

## Критика нравственнаго ученія Милля.

Дм. Стюартъ Милль стремится освободить отъ недостатковъ ученіе Бэнтама и по возможности приблизить утилитаризмъ къ нравственнымъ системамъ, исходящимъ изъ понятія долга и совѣсти. Отмѣтимъ эти поправки при краткомъ изложеніи нравственнаго ученія Милля.

Подобно всѣмъ послѣдовательнымъ утилитаристамъ Бэнтамъ признаетъ единственнымъ мѣриломъ нравственнаго достоинства чувствъ *степень* удовольствія, доставляемаго ими самому дѣятелю. На второй вопросъ относительно происхожденія общественныхъ добродѣтелей онъ отвѣчаетъ ученіемъ о внѣшнемъ совпадении пользы всѣхъ членовъ одного и того же общества, и самую законность дѣятельности, направленной на благо другого, онъ признавалъ лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда она полезна самому дѣятелю. Въ отвѣтъ на вопросъ о критеріи нравственности и о переходѣ отъ эгоизма къ добродѣтелямъ безкорыстной любви Бэнтамъ рѣзко расходился съ нравственнымъ опытомъ. Ему приходилось отрицать общепризнаваемую цѣнность настроенія, отличающагося *качественнымъ* превосходствомъ, а также и цѣнность самопожертвованія. Милль соглашается съ этой оцѣнкой, но старается истолковать ее въ смыслѣ утилитарномъ. Исходною точкою для него, какъ и вообще для всѣхъ утилитаристовъ, служитъ стремленіе къ личному счастью. Все же остальное признается желательнымъ лишь постольку, поскольку оно само заключаетъ въ себѣ указанную конечную цѣль или служитъ средствомъ для достиженія ея. Но въ понятіе о личномъ счастьи Милль вноситъ серьезныя измѣненія. „Я не утверждаю, говоритъ онъ, чтобы эпикурейское уче-

ніе представляло собою безукоризненное развитіе утилитаріанскаго принципа,—я признаю, что сколько-нибудь удовлетворительное выполненіе такой задачи равно невозможно какъ безъ стоическаго, такъ и безъ христіанскаго элемента,—но однако нельзя отрицать, что эпикурейское воззрѣніе на жизнь всегда ставило выше чувственныхъ наслажденій удовольствія умственныя и нравственныя, удовольствія воображенія и чувства“<sup>1)</sup>). Это предпочтеніе удовольствій высшаго порядка должно основываться не на ихъ количественномъ превосходствѣ, а на ихъ качествѣ. По мнѣнію Милля, было бы совершенною неслѣпостью утверждать, „что удовольствія должны быть оцѣниваемы исключительно только по ихъ количеству, тогда какъ при оцѣнкѣ всякаго другаго предмета мы принимаемъ во вниманіе и количество и качество“. Люди способны предпочитать нѣкоторыя удовольствія, достиженіе которыхъ сопряжено съ величайшими трудностями, хотя бы *оно* и представлялось имъ въ меньшемъ количествѣ, чѣмъ другое. Это показываетъ, что предпочитаемое удовольствіе имѣетъ предъ другимъ столь значительное качественное превосходство, что количественное отношеніе между ними теряетъ при этомъ всякое значеніе<sup>2)</sup>). Вслѣдствіе этого ни одинъ человѣкъ не промѣняетъ своего даже бѣдственнаго существованія на благополучіе удовлетвореннаго животнаго, умный за всѣ блага міра не согласится сдѣлаться дуракомъ. „Лучше быть недовольнымъ человѣкомъ, чѣмъ довольною свиньей — недовольнымъ Сократомъ, чѣмъ довольнымъ дуракомъ“. Всѣ эти высшія удовольствія являются цѣнными для человѣка въ силу присущаго ему чувства собственнаго достоинства. Удовлетвореніе этого чувства составляетъ необходимое условіе счастья.

Не смотря на то, что высшія удовольствія для человѣка болѣе цѣнны и притомъ независимо отъ своей количественной стороны, свиньи и дураки держатся иного мнѣнія, предпочитая свои низменныя удовольствія высшимъ. Милль объясняетъ это тѣмъ, что имъ извѣстна лишь одна сторона дѣла. Не будучи одарены способностью испытывать высшія удовольствія и потому не зная ихъ, они не въ состояніи

<sup>1)</sup> Милль. Утилит. стр. 20.

<sup>2)</sup> Ibid. стр. 21.

оцѣнить ихъ преимуществъ сравнительно съ удовольствіями плоти. Но разъ испытавъ высшія удовольствія, человѣкъ уже не промѣняетъ ихъ на низшія. „Мы не знаемъ, говоритъ Милль, и можемъ въ томъ усумниться, чтобы человѣкъ одинаково способный къ двоякаго рода удовольствіямъ сознательно и свободно отдавалъ когда-либо предпочтеніе низшимъ удовольствіямъ предъ высшими“. Однако возможность другого мнѣнія хотя бы со стороны тѣхъ, которымъ недоступны высшія удовольствія, требуетъ указанія такого признака, посредствомъ котораго всякій могъ бы отличить высшія удовольствія ютъ низшихъ. Таковымъ признакомъ можетъ служить общее мнѣніе или, въ случаѣ разногласія, мнѣніе большинства тѣхъ, которые испытали оба рода этихъ удовольствій.

Личное счастье человѣка есть только точка отправленія. Послѣднею цѣлью нравственнаго поведенія служить не личное величайшее счастье, а величайшая сумма общаго счастья всѣхъ <sup>1)</sup>. Вопреки Бэнтаму, Милль высоко цѣнитъ самоотреченіе въ пользу ближняго. „Честь и слава, говоритъ онъ, тѣмъ, кто можетъ отречься отъ личныхъ наслажденій жизнью ради увеличенія общаго счастья всѣхъ“ <sup>2)</sup>. Милль лишень того наивнаго оптимизма, который побуждалъ Бэнтама признавать въ существующемъ обществѣ полное совпаденіе пользы всѣхъ его членовъ. Онъ прекрасно видитъ, что въ настоящее время общество устроено не настолько хорошо, чтобы исключать возможность всякаго соперничества. Этого онъ ожидаетъ лишь отъ будущаго, а пока все это устроится, онъ признаетъ, что „самопожертвованіе составляетъ, безъ сомнѣнія, одну изъ величайшихъ человѣческихъ добродѣтелей. Я прибавлю даже, продолжаетъ онъ,—хотя это и можетъ показаться парадоксомъ,—что при теперешнихъ условіяхъ человѣческаго существованія сознательная способность жить безъ счастья составляетъ самое надежное орудіе для достиженія всей той полноты счастья, какая только теперь достижима“ <sup>3)</sup>. „Утилитаріанская нравственность признаетъ въ человѣкѣ способность жертвовать вели-

<sup>1)</sup> Ibid. стр. 27.

<sup>2)</sup> Ibid. стр. 37.

<sup>3)</sup> Ibid. 38.

чайшимъ своимъ личнымъ счастиемъ для счастья другихъ“<sup>1)</sup>. Какимъ же образомъ забота о собственномъ счастиі пере- ходитъ въ стремленіе ко всеобщему счастию? Другими сло- вами: если мое личное счастье заключается не въ общемъ благѣ, а въ чемъ-либо другомъ, то почему же я не могу отдать предпочтеніе этому послѣднему“?

Отвѣтомъ на эти вопросы служить ученіе о санкціяхъ или побужденіяхъ къ самоотверженной дѣятельности. Санкціи эти Милль раздѣляетъ на двѣ группы: внѣшнія и внутреннія. Внѣшнія санкціи суть слѣдующія: „надежда на милость или страхъ немилости къ намъ нашихъ ближнихъ или Бога. Къ этому присоединяется симпатія и привязанность къ ближнимъ, любовь и благоговѣніе къ Богу, побуждающія насъ исполнять волю Божию независимо отъ нашихъ эгоистическихъ побужденій“<sup>2)</sup>. Не трудно видѣть, что внѣшними санкціями Милль называетъ тѣ, которыя были указы- заны уже Бэнтамомъ. Различіе состоитъ только въ томъ, что Бэнтамъ признавалъ законность этихъ санкцій лишь по- столыку, поскольку онѣ составляютъ необходимое условіе счастья самого нравственнаго дѣятеля, и Милль признаетъ, что любовь къ ближнимъ и Богу можетъ служить побужде- ніемъ къ дѣятельности „независимо отъ нашихъ эгоистиче- скихъ побужденій“. Это добавленіе приближаетъ Милля къ морали безкорыстныхъ чувствъ, но стоитъ въ противорѣчій съ его исходной точкой зрѣнія. На однихъ внѣшнихъ санк- ціяхъ Милль не могъ остановиться. Бэнтамъ признавалъ пол- ное совпаденіе интересовъ членовъ общества, и потому этихъ санкцій съ его точки зрѣнія было совершенно достаточно. Милль наоборотъ отлично видѣлъ, что при современномъ состояніи общества личная польза очень часто сталкивается съ пользою цѣлаго общества. Этимъ признаніемъ онъ поставлялся въ необходимость дополнить число санкцій и указать побужде- нія, которыя заставляли бы человѣка дѣйствовать въ инте- ресахъ общества и въ тѣхъ случаяхъ, когда это приноситъ ущербъ ему лично. Этимъ дополненіемъ внѣшнихъ санкцій для Милля служить внутренняя санкція или совѣсть. Подъ совѣстью Милль разумѣетъ „наше собственное чувство, —

<sup>1)</sup> Ibid. 39.

<sup>2)</sup> Ibid. 61—62.

то мученіе, болѣе или менѣе сильное, которое мы чувствуемъ при неисполненіи нами долга и которое въ правильно развитыхъ натурахъ доходитъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ до такой силы, что нарушеніе долга дѣлается для нихъ совершенной невозможностью. Это чувство совершенно безкорыстное, истекающее изъ чистой идеи долга, безъ всякой примѣси какихъ-нибудь постороннихъ элементовъ“<sup>1)</sup>. Совѣсть есть явленіе въ высшей степени сложное. Но ея основу служить „чувство общительности, желаніе единенія съ нашими ближними“<sup>2)</sup>. При этомъ дѣятельность, направленная къ этой цѣли, или добродѣтель, является въ сознани желательной ради себя самой, а не въ качествѣ средства для достиженія счастья, какъ чего-то отдѣльнаго отъ добродѣтели<sup>3)</sup>.

Сравнивая ученіе Милля о совѣсти съ его исходной точкой—признаніемъ единственнымъ побужденіемъ къ дѣятельности стремленія къ личному счастью,—не трудно видѣть, что первое служить почти уничтоженіемъ втораго. Вслѣдствіе этого для Милля необходимо было согласовать то и другое. Этому Милль достигаетъ при помощи понятія ассоціаціи представлений. Человѣкъ дѣйствительно ищетъ сначала своего личнаго счастья. Но „если для каждого его счастье есть благо, то общее счастье есть общее благо“, т. е. если каждый человѣкъ хочетъ своего собственнаго счастья, то все вмѣстѣ люди хотятъ общаго счастья<sup>4)</sup>. Къ желанію счастья другихъ человѣкъ приходитъ постепенно. Сначала онъ воздерживается отъ нанесенія вреда другимъ изъ чувства самосохраненія и изъ желанія приобрести въ нихъ естественныхъ союзниковъ себѣ въ борьбѣ съ невзгодами жизни. При этомъ временно дѣйствіи сообща цѣли человѣка отождествляются съ цѣлями другихъ. Такимъ образомъ возникаетъ мысль, что цѣли другихъ могутъ иногда совпадать съ нашими собственными. По мѣрѣ развитія общества польза одного члена все чаще и чаще начинаетъ совпадать съ пользою другихъ,

1) Ibid. 63.

2) Ibid. 69—70.

3) Ibid. 79—80.

4) Ibid. стр. 78.

а это все болѣе и болѣе укрѣпляетъ мысль о совпаденіи личныхъ цѣлей съ благомъ общества. Это сознаніе зависимости своей пользы отъ блага другихъ еще болѣе укрѣпляется воспитаніемъ и внѣшними санкціями. При такихъ условіяхъ „чувство единенія съ другими людьми можетъ развиться до такого совершенства, что для человѣка сдѣлается невозможнымъ не только желаніе, но даже и самая мысль о такомъ личномъ благѣ, которое въ то же время не было бы благомъ всѣхъ“ <sup>1)</sup>. И теперь уже въ каждомъ довольно глубоко укоренилось сознаніе, что онъ—существо общественное, и для него сдѣлалось какъ бы естественной потребностью, чтобы его личные чувства и стремленія были въ согласіи съ чувствами и стремленіями другихъ людей <sup>2)</sup>. Это сдѣлалось для него какъ бы второю природою <sup>3)</sup>.

Такимъ образомъ опытъ учить человѣка, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ его личная польза совпадаетъ съ пользою общества, въ которомъ онъ живетъ. По мѣрѣ усовершенствованія общества опытъ все чаще и чаще даетъ доказательства этой истины. Велѣдствіе частаго совпаденія собственной и общественной пользы въ умѣ человѣка образуется ассоціація этихъ двухъ явленій, въ силу которой онъ вѣрится, что и во всѣхъ другихъ случаяхъ его цѣли совпадаютъ съ благомъ другихъ и лишь съ трудомъ можетъ представить себѣ возможность столкновенія интересовъ личныхъ и общественныхъ. Итакъ, отрицая ученіе Бэнтама о *дѣйствительномъ* совпаденіи въ настоящее время цѣлей личности и общества, Милль утверждаетъ, что такое совпаденіе существуетъ въ силу ассоціаціи представлений *въ умѣ* каждого недѣлимаго, въ формѣ вѣры или убѣжденія во взаимной зависимости стремленій всѣхъ людей. Эта-то вѣра и служить побужденіемъ къ дѣятельности въ пользу другого.

Съ этой точки зрѣнія забота о счастіи другихъ является, какъ и у Бэнтама, не частію конечной цѣли—собственного счастья—но лишь средствомъ для ся достиженія. Однако въ силу той же ассоціаціи представлений она можетъ сдѣлаться для нѣкоторыхъ желательной не въ качествѣ средства, а

<sup>1)</sup> Ibid. 73.

<sup>2)</sup> Ibid. 75.

<sup>3)</sup> Ibid. 76.

въ качествѣ части самой цѣли—счастія. Добродѣтель можетъ сдѣлаться изъ средства цѣлюю.

Можно указать нѣсколько примѣровъ такого превращенія первоначальнаго средства въ самоцѣль. Напримѣръ, деньги сами по себѣ нисколько не цѣннѣе какихъ-нибудь блестящихъ камешковъ. Мы цѣнимъ ихъ лишь въ качествѣ средства для приобрѣтенія непосредственныхъ благъ жизни. Однако у нѣкоторыхъ желаніе имѣть деньги иногда дѣлается сильнѣе, чѣмъ желаніе пользоваться ими, и такимъ образомъ первоначальная любовь къ нимъ, какъ средству, мало-по-малу превращается въ любовь къ нимъ самимъ, какъ къ цѣли. Точно также власть, которой сначала желаютъ въ качествѣ средства для достиженія другихъ цѣлей, иногда сама по себѣ становится главнымъ желаніемъ чело-вѣка. Такимъ образомъ средство для достиженія желаемаго очень часто само становится желательнымъ, само начинаетъ служить источникомъ наслажденія. То же самое нужно сказать и о добродѣтели. Человѣкъ не имѣетъ ни малѣйшаго побужденія, ни малѣйшаго желанія быть добродѣтельнымъ ради того только, чтобы быть добродѣтельнымъ: добродѣтель возбуждаетъ его желаніе только потому, что составляетъ средство получить наслажденіе и, въ особенности, устранить страданіе, и единственно въ силу своего значенія, какъ средства къ достиженію счастья, она можетъ стать для чело-вѣка сама благомъ и даже наиболѣе желательнымъ, чѣмъ какое-либо другое благо“ <sup>1)</sup>). Но и въ этомъ случаѣ желательность добродѣтели основывается на томъ, что быть добродѣтельнымъ доставляетъ удовольствіе, а измѣна добродѣтели причиняетъ страданіе. Сущность страданія, возбуждаемаго сознаніемъ нарушеннаго долга, заключается въ чувствѣ отвѣтственности, въ признаніи себя достойнымъ наказанія. Это чувство образуется также путемъ ассоціаціи представленій. Всякое дѣйствіе, наносящее вредъ обществу, вызываетъ съ его стороны отпоръ, служитъ предметомъ его дѣятельнаго отвращенія. Человѣкъ, совершающій преступленіе, не только лишается симпатіи и услугъ своихъ ближнихъ, но и подвергается себя ихъ мщенію, которое между прочимъ можетъ выражаться и въ наказаніяхъ <sup>2)</sup>). „Съ самаго

<sup>1)</sup> Ibid. 84.

<sup>2)</sup> Милль. Обзоръ философіи сэръ Вильяма Гамильтона и главныхъ

ранняго дѣтства идеи неправдаго поступка и наказанія представляются нашему уму вмѣстѣ, а интенсивный характеръ впечатлѣній бываетъ причиною, что содружество этихъ идей достигаетъ высшей степени сплоченности и тѣсной связи.... Единственно представившіяся уму идеи были — неправоты и наказанія, нерасторжимая ассоціація между которыми создавалась прямо, безъ помощи какой—нибудь промежуточной идеи. Этого совершенно достаточно, чтобы въ самопроизвольныхъ чувствованіяхъ человѣчество относилось къ наказанію и дѣлателью неправды, какъ къ естественно соответствующимъ другъ другу—какъ къ союзу, приличному самому по себѣ, независимо отъ какихъ-нибудь послѣдствій“ <sup>1)</sup>. „Никто, понимающій могущество начала ассоціаціи идей, не можетъ сомнѣваться въ достаточности его для созданія изъ этихъ элементовъ всей совокупности создаваемого нами чувства ответственности. Чтобы отвергнуть этотъ взглядъ, надобно было бы представить положительную очевидность, такъ, напримѣръ, если бы можно было доказать, что чувствованіе ответственности предшествуетъ въ порядкѣ развитія всякому опыту наказанія“ <sup>2)</sup>.

Итакъ Милль пополняетъ Бэнтама въ двухъ отношеніяхъ: 1) Критеріемъ нравственнаго достоинства удовольствій онъ признаетъ не только ихъ количество, но и качество. 2) Признавая недостаточность однихъ только виѣшнихъ санкцій для перехода отъ эгоизма къ дѣятельности въ пользу другихъ и не отрицая возможности безкорыстнаго служенія обществу, Милль вводитъ еще ученіе о внутренней санкціи или совѣсти и старается объяснить ее изъ общихъ началъ утилитаризма при помощи понятія ассоціаціи представлений.

Познакомившись въ общихъ чертахъ съ ученіемъ Милля, перейдемъ къ его критической оцѣнкѣ.

I. Признавая недостаточность количественнаго критерія удовольствій Бэнтама въ силу его противорѣчія даннымъ нравственнаго сознанія, Милль присоединяетъ еще къ нему критерій качественного различія. Что такое различіе суще-

---

философскихъ вопросовъ, обсуждаемыхъ въ его твореніяхъ. Переводъ Н. Хмѣлевскаго. СПб. 1869 г. стр. 478.

1) Тамъ же Стр. 483—484.

2) Тамъ же. Стр. 482



дѣйствительности — это не подлежит сомнѣнiю. Какъ было показано выше, современное нравственное сознание предпочитаетъ жизнь, проникнутую высшими цѣлями служенiя религiи, нравственности, наукѣ, хотя бы она была полна бѣдъ и лишенiй, состоянiю полной животной удовлетворенности, спокойствiя и личнаго счастiя. Но, приведя систему утилитаризма въ согласiе съ данными нравственнаго сзнанiя, Милль въ силу этого вынужденъ былъ отклониться отъ началъ своей философи. Съ точки зрѣнiя удовольствiя нѣтъ никакихъ основанiй заботиться о качествѣ прiятныхъ состоянiй сознания, если только оно не усиливаетъ степень ихъ прiятности. Если все желательно только въ той мѣрѣ, въ какой оно доставляетъ удовольствiе, то очевидно, степень желательности зависитъ отъ степени прiятности удовольствiя. Допустимъ, что дано два удовольствiя, совершенно одинаковыхъ по своему количеству, но различныхъ по качеству. Пока цѣлью желанiй служить только возможно большее наслажденiе, до тѣхъ поръ нѣтъ никакихъ основанiй предпочитать одно удовольствiе другому, потому что наслажденiе, даваемое тѣмъ и другимъ, согласно нашему предположенiю, равно. Если же изъ этихъ удовольствiй кто-нибудь выбираетъ высшее по своему качеству, то, очевидно, онъ ищетъ не одного возможно большаго наслажденiя (потому что эта цѣль въ равной мѣрѣ могла бы быть удовлетворена и низшимъ удовольствiемъ, равнымъ первому количественно), а стремится къ нѣкоторымъ инымъ цѣлямъ, которымъ качественная сторона духовныхъ удовольствiй болѣе соответствуетъ, чѣмъ качество чувственныхъ наслажденiй. Далѣе, представимъ себѣ, что изъ двухъ удовольствiй чувственное сильнѣе по своей степени, а духовное слабѣе. Кто стремится къ удовольствiю, тотъ конечно предпочтетъ первое, какъ сильнѣйшее. Если же кто-нибудь предпочтетъ второе, тотъ этимъ самымъ покажетъ, что удовольствiе, какъ таковое, для него не важно и что цѣлью его служить то, чему болѣе отвѣчаетъ содержанiе духовнаго удовольствiя. Открыть эту цѣль и составляетъ задачу теоретической части этики. Такимъ образомъ приво-ди утилитаризмъ въ согласiе съ данными нравственнаго сзнанiя, Милль лишенъ возможности объяснить эти данныя изъ стремленiя къ возможно большому удовольствiю.

И дѣйствительно, преимущество, отдаваемое обыкновенно наслажденіямъ умственныхъ и эстетическимъ, можетъ находить свое объясненіе не въ томъ, что они вообще пріятнѣе, а въ томъ, что стоятъ ближе къ нравственности. Объ отношеніи умственнаго труда и эстетическаго развитія къ нравственности мы надѣемся подробнѣе сказать впослѣдствіи. Теперь же намѣтимъ это отношеніе лишь въ общихъ чертахъ. Развитіе ума служитъ условіемъ нравственности. Никто не станетъ предполагать существованія нравственности у животнаго, какъ бы кротко оно ни было по своимъ инстинктамъ. Пока дѣло идетъ лишь о врожденныхъ стремленіяхъ, которыя увлекаютъ къ извѣстной дѣятельности помимо воли и сознанія, не можетъ быть и рѣчи о нравственности. Точно также было бы крайне странно признавать нравственными поступки идиотовъ и душевно-больныхъ. Правда, разумъ не всегда является служителемъ нравственности. Бываютъ случаи, когда вся его дѣятельность направляется на обсужденіе наилучшихъ средствъ достиженія личнаго счастья и на изобрѣтеніе наиболѣе безопасныхъ способовъ совершенія преступленій. Но если разумъ не всегда бываетъ нравственнымъ, то нравственность никогда не можетъ быть неразумной. Когда Милль говоритъ объ умственныхъ наслажденіяхъ, то разумѣетъ тѣ радости, которыя наука даетъ своимъ преданнымъ служителямъ. Здѣсь разумѣется мысль, отрѣшенная отъ всякихъ личныхъ интересовъ и направленная на изученіе предметовъ, которые не стоятъ ни въ какомъ непосредственномъ отношеніи къ нашему собственному благу. Вотъ эта-то способность мысли выходить за предѣлы личности, погружаться въ изслѣдованіе предметовъ, не затрагивающихъ личной пользы, обнимать міръ въ его цѣломъ, стремиться передѣлать наличную дѣйствительность по своимъ собственнымъ идеаламъ и служить необходимымъ условіемъ нравственности.

Сказанное относительно разума отчасти справедливо и относительно эстетическаго развитія. Эстетическое развитіе въ значительной степени помогаетъ нравственному. Грубые пороки—жадность, обжорство, пьянство, неумѣнье владѣть низшими страстями—отвратительны съ своей эстетической стороны. Вслѣдствіе этого эстетическое развитіе часто освобождаетъ человѣка по крайней мѣрѣ отъ грубыхъ

пороковъ. Мало этого; оно пролагаетъ путь къ высшимъ добродѣтелямъ — любви и милосердія. Поэзія и живопись заставляютъ человѣка переживать въ себѣ чужія состоянія, развиваютъ въ немъ способность понимать эти состоянія и желаніе сердечно участвовать въ нихъ. Эта близость эстетическаго и нравственнаго выражается также въ сходствѣ чувствъ, свойственныхъ, той и другой области. По справедливому замѣчанію Гюйо <sup>1)</sup>, эстетическое чувство возвышеннаго имѣетъ большое сходство съ чувствомъ уваженія, которое можно назвать нравственнымъ по преимуществу и которое вслѣдствіе этого очень часто полагается въ основу этики (наприм. Кантомъ и Кирхманомъ).

Если разумъ и эстетическое чувство стоятъ въ такомъ близкомъ отношеніи къ нравственности, то невольно является вопросъ, не зависитъ ли предпочтительность умственныхъ и эстетическихъ наслажденій предъ чувственными отъ того, что на нихъ падаетъ стблекъ того уваженія, которымъ мы окружаемъ явленія нравственнаго порядка. Можетъ быть преимущество этихъ наслажденій объясняется не тѣмъ, что они даютъ намъ болѣе высокое наслажденіе, а тѣмъ, что они стоятъ ближе къ нравственности, чѣмъ удовольствія плоти.

Такимъ образомъ, измѣняя точку зрѣнія послѣдовательнаго утилитаризма, внося новое понятіе о качественныхъ преимуществахъ удовольствій и становясь, какъ сказано, въ согласіе съ данными нравственнаго сознанія, различающаго между удовольствіями высшія и низшія, Милль покупаетъ это преимущество его ученія цѣною непослѣдовательности, потому что съ точки зрѣнія удовольствія не можетъ возникать и вопроса о качествѣ наслажденія, а лишь о его степени. Неоднаковость же отношенія человѣка къ качественной сторонѣ удовольствій указываетъ на существованіе въ немъ иныхъ цѣлей кромѣ стремленія къ счастью, которымъ духовныя удовольствія соотвѣтствуютъ болѣе, чѣмъ чувственныя. Этими цѣлями, руководящими человѣческою дѣятельностью наряду съ стремленіемъ къ счастью, служатъ нравственныя задачи, въ близкомъ отношеніи къ которымъ и стоитъ развитіе разума и эстетическаго чувства.

---

<sup>1)</sup> Guyau. Op. cit. p. 234.

Допустимъ, что утилитаристы могутъ объявить критериємъ нравственности качество удовольствія, не противорѣча основанью своей философіи. Возникаетъ вопросъ, можно ли, руководясь качественными различіями удовольствій, извлечь изъ нихъ правила поведенія, обязательныя для всѣхъ. Каждый человѣкъ стремится къ самому высокому счастью. Для того, чтобы дѣятельность всѣхъ людей, опредѣляемая этимъ стремленіемъ, могла отличаться единообразіемъ, необходимо убѣдить всѣхъ, что такія то строго опредѣленныя удовольствія для каждого составляютъ самое высшее счастье. Милль утверждаетъ, что достаточно однажды испытать высшія удовольствія, чтобы вполне убѣдиться въ ихъ несравненной цѣнности. Вкусивши удовольствій ума, честности, красоты, никто не согласится отказаться отъ способности ихъ испытывать ради удовольствій плоти. Такое воззрѣніе на человѣческую природу страдаетъ нѣкоторымъ пристрастіемъ. Опытъ показываетъ, что очень часто люди, хорошо знакомые со всѣми прелестями высшихъ наслажденій, не отказываютъ себѣ и въ низшихъ. Таковы, на примѣръ, Цезарь, Мирабо и Байронъ, пользовавшіеся въ теченіе всей жизни въ равной мѣрѣ наслажденіями и плоти и духа. Геніи научнаго творчества точно также не всегда пользовались только умственными наслажденіями. Бэконъ, напр., не пренебрегалъ деньгами и не отличался высокою честностью.

Относительно степени удовольствія, возбуждаемаго въ различныхъ лицахъ однимъ и тѣмъ же предметомъ, мы сказали, что ея различіе объясняется различіемъ прирожденных способностей и пріобрѣтенныхъ привычекъ. Тоже самое нужно сказать и о качественной сторонѣ удовольствій. Смотря по врожденнымъ способностямъ и пріобрѣтеннымъ навыкамъ, разнообразятся и вкусы. Поэтому для большинства гораздо доступнѣе удовольствія тѣлеснаго благополучія и удобствъ жизни, чѣмъ тѣ наслажденія, которыя даются наукой, искусствомъ. Затѣмъ, требуется значительное упражненіе для того, чтобы занятія наукой и искусствомъ дѣйствительно сдѣлались источникомъ наслажденія. Насколько способность къ высшимъ наслажденіямъ рѣдка, показываетъ обычное явленіе, наблюдаемое на большинствѣ вышедшихъ изъ среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеній. Всѣ эти лица въ годы своего обученія испытали удоволь-

ствія умственного труда. По теоріи Милля, разъ узнавши его прелесть, они не должны бы мѣнять его на удовольствія низшаго порядка. Однако мы видимъ, что большинство забрасываетъ книги, только что сошедши со школьной скамьи, и быстро понижается въ своемъ развитіи. Очевидно, школьная наука служила предметомъ усиленныхъ занятій не ради удовольствія, доставляемаго ею, а ради того положенія въ обществѣ, которое даетъ теперь образованіе. Милль объясняетъ это явленіе тѣмъ, что способность къ высшимъ наслажденіямъ есть очень нѣжное растеніе, требующее за собою тщательнаго ухода и не выносящее невзгодъ жизни. Но если мы и предположимъ въ этомъ случаѣ утрату способности къ высшимъ наслажденіямъ, то и не приобрѣтемъ никакихъ данныхъ для признанія возможности соглашенія всѣхъ людей въ признаніи извѣстныхъ удовольствій единственно желательными. Какъ для лишенныхъ отъ природы высшихъ способностей, такъ и для перазвившихъ ихъ до необходимой степени или утратившихъ первоначальное развитіе, очевидно высшихъ удовольствій не существуетъ. Для нихъ болѣе желательными являются удовольствія наполненнаго желудка, которымъ они и предаются. Никакія проповѣди о преимуществахъ высшихъ задачъ жизни для нихъ не могутъ быть убѣдительны, пока природа и характеръ ихъ остаются неизмѣнными. Если человѣкъ стремится только къ удовольствію, то, конечно, онъ изберетъ лишь тѣ изъ нихъ, которыя при данныхъ условіяхъ являются самыми сильными. Кто созданъ для науки, для того всѣ удовольствія, отвлекающія отъ этой цѣли, не могутъ быть привлекательными — и наоборотъ. Человѣкъ занимаетъ такимъ образомъ безсознательно и произвольно свое мѣсто, подобно тому какъ жидкости различной тяжести распределяются въ одномъ и томъ же сосудѣ сообразно своему удѣльному вѣсу. Итакъ наибольшее удовольствіе каждому доставляетъ тотъ родъ занятій, къ которому онъ испытываетъ влеченіе. Въ пониманіи привлекательности качественной стороны удовольствій можетъ существовать такое же разногласіе, какъ и при оцѣнкѣ удовольствій съ ихъ количественной стороны.

Не находя надежнаго внутренняго критерія для оцѣнки качественного превосходства удовольствій, Милль указы-

васть ви́шній критерій въ мнѣніи большинства заслуживающихъ довѣрія цѣнителей. Но при отсутствіи внутренняго критерія ви́шній не можетъ быть убѣдительнъ. Въ вопросѣ о томъ, что можетъ дать *мнѣ* высшее наслажденіе, рѣшающее значеніе можетъ имѣть одинъ только *мой* голосъ, потому что никто за меня не можетъ чувствовать моихъ удовольствій. Есть люди, совершенно лишенные музыкальныхъ способностей. Если бы кто-нибудь сталъ убѣждать ихъ приняться за изученіе музыки, увѣряя, что въ будущемъ это занятіе будутъ служить источникомъ наслажденій и утѣшенія въ герѣ, то едва ли его краснорѣчіе могло бы имѣть успѣхъ въ данномъ случаѣ. Чтобы подвигнуть человека на трудъ развитія въ себѣ способности къ высшимъ наслажденіямъ, необходимо хотя отчасти дать ему теперь же почувствовать прелесть этихъ наслажденій. Но при отсутствіи въ немъ природныхъ задатковъ къ этимъ чувствамъ сдѣлать это невозможно. Проповѣдь большинства компетентныхъ цѣнителей о преимуществахъ высшихъ наслажденій можетъ повести только къ тому, что слушатели составятъ себѣ приблизительное представленіе, насколько пріятны *для проповѣдниковъ* служеніе религіи, занятія наукой и искусствомъ, но каждый изъ нихъ составитъ себѣ особое мнѣніе относительно того, насколько пріятны были бы ему лично занятія этими предметами.

Обыкновенно, примѣръ бываетъ убѣдительнѣе проповѣди, но въ данномъ случаѣ и примѣръ оказывается безсильнымъ доказать ошибочность разсчета тѣхъ, которые предаются низменнымъ стремленіямъ. Допустимъ, что вы укажете имъ на человека, перешедшаго отъ увлеченій бурно проведенной юности къ самому искреннему благочестію. Этимъ вы несколько не убѣдите скептиковъ въ томъ, что духовныя радости выше, чѣмъ удовлетвореніе страстей. Они возразятъ вамъ, что вы производите сравненіе не при равныхъ обстоятельствахъ. Что для этого человека въ его зрѣлые годы духовныя блага дороже чувственныхъ удовольствій, съ вами охотно согласятся. Но вамъ могутъ возразить, что въ молодые годы, когда въ немъ еще кипѣли страсти, чувственныя удовольствія для него были привлекательнѣе благочестія, мира и блаженства, которое испытываетъ его дѣло. И вы не докажете, что религія даетъ высшее блаженство

безусловно, независимо отъ тѣхъ переищъ, которыя указаннй чловѣкъ испыталъ съ годами. Такимъ образомъ, допуская качественное различіе удовольствій, всеже нужно признать, что исходя изъ этого предположенія, нельзя установить общихъ правилъ нравственнаго поведенія, потому что мы не имѣемъ общеобязательныхъ критеріевъ для оцѣнки качественного превосходства удовольствій и не можемъ надѣяться привести всѣхъ людей къ соглашенію въ этой оцѣнкѣ.

II. Какъ было показано въ изложеніи ученія Милля, этотъ мыслитель ясно призналъ недостаточность эгоизма для обоснованія общественныхъ добродѣтелей. Принципомъ нравственности онъ признаетъ не личное счастье, а счастье общества или чловѣчества, однако побужденіемъ къ дѣятельности въ пользу счастья чловѣчества онъ признаетъ то же стремленіе къ личному счастью. На первый взглядъ то и другое стоитъ въ полномъ противорѣчій между собою, особенно послѣ того, какъ мы убѣдились, что интересы отдѣльной личности и общественная польза не совпадаютъ. Чтобы объяснить, какимъ образомъ чловѣкъ, стремящійся къ личному счастью, начинаетъ заботиться о другихъ, Милль приводитъ слѣдующее соображеніе. „Если для каждаго чловѣка, говоритъ онъ, его счастье есть благо, то общее счастье есть общее благо, т. е. если каждый чловѣкъ хочетъ своего счастья, то всѣ люди хотятъ общаго счастья“. Несостоятельность этого разсужденія можно пояснить слѣдующимъ примѣромъ. У каждаго чловѣка есть голова, у сотни чловѣкъ сто головъ, слѣдовательно у каждаго чловѣка сто головъ. Въ самомъ дѣлѣ, каждый чловѣкъ желаетъ собственнаго счастья; всѣ люди вмѣстѣ желаютъ общаго счастья, слѣдовательно, каждый чловѣкъ желаетъ общаго счастья. Въ этомъ софизмѣ *общее желаніе личнаго* счастья подмѣнивается понятіемъ *личнаго желанія общаго* счастья. Если я желаю съѣсть яблоко, а вы прочесть стихотвореніе, то вмѣстѣ мы желаемъ того и другого, но отсюда нельзя заключать, что я кромѣ яблока хочу также познакомиться и съ тѣмъ стихотвореніемъ, которое плѣняетъ васъ.

Болѣе вниманія заслуживаетъ второе объясненіе Милля, основанное на законѣ ассоціаціи представленій. Замѣчая въ нѣкоторыхъ случаяхъ совпаденіе своихъ личныхъ цѣлей съ

цѣлями другихъ, человѣкъ, по ученію Милля, мало-по-малу привыкаетъ вѣрить въ тожество своихъ интересовъ съ интересами общества и подъ вліяніемъ этой вѣры, стремясь къ собственному счастью, старается достигать его служеніемъ благу общества. Допустимъ, что подобная ассоціація представленій могла образоваться и именно тѣмъ путемъ, какой указываетъ Милль. Но предъ каждымъ человѣкомъ, проникнутымъ такою вѣрою въ тожество своихъ интересовъ съ интересами общества, неизбежно встаетъ вопросъ: соотвѣтствуетъ ли эта вѣра дѣйствительности или же она основана лишь на неполной индукціи? Милль признаетъ, что при современномъ положеніи вещей счастье личности и польза общества совпадаютъ лишь отчасти, но далеко не всегда и не во всѣхъ случаяхъ. Такимъ образомъ, вѣра въ тожество личныхъ и общественныхъ интересовъ есть обманъ воображенія. Послѣ этого можно ли указать какое-нибудь основаніе для человѣка, считающаго своимъ долгомъ стремиться къ возможно полному личному счастью, подчиняться этой вѣрѣ, завѣдомо ложной? Едва ли найдется хоть одинъ утилитаристъ, который сталъ бы пользоваться для достиженія счастья средствомъ, о которомъ онъ знаетъ, что оно не цѣлесообразно. Но открыть несостоятельность этой вѣры вовсе не трудно не только для научнаго, но и для обыденнаго мышленія. По крайней мѣрѣ, гораздо чаще можно слышать въ жизни разсужденія о невыгодности добродѣтели для личнаго счастья, чѣмъ встрѣтить увѣренность въ совпаденіи интересовъ членовъ одного и того же общества <sup>1)</sup>).

Возраженіемъ на это можетъ служить ученіе Милля о превращеніи добродѣтели изъ средства въ самоцѣль. Въ силу ассоціаціи представленій добродѣтель, по его мнѣнію, изъ тяжелаго средства для достиженія личнаго счастья превращается мало-по-малу въ самоцѣль, пріятную для человѣка, независимо отъ доставляемыхъ ею выгодъ. Для поясненія возможности такого превращенія средства въ цѣль Милль ссылается на примѣры скупости и властолюбія. Власть и деньги, первоначально желательныя въ качествѣ средства для достиженія другихъ цѣлей, мало-по-малу дѣлаются желательными сами по себѣ и образуютъ страсть скупости и

<sup>1)</sup> Guayan. Op. c. t. p. 285—286.



властолюбія. Но ни тотъ, ни другой примѣръ не можетъ служить достаточнымъ объясненіемъ происхожденія безкорыстной любви къ добродѣтели, потому что между сравниваемыми величинами нѣтъ полной аналогіи. Власть доставляетъ удовольствіе непосредственно, лѣстя эгоизму и гордости человѣка, а не потому только, что человѣкъ смотритъ на нее, какъ на средство достигнуть другихъ цѣлей. При этихъ условіяхъ понятна возможность привычки полагать все счастье въ одномъ видѣ удовольствія, именно въ наслажденіи властію. Для того, чтобы аналогію между властію и добродѣтелью, необходимо предположить, что и добродѣтель сама по себѣ пріятна уже ранѣе образованія привычки къ исключительному служенію ей. Но допустить это для Милля было бы непослѣдовательностію, потому что цѣль его состоитъ именно въ томъ, чтобы доказать, какъ первоначально безразличная и даже тягостная добродѣтель дѣлается пріятною. Признать, что добродѣтель первоначально можетъ давать удовлетвореніе сама по себѣ значитъ отречься отъ попытки вывести ее изъ стремленія къ счастью и признать необходимымъ изслѣдованіе, въ силу какихъ особенностей нашей природы, не сводимыхъ къ эгоизму, возможно такое явленіе?

Во второмъ примѣрѣ аналогія сравниваемыхъ понятій выдерживается повидимому полнѣе. Какъ деньги сами по себѣ безразличны, такъ, по понятію утилитаристовъ, и добродѣтель. Если возможно образованіе страсти къ деньгамъ, то почему не допустить и того, что добродѣтель, первоначально безразличная, какъ и деньги, можетъ сама сдѣлаться предметомъ страсти. Этотъ примѣръ дѣйствительно и повторяется всѣми утилитаристами послѣ Милля. Но и въ данномъ примѣрѣ аналогія тоже вполне не выдержана. Правда, она сохраняется, такъ сказать, въ исходныхъ точкахъ, но не сохраняется въ выводахъ. Если мы и согласимся съ утилитаристами, что деньги и добродѣтель въ началѣ бываютъ для человѣка одинаково безразличными сами по себѣ, то совершенно нельзя признать, чтобы развившаяся любовь къ деньгамъ была совершенно подобна любви къ добродѣтели. Именно, какъ бы сильно ни развилась страсть къ деньгамъ, человѣкъ никогда не любитъ ихъ, какъ цѣль, но всегда, какъ средство. Скупецъ любитъ

деньги потому, что въ его сознаніи мало-по-малу онѣ превращаются въ символъ многочисленныхъ удовольствій, условіе ихъ возможности. Деньги суть только условіе, позволяющее мечтать о своемъ могуществѣ<sup>1)</sup>.

Скупой наслаждается не деньгами, а воображаемыми удовольствіями, которыя для него могутъ быть доступны, благодаря обширнымъ средствамъ. Страсть эта предполагаетъ болѣзненное развитіе воображенія, которое замѣняетъ собою реальное пользованіе благами. Въ сущности между скупостью и нормальнымъ отношеніемъ къ деньгамъ нѣтъ существеннаго различія. При нормальномъ отношеніи къ деньгамъ на нихъ покупаютъ для себя дѣйствительныя наслажденія. Скупецъ предпочитаетъ копить деньги, чтобы имѣть возможность вслѣдствіе ихъ наличности предаваться мечтамъ о возможныхъ удовольствіяхъ. Нѣсколько ранѣе<sup>2)</sup> мы имѣли уже случай сказать, что идеальное и реальное обладаніе не слишкомъ различаются между собой, что представленіе объ извѣстномъ удовольствіи заключаетъ въ себѣ отчасти тоже самое наслажденіе, которое человѣкъ испытывалъ при его реальномъ переживаніи. Вслѣдствіе этого мечта часто бываетъ пріятнѣе ея осуществленія. Такимъ образомъ разница между нормальнымъ человѣкомъ и скрягой сводится къ тому, что первый предпочитаетъ реальныя

1) Прекраснымъ изображеніемъ состоянія скупого служить монологъ скупого рыцаря:

„Какъ нѣкій демонъ,  
 „Отселѣ міромъ править я могу.  
 „Лишь захочу—воздвигутся чертоги;  
 „Въ великолѣпные мои сады  
 „Сбѣгутся нимфы рѣзвою толпой,  
 „И музы дань свою мнѣ принесутъ;  
 „И вольный гений мнѣ поработится;  
 „И добродѣтель и безсонный трудъ  
 „Смирненно будутъ ждать моей награды.  
 „Я свисну—и ко мнѣ послушно, робко  
 „Вползеть окровавленное злодѣйство,  
 „И руку будетъ мнѣ лизать и въ очи  
 „Смотрѣть, въ нихъ знакъ моей чиняя воли.  
 „Мнѣ все послушно—я же ничему;  
 „Я выше всѣхъ желаній; я спокоенъ,  
 „Я знаю мощь мою: съ меня довольно  
 „Сего сознанья.....

2) См. Бор. Вѣст. 1895 г. дек. стр. 334—336,

удовольствія, а второй удовольствія воображаемыя. Но тотъ и другой относятся къ деньгамъ, какъ къ средству, только для достиженія реальныхъ удовольствій деньги необходимо тратить, а для возбужденія мечтаній ихъ необходимо собирать.

Что деньги дѣйствительно не превращаются въ самоцѣль даже для скряги, объ этомъ достаточно убѣдительно говорить уже тотъ фактъ, что ни одинъ скупецъ не сталъ бы копить денегъ, если бы онѣ внезапно потеряли цѣнность и впереди не было бы никакой надежды на ея восстановленіе.

Такимъ образомъ деньги, какъ деньги, независимо отъ ихъ значенія для достиженія положительныхъ благъ, никогда не бываютъ предметомъ любви. Наоборотъ добродѣтель цѣнна въ нашихъ глазахъ сама по себѣ. Нужно также принять во вниманіе и другое различіе между страстью къ деньгамъ и движеніемъ къ добродѣтели. Деньги по отношенію къ человѣку есть нѣчто внѣшнее. Подъ добродѣтелью же разумѣется не столько внѣшнее поведеніе, сколько настроеніе, выраженіемъ котораго она служить. Человѣкъ цѣнитъ самое намѣреніе быть добродѣтельнымъ. При этомъ осуществленіе намѣренія является даже дѣломъ второстепеннымъ, не уменьшающимъ цѣнности намѣренія, коль скоро проявленіе настроенія встрѣчаетъ препятствія, независимыя отъ воли. Между тѣмъ отношеніе цѣнности дѣла и настроенія должно бы быть обратнымъ, если бы человѣкъ цѣнилъ добродѣтель лишь въ качествѣ средства для достиженія удовольствій. Прямымъ средствомъ служить дѣло, а не настроеніе. Поэтому человѣкъ и предпочиталъ бы дѣло, если бы уваженіе къ добродѣтели развивалось на почвѣ ассоціаціи между удовольствіемъ и средствомъ его достиженія.

Итакъ между страстью къ деньгамъ и любовью къ добродѣтели не существуетъ полной аналогіи. Деньги человѣкъ всегда любитъ въ качествѣ средства, а добродѣтель независимо отъ ея отношенія къ личному счастью. Это заставляетъ насъ признать несостоятельнымъ ученіе Милля о происхожденіи безкорыстной любви къ добродѣтели изъ стремленія къ личному счастью.

Наконецъ, послѣднимъ проявленіемъ совѣсти служить чувство отвѣтственности. Сущность его состоитъ въ томъ,

что совершивъ извѣстное преступленіе, человѣкъ считаетъ себя достойнымъ наказанія, презрѣнія, вообще страданій, искупающихъ вину. Чувство отвѣтственности, повидимому, стоитъ въ полномъ противорѣчій съ точкою отправленія Милля. Человѣкъ, стремящійся только къ своему собственному счастью, неожиданно начинаетъ искать страданій для искупленія проступка, совершеннаго, именно, для достиженія этой дѣли. Средствомъ затушевать это противорѣчіе для Милля служить все та же всемогущая ассоціація представленій. Съ ранняго дѣтства въ сознанія человѣка сталкиваются представленія о винѣ и наказаніи. Мало-по-малу они до такой степени сливаются, что наличность перваго представленія съ необходимостью вызываетъ и второе. Но такое представленіе о возникновеніи чувства отвѣтственности обязано своимъ происхожденіемъ неправильному взгляду на человѣка, какъ существо, лишенное всякой внутренней самодѣятельности. Представленія вины и наказанія сливаются чисто механически и образуютъ чувство отвѣтственности помимо всякаго участія нашего я. Однако, анализъ понятія отвѣтственности открываетъ въ немъ эту самодѣятельность субъекта. Въ самомъ дѣлѣ, чувство отвѣтственности присуще не только въ случаяхъ совершенія преступленія, дѣйствительно преслѣдуемаго закономъ, но и въ тѣхъ случаяхъ, когда проступокъ не подлежитъ никакимъ взысканіямъ. Такъ, напримѣръ, внутреннее настроеніе, пока оно не проявляется въ дѣятельности, не подлежитъ государственнымъ карамъ. Болѣе пронизательно и требовательно общественное мнѣніе, но и оно клеймитъ презрѣніемъ лишь такое дурное настроеніе, которое выражается какимъ-нибудь образомъ, хотя бы напримѣръ, въ словахъ. Такимъ образомъ, существуетъ пѣлый рядъ проявленій (актовъ) воли, которыя не могутъ имѣть для насъ дурныхъ послѣдствій. Во всѣхъ этихъ случаяхъ у насъ на лицо одинъ членъ ассоціаціи представленіе о винѣ, — другой же членъ — наказаніе — отсутствуетъ. Это дѣлаетъ невозможнымъ возникновеніе въ подобныхъ случаяхъ механической ассоціаціи между виной и наказаніемъ. Поэтому въ подобныхъ случаяхъ чувство отвѣтственности вовсе не могло бы возникнуть путемъ, указаннымъ Миллемъ, и человѣкъ относился бы къ подобнымъ проявленіямъ своей воли совершенно безразлично. На дѣлѣ мы видимъ совсѣмъ

не то. Мы чувствуемъ себя отвѣтственными за свое внутреннее настроеніе и за такіе проступки, которые вовсе не преслѣдуются закономъ и не осуждаются общественнымъ мнѣніемъ. Часто люди считаютъ себя отвѣтственными за то, за что ихъ не считаютъ отвѣтственными другіе. Когда Жанна д'Аркъ почувствовала въ себѣ призваніе освободить Францію отъ враговъ, то несомнѣнно она считала себя отвѣтственной во всякомъ промедленіи или отклоненіи отъ прямого пути, хотя никто ее за это не осуждалъ и никто не требовалъ отъ нея героизма.

Если человѣкъ иногда чувствуетъ себя отвѣтственнымъ за такія проявленія воли, которыя въ его сознаніи никогда не находились совмѣстно съ представленіемъ о наказаніи и дурныхъ послѣдствіяхъ, то, съ другой стороны, очень часто онъ не признаетъ себя отвѣтственнымъ, хотя бы его поступокъ по общему признанію и считался заслуживающимъ наказанія. Іоаннъ Гуссъ и Джордано Бруно чувствовали себя на кострѣ невинными страдальцами, хотя съ ранняго дѣтства должны были привыкнуть къ мысли, что всякая дѣятельность, направленная къ ущербу католической церкви, строго наказывается.

Такимъ образомъ человѣкъ возвышается надъ механическимъ сцѣпленіемъ представленій и самодѣятельно развиваетъ изъ себя чувство отвѣтственности, которое проявляется въ формахъ, не имѣющихъ для себя опоры въ опытѣ. Но и въ тѣхъ случаяхъ, когда чувство отвѣтственности соотвѣтствуетъ даннымъ опыта, онъ не *ожидаетъ* только дурныхъ послѣдствій отъ преступленія, а считаетъ себя *достойнымъ* этихъ дурныхъ послѣдствій. Связь представленій по смежности можетъ объяснять лишь ожиданіе наказанія, а не его нравственное оправданіе.

Основной недостатокъ механическаго объясненія нравственныхъ чувствованій заключается въ томъ, что оно считаетъ ихъ слишкомъ пассивными, тогда какъ эти чувствованія отличаются въ высшей степени активнымъ характеромъ. Въ явленіяхъ нравственной оцѣнки мы прежде всего относимъ извѣстный поступокъ къ своему я, считаемъ себя отвѣтственными за него и достойными страданія. Для Милля же чувство нравственной отвѣтственности является простымъ произведеніемъ механическаго сліянія представленій.

Этотъ недостатокъ, повидимому, можно устранить, не отрекаясь отъ основъ утилитарной философіи, просто ссылкою на способность человѣка къ подражанію. Авторитетъ, находящійся внѣ человѣка, предписываетъ ему нѣкоторыя дѣйствія. Самодѣятельность, которой нельзя отрицать въ человѣкѣ, повинуется этому предписанію, но сверхъ того стремится продолжить въ собственной душѣ то направленіе, въ которомъ дѣйствуетъ внѣшній авторитетъ. Совѣсть есть такимъ образомъ внутреннее подражаніе внѣшнему приказанію. Сначала подражаніе это бываетъ лишь самое точное, потомъ внѣшнія приказанія мало-по-малу видоизмѣняются и наше я налагаетъ на себя свои собственныя правила. Въ концѣ концовъ получается видимость, что нравственный законъ имѣетъ свое происхожденіе въ самой нашей душѣ.

Но и понятіе подражанія не дѣлаетъ происхожденіе нравственныхъ чувствованій изъ опыта болѣе вѣроятнымъ. Подражаніе въ свою очередь можетъ быть или пассивнымъ или активнымъ. Въ первомъ случаѣ оно дѣйствительно стоитъ въ полной зависимости отъ опыта, но за то оно бываетъ точнымъ воспроизведеніемъ дѣйствительности, данной въ опытѣ. Подражаніе, какъ доказалъ Тардъ <sup>1)</sup>, распространяется обыкновенно съ высшихъ словъ общества на низшіе, потому что первые своимъ богатствомъ, могуществомъ и блескомъ болѣе способны поражать воображеніе. Мы можемъ прослѣдить, въ какихъ формахъ проявляется обыкновенно въ подчиненныхъ пассивное подражаніе строгости и требовательности начальника. Подражаніе подчиненныхъ въ этомъ случаѣ выражается по большей части въ томъ, что они становятся въ свою очередь строги и требовательны, но только не къ себѣ, а къ своимъ подчиненнымъ. Въ приложеніи къ занимающему насъ вопросу пассивное подражаніе выразилось бы въ точномъ воспроизведеніи отношеній власти и общества къ намъ самимъ, т. е. если внѣшній авторитетъ предписываетъ намъ извѣстные поступки, то мы также предписывали бы ихъ другимъ; если насъ за отступленіе отъ этихъ правилъ наказывали бы, то мы стремились бы наказывать другихъ. Совѣсть не такимъ харак-

1) Въ книгѣ: Законы подражанія, изд. Павленкова. СПб. 1892.

теромъ отличается чувство нравственной отвѣтственности. Оно предполагаетъ активное подражаніе. Въ немъ чловѣкъ признаетъ законность своего наказанія, принимаетъ и подчиняется ему. Но это возможно лишь въ томъ случаѣ, если въ его душѣ уже существуетъ склонность осуждать себя за характеръ своего поведенія. Не совѣсть, слѣдовательно, заимствуетъ свой авторитетъ отъ авторитета внѣшняго, а наоборотъ, этотъ послѣдній заимствуетъ свою силу отъ внутренняго авторитетнаго голоса совѣсти <sup>1)</sup>). Справедливость той мысли, что чувство отвѣтственности можетъ развиваться подъ воздѣйствіемъ внѣшняго авторитета лишь въ томъ случаѣ, если въ душѣ чловѣка существуютъ извѣстныя предрасположенія къ этому, подтверждается наблюденіями надъ нѣкоторыми видами такъ называемаго нравственнаго помѣшательства.

Иногда сама природа, разрушая въ чловѣкѣ нѣкоторыя силы или соединяя ихъ между собою въ различныхъ отношеніяхъ, приходитъ на помощь къ изслѣдователю душевной жизни и даетъ ему возможность провѣрить свои наблюденія какъ бы на искусственномъ опытѣ. Сумасшествіе и служить такою замѣною искусственнаго эксперимента. Что же показываютъ наблюденія надъ душевно-болными, лишившимися вслѣдствіе болѣзни внутреннихъ основъ нравственности? Вотъ что рассказываетъ объ этомъ специалистъ: „нравственно слабоумный не можетъ усвоить себѣ правилъ нравственности. Большинство этихъ больныхъ прекрасно запоминаетъ, что хорошо и что дурно; они могутъ выучить самый подробный нравственный катехизисъ, но для нихъ все въ этомъ катехизисѣ остается навсегда мертвой буквой. Самый лучшій педагогъ, самый лучшій проповѣдникъ не выяснитъ имъ, что ложь позорна, что прекрасно любить истину, отечество и т. п.; для нихъ навсегда остается непонятнымъ, почему другіе любятъ добро и ненавидятъ зло; для нихъ не существуетъ ни добра, ни зла, а только пріятное и непріятное въ узко эгоистическомъ смыслѣ; зло имъ извѣстно лишь въ той степени, въ какой за него наказываютъ. Допуская даже, что многіе здоровые только заучиваютъ отъ другихъ, что хорошо и что дурно, мы на-

<sup>1)</sup> Guyau. Op. cit. p. 345—352.

ходимъ, что нравственно слабоумныя существа отличаются и отъ такихъ людей тѣмъ, что не могутъ даже понять внутренняго смысла этихъ правилъ <sup>1)</sup>. Для поясненія этого положенія тотъ же авторъ приводитъ нѣсколько примѣровъ и воспоминаній изъ собственной врачебной практики.

„Не могу забыть, говоритъ онъ, одного врача, болѣзнь котораго долго протекала какъ нравственное сумасшествіе. Много часовъ провелъ я съ нимъ, стараясь выяснитъ ему, что кромѣ пріятнаго и непріятнаго, вѣрнаго и ложнаго, есть еще доброе и злое, но всѣ мои попытки не увѣнчались ни малѣйшимъ успѣхомъ. Его доводы были весьма послѣдовательны и, надо согласиться, вполне разумны. У него не было никакихъ идеаловъ, кромѣ идеала личнаго счастья,—впрочемъ, и тотъ былъ спутанъ“. — Объ одномъ душевно-больномъ, совершившемъ нѣсколько поджоговъ, тотъ же авторъ говоритъ: „не смотря на то, что онъ учился въ высшемъ заведеніи и могъ въ обычныхъ условіяхъ жизни поступать, какъ вообще порядочные люди, онъ совершенно не понимаетъ, какое ужасное преступленіе лежитъ на его совѣсти: на пожарѣ лишился жизни его товарищъ. Не могу забыть одного алкоголика, человѣка въ обще-принятомъ смыслѣ хорошаго, убившаго въ алкогольномъ трансѣ свою жену. Всѣ мои усилія объяснить ему значеніе его преступленія не привели ни къ чему. Онъ настойчиво утверждаетъ, что жена его сама виновата, что дурнымъ своимъ характеромъ она побудила его на преступленіе, что въ сущности нужно жалѣть о немъ, такъ какъ за это дѣяніе онъ сидѣлъ въ тюрьмѣ, въ больницѣ, лишился мѣста и т. д. Такихъ примѣровъ можно привести много. Поразительная неспособность понять добро и зло, отсутствіе нравственнаго закона въ душѣ этихъ больныхъ глубоко изумляетъ наблюдателя; то, что для всякаго человѣка такъ ясно, такъ убѣдительно,—для нравственно-слабоумнаго положительно недоступно“ <sup>2)</sup>.

Такимъ образомъ, никакія ассоціаціи представленій не въ силахъ образовать нравственныхъ чувствованій, если для

---

<sup>1)</sup> Чиждь. Нравственность душевнобольныхъ. Вопросы фил. и психол., кн. 7, стр. 138.

<sup>2)</sup> Тамъ же. Стр. 144—145.



этого въ душѣ человѣка не существуетъ никакихъ оснований. Наблюденія надъ душевно больными показываютъ, что разрушеніе этихъ основаній лишаетъ человѣка нравственныхъ чувствъ, хотя у него остается нетронутою способность ассоціровать представленія и даже мыслить логически. Итакъ, только наличность нѣкоторыхъ нравственныхъ задатковъ дѣлаетъ возможнымъ возникновеніе нравственныхъ чувствъ. При этомъ ассоціація представленій имѣетъ лишь второстепенное значеніе повода, или причины, возбуждающей дѣятельность скрытыхъ нравственныхъ основъ нашей природы.

Но если даже допустить возможность образованія нравственныхъ чувствъ изъ ассоціаціи представленій, то во всякомъ случаѣ нужно признать, что такое образованіе не возможно въ индивидуальномъ сознаніи на протяженіи одной человѣческой жизни. Связь представленій, возникшая изъ личнаго опыта, вовсе не отличается устойчивостью и постоянствомъ. Если она возникаетъ сравнительно въ непродолжительный срокъ, то также скоро она можетъ быть и расторгнута усиліями собственной воли или новыми впечатлѣніями, получаемыми отъ измѣнившейся среды. Но связь извѣстныхъ нравственныхъ чувствованій съ представленіями объ опредѣленныхъ проявленіяхъ воли не отличается такою подвижностью. Литература и жизнь знакомятъ насъ со многими неудавшимися попытками освободиться отъ господствующихъ нравственныхъ понятій. Разсудочнымъ путемъ часто удается оправдать поведеніе, несоотвѣтствующее требованіямъ нравственности, и нѣкоторое время дѣйствовать спокойно подъ вліяніемъ этихъ отрицательныхъ идей. Но рано или поздно совѣсть просыпается и начинаетъ терзать человѣка наперекоръ всей его логикѣ. Очень часто совѣсть начинаетъ говорить не въ началѣ преступной дѣятельности, а уже въ концѣ ея. Это явленіе было бы невозможно, если бы нравственныя чувства коренились въ ассоціаціи представленій. Въ этомъ случаѣ труднѣе было бы только первый шагъ. Но съ каждымъ дальнѣйшимъ преступленіемъ добрыя привычки ослаблялись бы и постепенно вытѣнялись бы развивающимся преступнымъ навыкомъ. Примѣры внезапнаго и неожиданнаго пробужденія совѣсти послѣ совершенія обдуманнаго и логически оправданнаго преступленія или

даже цѣлаго ряда злодѣйствъ, совершенныхъ равнодушною рукою, мы найдемъ въ „Преступленіи и Наказаніи“ Достоевскаго, въ „Разбойникахъ“ Шиллера, въ „Борисѣ Годуновѣ“, „Макбетѣ“ и др. произведеніяхъ изящной словесности, призванной быть зеркаломъ, отражающимъ въ себѣ все выдающіяся явленія жизни частной и общественной.

Признавать возможность образованія нравственныхъ чувствованій изъ ассоціаціи представленій на протяженіи одной человѣческой жизни не позволяютъ также факты, свидѣтельствующіе о проявленіи въ человѣкѣ нравственного чувства ранѣе накопленія въ его сознаніи опытовъ полезности, или объ его вредности. „Я былъ еще малюткой и имѣлъ отъ роду не болѣе четырехъ лѣтъ, рассказываетъ про себя знаменитый американскій проповѣдникъ Паркеръ; я не убивалъ еще ни одного созданія; однако, я видѣлъ, какъ другія дѣти забавлялись мученіями птицъ, бѣлокъ и другихъ маленькихъ животныхъ. Однажды въ довольно прозрачной водѣ пруда я замѣтилъ небольшую пеструю черепаху, которая грѣлась на солнцѣ; я поднялъ палку, чтобы ударить ее... Вдругъ что-то удержало мою руку и я услышалъ въ себѣ самомъ ясный громкій голосъ, сказавшій: это дурно! Пораженный этимъ новымъ чувствомъ, этой неизвѣстной силой, которая во мнѣ, но вопреки мнѣ, противится моимъ дѣйствіямъ, я удержалъ поднятую въ воздухѣ палку, пока не потерялъ изъ виду черепахи... Могу увѣрить, что ни одно происшествіе въ моей жизни не оставило во мнѣ такого глубокаго и продолжительнаго впечатлѣнія“ <sup>1)</sup>....

Въ виду врожденности нравственныхъ чувствъ и ихъ неумиротворимости въ индивидуальномъ сознаніи (за исключеніемъ случаевъ душевной болѣзни) нужно признать, что ученіе о происхожденіи совѣсти изъ опытовъ полезности при посредствѣ ассоціаціи представленій можетъ имѣть видъ основательности лишь въ томъ случаѣ, если оно опирается на факты наслѣдственности и признаетъ постепенное образованіе нравственныхъ чувствъ на протяженіи жизни всего человѣчества. Эта поправка къ теоріи Милля внесена эволюціонистами, о чемъ рѣчь будетъ ниже.

<sup>1)</sup> М. Guyau. Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction. Paris 1835 p. 39-40.

III. Допуская возможность преобразованія эгоистическаго стремленія къ личному счастью въ безкорыстную любовь къ другому, все же нельзя признать критеріемъ нравственности всеобщее счастье. Прежде всего нужно отмѣтить то обстоятельство, что понятія добраго и полезнаго для общества не совпадаютъ. Руководясь критеріемъ общаго счастья, мы должны были бы признать явленіемъ нравственнаго порядка изобрѣтеніе желѣзныхъ дорогъ, телеграфовъ, телефоновъ, всевозможныхъ машинъ и фабричныхъ усовершенствованій. Однако, все эти изобрѣтенія, хотя и очень полезныя для человѣчества, не причисляются къ явленіямъ нравственнаго порядка. Съ другой стороны, голосъ общественной совѣсти признаетъ высокую нравственную цѣнность самоотверженія великаго ученаго и благодѣтеля человѣчества, жертвующаго собственной жизнью ради спасенія ребенка, будущность котораго неизвѣстна, или даже прямо испорченнаго и бесполезнаго члена общества. Съ точки зрѣнія пользы общество несетъ неознаградимую утрату въ преждевременной смерти общественнаго дѣятеля, отъ котораго можно было ожидать великой пользы въ будущемъ, — утрату, вовсе не вознаграждаемую спасеніемъ одного бесполезнаго члена общества. Изъ этихъ фактовъ нравственной оцѣнки видно, что не все полезное признается нравственно-добрымъ, и не все нравственно-цѣнное полезно для общества.

Если, не смотря на это несогласіе критерія общаго счастья съ данными нравственнаго сознанія, мы все же согласимся принять его, предъ нами возникнетъ новый рядъ неразрѣшимыхъ недоумѣній.

Принципъ всеобщаго счастья можетъ оправдывать какъ дурные, такъ и хорошіе поступки. Подобно тому какъ для больнаго организма бываетъ иногда полезно употребленіе въ умѣренномъ количествѣ ядовитыхъ веществъ, и для общества можетъ быть полезно въ нѣкоторыхъ случаяхъ убійство, ложь и другія преступленія. Если вся цѣнность поступковъ опредѣляется ихъ отношеніемъ къ общественной пользѣ, то эти преступленія должны быть признаны нравственными.

Во-вторыхъ, принципъ пользы общества въ высшей степени неопредѣленный. Если довольно трудно бываетъ предвидѣть, въ чемъ заключается наша личная польза и счастье,

то тѣмъ труднѣе опредѣлить, какія средства могутъ вести къ счастью государства. Для того, чтобы взвѣсить и оцѣнить поступокъ въ его отношеніи къ пользѣ государства, нужно обладать всевѣдѣніемъ. Защитники Севастополя полагали, что они содѣйствуютъ счастью Россіи. Но въ послѣдствіи оказалось, что проигранная война принесла для насъ громадную пользу, наглядно показавъ все несовершенство нашего общественнаго строя. Если бы случайно мы оказались тогда побѣдителями, то національная гордость наша, нашедшая пищу въ удачѣ, совершенно усыпила бы въ нашемъ обществѣ всякое сознаніе потребности въ движеніи впередъ и преобразованіяхъ жизни. Такимъ образомъ защитники Севастополя вредили Россіи, поскольку своими усиліями и самоотверженіемъ готовили ей побѣду надъ врагами. Съ точки зрѣнія критерія всеобщаго счастья мы должны бы были осуждать ихъ героизмъ, а не преклоняться предъ нимъ.

Велѣдствіе такой неопредѣленности принципа общаго счастья онъ оставляетъ полный просторъ для казуистики. Нѣтъ ни одного общественнаго злодѣянія, нѣтъ такого вопіющаго нарушенія справедливости, которое не оправдывалось бы, именно, съ точки зрѣнія блага государства. Въ древнемъ Римѣ во имя блага государства преслѣдовали и мучили христіанъ. Рабство въ древнемъ и новомъ мірѣ поддерживалось для благоденствія государства. Религіозныя преслѣдованія въ Византіи и на Западѣ имѣли ту же причину. Но хуже всего то, что въ оцѣнкѣ явленія съ точки зрѣнія пользы для общества возможны безконечные споры, которые не даютъ ни какой надежды на примиреніе противниковъ. Во имя пользы и наибольшаго благоденствія общества одни требуютъ свободы печати, другіе самой строгой цензуры; одни находятъ, что теперь своевременно позаботиться о всеобщемъ разоруженіи и уничтоженіи войны, другіе находятъ это по меньшей мѣрѣ преждевременнымъ; одни доказываютъ, что смертная казнь вредна и дѣйствуетъ развращающимъ образомъ на нравы, другіе наоборотъ, видятъ въ ней одно изъ самыхъ дѣйствительныхъ средствъ общественной самообороны. Каждый новый законопроектъ раздѣляетъ органы общественнаго мнѣнія на нѣсколько противоположныхъ партій, изъ которыхъ однѣ ожидаютъ

отъ предлагаемаго закона чуть не избавленія отъ всѣхъ государственныхъ бѣдъ и золъ, другія высказываютъ опасеніе, что новый законъ приведетъ государство на край гибели. По справедливому замѣчанію Маколея принципъ вышшаго благоденствія большинства „походить на продажные бланки, съ пробѣлами для названій, приспособленные для всевозможныхъ случаевъ, съ обычными заголовками и заключеніями — одинаково годные и для самаго честнаго и для самаго безчестнаго истца. Все зависитъ отъ того, чѣмъ ихъ наполнить“ <sup>1)</sup>).

Заключимъ все сказанное относительно нравственной философіи Милля слѣдующимъ обобщеніемъ. По мѣрѣ приближенія этой философіи къ даннымъ нравственнаго сознанія, въ ней возникаютъ противорѣчія принципамъ утилитаризма. Но и разсматриваемое независимо стъ своей непослѣдовательности, ученіе Милля не выдерживаетъ критики. Именно, критеріемъ нравственности нельзя признать ни качество удовольствія, ни всеобщее счастье по неопредѣленности того и другого начала. Превращеніе себялюбивыхъ стремленій въ безкорыстную заботу о ближнихъ подъ влияніемъ ассоціаціи представлений возбуждаетъ сомнѣніе съ двухъ сторонъ: это объясненіе 1) упускаетъ изъ виду активность, присущую человѣческому духу, и 2) расходится съ опытомъ, свидѣтельствующимъ о врожденности нравственныхъ чувствованій.

*И. Поповъ.*

---

1) *Маколей*. Полное собраніе сочиненій. Спб. 1865 г. Т. XIV стр. 204.