому могутъ служить опредѣленіемъ только для явленій. Напротивъ, вещь въ себѣ находится внѣ условій времени. Поэтому и наше я, какъ явленіе, находится во времени и не свободно, но я, какъ основа своихъ явленій, какъ вещь въ себѣ, не подчинено законамъ временнаго бытія и потому единственно съ этой стороны оно можетъ быть свободно. Такимъ образомъ, только чистая воля, принадлежащая міру умопостигаемому, свободна и опредѣляется къ дѣйствию автономнымъ закономъ ²⁾.

Мотивомъ эмпирической воли служитъ представленіе опытно познаваемого объекта, съ которымъ (представленіемъ) соединено чувство удовольствія, дѣлающее этомъ предметъ для насъ желательнымъ. Такимъ образомъ, всѣ эмпирическія опредѣленія воли эгоистичны.

Для того, чтобы рѣшеніе умопостигаемой воли могло опредѣлять волю чувственную, оно, очевидно, должно ощущаться, должно само сдѣлаться предметомъ чувства. Изъ столкновенія нравственнаго закона, руководящаго чистую волю, съ эгоистической чувственной природой человѣка рождается особое нравственное чувство, которое и опредѣляетъ къ

¹⁾ Kritik der prakt. Vernunft S. 38.

²⁾ Ibid. S. 113—115.

моральнымъ дѣйствіямъ эмпирическую волю. Дѣйствуя на волю, нравственный законъ входитъ въ извѣстное отношеніе къ чувственной природѣ человѣка. Кантъ различаетъ при этомъ отрицательное и положительное вліяніе нравственнаго закона на чувство. Будучи совершенно противоположнымъ чувственнымъ склонностямъ, нравственный законъ отрицаетъ ихъ. Это отрицаніе сказывается въ не-пріятно ощущаемомъ приниженіи нашего эгоистическаго я. Но то, что принижаетъ нашъ эгоизмъ, возбуждаетъ въ насъ чувство уваженія. Такимъ образомъ, нравственный законъ, отрицая чувственныя склонности, вызываетъ чувство уваженія къ себѣ. Но уваженіе содержитъ въ себѣ не только чувство неудовольствія, но и чувство удовольствія. Когда чувственныя склонности, противоборствующія нравственному закону, подавлены, наше я ощущаетъ всю его несравненную прелесть.

Чувство уваженія къ закону, съ которымъ связанъ каждый эмпирической актъ моральной воли, отличается отъ всѣхъ другихъ чувствъ, признаваемыхъ нравственными побужденіями въ гетерономическихъ нравственныхъ системахъ. Во 1-хъ, чувство уваженія къ нравственному закону познается а priori и потому отличается всеобщностью. Его мы можемъ познать независимо отъ всякаго опыта, путемъ дедуктивнымъ, изъ свойствъ нравственнаго начала и свойствъ чувственной природы человѣка. Во 2-хъ, его нельзя подвести подъ категорію эгоистическихъ чувствъ, потому что по своей природѣ оно есть нѣчто среднее между удовольствіемъ и неудовольствіемъ ¹⁾.

Изложивъ ученіе Канта, мы подвергнемъ болѣе подробному обсужденію четыре слѣдующихъ положенія его нравственной философіи.

1) Нравственнымъ поведеніемъ можетъ быть признано лишь то, которое вытекаетъ изъ долга, а не изъ склонности.

2) Принципы нравственности можетъ быть только формальнымъ.

3) Формальный принципъ въ трехъ своихъ формулахъ опредѣляетъ собою содержаніе нравственности.

¹⁾ Ibid S. 88. 100.

4) Категорическій императивъ субъективно проявляется въ чувствѣ уваженія, которое и служитъ непосредственнымъ побужденіемъ къ нравственной дѣятельности.

I. Кантъ отрицаетъ моральность дѣйствій, совершенныхъ по склонности, на томъ основаніи, что 1) склонности случайны и измѣнчивы и потому не могутъ сообщить нравственному поведенію устойчивости и постоянства, 2) онѣ не зависятъ отъ воли человѣка.

1) Первое основаніе, приводимое Кантомъ противъ склонностей, вѣрно лишь отчасти. Оно неопровержимо лишь для тѣхъ системъ, которыя мотивомъ нравственной дѣятельности признаютъ *только склонности*.

Склонности, дѣйствительно, въ высшей степени индивидуальны. Физиологическія особенности, обстоятельства жизни и первоначальнаго воспитанія кладутъ неизгладимую печать на характеръ чувства и склонностей человѣка, сообщая имъ особый оттѣнокъ, свойственный только этому недѣлимому и отличающій его отъ другихъ. Поэтому нельзя найти и двухъ человѣкъ, склонности которыхъ были бы одинаковы. Но и въ предѣлахъ одной и той же личности характеръ и сила склонностей подвержены постояннымъ колебаніямъ. Любовь и ненависть часто возникаютъ въ человѣкѣ безъ всякихъ видимыхъ разумныхъ основаній, по какимъ то темнымъ физиологическимъ причинамъ и безсознательнымъ психологическимъ побужденіямъ. Малѣйшее измѣненіе вѣшнихъ обстоятельствъ жизни, нарушеніе равновѣсія въ организмѣ, обусловливаемое возрастомъ или болѣзнію, оказываютъ весьма замѣтное вліяніе на склонности. Эти незначительныя величины дѣлаютъ часто благодушнаго человѣка желчнымъ и раздражительнымъ. Опытъ жизни и сознаніе слабости въ борьбѣ съ препятствіями дурно вліяютъ на самый правдивый характеръ, развивая въ немъ хитрость. Советамъ не нужно отличать тонкостію наблюденія, чтобы въ повседневной жизни подмѣтить постоянную измѣняемость склонностей. Поэтому, если бы нравственная дѣятельность опредѣлялась только склонностями, то, очевидно, она не могла бы отличаться ни всеобщностью, ни постоянствомъ: каждый дѣйствовалъ бы по внушенію своихъ личныхъ вкусовъ и по настроенію минуты.

Но всеобщность и устойчивость нравственнаго поведенія

нисколько не страдаютъ, если и склонности будутъ принимать участіе въ опредѣленіи воли къ дѣятельности *подъ условіемъ ихъ подчиненія нравственному принципу и по мѣрѣ ихъ согласія съ нимъ*. Кантъ слишкомъ обостряетъ вопросъ, предлагая выбирать между долгомъ и склонностями, тогда какъ существуетъ еще третья возможность, — примиреніе долга и склонностей. Возьмемъ какую-нибудь опредѣленную обязанность, напримѣръ, обязанность благотворительности. Отношеніе этой обязанности къ склонности можетъ быть троякимъ. а) Въ душѣ человѣка вообще или въ минуту осуществленія нравственного долга можетъ отсутствовать соотвѣтствующая склонность, въ данномъ случаѣ, положимъ, состраданіе. б) Душа можетъ быть заполнена склонностію противоположною требованію долга, — скупостью. с) Сознавая долгъ благотворительности, человѣкъ одновременно можетъ чувствовать и состраданіе къ несчастнымъ.

Если главенство признается за нравственнымъ принципомъ, то всеобщность нравственной дѣятельности не можетъ терпѣть ущерба въ первомъ и второмъ случаѣ. Человѣкъ, отъ природы лишенный склонности, соотвѣтствующей долгу, или надѣленный противоположными склонностями, въ случаяхъ такого разногласія между разумомъ и сердцемъ, будетъ дѣйствовать только по принципу, независимо отъ склонностей или вопреки имъ. Наоборотъ, если въ характерѣ существуютъ склонности, которыя могутъ вліять на волю въ смыслѣ побужденія ея къ дѣятельности, требуемой извѣстнымъ нравственнымъ правиломъ, то поступокъ можетъ совмѣстно опредѣляться долгомъ и склонностію, и нравственные требованія ничего не потеряютъ въ своей всеобщности. Противное можно допустить лишь при томъ предположеніи, что всякая склонность совершенно индивидуальна, что напримѣръ состраданіе А совершенно отличается отъ состраданія В. Но такое предположеніе, во-первыхъ, совершенно недопустимо. Если бы склонности были настолько индивидуальны, для людей было бы невозможно взаимное пониманіе: въ другихъ намъ доступно лишь то, что извѣстно по опыту собственнаго самонаблюденія. Во-вторыхъ, если и допустить существованіе индивидуальных оттѣнковъ въ характерѣ склонностей, то и въ этомъ

случаѣ принципъ, сливающийся съ нимъ, ничего не потеряетъ въ своей всеобщности. Въ этомъ случаѣ онъ представитъ собою лишь общее въ индивидуальномъ выраженіи, т. е. обратится изъ абстрактно-всеобщаго въ конкретно-всеобщее.

До сихъ поръ мы говорили о возможности примиренія долга и склонностей въ случаяхъ ихъ согласія. При этомъ предполагалось, что цѣлый рядъ дѣйствій совершался только по принципу, независимо или даже вопреки склонностямъ. Но если склонности, соотвѣтствующія принципу, сами являются долгомъ?... Представимъ себѣ, что человѣкъ обязанъ не только помогать нуждающимся, но и принимать сердечное участіе въ ихъ нуждахъ, что младшій долженъ не только оказывать знаки почтенія по отношенію къ старшимъ, но и имѣть чувство уваженія къ нимъ. При такомъ требованіи, законность котораго и возможность осуществленія будутъ доказаны ниже, независимость или противоположность долга склонностямъ можно допустить лишь въ началѣ нравственнаго развитія, до возникновенія полной гармоніи между нравственнымъ принципомъ и состояніями чувства. Послѣ же того, какъ подъ вліяніемъ предписаній нравственности мало-по-малу будутъ ослаблены, а потомъ и совсѣмъ исчезнуть дурныя страсти и чувства, и наоборотъ, станутъ преобладать склонности добрыя, уже всякое дѣйствіе будетъ опредѣляться совмѣстно нравственнымъ принципомъ и склонностями. Воспитывая въ себѣ самомъ, по требованію нравственнаго принципа, извѣстную склонность, человѣкъ тѣмъ самымъ дѣлаетъ ее опредѣляющимъ началомъ своей дѣятельности, такъ какъ наличность чувства не можетъ не вліять такъ или иначе на волю. Если же установится полная гармонія между долгомъ и склонностями, то послѣднія, очевидно, перестанутъ быть случайными и колеблющимися, а сдѣлаются постоянными и всеобщими, какъ самый долгъ.

Такимъ образомъ, если признать за долгомъ главенство, а склонностямъ отвести второстепенное значеніе и допустить ихъ вліяніе на волю лишь въ случаяхъ ихъ соотвѣтствія съ нравственнымъ принципомъ, то дѣятельность человѣка получитъ такой же объективный и устойчивый характеръ, какимъ она отличалась бы и при руководствѣ лишь

однимъ принципомъ. Возраженіе, сдѣланное Кантомъ противъ склонностей на основаніи ихъ случайнаго характера, падаетъ въ этомъ случаѣ само собою.

2) Второе возраженіе Канта противъ склонностей основано на ихъ мнимой независимости отъ воли. Если нельзя измѣнить своихъ чувствъ, то долгъ не можетъ и предписывать этого. *Ultra posse nemo obligatur*. Дѣйствительно, полной и непосредственной зависимости склонностей отъ воли нѣтъ, но есть зависимость относительная и посредственная.

Независимость склонностей отъ воли выражается, во-первыхъ въ томъ, что каждый рождается съ извѣстными предрасположеніями чувства, которыя потомъ получаютъ опредѣленное направленіе подъ вліяніемъ первоначальнаго воспитанія и первыхъ впечатлѣній жизни, совершенно независимо отъ собственныхъ желаній. Воля ничего не можетъ творить вновь, и вся ея дѣятельность сводится къ измѣненію даннаго. Во-вторыхъ, чувство само по себѣ не поддается усиленію воли. Человѣкъ, охваченный въ данную минуту чувствомъ страха, не можетъ не чувствовать его, съ какимъ бы напряженіемъ ни старался достигнуть этого. Въ третьихъ, ничего нѣтъ труднѣе, какъ вызвать чувство безъ подготовки, въ опредѣленный моментъ времени, при совершеніи извѣстнаго поступка.

Перечисленными отношеніями однако и ограничивается независимость склонностей отъ воли. Но измѣнять данныя природою склонности путемъ посредственнаго воздѣйствія на нихъ и медленнаго самовоспитанія не превышаетъ наличности человѣческихъ силъ. На это указываетъ уже вмѣняемость чувствъ. Совѣсть осуждаетъ не только за поступки и намѣренія, но и за чувства. Если фарисей, помогая бѣдному, не чувствуетъ любви къ нему, то вина его состоитъ не въ томъ, что въ данный моментъ непосредственнымъ усиленіемъ воли онъ не можетъ вызвать въ себѣ этого чувства, а въ томъ, что ранѣе при помощи извѣстныхъ косвенныхъ вліяній онъ не позаботился сдѣлать его господствующимъ въ своемъ настроеніи и легко возникающимъ при видѣ чужихъ бѣдствій. Въ нравственной области часто вмѣненіе относится не къ непосредственному акту, а къ отдаленнымъ причинамъ его. Убившій въ состояніи опьяненія—невмѣняемъ, потому что

въ моментъ совершенія преступленія не могъ отрезвиться, но онъ не невиненъ. Онъ отвѣтственъ за то, что поставилъ себя въ такія условія, при которыхъ не могъ не совершить убійства. Точно также и чувства вмѣняемы лишь вслѣдствіе возможности косвенно и постепенно вліять на ихъ измѣненіе. И дѣйствительно, усиліями воли можно не только подавить чувство, но и воспитать его.

а) Возникновеніе извѣстныхъ чувствъ и склонностей зависитъ отъ чрезвычайно разнообразныхъ причинъ. Но извѣстно, что чѣмъ сложнѣе явленіе, тѣмъ труднѣе его вызвать и тѣмъ легче разрушить его. Любовь къ извѣстному лицу возникаетъ подъ вліяніемъ совокупности всѣхъ привлекательныхъ его свойствъ, тогда какъ часто бываетъ достаточно одного неумѣстнаго признанія, чтобы охладить зародившуюся симпатію. Лучшимъ средствомъ освободиться отъ развившагося нежелательнаго настроенія служить перемѣна условій жизни. Такъ горе, вызванное невозвратимой потерей любимаго, теряетъ свою остроту и постепенно ослабѣваетъ подъ вліяніемъ перемѣны мѣста жительства и продолжительнаго путешествія.

б) Произвольно вызвать желаемое чувство можно при помощи различныхъ средствъ, изъ которыхъ мы укажемъ только два—представленіе и упражненіе.

Представленіе образуется изъ отдѣльныхъ ощущеній, изъ которыхъ каждое отличается извѣстнымъ тономъ, т. е. связано съ чувствомъ опредѣленнаго характера. Эти чувства присущи и представленіямъ о предметахъ, которыя суть лишь обобщеніе ощущеній, получаемыхъ отъ нихъ. Въ силу этого представленія всегда скрываютъ въ себѣ чувства извѣстнаго характера. Такъ напримѣръ, во снѣ, когда въ нашей душѣ представленія смѣняются по законамъ ассоціаціи, мы переживаемъ и чувства, соотвѣтствующія представленіямъ, проходящимъ въ нашемъ полупотухшемъ сознаніи. Связь представленій съ чувствами еще яснѣе обнаруживается въ гипнотическихъ опытахъ. Достаточно внушить усыпленному представленіе о змѣѣ, чтобы онъ обнаружилъ всѣ признаки ужаса. Что обнаруживается въ рѣзкой формѣ въ состояніи гипнотизма, то въ болѣе слабой и менѣе замѣтной формѣ происходитъ и въ бодрственномъ состояніи: характеръ проходящихъ въ сознаніи представ-

леній опредѣляетъ собою характеръ настроенія. Итакъ, представленія вызываютъ въ душѣ соотвѣтствующія имъ чувства. Но теченіе представленій легко подчиняется усиліямъ воли. Поэтому вызывайте въ себѣ опредѣленные образы—и вы будете переживать желаемыя чувства. Остановившись, наконецъ, постоянно на представленіяхъ одного и того же характера, мы можемъ дать имъ преобладаніе въ своемъ сознаніи, создать посредствомъ ихъ опредѣленную точку зрѣнія, съ которой будемъ разсматривать всѣ предметы, а это преобладаніе въ сознаніи извѣстной группы представленій отразится, въ свою очередь, на жизни чувства, создастъ въ характерѣ соотвѣтствующее имъ настроеніе. Такимъ образомъ, не имѣя возможности вызвать въ душѣ извѣстное чувство непосредственно, мы можемъ возбудить его посредствомъ представленій. Вотъ почему аскеты всѣхъ временъ предписываютъ заполнять свое сознаніе извѣстными образами, чтобы воспитать въ душѣ опредѣленное чувство. Такъ христіанскіе аскеты совѣтуютъ, наприкладъ, часто повторять одну и ту же молитву, возможно конкретнѣй оживлять въ своемъ воображеніи картину страшнаго суда, читать Библію. Читая постоянно Библію, человѣкъ впитываетъ въ себя кругъ ея идей, живетъ ими, на все смотритъ съ ихъ точки зрѣнія, въ то же время въ душѣ его возникаетъ и настроеніе, соотвѣтствующее библейскимъ идеямъ.

Вторымъ средствомъ воспитать извѣстныя чувства служить *упражненіе*. То, что совершается сначала неохотно, съ сильнымъ внутреннимъ противодѣйствіемъ, мало-по-малу дѣлается привычкой, второю природою. Христіанскіе аскеты совѣтуютъ начинать подвигъ религіозно-нравственнаго самовоспитанія, не ожидая того момента, когда въ душу низойдетъ соотвѣтствующее внутреннее расположеніе, и увѣряютъ, что послѣднее явится въ послѣдствіи само собою. И дѣйствительно, психологіей отмѣченъ фактъ, что извѣстныя дѣйствія, совершаемыя сначала съ трудомъ, съ теченіемъ времени дѣлаются источникомъ удовольствія.

Далѣе, „чувство можно возбудить въ себѣ, говоритъ Гефдингъ, если вызываешь соотвѣтствующіе жесты и движенія. Дикари возбуждаютъ себя къ борьбѣ быстрой пляской. Если принимать участіе во внѣшнихъ церемоніяхъ,

то это, по мнѣнію Паскаля, можетъ послужить къ дѣйствительному обращенію къ вѣрѣ. Несомнѣнно, что получается совершенно другое настроеніе, когда сжимаешь руки въ кулакъ, чѣмъ когда ихъ складываешь вмѣстѣ.—когда протираешь руки, чѣмъ когда ихъ прижимаешь къ груди. Характерная противоположность видна особенно между настроеніемъ во время напряженія мускуловъ и настроеніемъ во время ослабленія ихъ¹⁾. Это явленіе не есть простая случайность, а тѣсно связано съ самою сущностью и законами развитія чувства. Въ силу тѣсной связи души и тѣла чувство само собою стремится воплотиться въ извѣстныхъ тѣлодвиженіяхъ. Каждому чувству свойственна особая форма выраженія. Достаточно взглянуть на человѣка, чтобы видѣть, какое чувство его волнуетъ,—гнѣвъ или отчаяніе. Если чувство вліяетъ на тѣлодвиженія, то, въ силу той же тѣсной связи духа и тѣла, и эти послѣднія могутъ вызывать чувства, для которыхъ они служатъ обычнымъ выраженіемъ. Чувство и жестъ связаны между собою такъ же тѣсно, какъ два коромысла вѣсовъ, вывести которыя изъ равновѣсія мы можемъ или поднимая одно коромысло, или опуская другое. Внѣшняя и внутренняя сторона чувства стремятся взаимно дополнить другъ друга. Поэтому, дѣлая извѣстные тѣлодвиженія, можно получить соотвѣтствующія имъ чувства. Наконецъ, замѣчено, что предметъ дѣлается намъ тѣмъ дороже, чѣмъ болѣе мы жертвовали ради него своимъ благосостояніемъ. Этимъ объясняется отчасти любовь матери къ своему дитяти, особенно больному, причинявшему ей особенно много тревогъ и лишеній. Влѣдствіе этого также религія въ общемъ почти всегда бываетъ дороже для диссидентовъ и подвергающихся религіознымъ преслѣдованіямъ, чѣмъ для мирныхъ исповѣдниковъ господствующей религіи.

Такимъ образомъ, съ одной стороны, произвольно вліяя на содержаніе своего сознанія, вращаясь преимущественно въ сферѣ однихъ представленій и устраняя другія, съ другой,—совершая извѣстные тѣлесныя упражненія и пріобрѣтая полезныя навыки, можно усиленіемъ своей воли постепенно освободиться отъ однихъ чувствъ и воспитать въ себѣ другія²⁾.

¹⁾ Гейдингъ, Очерки Психологіи, стр. 386.

²⁾ Кантъ не признаетъ возможнымъ такой постепенной переходъ отъ зла къ добру. Онъ допускаетъ его лишь въ качествѣ мгновеннаго нравствен-

Указавъ несостоятельность соображеній, приводимыхъ Кантомъ въ защиту своего отрицанія моральнаго значенія склонностей, мы изложимъ теперь положительныя основанія, побуждающія насъ признать склонности необходимымъ элементомъ нравственнаго. По нашему мнѣнію, устраненіе склонностей невозможно и нежелательно.

1) Рѣшеніе вопроса, *возможно ли отрицать нравственное значеніе склонностей*, стоитъ въ зависимости отъ того, въ какомъ отношеніи склонности стоятъ къ актамъ воли, служащимъ предметомъ непосредственной нравственной оцѣнки. Если между влеченіемъ, вытекающимъ изъ склонностей, и рѣшеніемъ, непосредственно переходящимъ въ дѣйствіе, не существуетъ непрерывности, если первое не по степени только, но и качественно отличается отъ второго, то вполнѣ возможно отодвигать склоности за предѣлы нравственной области. Тогда нравственная оцѣнка должна относиться только къ рѣшенію воли и вытекающему изъ него поведенію, по

наго перерожденія (См. Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. 1794. SS. 48—64). Это утвержденіе, по видимому, находитъ свое оправданіе въ фактахъ мгновеннаго возрожденія сердца. Но факты эти обыкновенно не вѣрно истолковываются. На самомъ дѣлѣ внезапность перемѣны есть только кажущаяся и основывается единственно на недостаточности нашихъ знаній, отъ которыхъ скрыты психологическіе процессы безсознательной жизни. Возрожденіе, какъ обыкновенное рожденіе, не есть дѣло момента, но предполагаетъ предварительное скрытое развитіе. Какъ и въ бездушной природѣ, въ нашей душѣ сила должна достигнуть извѣстной степени напряженія, что бы быть замѣченной. Когда перемѣна подготовлена дѣйствіемъ незначительныхъ величинъ, тогда даже и легкая прибавка доводитъ ее до той степени, при которой она можетъ быть ощутительна для сознанія. Такъ какъ для сознанія скрыто все предыдущее, то послѣдній моментъ, естественно, и признается причиною и временемъ внутренняго перерожденія. Въ справедливости этого мы могли бы убѣдиться, просмотрѣвъ біографіи людей, испытывавшихъ рѣзкое измѣненіе характера: почти во всѣхъ случаяхъ мы нашли бы, что внезапному кризису предшествовали страданія, сомнѣнія и недовольство настоящимъ, соединенныя съ продолжительнымъ размышленіемъ и исканіемъ истины. Нѣчто подобное встрѣчается и въ познавательной области. Иногда, какъ бы по внезапному озаренію, мы открываемъ давно искома или неожиданная истина. Нѣтъ сомнѣнія, что откровеніе есть только выводъ изъ накопившихся посылокъ. Въ силу всего этого *возможность нравственнаго развитія дана единственно въ упражненіи воли*, составляющемъ сущность аскетизма. и всякая система, отрицающая аскетизмъ, подрываетъ нравственное воспитаніе въ его корнѣ. (Срав. Simmel. Einleitung in die Moralwissenschaft. 1892 B. I. S. 242 ff.).

не должна касаться влеченія, являющагося совершенно чуждымъ по отношенію къ рѣшенію воли. Наоборотъ, если влеченіе и рѣшенію воли представляютъ собою единый непрерывный процессъ, тогда нравственная оцѣнка должна простираться на него во всей его совокупности, а не на заключительную только часть его, — самое рѣшеніе, — оставляя въ сторонѣ неразрывно съ нимъ связанное начало, — влеченіе.

Не трудно рѣшить, какое изъ двухъ воззрѣній на отношеніе влеченій къ рѣшенію воли справедливѣе. Между рѣшеніемъ воли и влеченіемъ не существуетъ границы: влеченіе есть отчасти та же воля какъ потому, что оно есть начало рѣшенія, такъ и потому, что включаетъ въ себѣ въ слабѣйшей степени тѣ же чувства, съ которыми связанъ поступокъ

Чтобы раздѣльно представить себѣ это, прослѣдимъ зарожденіе и развитіе грѣха. Первоначальнымъ поводомъ къ нему является совершенно безстрастное представленіе, не затрагивающее чувства и не возбуждающее желанія ¹⁾. Таковымъ, напримѣръ, является представленіе о пищѣ или питьѣ, когда удовлетворены голодъ или жажда. Возникновеніе такихъ представленій о дурномъ, если на нихъ не останавливается вниманіе, христіанскіе аскеты совершенно справедливо не признаютъ грѣхомъ, потому что оно часто совершается по механическимъ законамъ ассоціаціи и не зависитъ отъ нашей воли. Борьба съ насильно врывающимися въ сознаніе образами не только бесполезна, но даже вредна ²⁾. Если такая борьба начинается, то между дурною мыслию и усиліемъ избѣжать ее устанавливается ассоціація по смежности. Вслѣдствіе этого, чѣмъ болѣе мы опасаемся возникновенія извѣстной дурной мысли, тѣмъ легче она возникаетъ въ нашемъ сознаніи, вызываемая по закону ассоціаціи этимъ самымъ опасеніемъ.

¹⁾ Совершенно безстрастного представленія быть не можетъ. Но чувство, связанное съ нимъ, можетъ быть такъ незамѣтно, что въ относительномъ смыслѣ его можно назвать безстрастнымъ.

²⁾ Въ книгѣ преп. *Іоанна Лествичника* есть глава о скрываемыхъ хульныхъ помыслахъ. Въ самыя торжественныя и святыя минуты жизни, — во время причащенія, на молитвѣ, — кощунственные слова и непристойныя образы, подобно внезапной вспышкѣ молніи, врываются въ сознаніе. Св. Іоаннъ рѣшительно совѣтуетъ не придавать этимъ мыслямъ никакого значенія и, главное, не дѣлать попытокъ борьбы съ ними, потому что „онѣ не

Во вторыхъ, невмѣняемость дурной мысли, пока на ней не останавливается вниманіе, основывается на томъ, что она остается простою мыслию, не переходящою еще въ область воли, къ которой единственно относится нравственная оцѣнка. Если вниманіе останавливается болѣе или менѣе продолжительное время на представленіи извѣстнаго предмета, который находитъ откликъ въ соотвѣтствующемъ ему врожденномъ или воспитанномъ стремленіи, то начинаетъ развиваться влеченіе къ этому предмету, которое, постепенно разрастаясь, становится иногда непреодолимой силой, приводящей къ рѣшенію воли. Между разрастающимся влеченіемъ и рѣшеніемъ воли нельзя установить никакой границы. Часто рѣшеніе воли наступаетъ уже въ качествѣ неизбежнаго вывода изъ предшествующаго развитія страстей, какъ нѣчто роковое и независимое отъ человѣческой свободы. Этотъ роковой характеръ преступленія прекрасно изображенъ Достоевскимъ въ романѣ „Преступленіе и наказаніе“, герой котораго совершаетъ убійство какъ бы подъ вліяніемъ гипнотическаго внушенія. Самое преступленіе совершено не свободно, но мысль о немъ и влеченіе къ нему были свободно взлелѣяны. Поэтому бороться съ искушеніемъ можно только въ началѣ развитія страсти, а когда механизмъ пущенъ въ ходъ, то уже едва-ли какія человѣческія силы въ состояніи его остановить. Но если начало преступленія коренится въ томъ моментѣ, когда простая объективная мысль затронула чувство и сдѣлалась влеченіемъ, то нравственная оцѣнка должна относиться не только къ преступному акту, но и къ его началу,—влеченію.

Представляя собою начало рѣшенія, первый шагъ къ осуществленію преступленія, дурное влеченіе не отличается качественно отъ самаго преступленія: въ немъ человѣкъ отчасти переживаетъ то самое удовольствіе, ради котораго

любятъ бороться съ тѣми, кто съ ними не борется“ „Кто инымъ какимъ нибудь способомъ хочетъ побѣждать демона хулы, тотъ подобенъ покусавшемуся въ своихъ рукахъ удержатъ молнію. Ибо какъ онъ уловить или будетъ бороться съ тѣмъ, кто внезапно, подобно вѣтру, врывается въ сердце, скорѣе мгновенія изрекаетъ слова и исчезаетъ? Этотъ врагъ едва появится,—и огступаетъ, едва скажетъ слово, —и уходитъ. Если кто старается вести борьбу съ нимъ иначе, тотъ нѣкогда порабощается ему“. (Дневника. Стр. 172—175.)

стремится къ преступленію. Надежда испытать удовольствіе въ будущемъ содержитъ уже въ себѣ часть этого удовольствія. Глубокую истину поэтому отмѣчаетъ Евангеліе, когда говоритъ, что взглядъ, брошенный на женщину съ пожеланіемъ, есть то же прелюбодѣяніе. Путь, который приводитъ къ достиженію извѣстной цѣли, очень часто бываетъ пріятнѣе самого достиженія цѣли, потому что удовольствіе, которое общаетъ цѣль, переживается постепенно, по мѣрѣ того, какъ мы поднимаемся къ ней. Удовольствіе влеченія и постепеннаго приближенія къ его цѣли часто бываетъ такъ пріятно, что заставляетъ искусственно отдалять самый результатъ стремленія. На этомъ основывается притягательная сила игры. Цѣль игры—выигрышъ—намѣренно отдается, чтобы продолжить удовольствіе, которое доставляютъ дѣйствія, ведущія предположительно къ достиженію цѣли. Иногда по пути къ достиженію цѣли удовольствіе, связанное съ нсю, до такой степени полно переживается, что въ моментъ ся достиженія ничего уже не остается, кромѣ одной горечи.

„Едва желанное сбылось,
 „И рьяной волѣ удалось
 „Достать плѣнительный предметъ,—
 „Очарованья больше нѣтъ“.

Если такимъ образомъ между удовольствіемъ самаго дурного поступка и влеченія къ нему нѣтъ существенной разницы, то влеченіе грѣховно такъ же, какъ и самое рѣшеніе воли. Итакъ, злое влеченіе есть начало дурного рѣшенія воли и отчасти есть уже самый грѣхъ. По тѣмъ же основаніямъ, наоборотъ, добрая склонность есть первый шагъ въ развитіи добраго рѣшенія воли и уже отчасти самое добро.

Такимъ образомъ, влеченія и склонности невозможно отдѣлять отъ рѣшенія воли. То и другое неразрывно связано, а потому склонности не могутъ не имѣть нравственнаго значенія, принадлежащаго акту рѣшенія.

2) *Устраненіе склонностей изъ области нравственнаго* не только невозможно, но и *не желательно*. Отрицая нравственное значеніе какихъ-бы то ни было склонностей, Кантъ возводитъ въ принципъ дуализмъ разума и чувственности, долга и естественнаго влеченія. Разумъ и чувственность—это

для Канта два вѣчно враждебныхъ существа, скованныхъ вмѣстѣ какимъ то злымъ рокомъ. Подобно древне-христіанскимъ гностикамъ, его идеаломъ служить вѣчная борьба насильственно связанныхъ противоположностей безъ надежды ея ослабленія и окончательной побѣды разума. Напротивъ, теорія, признающая моральное знаніе склонностей подъ условіемъ ихъ зависимости отъ усилій воли, руководимой сознаниемъ долга, имѣетъ характеръ монистическій. Ея идеаломъ служить сплошная моральность человѣческаго существа; при осуществленіи этого идеала весь составъ человѣка—его разумъ, чувство и воля проникаются нравственнымъ содержаніемъ; мало того, само тѣло, насколько оно зависитъ отъ душевныхъ движеній, получаетъ печать нравственного достоинства. Какъ встрѣчаются некрасивыя лица, но освѣщенные внутреннимъ свѣтомъ, дѣлающимъ ихъ неотразимо привлекательными, такъ и, наоборотъ, очень часто отталкивающее впечатлѣніе производитъ леденая правильность чертъ, не согрѣтыхъ теплотою сердца. Таково воззрѣніе истиннаго христіанства, проповѣдующаго воскресеніе тѣла со всѣми благороднѣйшими свойствами его чувственной природы. Борьба духа и плоти, разума и чувственности является лишь въ началѣ нравственного развитія, ослабляется по мѣрѣ того, какъ человѣкъ подвигается впередъ по пути къ совершенству, и исчезаетъ у праведника, для котораго законъ ума становится закономъ сердца и который, подобно ангеламъ, теряетъ самое желаніе и возможность грѣха. Такимъ образомъ, въ противоположность дуалистическому воззрѣнію, конечнымъ идеаломъ здѣсь является не борьба или расторженіе несоединимыхъ противоположностей, а примиреніе исторически возникшаго несогласія между стремленіемъ къ идеалу и чувственностью.

Не трудно видѣть, какой изъ этихъ двухъ идеаловъ полнѣе и выше. Праведникъ Канта, думающій только о томъ, чтобы дѣйствовать по правиламъ разума и тщательно устранять изъ опредѣлений воли всякую склонность, подобенъ государству завоевателей, въ которомъ поработанные народы, уступая физической силѣ, проявляютъ внѣшніе знаки своей покорности, въ то время какъ душа ихъ полна злобы, презрѣнія и ненависти къ своимъ побѣдителямъ. Звѣрь лежитъ, невидимому, спокойно, пока надъ нимъ полнятъ

бить укротителя, но одно неосторожное движеніе послѣд-
няго можетъ стоить ему жизни. Здѣсь нѣтъ истинной по-
бѣды. Точно также придавленные, но не обращенныя въ
союзниковъ склонности могутъ быть безвредны, пока нрав-
ственная бдительность напряжена до послѣдней степени, но
достаточно одного момента слабости, чтобы страсти, осво-
бодившись отъ своихъ цѣпей, овладѣли вполне опрометчи-
вою волею. Наоборотъ, душа, нравственными усиліями
установившая согласіе между долгомъ и склонностями, по-
добна государству, въ которомъ побѣжденные народы не
только покорены силою оружія, но утратили свои націо-
нальныя особенности и уподобились своимъ побѣдителямъ,
слившись съ ними въ одинъ народъ. Изъ враговъ, всегда
готовыхъ къ бунту, они сдѣлались естественными и добро-
вольными союзниками. Извѣстно, какими серьезными про-
тивниками долга являются страсти съ ихъ обольщающей
софистикой и аффекты съ ихъ бурною ослѣпляющею си-
лой. Только упорный трудъ даетъ побѣду надъ этими сти-
хійными силами. Зато тѣ же страсти, укрощенныя и при-
веденныя въ согласіе съ требованіями долга, являются столь
же могучими союзниками его. Власть человѣка надъ при-
родой основывается не на творествѣ изъ ничего, а на
умѣньи пользоваться ея живыми силами, найти для нихъ
извѣстную точку приложенія и дать имъ направленіе, со-
отвѣтствующее его разумнымъ цѣлямъ. Нравственность есть
тоже своего рода творчество, выражающее власть человѣка
надъ природой, но не внѣшней, а—своей собственной. По-
этому и она должна опираться на живыя силы собственной
природы, но видоизмѣнять ихъ, облагораживать, пользовать-
ся ими, какъ орудіемъ для осуществленія идеаловъ разума.

Возможность произвольно вліять на собственные склон-
ности, — воспитывать хорошія и уничтожать дурныя, — имѣетъ
чрезвычайно важное этическое значеніе: безъ нея было бы
невозможно нравственное развитіе. Въ этомъ отношеніи
склонности можно сравнить съ памятью и бытомъ. Умствен-
ное развитіе возможно лишь подъ тѣмъ условіемъ, чтобы
разъ добытыя познанія были закрѣплены памятью. Не будь
этого, мы не могли бы ни на шагъ двинуться впередъ,
вынужденные всякій разъ начинать сначала, и только воз-
можность не заботиться о разъ приобрѣтенныхъ познаніяхъ

оставляетъ возможность движенія впередъ. Таково же значеніе быта въ развитіи человѣческихъ обществъ. Культурныя приобрѣтенія, достигающіяся человѣку не безъ труда, мало-по-малу дѣлаются навикомъ, сложившеюся силою быта, практикующимися уже механически, — освобождая силы для новыхъ приобрѣтеній. Точно такое же значеніе имѣютъ нравственные навикъ, превращающіеся въ чувства и влеченія. Первоначально долгъ исполняется съ трудомъ и съ затратою всѣхъ нравственныхъ силъ. Если бы противодѣйствіе склонностей было постоянно, то человѣкъ постоянно оставался бы *in statu quo*. Всѣ его нравственные силы уходили бы на исполненіе одного извѣстнаго предписанія долга. Но здѣсь на помощь ему является навикъ. Долгъ, исполняемый первоначально съ трудомъ, мало-по-малу дѣлается предметомъ склонностей и перестаетъ требовать для своего осуществленія нравственныхъ усилій. Такимъ образомъ, нравственные силы освобождаются для новой борьбы и новыхъ приобрѣтеній. Подъ этимъ только условіемъ дѣлается возможнымъ нравственное развитіе личности и общества.

Итакъ, согласіе долга и склонностей слѣдуетъ признать болѣе высокимъ и желательнымъ идеаломъ, чѣмъ независимость нравственности отъ склонностей, потому что лишь при осуществленіи перваго идеала человѣческое существо мало-по-малу дѣлается нравственнымъ во всемъ своемъ составѣ. Вслѣдствіе этого естественныя влеченія изъ враговъ долга дѣлаются его союзниками, и получается возможность нравственнаго развитія.

Въ заключеніе критики ученія Канта объ отношеніи долга и склонностей скажемъ нѣсколько словъ касательно сущности его ошибки. Эта послѣдняя состоитъ въ смѣшеніи понятій. Во-первыхъ, Кантъ не различаетъ *ratio essendi* отъ *ratio cognoscendi*. Въ силу сказаннаго ранѣе, полнота нравственнаго развитія заключается въ согласіи долга и склонностей, достигнутомъ усиліями воли. Въ этомъ состоитъ существенный признакъ нравственности, онъ *ratio essendi*. Но наличность согласія склонностей и долга въ извѣстномъ человѣкѣ не позволяетъ намъ рѣшить вопросъ, по какимъ собственно мотивамъ онъ дѣйствуетъ въ каждомъ данномъ случаѣ. Допустимъ, что NN обладаетъ доб-

рымъ сердцемъ и, сознавая долгъ благотворить бѣднымъ, облегчаетъ судьбу несчастныхъ. Въ этомъ случаѣ не только посторонній наблюдатель, но и самъ дѣятель не можетъ безъ всякаго колебанія сказать, потому ли онъ благотворить, что къ этому влекутъ его склонности, или—потому, что онъ сознаетъ свою обязанность поступать такъ и хотеть быть ей вѣренъ. Онъ не можетъ также поручиться за себя, что дѣятельность его останется неизмѣнною и въ томъ случаѣ, если подъ вліяніемъ независимыхъ отъ него условій его склонности измѣнятся къ худшему. Напротивъ, если склонности влекутъ человѣка къ дурному, а онъ все же подчиняется долгу, то въ этомъ случаѣ несомнѣнно, что его мотивомъ являются уже чисто нравственныя побужденія. Обиліе нравственныхъ силъ обнаруживается съ несомнѣнною ясностію только при столкновеніи побужденій долга съ противными ему влеченіями и при побѣдѣ перваго надъ вторыми. *Нравственное достоинство человека познается въ искушеніяхъ*, которыя онъ переживаетъ. Поэтому успѣшная борьба долга и склонностей можетъ быть названа *ratio cognoscendi*, признакомъ для распознаванія нравственнаго достоинства извѣстнаго лица ¹⁾. Но если отсутствіе склонностей, находящихся въ борьбѣ съ долгомъ, или паличность склонностей, соответствующихъ долгу, не позволяютъ намъ съ увѣренностію сказать о степени моральной силы нравственного дѣателя, то это не лишаетъ его однако этихъ силъ и не уменьшаетъ нравственной цѣнности его поступковъ. Человѣкъ, способный поднять пять пудовъ, не становится слабѣе потому только, что ему приходится носить тяжести болѣе легкія или пользоваться механическими орудіями, облегчающими работу мышцъ ²⁾.

II. Кантъ подвергаетъ критикѣ всѣ матеріальныя принципы нравственности съ точки зрѣнія тѣхъ отличительныхъ признаковъ, которые установлены имъ для нравственнаго закона, — всеобщности и необходимости. По его мнѣнію, ни одинъ матеріальный принципъ не можетъ отличаться ни всеобщностію, ни необходимостію.

а) *Всеобщность нравственного закона* выражается въ

¹⁾ Paulsen. *System der Ethik*. Berlin 1889 B. I. S. 267 ff.

²⁾ Schiller. *Über den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten*. *Sämmtliche Werke*. Stuttgart und Tübingen. 1838 B. 12 S. 282—291.

томъ, что онъ обязателенъ для всѣхъ разумныхъ существъ вообще. Но законъ, стлечающійся столь высокою степенью всеобщности, никогда не можетъ быть выведенъ изъ опыта, потому что разумныя существа, за исключеніемъ человѣка, не доступны эмпирическому познанію, и, слѣдовательно, все извлеченное изъ опыта не можетъ ихъ касаться. Всякій матеріальный принципъ покоится на эмпирическомъ обобщеніи. Онъ предполагаетъ извѣстный объектъ, дѣйствительный или мыслимый, который, становясь цѣлью дѣятельности, опредѣляетъ собою ея направленіе. Но предметъ можетъ сдѣлаться цѣлью дѣйствій только въ томъ случаѣ, если съ представленіемъ о немъ соединяется чувство, сообщаемое ему въ нашихъ глазахъ извѣстнаго рода цѣнность. Связь же извѣстнаго представленія съ опредѣленнымъ чувствомъ узнается только опытно. Такъ какъ, далѣе, опытъ у каждаго существа различенъ, такъ какъ объекты, наблюдаемые въ немъ, постоянно мѣняются, то и чувства, связанные съ ними, не поддаются обобщенію и не могутъ дать всеобщихъ законовъ. Если данныя опыта измѣнчивы и не открываютъ возможности соглашенія даже между людьми, то тѣмъ болѣе основанный на нихъ законъ нравственности не приложимъ ко всѣмъ разумнымъ существамъ вообще, такъ какъ нѣкоторые изъ нихъ чужды чувственности.

Приведенное возраженіе противъ всѣхъ матеріальныхъ принциповъ нравственности основывается на чрезмѣрномъ преувеличеніи всеобщности нравственнаго закона. Кантъ дѣлаетъ это, чтобы потомъ съ тѣмъ большимъ основаніемъ утверждать его независимость отъ опыта. Но насколько нравственный законъ выигрываетъ въ этомъ случаѣ въ своей всеобщности, настолько проигрываетъ въ своей примѣнимости для человѣка. Вся аргументація Канта имѣетъ такой видъ, какъ будто онъ заботится главнымъ образомъ о разумныхъ существахъ и выясненіи закона ихъ нравственной дѣятельности, человѣка же касается между прочимъ, — лишь въ такой мѣрѣ, въ какой по свойствамъ своей природы онъ приближается къ безплотнымъ духамъ. Но задача моралиста состоитъ вовсе не въ томъ, чтобы мечтать о нравственномъ законѣ недоступныхъ полному познанію человѣка разумныхъ существъ. Его задача гораздо уже и трезвѣе. Онъ долженъ выяснить законъ нравственной дѣя-

тельности человѣка. Въ этомъ отношеніи этика Канта напоминаетъ собою метафизику нѣкоторыхъ идеалистовъ, до такой степени погружавшихся въ область идеальнаго и трансцендентнаго, что для нихъ исчезали всѣ реальныя силы природы и исторіи и превращались въ непосредственную дѣятельность духовъ и Божества. Но если подобное отношеніе къ дѣйствительности извинительно въ метафизикѣ, то оно совершенно нежелательно въ этикѣ, какъ наукѣ, имѣющей непосредственное отношеніе къ практическимъ нуждамъ и дѣятельности человѣка. Стремленіе Канта установить законъ нравственности, имѣющий значеніе для всѣхъ разумныхъ существъ, дѣйствительно дурно отражается на его человѣческой этикѣ. Нѣкоторымъ разумнымъ существамъ, какъ напримѣръ, Богу, ангеламъ, по ученію Канта, чувственность чужда. Отсюда онъ совершенно послѣдовательно приходитъ къ выводу, что всеобщій законъ разумныхъ существъ не долженъ имѣть никакого отношенія къ чувственности. Отсюда же—отрицательное отношеніе Канта къ склонностямъ, несостоятельность котораго съ теоретической и нравственной точки зрѣнія была выяснена въ первомъ отдѣлѣ нашей критики. Допустимъ, что чувственность въ смыслѣ Канта (къ которой у него относится, напримѣръ, любовь) чужда небеснымъ существамъ, но въ человѣкѣ-то она представляетъ существенный элементъ и потому должна стоять въ томъ или иномъ отношеніи къ нравственному закону. Чтобы человѣкъ былъ мораленъ во всемъ своемъ существѣ, а не со стороны только своего разума, необходимо, чтобы извѣстное состояніе чувства входило въ составъ требованій нравственнаго закона. Такимъ образомъ, чрезмѣрная всеобщность нравственнаго принципа достигается здѣсь въ ущербъ его полнотѣ и пригодности для человѣка, какъ и вообще расширеніе объема понятій сопровождается объединеніемъ ихъ содержанія.

Во вторыхъ. въ доказательствѣ апріорнаго происхожденія нравственнаго закона изъ разума при помощи мысли объ обязательности его для всѣхъ разумныхъ существъ заключается явный кругъ. Нравственный законъ обязателенъ для всѣхъ разумныхъ существъ, слѣдовательно, свой источникъ онъ имѣетъ въ разумѣ а priori. Но является вопросъ: откуда же извѣстно, что законъ нравственности,

руководящій дѣятельностію человѣка, пригоденъ и для всѣхъ разумныхъ существъ, даже лишенихъ чувственности? Понятіе о такихъ разумныхъ существахъ не есть формальное, но заключаетъ въ себѣ извѣстное содержаніе. Слѣдовательно, по смыслу гносеологіи Канта, оно опытнаго происхожденія. Изъ какого же опыта оно извлечено? Къ понятію разумнаго существа мы можемъ притти только путемъ обобщенія. Вдумываясь въ свойства собственной природы, мы выдѣляемъ всѣ черты, свойственныя нашему уму, и на основаніи этого составляемъ представленіе о разумномъ существѣ вообще. Вслѣдствіе этого наше понятіе о разумномъ существѣ не можетъ заключать въ себѣ ничего такого, что не было бы извлечено нами ранѣе изъ собственнаго внутренняго опыта. Если кромѣ людей есть другія разумныя существа, т. е. существа, обладающія единственно извѣстнымъ намъ человѣческимъ разумомъ, то ясное дѣло, что они должны отличаться существенными свойствами этого разума. Если о разумныхъ существахъ мы судимъ на основаніи свойствъ собственнаго разума, то и закономъ ихъ нравственной дѣятельности мы можемъ признать лишь то, что вытекаетъ изъ нашего разума, а не изъ другихъ сторонъ нашего существа. Слѣдовательно, законъ нашей нравственной дѣятельности можетъ имѣть значеніе для всѣхъ разумныхъ существъ лишь въ томъ случаѣ, если онъ коренится только въ нашемъ разумѣ. Въ сущности все это заключеніе представляетъ собою полнѣйшую *тавтологию*: законъ, управляющій извѣстною стороною нашего существа, будетъ, конечно, имѣть значеніе и для другихъ разумныхъ существъ, если предположить, что природа ихъ одинакова въ этомъ отношеніи съ нашею. Такимъ образомъ, апріорность происхожденія нравственнаго закона изъ разума доказывается мыслию объ обязательности нравственнаго закона для всѣхъ разумныхъ существъ вообще. Но эта мысль служитъ выводомъ изъ того положенія, въ доказательство котораго приводится.

Въ силу приведенныхъ соображеній, мы оставимъ въ сторонѣ разумныхъ существъ вообще и посмотримъ, насколько безусловна всеобщность нравственнаго закона въ предѣлахъ человѣчества.

И здѣсь мы должны ограничить до нѣкоторой степени

понятіе всеобщности нравственнаго закона. И въ предѣлахъ человѣчества нравственный законъ не отличается безусловно всеобщностью. Во первыхъ, душевныя болѣзни разрушаютъ нравственныя силы человѣка точно такъ же, какъ и познавательныя способности, дѣлая его невмѣняемымъ въ нравственномъ отношеніи. Во вторыхъ, сила нравственной самооцѣнки часто ослабляется по мѣрѣ погруженія человѣка въ пороки и преступленія. Въ третьихъ, существуетъ заблуждающаяся совѣсть ¹⁾, какъ напримѣръ у іудеевъ и инквизиторовъ, посредствомъ убійства ближняго „мнившихъ службу приносить Богу“. Въ четвертыхъ, наконецъ, пониманіе нравственнаго закона имѣетъ свою исторію, по крайней мѣрѣ во всемъ, что касается конкретныхъ требованій нравственности. При современномъ состояніи этнографическихъ знаній можно говорить только о *всеобщности принципіи нравственности*, но не его пониманія и примѣненія.

Такимъ образомъ, понятіе всеобщности нравственнаго закона получаетъ значительныя ограниченія. Но всеобщность въ указанныхъ предѣлахъ можетъ быть приписана и эмпирическимъ обобщеніямъ. Поэтому нѣтъ никакихъ основаній возражать противъ всѣхъ матеріальныхъ принципозъ съ этой точки зрѣнія.

б) *Необходимость нравственнаго закона* состоитъ въ томъ, что онъ имѣетъ цѣль въ себѣ самомъ, что требованія его непрерываемы и должны быть выполняемы независимо отъ соображеній личнаго благополучія и возможныхъ послѣдствій. Матеріальные принципы нравственности не могутъ отличаться такою необходимостію, потому что всѣ они отличаются эгоистическимъ характеромъ. Стремленіе къ цѣли предполагаетъ удовольствіе, связанное съ ея достиженіемъ и сообщающее ей цѣнность. Но въ чемъ каждый полагаетъ свое удовольствіе—это зависитъ отъ его личныхъ вкусовъ. Поэтому нельзя указать такой цѣли, стремленіе къ которой всѣмъ доставляло бы равное удовольствіе и, слѣдовательно, матеріальный принципъ никогда не можетъ быть всеобщимъ.

Это возраженіе можно признать справедливымъ лишь въ

¹⁾ Беремъ это слово въ общеупотребительномъ смыслѣ, а не въ формальномъ, какой придаетъ ему Кантъ.

томъ случаѣ, если, руководясь матеріальными принципами нравственности, человѣкъ стремится только къ удовольствію, съ которымъ связана цѣль нравственнаго поведенія. Напримѣръ, если нравственнымъ принципомъ объявляется, допустимъ, всеобщая любовь и братство людей и при этомъ рекомендуется стремиться къ этой цѣли для достиженія личнаго счастья, тогда принципъ этотъ дѣйствительно не можетъ сдѣлаться всеобщимъ. Если все вниманіе дѣятелей, принявшихъ этотъ принципъ, будетъ направлено на достиженіе личнаго счастья, то между ними очень скоро произойдетъ разногласіе. Какъ мы уже выяснили ранѣе, удовольствіе различается лишь количественно, а не качественно. При этомъ не существуетъ объектовъ, которые были бы способны всѣмъ доставлять наивысшее удовольствіе. Вслѣдствіе этого исповѣдники принципа всеобщаго братства, разъ убѣдившись въ томъ, что ихъ конечную цѣлю служить возможно большая степень личнаго удовольствія, очень скоро разошлись бы, понявши, что этой цѣли они могутъ гораздо успѣшнѣе достигнуть, стремясь къ какимъ-нибудь другимъ благамъ вмѣсто всеобщаго братства.

Точно также своекорыстіе, поставленное въ качествѣ сознательной цѣли, хотя бы и достигаемое легальнымъ поведеніемъ, не даетъ ручательства въ устойчивости этого поведенія. Допустимъ, что А — большой благотворитель, но если его благотворительная дѣятельность обуславливается сознательною цѣлю извлечь изъ нея возможно большее количество личнаго удовольствія, то никто не поручится намъ за то, что онъ всегда будетъ употреблять только это средство для достиженія своей цѣли. Ему дорога возможно большая степень удовольствія, а то, какими средствами она можетъ быть достигнута, для него безразлично. Поэтому, какъ только откроется болѣе легкій путь для достиженія той же степени удовольствія, онъ, конечно, не станетъ пользоваться для этого легальнымъ поведеніемъ. Затѣмъ, по мѣрѣ того, какъ это будетъ требоваться его цѣлю, онъ и въ свое легальное поведеніе будетъ вносить дурные элементы. Такимъ образомъ, если нравственное поведеніе является слѣдствіемъ сознательнаго стремленія къ удовольствію, то по требованію обстоятельствъ, доставляющихъ болѣе прямые пути достиженія той же цѣли, оно будетъ

отклоняться отъ идеала добра, понимаемаго даже въ этомъ смыслѣ легальности.

Но представимъ себѣ, что сознательною цѣлю дѣятельности будетъ именно всеобщее братство, связанное же съ достиженіемъ этой цѣли чувство удовольствія, придающее ей цѣнность, при этомъ вовсе не будетъ приниматься въ расчетъ. Если стремленіе къ этой цѣли дѣйствительно заложено въ каждомъ человѣческомъ существѣ, то при этомъ условіи не будетъ никакихъ основаній для несогласія въ признаніи этого принципа.

Что сознаніе можетъ переносить центръ тяжести то на связанное съ нимъ чувство удовольствія, поставляя то одно, то другое сознательною цѣлю дѣятельности, въ этомъ убѣждаютъ нѣкоторые наглядные примѣры. Умственный трудъ связанъ съ удовольствіемъ. Но человѣкъ можетъ интересоваться или самымъ трудомъ, или удовольствіемъ, которое онъ доставляетъ. Въ первомъ случаѣ, трудясь умственно, человѣкъ вовсе не думаетъ о тѣхъ чувствахъ, которыя при этомъ испытываетъ. Ему кажется, что онъ всецѣло занятъ объективнымъ успѣхомъ дѣла. Во второмъ, онъ только и думаетъ объ удовольствіи, дѣятельность же совершенно отодвигается на задній планъ и получаетъ значеніе средства. Когда мы помогаемъ человѣку, обремененному несчастіями, изъ состраданія къ нему, то мы никакъ не сознаемъ, что мотивомъ нашего поступка въ данномъ случаѣ служить желаніе освободиться отъ непріятнаго чувства, вызываемаго видомъ страданія. Напротивъ, намъ кажется, что мы помогаемъ ему именно для того, чтобы облегчить его страданія. Пусть даже это будетъ самообольщеніемъ, пусть дѣйствительнымъ мотивомъ здѣсь служитъ желаніе освободиться отъ собственнаго мучительнаго чувства, но этотъ мотивъ, во всякомъ случаѣ, безсознателенъ, сознаніе же стремится къ одной объективной цѣли.

Такимъ образомъ, мы приходимъ къ убѣжденію въ томъ, что въ основу нравственности можетъ быть положенъ матеріальный принципъ.

И. Поповъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).
