

## **Методъ утилитаризма и его критическая оцѣнка.**

Для каждаго наблюдателя, одареннаго свѣтлой головой и добрымъ сердцемъ, жизнь представляетъ собою печальное явленіе. Куда бы ни простирался его взглядъ, почти всюду онъ встрѣчаетъ картины своекорыстія, равнодушія ко благу ближняго и самой вѣжной заботы о своемъ собственномъ неоцѣненномъ я. Можно подумать, что эгоизмъ служить главнымъ двигателемъ частной и общественной жизни, и что устраненіе этой силы можетъ остановить ея движеніе на полномъ ходу.

Обращаясь отъ картинъ внѣшнихъ къ собственному внутреннему міру, наблюдатель находитъ въ немъ нисколько не болѣе утѣшительнаго. Когда онъ получаетъ способность оцѣнивать свои душевныя движенія, то находитъ позицію уже занятой и укрѣпленной эгоизмомъ. Въ его душѣ себялюбіе является главной силой, противоборствующей требованіямъ добра и справедливости. Правда, иногда мы дѣйствуемъ, повидимому, безкорыстно, но, присмотрѣвшись ближе къ своимъ мотивамъ, мы находимъ въ нихъ такую смѣсь противоположныхъ побужденій, что останавливаемся въ недоумѣніи и невольно чувствуемъ сомнѣніе, не есть ли все наше благородство простая софистика страстей, добивающихся своей цѣли подѣ благовидными предлогами.

Все это останавливало на себѣ человѣческую мысль съ самаго пробужденія ея вниманія къ вопросамъ нравственности и заставляло видѣть въ нравственномъ поведеніи простую разновидность эгоизма. Такъ возникла школа Аристиппа и Эпикура, указывавшая основу нравственности въ чувствѣ удовольствія. Непрерывный рядъ послѣдователей этой школы проходитъ чрезъ всѣ вѣка и достигаетъ нашихъ дней. Соответственно развитію наукъ и нравственнаго сознанія, видоизмѣнялся и принципъ удовольствія, положенный въ основу нравственности древнѣйшими представителями этой школы. Исторія этого измѣненія служить лучшимъ судьей для нравственной философіи, основанной на удовольствіи. Пови-

нуясь внутренней логикѣ, эвдемонизмъ мало-по-малу пришелъ къ собственному отрицанію. Отмѣтить это постепенное отреченіе отъ собственнаго первоначальнаго принципа и составляетъ задачу изложенія и критики утилитаризма. При этомъ нѣтъ надобности касаться древнѣйшихъ формъ эвдемонизма, потерявшихъ для нашего времени всякое значеніе. Достаточно остановиться только на трехъ системахъ: Бентама, Милля и Спенсера, какъ высшихъ и наиболѣе соответствующихъ современному состоянію знаній формахъ утилитарной философіи. Ученіе Бентама представляетъ собой новѣйшій утилитаризмъ въ наиболѣе чистой формѣ. Система Милля направлена къ устраненію недостатковъ ученія Бентама при помощи выводовъ англійской такъ называемой ассоціативной психологіи. Наконецъ, Спенсеръ поставилъ утилитаризмъ въ связь съ общей теоріей эволюціи и въ частности съ ученіемъ Дарвина о происхожденіи видовъ.

Въ настоящей статьѣ мы коснемся только метода и исходной точки, общихъ всѣмъ системамъ, ищущимъ основы нравственности въ понятіи полезнаго.

Джонъ Стюартъ Милль признаетъ, что всѣ самыя разнообразныя системы нравственности имѣютъ много общаго между собою. Всѣ онѣ признаютъ необходимость общихъ законовъ, съ точки зрѣнія которыхъ должна опредѣляться нравственная цѣнность отдѣльныхъ поступковъ и намѣреній. Всѣ теоріи сходятся между собою въ большей или меньшей степени и въ своихъ сужденіяхъ о нравственномъ достоинствѣ тѣхъ или иныхъ проявленій воли. Вся разница между ними сводится лишь къ тому, въ чемъ полагается источникъ авторитетности и обязательности нравственнаго закона. „Однѣ школы утверждаютъ, что принципы нравственности очевидны а priori и для признанія своего ничего не требуютъ кромѣ того только, чтобы выражающіе ихъ термины были понятны,—другія же говорятъ, что добро и зло, равно какъ истина и ложь, суть вопросы наблюденія и опыта“<sup>1)</sup>.

„Вопросы о конечныхъ цѣляхъ не подлежатъ непосредственнымъ доказательствамъ. Мы не иначе можемъ доказать, что что-либо хорошо, какъ признавъ безъ доказа-

1) Милль Утилитаризмъ. СПб. 1882 г. стр. 9.

тельство хорошимъ то, для чего оно служитъ цѣлью. Медицинское искусство признано дѣломъ хорошимъ, потому что оно даетъ здоровье; но есть ли возможность доказать, что само здоровье есть благо? <sup>1)</sup> Такимъ образомъ, методъ утилитарной этики есть опытный, индуктивный. Его задачей служитъ открытіе такой цѣли, которая фактически признавалась бы всѣми за благо, къ которой бы всѣ фактически стремились. Когда такая абсолютная цѣль человѣческихъ дѣйствій будетъ указана, само собой опредѣлится, что слѣдуетъ признавать добромъ: добрымъ, хорошимъ будетъ тогда наилучшее средство для достиженія этой цѣли <sup>2)</sup>.

Въ чемъ же заключается эта верховная цѣль человѣческаго поведения?—Въ стремленіи къ удовольствію и отвращеніи отъ страданія. „Природа поставила человѣчество подъ управленіе двухъ верховныхъ властителей—страданія и удовольствія. Имъ однимъ предоставлено опредѣлять, что мы можемъ дѣлать и указывать, что мы должны дѣлать. Къ ихъ престолу привязаны, съ одной стороны, образчикъ хорошаго и дурного и, съ другой стороны,—цѣпь причинъ и дѣйствій. Они управляютъ нами во всемъ, что мы дѣлаемъ, что мы говоримъ, что мы думаемъ; всякое усиліе, которое мы можемъ сдѣлать, чтобы отвергнуть это подданство, послужитъ только къ тому, чтобы доказать и подтвердить его. На словахъ человѣкъ можетъ претендовать на отрицаніе ихъ могущества, но въ дѣйствительности онъ всегда останется подчиненъ имъ“ <sup>3)</sup>.

Признаніе эгоизма единственной цѣлью *всѣхъ* человѣческихъ дѣйствій служитъ основаніемъ для утилитарной доктрины. Разрушите этотъ фундаментъ, и все возведенное на немъ зданіе рухнетъ само собой. Естественно поэтому, что съ давнихъ поръ утилитаристы старались какъ можно основательнѣе защитить свою Ахиллесову пяту. Утилитаристы старой школы достигали этой цѣли тѣмъ, что подобно Мефистофелю смѣялись надъ всѣмъ добрымъ и возвышеннымъ и старались открыть эгоистическія побужденія въ

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 12—13.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 77—78; особ. 84.

<sup>3)</sup> *Бэнтамъ*. Введеніе въ основанія нравственности и законодательства. Перев. Пыпина и Невѣдомскаго. СІБ. 1867 г., стр. I. Сравни. *Милль*, Утилитаріанизмъ, стр. 77.

чувствахъ и дѣйствіяхъ, повидимому, самыхъ безкорыстныхъ. Ихъ типичнымъ прелѣвателемъ былъ Ларошфуко.

Интуитивная школа указывала имъ на добродѣтель, съ понятіемъ которой всегда связывается признакъ безкорыстія. „Добродѣтель, отвѣчаетъ ей Ларошфуко, добродѣтель чаще всего есть скрытый порокъ“. „Выгода поглощаетъ добродѣтели, какъ море поглощаетъ рѣки“<sup>1)</sup>. Но, могли бы возразить идеалисты, развѣ мы не видимъ вокругъ себя примѣровъ любви, самой возвышенной и безкорыстной? — „Истинная любовь, отвѣчаетъ Ларошфуко, то же, что привидѣнія: всѣ о ней говорятъ, но мало кто ее видѣлъ,“<sup>2)</sup>. „Присмотритесь хорошенько къ жизни и вы убѣдитесь, что если судить о любви по большей части ея проявленій, то она болѣе похожа на ненависть, чѣмъ на вѣжливость,“<sup>3)</sup>. „Вы видите, какъ горько плачетъ эта женщина на похоронахъ своего мужа? Не сбольшайтесь: большая часть женщинъ оплакиваетъ смерть своихъ мужей не потому, что ихъ любили, а чтобы показаться болѣе достойными любви“<sup>4)</sup>. Допустимъ, что въ любви и можно отмѣтить нѣкоторые элементы эгоизма. Но есть отношенія, которыя прямо предполагаютъ забвеніе о себѣ. Напримѣръ, многие совершенно искренно удивляются совершенствамъ другихъ и хвалятъ ихъ безъ всякой зависти. Это предполагаетъ признаніе и радость по поводу преимуществъ другого. Но, возражаетъ противъ этого Ларошфуко, наблюдательный человѣкъ откроетъ не мало своекорыстнаго и въ этихъ поступкахъ. Начать хоть бы съ того, что „мы всегда любимъ тѣхъ, кто намъ удивляется, и не всегда любимъ тѣхъ, кому мы удивляемся“<sup>5)</sup>. Прислушайтесь потомъ къ самымъ похваламъ. „Обыкновенно хвалятъ только для того, чтобы получить похвалу“<sup>6)</sup>. При этомъ что за похвалы чаще всего произносятся? „Часто мы выбираемъ похвалы, отравленные ядомъ, намекающія на недостатки, о которыхъ мы не осмѣливаемся говорить инымъ

1) Maximes du duc de la Rochefoucauld Paris 1878. CLXX.

2) Max. LXXVI.

3) Ibid. LXXVII.

4) Ibid. CCCLXII.

5) Ibid. CCXCIV.

6) CXLVI.

способомъ“ <sup>1)</sup>. Правда, хвала другихъ, многіе отказываются отъ похвалы, какъ бы по скромности, но этимъ не слѣдуетъ обольщаться: „отказъ отъ похвалы есть желаніе быть дважды похвальнымъ“ <sup>2)</sup>.

Собственно говоря, замаскированный эгоизмъ, именуемый добродѣтелью, не представляетъ собою даже болѣе благородной формы себялюбія: мотивъ и цѣль ихъ остаются тѣ же, мѣняется только средство достиженія. Предъ нами философъ, презирающій богатство. Онъ просто мститъ своей судьбѣ презрѣніемъ тѣхъ самыхъ благъ, которыхъ она его лишила. Въ этомъ состоитъ секретъ предохранить себя отъ униженій бѣдности. Это окольный путь снискать уваженіе, котораго нельзя добиться посредствомъ богатства <sup>3)</sup>. Конечно, чтобы убѣдиться въ эгоистическомъ характерѣ нашихъ добродѣтелей, нуженъ внимательный анализъ мотивовъ, потому что „сколько бы открытій ни было сдѣлано въ странѣ себялюбія, всегда остается еще слишкомъ много неизслѣдованнаго“ <sup>4)</sup>.

Такъ какъ нравственный опытъ всегда является оружіемъ обоюдоострымъ и спорнымъ, то утилитаристы стараются доказать свое основное положеніе по существу дѣла, исходя изъ понятій, которыя они считаютъ безспорными.

Такъ, напримѣръ, Милль исходитъ изъ понятія желанія и въ немъ находитъ подтвержденіе своего мнѣнія, что чувство удовольствія служитъ единственнымъ мотивомъ человѣческихъ дѣйствій. „Если допросить свидѣтелей безпристрастно, говорить онъ, то они покажутъ намъ, что желать чего-нибудь и находить что-либо приятнымъ суть совершенно нераздѣльные феномены или, скорѣе, двѣ части одного и того же феномена или, строго говоря, два различныхъ приѣма для названія одного и того же психологическаго факта: находить, что такой-то предметъ для насъ желателенъ (самъ по себѣ, а не ради его послѣдствій) и находить, что онъ приятенъ,—совершенно одно и то же; желаніе чего бы то ни было пропорціонально идеѣ о приятности желаемаго,—иначе невозможно, потому что противное этому составляетъ и физическую и метафизическую невозмож-

<sup>1)</sup> Ibid. CXLV.

<sup>2)</sup> Ibid. CXLIX.

<sup>3)</sup> Ibid. LIV.

<sup>4)</sup> Ibid. III.

ность“ <sup>1)</sup>. Если въ опроверженіе этого положенія ссылаются на безкорыстную любовь къ добродѣтели, къ которой человѣкъ иногда стремится вопреки собственному интересу, то ссылка на этотъ фактъ совершенно не достигаетъ своей цѣли. Въ этомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло просто съ привычкой: добродѣтель, которой первоначально ищутъ, какъ средства для достиженія счастья, въ концѣ концовъ становится цѣлью, но и въ этомъ случаѣ человѣкъ дѣйствуетъ согласно съ правилами нравственности лишь потому, что это доставляетъ ему удовольствіе, только оно лежитъ не въ чемъ-нибудь внѣшнемъ по отношенію къ добродѣтели, но въ ней самой. „Желающіе добродѣтели ради самой добродѣтели получаютъ это желаніе или вслѣдствіе сознанія, что быть добродѣтельнымъ доставляетъ наслажденіе, или же вслѣдствіе сознанія, что быть недобродѣтельнымъ причиняетъ страданія, или же, наконецъ, по обѣимъ этимъ причинамъ“ <sup>2)</sup>.

Итакъ, безкорыстіе невозможно. Какъ въ познаніи объективный міръ недоступенъ намъ непосредственно, такъ точно все находящееся внѣ насъ не можетъ быть непосредственно предметомъ нашей воли. Въ томъ и другомъ случаѣ между міромъ и нами стоитъ наше собственное я. Наивный реализмъ толпы полагаетъ, что мы познаемъ самые предметы, находящіеся внѣ насъ. На самомъ дѣлѣ мы знаемъ только о собственныхъ внутреннихъ состояніяхъ и только по нимъ составляемъ себѣ представленіе о внѣшнемъ мірѣ. Тотъ же реализмъ живетъ въ наивномъ убѣжденіи, что ближній можетъ быть предметомъ нашихъ безкорыстныхъ заботъ. Въ дѣйствительности же мы можемъ желать его счастья лишь собственнымъ желаніемъ, поскольку его счастье есть наше счастье. Человѣкъ не можетъ освободиться отъ своего эгоизма, какъ животное не въ состояніи покинуть одѣвающую его кожу.

Итакъ, сущность метода утилитарной этики сводится къ слѣдующему силлогизму. Большою посылкою служитъ положеніе, — что цѣнность всякаго поступка опредѣляется его пригодностію для достиженія извѣстной цѣли.

<sup>1)</sup> *Милль*. Утилитаріанизмъ. Стр. 86—87.

<sup>2)</sup> *Ibid.* Стр. 85.

Меньшая посылка, на основаніи изслѣдованія опытной дѣйствительности, утверждаетъ, что *единственной* и всеобщей цѣлью человѣческихъ дѣйствій служить личное удовольствіе или польза. Отсюда выводится заключеніе, что личная польза служить критеріемъ для оцѣнки нравственнаго достоинства поступковъ и характеровъ.

Всякое отрицаніе должно основываться на несогласіи или съ большей посылкой, или съ меньшей, или съ заключеніемъ.

Мы не имѣемъ ничего противъ большей посылки утилитаристовъ. Основанія, заставляющія насъ признать объектъ нравственныхъ стремленій или нравственную цѣль опредѣляющимъ началомъ нравственной цѣнности поведения будутъ выяснены нами ниже. Наша критика метода утилитарной этики выразится поэтому формулой: *pego minorem et consequentiam* и будетъ распадаться на двѣ части: во-первыхъ, мы изслѣдуемъ, дѣйствительно ли эгоизмъ, стремленіе къ собственному счастью есть фактъ всеобщій, недопускающій никакихъ исключеній, и, во-вторыхъ, можно ли, признавая вѣрность предшествующаго положенія, положить этотъ фактъ въ основу нравственности, въ качествѣ ея основнаго принципа.

I. Утилитаристы утверждаютъ, что всѣ человѣческія дѣйствія, по свидѣтельству опыта, сводятся къ эгоизму; что необходимость такого допущенія вытекаетъ изъ самаго понятія воли и находитъ свое подтвержденіе въ современной гносеологіи; что, наконецъ, стремленіе къ собственному счастью есть первоначальное, а забота о другихъ—явленіе позднѣйшее и производное. Взявѣсимъ всѣ эти доводы.

а) Опытъ, независимо отъ его анализа, ничего не можетъ сказать намъ рѣшительнаго относительно сущности нашихъ стремленій. Къ рѣшенію этого вопроса мы можемъ прийти только путемъ умозаключенія отъ извѣстнаго поступка къ его мотиву. Но такое умозаключеніе никогда не можетъ расчитывать на несомнѣнность. Каждое дѣйствіе (въ данномъ случаѣ поступокъ) можетъ быть произведеніемъ очень многихъ причинъ. Поэтому, когда возникаетъ вопросъ о мотивахъ извѣстнаго поступка, то открывается обширное поле для софистики. Укажите какой угодно самоотверженный поступокъ, но для объясненія его Ларошфуко всегда найдетъ нѣсколько эгоистическихъ побужденій и никто не будетъ въ со-

стояніи основательно возразить ему, потому что въ душѣ всякій сознаетъ, что такой мотивъ возможенъ. Въ нѣскольکو лучшихъ условіяхъ мы находимся при оцѣнкѣ своихъ личныхъ поступковъ. Здѣсь предъ нами открывается внутреннее основаніе факта, недоступное взору посторонняго наблюдателя. Но и въ этомъ случаѣ полная достовѣрность невозможна. Нужно согласиться съ Ларошфуко, что „самый великій льстецъ—это наше себялюбіе“, очень часто надѣвающее на себя личину самоотреченія. Христіанское смиреніе совпадаетъ въ этомъ случаѣ съ выводами философіи. „Я самъ не сужу о себѣ, говоритъ ап. Павелъ, ибо, хотя я ничего не знаю за собою, но тѣмъ не оправдываюсь: Судія же мнѣ Господь“ (1 Кор. 4, 3. 4). „Для человѣка невозможно, говоритъ Кантъ, проникнуть настолько въ глубину своего сердца, чтобы совершенно убѣдиться въ чистотѣ своего намѣренія и настроенія хотя бы при совершеніи одного какого-нибудь поступка“<sup>1)</sup>. Но если пикто не можетъ поручиться въ томъ, что въ каждомъ данномъ случаѣ имъ руководили благородные мотивы, то часто допускаются ошибки и въ обратномъ смыслѣ. Есть люди, считающіе свою врожденную доброту слабостью и увѣрившіе себя, что они дѣйствуютъ всегда и исключительно по расчету, тогда какъ на самомъ дѣлѣ ими руководитъ ихъ прекрасное сердце. Точно также есть главы семействъ, начальники, воображающіе, что имъ принадлежатъ безпредѣльное господство, тогда какъ въ дѣйствительности они служатъ игрушкой въ рукахъ членовъ своей семьи или секретарей.

Ларошфуко указываетъ эгоистическіе мотивы для самыхъ повидимому безкорыстныхъ поступковъ. Его наблюденія тонки, языкъ сжатъ и выразителенъ. Читая его изреченія, чувствуешь, что все это возможно, что все это бываетъ. Вотъ причина успѣха, который имѣетъ его книга. Но читая сочиненія идеалистовъ—Шиллера, В. Гюго и др.—мы находимъ въ нихъ много совершенно противоположныхъ сужденій о добродѣтели, любви, дружбѣ, безкорыстіи. Ихъ страницы насъ восхищаютъ и увлекутъ. Могло ли-бы это

<sup>1)</sup> *Kant. Metaphysik der Sitten.* S. 226. По изданію Kirchmaun'a. Philosophische Bibliothek.



быть, если бы они проповѣдывали однѣ только выдумки, не имѣющія никакихъ основаній во внутреннемъ опытѣ?

Противъ того, что опытъ самъ по себѣ говоритъ о всеобщности эгоизма, можно сослаться на общій смыслъ, признающій возможность безкорыстія. Послѣдній, конечно, не можетъ служить критеріемъ истины во всѣхъ отношеніяхъ, но нельзя отрицать его значенія въ тѣхъ случаяхъ, когда нужно утвердить фактъ сознанія, не задаваясь цѣлями его объясненія. Напримѣръ, въ вопросѣ о свободѣ воли общій смыслъ компетентенъ въ утвержденіи факта сознанія свободы и является недостаточнымъ только тогда, когда рѣчь идетъ о томъ, достовѣрно ли самое это сознаніе. Точно также и въ занимающемъ насъ вопросѣ. Если общій смыслъ признаетъ существованіе безкорыстныхъ поступковъ, то такое убѣжденіе могло быть вынесено лишь изъ самонаблюденія и оцѣнки мотивовъ и принято всѣми, какъ фактъ, находящій себѣ подтвержденіе въ каждомъ частномъ сознаніи. Если бы человѣкъ всегда сознавалъ себя дѣйствующимъ по мотивамъ эгоизма, то, очевидно, такое убѣжденіе не могло бы и возникнуть.

Итакъ, непосредственный опытъ оказывается двусмысленнымъ въ своихъ показаніяхъ относительно того, служатъ ли эгоистическіе мотивы единственнымъ двигателями нашихъ поступковъ или же человѣку свойственно и безкорыстіе. Причину этой двойственности въ показаніяхъ опыта мы укажемъ ниже, когда коснемся вопроса о сущности воли. Свидѣтельство внѣшняго и внутренняго опыта можетъ поручиться намъ только за то, что явный или скрытый эгоизмъ есть явленіе болѣе частое, чѣмъ безкорыстное служеніе добродѣтели. Отсюда мы можемъ вынести лишь то практическое убѣжденіе, что рѣже всего обманывается въ людяхъ тотъ, кто старается объяснять ихъ поступки своекорыстными побужденіями. Такъ поступалъ Наполеонъ I и замѣчательно вѣрно угадывалъ характеръ окружавшихъ его дѣятелей. Не слѣдуетъ только забывать, что недоувѣрять людямъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ бываетъ болѣе постыдно, чѣмъ быть ими обманутымъ.

б) Однимъ изъ главныхъ основаній, которыя приводятся утилитаристами въ пользу всеобщности эгоизма, служитъ фактъ

присутствія въ каждомъ актѣ рѣшенія чувства удовольствія или недовольства. Это чувство утилитаристы и признають цѣлью человѣческихъ дѣйствій. Послѣднее утвержденіе выдается за фактъ внутренняго опыта, отъ котораго не можетъ отказаться безпристрастный свидѣтель. На самомъ дѣлѣ это не столько фактъ, сколько его истолкованіе. Непосредственный опытъ говоритъ намъ только о совмѣстности въ каждомъ рѣшеніи трехъ элементовъ: активности, чувства и представленія. Но самъ по себѣ онъ ничего не говоритъ о томъ, какой изъ этихъ элементовъ служить причиною дѣйствія—представленіе ли, чувство или сама активность. Между тѣмъ отвѣтъ на этотъ вопросъ имѣетъ въ данномъ случаѣ рѣшающее значеніе. Если причиною всякаго движенія живаго существа служить чувство удовольствія или недовольства, то очевидно, что каждый поступокъ человѣка нужно признать эгоистическимъ. Наоборотъ, если чувство само есть явленіе производное и случайное, то безкорыстіе вполне возможно. Такимъ образомъ, несостоятельность признанія всеобщности эгоизма можетъ быть доказана лишь путемъ анализа понятія воли. Самымъ общимъ признакомъ воли служить движеніе. Мы можемъ предположить волю только тамъ, гдѣ замѣчаемъ движеніе. Но не всякое движеніе есть воля. Такъ называется лишь движеніе, совершаемое живымъ существомъ по представленію цѣли. Но корни всякаго сознательнаго явленія психической жизни скрываются въ бессознательномъ. Поэтому для уясненія себѣ понятія воли мы должны начать съ бессознательныхъ проявленій движенія. Подобныя движенія мы можемъ наблюдать на самыхъ низшихъ ступеняхъ органической жизни—въ человѣческомъ зародышѣ и въ простѣйшихъ животныхъ. По наблюденіямъ естествоиспытателей, человѣческой зародышъ (эмбрионъ) и простѣйшія животныя (напр. амеба) совершаютъ движенія, которыя обуславливаются не внѣшними раздраженіями, а дѣйствіемъ внутреннихъ органическихъ силъ. Здѣсь нѣтъ еще сознанія, слѣдовательно не можетъ быть и рѣчи о томъ, что движенія совершаются подъ воздѣйствіемъ чувства удовольствія или страданія. Причина ихъ лежитъ въ скопленіи силъ, усвоенныхъ чрезъ питаніе и ищущихъ выхода <sup>1)</sup>). Таковы первыя проявленія

<sup>1)</sup> *Г. Гейдингъ*. Очерки психологіи, основанной на опытѣ. Изданіе

жизни. Когда сознание начинает пробуждаться, то все содѣйствующее жизни, проявляющейся въ формѣ первоначальныхъ движеній, отражается въ немъ, какъ пріятное, наоборотъ, все препятствующее развитію жизни, — какъ страданіе. „Удовольствіе есть психическое слѣдствіе того, что органъ во время своей работы тратитъ энергіи не болѣе, чѣмъ можетъ возмѣстить дѣятельность питанія. Недовольство, напротивъ, есть психическое слѣдствіе всякой неравномѣрности между приходомъ и расходомъ. Оно возникаетъ какъ въ томъ случаѣ, когда трата энергіи превосходитъ ея поступленіе, такъ и въ томъ, когда, вслѣдствіе недѣятельности органа, скопленіе энергіи превосходитъ максимумъ, возможный для усвоенія“ <sup>1)</sup>. Этой формулой опредѣляется возникновеніе какъ низшихъ, такъ и высшихъ чувствъ. У насъ есть органъ и потребность мысли. Въ бодрственномъ состояніи мысль постоянно работаетъ. Эта работа, если она совершается свободно и безъ чрезмѣрной затраты силъ, доставляетъ удовольствіе. Если же мысль встрѣчаетъ поминутно задержку и съ трудомъ подвигается впередъ, тогда возникаетъ непріятное чувство стѣсненія, задержки и, наконецъ, умственной усталости. На этомъ примѣрѣ особенно наглядно можно видѣть какъ внутренняя потребность переходитъ въ дѣятельность подъ вліяніемъ присущихъ ей силъ и независимо отъ разчета на удовольствіе, которое служить здѣсь уже слѣдствіемъ, а не причиной дѣятельности. Близкую аналогію этимъ явленіямъ представляютъ собою инстинкты. Инстинктивные движенія совершаются подъ давленіемъ стремленія къ извѣстнаго рода дѣятельности, вложеннаго въ самую организацію. При этомъ цѣль, которая достигается посредствомъ этой дѣятельности, вовсе не создается животнымъ. По замѣчанію Гейдингга, внѣшнее раздраженіе въ такихъ случаяхъ только открываетъ клапанъ, то есть, вызываетъ начало движенія, которое совершается потомъ автоматически подъ давленіемъ внутренняго механизма <sup>2)</sup>. Здѣсь пріятное чувство, съ которымъ соединяется

журнала „Вопросы философіи и психологіи“. Москва. 1892 г., стр. 358—361.

<sup>1)</sup> *Alfr. Lehmann*. Die Hauptgesetze des menschlichen Gefühlsleben. Leipzig 1892 г. s. 156.

<sup>2)</sup> *Гейдингъ*, I. с., стр. 363.

достиженіе несознаваемой цѣли, очевидно, опять служить не причиной, а слѣдствіемъ дѣйствія. Первенство активности въ этихъ простѣйшихъ проявленіяхъ воли совершенно ясно. Но его труднѣе видѣть въ высшихъ формахъ воли, типомъ которыхъ можно признать влеченіе. Подъ влеченіемъ разумѣется движеніе, связанное съ представленіемъ о цѣли и чувствомъ цѣнности этой цѣли. Посмотримъ, какое значеніе въ этомъ актѣ имѣетъ, во-первыхъ, представленіе, во-вторыхъ, чувство.

1) Представленіе, предполагаемое въ понятіи влеченія, не есть причина стремленія, потому что само оно очень часто бываетъ обязано своимъ возникновеніемъ скрытому импульсу. Содержаніе сознанія въ значительной степени опредѣляется произвольнымъ вниманіемъ, вызывающимъ одни представленія, соответствующія внутреннимъ стремленіямъ, и устраняющимъ другія, противорѣчащія имъ. Когда голодъ удовлетворенъ, мы вовсе не думаемъ о пищѣ, но если нами овладѣваетъ какая-нибудь страсть, то подъ ея скрытымъ воздѣйствіемъ наше сознаніе наполняется представленіями, служащими ея выраженіемъ. Часто мы чувствуемъ какое-то темное стремленіе и не можемъ опредѣлить, чего намъ хочется, пока не натолкнемся на представленіе, которое освѣщаетъ намъ безсознательное стремленіе. Такимъ образомъ представленіе цѣли въ актѣ влеченія есть переводъ темнаго стремленія воли на ясный языкъ представленій. Стремленіе дано ранѣе, и уже оно опредѣляетъ собою представленіе цѣли. Не будучи причиной стремленія, представленіе служитъ его цѣлью.

По справедливому замѣчанію Гефдингга, „если цѣлью или объектамъ влеченія служить нѣчто такое, что возбуждаетъ или повидимому возбуждаетъ удовольствіе то отсюда еще вовсе не слѣдуетъ, что эту цѣлью должно быть непременно само удовольствіе“<sup>1)</sup>. Если, какъ уже сказано, представленіе цѣли есть эквивалентъ стремленія, то воля направляется не къ чувству, а къ тому, что составляетъ содержаніе представленія. Это второстепенное значеніе чувства въ актѣ влеченія уловилъ языкъ. Говорятъ о стремленіи къ пищѣ, къ сохраненію жизни, къ приобрѣтенію знаній,

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 376.

къ облегченію страданій несчастныхъ, но не говорятъ о стремленіи доставить себѣ удовольствіе посредствомъ достиженія этихъ цѣлей. Языкъ всегда отмѣчаетъ то, что бросается въ глаза, иногда второстепенный признакъ, но болѣе яркій. Въ данномъ случаѣ, когда нужно рѣшить, что поставить сознаніе въ качествѣ цѣли для себя, свидѣтельство языка вполне достаточно. Если онъ указываетъ на стремленіе къ содержанію представленій, то это нужно признать господствующимъ и рѣзко очерченнымъ фактомъ сознанія. Такимъ образомъ, по свидѣтельству внутренняго опыта, нужно признать цѣлью стремленія представленіе, а не чувство.

2) Говоря о значеніи представленія въ актѣ влеченія, мы косвеннымъ образомъ уже коснулись и чувства, съ которымъ оно связано. Мы сказали, что цѣлью влеченія обыкновенно служитъ не чувство, а представленіе. Теперь попытаемся рѣшить вопросъ, не служитъ ли чувство причиною стремленія.

Противъ признанія причиною стремленія чувства говорятъ уже тотъ фактъ, что не всегда и не всякое представленіе связано въ нашемъ сознаніи съ чувствомъ, но лишь то, которое служитъ выраженіемъ наличнаго стремленія. Напримеръ, когда извѣстный инстинктъ удовлетворенъ, мы совершенно безстрастно созерцаемъ представленія, соотвѣтствующія ему. Такъ, представленіе о пищѣ послѣ насыщенія не соединяется съ чувствомъ удовольствія, а послѣ пресыщенія возбуждаетъ отвращеніе. Усыпите у человѣка хоть на минуту всѣ стремленія, инстинкты и страсти, и его мышленіе будетъ совершенно чуждо всякаго чувства.

Изъ этого ясно видно, что чувство удовольствія, связанное съ представленіемъ цѣли, обуславливается наличностью стремленія къ ней. Но какъ возможна такая зависимость чувства удовольствія отъ стремленія къ цѣли? Когда стремленіе фактически удовлетворено, то понятно возникновеніе чувства удовольствія, но какъ объяснить его появленіе, когда удовлетвореніе стремленія предстоить лишь въ будущемъ? Объясненія этого факта нужно искать въ томъ обстоятельстве, что реальное обладаніе предметомъ стремленія не слишкомъ рѣзко отличается отъ его идеальнаго обладанія. Съ перваго взгляда мысль эта кажется парадоксальной, но тео-

рія познанія поможетъ намъ уяснить ее себѣ. Вещи сами по себѣ недоступны нашему духу. Онѣ суть только представленія или состоянія нашего сознанія. Поэтому, какъ реальное, такъ и идеальное обладаніе извѣстнымъ предметомъ есть только извѣстное состояніе нашего сознанія. Преимущество реального обладанія предъ идеальнымъ заключается въ нѣкоторомъ особомъ состояніи мышленія, въ силу котораго мы приписываемъ представленіямъ категорію бытія. Между содержаніемъ извѣстнаго представленія и категоріей бытія нѣтъ никакой логической связи. Поэтому одно и то же представленіе мы можемъ мыслить и какъ возможное и какъ дѣйствительное. Между представленіемъ предмета, о которомъ мы мыслимъ, какъ о возможномъ, и представленіемъ о немъ, какъ дѣйствительномъ, часто не существуетъ рѣзкой границы: одно постепенно переходитъ въ другое. Особенно ясно это обнаруживается у дѣтей, дикихъ и необразованныхъ. Сказка для дитяти имѣетъ такую же реальность, какъ и дѣйствительность.

Исслѣдователи рассказываютъ про дикарей, что они приписываютъ своимъ сновидѣніямъ такую же реальность, какъ и дѣйствительнымъ ощущеніямъ. Это смѣшеніе представляемаго и дѣйствительнаго встрѣчается даже у взрослыхъ и совершенно развитыхъ людей. Юристы утверждаютъ, что въ показаніяхъ свидѣтелей извѣстнаго событія никогда не можетъ быть полнаго согласія, потому что человѣкъ часто съ полною вѣрою въ свою правдивость выдаетъ за дѣйствительность существующее только въ его воображеніи. Многіе пугаются шутокъ, заключающихъ въ себѣ намекъ на возможность несчастія въ будущемъ, какъ будто представленіе о несчастіи отчасти есть уже самое несчастіе. Точно также самое представленіе объ обладаніи предметомъ заключаетъ въ себѣ часть его дѣйствительнаго обладанія. Когда у голоднаго является представленіе о хлѣбѣ, у него отдѣляется слюна, какъ будто хлѣбъ у него уже во рту. Жажда исчезаетъ въ тотъ моментъ, когда мы поднесимъ къ губамъ стаканъ съ водой. Вообще страданіе которое мы испытываемъ вслѣдствіе извѣстнаго лишенія, ослабѣваетъ по мѣрѣ приближенія къ цѣли. Между тѣмъ за секунду до обладанія предметомъ стремленія послѣднее объективно находится въ томъ же состояніи неудовлетворенности, какъ и на лю-

бомъ разстояніи отъ цѣли. Слѣдовательно, въ самомъ представленіи цѣли заключается уже нѣкоторое удовлетвореніе стремленія, которое и служитъ причиною чувства удовольствія, испытываемаго при его возникновеніи въ сознаніи (представленія о цѣли). Мечты потому такъ и пріятны намъ, что онѣ даютъ нѣкоторое удовлетвореніе нашимъ страстямъ и стремленіямъ. Такимъ образомъ, и здѣсь чувство удовольствія, соединенное съ представленіемъ цѣли, не предшествуетъ стремленію, а слѣдуетъ за нимъ въ качествѣ его произведенія, дѣйствія. Въ сознательномъ влеченіи не чувство есть причина стремленія, а наоборотъ <sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ, и въ актѣ влеченія, или такого стремленія, которое соединяется съ представленіемъ о цѣли и живымъ чувствомъ цѣнности ея, причиною служитъ стремленіе. Его выраженіемъ или символомъ служитъ представленіе. Чувство же является постольку, поскольку представленіе о цѣли даетъ идеальное удовлетвореніе стремленія.

Таковъ нормальный и первоначальный процессъ воли. Но когда воля дѣлается сознательной, легко возникаетъ эгоизмъ. Мы говорили, что влеченіе предполагаетъ собою представленіе о цѣли и чувство ея цѣнности. Обыкновенно предметомъ стремленія служитъ содержаніе представленія о цѣли. Но человѣческая мысль способна разлагать цѣлостныя явленія и, выдѣляя часть ихъ, останавливать на ней свое вниманіе. Вслѣдствіе этого является возможность отдѣлить чувство удовольствія отъ представленія о цѣли и сдѣлать первое предметомъ стремленій. Способность къ такой абстракціи предполагаетъ значительное умственное развитіе и размышленіе, направленное на собственные психическія состоянія. Простой человѣкъ стремится прямо къ цѣли и не останавливается на чувствѣ, которое является его побочнымъ результатомъ, подобно тому какъ физически вполне здоровый не обращаетъ вниманія на мелкія ощущенія, которыя получаетъ отъ каждой части своего тѣла. Наоборотъ, иппохондрикъ болѣзненно прислушивается къ этимъ ощущеніямъ и потому замѣчаетъ ихъ, тревожится ими. Также точно человѣкъ можетъ сдѣлаться болѣзненно внимателенъ къ чув-

<sup>1)</sup> S. Simmel. Einleitung in die Moralwissenschaft. B. I. Berliu. 1892 г. S. 1—7; 243—254.

ству удовольствія, которое возникаетъ отъ известнаго рода дѣятельности. Поэтому погоня за удовольствіями возможна бываетъ только на болѣе высокой ступени развитія. Древніе римляне ѣли для того, чтобы поддерживать свое существованіе, и только во времена Лукулла сдѣлалось возможно поставлять цѣлью жизни удовольствіе, съ которымъ соединяется насыщеніе. Поэтому же эгоизмъ развитаго человѣка гораздо хуже эгоизма простой и непосредственной натуры. Дѣятельность простаго человѣка всецѣло опредѣляется его естественными стремленіями, поэтому онъ безраздѣльно отдается то грубому себялюбію, то самому героическому самопожертвованію. Но эгоизмъ перваго пробѣдаетъ его насквозь. Развитой разсудокъ и самообладаніе направляютъ всю его дѣятельность къ единственной цѣли личнаго удовольствія. Въ этомъ случаѣ дѣйствительно не остается ни одного уже шага, который не былъ бы разсчитанъ на собственное удовлетвореніе. "

Способность останавливать вниманіе то на представленіи цѣли, то на чувствѣ, съ которымъ она связана, объясняетъ и двусмысленность показаній опыта о существованіи безкорыстныхъ поступковъ. Когда рѣчь идетъ о чужомъ поступкѣ, то цѣль его можно указывать или въ содержаніи представленія, или въ чувствѣ удовольствія. Въ зависимости отъ этого, поступокъ является въ нашихъ глазахъ то эгоистичнымъ то безкорыстнымъ. При самоощущеніи, предполагающей уже способность внутренняго самоанализа, мысль тожеп остоянно движется между представленіемъ и чувствомъ и никакъ не можетъ съ увѣренностью рѣшить, что преимущественно служило опредѣляющимъ началомъ дѣйствія, — представленіе или удовольствіе.

Примѣняя эти свѣдѣнія, добытыя путемъ анализа актовъ воли, къ нравственной области, мы должны допустить возможность безкорыстной нравственности, по скольку опредѣляющимъ началомъ человѣческихъ дѣйствій могутъ служить сами нравственные цѣли, а не чувство удовлетворенной совѣсти <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Болѣе подробныя свѣдѣнія о первоначальности въ психической жизни активности кромѣ указанныхъ сочиненій Lehmann'a и Гефлинга сообщаются въ трудахъ Фулье. *Alfr. Fouillée. L'évolutionisme des idées forces.* Paris. 1980.



в) Въ признаніи эгоизма единственной побудительной силой утилитаристы думаютъ опереться на теорію познанія, по выводамъ которой всякое представленіе есть состояніе нашего я и относится къ соотвѣтствующему предмету только, какъ символъ къ дѣйствительности. Примѣняя эту теорію къ волѣ, они утверждаютъ, что не только мысль есть состояніе нашего я, но и желаніе не можетъ выходить за предѣлы субъекта. Счастія другого я могу желать только своимъ желаніемъ, т. е. поскольку оно доставляетъ наслажденіе мнѣ лично. Съ этой точки зрѣнія эгоизмъ кажется непонятнѣе любви къ другому. Вѣдь о другомъ мы знаемъ лишь чрезъ посредство *нашихъ* представленій, себя же мы знаемъ непосредственно. Непосредственно познаваемое нами я сообщаетъ какъ будто опредѣленность и точный смыслъ стремленіямъ и чувствованіямъ, имѣющимъ отношеніе къ этому хорошо извѣстному понятію.

Чтобы видѣть всю несбыточность надеждъ, возлагаемыхъ утилитаристами на теорію познанія, нужно только немного дальше провести ихъ сравненіе. Они говорятъ: какъ познавать предметы мы можемъ лишь чрезъ посредство нашей мысли и ея состояній, такъ и желать мы можемъ только удовлетворенія собственныхъ стремленій. Но вотъ вопросъ: неужели наша познавательная способность, измѣненія которой служатъ основой сужденія о предметахъ, всегда направляется только на себя?—Наша мысль можетъ быть направлена и на себя и на совершенно независимые, внѣшніе по отношенію къ ней, предметы. Точно также, если въ каждомъ актѣ воли мы желаемъ извѣстнаго объекта собственнымъ желаніемъ и чувствомъ, то отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы и цѣлью нашихъ желаній всегда было только наше собственное удовлетвореніе. Утилитаристы смѣшиваютъ субъектъ желанія съ объектомъ его. Теорія познанія утверждаетъ, что субъектомъ какъ мысли, такъ и желанія можетъ быть только наше я, но отсюда вовсе не вытекаетъ, что и объектомъ мысли и воли

---

Его же. La Psychologie des idées forces. Paris. 1893 г. Т. I. О возможности безкорыстія въ нравственности сравн. *Fr. Paulsen*. System der Ethik. Berlin. 1889. I Hälfte 3. 195—218. *S. Giszycski*. Moralphilosophie. S. 91—101.

можетъ быть только я. Если, далѣе, утилитаристамъ кажется, что, опираясь на теорію субъективнаго идеализма, они приобретаютъ вполне ясное логическое понятіе объ эгоизмѣ, что невозможно по отношенію къ безкорыстнымъ влеченіямъ, то это—ошибка, основанная на неполномъ усвоеніи самой теоріи, на которую они ссылаются. Если съ точки зрѣнія идеалистической теоріи познанія люди, по отношенію къ которымъ я чувствую нѣкоторыя нравственныя обязанности, суть только мои представленія, то съ другой стороны и мое я согласно этой теоріи есть не болѣе, какъ общее понятіе, обобщеніе состояній моего сознанія. Слѣдовательно для меня оно нисколько не болѣе понятно, какъ и представленіе объ объектѣ, которое есть обобщеніе извѣстной стороны того же сознанія. Съ точки зрѣнія этой доктрины я есть просто формальное понятіе, не связанное необходимо съ извѣстнымъ строго опредѣленнымъ содержаніемъ. Оно не можетъ говорить о томъ, какія стремленія составляютъ содержаніе сознанія. Каково бы ни было направленіе состояній сознанія, ихъ обобщеніе все равно даетъ одно и тоже отвлеченное и безсодержательное понятіе я.

Итакъ, утилитаристы непослѣдовательны. Чтобы доказать, что эгоизмъ есть единственно возможное и понятное стремленіе воли, они усвоиваютъ идеалистическую теорію познанія лишь съ одной стороны и замалчиваютъ другую сторону этой теоріи, неблагопріятную имъ. Но и половинное усвоеніе субъективнаго идеализма въ формѣ солипсизма<sup>1)</sup>, допускающаго существованіе одного только я, не можетъ служить для утилитаристовъ надежнымъ оружіемъ, потому что это мечъ обоюдоострый. Изъ того, что реально существую только я, а другіе люди суть лишь мои представленія, можно сдѣлать выводы какъ въ пользу эгоизма, такъ и въ пользу самоотреченія. Убѣжденный солипсистъ можетъ сказать: реально существую я одинъ. Къ чему заботиться о другихъ, если они только мои представленія! *No per retorsionem argumenti* ему можно возразить: вотъ

<sup>1)</sup> Солипсизмъ (отъ словъ: *solus* и *ipse*) есть ученіе, утверждающее, что существуетъ только одно мое познающее я, а міръ и другіе люди суть только мои представленія. (*В.Д. Кудрявцевъ*, соч. т. I, вып. 2, стр. 162).

именно потому то вы и должны заботиться о другихъ; если они—ваши представленія, то въ нихъ живете въ сущности вы сами, ихъ радости—ваши радости, и если вы видите ихъ плачущими, то въ нихъ рыдаетъ ваше горе. Не причиняйте никому страданій, потому что въ сущности подготавливаемые бѣдствія обрушиваются не на какіе-то признаки, а на единственную реальность—и именно ваше я; Напротивъ, умножайте радости въ тѣхъ, кого ошибочно принимаютъ за самостоятельныя реальности, и вы сдѣлаете собственную жизнь счастливѣе и полнѣе.

Возможность такого двойственнаго вывода объясняется тѣмъ, что устраняя противоположность между я и ты, какъ это дѣлаетъ солипсизмъ своимъ отрицаніемъ дѣйствительности существованія объекта, мы теряемъ право говорить объ эгоизмѣ. Эгоизмъ и самоотреченіе—понятія соотносительныя и одно безъ другого немислимы. Если я скажу, что NN не имѣетъ дѣтей, то этимъ самымъ я сказалъ, что онъ не отецъ. Точно также, если утилитаристы утверждаютъ, что самоотреченіе въ пользу другого невозможно, такъ какъ этотъ другой вовсе не существуетъ, то этимъ самымъ утверждается и то, что никакого эгоизма нѣтъ и быть не можетъ.

г) Допуская, что въ настоящее время наряду съ эгоистическими можно наблюдать и безкорыстныя побужденія, утилитаристы считаютъ первоначальнымъ свойствомъ человеческой природы эгоизмъ, а сочувствіе, любовь къ другому—явленіемъ производнымъ, развившимся изъ перваго.

Теоріи эти, по справедливому замѣчанію Вундта <sup>1)</sup>, обязаны своимъ происхожденіемъ крайнему индивидуализму, унаследованному современной европейской философіей отъ XVII и XVIII вв. Самымъ яркимъ выраженіемъ этихъ индивидуалистическихъ тенденцій служитъ ученіе Лейбница о душѣ, какъ замкнутой самой въ себѣ монадѣ, неспособной сообщаться ни съ внѣшнимъ міромъ, ни съ другими монадами. При такомъ представленіи взаимное соотношеніе душъ могло быть объяснено лишь, какъ случайное совпаденіе въ силу предуставленной гармоніи, подобно тому какъ независимо другъ отъ

<sup>1)</sup> В. Вундтъ. Этика. Изслѣдованіе фактовъ и законовъ нравственной жизни. Изданіе журнала „Русское Богатство“. Спб. 1887 г. Т. II, стр. 21 и слѣд.

друга показывають одно и тоже время часы, пущенные въ одинъ и тотъ же момептъ. Ученіе объ эгоизмѣ, какъ основной и единственной силѣ, которую человекъ движется въ своей дѣятельности, есть логическій выводъ изъ подобныхъ основоположеній. Человекъ представляется атомомъ, отдѣленнымъ отъ себѣ подобныхъ непроходимую бездною. Отсюда съ неизбѣжностью слѣдуетъ, что всѣ чувствованія и стремленія недѣлимаго должны сосредоточиваться вокругъ его собственнаго я, потому что другого центра нѣтъ и быть не можетъ. Съ этой точки зрѣнія переходъ отъ собственнаго я къ другимъ я никогда не можетъ быть понятъ, такъ какъ всецѣло разъединенныхъ и безгранично эгоистичныхъ субъектовъ можетъ соединять только случайное совпаденіе интересовъ и только до тѣхъ поръ, пока такое совпаденіе имѣется на лицѣ.

Но теорія, представляющая собою скрытое основаніе для признанія первоначальности эгоизма, недопустима при современномъ состояніи знаній. Человекъ, живущій внѣ всякой нравственной связи съ другими людьми, есть отвлеченное понятіе, которое въ опытѣ не существуетъ.<sup>1)</sup> Можно сказать болѣе. Насколько простирается нашъ опытъ, не личность предшествуетъ обществу, какъ полагають Гоббесъ, Руссо и вся вообще философія просвѣщенія, а наоборотъ: общество предшествуетъ личности. Въ чемъ состоитъ сущность нашей личности? Въ совокупности ея содержанія, т. е., въ суммѣ ея идей, вѣрованій, чувствъ и стремленій. Но все это содержаніе каждымъ вновь приходящимъ въ міръ черпается изъ сокровищницы народной жизни, которая подготовлена совокупными усиліями всѣхъ предшествующихъ поколѣній. Понятія, выработанныя послѣдними, закрѣпляются въ языкѣ, религіозныхъ вѣрованіяхъ, нравахъ и обычаяхъ. Все это человекъ находитъ уже готовымъ и не можетъ не усвоить. Вслѣдствіе этого каждый является не самодовлѣющей монадой, а лишь индивидуальнымъ выраженіемъ общаго достоянія окружающаго его человечества<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> О соотносительности понятій „родъ“ и „недѣлимое“ см. статью кн. *Трубецкого* въ *Вопросахъ Философіи и Психологін*: „О природѣ человѣческаго сознанія“, кн. 6.

<sup>2)</sup> О вліяніи общества на индивидуумъ см. подробности *H. Marion. De la solidarité morale. Paris. 1883.*

Индивидуализація, съ которой такъ тѣсно связано понятіе эгоизма, не есть даже явленіе первичное. Болѣе или менѣе ярко очерченная индивидуальность есть дѣло позднѣйшаго развитія. Личность съ ея особенностями какъ въ жизни отдѣльнаго человѣка, такъ и въ жизни человѣчества лишь мало-по-малу вырастаетъ изъ общаго, родоваго. Сначала каждый человѣкъ стоитъ въ неразрывной фізіологической и психологической связи съ другими людьми. Фізіологическая связь выражается въ томъ, что каждый проживаетъ извѣстный періодъ времени въ видѣ части организма матери, прежде чѣмъ сдѣлаться отдѣльнымъ существомъ. Вполнѣ понятно, что связь эта не можетъ быть совершенно нарушена и послѣ раздѣленія организмовъ. Нѣкоторое основаніе, побуждающее возникшее обособленіе должно остаться какъ въ томъ, такъ и въ другомъ организмѣ. Далѣе, психологическое обособленіе также не есть явленіе первичное. Какъ извѣстно, самосознаніе, выдѣленіе себя изъ окружающей среды развивается въ человѣкѣ постепенно и довольно поздно. Ребенокъ, уже начавшій говорить, довольно долго называетъ себя въ третьемъ лицѣ, за неимѣніемъ самаго понятія о я. Самосознаніе образуется путемъ медленнаго и постепеннаго выдѣленія всего виѣшняго по отношенію къ нашей личности. Сначала ребенокъ не ясно различаетъ себя отъ окружающихъ его людей и вещей. Потомъ онъ сливаетъ свое я съ своимъ тѣломъ. Наконецъ и на тѣло онъ начинаетъ смотрѣть, какъ на нѣчто виѣшнее и отождествляетъ себя съ своею активностью и мыслию.

Подобнымъ же образомъ и въ жизни первобытныхъ народовъ обособленность индивидуума развивается лишь постепенно. Въ первобытномъ состояніи общія чувства, желанія и возрѣнія положительно преобладаютъ надъ частными. Развитіе самосознанія въ исторіи представляетъ полную аналогію съ развитіемъ его въ жизни личности, и понятіе я имѣетъ свою исторію не только въ жизни отдѣльнаго лица, но и въ жизни народовъ. На очень низкихъ ступеняхъ культуры самосознаніе бываетъ слабо развито: оно захватываетъ болѣе широкій кругъ, чѣмъ какой ему принадлежитъ по праву. Мы застаемъ нѣкоторыхъ некультурныхъ народовъ на такой ступени развитія, гдѣ сѣуженіе

круга сознанія еще не достигло своихъ конечныхъ предѣловъ. На этой ступени развитія человѣкъ не только отождествляетъ я съ своимъ тѣломъ, но и не можетъ послѣдняго отдѣлить отъ другихъ близкихъ тѣлъ и, такимъ образомъ, не выдѣляетъ строго своего я изъ окружающей обстановки. Такъ, напримѣръ, нѣтъ еще яснаго разграниченія между отцомъ и дѣтьми. На это указываетъ распространенный между дикими обычай Кувада, т. е. высиживанія. У караибовъ по рожденіи ребенка отецъ начинаетъ охать, ложится въ постель, и его навѣщаютъ, какъ больного; въ теченіе 40 дней онъ выдерживаетъ самую строгую діету и въ теченіе полугода не ѣстъ рыбы, думая, что она не здорова для желудка ребенка <sup>1)</sup>. „Дѣти наши происходятъ отъ насъ, сказалъ одинъ дикій, и вареная пища, употребляемая взрослыми людьми, полезна намъ во всякое другое время, но если мы будемъ ѣсть въ такіе дни (вскорѣ послѣ рожденія ребенка), то это причиняетъ вредъ маленькимъ дѣтямъ“ <sup>2)</sup>. Одинъ абицонецъ отказался понюхать табаку, говоря: „мое чиханіе было бы ужасно вредно для моего ребенка“ <sup>3)</sup>. По той же причинѣ отцу запрещается вскорѣ послѣ рожденія ребенка выходить на открытый воздухъ <sup>4)</sup>. — Точно также неясно различаются мужъ и жена. У даяковъ острова Борнео мужъ предъ роженіемъ ребенка не долженъ производить работы острымъ инструментомъ, стрѣлять изъ ружья, тяжело работать и т. п., чтобы не повредить беременной женѣ <sup>5)</sup>. Много и другихъ подобныхъ же фактовъ можно почерпнуть въ сочиненіяхъ Тайлора и Леббока. Если самъ человѣкъ на низшихъ ступеняхъ развитія недостаточно ясно различаетъ себя отъ другихъ, то съ другой стороны и постороннимъ наблюдателемъ онъ не вполне ясно отличается отъ окружающей его обстановки: общественное положеніе, жены и дѣти, платья и вещи—все это считается частію личности ихъ обладателя. Этимъ, напримѣръ, Флюгель объясняетъ такіе обычаи дикихъ народовъ, какъ сожиганіе женъ, рабовъ и вещей на могилѣ вождей, или кровавую

<sup>1)</sup> *Тайлоръ*. Доисторическій бытъ. Стр. 394—395.

<sup>2)</sup> Тамъ же. Стр. 397—398.

<sup>3)</sup> Тамъ же. Стр. 398.

<sup>4)</sup> Тамъ же. Стр. 399.

<sup>5)</sup> Тамъ же. Стр. 400—401.

мѣсть, распространяющуюся на родственниковъ убійцы, хотя они и не участвовали въ преступленіи <sup>1)</sup>). Но если, такимъ образомъ, индивидуальное и общее, особь и племя: суть понятія соотносительныя, если одно безъ другого не можетъ существовать, то въ каждомъ недѣлимомъ должны существовать съ одной стороны чувствованія и стремленія, имѣющія отношеніе къ тому, что есть въ немъ единичнаго, особеннаго, индивидуальнаго, а съ другой, — чувствованія и стремленія, имѣющія отношеніе къ родовому началу, живущему въ немъ. Если человѣчество состоитъ изъ совершенно разъединенныхъ единицъ, то поистинѣ, что послѣднія не могутъ имѣть никакихъ склонностей, кромѣ эгоистическихъ. Если, наоборотъ, человѣчество — организмъ, члены котораго находятся въ тѣсной связи между собою, то соотвѣтственно этому къ каждому недѣлимомъ должно быть два основныхъ направленія воли — на себя самого (эгоистическое) и на ближнихъ (альтруистическое), какъ не сводимы другъ къ другу двѣ реальности, лежащія въ ихъ основѣ — родъ и особь. Или лучше: первоначальное состояніе нужно представлять себѣ чуждымъ противоположностей, развивающихся въ послѣдствіи въ эгоизмъ и альтруизмъ. Вѣдь эгоизмъ возможенъ только тамъ, гдѣ есть отчетливое противопоставленіе я и ты. На первоначальной же ступени развитія, пока еще нѣтъ яснаго самосознанія, пока противоположность я и ты еще не выяснена, не можетъ имѣть мѣста ни эгоизмъ, ни любовь къ другому въ томъ смыслѣ, въ какомъ этими понятіями пользуется нравственная философія. Это — нѣкоторое третье состояніе, изъ котораго развиваются въ послѣдствіи противоположныя направленія воли, — ихъ общее основаніе.

Подведемъ итогъ всему сказанному по поводу тѣхъ доводовъ, которые приводятся утилитаристами въ доказательство ихъ основнаго положенія объ эгоистическомъ характерѣ всѣхъ проявленій человѣческой воли. Что человѣкъ ставитъ единственною цѣлю своей дѣятельности собственное счастье, этого не подтверждаетъ ни непосредственный опытъ, ни понятіе воли, ни идеалистическая теорія позна-

<sup>1)</sup> O. Flügel Das Ich im Leben der Völker. Zeitschrift für Völkerpsychologie. V. II. S. 48—58.

нiя. Также шатко признанiе эгоизма явленiемъ первоначальнымъ <sup>1)</sup>. Наоборотъ, анализъ понятiя воли, отношенiе недѣлимаго къ роду и исторiя развитiя самосознанiя въ жизни младенчествующихъ народовъ и у дѣтей приводятъ къ противоположному заключенiю и убѣждаютъ въ возможности дѣйствiй, обусловленныхъ объективными нравственными цѣлями, а не расчетомъ на личное удовольствiе.

Этотъ выводъ, подрывая меньшую посылку утилитаристовъ, лишаетъ ихъ права заключать, что удовольствiе и есть та нравственная цѣль, которая, согласно большей посылкѣ, должна служить критерiемъ для оцѣнки нравственного достоинства поступковъ и характеровъ. Если человѣкъ движется не одними только себялюбивыми побужденiями, но способенъ руководствоваться и другими чисто объективными цѣлями, то, можетъ быть, эти послѣднiя и служатъ мѣркою для опредѣленiя нравственной цѣнности поведенiя.

1) Если нѣтъ серьезныхъ основанiй для признанiя удовольствiя единственною цѣлю стремленiй, то почему однако эта мысль такъ упорно держится въ философи? Причина этого лежитъ въ стремленiи науки по возможности ограничить число гипотезъ. Идеалистическая этика признаетъ два несводимыхъ другъ къ другу направленiя воли—эгоистическое и альтруистическое—и такимъ образомъ полагаетъ въ основу объясненiя проявленiй воли два начала. Это противорѣчитъ монистическимъ тенденцiямъ науки. Отсюда возникаетъ стремленiе устранить одно изъ этихъ началъ, признавъ его производнымъ. Но когда такимъ образомъ приходится производить выборъ между эгоизмомъ и альтруизмомъ, то по весьма понятнымъ основанiямъ выборъ этотъ склоняется въ пользу эгоизма. Какъ мы уже сказали, эгоизмъ представляетъ собой болѣе частое явленiе, чѣмъ безкорыстiе. А обыкновенно то, къ чему мы привыкли,—то кажется намъ болѣе понятнымъ. Во-вторыхъ, объясненiе поступка чрезъ предположенiе эгоистическихъ мотивовъ легче, чѣмъ противоположное. Возможность себялюбивыхъ поползновенiй, какъ показываетъ, напримѣръ, Ларошфуко, легко предположить во всякомъ поступкѣ. Между тѣмъ, наоборотъ, объясненiе поступковъ изъ чистыхъ мотивовъ въ большинствѣ случаевъ представляетъ непреодолимая трудности. Такимъ образомъ причина предпочтенiя эгоизма не столько логическая, сколько психологическая. Что касается монистическихъ стремленiй науки именно въ этомъ вопросѣ, то мы признаемъ ихъ вполне законными. Только единый основной принципъ человѣческой воли, по нашему мнѣнiю, слѣдуетъ искать не въ одной изъ обострившихся противоположностей—эгоизмѣ или альтруизмѣ, а въ томъ первоначальномъ состоянiи, на которое мы уже указывали и изъ котораго впоследствии развиваются эти противоположности.



Если существуетъ нѣсколько цѣлей дѣятельности, то нѣтъ никакихъ основаній оцѣнивать все по отношенію къ одной изъ возможныхъ цѣлей. Сверхъ того, наличность нѣсколькихъ цѣлей воли требуетъ отъ нравственной философіи опредѣленія ихъ сравнительной моральной цѣнности. Но для этого въ рукахъ утилитаристовъ нѣтъ уже никакихъ средствъ.

II. Но положимъ, что доказательства, приводимыя утилитаристами для обоснованія того, что удовольствіе есть единственная и всеобщая цѣль воли, вполне состоятельны и что ихъ исходная точка не можетъ подлежать никакому сомнѣнію. Является вопросъ: можно ли изъ этого факта сдѣлать тотъ выводъ, какой дѣлаетъ утилитарная этика. Можетъ ли стремленіе къ удовольствію, какъ фактъ эмпирической дѣйствительности, служить принципомъ нравственности, критеріемъ нравственной оцѣнки?

Предметомъ этики, въ противоположность наукамъ теоретическимъ, служить не открытіе фактовъ, не изученіе того, что есть, а выясненіе идеаловъ, указаніе того, что должно быть. Съ понятіемъ нравственнаго закона необходимо связано понятіе о долгѣ, какъ обязательномъ и цѣнномъ требованіи, обращенномъ къ дѣйствительности, которое однако можетъ оставаться только требованіемъ, не находящимъ своего осуществленія. Это основное требованіе и служить критеріемъ для нравственной оцѣнки дѣйствительности. Все соотвѣтствующее ему одобряется, несоотвѣтствующее порицается. Такимъ образомъ этика должна найти общее основаніе для оцѣнки дѣйствительности и притомъ такое основаніе, которое было бы цѣннымъ и обязательнымъ идеаломъ, долгомъ.

Такимъ основаніемъ Милль считаетъ стремленіе къ удовольствію. „Вопросы о конечныхъ цѣляхъ, говоритъ онъ, можно перефразировать такъ: вопросы о томъ, что желательно. Утилитаріанская доктрина говоритъ, что желательно счастье, что оно одно и желательно, какъ цѣль, а что все прочее желательно только потому, что составляетъ средство для его достиженія“ <sup>1)</sup>. Какъ же доказать самую желательность конечной цѣли? „Что такой-то предметъ виденъ, та-

1) *Милль* Утилитаріанизмъ. Стр. 77—78.

кой-то звукъ слышенъ,—мы не можемъ представить на это никакого доказательства, какъ только то, что его всё видятъ, всё слышатъ: такова доказательность всякаго опытнаго знанія. Что такой то предметъ желателенъ,—мы точно также не можемъ представить на это никакого другаго доказательства, какъ только то, что его всё желаютъ“<sup>1)</sup>).

Итакъ Милль признаетъ принципомъ нравственности удовольствіе на томъ основаніи, что его всё желаютъ. Теперь займемся вопросомъ, насколько дѣйствительность стремленія къ удовольствію, какъ фактъ, соотвѣтствуетъ установленнымъ нами свойствамъ нравственнаго принципа, т. е. можно ли это стремленіе признать 1) идеаломъ и 2) идеаломъ цѣннымъ.

1) Если удовольствія всё фактически желаютъ, если стремленіе къ пріятному и полезному есть фактъ, то уже по одному этому оно не есть идеаль. Если всё только и думаютъ объ удовольствіи, то идеаль или повелѣніе, побуждающіе стремиться къ удовольствію, представляютъ собою совершенную ненужность, являясь на мѣсто дѣйствія тогда, когда дѣло сдѣлано и безъ нихъ. Но, по смыслу ученія Милля, идеаломъ служить не самое стремленіе къ удовольствію, а средства для его достиженія. Ты съ необходимостію стремишься къ счастью, говоритъ онъ. Лучшимъ средствомъ для достиженія этой цѣли служить трезвость, умѣренность, миролюбіе, слѣдовательно ты долженъ желать и этихъ средствъ. Но здѣсь „ты долженъ“ обозначаетъ вовсе не моральное долженствованіе, а логическую послѣдовательность. Нравственный долгъ предполагаетъ возможность его нежеланія, но средства для достиженія желанной цѣли не могутъ не быть желательными. Если всё желаютъ только своего счастья, то, ясно видя единственно возможные средства его достиженія, они не могутъ не желать ихъ. Средства могутъ быть нежелательны только въ томъ случаѣ, если близорукій разсудокъ не постигаетъ ихъ необходимости для достиженія цѣли или слабая воля, при всемъ пониманіи ихъ необходимости, не можетъ принудить себя пользоваться ими. Но въ первомъ случаѣ эти средства не существуютъ для нравственнаго дѣятеля. Это грѣхъ невѣдѣнія,

1) Тамъ же. Стр. 78.

независимаго отъ воли, и какъ таковой не принадлежитъ въ строгомъ смыслѣ къ области этики. Во второмъ же случаѣ нѣтъ только пользованія средствомъ, т. е. внѣшняго акта, но желаніе его, начало акта воли несомнѣнно имѣется на лицо. Желаніе средства есть, но оно не полное, не законченное.

Такимъ образомъ, удовольствіе не можетъ быть признано идеаломъ потому, что его и безъ того всѣ желаютъ, а средства для достиженія этой цѣли не составляютъ идеала потому, что при наличности стремленія къ удовольствію не могутъ не быть желательны.

Идеаломъ не могутъ быть признаны средства для какой бы то ни было цѣли, потому что при наличности желанія цѣли желаніе ихъ неизбѣжно. Слѣдовательно идеаломъ можетъ быть только самый нравственный принципъ. Но въ природѣ человѣка можно найти основаніе для такого идеала только въ томъ случаѣ, если ея стремленія не ограничиваются одною какою-либо цѣлью, но если ей доступно нѣсколько цѣлей. Въ этомъ случаѣ одна изъ цѣлей можетъ быть признана идеаломъ, если она отличается нравственной цѣнностью, потому что она дѣйствительно можетъ быть требованіемъ, отрицающимъ другія цѣли и при томъ требованіемъ, которое, въ силу противодѣйствія другихъ цѣлей, можетъ оставаться тщетнымъ.

2) Но допустимъ, что удовольствіе въ какомъ-нибудь отношеніи можетъ быть признано идеаломъ въ смыслѣ требованія, обращеннаго къ дѣйствительности и не всегда выполняемаго. Но этого мало. Идеалу присуща обязательность, т. е. его цѣнность для насъ. Что удовольствіе отличается такою цѣнностью, это Милль думаетъ доказать тѣмъ, что къ нему фактически всѣ стремятся. Итакъ цѣнность удовольствія доказывается тѣмъ, что стремленіе къ нему есть фактъ.

Но наличность факта ничего не говоритъ за его цѣнность, а отсутствіе факта—противъ его цѣнности.

Наличность факта вовсе не оправдываетъ его. Намъ говорятъ, что стремленіе къ собственному счастью владѣте всѣми, что каждый только и думаетъ о своемъ удовольствіи. Но отсюда вовсе не слѣдуетъ, что такое настроеніе почтенно и заслуживаетъ всякаго одобренія.

Человѣку естественно, говорятъ утилитаристы, заботиться о себѣ; эгоизмъ врожденъ ему. Но не все естественное хорошо, и культура представляетъ собою отрицаніе естественнаго, если оно не соотвѣтствуетъ идеаламъ разума. Эгоизмъ, — продолжаетъ та же школа, — есть явленіе первоначальное; то же, что разумѣется подъ безкорыстіемъ, — производное, позднѣйшее. Но время возникновенія въ человѣкѣ извѣстнаго свойства ничего не говоритъ ни о его правѣ на существованіе, ни даже о его естественности. Сознаніе слѣдуетъ за періодомъ безсознательнаго, растительнаго существованія, но первое предпочтительнѣе втораго. Борода вырастаетъ сравнительно поздно, но она не менѣе естественна, чѣмъ волосы на головѣ. Невозможность факта также ничего не говоритъ противъ его цѣнности. По самому понятію своему, говорятъ утилитаристы, воля не можетъ ставить себѣ какихъ-либо цѣлей, кромѣ эгоистическихъ. Но если безкорыстію принадлежитъ нравственная цѣнность, то слѣдовало бы только пожалѣть о волѣ, неспособной усвоить себѣ эту цѣнность, но достоинство безкорыстія отъ этого нисколько не пострадало бы. Многое, невозможное съ физической точки зрѣнія, однако одобряется нами. Смерть неизбѣжна, но мы со скорбію смотримъ на эту неизбѣжность. Наше мышленіе ни на одинъ моментъ не бываетъ полнымъ и безусловнымъ осуществленіемъ законовъ логики, постоянно нарушаемыхъ со стороны психологіи. Определенный запасъ представленій, сложившіяся уже механическія ассоціаціи ихъ, общее настроеніе чувства, привычки мысли, — все это дурно вліяетъ на мышленіе, отклоняя его отъ пути, намѣченнаго законами логики. Нѣтъ историка, который не вносилъ бы въ изучаемую эпоху мыслей и чувствъ своего времени. Тѣмъ не менѣе логика и объективность изслѣдованія остаются желательными и единственно цѣнными. Если мышленіе не можетъ быть поставлено внѣ вліяній психологическихъ причинъ, то все же его возможная чистота служить идеаломъ. Въ соотвѣтствіе этому, допустимъ, что совершенное безкорыстіе невозможно. Но самъ Милль признаетъ степени эгоизма. Онъ допускаетъ возможность стремиться только къ той радости, которую даетъ сознаніе исполненнаго долга и отертыхъ слезъ. Невозможность полнаго безкорыстія не лишаетъ послѣдняго

цѣнности, а лишь видоизмѣняетъ задачу, требуя отъ насъ возможно большаго приближенія къ идеалу полной чистоты побужденій.

Сущность ошибки Милля сводится къ умозаключенію отъ бытія къ долженствованію и въ основѣ своей имѣетъ двусмысленность слова „желательно“. „Вопросы о конечныхъ цѣляхъ, говоритъ онъ, можно перефразировать такъ: вопросы о томъ, что желательно“. Здѣсь подъ словомъ *желательно* разумѣется то, чего должно желать. Затѣмъ онъ говоритъ, что желательное въ этомъ смыслѣ есть то, чего всѣ желаютъ. Въ послѣднемъ случаѣ разумѣется фактъ всеобщаго стремленія къ удовольствію. Но отъ наличности факта по законамъ логики можно заключать только къ его возможности, а не къ необходимости или долженствованію <sup>1)</sup>).

Мы говорили о цѣнности нѣкоторыхъ объектовъ, фактически не существующихъ. Но всякая цѣнность объекта основывается на чувствѣ, которое онъ вызываетъ въ насъ. То, что не возбуждаетъ въ насъ никакого чувства, не можетъ быть для насъ цѣннымъ. Поэтому противъ нашей аргументаціи Милль могъ бы возразить, что онъ признаетъ удовольствіе не только общею цѣлью стремленій, но и единственною. Но если мы способны испытывать только эгоистическія удовольствія (что нами на этотъ разъ допущено) то и цѣннымъ для насъ можетъ быть только то, что съ ними совпадаетъ, т. е. наше удовольствіе. Иначе какъ объяснить возникновеніе въ насъ сужденій о цѣнности, не основывающихся на эгоистическихъ чувствахъ?

Конечно, вопросъ о происхожденіи сужденій о цѣности, при предположеніи удовольствія единственной цѣлью стремленій, возникаетъ самъ собой и бываетъ не легкою для рѣшенія. Но избѣжать этой трудности невозможно, какъ показываетъ исторія философіи. Богословы указывали причину этого явленія въ дѣйствіи благодати Божіей, Кантъ—въ нашемъ умопостигаемомъ характерѣ, Гербартъ—въ отрѣшенныхъ отъ воли сужденіяхъ.

Итакъ, наличность факта или его отсутствіе, даже невозможность ничего не говоритъ о его цѣнности. Это лишаетъ методъ утилитаристовъ всякаго значенія.

<sup>1)</sup> *M. Guilan. La Morale anglaise contemporaine. Paris. 1879., p. 197—198.*

Въ чемъ заключается методическая ошибка утилитаристовъ, — въ томъ ли, что они примѣняютъ въ этикѣ индукцію вмѣсто дедукціи, или жевъ томъ, что самая индукція ихъ неправильна?

Одинъ изъ лучшихъ критиковъ утилитаризма отрицаетъ принципиально индуктивный методъ въ этикѣ и полагаетъ, что содержаніе этой науки должно быть выведено изъ интуитивно созерцаемой идеи. Основаніе этой идеи лежитъ въ непознаваемой сущности вещей. Отъ успѣховъ въ познаниі сущности вещей зависитъ вся будущность морали. Можетъ быть наука установитъ, что безкорыстіе и самоотверженіе болѣе всего соотвѣтствуютъ скрытому основанію природы. Тогда мораль будетъ твердо установлена. Напротивъ, можетъ случиться, что поведеніе, кажущееся теперь иамъ самымъ нравственнымъ, окажется абсурдомъ, если мы узнаемъ сущность природы. Въ этомъ случаѣ мораль должна исчезнуть, уступивъ свое мѣсто другимъ формамъ жизни <sup>1)</sup>. Итакъ утилитаристы стремятся основать мораль на фактѣ эмпирическомъ, но на самомъ дѣлѣ она должна служить выводомъ изъ понятія сущности вещей.

Не смотря на свое видимое отличіе, методъ, предлагаемый Гюйо, въ сущности тотъ же, какимъ пользуются и утилитаристы. Тотъ и другіе хотятъ объяснить нравственное сужденіе о цѣнности извѣстнаго поступка изъ факта, и вся разница заключается въ томъ, что утилитаристы въ основу своей системы кладутъ фактъ эмпирической, а Гюйо метафизической. Но въ послѣднемъ случаѣ также невозможно отъ факта заключить къ его цѣнности, какъ и въ первомъ. Поэтому къ Гюйо приложимо все сказанное нами противъ утилитаристовъ. Изъ того, что природа обладаетъ такими или иными свойствами, вовсе не выходитъ, что мы должны подчиняться ей. Допустимъ, что мы убѣдимся въ томъ, что природа построена на законѣ борьбы за существованіе всѣхъ противъ всѣхъ. Мы можемъ считать этотъ законъ дурнымъ и всѣ свои силы направлять если не къ его уничтоженію, то къ его смягченію. Пессимисты убѣждены, что страданіе логически связано съ самымъ бытіемъ природы. И что же? они вовсе не склоняютъ покорно своей го-

<sup>1)</sup> *M. Guyau. Ibid., p. 187—188.*

ловы предъ этимъ метафизическимъ фактомъ, а ищутъ выхода и средства прекратить страданія міра, хотя бы цѣною его погруженія въ ничто. Познаніе эмпирической или метафизической дѣйствительности имѣетъ для нравственности лишь второстепенное значеніе. Оно показываетъ, какія средства мы должны употреблять для осуществленія своихъ моральныхъ цѣлей, но эти цѣли творятся нашимъ собственнымъ духомъ. Источникъ нравственныхъ сужденій долженъ находиться въ нашемъ духѣ, а не внѣ его. Для выясненія этого можно провести аналогію между критеріемъ истины и критеріемъ нравственности. Ранѣе переворота, произведеннаго въ гносеологіи ученіемъ Канта, полагали, что признакъ истины заключается въ согласіи мышленія съ внѣшними объектами, но когда было доказано, что внѣшніе объекты сами суть представленія, то критеріемъ истины стало признаваться согласіе мысли съ основными законами мышленія. Источникъ оцѣнки мыслей былъ перенесенъ такимъ образомъ изъ міра внѣшняго въ міръ субъективный. То же должно имѣть мѣсто и по отношенію къ нравственности. Какъ истиной мы можемъ признать только то, что согласно съ законами нашего мышленія, такъ добрымъ мы можемъ признать только то, что одобряется нашимъ нравственнымъ сознаніемъ. Даже нравственная проповѣдь Иисуса Христа опиралась на нравственное сознаніе его слушателей. Любовь, чистое око совѣсти вездѣ въ священномъ Писаніи признается единственнымъ условіемъ, при которомъ объективныя нравственныя истины Евангелія могли быть усвоены въ качествѣ истины слушателями евангельской проповѣди. Если такимъ образомъ методъ интуитивистовъ и утилитаристовъ одинаково несостоятеленъ въ своемъ стремленіи отъ факта перейти къ идеѣ долга, то методъ утилитаризма имѣетъ то преимущество, что указываетъ этотъ фактъ не во внѣшнемъ объектѣ, а въ самой природѣ человѣка. Такимъ образомъ неправильность метода утилитаристовъ заключается не въ его индуктивномъ характерѣ, а въ чемъ-то другомъ.

Но интуитивисты ставятъ еще одно возраженіе противъ индуктивнаго метода въ этикѣ. Они указываютъ на ту разницу, которая существуетъ между законами природы и законами нравственными. Законы природы фактически

осуществляются съ неизбѣжностью, поэтому ихъ легко выдѣлить изъ фактовъ, въ которыхъ они содержатся. Наоборотъ, нравственный законъ есть требованіе, которое можетъ никогда не осуществляться въ дѣйствительности и однако же сохранять свою цѣнность и значеніе для воли, желающей быть нравственной. Какимъ же образомъ можно выдѣлить нравственный законъ изъ фактовъ, въ которыхъ онъ вовсе не содержится?

Это возраженіе говорить не противъ индуктивнаго метода принципиально. Оно содержитъ въ себѣ лишь ту самоочевидную истину, что не слѣдуетъ пытаться извлечь свѣдѣнія о нравственномъ законѣ изъ тѣхъ фактовъ, въ которыхъ онъ не содержится. Говорятъ: нравственный законъ можетъ и не осуществляться въ дѣйствительности. Но, наоборотъ, вѣдь онъ можетъ же и осуществляться иногда въ жизни. Что же въ такомъ случаѣ можетъ помѣшать намъ, собравъ всѣ факты такого осуществленія нравственнаго закона, подвергнуть ихъ тщательному анализу и на основаніи его чисто индуктивнымъ путемъ установить, въ чемъ состоитъ нравственный законъ? Конечно, Кантъ скажетъ намъ, что нельзя доказать, осуществились ли хоть однажды въ опытѣ требованія нравственнаго закона, потому что нельзя пріобрѣсти полной увѣренности въ чистотѣ своихъ мотивовъ. Допустимъ, что нравственный законъ никогда въ совершенной степени не выражается въ человѣческой дѣятельности. Но если тѣмъ не менѣе онъ не теряетъ своей цѣнности для насъ, то это послѣднее обстоятельство должно же выражаться въ нѣкоторыхъ фактахъ сознанія. Таковыми служатъ факты нравственнаго одобренія или порицанія извѣстныхъ поступковъ и характеровъ. Вотъ эти-то сужденія о цѣнности поступковъ и характеровъ и представляютъ собою рядъ фактовъ, въ которыхъ нравственный законъ проявляется съ такою же неизбѣжностью, съ какою законъ природы выражается въ ея явленіяхъ. Не будь этихъ фактовъ, нравственный законъ былъ бы для насъ пустымъ звукомъ. Мы не могли бы знать о его существованіи, не могли бы понять самой точки зрѣнія, съ которой теперь мы оцѣниваемъ явленія нравственнаго міра. Слѣдовательно ничто не препятствуетъ, подвергнувъ эти факты изслѣдованію по правиламъ индуктивнаго



метода, достигнуть выводовъ, касающихся сущности нравственнаго закона.

Мы подошли теперь къ тому пункту, съ котораго намъ ясно видно, въ чемъ заключается главный недостатокъ метода утилитаристовъ. Ихъ ошибка состоитъ не въ усвоеніи индуктивнаго метода, а въ неправильномъ приложеніи этого метода. Для того, чтобы отыскать принципъ нравственности, они подвергаютъ изслѣдованію слишкомъ обширную группу фактовъ, изъ которыхъ лишь одна часть представляетъ собою область, стоящую подъ вліяніемъ нравственнаго закона. Они подвергаютъ анализу всѣ проявленія человѣческой воли, какъ подлежащія нравственной оцѣнкѣ, такъ и не подлежащія. Ясно, что обобщеніе этихъ фактовъ могло привести ихъ къ болѣе широкому понятію, чѣмъ нравственный законъ. На основаніи изученія этихъ фактовъ можно достигнуть только общихъ положеній, показывающихъ, что служить мотивомъ воли человѣка въ его разнообразной дѣятельности, чего люди вообще желаютъ. Но изученіе этихъ фактовъ не можетъ дать обобщеній, служащихъ выраженіемъ того, чего человѣкъ желаетъ, какъ должнаго и нравственно цѣннаго. Это равносильно обобщенію, которое построилъ бы естествоиспытатель о сущности органическихъ процессовъ на основаніи фактовъ какъ принадлежащихъ къ органическому царству природы, такъ и не принадлежащихъ. Если бы вмѣсто всѣхъ проявленій воли утилитаристы остановились только на фактахъ сужденія о нравственной цѣнности характеровъ и поступковъ и ихъ подвергли анализу, то несомнѣнно достигли бы нѣкоторыхъ обобщеній, касающихся сущности нравственнаго закона.

Задача изслѣдованія, стремящаяся устранить этотъ недостатокъ утилитаризма должна состоять такимъ образомъ въ томъ, чтобы собрать факты, въ которыхъ проявляется нравственный законъ, т. е. тѣ правила поведенія, которыя считаются нравственно цѣнными, подвергнуть ихъ анализу и получить обобщеніе, указывающее на то, чего человѣкъ желаетъ, какъ должнаго и нравственно цѣннаго. Эта нравственная цѣль будетъ служить указаніемъ того стремленія человѣческой природы, которое дѣлаетъ эту цѣль цѣнною для насъ.

*И. Поповъ.*