

## Критика нравственнаго ученія Бэнтама.

Исходною точкою всѣхъ утилитарныхъ системъ нравственности служитъ признаніе, что единственною цѣлію человѣческихъ дѣйствій можетъ быть только стремленіе къ личному счастью. Отсюда утилитаристы дѣлаютъ тотъ выводъ, что личное счастье есть верховный идеаль нравственности, всѣ же отдѣльныя нравственныя предписанія опредѣляютъ собою лишь средства для достиженія этого идеала. Мы имѣли уже случай высказаться противъ этихъ основныхъ положеній утилитаризма <sup>1)</sup>. Теперь мы подвергнемъ обсужденію теорію Бэнтама независимо отъ ея вышеуказанной сновы. Забудемъ на время выводы нашего изслѣдованія касательно метода утилитаризма и согласимся, что стремленіе къ счастью есть единственный мотивъ чело-вѣческой дѣятельности и что это стремленіе можетъ быть въ какомъ-нибудь отношеніи идеаломъ. Однако и послѣ такого допущенія сомнѣніе въ возможности признать удовольствіе началомъ нравственности не устраняется, а возникаетъ съ другой стороны. Принципъ нравственности по самому своему понятію долженъ отличаться всеобщностью. Онъ долженъ опредѣлять поведеніе, одинаково обязательное для всѣхъ людей. Между тѣмъ чувство удовольствія принадлежитъ къ числу тѣхъ сторонъ нашего сознанія, въ которыхъ болѣе всего отражаются личныя особенности каждаго недѣлимаго. Въ чемъ каждый полагаетъ свое удовольствіе, — это зависитъ отъ его собственнаго усмотрѣнія. Самый простой и обыденный опытъ показываетъ, что для одного дороже всего покой, для другого-дѣятельность, одинъ стремится къ поло-

---

<sup>1)</sup> См. Богословскій Вѣстникъ 1895 г. дек.

жизельнымъ наслажденіямъ, другой довольствуется отсутствіемъ страданій. Каждый предпочитаетъ для себя извѣстный родъ дѣятельности. Для одного все счастье жизни заключается въ наукѣ, для другого—въ служеніи искусству, для третьяго привлекательнѣй всего хозяйство, движеніе на чистомъ воздухѣ среди своихъ полей и лѣсовъ и потомъ сладкій отдыхъ въ обществѣ счастливой и довольной семьи. Малоэтого, въ чувствѣ удовольствія часто встрѣчаются значительныя ненормальности. Для многихъ ничто не доставляетъ такого удовольствія, какъ употребленіе ядовъ въ родѣ опиума, гашиша и алкоголя. Магометанскіе дервиши высшее блаженство полагаютъ въ состояніи изступленія (экстаза), которое охватываетъ ихъ послѣ продолжительнаго верченія, самоистязанія и другихъ мучительныхъ упражненій. Наконецъ, среди испорченныхъ классовъ противоестественное удовлетвореніе потребностей считается особенно заманчивымъ. Такимъ образомъ, удовольствіе есть понятіе формальное, не связанное съ опредѣленнымъ содержаніемъ. Формальный характеръ понятія удовольствія требуетъ указанія критерія для оцѣнки разнообразныхъ удовольствій и для распознаванія, какія изъ нихъ дозволительны и какія предосудительны. При этомъ, если хотятъ оставить за чувствомъ удовольствія значеніе принципа нравственности, должны указать этотъ критерій не во внѣ его, а въ немъ самомъ. Указаніе такого критерія въ предѣлахъ самаго чувства удовольствія составляетъ *первую* задачу утилитарной этики.

Чувство удовольствія, поставленное цѣлью дѣятельности, всегда эгоистично. Рѣчь идетъ не объ удовольствіи другого, а о моемъ собственномъ. Но что мое стремленіе къ своему личному удовольствію исчерпываетъ собою нравственную дѣятельность, этому, повидимому, противорѣчитъ ежедневный опытъ. Онъ показываетъ, что нравственно цѣнными поступками въ большинствѣ случаевъ считаются именно тѣ, изъ которыхъ менѣе всего извлекаютъ для себя пользы сдѣлавшіе ихъ. Если, такимъ образомъ, въ дѣлѣ нравственности все сводится къ моему собственному удовольствію, то является вопросъ, какимъ образомъ человекъ переходитъ отъ эгоизма къ заботамъ о благѣ другихъ и чѣмъ обуславливается его способность жертвовать своимъ себялюбіемъ въ пользу благъ, не имѣющихъ непосредственнаго отноше-

нiя къ его личности? Это *второй* вопросъ, на который должна отвѣтить философія пользы.

Итакъ, утилитаристы, во первыхъ, должны доказать, что въ области самаго чувства удовольствiя есть нѣкоторое начало, позволяющее отличать наслажденiя дозволенныя нравственностью отъ запрещаемыхъ ею. Во вторыхъ, они должны твердо обосновать мысль, что между погоней за собственнымъ счастьемъ и самоотреченiемъ въ пользу другого не существуетъ никакого противорѣчiя, что самоотверженное служенiе ближнему или нѣкоторымъ высшимъ цѣлямъ, — напримеръ, истинѣ, — есть разновидность самоудовлетворенiя.

Подвергнемъ теперь обсужденiю отвѣты, даваемые на эти вопросы философіей Бентама.

На первый вопросъ, — въ чемъ состоитъ критерiй для опредѣленiя нравственной цѣнности удовольствiй, — Бентамъ отвѣчаетъ указанiемъ на количество удовольствiя, какъ на такой критерiй: возможно большая степень счастья есть идеаль. Чѣмъ превосходитѣе удовольствiе количественно, тѣмъ выше оно по своему достоинству.

На второй вопросъ, относительно основанiй для перехода отъ эгоизма къ дѣятельности въ пользу другихъ, Бентамъ отвѣчаетъ ученiемъ о совпаденiи пользы членовъ одного и того же общества, вслѣдствiе чего служенiе благу другого является лишь окольнымъ путемъ для достиженiя собственного счастья и допустимо лишь въ предѣлахъ этого совпаденiя.

Разсмотримъ эти отвѣты.

I. Для того, чтобы, признавая высшею цѣлю человѣческой жизни возможно большее счастье, можно было установить общеобязательныя правила, опредѣляющiя какимъ образомъ всякій долженъ дѣйствовать для достиженiя этой цѣли, необходимо опредѣлить, какiя чувства вообще даютъ человѣку самую высшую степень наслажденiя, а это возможно лишь при двухъ предположенiяхъ: а) если условiя, влияющiя на возбужденiя чувства, для каждаго человѣка могутъ быть одинаковыми и б) если степень удовольствiя, доставляемаго извѣстнымъ чувствомъ, можетъ быть точно измѣрена.

а) Принципъ возможно большаго счастья не позволяетъ установить общихъ правилъ поведенiя. Условiя, влияющiя на возникновенiе и силу удовольствiя у каждаго отдѣль-

наго человѣка, въ высшей степени разнообразны и по самому существу своему не могутъ быть уравнены настолько, чтобы получались у всѣхъ равныя слѣдствія. Въ самомъ дѣлѣ, можно указать два вида такихъ условій: 1) внѣшнія и 2) внутреннія.

1) Первые весьма сложны и разнообразны. Сравните между собой жителя Гренландіи и центральной Африки. Внѣшнія условія ихъ существованія такъ различны, что трудно выработать на основаніи знакомства съ обстановкою ихъ жизни одни и тѣ же правила, опредѣляющія способъ достиженія возможно большаго наслажденія въ той и другой странѣ. Конечно, можно отрѣшиться отъ особенностей мѣстности—и попытаться указать такія правила на основаніи свойствъ общихъ той и другой странѣ, но такія правила будутъ слишкомъ отвлеченны и потому мало будутъ оказывать вліянія на жизнь. Если подвергнуть обсужденію общественныя условія человѣческой жизни, то разнообразія окажется не менѣе, чѣмъ въ климатическихъ. Въ деспотической Турціи, въ варварскихъ странахъ Азии и республиканской Швейцаріи, очевидно, нужно вести себя совершенно различно, чтобы достигнуть наибольшаго счастья. Но и въ предѣлахъ одного и того же государства не менѣе разнообразій во внѣшнемъ положеніи. Неравенства въ распредѣленіи благъ жизни, различія въ общественномъ и семейномъ положеніи, разнообразіе характеровъ въ тѣхъ людяхъ, съ которыми приходится имѣть дѣло и которые способны оказывать такое огромное вліяніе на наше благосостояніе,— все это дѣлаетъ невозможнымъ единство въ образѣ дѣйствій, направляющихся къ цѣлямъ достиженія возможно большаго счастья.

Но допустимъ на минуту, что самыя пылкія мечтанія социалистовъ осуществились, что всѣ люди сдѣлались одинаково почтенны, одинаково обеспечены, что всѣ они посвящаютъ одно и то же количество часовъ обязательному труду, что всѣ они живутъ въ одинаковыхъ домахъ, носятъ одинаковую одежду, что по всемъ міру распространены одни и тѣ же законы, одно и то же общественное устройство. Но и при всемъ этомъ выработать правила достиженія возможно большаго удовольствія для всѣхъ было бы нисколько не легче. Дѣло въ томъ, что на измѣненіе

характера и силы чувства удовольствія гораздо больше вліяютъ внутреннія, чѣмъ внѣшнія причины.

2) Внутреннія причины разнообразія средствъ, ведущихъ къ наибольшему удовольствію, сводятся прежде всего къ индивидуальности. Въ опытѣ нельзя указать даже двухъ человѣкъ совершенно одинаковыхъ. Чѣмъ развитѣе общество и единицы, составляющія его, тѣмъ болѣе между ними своеобразности. Но эта послѣдняя выражается главнымъ образомъ въ разнообразіи настроеній чувства. Поэтому лучшимъ показателемъ нравственнаго характера и вообще особенностей человѣка служатъ не дѣла, не слова, не его мышленіе, а его мечты или смѣла представленій, обусловленная не сознательными усиліями, а бессознательнымъ дѣйствіемъ стремленій и чувствъ, лежащихъ въ основѣ личности. Но съ понятіемъ мечты, служащей въ данномъ случаѣ выраженіемъ внутренней своеобразности чувствъ, въ противоположность понятію мышленія, мы соединяемъ представленіе случайнаго, измѣнчиваго, не поддающагося никакимъ всеобщимъ и необходимымъ правиламъ.

Вліяніе индивидуальности на степень силы удовольствія, обусловленнаго однимъ и тѣмъ же внѣшнимъ предметомъ, зависитъ въ частности отъ *неодинаковости способностей*, которыми природа надѣляетъ людей. Извѣстно, что чѣмъ здоровѣе и сильнѣе органъ, тѣмъ легче и продолжительнѣе онъ можетъ работать и тѣмъ медленнѣе наступаетъ его утомленіе. Вслѣдствіе этого особенно сильное удовольствіе доставляетъ дѣятельность, соответствующая врожденнымъ способностямъ человѣка. Уже въ школѣ нерѣдко можно замѣтить, что ребенку доставляетъ удовольствіе занятіе тѣмъ предметомъ, къ которому у него есть способности. Первой игрушкой Наполеона была пушка, а его послѣдними словами на смертномъ одрѣ: „фронтъ арміи“. Замѣчательнѣе отвѣтъ, данный Моцартомъ 12-лѣтнему мальчику, который игралъ уже очень искусно на фортепіано. „Г. капельмейстеръ, спросилъ его мальчикъ, я бы желалъ сочинить что-нибудь; какъ мнѣ начать?“ — „Фу-фу! воскликнулъ Моцартъ, тебѣ придется подождать“. — „Но вѣдь вы, возразилъ мальчикъ сочиняли гораздо раньше“. — „Зато я и не спрашивалъ никого,“ былъ отвѣтъ: „тотъ, въ комъ сидитъ душа

композитора, не может не писать“<sup>1)</sup>). Такимъ образомъ, врожденная способность съ первыхъ же шаговъ жизни влечетъ человѣка къ соотвѣтствующей дѣятельности, которая и служить для него источникомъ живыхъ наслажденій.

Врожденные различія проявляются также и въ *особенностяхъ способности воспріятій и представленій*. Ясность и быстрота усвоенія представленій у различныхъ людей бываютъ не одинаковы. Между тѣмъ отъ этого зависитъ сила удовольствія, возбуждаемаго тѣмъ или другимъ представленіемъ. Извѣстно, что сила чувства удовольствія стоитъ въ прямой зависимости отъ ясности представленій и впечатлѣній. Если послѣднія темны, то съ ними связано такое слабое чувство, что оно почти ускользаетъ отъ нашего вниманія. Въ этомъ случаѣ представленія и воспріятія кажутся намъ безразличными. Но по мѣрѣ усиленія внѣшнихъ впечатлѣній, мало по малу дѣлается сильнѣе и чувство удовольствія, пока не переходитъ въ свою противоположность. Далѣе, чѣмъ сложнѣе представленіе по своему содержанію, тѣмъ продолжительнѣе оно должно оставаться въ сознаніи, чтобы вызвать чувство удовольствія. Это особенно ясно можно наблюдать при осмотрѣ выставки картинъ. Если съ поспѣшностью переходить отъ одной картины къ другой, то отъ такого осмотра ничего не получится кромѣ тяжелаго чувства усталости. Напротивъ, произведенія искусства, наиболѣе богатыя содержаніемъ, доставляютъ тѣмъ больше удовольствія, чѣмъ дольше мы останавливаемъ на нихъ свое вниманіе. Итакъ, для возникновенія чувства удовольствія необходимо, чтобы впечатлѣнія и представленія, возбуждающія его, достигли извѣстной степени силы и дѣйствовали на наше сознаніе болѣе или менѣе продолжительно<sup>2)</sup>. Но разнообразіе природы проявляется между прочимъ и въ томъ, что она надѣляетъ каждаго человѣка неодинаковыми способностями отвѣчать на нихъ чувствомъ удовольствія. Поэтому одни и тѣже внѣшніе предметы и обстоятельства

<sup>1)</sup> Карпентеръ. Основанія физиологіи ума съ ихъ примѣненіями къ воспитанію и образованію ума и изученію его болѣзненныхъ состояній. СПб. 1877. Т. I, стр. 234.

<sup>2)</sup> *Alfr. Lehmann*. Die Hauptgesetze des menschlichen Gefühlslebens. Leipzig. 1892, s. 172—196.

способны вызывать въ различныхъ людяхъ чувство удовольствія неодинаковой степени.

Еще болѣе измѣняетъ силу чувства *привычка*. Привычка дѣйствуетъ не одинаково на различныя пріятныя чувства: одни она усиливаетъ, другія ослабляетъ. Извѣстно, что часто источникомъ удовольствія становится то, что прежде вызывало непріятное чувство, напримѣръ, табакъ. Такое явленію замѣчается особенно часто по отношенію къ тѣмъ чувствамъ, въ основаніи которыхъ лежитъ какая-нибудь душевная или тѣлесная дѣятельность. Напримѣръ, корень ученія обыкновенно бываетъ горекъ. Почти всѣ дѣти учатся неохотно. Но по мѣрѣ развитія мысли, умственный трудъ становится необходимою и доставляетъ все больше и больше удовольствія. Насколько сильно привычка вліяетъ на чувство, можно видѣть изъ слѣдующихъ примѣровъ. Одно воспоминаніе о крайнемъ сѣверѣ съ его холодомъ, длинными ночами, недостаткомъ пищи и топлива вызываетъ въ насъ непріятное чувство. Но не такое впечатлѣніе производитъ сѣверъ на его постоянныхъ обитателей, Эскимосы, однажды привезенные въ Европу, очень скоро затосковали по родинѣ и никакія удобства нашей жизни не могли прельстить ихъ и заставить отказаться отъ своего сѣвера. Мальчики дикихъ австрійскихъ племенъ иногда съ успѣхомъ учатся въ англійскихъ школахъ, привязываются къ окружающимъ ихъ людямъ, привыкаютъ къ новой обстановкѣ тѣмъ не менѣе часто убѣгаютъ въ лѣсъ къ своимъ соотечественникамъ<sup>1)</sup>). Такъ одна и та же обстановка однихъ вполне удовлетворяетъ, для другихъ служитъ источникомъ страданій.

Наоборотъ, нѣкоторыя чувства отъ повторенія слабѣютъ. Всякая вновь пріобрѣтенная по собственному вкусу вещь сначала доставляетъ живѣйшее удовольствіе, но потомъ дѣлается уже привычною и не вызываетъ никакого чувства. Одушевленіе, съ которымъ мы принимаемся за новое дѣло, очень часто смѣняется скукою. Человѣкъ мало по малу перестаетъ влагать свою душу въ избранное занятіе и начинаетъ исполнять привычное дѣло безъ всякаго сердечнаго участія.

Итакъ, привычка разнообразить не только чувства, вызы-

1) *Барнеттера*. Тамъ же, стр. 311.

ваемыя однѣми и тѣми же причинами, но видоизмѣняетъ и врожденныя особенности, въ силу которыхъ не можетъ быть общаго согласія относительно того, что можетъ служить причиною сильнѣйшаго удовольствія.

Но и въ предѣлахъ, указанныхъ врожденными особенностями, измѣненными привычкой, чувство удовольствія не бываетъ величиной постоянной. Законъ *относительности* управляетъ всею нашею душевною жизнью. Чувство не составляетъ исключенія. Всякое предшествующее чувство пріятное или непріятное усиливаетъ слѣдующее за нимъ, если оно противоположно ему. Напримѣръ, когда мы сидимъ въ теплой и свѣтлой комнатѣ, а на дворѣ въ ночной темнотѣ бушуетъ снѣжная буря, то необходимость выйти на воздухъ чувствуется очень непріятно; папротивъ, мы гораздо охотнѣе покинули бы холодную комнату. Точно такъ же чувство здоровья, которое обыкновенно не замѣчается нами, бываетъ очень пріятно при выздоровленіи отъ какой-нибудь тяжкой и мучительной болѣзни. Наоборотъ, если за извѣстнымъ чувствомъ слѣдуетъ другое однородное съ нимъ, тогда возбуждающая его причина должна быть гораздо сильнѣе, чтобы мы могли почувствовать прирость удовольствія. Вслѣдствіе этого 100 рублей для крестьянина можетъ служить причиною счастья и довольства на восемь продолжительное время, а для милліонера они ничего не значать. Отъ этого люди, находящіеся въ совершенно различныхъ внѣшнихъ условіяхъ жизни, могутъ быть одинаково счастливы и, наоборотъ, при равныхъ обстоятельствахъ могутъ испытывать различную степень удовлетворенности.

Наконецъ, на чувство большое вліяніе имѣетъ *воля*, содержаніе и сила которой точно также отличается большимъ разнообразіемъ. Задерживая тѣлесное выраженіе чувствъ или, наоборотъ, произвольно стараясь совершать дѣйствія, которыми обыкновенно сопровождаются извѣстныя чувства, мы произвольно можемъ измѣнять свое внутреннее настроеніе. Кромѣ этого есть много и другихъ средствъ для подавленія и измѣненія чувства, напримѣръ, перемѣна условій жизни, ясное сознаніе неизбѣжности страданій и причины ихъ — все это способно измѣнять чувство <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Г. Гейдингъ. Очерки психологіи, основанной на опытѣ. Москва 1892. стр. 385—387.



Такимъ образомъ, степень чувства удовольствія зависитъ отъ неизмѣримаго количества разнообразныхъ причинъ, кроющихся и внѣ человѣка и въ его собственной природѣ. Мы перечислили только нѣкоторыя изъ нихъ. Если къ разнообразію этихъ причинъ прибавить неодинаковость степени, въ которой каждая причина оказываетъ свое вліяніе въ каждомъ данномъ случаѣ, а также многочисленность возможныхъ сочетаній ихъ въ каждомъ опредѣленномъ положеніи, — многочисленность, о которой можетъ дать понятіе математическая теорія соединеній, то невозможность указать общія для всѣхъ людей правила достиженія возможно большаго счастья сдѣлается вполне очевидной.

Возможно большее количество удовольствія не можетъ быть, такимъ образомъ, опредѣляющимъ началомъ нравственной дѣятельности, потому что не можетъ обладать свойствомъ всеобщности.

б) Допустимъ, что всѣ внѣшнія и внутреннія причины, опредѣляющія степень удовольствія, удалось бы какимъ-нибудь волшебнымъ средствомъ привести къ единству, такъ что строго опредѣленное поведеніе получило бы возможность доставлять каждому человѣку удовольствіе одной и той же степени. Но это было бы еще мало для признанія принципа наибольшаго удовольствія критеріемъ нравственности. Для того, чтобы, исходя изъ этого принципа, люди могли установить всеобщія правила поведенія, они должны прійти къ соглашенію касательно того, какія удовольствія нужно признать наиболѣе удовлетворяющими этой цѣли. Въ противномъ случаѣ при разногласіи въ сужденіяхъ о степени каждаго даннаго удовольствія, они ставили бы для своей дѣятельности различныя цѣли, а потому и правила ихъ поведенія были бы различны и не удовлетворяли бы требованію всеобщности, которая служитъ отличительнымъ признакомъ нравственныхъ правилъ. Такимъ образомъ, возникаетъ вопросъ, возможно ли и при сдѣланномъ допущеніи всеобщее согласіе въ сужденіи о сравнительной степени каждаго удовольствія? Возможно ли измѣрить степень удовольствія настолько точно и непрерываемо, чтобы каждый согласился съ нами въ ея оцѣнкѣ? Конечно, каждый человѣкъ способенъ приблизительно судить о томъ, какое удовольствіе есть самое сильное для него лично и притомъ въ данную минуту

(или непосредственно за ней слѣдующую), при данномъ настроеніи. Но дѣло не въ приблизительной личной оцѣнкѣ степени наслажденій, а въ ихъ *объективной* оцѣнкѣ, т. е. независимой отъ случайностей личнаго и минутнаго настроенія, потому что исходя изъ этой приблизительной оцѣнки каждый имѣлъ бы не только свои особыя нравственныя правила, но походя на правила своего сосѣда, но эти правила были бы у него въ высшей степени неустойчивы и ежеминутно мѣнялись бы. Всеобщее же согласіе относительно степени удовольствій было бы возможно лишь при существованіи объективнаго, т. е. независимаго отъ случайностей личнаго сужденія мѣрила количественной стороны удовольствій. Но такого мѣрила нѣтъ и быть не можетъ. *Точное* вычисленіе силы чувства и безошибочное сравненіе его съ другими невозможно. Можно указать двѣ причины этого явленія. Первая состоитъ въ томъ, что *чувство не дано намъ въ чистомъ видѣ*. Оно всегда соединяется съ нѣкоторыми явленіями познавательнаго характера, — съ воспріятіями и представленіями. Для сравненія силы извѣстныхъ чувствъ нужно воспроизвести ихъ въ своемъ сознаніи. Но непосредственное воспроизведеніе ихъ невозможно. Чувство можно внонь вызвать въ сознаніи лишь при помощи воспоминанія тѣхъ представленій, съ которыми оно связано. Для такого воспоминанія необходимо устремить всю силу вниманія на содержаніе представленій. Но вниманіе не можетъ одновременно принадлежать двумъ состояніямъ сознанія. Если оно всецѣло направлено на представленіе, то отъ него ускользаетъ чувство, связанное съ представленіемъ. Итакъ, воспроизведеніе чувствъ, необходимое для ихъ сравненія между собою, и самое это сравненіе несовмѣстимы, мѣшаютъ другъ другу. Если все наше вниманіе не будетъ принадлежать представленіямъ, мы не въ силахъ будемъ воспроизвести чувствъ, подлежащихъ сравненію, и, слѣдовательно, сравнить ихъ. Наоборотъ, если вниманіе поглощено содержаніемъ представленія, мы испытываемъ чувства, связанные съ нимъ, но зато вниманія не хватаетъ уже для сравнительной оцѣнки чувствъ. Такимъ образомъ, наличность въ нашемъ сознаніи чувствъ никакъ не можетъ повстрѣчаться съ ихъ оцѣнкой. Если есть чувства, невозможно ихъ сравненіе, если начинается сравненіе, то оно убиваетъ чувства.

Второю причиною невозможности точной сравнительной оцѣнки чувствъ служить ихъ *относительность*. Ни одно чувство не доступно нашему наблюденію внѣ связи съ другими чувствами. Въ каждую данную минуту наличныя чувства вліяютъ усиливающимъ или ослабляющимъ образомъ на то чувство, силу котораго мы хотимъ опредѣлить. Въ самомъ дѣлѣ, сравненію можно подвергать чувства, испытываемыя сознаніемъ или одновременно <sup>1)</sup>, или неодновременно. Сила одновременныхъ чувствъ взаимно обусловливается другъ другомъ. Если одновременныя чувства однородны, то они обыкновенно сливаются въ одно общее чувство, раздѣлить которое на его составныя части наше сознаніе не въ силахъ. Если же они неоднородны, то одно чувство или усиливаетъ или ослабляетъ другое. Еще труднѣе измѣрить силу чувствъ, послѣдовательно смѣняющихся другъ друга. Въ этомъ случаѣ приходится обыкновенно сравнивать дѣйствительное чувство съ воображаемымъ или воспоминаемымъ. Но каждое наличное чувство вліяетъ извѣстнымъ образомъ на наше представленіе о чувствахъ прошедшихъ и будущихъ. Наши представленія о прошедшемъ и будущемъ въ значительной степени опредѣляются тѣмъ, что мы чувствуемъ въ данный моментъ. Когда заботы и тяготы жизни слишкомъ подавляютъ насъ, мы съ печалію вспоминаемъ о пролетѣвшей порѣ счастливаго дѣтства, если же все у насъ идетъ хорошо, то золотое дѣтство вовсе не привлекаетъ насъ къ себѣ. Это вліяніе настоящей минуты на воспоминаніе о прошедшемъ трогательно выражаетъ Евангеліе: „женщина, когда рождаетъ, терпимъ скорбь, потому что пришелъ часъ ея; но когда родитъ младенца, уже не помнитъ скорби отъ радости, потому что родился человекъ въ міръ“ <sup>2)</sup>. Наличное чувство также сильно вліяетъ и на представленіе о будущемъ. Напримеръ, въ молодости, когда человекъ полонъ силъ, онъ съ довѣріемъ смотритъ впередъ и воображаетъ, что слѣдую-

<sup>1)</sup> Одновременность явленій сознанія всегда бываетъ относительной и обозначаетъ по большей части только ихъ тѣсную смежность по времени. Вслѣдствіе такъ называемой узости сознанія въ каждую данную минуту мы можемъ испытывать только одно или очень немного душевныхъ состояній. Если же намъ кажется, что мы одновременно сознаемъ ихъ много, то это—самобманъ, который объясняется быстротою ихъ смѣны.

<sup>2)</sup> Іоан. ХVІ, 21.

щій день принесеть ему еще больше счастья. Наоборотъ, въ старости онъ смотритъ въ даль будущаго съ опасеніемъ. Художественно описываетъ это состояніе Шопенгауэръ. „Въ молодости, говоритъ онъ, когда я слышалъ звонокъ у своихъ дверей, я съ радостью думалъ, ну вотъ, наконецъ то оно (счастье) пришло! а въ старости тотъ же звонокъ возбуждалъ страхъ и я съ опасеніемъ думалъ: ахъ, не оно ли это (несчастье) пришло?“ Такимъ образомъ, законъ относительности имѣетъ большое значеніе въ оцѣнкѣ ожидаемаго чувства. При извѣстныхъ условіяхъ оно кажется намъ привлекательнымъ, а при другихъ обстоятельствахъ оно является безразличнымъ или нежелательнымъ.

Такимъ образомъ, точно вычислить, какія удовольствія суть самыя высшія въ количественномъ отношеніи для всякаго человѣка, независимо отъ его личныхъ особенностей и минутныхъ капризовъ, — невозможно. Этимъ, конечно, не отрицается возможность приблизительнаго опредѣленія степени удовольствія для каждаго отдѣльнаго человѣка. Практически мы можемъ судить, насколько велика степень предстоящаго удовольствія. Но изъ этого приблизительнаго сужденія никогда нельзя получить правилъ, имѣющихъ значеніе для каждаго человѣка вообще. Сообразно съ своими личными особенностями, одинъ будетъ предпочитать удовольствія болѣе сильныя, другой — болѣе продолжительныя, третій — болѣе плодотворныя и т. д. Но въ своихъ сужденіяхъ относительно степени удовольствія, доставляемаго однимъ и тѣмъ же предметомъ, люди никогда не согласятся.

Обобщая все сказанное относительно количества удовольствія, какъ критерія нравственности, мы приходимъ къ слѣдующему выводу: изъ принципа наибольшаго удовольствія никогда нельзя вывести всеобщихъ правилъ поведенія, во первыхъ потому, что одно и то же поведеніе не можетъ дать всѣмъ равной степени счастья, а во вторыхъ потому, что каждый можетъ оцѣнивать степень удовольствія только по своему и сообразно съ этимъ избирать для себя своеобразный образъ дѣйствій. Такимъ образомъ, критерій, указанный Бентамомъ, противорѣчитъ всеобщности нравственныхъ предписаній.

II. Допустимъ, что чувство можетъ быть измѣрено съ своей количественной стороны и что точное и научное зна-

комство съ послѣдствіями всѣхъ возможныхъ поступковъ человѣка позволить установить такія общія правила, которыя опредѣляли бы собою средства для достиженія высшей степени личнаго счастья. Эти правила, не совпали бы однако съ тѣмъ, что признается нравственно цѣннымъ всѣми и самимъ Бентамомъ. Именно, изъ стремленія къ возможно большому личному счастью никакъ нельзя вывести требованій любви къ ближнему.

По мнѣнію Бентама, личное счастье человѣка совпадаетъ съ счастьемъ другихъ людей. Это совпаденіе выражается— 1) въ естественной зависимости счастья одного отъ благосостоянія другого, 2) въ наказаніяхъ и наградахъ, налагаемыхъ государствомъ за извѣстное поведеніе, 3) въ естественномъ сочувствіи людей другъ къ другу (симпатіи); и 4) въ вѣрѣ въ загробное воздаяніе. Посмотримъ, могутъ ли всѣ эти побужденія быть достаточными для того, чтобы заставить эгоиста во имя собственнаго же счастья заботиться о благѣ другого.

1) Главнымъ побужденіемъ для такого отреченія отъ личныхъ желаній въ пользу другого у Бентама служить совпаденіе пользы всѣхъ членовъ общества. Со времени Адама Смита это совпаденіе служить любимымъ основаніемъ въ рукахъ вообще всѣхъ утилитаристовъ. Общество, говорятъ они, подобно живому тѣлу. Если въ этомъ тѣлѣ страдаетъ одинъ какой-нибудь членъ, то болѣзнь сама собою распространяется и на другіе члены. Такъ же точно если часть государства испытываетъ голодъ вслѣдствіе неурожая, то всѣ вообще жители его терпятъ ущербъ отъ повышенія цѣны на хлѣбъ. Съ точки зрѣнія бѣдняка, что можетъ быть несправедливѣе богатствъ, скопившихся въ рукахъ отдѣльныхъ лицъ? А между тѣмъ не будь этого скопленія богатствъ, бѣдняки были бы еще бѣднѣе. Большія деньги, сосредоточиваясь въ немногихъ рукахъ, идутъ на обширныя предпріятія, дающія бѣднымъ заработокъ и средства къ жизни. Нѣкоторые утилитаристы стараются провести эту мысль до ея послѣднихъ подробностей. Такимъ образомъ, каждый заботясь о благосостояніи общества, въ которомъ онъ живетъ, въ сущности работаетъ для своего личнаго счастья.

Чтобы на основаніи наблюденія надъ жизнью общества

и взаимной зависимостью счастья всѣхъ его членовъ могло возникнуть нравственное правило, предписывающее ограничивать собственное себялюбіе и заботиться о счастіи другого, для этого необходимо, чтобы существовало *полное тождество* интересовъ у всѣхъ членовъ общества. Если польза каждаго члена общества не тождественна съ пользою другихъ его членовъ, но лишь отчасти зависитъ отъ ихъ благосостояніи, то ясно, что, руководясь началомъ возможно большаго личнаго счастія, каждый будетъ заботиться о счастіи другого не всегда, а лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда такой образъ дѣйствія является наилучшимъ, т. е. болѣе прямымъ и вѣрнымъ средствомъ для достиженія личныхъ цѣлей. Любить ближняго какъ самого себя съ этой точки зрѣнія можно только подъ условіемъ полнаго совпаденія интересовъ и по мѣрѣ этого совпаденія, въ случаѣ же ихъ разногласія преимущество должно быть отдано самому себѣ. Итакъ, тождественны ли интересы членовъ одного и того же общества?

Убѣжденіе въ томъ, что добродѣтель выгодна, опровергается ежедневнымъ опытомъ. Страданія добродѣтельнаго— это служило однимъ изъ главнѣйшихъ вопросовъ, тревожившихъ сомнѣніемъ уже умъ древняго еврея. Псалмы и цѣлая книга Іова служатъ лучшимъ выраженіемъ этого настроенія. Евангеліе прямо требуетъ, чтобы всякій, рѣшившійся служить Богу, пересталъ думать о себѣ и возложилъ на себя крестъ. Жизнь Спасителя, полная бѣдъ и скорбей, служить совершеннымъ выполненіемъ этого требованія. Иначе и быть не можетъ. Всякая услуга ближнему покупается цѣною личной жертвы <sup>1)</sup>.

Тѣмъ, что строгая нравственность не выгодна для человека, вполне объясняются явленія повседнежнаго опыта. Всѣмъ извѣстно, что хорошая и здоровая юность питается

1) Вотъ потому то Шиллеръ и говоритъ, что человекъ до тѣхъ поръ будетъ погруженъ во тьму заблужденій,

„Покуда онъ вѣрить, что счастья вѣнецъ

„Достойнымъ здѣсь будетъ наградою.

„Нѣтъ, счастье ищетъ порочныхъ сердець,

„А чистымъ земного не надо.

„Они на землѣ не надолго въ гостяхъ—

„Жилище и родина ихъ въ небесахъ“.

(Шиллеръ, Стихотвореніе „Слова заблужденія“).

и живеть чистѣйшими идеалами. Въ среднемъ возрастѣ юношескіе порывы ослабѣвають. Что служить причиною этого? Извѣстное охлажденіе чувства? Положимъ, но этимъ не объясняется все. Что теряетъ юноша въ охлажденіи своей пламенности и одушевленія, то взрослый выигрываетъ въ болѣе развитіи силы воли, сообщающей дѣятельности болѣе послѣдовательности и неуклонности взаимѣнъ остывшей пылкости. Гораздо вѣроятнѣе, что пониженіе нравственнаго уровня стоитъ въ зависимости въ этомъ случаѣ отъ горькихъ опытовъ жизни и тяжкихъ разочарованій. Юноша замѣчаетъ, что подъ давленіемъ противодѣйствующей среды дѣло его гибнетъ и самъ онъ съ людьми близкими и любимыми, повидимому, страдаетъ совершенно бесполезно. Естественно, что нравственная бодрость при такихъ условіяхъ слабѣетъ <sup>1)</sup>.

Потому то житейская мудрость, всецѣло основанная на опытѣ, и имѣетъ столько глубоко безнравственныхъ изреченій, въ родѣ слѣдующихъ: „моя изба съ краю, ничего не знаю“, „плетью обуха не перешибешь“, „не говори своимъ друзьямъ того, чего не желаешь сдѣлать извѣстнымъ врагамъ“, „съ сильнымъ не борись“ и много другихъ подобныхъ же совѣтовъ, основанныхъ на народной наблюдательности. И люди, житейски благоразумные, обыкновенно руководятся ими, поступая такъ, какъ изобразилъ гр. А. Толстой въ своемъ стихотвореніи „Благоразуміе“, то есть, если они бросаются въ воду спасать утопающаго, то не иначе, какъ съ пузырями. Наоборотъ, люди очень добрые съ глубоко любящею и довѣрчивою душою всегда производятъ впечатлѣніе людей недалекихъ, наивныхъ и простоватыхъ, хотя они далеко не таковы по силѣ своихъ умственныхъ способностей и особенно въ вопросахъ, мало имѣющихъ соприкосновенія съ дѣйствительною жизнью. Явленіе это бросается въ глаза и замѣчено уже Пушкинымъ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Связь эту ясно видѣлъ нашъ отечественный поэтъ, посылающій жизненному опыту такіа горячіа проклятія:

„Въ пошлой дѣни усыпляютъ  
„Пошлыхъ жизни мудрецовъ  
„Будь онъ проклятъ растлѣвающимъ  
„Пошлый опытъ—умъ глупцовъ“.

(Некрасовъ. Пѣсня Еремущки).

<sup>2)</sup> „Чѣмъ болѣе мы холодны, разсчетливы, осмотрительны, тѣмъ мевѣе

Въ доказательство того, что поведеніе, имѣющее цѣлью благо другихъ, есть самое выгодное для самого дѣятеля, утилитаристы ссылаются на взаимную зависимость счастья членовъ одного и того же общества. Они утверждаютъ, что въслѣдствіе этой зависимости лучшимъ средствомъ для достиженія личнаго благополучія служить дѣятельность, направленная къ повышенію благосостоянія общества. Все, затраченное для блага общества, возвращается къ самому обществу дѣятелю. Наоборотъ, вредъ, наносимый обществу дурнымъ поведеніемъ, падаетъ на голову самого преступника, потому что онъ входитъ въ составъ общественной единицы и не можетъ не страдать вмѣстѣ съ нею.

Прежде чѣмъ разсмотрѣть подробнѣе тотъ и другой случай, мы должны указать на то обстоятельство, что благо общества не всегда совпадаетъ съ пользою каждаго изъ его членовъ. Самый наглядный примѣръ этого—война. Для государства вообще, конечно, полезно, чтобы граждане защищали его отъ враговъ. Но для солдатъ, съ точки зрѣнія ихъ личнаго благополучія, едва ли можетъ доставлять большое удовольствіе необходимость покидать свою семью и идти на войну, чтобы оттуда или вовсе не вернуться, или же возвратиться изувѣченнымъ и ни на что негоднымъ. Въ хозяйственной жизни государства точно также польза цѣлаго часто идетъ въ разрѣзъ съ выгодною извѣстнаго класса общества. Такъ напримѣръ, паденіе цѣны на хлѣбъ въслѣдствіе обильнаго урожая, безъ сомнѣнія, очень полезно для государства. Оно показываетъ, что страна обладаетъ избыткомъ благъ, позволяющимъ большинству удовлетворять потребности питанія съ меньшею затратою средствъ. Но для земледѣльцевъ паденіе цѣны на хлѣбъ очень невыгодно, потому что ихъ барыши отъ продажи хлѣба могутъ быть недостаточными для того, чтобы оплатить расходы по производству.

---

подвергаемъ нападенію насмѣшки. Эгоизмъ можетъ быть отвратительнымъ, но онъ не смѣшонъ, ибо отнѣнно благоразуменъ. Однако есть люди, которые любятъ себя съ такою вѣжностью, удивляются своему генію съ такимъ восторгомъ, думаютъ о своемъ благосостояніи съ такимъ умиленіемъ, о своихъ неудовольствіяхъ съ такимъ состраданіемъ, что въ нихъ и эгоизмъ имѣетъ всю смѣшную сторону энтузіазма и чувствительности". *Пуцкингъ*. Отрывки изъ писемъ, мысли и замѣчанія.



Въ подобныхъ случаяхъ столкновения интересовъ общества и отдѣльной личности, послѣдняя не будетъ имѣть никакихъ побужденій для того, чтобы отказаться отъ своей личной выгоды въ пользу государства, если только она будетъ стремиться къ возможно большей личной пользѣ. Между тѣмъ нравственность требуетъ въ этихъ случаяхъ самопожертвования. Бэнтамъ, какъ мы видѣли, находить это требованіе безуміемъ. Такимъ образомъ, оставаясь послѣдовательнымъ мыслителемъ, онъ расходится съ нравственнымъ сознаніемъ человѣчества, которое мыслитель долженъ объяснять, а не отрицать.

Но обратимся теперь къ тѣмъ случаямъ, когда польза общества дѣйствительно совпадаетъ съ выгодой его членовъ. Можетъ ли это совпаденіе служить достаточнымъ побужденіемъ для эгоиста—въ видахъ достиженія личнаго счастья заботиться о благѣ общества или по крайней мѣрѣ воздерживаться отъ нанесенія ему вреда?

Всматриваясь внимательно въ сущность дѣла, мы должны дать отрицательный отвѣтъ. Въ самомъ дѣлѣ, послѣдствія нашихъ поступковъ распространяются на *все* общество и отражаются на насъ самихъ, какъ на одной изъ его частей, т. е. послѣдствія нашей дѣятельности возвращаются къ намъ не во всей ихъ полнотѣ, а лишь отчасти, потому что большая часть распредѣляется въ общественной средѣ. Пояснимъ это примѣромъ изъ физики. Представимъ себѣ какой нибудь нагрѣтый и лучеиспускающій теплоту предметъ. Отдавая свою теплоту окружающей средѣ, онъ въ свою очередь получаетъ отъ нея часть своей теплоты обратно. Но къ нему возвращается не вся выдѣленная теплота, а лишь небольшое ея количество. Онъ болѣе тратитъ, чѣмъ получаетъ обратно. Тоже нужно сказать и относительно общественнаго дѣятеля. Онъ тратитъ извѣстныя усилія на повышеніе благополучія общества. Плоды этихъ усилій распредѣляются между всѣми членами общества, такъ что къ нему возвращается лишь ихъ малая доля. Обозначимъ количество его усилій буквою *a*, количество благъ, вытекающихъ изъ нихъ для общества буквою *b*, а количество членовъ общества числомъ 100. Общественный дѣятель, истратившій для блага общества *a* усилій и принесшій ему *b* пользы, получаетъ въ возна-

гражденіе за свои труды не все  $b$ , а  $\frac{b}{100}$ . Такимъ образомъ, желая достигнуть счастья чрезъ повышеніе благосостоянія общества, состоящаго изъ 100 членовъ, NN получаетъ лишь сотую долю того, чего онъ могъ бы ожидать, если бы стремился къ своему счастью болѣе прямымъ путемъ т. е. употребляя всѣ затраченныя силы на себя лично. Ясно далѣе, что чѣмъ многочисленнѣе общество, тѣмъ болѣе NN потерялъ бы. Итакъ, если человѣкъ хочетъ пожать плоды своихъ стремленій къ личному счастью лишь чрезъ общественную среду, то онъ дѣлаетъ очень ошибочный расчетъ. Могутъ ли имѣть хоть тѣнь убѣдительности такіа разсужденія? Вы хотите нажить 100,000 рублей, тратя всѣ свои силы для достиженія этой цѣли. Допустимъ, что вамъ удастся накопить эту сумму денегъ. Но вѣдь вокругъ васъ останется все же много бѣдняковъ. Они будутъ вамъ завидовать, постараются обокрасть васъ, даже убить. Не лучше ли поднять благосостояніе общества, въ которомъ вы живете, до такой степени, чтобы у каждаго было не менѣе 100,000 рублей? Тогда вы могли бы обладать желаемой суммой совершенно спокойно, не боясь никакихъ покушеній на вашу собственность. Намъ возразили бы: все это такъ, но вѣдь для этого нужно затратить силъ во столько разъ больше, сколько бѣдняковъ въ окружающемъ обществѣ, т. е. пришлось бы затратить гораздо больше, чѣмъ получить. Это очевидно само собою, между тѣмъ многіе утилитаристы разсуждаютъ въ подобномъ родѣ. Такъ напримѣръ, въ качествѣ побужденія для дѣятельности, направленной къ повышенію народнаго образованія, Спенсеръ приводитъ такое соображеніе: „неискусство повара или кухарки причиняетъ частую досаду, а иной разъ и разстройство пищеваженія. Недостатокъ предусмотрительности со стороны служанки ведетъ иногда къ наденію на ведро, оставленное въ темномъ проходѣ“ <sup>1)</sup>). Въ послѣднемъ примѣрѣ связь между личнымъ и общественнымъ благомъ такъ тонка, что можетъ быть замѣчена только развѣ философомъ. Для философа, привыкшаго возводить каждое частное явленіе

<sup>1)</sup> Г. Спенсеръ. Основанія науки о нравственности. СПб. 1880. Стр. 262.

къ его общимъ основаніямъ, во всемъ видѣть смыслъ и значеніе, важно и частое дурное настроеніе духа, и разстройство пищеваренія и паденіе черезъ ведро. Онъ ясно видитъ, что именно досада на невѣжество кухарки, испытываемая имъ во время обѣда, разстраиваетъ ему желудокъ... Но человѣкъ простой не скоро пойметъ, въ какомъ отношеніи паденіе чрезъ ведро стоитъ къ народному просвѣщенію, еще менѣе ясна для него зависимость пищеваренія отъ настроенія духа и, наконецъ, совсѣмъ невѣроятна серьезность ущерба, наносимаго, повидимому, такими пустяками. Но допустимъ, что все это пойметъ каждый человѣкъ. Но если онъ заботится только о собственномъ счастьи, то для него гораздо естественнѣе нанять хорошаго повара и служанку, которыхъ не трудно найти за приличное вознагражденіе и при современномъ состояніи народного просвѣщенія, чѣмъ сначала просвѣтить весь народъ и этимъ путемъ добиться, наконецъ, хорошей прислуги.

Итакъ, для человѣка, стремящагося къ личному счастью, нѣтъ никакого разсчета достигать его чрезъ повышеніе благосостоянія общества, въ которомъ онъ живетъ. Но если личный разсчетъ не можетъ служить побужденіемъ для дѣятельности, направленной *на пользу* общества, то можетъ быть онъ въ состояніи удержать человѣка отъ причиненія *вреда* обществу, такъ какъ этотъ вредъ можетъ дурно отражаться на немъ самомъ? И съ этимъ яельзя согласиться по двумъ причинамъ. 1) Мы сказали, что всякое послѣдствіе дѣйствій, направленныхъ ко благу или во вредъ обществу возвращается къ самому дѣятелю не во всей полнотѣ, а лишь отчасти. Это открываетъ возможность слѣдующему случаю. Стремясь къ личному счастью, NN совершаетъ преступленіе противъ общества. Это преступленіе можетъ имѣть для него двоякія послѣдствія: прямыя и косвенныя. Первыми служатъ тѣ самыя непосредственныя выгоды, ради которыхъ преступленіе это совершено. Вторыя состоятъ въ томъ ущербѣ, который преступникъ терпитъ вмѣстѣ со всѣмъ обществомъ въ качествѣ одного изъ его членовъ. Можетъ случиться, что въ данномъ случаѣ прямыя выгодныя послѣдствія преступленія будутъ настолько значительны, что сдѣлаютъ для преступника совершенно неощутительными вредныя косвенныя послѣдствія. Представимъ себѣ, что NN

въ небольшомъ государствѣ похищаетъ очоь значительную сумму денегъ изъ государственнаго казначейства и дѣлаетъ это такъ ловко, что оказывается внѣ всякихъ подозрѣній. Пропавшая сумма должна быть пополнена на счетъ членовъ этого государства путемъ повышенія налоговъ. Какъ членъ этого государства, и похитившій долженъ будетъ платить налоговъ больше, чѣмъ прежде — до похищенія казенныхъ денегъ. Но за вычетомъ этой бездѣлицы у него останется такъ много въ барышахъ, что онъ не будетъ имѣть никакихъ основаній жаловаться на невыгодность своего предпріятія. 2) Преступныя дѣйствія, наносящія вредъ другому могутъ вовсе не отражаться дурно на государствѣ и слѣдовательно преступникъ въ этихъ случаяхъ не потерпитъ и того незначительнаго ущерба, который постигъ бы его, какъ одного изъ членовъ общественной единицы, если бы она пострадала отъ его преступленія.

Подобныхъ случаевъ можно указать очень много. Богатство народа можетъ оставаться совершенно неизмѣненнымъ въ то время, какъ состояніе отдѣльныхъ его членовъ можетъ находиться въ постоянномъ колебаніи. Во время крѣпостнаго права, имущество помѣщика оцѣнивалось не только по количеству десятины земли, по количеству хлѣба, но еще и по количеству дарового труда, которымъ онъ располагалъ; вслѣдствіе крѣпостной повинности богатство измѣрялось количествомъ душъ; подъ этимъ подразумѣвалось право на трудъ извѣстнаго количества индивидуумовъ. Когда крѣпостное право было уничтожено, имущества отдѣльныхъ помѣщиковъ уменьшились въ огромной степени, такъ какъ отпала одна изъ ихъ составныхъ частей, но Россія не стала бѣднѣе, чѣмъ была прежде; достатки помѣщиковъ уменьшились, но за то возросли имущества бывшихъ крѣпостныхъ; тѣ дни, которые послѣдніе были обязаны посвящать на помѣщика, они стали употреблять на собственные потребности <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, если бы одна часть населенія снова вторглась въ права другой, присвоила бы себѣ ея имущество и трудъ, то государство опять не потерпѣло бы

<sup>1)</sup> А. И. Чупровъ. Политическая экономія. Университетскія лекціи. Студенческое изданіе подъ руководствомъ профессора. Москва, 1892. Стр. 52—53.

отъ этого никакого ущерба и совершившіе это насиліе ничѣмъ не поплатились бы за него чрезъ посредство всего общества. Другой примѣръ. Крупное производство полезно для государства. Но для своего процвѣтанія оно требуетъ наличности двухъ условій: существованія въ странѣ крупныхъ капиталистовъ и обширнаго класса рабочихъ, которые были бы вынуждены пріобрѣтать средства къ жизни исключительно наемнымъ трудомъ. Въ данномъ случаѣ государство заинтересовано только въ томъ, чтобы оставалось неизмѣннымъ *отношеніе* этихъ классовъ <sup>1)</sup>. Но для него совершенно безразлично, кто изъ его гражданъ принужденъ быть рабочимъ и кто призванъ быть капиталистомъ. Для гражданъ же это не безразлично, а есть вопросъ первостепенной важности. Что же можетъ удержать отъ преступленія рабочаго, который пожелалъ бы безопаснымъ для себя способомъ (напримѣръ, утаивши миллионную находку) помѣняться своимъ положеніемъ съ богачемъ? Такой поступокъ не нанесъ бы вреда крупному производству и благосостоянію государства и потому не могъ бы имѣть дурныхъ послѣдствій для совершившаго его. Здѣсь два члена различныхъ классовъ, необходимыхъ для процвѣтанія производства, просто помѣнялись бы своимъ положеніемъ, такъ что одинъ богачъ сталъ бы бѣднякомъ, а одинъ бѣднякъ — богачемъ, противоположность же капитала и труда отъ этого ничего не потеряла бы. Такимъ образомъ, связь между интересами единицы и общества не настолько значительна, чтобы служить для человѣка стремящагося къ возможно большому личному счастью, побужденіемъ достигать своей цѣли посредствомъ служенія благу ближнихъ и воздержанія отъ нанесенія имъ вреда. Съ точки зрѣнія личнаго счастья возникновеніе общественныхъ добродѣтелей необъяснимо.

2) Вторымъ побужденіемъ, заставляющимъ человѣка отказать отъ непосредственнаго служенія собственному эгоизму, Бэнтамъ признаетъ кары и награды государства. Но и эти послѣднія не могутъ служить достаточнымъ побужденіемъ для отреченія отъ себялюбія.

Дурныя слѣдствія безнравственнаго поступка, вытекающія изъ правового порядка, далеко не неизбѣжны. Въ самомъ

<sup>1)</sup> Чупровъ. Тамъ же, стр. 161.

дѣлѣ, ежегодно отъ зоркости полиція скрывается множество преступниковъ. Конечно, изобрѣтенія послѣдняго времени, — желѣзныя дороги, телефоны, телеграфы, измѣренія костей черепа, — все это облегчаетъ полиціи возможность преслѣдованія преступниковъ. Но съ другой стороны, тѣми же средствами могутъ пользоваться и сами преступники для совершенно противоположной цѣли. Далѣе—и это самое главное—правовой строй наказываетъ только за самыя грубыя проявленія эгоизма, и въ рукахъ негодяевъ часто превращается въ орудіе наживы и своекорыстныхъ цѣлей. Какъ показываетъ, на примѣръ, наша деревенская жизнь, часто знаніемъ всѣхъ формальностей и тонкостей законодательства пользуются для угнетенія невѣжественной бѣдности на законномъ основаніи.

Наконецъ, если правовой порядокъ и удерживаетъ отъ грубыхъ преступленій, то, съ другой стороны, онъ самъ служилъ источникомъ многихъ отступленій отъ нравственности. Не что иное, какъ правовой порядокъ, дѣлаетъ возможнымъ существованіе въ обществѣ гг. Молчалиныхъ.

Такимъ образомъ, государственный строй служитъ недостаточнымъ побужденіемъ для нравственной дѣятельности.

3) Третьей санкціей Бентамъ признаетъ симпатію, или естественное сочувствіе къ состоянію другого. Въ силу тѣлеснаго сходства всѣхъ людей пріятныя или тяжелыя состоянія другого отражаются въ видѣ подобныхъ же состояній и въ зрителѣ. Ученіе о симпатіи, какъ основѣ добродѣтелей, имѣющихъ своимъ предметомъ ближняго, служитъ чѣмъ то въ родѣ философскаго преданія для англійской этики. Еще ранѣе Бентама это понятіе имѣло огромное значеніе въ философіи Юма и Адама Смита. Отличительный характеръ представленія англійскихъ мыслителей о симпатіи состоитъ въ томъ, что это состояніе они считаютъ пассивнымъ (страдательнымъ). По ихъ ученію, симпатія есть только отраженіе въ насъ самихъ тѣхъ чувствъ радости или горя, которыя мы видимъ въ другихъ. Если же мы дѣйствуемъ подъ вліяніемъ симпатіи, стараясь облегчить страданія другого или содѣйствовать его счастью, то послѣднимъ основаніемъ нашихъ поступковъ въ данныхъ случаяхъ служитъ желаніе освободиться отъ отраженныхъ страданій или достигнуть косвеннымъ путемъ удовольствій.

Симпатія, понимаемая въ такомъ смыслѣ, есть дѣйствительно необходимое условіе добродѣтелей любви къ ближнему, но лишь условіе, а не основаніе ихъ. Пояснимъ свою мысль подробнѣе.

Симпатія, какъ отраженіе въ нашей душѣ состояній другого есть необходимое условіе добродѣтелей любви. Для того, чтобы содѣйствовать благу другого, нужно знать его стремленія и состоянія его души. Симпатія и даетъ въ высшей степени живое ощущеніе чужого состоянія, ощущеніе, превышающее собою разсудочное познаніе. Одно разсудочное познаніе было бы недостаточно для проникновенія во внутреннее состояніе другого. Во первыхъ, горе часто замыкается въ самомъ себѣ и не любитъ кричать о себѣ предъ всѣми. Во вторыхъ, разсудочное познаніе дѣлается возможнымъ уже на значительной ступени развитія; оно требуетъ значительной подготовки и потому имѣетъ мѣсто лишь въ зрѣломъ возрастѣ, тогда какъ самыя прочныя начала нравственнаго отношенія къ людямъ обыкновенно закладываются въ дѣтствѣ. Въ третьихъ, разсудочное познаніе холодно. Оно почти всецѣло сводится къ *представленію* о чувствованіяхъ другого и чуждо дѣйствительнаго *переживанія* этихъ чувствъ въ собственной груди. Чтобы видѣть всю разницу между разсудочнымъ познаніемъ состояній другого и ихъ переживаніемъ, чрезъ симпатію, достаточно сравнить равнодушіе, съ которымъ мы думаемъ объ отсутствующемъ больномъ, съ тѣмъ волненіемъ, которое мы испытываемъ при видѣ его. Симпатія позволяетъ проникнуть въ состояніе другого гораздо глубже. Благодаря ей мы не только знаемъ о состояніи другого, но и непосредственно чувствуемъ его. Отчасти это совершается механически и безсознательно. Симпатія доступна самымъ маленькимъ дѣтямъ. Радостное лицо заставляетъ ребенка смѣяться, наоборотъ, достаточно притвориться печальнымъ, чтобы вызвать въ (немъ) слезы. Женщины и наивныя, не развившіяся натуры отличаются даже большею прозорливостью, чѣмъ люди, у которыхъ одностороннее развитіе ума разрушило естественную непосредственность. Доступность симпатіи ребенку, не имѣющему еще познаній изъ собственнаго опыта, показываетъ, что внутреннее состояніе одного передается другому въ этомъ случаѣ чисто механически. Нѣкоторые психологи объясняютъ

способъ этой передачи такимъ образомъ. У человѣка рано проявляется способность къ подражанію. Въ силу этой способности мускулы человѣка безсознательно для него самого принимаютъ такое же положеніе, которое они имѣютъ въ другомъ. Когда ребенокъ смотритъ на печальное лицо, то мускулы его собственнаго лица складываются помимо его воли въ печальную гримасу. Но извѣстно, что каждое чувство имѣетъ свою собственную форму выраженія въ мышцахъ тѣла. Между чувствомъ и формою его выраженія существуетъ тѣсная связь и взаимодѣйствіе, въ силу котораго чувство, выразившееся въ извѣстной внѣшней формѣ дѣлается болѣе устойчивымъ и продолжительнымъ. Наоборотъ, вѣрнѣйшимъ средствомъ подавить извѣстное чувство служитъ противодѣйствіе его внѣшнему выраженію. Если чувство само собою приводитъ мышцы въ извѣстное состояніе, то и наоборотъ, извѣстное состояніе мышцъ можетъ вызвать то чувство, для котораго оно служитъ естественнымъ выраженіемъ. Въ явленіяхъ симпатіи внѣшній видъ человѣка, потрясеннаго какимъ нибудь чувствомъ, въ силу своей заразительности (подобной заразительности улыбки и особенно зѣвоты) заставляетъ и наши мускулы принимать подобное же состояніе. А это послѣднее дѣйствуетъ уже на нашу душу и вызываетъ въ ней соответствующее чувство. Вслѣдствіе этого мы можемъ не представлять только, а дѣйствительно переживать состояніе другого. Когда мы видимъ страшную рану и выраженіе страданій, то чувствуемъ боль въ собственной груди. Иногда это переживаніе чужихъ страданій бываетъ необыкновенно ощутительно и оказываетъ вліяніе на самое тѣло. „Одна дама, смотрѣвшая, какъ ея ребенокъ игралъ подлѣ нея, увидѣла, какъ тяжелая рама подъемнаго окна упала ему на руку и отсѣкла три пальца; она была такъ поражена ужасомъ и горемъ, что не *въ состояніи была подать ему никакой помощи*. Докторъ, который тотчасъ прибылъ, перевязавъ раны ребенка, обернулся къ матери, которая стонала и жаловалась на боль въ рукѣ. Осмотрѣвъ ее руку, онъ нашелъ, что три пальца, соответствовавшія пораненнымъ пальцамъ ребенка, распухли и воспалились, хотя до происшествія вовсе не болѣли. Черезъ 24 часа на нихъ открылись раны и пошелъ гной; впоследствии язвы счистились отъ гноя и зажили <sup>1)</sup>“.

<sup>1)</sup> *Карпеттеръ*. Основанія физиологіи ума. Спб. 1877 г. т. 2, стр. 236.



Вотъ пассивная симпатія. Подъ вліяніемъ вида страда ній или радости человѣкъ необыкновенно живо и непосред- ственно ощущаетъ тѣ же состоянія.

Но этотъ видъ симпатіи независимо отъ нѣкоторыхъ дру- гихъ сторонъ нашего существа не можетъ служить основа- ніемъ для добродѣтелей любви къ ближнему. При пассив- ной симпатіи страданію и состраданію сходны между собою качественно. Видя рану на рукѣ своего ребенка, несчастная мать, о которой мы говорили, почувствовала такую же боль и именно въ соотвѣтствующихъ пальцахъ руки. Но чувство благожеланія къ страждущему, одобряемое нравственнымъ сознаніемъ, не имѣетъ ничего общаго съ такою болью. Пре- красно говорить объ этомъ Вундтъ: „ничего не можетъ быть различіе, какъ страхъ утопающаго и смѣлая рѣшимость его спасителя; ничего не можетъ быть различіе, какъ го- лодъ и забота лишеннаго куска хлѣба рабочаго и гуман- ность филантропа, который старается облегчить его нужду. Если бы дѣйствительно существовало подобное средство между первоначальнымъ страданіемъ и состраданіемъ, то послѣднее вслѣдствіе этого лишилось бы всѣхъ тѣхъ свойствъ, кото- рые дѣлаютъ его способнымъ стать мотивомъ дѣятельной помощи. Это коренное свойство человѣческаго духа, что онъ не можетъ оставаться равнодушнымъ къ жизненнымъ собы- тіямъ другого; и наоборотъ, эти событія чужой жизни въ области его представленій и чувствъ участвуютъ такъ же, какъ и событія его жизни <sup>1)</sup>“.

Такимъ образомъ, отличительная черта поступковъ, на- правленныхъ къ благу другого состоитъ въ томъ, что въ ихъ основѣ лежитъ страдательная симпатія, соединенная съ *нѣкоторымъ другимъ* побужденіемъ, присоединяющимся къ первой и сообщающимъ ей *активный* (дѣятельный) харак- теръ.

Но можно ли обосновать путемъ наблюденія и опыта су- ществованіе такой двойственности въ основаніяхъ каждаго поступка, направленнаго къ благу другого? Не влечетъ ли пассивная симпатія сама собой активнаго участія въ судьбѣ

<sup>1)</sup> В. Вундтъ. Этика. Изданіе журнала „Русское Богатство“. Спб. 1887. т. 2. стр. 25.

ея предмета и можетъ ли первая существовать безъ второго?)

Опытъ показываетъ, что не всегда симпатическое переживаніе радостей или горя другого вызываетъ въ насъ желаніе поддерживать первое и содѣйствовать устраненію другого, а иногда ведутъ совсѣмъ къ противоположному въ зависимости отъ другихъ побужденій.

Остановимся сначала на сорадованіи. Оно встрѣчается гораздо рѣже, чѣмъ состраданіе, и это говоритъ не въ пользу чистоты человѣческой природы въ ея настоящемъ состояніи. Чѣмъ яснѣе выражается радость другого и чѣмъ живѣе чувствуется она въ симпатическомъ переживаніи, тѣмъ болѣе возбуждаетъ она зависть въ тѣхъ, кто на имѣетъ причины радоваться. Въ подобныхъ случаяхъ несчастіе радующагося является въ глазахъ завидующаго весьма желательнымъ и часто побуждаетъ его содѣйствовать не увеличенію этой радости, а ея уничтоженію. Только истинная любовь и истинная дружба освобождаютъ человѣка отъ зависти и онѣ единственно дѣлаютъ возможнымъ сорадованіе и искреннее стремленіе содѣйствовать еще большому успѣху любимаго. Такимъ образомъ, само по себѣ симпатическое переживаніе радости другого не влечетъ за собою опредѣленнаго образа дѣйствій, но поведеніе человѣка пріобрѣтаетъ то или иное направленіе подъ вліяніемъ другихъ, эгоистическихъ или безкорыстныхъ побужденій.

То же самое можно наблюдать и по отношенію къ симпатіи въ формѣ состраданія. Болѣе всего мы страдаемъ и стараемся помочь, если видимъ мученія любимаго человѣка. Страданія тѣхъ, къ кому мы относимся безразлично, далеко не возбуждаютъ насъ такъ сильно. Наконецъ, видъ страданій можетъ вызывать въ зрителяхъ удовольствіе и желаніе ихъ увеличить. Чѣмъ живѣе въ этихъ случаяхъ бываетъ симпатическое переживаніе страданій другого, тѣмъ больше получается удовольствія. Самый простой примѣръ такого рода явленій есть упоеніе мести. Мстительный человѣкъ до такой степени хочетъ страданій своего врага, что упивается ихъ видомъ, не можетъ оторвать отъ нихъ своего взгляда, какъ испытывающій сильную жажду не можетъ оторваться отъ пріятнаго напитка. Живость, съ которой воображеніе или дѣйствительное созерцаніе позволяетъ симпатически ощу-

щать страданія жертвы, только усиливаетъ наслажденіе. „Мнѣ хотѣлось бы убивать его (Кассіо) десять лѣтъ сразу“, говоритъ Отелло <sup>1)</sup>).

Въ живомъ ощущеніи чужихъ страданій черпаетъ наслажденіе не одна только месть, но и врожденная жестокость, которой не чужда человѣческая природа. Рѣзко проявляется это въ болѣзненныхъ случаяхъ. Такъ про Іоанна Грознаго рассказываютъ, что онъ любилъ смотрѣть на мученія своихъ жертвъ и часто самъ лично издѣвался надъ ними. При этомъ онъ дико смѣялся и, послѣ этихъ потѣхъ, казался болѣе веселымъ. Такія же удовольствія испытывали при видѣ казней императоры Тиверій и Клавдій. Послѣдній обыкновенно съ жадностью всматривался въ лицо умирающихъ гладиаторовъ, наслаждаясь ихъ предсмертной борьбой. Подобныя явленія въ менѣ рѣзкой формѣ встрѣчаются

<sup>1)</sup> Чувство мести прекрасно изображено въ слѣдующихъ стихахъ Байрона и Пушкина.

„Чѣмъ не пожертвовала бь месть,  
„Чтобы въ чертахъ врага прочесть  
„Слѣды душевной пустоты,  
„Обманъ надеждъ, обманъ мечты,  
„Проклятье на свою судьбу  
„Или смертельную борьбу  
„Съ раскаяньемъ, иль смерти страхъ,  
„Иль безнадежность на устахъ!

*Байронъ. Гяуръ.*

„Нѣтъ, дерзкій хвщникъ, нѣтъ, губитель!  
„Скрежеща мыслить Кочубей:  
„Я пощажу твою обитель,  
„Темницу дочери моей;  
„Ты не истлѣешь средь пожара,  
„Ты не издохнешь отъ удара  
„Казацкой сабли. Нѣтъ, злодѣй,  
„Въ рукахъ московскихъ палачей,  
„Въ крови, при тщетныхъ отрицаньяхъ,  
„На дыбѣ, корчась въ истязаньяхъ,  
„Ты проклянешь и день, и часъ,  
„Когда ты дочь крестилъ у насъ....

Онъ голубить.

„Едину мысль и день, и ночь:  
„Иль самъ погибнетъ, иль погубить—  
„Отмстить поруганную дочь.

*Пушкинъ. Полтава.*

и въ чувствахъ здоровыхъ людей. Злорадство встрѣчается нерѣдко. Война оживляетъ кровожадныя склонности иногда въ самыхъ «скромныхъ» людяхъ. Особенно склонна къ подобнаго рода жестокостямъ толпа. Этимъ слѣдуетъ объяснять кровавые ужасы французской революціи и увлеченіе римлянъ гладиаторскими боями. Зрѣлище убійства на сценѣ цирка имѣло такую притягательную силу, что люди, сознававшіе всю ихъ гнусность, дѣлались постоянными посѣтителями амфитеатра, разъ попавши туда даже противъ своей воли. Вл. Августинъ рассказываетъ объ одномъ своемъ другѣ, кроткомъ христіанскомъ юношѣ, никогда не посѣщавшемъ языческихъ зрѣлищъ, что его какъ то разъ увлекла съ собой въ амфитеатръ толпа его пріятелей. Не въ состояніи будучи противиться ей, юноша рѣшился по крайней мѣрѣ не смотрѣть на сцену и сидѣть съ закрытыми глазами. Какъ вдругъ раздавшіяся рукоплесканія неволью заставили его открыть глаза. Взглянувши разъ на сцену, онъ не могъ уже оторвать отъ нея глазъ и сдѣлался усерднымъ посѣтителемъ амфитеатра <sup>1)</sup>.

Психологическое объясненіе случаи безкорыстной жестокости находятъ въ законѣ относительности чувствъ <sup>2)</sup>. Чѣмъ живѣе ощущаются страданія другого, тѣмъ сильнѣе чувствуется *собственное благополучіе*. Ясно сознаваемая страданія другого дѣлаютъ ощутительнѣе собственное счастье. Причину удовольствія, доставляемаго нѣкоторымъ людямъ видомъ страданій, наглядно отмѣчаютъ нѣкоторые поэты, напримѣръ, Достоевскій. Дѣвочка Лиза Хохлакова рассказываетъ Алешѣ Карамазову: „я читала, что какой-то жидъ четырехлѣтнему мальчику сначала всѣ пальчики обрѣзалъ на рукахъ, а потомъ распялъ на стѣнѣ, прибилъ гвоздями и распялъ, и сказалъ, что умеръ скоро, черезъ четыре часа. Это скоро? Говорить: стоналъ, все стоналъ, а тотъ стоялъ и на него любовался. Это хорошо. Я иногда думаю, что это я сама распяла. Онъ виситъ и стонетъ, а я сяду противъ него и буду ананасный компотъ ѣсть. Я очень люблю ананасный ком-

<sup>1)</sup> Confessiones VI, 7, sec. 4. Бенедиктинское изданіе 1797.

<sup>2)</sup> См. подробнѣе объ этомъ психологическомъ явленіи и его причинахъ въ статьѣ Д. Стефановскаго „Къ вопросу о чувственномъ убійствѣ“. „Архивъ Психіатріи, неврологіи и судебной психопатологіи“. 1890 г. т. 15.

цотъ". Чтобы усилить самое высшее свое удовольствіе—ананасный компотъ—дѣвочка хотѣла бы съѣсть его, смотря на страданія распятаго мальчика. Такая жестокость была бы невозможна, если бы чужія страданія были доступны намъ лишь въ видѣ холоднаго разсудочнаго представленія о нихъ. Только симпатическое переживаніе ихъ въ качествѣ чувства можетъ усиливать по закону противоположности собственное чувство.

Такимъ образомъ, пассивная симпатія (страдательное сочувствіе), которую утилитаристы считаютъ побужденіемъ къ общественнымъ добродѣтелямъ, сама по себѣ есть нѣчто совершенно формальное. Она даетъ намъ возможность переживать въ себѣ состоянія другого въ формѣ живаго чувства. Но этимъ еще не опредѣляется наше отношеніе къ положенію страдающаго. Видѣ однихъ и тѣхъ же страданій влечетъ за собою совершенно различныя дѣйствія въ зависимости отъ другихъ побужденій, побужденій любви къ другому или эгоизма.

Итакъ пассивная симпатія утилитаристовъ только въ томъ случаѣ можетъ служить побужденіемъ къ общественнымъ добродѣтелямъ, если у человѣка на ряду съ стремленіемъ къ возможно большому личному счастью есть еще безкорыстныя стремленія любви къ другому, что Бентамомъ отрицается. Но если бы согласно ученію Бентама существовало одно лишь стремленіе къ возможно большому личному счастью, то симпатія всегда употреблялась бы лишь въ качествѣ средства возвысить свое личное удовольствіе. При предположеніяхъ Бентама симпатія не можетъ служить побужденіемъ для дѣятельности въ пользу ближняго <sup>1)</sup>.

4) Что касается религіозной санкціи или представленій о загробной жизни и судѣ, какъ побужденій для эгоиста къ отреченію отъ собственного блага въ пользу другого, то значеніе ея можетъ быть выяснено лишь съ точки зрѣнія отвѣта на болѣе общій вопросъ—объ отношеніи религіи и нравственности. Попытку болѣе подробнаго и обстоя-

<sup>1)</sup> Мы не касаемся здѣсь вопроса о томъ, насколько сочувствіе къ состояніямъ другого можетъ объяснить возникновеніе общественныхъ добродѣтелей, т. е. можно ли изъ этого основанія вывести все общественныя добродѣтели, потому что подробнѣе объ этомъ мы надѣемся сказать при критическомъ разборѣ ученія Шопенгауэра.

тельного рѣшенія этого вопроса мы надѣемся представить въ другомъ мѣстѣ. Теперь же намѣтимъ рѣшеніе этого вопроса лишь въ общихъ чертахъ. Религія несомнѣнно оказываетъ могущественное вліяніе на нравственную жизнь. Но съ другой стороны, не слѣдуетъ забывать и того, что и религія, и нравственность находятся въ полномъ взаимодействіи между собою. Въ силу этого, если религія вліяетъ извѣстнымъ образомъ на нравственность, то, съ другой стороны, нравственное состояніе человѣка очень часто опредѣляетъ собою его религіозныя вѣрованія. Особенно это справедливо относительно религіозныхъ истинъ, близко соприкасающихся съ нравственностью. Человѣкъ, чуждый всякихъ нравственныхъ чувствъ и преданный единственно заботамъ о личномъ счастіи, какимъ его рисуешь намъ Бентамъ, едва ли признаетъ себя достойнымъ наказанія за свои преступленія. Вѣдь онъ искалъ только своего счастья, къ чему стремится, какъ увѣряютъ утилитаристы, и каждый человѣкъ. Почему же онъ виновенъ въ томъ, что ему доставляетъ выше удовольствіе именно запрещенный поступокъ, а не какой-нибудь другой? Такой человѣкъ будетъ переносить наказанія, налагаемая закономъ за его преступленія, съ полнымъ убѣжденіемъ въ ихъ несправедливости. Но такое убѣжденіе необходимо распространится и на религіозную область. Считаая себя правымъ, преступникъ не будетъ имѣть въ своей душѣ никакихъ основаній для возникновенія въ ней страха предъ Божественнымъ воздаяніемъ. Далѣе, вѣра въ нравственный міропорядокъ, въ существованіе Верховнаго Судіи и Мздовоздаятеля предполагаетъ въ душѣ человѣка господство нравственныхъ интересовъ. Человѣкъ обыкновенно охотно вѣритъ тому, чего сильно желаетъ. Поэтому, только тотъ, кого втайнѣ упрекаетъ совѣсть, кто скорбитъ душою при видѣ величающейся и сознающей свое могущество человѣческой неправды, имѣетъ сердечное предрасположеніе къ вѣрѣ въ существованіе Судіи, который потребуетъ отъ него отчета и положитъ предѣлъ ненасытной злобѣ сильнаго. Наоборотъ, человѣкъ, равнодушный ко всѣмъ нравственнымъ интересамъ, можетъ имѣть лишь холодное, разсудочное представленіе о существованіи Судіи, представленіе, не переходящее въ горячее убѣжденіе и не способное затрогивать чувство. Вотъ потому то повинненіе

нравственному закону по страху предъ загробнымъ воздаяніемъ, хотя осуждается отцами церкви какъ рабское служеніе Богу, однако считается все же первою ступенью нравственнаго развитія. Страхъ загробнаго воздаянія есть признакъ пробудившейся совѣсти, голосъ которой начинаетъ осуждать грѣшника. Ранѣе же этого пробужденія человекъ живетъ вовсе не думая о Богѣ, весь поглощенный служеніемъ своему эгоизму и погоней за низменными удовольствіями. Потому же идея загробнаго воздаянія свое полное значеніе получила въ христіанствѣ, тогда какъ въ іудействѣ, въ связи съ болѣе низкимъ состояніемъ нравственнаго сознанія, она далеко не имѣла такого же значенія.

Такимъ образомъ, признаніе страха предъ загробнымъ воздаяніемъ побужденіемъ къ отреченію отъ грубаго эгоизма предполагаетъ уже существованіе въ душѣ человекъ осуждающей его совѣсти. Слѣдовательно, въ ученіи о религіозной санкціи Бентамъ впадаетъ въ логическую ошибку, известную подъ названіемъ *petitio principii*.

Свое критическое изслѣдованіе нравственнаго ученія Бентама мы заключимъ слѣдующимъ выводомъ. Этотъ мыслитель въ своемъ ученіи о количествѣ удовольствія, какъ критеріи нравственности, а также въ признаніи нравственно-обязательнымъ служенія благу ближняго лишь по мѣрѣ личной выгоды остается вполне вѣрнымъ началамъ утилитаризма. Но въ этихъ именно пунктахъ его система рѣзко расходится съ данными нравственнаго сознанія, признающаго нравственно-цѣнными такія состоянія, которыя не обеспечиваютъ человекъ наибольшаго количества удовольствія, и требующаго безусловнаго самопожертвованія. Ученіе Бентама о критеріи нравственности и о переходѣ отъ эгоизмъ къ общественнымъ добродѣтелямъ, расходясь съ данными нравственнаго сознанія, не выдерживаютъ въ то же время и научной критики. Наибольшее количество удовольствія не можетъ быть признано критеріемъ нравственности потому, что, исходя изъ этого понятія, люди никогда не могутъ согласиться между собою въ томъ, какое поведеніе нужно считать нравственнымъ, между тѣмъ нравственныя правила необходимо должны быть всеобщими. Что касается общественныхъ добродѣтелей, то онѣ не могли возникнуть тѣмъ путемъ, который начертанъ Бентамомъ, потому что

всѣ указанныя имъ побужденія недостаточны для того, чтобы заставить искателя собственнаго счастія заботиться о благѣ другихъ.

*И. Поповъ.*

---