



О свободѣ воли.


(Продолженіе ¹⁾).

Какой смыслъ имѣеть отрицаніе свободы воли? Съ признаніемъ свободы воли неразрывно связано признаніе ответственности за свои дѣла и поступки, ибо воля постолько свободна, поскольку она опирается на совѣсти. Значить, наоборотъ, кто отрицаетъ свободу воли, тотъ долженъ отрицать и ответственность челоука за свои поступки и дѣла, — *долженъ*, ибо не для всякаго это ясно, къ чему ведетъ и что означаетъ отрицаніе свободы воли.

Представьте же теперь, что челоука, снимающій съ себя ответственность за свои поступки, требуетъ, чтобы предоставили ему свободу слова, свободу мысли и свободу совѣсти. Это значить, что такой челоука желаетъ пользоваться полною свободою говорить и дѣлать, что ему угодно, что вздумается, но каковы будутъ отъ этого послѣдствія для другихъ, до этого ему нѣтъ никакого дѣла.

Свободная воля наша, какъ первая причина въ нашей дѣятельности, имѣеть ближайшее отношеніе къ первой причинѣ всѣхъ причинъ, дѣйствующихъ въ мірѣ, а потому для нея опорой служитъ совѣсть. Вотъ на этомъ то основаніи, т. е. имѣя въ виду такое свойство нашей свободной воли, отношеніе ея къ воли Божіей и къ совѣсти, можно сказать, что свобода воли есть *предметъ вѣры*. Почему, въ самомъ дѣлѣ, сколько ни доказывали свободу воли челоуческой, всегда были и есть отрицатели этой свободы. Да потому, что свобода воли не есть предметъ чисто теоретическій, такой предметъ, который цѣликомъ подлежалъ бы познанію, и существованіе котораго было бы неизменно и всегда одинаково. Нѣтъ, свобода воли такова, что возможно для чело-

¹⁾ См. Труды Киевской духовной Академіи, январь, 1905 г.



вѣка и увеличеніе ея и уменьшеніе, даже совершенная утрата ея. Воля человѣка укрѣпляется и свобода ея становится особенно ощутительною на почвѣ нравственной дѣятельности. Какъ совѣсть человѣка можетъ быть чуткою, утонченною и тупою и даже совѣсть можетъ заглухнуть, такъ и сознаніе свободы воли можетъ быть ослаблено до крайней степени. Много помогаетъ ослабленію этого сознанія то, если человѣку постоянно твердятъ, что свобода воли—это предразсудокъ, заблужденіе. А коль скоро вѣра въ свободу воли ослаблена и даже утрачена, то человѣкъ легко тогда поддается всякимъ воздѣйствіямъ, онъ становится жертвою всякихъ вѣяній, игрушкою разныхъ экспериментовъ дѣйствующихъ на него посредствомъ внушенія.

Опытъ жизни—вотъ единственно убѣдительное доказательство свободы воли: кто ведетъ жизнь такъ, какъ считаетъ это нужнымъ и должнымъ, тотъ не можетъ сомнѣваться въ свободѣ своей воли. Конечно, эта свобода ограниченная; она относится, главнымъ образомъ, къ вопросамъ о добромъ и дурномъ, о достойномъ и постыдномъ: никакая сила въ мірѣ не можетъ человѣка принудить сдѣлать зло, если самъ онъ не захочетъ этого; можно сознать себя безсильнымъ сдѣлать нѣкоторое добро, но воздержаться отъ злого дѣла человѣкъ всегда можетъ. Внутреннія (дурныя влеченія и склонности) и внѣшнія препятствія къ дѣланію добра не мѣшаютъ, по крайней мѣрѣ, хотѣнію дѣлать добро, а сильное хотѣніе, если болѣе или менѣе продолжительно и настойчиво, отчасти, по крайней мѣрѣ, такъ или иначе, а переходитъ и въ дѣло. Многіе изъ тѣхъ, кто отрицаетъ свободу воли, признаютъ однако, что идеи способны оказывать на нашу волю неопреодолимое вліяніе, въ особенности если это идеи, проникшія въ нашу душу посредствомъ внушенія въ безсознательномъ ея состояніи. Но почему же въ такомъ случаѣ не хотятъ признать, что идея свободы воли также можетъ воздѣйствовать на человѣка и способствовать тому, чтобы онъ всегда поступалъ, какъ человѣкъ убѣжденный въ свободѣ своей воли и чтобы такимъ образомъ дѣятельность

этого человека была реализацией в жизни идеи свободной воли. Скажут на это, что не только можно внушить человеку такую идею, но что действительно это такъ и есть,— именно: мысль о свободѣ воли не что иное, какъ предразсудокъ, ложная идея, съ дѣтства внушаемая религіознымъ воспитаніемъ. Религіозное воспитаніе такъ давно дѣйствуетъ въ человѣчествѣ, внушая представленія о наградахъ за добрыя дѣла и наказаніи за дѣла дурныя, а потому и неудивительно, если идея о свободѣ воли сдѣлалась столь привычною, что нелегко ее искоренить, между тѣмъ идея эта не что иное, какъ обманъ; развѣ мало есть суевѣрій, существующихъ цѣлые вѣка и сдѣлавшихся поѣтому какъ бы врожденными?

Когда человекъ обманывается, именно самого себя обманывается, то всегда это есть дѣло воображенія. Воображеніе есть способность создавать образы, наглядныя представленія. Между тѣмъ, свобода воли не есть образъ или представленіе, а понятіе, мысль объ извѣстномъ отличительномъ свойствѣ человека, какъ существа нравственнаго, духовнаго. Бываютъ и мысли ошибочныя, невѣрныя; такого рода мысли называются заблужденіями. Ошибочныя мысли, заблужденія никогда, однако, не бываютъ долговѣчными, рано или поздно исправляются, къ тому же такого рода мысли всегда относятся къ вещамъ, имѣющимъ для человека значеніе второстепенное. Но есть мысли коренныя, на которыхъ держится весь строй человеческой жизни, которыя человека дѣлаютъ человекомъ. Невозможно, чтобы этого рода мысли были заблужденіями. Мысль о свободѣ человеческой воли и есть одна изъ такихъ коренныхъ мыслей человеческого разума. Не существовало бы никакихъ законовъ, установленныхъ для человеческого общежитія, не могло бы быть, поѣтому, и государства, не было бы и религіи, т. е. убѣжденія въ существованіи міровой верховной власти, власти духовной, если бы не было въ человеческой душѣ мысли о свободѣ воли. Мысль

эта составляетъ основаніе такъ назыв. *нравственнаго міропорядка*. Этотъ міропорядокъ таковъ, что онъ не совпадаетъ съ міропорядкомъ *физическимъ*, не можетъ быть никакъ сведенъ къ этому послѣднему и потому требуетъ для своего изученія особаго метода, особаго рода изслѣдованія отличныхъ отъ изслѣдованія и методовъ естественно-научныхъ. Нисколько неудивительно, что представители естествознанія отрицаютъ свободу воли человѣческой: мысль эта относится къ области для нихъ чуждой и посторонней; и весь нравственный міропорядокъ есть предметъ для нихъ чуждый и непонятный—конечно, теоретически, а не практически. И въ сужевіяхъ надо различать мысли отъ образовъ, въ которые мысль облекается. Такъ, вѣрованіе въ наговоры, волшебство, знахарство и под. облекаетъ въ ложныя формы въ сущности истинную мысль о томъ, что, кромѣ физическихъ силъ, есть сила духовная, которой должно принадлежать господство и власть надъ физическими предметами и силами природы.

Различіе между нравственнымъ міропорядкомъ и физическимъ такъ существенно, что, поэтому, не могутъ не быть тщетными всякія попытки, оставаясь на почвѣ физико-математическихъ знаній, оправдать мысль о свободѣ воли.—Выше упомянуто, что, въ пользу детерминизма, ссылаются обыкновенно (слѣдуя примѣру Бокля) на выводы или точнѣе—данныя статистики, свидѣтельствующія будто бы о томъ, что въ дѣлахъ человѣческихъ, если разсматривать ихъ въ массахъ, болѣе или менѣе значительныхъ, господствуетъ не менѣе строгая закономерность, какъ и въ явленіяхъ физической природы. На этомъ то основаніи и утверждаютъ, что свобода воли—предразсудокъ, не оправдываемый наукою, именно *соціологіей*, поскольку въ составъ этой послѣдней входитъ статистика. Въ 1902 г. въ Москвѣ издано небольшое изслѣдованіе *И. А. Некрасова* подъ заглавіемъ: *Философія и логика науки о массовыхъ проявленіяхъ чело-*

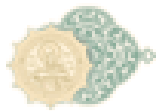
Труды Киевск. дух. Акад. Т. I 1905 г.

вѣческой дѣятельности. Въ этомъ изслѣдованіи изложены критическія замѣчанія о знаменитой социальной физикѣ *Кетле*, на которую ссылается Бокль, и въ которой впервые мысль о господствѣ въ человѣческихъ дѣлахъ точной законѣрности ясно и опредѣленно выражена въ качествѣ *твердо обоснованнаго научнаго вывода*. „Постоянство (такъ говорить Кетле), съ которымъ ежегодно воспроизводятся одни и тѣ же преступленія и въ одномъ и томъ же порядкѣ, и вызываютъ соответствующія наказанія, есть одинъ изъ наиболее любопытныхъ фактовъ, которые устанавливаютъ статистическія учрежденія; я особенно старался показать всю очевидность этого въ моихъ сочиненіяхъ; я не переставалъ повторять каждый годъ: есть бюджетъ, который уплачивается нами съ ужасающей правильностью, а именно—бюджетъ темницъ, остроговъ и эшафотовъ; и каждый годъ числа подтверждаютъ мои предположенія до такой степени, что я имѣлъ бы право, быть можетъ, болѣе точно сказать: есть дань, которую человѣкъ уплачиваетъ съ болѣею правильностію, чѣмъ та, которой онъ обязанъ по отношенію къ природѣ или государству—это именно дань преступленію“.

Къ этимъ словамъ Кетле П. А. Некрасовъ присоединяетъ слѣдующее замѣчаніе. „Изслѣдованія другихъ наиболее свободныхъ человѣческихъ дѣйствій, какъ то: браковъ, самоубійствъ и пр., привели къ подобнымъ же результатамъ. Такъ бываетъ вездѣ, гдѣ имѣетъ мѣсто исключительное господство свободной воли. и Кетле счелъ себя въ правѣ высказать по этому поводу слѣдующій тезисъ. Все, повидимому, зависитъ отъ опредѣленныхъ причинъ. Одинъ годъ съ такою точностію воспроизводитъ цифры предшествовавшего, что можно предвидѣть, что должно произойти въ слѣдующемъ“. (См. стр. 70 назв. книги). Если бы эти слова Кетле, какъ и выше приведенныя, точно соответствовали даннымъ, служащимъ для нихъ основаніемъ, въ такомъ случаѣ были бы вполнѣ правы тѣ, которые, какъ и самъ

Кетле, полагають, что или свободная воля не существуетъ, или же она не имѣетъ никакого значенія по отношенію къ цѣлымъ массамъ одинаковыхъ человѣческихъ поступковъ, совершенныхъ, въ извѣстный промежутокъ времени, множествомъ разныхъ лицъ. На самомъ дѣлѣ статистическія данныя не оправдываютъ этого положенія, ибо, вмѣсто утверждаемаго повторенія изъ года въ годъ одинаковыхъ чиселъ, получаются только приблизительно сходныя (то больше, то меньше), иногда даже со значительною разницею. Между тѣмъ П. А. Некрасовъ, авторъ названнаго выше изслѣдованія, даже усиливаетъ значеніе статистическихъ изслѣдованій для познанія и опредѣленія законмѣрности въ человѣческихъ дѣлахъ. По мнѣнію его, „законъ о проявленіяхъ свободной воли былъ доселѣ подтвержденъ только эмпирически (именно—статистическими данными), теперь же (при помощи теоріи вѣроятности) тотъ же законъ можетъ быть выведенъ теоретически (путемъ умозрѣнія, на подобіе того, какъ былъ выведенъ законъ тяготѣнія), и потому можно считать его *точнымъ*“ (ibid). Значитъ свобода воли не существуетъ? Напротивъ, по мнѣнію П. А. Некрасова, въ томъ то и состояла главная ошибка Кетле, что онъ не усматривалъ свободной воли въ законмѣрности взятыхъ въ большихъ массахъ человѣческихъ дѣлъ. „Говоря о человѣческомъ обществѣ, какъ социальномъ организмѣ, Кетле высказываетъ такую мысль: этотъ организмъ существуетъ благодаря консервативному началу, какъ все, что вышло изъ рукъ Всемогущаго; онъ имѣетъ также свою физиологію, какъ самое послѣднее изъ организованныхъ существъ. Когда мы воображаемъ себя смотрящими на него съ наивысшей точки зрѣнія, мы находимъ законы столь же точные, столь же непреложные, какъ законы, которые управляютъ небесными тѣлами; мы возвращаемся къ явленіямъ такой физики, въ которой свободная воля человѣка окончательно *стусшевывается*, чтобы дать восторжествовать безъ преніяствія

только дѣлу Творца. Совокупность этихъ законовъ, которые существуютъ внѣ времени, внѣ каприза человѣка, составляетъ особую науку, которую я напелъ возможнымъ назвать *соціальной физикою*“ (теперь эта наука назыв. соціологіей). Стр. 74. П. А. Некрасовъ полагаетъ, что точная законмѣрность человѣческой дѣятельности, свидѣтельствуемая статистикой, и познаваемая при помощи математической теоріи вѣроятности, не только не исключаетъ, напротивъ подтверждаетъ наше внутреннее убѣжденіе о существованіи свободной воли. И этого мало. Закономъ человѣческой дѣятельности утверждается, какъ очевидное слѣдствіе его, что свободная воля есть великая реальная психологическая міровая сила, могущественнымъ образомъ проявляющаяся тамъ, гдѣ существуетъ массовая духовно-нравственная разумная человѣческая дѣятельность (стр. 71). Очевидно, что суть дѣла въ этомъ случаѣ заключается въ томъ, какъ понимать свободную волю. Кетле понималъ свободную волю такъ, какъ обыкновенно ее понимаютъ, т. е. какъ противоположность математически точнаго необходимаго закона природы, а такъ какъ онъ напелъ (правильно ли это—другой вопросъ), что въ человѣческой дѣятельности, при разсмотрѣніи ея въ массахъ проявленій разныхъ категорій, господствуетъ строгая законмѣрность, то поэтому Кетле долженъ былъ предположить, что свободная воля проявляется лишь въ отдѣльныхъ поступкахъ, а въ цѣлой массѣ одинаковыхъ поступковъ, и событій, уступаетъ мѣсто строгому закону, становится незамѣтной, ступенывается. Не таково понятіе о свободной волѣ у П. А. Некрасова. Онъ смотритъ на свободную волю, какъ на одну изъ силъ природы; это сила природы человѣческой,—природы духовной, а не физической, но все же это есть сила природы, ибо, какъ всѣ другія силы, она въ своихъ проявленіяхъ подчинена строгому необходимому закону. Можно сказать, что для каждой силы природы существуетъ особый законъ, или, пожалуй, законы,—



для силы механической, химической, физической, физиологической, т. е. для жизненной силы, открывающейся въ различныхъ органическихъ отправленияхъ; посему долженъ быть соответствующій законъ и для свободной воли. На этомъ основаніи напгъ авторъ, т. е. авторъ обсуждаемой нами теоріи, опредѣляетъ свободную волю какъ *равнодѣйствующую* всѣхъ психическихъ силъ; вѣдь и другія силы суть равнодѣйствующія разныхъ элементарныхъ силъ, такъ сила тяготѣнія есть равнодѣйствующая притягательной и отталкивательной силъ. Различіе же свободной воли отъ другихъ силъ природы, по мнѣнію П. А. Некрасова, заключается въ томъ, что всѣ иныя силы проявляются въ дѣйствіяхъ связанныхъ между собою закономъ причинности, свободная же воля открывается въ дѣйствіяхъ отдѣльныхъ, изолированныхъ, между которыми, правда, можетъ быть, и обыкновенно бываетъ, отношеніе зависимости, только это отношеніе, въ отличіе отъ причинной связи, слѣдуетъ назвать *вліяніемъ*, — такъ обыкновенно и называется (вліяніе какъ и всякое иное отношеніе можетъ быть разныхъ степеней). „Всякое случайное явленіе, говоритъ авторъ книги, о которой у насъ рѣчь, съ одними обстоятельствами связано началомъ необходимости (законъ причинности), съ другими соединено началомъ независимости или свободы (т. е. никакъ не соединено?) и съ третьими связано нѣкоторою зависимоścią (вліяніе), которая занимаетъ промежуточную фазу между свободою и необходимостію“, стр. 25. Что свобода воли проявляется въ отдѣльныхъ изолированныхъ дѣйствіяхъ, это само собою станетъ понятнымъ, если мы признаемъ вмѣстѣ съ Лейбницемъ, что человѣкъ, точнѣе, — душа человеческая — существо изолированное, отдѣльное единое, — *индивидуальное*. По своему значенію для общества, или иначе, по вліянію на него, всѣ дѣйствія свободной человеческой воли или благотѣльны, или зловредны, имѣютъ характеръ либо созидательный или разрушительный. Поэтому дальнѣйшее различіе человеческой

воли отъ иныхъ силъ природы заключается, по учению П. А. Некрасова, въ томъ, что проявленія этихъ силъ составляютъ физическій порядокъ, а проявленія человеческой воли образуютъ порядокъ метафизическій, божественный, или точнѣе, подчинены этому порядку.

О методѣ изученія проявленій, какъ выражаются иногда, коллективной воли должно замѣтить прежде всего, что этотъ методъ, по П. А. Некрасову, будучи индуктивнымъ,—ибо таковъ вообще методъ всѣхъ естественно научныхъ изысканій,—слагается изъ двухъ элементовъ,—изъ *умозрѣнія*, именно изъ строяемой умозрительно (*a priori*) схемы, и изъ *наблюденія*, состоящаго въ повѣркѣ и оправданіи построенной схемы фактами опыта. Относительно проявленій физической природы общему умозрительною схемою ихъ изслѣдованія служить положеніе о причинной связи явленій: познаніе причины даетъ возможность напередъ опредѣлять явленія, имѣющія произойти въ будущемъ. Такая возможность очевидна въ астрономіи (предсказаніе затмѣній), но не имѣетъ практическаго значенія; важнѣе была бы такая возможность, по своему практическому значенію, въ метеорологіи,—но сложность и измѣчивость дѣйствующихъ въ этой области причинъ и условій дѣлаетъ такую возможность мало вѣроятной и трудно достижимой. Человѣческая дѣятельность въ ея общественныхъ, массовыхъ проявленіяхъ, не менѣе и даже болѣе сложна, по условіямъ таковыхъ проявленій, но важно то, что индивидуальная человѣческая воля можетъ дѣйствовать сама по себѣ, изолированно, обыкновенно такъ дѣйствуетъ и стремится къ такому дѣйствованію, ибо въ этомъ состоитъ свобода, чтобы быть независимымъ отъ другихъ въ своихъ дѣйствіяхъ,—и это то именно свойство человѣческой дѣятельности въ особенности дѣлаетъ приложимымъ къ ней тотъ особый видъ индуктивнаго изслѣдованія, который называется математической *теоріей вѣроятности*, и который даетъ выводы въ формѣ, такъ назыв., *среднихъ чиселъ*, по

своей точности, близкіе если не равные достоинству выводамъ всякаго иного индуктивнаго изслѣдованія. вмѣстѣ съ теоретическимъ достоинствомъ, такой способъ изслѣдованія человѣческой дѣятельности соединяетъ въ себѣ важное по своимъ послѣдствіямъ практическое значеніе. Изслѣдованіе исчисляетъ отдѣльные случаи человѣческой дѣятельности при данныхъ, остающихся нѣкоторое время неизмѣнными, условіяхъ (*стаціонарное* состояніе человѣческой дѣятельности) и, руководясь извѣстною схемою изслѣдованія, приходитъ къ извѣстнымъ точнымъ выводамъ. Пользуясь этими выводами, правящія сферы общества воздействуютъ на условія коллективной дѣятельности, а чрезъ то и самая дѣятельность измѣняется. Исторія есть не что иное, какъ изображеніе этихъ перемѣнъ послѣдовательно испытываемыхъ человѣческою дѣятельностію (*нестационарное* состояніе дѣятельности). Итакъ, надо теперь обратить вниманіе на то, въ чемъ состоитъ теорія вѣроятности, какъ орудіе изслѣдованія свободной человѣческой дѣятельности, въ видахъ дальнѣйшей характеристики этого метода.

Задача состоитъ въ томъ, чтобы опредѣлить вѣроятность наступленія нѣ котораго *случайнаго* явленія. Явленіе случайно коль скоро оно можетъ произойти, но можетъ и не произойти; случайное явленіе слѣд. есть то, которое подлежитъ перемѣнѣ присутствія и отсутствія. Какъ велика вѣроятность появленія или не появленія извѣстнаго случая, это опредѣляется: а) отношеніемъ между числомъ положительныхъ перемѣнъ, означающихъ собою появленіе имѣющагося въ виду случая и числомъ другого ряда перемѣнъ отрицательныхъ, означающихъ отсутствіе его, причеиъ чѣмъ больше число первыхъ, и чѣмъ меньше число вторыхъ, тѣмъ вѣроятнѣе выпаденіе ожидаемаго случая и наоборотъ, чѣмъ больше число вторыхъ, и чѣмъ меньше первыхъ, тѣмъ вѣроятнѣе, что ожидаемый случай не произойдетъ; б) отношеніемъ зависимости того случая, вѣроятность котораго требуется опре-

дѣлать, отъ другихъ нѣкоторыхъ случаевъ, съ наступленіемъ которыхъ и случай, имѣющійся въ виду, становится вѣроятнымъ,—болѣе или менѣе, смотря по степени зависимости его отъ послѣднихъ. Примѣръ перваго отношенія: вѣроятность того, что изъ ящика, въ которомъ находятся бѣлые и черные шары, будетъ вынутъ бѣлый, опредѣляется отношеніемъ числа бѣлыхъ шаровъ къ числу черныхъ. Если въ урнѣ 10 *одинаковыхъ по величинѣ* шаровъ, изъ которыхъ 3 бѣлыхъ и 7 черныхъ, то вѣроятность, при извлеченіи одного шара, вынуть бѣлый шаръ будетъ $\frac{3}{10}$, а вѣроятность вынуть черный шаръ— $\frac{7}{10}$ ¹⁾. Примѣръ опредѣленія вѣроятности извѣстнаго случая не на основаніи общаго числа двоякаго рода перемѣнъ (положит. и отрицат.), а на основаніи отношенія зависимости частію одинаковыхъ, частію различныхъ случаевъ между собою, или вліянія ихъ другъ на друга: Вѣроятность того, что нѣкоторый домъ въ городѣ сгоритъ,—одна основанная на томъ, что вообще всякій домъ можетъ сгорѣть, а вѣроятность этого же случая будетъ другая, если уже загорѣлся сосѣдній домъ, причемъ опредѣленіе и этой второй вѣроятности будетъ не одинаково, смотря по тому,—существуетъ ли хорошая изоляція домовъ помощью брайтмауеровъ, большихъ разстояній, есть ли хорошая пожарная команда.—Вліяніе, говоритъ В. Г. Алексѣевъ, не ведетъ къ своимъ цѣлямъ фатально, какъ причина ведетъ фатально къ своему слѣдствію: вліяніе, можно сказать, эластично, ибо способно измѣнять свое напряженіе отъ нуля, т. е. отъ независимости, до фатальной необходимости, и при томъ по двумъ направленіямъ: положительному и отрицательному. Отсюда ясно все важное значеніе этого понятія для точныхъ изслѣдованій свободныхъ дѣйствій человека, какъ соціальной единицы, такъ какъ мы получаемъ чрезъ него

¹⁾ Математика, какъ основаніе критики научно-философскаго міровоззрѣнія. В. Г. Алексѣева, проф. Юрьевскаго университета. 1903 г., стр. 28.

возможность оцѣнивать количественно цѣлесообразность того или другого учрежденія въ обществѣ по отношенію къ опредѣленнымъ цѣлямъ, полагаемымъ *законами нравственными и гражданскими*“¹⁾. Итакъ, вліяніе не то, что причинность. По самому существу причинность есть отношеніе *зависимости*, между тѣмъ, какъ вліяніе составляетъ принадлежность дѣятелей *независимыхъ*, обладающихъ свободою волею. Не очевидно-ли, что и теорія вѣроятности, какъ способъ изслѣдованія свободныхъ дѣйствій, должна имѣть особый видъ въ этомъ случаѣ, отличный отъ другихъ видовъ индуктивнаго изслѣдованія, имѣющихъ дѣло съ отношеніями причинности?

„Изъ весьма разнообразныхъ отдѣловъ теоріи вѣроятности, читаемъ въ разсужденіи В. Г. Алексѣева, практическія примѣненія прежде другихъ нашла такъ назыв. *теорія среднихъ величинъ*. Эта теорія, между прочимъ, легла въ основаніе соціальной физики Кетле“. „Теорія среднихъ величинъ имѣетъ то существенное значеніе для обработки статистическихъ и историческихъ данныхъ (составляющихъ матеріалъ соціальной физики), что она приводитъ къ результатамъ, вѣроятность которыхъ приближается къ единицѣ, т. е. къ достовѣрности“. Если это такъ, въ такомъ случаѣ имѣется основаніе признавать соціальную физику, или, по другому названію, соціологію, наукою точною и причислять ее къ наукамъ естественнымъ, а этимъ самымъ очевидно отрицается всякое самостоятельное значеніе исторіи человѣческой жизни, какъ науки гуманной, которая, такимъ образомъ, обращается просто въ матеріалъ для соціологіи. Для насъ важенъ именно этотъ выводъ, къ которому приводитъ употребленіе, при разсмотрѣніи человѣческой дѣятельности, математическаго способа изслѣдованія. Но П. А. Некрасовъ, а равно и В. Г. Алексѣевъ не на это обращаютъ вниманіе,

¹⁾ Ibid. стр. 29,

а на другое,—именно вотъ на что. Послѣдователи Кетле,—основателя соціальной физики, какъ и самъ Кетле (отчасти по крайней мѣрѣ), пришли къ тому выводу, что свобода воли есть въ сущности иллюзія, случайность, которая, при правильномъ методѣ изслѣдованія человѣческихъ дѣйствій, разсѣвается, ступевывается, по выраженію Кетле. Новѣйшіе же послѣдователи Кетле,—Некрасовъ и Алексѣевъ, во всемъ соглашаясь съ Кетле, что касается основанной имъ новой науки, лишь не хотятъ признать правильнымъ отрицаніе важнаго значенія свободы воли, такъ какъ съ отрицаніемъ свободы воли приходится отрицать существованіе особаго рода законовъ человѣческой дѣятельности,—гражданскихъ и нравственныхъ, законовъ отличныхъ отъ физическихъ законовъ природы; пришлось бы признать правильнымъ существующее нынѣ стремленіе позитивизма, именуемаго иначе, научно-философскимъ міровоззрѣніемъ, свести тѣ и другіе законы къ нѣкоторому общему и единому для всей дѣйствительности закону, и изъяснить, на основаніи такого единого закона, человѣческія дѣйствія на ряду со всѣми явленіями природы, не полагая, такимъ образомъ, между тѣми и другими никакой существенной разницы. И вотъ усиливаются гг. Некрасовъ и Алексѣевъ отстоять важное и самостоятельное значеніе свободы человѣческой воли, не смотря на существованіе точной науки о проявленіяхъ этой воли и естественно научный методъ ихъ изслѣдованія.

Какъ же они полагаютъ достигнуть этой цѣли, и въ самомъ ли дѣлѣ удалось имъ совмѣстить несовмѣстимое—точность естественно-научнаго изслѣдованія человѣческихъ дѣлъ съ признаніемъ свободы воли? Обращаютъ особенное вниманіе на теорему П. Л. Чебышева (въ мемуарѣ этого математика: о среднихъ величинахъ), которая „выясняетъ, что точные выводы о среднихъ результатахъ будутъ правдивы *только* при выполненіи одного *главнаго* условія: *массовыя случайныя явленія, связанныя съ рассматри-*

ваемыми числами, должны быть между собою независимыми“ (курс. въ подл.)¹⁾. А вѣдѣ свобода воли именно и состоитъ въ независимости дѣйствій, но только независимость эту можно различно понимать: какая независимость воли въ настоящемъ случаѣ имѣется въ виду? конечно, независимость внѣшняя, имѣющая мало значенія для свободы воли, ибо истинная свобода воли состоитъ во внутренней независимости духа въ отношеніи натуральныхъ свойствъ человѣка, естественныхъ склонностей и влеченій. Такая независимость есть свобода воли въ смыслѣ нравственномъ, между тѣмъ какъ свобода воли, состоящая лишь во внѣшней независимости, есть *психологическая*, а не *нравственная*. Статистическій методъ среднихъ величинъ имѣетъ дѣло съ массами одинаковыхъ проявленій человеческой воли, но свобода воли, понимаемая правильно, именно въ смыслѣ нравственномъ, обыкновенно бываетъ свойственна лишь отдѣльнымъ, избраннымъ лицамъ, а не цѣлымъ массамъ лицъ. Пусть каждое лицо есть монада, и цѣлая масса не представляетъ собою непрерывнаго сплошнаго цѣлаго, а есть группа отдѣльныхъ единицъ, болѣе или менѣе независимыхъ другъ отъ друга индивидуумовъ, но для обладанія настоящею свободною волею недостаточно одной лишь внѣшней независимости, т. е. отдѣльности каждаго лица отъ другихъ лицъ. Поэтому монадологія Лейбница²⁾ не можетъ помочь въ

¹⁾ Важною ошибкою Кетле признается то, что онъ моральныя и интеллектуальныя силы человѣка относитъ къ категоріи *случайныхъ* причинъ, которыя въ итогѣ ступенчатыми (стр. 32). Но затѣмъ указывается на то, что Кетле оставилъ безъ вниманія главное условіе возможности примѣненія теоріи среднихъ величинъ—независимость *случайныхъ* явленій массоваго процесса, которое въ то время и не было установлено въ такой опредѣленной формѣ, какъ это сдѣлалъ Чебышевъ (стр. 33). Здѣсь къ общей категоріи случайныхъ явленій причисляются очевидно и проявленія воли, которая поэтому оказывается тоже одною изъ случайныхъ причинъ.

²⁾ Основной идеей математики, говоритъ проф. Алексѣевъ, служить идея количественнаго измѣненія, — при чемъ одни количества могутъ измѣняться воплоти

настоящемъ случаѣ, и свобода воли, при естественно научномъ разсмотрѣніи ея проявленій, обращается неминуемо, какъ выше было уже разъяснено, въ одну изъ силъ природы, дѣйствующую съ неизмѣнною правильностію и слѣпою необходимостію. Статистикѣ приходится имѣть дѣло съ проявленіями человѣческой воли безразличными въ нравственномъ отношеніи, съ такими событіями жизни, которыя едва-ли не болѣе зависимы отъ условій природы, чѣмъ отъ человѣческой воли (рожденіе, смерть, болѣзни, браки и т. д.), а потому и неудивительно, что, при такомъ способѣ разсмотрѣнія человѣческой жизни, матеріалистическая точка зрѣнія является господствующею, что такъ не нравится П. А. Некрасову (историческій матеріализмъ). Собственно нравственные мотивы дѣйствій выплываютъ наблюденію, на которомъ опирается естественно научный методъ изслѣдованія, недоступны, а потому раскрытіе и изученіе самой интимной, внутреннѣйшей стороны человѣческой жизни, гдѣ имѣетъ

самостоятельно-произвольно (нашъ курсъ) и потому называются *независимыми* переменными, а другія измѣняются въ зависимости отъ первыхъ и называются *зависимыми* переменными, или *функциями* первыхъ... Измѣненіе переменнаго можетъ быть *непрерывнымъ* и *прерывнымъ*, т. е. скачками. Посему вся математика дѣлится на два отдѣла: теорію непрерывныхъ и теорію прерывныхъ функций. Первый отдѣлъ называется *математическимъ анализомъ*, второй—*аритмологіей* (стр. 8). Такъ какъ воля проявляется въ переменнахъ независимыхъ (случайныхъ)—съ математической точки зрѣнія, то къ вопросу о свободѣ воли ближайшее отношеніе имѣетъ аритмологія. Поэтому на аритмологію было обращено особенное вниманіе извѣстнаго профессора математики Н. В. Бугаева, который въ монадологіи Лейбница усматривалъ вполне соответствующую аритмологическому міросозерзанію философскую основу. „Н. В. Бугаевъ, говоритъ П. А. Некрасовъ (стр. 60), пересмотрѣвшій Лейбницеvu монадологію и сблизившій ее съ аритмологіей, подчеркиваетъ особенное значеніе ученія о монадахъ. Основанное на этомъ ученіи міросозерзаніе... освобождаетъ насъ отъ фатализма, даетъ отпоръ наклонности къ универсализму нѣкоторыхъ философовъ“. На это надо сказать, что фатализмъ можно находить въ самой монадологіи Лейбница, и что универсализмъ не есть особенность нѣкоторыхъ философовъ, а общее необходимое свойство всякой философіи.

свое настоящее мѣсто свобода воли, не можетъ быть задачею точнаго научнаго изслѣдованія, а есть дѣло по преимуществу изящной литературы, какъ выше было сказано, что повидимому, признаетъ и П. А. Некрасовъ. „Часть причинъ, говорить онъ, скрытыхъ въ душѣ особей и составляющихъ сущность ихъ свободы, вообще остается для познающаго ума недоступною, или *неявною*“ (кур. подл.) Однако вслѣдъ за этимъ мы читаемъ слѣдующее: „Сам собою разумѣется, что *психологія* особей должна быть основою анализа (математическаго) постольку, поскольку это окажется *доступнымъ* познающему уму достовѣрнымъ знаніемъ. Та психологія, которая составляетъ частію отдѣлъ философіи, частію отдѣлъ лабораторной экспериментальной психо-фізіологіи, еще не исчерпываетъ всего необходимаго психологическаго матеріала. Жизнеописанія св. подвижниковъ и подвижницъ, историческихъ героевъ и героинь, съ одной стороны, уголовныя разслѣдованія о преступникахъ и преступницахъ, съ другой стороны, наконецъ психологическій анализъ, изображенный въ художественныхъ образахъ великими писателями, ихъ герои и героини, взятые изъ всѣхъ слоевъ общественной жизни отъ верхнихъ до подонковъ общества, даютъ возможность постигнуть свойства психики въ ихъ дѣйствіи при разныхъ обстоятельствахъ“.

„Эти элементарныя индивидуальныя силы, слагаясь въ общественномъ процессѣ, даютъ ему, какъ цѣлому, соответствующую форму, а изученіе этого массоваго процесса точными методами дѣлаетъ новыя вклады въ самую психологію. проверенные индуктивно на аренѣ общественной и исторической жизни“, стр. 105.

Итакъ, что же мы должны думать о внутреннихъ скрытыхъ движеніяхъ души, въ которыхъ заключается сущность свободы воли, доступны ли они для познающаго ума, или недоступны. Оказывается, что и то и другое.



Таинственныя движенія человѣческой души—это не что иное, какъ элементарныя индивидуальныя силы, которыя сами по себѣ хотя и не составляютъ предмета точной науки, и въ этомъ смыслѣ недоступны познанію, но, слагаясь въ процессъ общественной жизни и сообщая этому процессу, какъ цѣлому, соотвѣтственную (своимъ свойствамъ) форму, становятся доступными для точнаго изученія. Понятно, что результаты этого изученія, будучи точными и достовѣрными, должны оказать вліяніе на пониманіе и элементарныхъ душевныхъ силъ, т. е. внутренней сущности человѣческой души. Это вліяніе дѣйствительно мы теперь и видимъ я въ изящной литературѣ, и въ психологіи, гдѣ душа человѣческая нерѣдко понимается, какъ совокупность силъ, механически приводимыхъ въ дѣйствіе иными посторонними вліяніями, (изъ коихъ особенно большое значеніе придается внушенію, наслѣдственности), а съ другой стороны, и при самостоятельномъ дѣйствіи, сходныхъ съ силами физическими въ томъ, что дѣйствіе ихъ распространяется въ средѣ съ извѣстною, всегда точно опредѣленною, степеню скорости. Можно ли смотрѣть на человѣческую душу, просто какъ на элементарную силу въ составѣ всякаго общественнаго процесса, какъ на одно изъ слагаемыхъ въ суммѣ или общей массѣ индивидуумовъ, составляющихъ общество! Если бы человѣческія души были всѣ одинаковы и равны по своимъ свойствамъ, тогда можно бы было смотрѣть на общество, какъ на сумму отдѣльныхъ душъ, и на всякій общественный процессъ, какъ на цѣлое число, состоящее изъ монадъ—единицъ. Въ томъ то и дѣло, что при математическомъ способѣ изслѣдованія явленій общественности, исчезаетъ различіе между крупными по значенію и мелкими, ничего незначущими, явленіями и продуктами человѣческой дѣятельности; напр., говорятъ, что въ теченіе года вышло столько то книгъ, въ такой то странѣ выходитъ столько журналовъ, газетъ, и по количеству печатныхъ произведеній судятъ о состояніи просвѣщенія. Исче-



заетъ также различіе между дѣятельностію отдѣльныхъ лицъ и проявленіями человѣческихъ массъ, ибо первые входятъ въ составъ послѣднихъ, какъ части цѣлаго (съ точки зрѣнія математической), между тѣмъ, какъ это мы видимъ въ исторіи, отдѣльное лицо по значенію бесконечно можетъ превосходить большія массы лицъ. Наконецъ, статистика исчисляетъ отдѣльные случаи. Поэтому, съ точки зрѣнія этого способа изслѣдованія всякое человѣческое дѣло есть тоже *случай* изъ множества подобныхъ. Но правильно называются случаями только отдѣльныя явленія природы, хотя происходящія всегда въ силу необходимыхъ причинъ, но не имѣющія определенной цѣли: случайность есть противоположность не причинности, а цѣлесообразности. Въ человѣческихъ дѣлахъ важнѣйшій элементъ, отъ котораго зависитъ особенный ихъ характеръ, есть сознательно полагаемая цѣль и этотъ то именно элементъ, чрезъ который собственно и проявляется свобода воли, при математическомъ изслѣдованіи человѣческой дѣятельности, ступевывается: человѣческій поступокъ превращается въ простой случай на подобіе дождя, грома, удара молніи, пожара отъ неосторожнаго обращенія съ огнемъ, бури и под. ¹⁾).

¹⁾ Столь же неудовлетворительнымъ оказывается рассмотрѣніе вопроса о свободѣ воли и съ другой, также специальной (а не универсально-логической, иначе философской), именно — *психологической* точки зрѣнія. Такой способъ изслѣдованія вопроса о свободѣ воли представляетъ собою книга французскаго философа Берсона: *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Paris. 1889. Берсонъ разсматриваетъ свободу, какъ отличительное свойство психическихъ состояній, зависящее отъ того, что состоянія эти происходятъ во времени и составляютъ непрерывно измѣняющійся процессъ, въ которомъ ничто не повторяется. Свобода, по Берсону, и служитъ тою особенностію психическихъ состояній, по которой состоянія эти противопоставляются физическимъ, принадлежность которыхъ есть пространство. Всѣ трудности, связанныя съ вопросомъ о свободѣ воли, происходятъ будто бы отъ того единственно, что душевныя состоянія мы мыслимъ не таковыми, каковы онѣ сами въ себѣ, а при посредствѣ образовъ, заимствованныхъ изъ внѣшняго міра: прежде всего время мы символи-



Выше сказано о томъ, какое понятіе получается о свободѣ воли съ точки зрѣнія предлагаемаго для разсмотрѣнія проявленій воли математическаго метода,—получается то по

звучитъ, представляя его въ видѣ однородной линіи, допускающей раздѣленіе на части, а чрезъ то и самая душевная жизнь представляется намъ раздѣленною на отдѣльныя законченныя состоянія, какъ бы вещи, раздѣленныя одна отъ другой и пребывающія въ пространствѣ, между тѣмъ, какъ на дѣлѣ душевная жизнь есть процессъ нераздѣльный, въ которомъ все связано одно съ другимъ и все во всемъ содержится. Итакъ, по учению Бергсона, сами по себѣ душевныя состоянія свободны, но этотъ свободный ихъ характеръ ставится спорнымъ отъ того, что состоянія эти *мы представляемъ*, а не только *переживаемъ*, т. е., коль скоро состоянія эти даны въ формѣ представленій (а представленія разны не душевныя состоянія?): является споръ между детерминистами и индетерминистами. Одни говорятъ, что коль скоро, начиная отъ извѣстнаго пункта, направленіе, въ какомъ далѣе можетъ происходить наше душевное состояніе, оказывается двойственнымъ, или иначе, пути для дѣйствій нашей воли расходятся въ разныя стороны, то является, такимъ образомъ, возможность свободнаго выбора того или иного пути, а это и есть свобода воли. Другіе же возражаютъ, что выборъ дѣлается не безъ причины, а причина выбора съ необходимостію опредѣляетъ дальнѣйшій ходъ нашей дѣятельности. По Бергсову не правъ и тѣ и другіе. Дѣло въ томъ, что душевная жизнь есть процессъ послѣдовательный и въѣсть непрерывный, въ которомъ не могутъ совмѣщаться одновременно разныя пути или направленія; это представленіе пространственное, слѣдоват., не соответствующее дѣйствительности. Такое представленіе у насъ образуется послѣ того, какъ пережиты извѣстныя душевныя состоянія и мы рефлексивно обобщаемъ эти пережитыя состоянія. И свобода выбора, и причина, опредѣляющая выборъ,—это только рефлексивныя послѣдующія представленія, не совпадающія съ нашею душевною жизнью, которая въ себѣ свободна. Таково понятіе Бергсона о свободѣ. Вопреки этому понятію своему о свободѣ, какъ принадлежности душевной жизни, Бергсонъ признаетъ однако, что многие никогда не бываютъ свободны, что обычныя формы жизни, соединенныя съ ними представленія образуютъ какъ бы кору, облегающую нашу душевную жизнь такъ, что у немногихъ только людей, и при томъ въ особыхъ состояніяхъ наибольшаго напряженія силъ, эта жизнь проявляется, какъ истинно свободная и независимая. Очевидно Бергсонъ не обратилъ должнаго вниманія на то, что различіе между людьми относительно свободы воли, не смотря на тождество душевной жизни въ основныхъ чертахъ, именно и происходитъ отъ неодинаковаго развитія умственного и нравственнаго, а въ процессѣ этого развитія важное значеніе имѣютъ представленія, иначе—идеи. *т. е.*, то самое, что, по Бергсону, загибляетъ свободу душевной жизни и дѣлаетъ эту свободу скрытою

нѣе о свободѣ воли, что это одна изъ силъ природы. Сказано и о томъ, насколько въ приложеніи къ дѣйствительной свободѣ воли и ея проявленіямъ пригоденъ математическій методъ изслѣдованія и къ какимъ выводамъ приводитъ этотъ методъ. Теперь остается сказать еще о законѣ, которому подлежитъ свободная человѣческая воля.

Законъ этотъ долженъ быть, несомнѣнно существуетъ. Но въ чемъ онъ состоитъ? Если разсматривать свободу воли только какъ одну изъ силъ природы, то приходится законъ свободной воли характеризовать признакомъ общимъ, — принадлежащимъ всякому закону природы. Признакъ этотъ есть постоянство, неизмѣнность. Дѣйствительно, какъ мы видѣли, главный выводъ Кетле о проявленіяхъ человѣческой дѣятельности тотъ, что изъ года въ годъ повторяется то же количество той или иной категоріи дѣяній человѣческихъ, если разсматривать таковыя въ массахъ, а не въ отдѣльности каждое. П. А. Некрасовъ признаетъ этотъ выводъ правильнымъ, оправдываетъ, слѣдовательно, и самый методъ, какимъ пользовался Кетле, но находитъ пужною лишь тщательную разработку теоріи этого метода, дабы устранить связанныя съ употребленіемъ этого метода недоразумѣнія. Выше показано, что въ существѣ самаго метода заключается основаніе для тѣхъ отрицательныхъ выводовъ о свободѣ воли, о нравственномъ законѣ, которые П. А. Некрасовъ напрасно считаетъ простыми недоразумѣніями. Та же исторія повторяется и съ вопросомъ о законѣ свободной воли. П. А. Некрасовъ полагаетъ, что статистическій методъ не только оставляетъ неприкосновеннымъ нравственный законъ, которому подлежитъ человѣческая воля, но ведетъ къ утверженію этого закона и познанію его. Напередъ уже можно сказать, что это не такъ, что это невѣрно. Въдѣ нравственный законъ проявляетъ свою силу въ жизни и дѣлахъ отдѣльныхъ лицъ несравненно болѣе, нежели въ жизни, въ про-

Труды Киевск. дух. Акад. Г. 1. 1905 г.

явленіяхъ воли цѣлыхъ народныхъ и общественныхъ массъ. Только когда особыя обстоятельства выдѣляютъ человека изъ массы, то иногда такой человекъ проявляетъ нравственную силу духа, остававшуюся въ немъ дотогѣ, можно сказать, въ состояніи потенціи, ибо, оставаясь въ массѣ, какъ членъ ея, обыкновенно человекъ поступаетъ такъ, какъ всѣ, т. е. болѣе по внушенію инстинктовъ, чѣмъ по ясно сознаваемой и твердой волѣ.

Законъ свободы воли кратко можно выразить такъ: различая добро и зло, имѣть рѣшимость всегда дѣлать и избирать одно только доброе, а злу противиться сколько возможно. И г. Некрасовъ и г. Алексѣевъ не оставляютъ безъ вниманія этого различія, но полагаютъ, что достаточно характеризовать это различіе двумя знаками — положительнымъ и отрицательнымъ (+ и —), но эти знаки даютъ недостаточное понятіе о противоположности добра и зла. Знаки эти имѣютъ условное и относительное значеніе, и могутъ быть прилагаемы ко всякой величинѣ безразлично: одніѣ и тѣ же деньги, если составляютъ прибыль, суть величина положительная, а если — долгъ чей-нибудь, то оказываются уже величиною отрицательною; холодъ противопоставляемъ теплу, черное бѣлому, темное свѣтлому; на дѣлѣ же и холодъ есть тепло (меньшая сравнительно степень тепла) и черное есть цвѣтъ, наименьшая степень цвѣта (чернота вѣдь бываетъ разныхъ степеней), какъ темное есть малая степень свѣта. Такова ли противоположность добра и зла? Должно замѣтить, что для насъ противоположность добра и зла есть первичная и коренная, и только, чрезъ уподобленіе ей, различія, находимыя въ природѣ, превращаются для насъ въ противоположности. Въ чемъ же состоитъ противоположность добра и зла? Противоположность эту характеризовать вообще можно только *формально*: добро *вѣчно*, а зло *временно*. Въ самомъ дѣлѣ, предположимъ, что добро, какъ и зло,

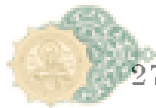
также временно: въ такомъ случаѣ законъ нравственный былъ бы ниже физическаго закона и, слѣдовательно, былъ бы подчиненъ этому послѣднему. Намъ говорить, что этотъ міръ, въ которомъ мы находимся, уничтожится; только матерія не уничтожима, вѣчна, т. е. вѣчны частицы матеріи и свойственная имъ сила притяженія. Итакъ, физическій законъ тиготѣнія вѣченъ, а все то добро, какое мы дѣлаемъ, вмѣстѣ съ уничтоженіемъ міра и человѣчества, уничтожится. Если только матерія вѣчна, если вѣчны ея частицы съ присутствующей имъ силою притяженія, въ такомъ случаѣ неизбѣжно признать матеріализмъ единственно-возможной научной системой міровоззрѣнія, и было-бы напраснымъ трудомъ, какъ это дѣлаетъ, напр., П. А. Некрасовъ, отвергать матеріализмъ. Уклониться отъ признанія матеріализма правымъ, т. е. отъ усвоенія одной лишь матеріи абсолютнаго, — вѣчнаго бытія, нельзя посредствомъ такого рассужденія, что, хотя по прочности, такъ сказать, и нерушимости своего бытія матерія и превосходитъ все другое, однако по достоинству, цѣнности своего бытія, далеко превосходятъ косность матеріи проявленія жизни, особенно же жизнь человѣческая, какою она является въ высшемъ своемъ развитіи въ общественной средѣ. Камень твердъ, неподвиженъ и за то долговѣченъ,—организмъ же, самый даже элементарный, отличается тѣмъ, что ему удѣлено непродолжительное существованіе, но за то болѣе совершенное, ибо болѣе сложно и разнообразно. Дѣло въ томъ, что если одна матерія вѣчна, а все другое временно, тогда и самая жизнь есть произведеніе, хотя бы дальнѣйшее, явившееся послѣ длиннаго ряда видоизмѣненій матеріальныхъ частицъ, есть продуктъ взаимодействія частицъ матеріи. Коль скоро же для жизни мы допустимъ бытіе особаго, отличнаго отъ матеріи, источника, тогда, конечно, этотъ самый источникъ жизни неминуемо мы должны признать *вѣчно* сущимъ, а это и будетъ вѣчно

сущее Добро, благо,—не матерію же въ самомъ дѣлѣ признать вѣчнымъ благомъ. Итакъ, добро не можетъ не быть вѣчнымъ. Вѣровать въ бытіе Бога и значить вѣровать въ вѣчное бытіе добра. Ибо Богъ благъ, онъ есть само Добро. Если Богъ есть и Богъ вѣченъ и есть самое Добро, то очевидно ничто доброе не погибнетъ, не можетъ уничтожиться безслѣдно. Въ этомъ именно убѣжденіи о неуничтожимости всего добраго (хотя бы міръ рѣшился), и заключается смыслъ различенія двухъ міровыхъ порядковъ—физическаго и нравственнаго. Является вопросъ—какъ понимать это различіе двухъ міровыхъ порядковъ,—физическаго и нравственнаго? Есть ли нравственный порядокъ только часть физическаго? Только при такомъ взглядѣ на нравственный міропорядокъ, только для того, кто признаетъ этотъ міропорядокъ лишь частію физическаго, слѣдоват., несамостоятельнымъ, допустимо—методы изслѣдованія и руководящія понятія, необходимыя при употребленіи этихъ методовъ, переносить отъ явленій физическаго порядка на явленія порядка нравственнаго, или, иначе, считать излишнимъ, при изученіи этого послѣдняго порядка, иной какой-либо способъ изслѣдованія кромѣ того, какой употребляется для изученія физическаго порядка, т. е. кромѣ математическаго. Само по себѣ употребленіе этого метода по вопросамъ, касающимся нравственнаго міропорядка, приводитъ къ понятіямъ несоотвѣтствующимъ вполнѣ сущности этого міропорядка. Такъ какъ статистическій методъ имѣетъ своимъ объектомъ всегда массы, а не отдѣльныя явленія, то въ связи съ этимъ добро и зло понимаются, какъ общепользное и зло-вредное, т. е. мораль понимается въ духѣ *утилитаризма*, хотя, вмѣстѣ съ тѣмъ, крайній эмпиризмъ, которому свойственно именно это пониманіе морали, порицается и отвергается. На самомъ дѣлѣ не тотъ можетъ считаться исполнявшимъ или исполняющимъ нравственный законъ въ соб-



ственномъ смыслѣ, кто ревнуетъ объ общепользномъ и остерегается вредить какъ-либо другимъ, для кого высшею нормою страданій, намѣреній и дѣлъ служить польза общественная, но тотъ, кто руководится въ жизни убѣжденіемъ, что добро вѣчно, вѣчное же добро есть всесовершенное, что свойственно самому Богу и вотъ именно это вѣчное и божественное добро ставить выше всякихъ временныхъ и потому несовершенныхъ благъ, т. е. одно вѣчное добро признаетъ достойнымъ того, чтобы ради него жертвовать всѣмъ другимъ, если окажется необходимымъ дѣлать выборъ между вѣчнымъ и временнымъ, а также чтобы и всякое временное, слѣдовательно, условное добро цѣнить и дѣлать лишь ради вѣчнаго добра и въ чаяніи, по возможности, приблизиться къ этому послѣднему.

Достойно замѣчанія, что въ послѣднее время, особенно у насъ, представители различныхъ специальностей научныхъ интутъ, мало сказать, пособія, но даже основанія для рѣшенія философскихъ проблемъ именно въ ресурсахъ своихъ специальностей, и стремятся возвысить ту или иную науку до общеполософскаго значенія. Не объясняется ли это явленіе отсутствіемъ философіи, какъ отдѣльной науки въ системѣ нашего общаго образованія? Философія всегда считалась и, по всей справедливости, признается отдѣльной отъ всѣхъ иныхъ наукъ отраслью изученія, и притомъ важнѣйшею, основною. У насъ же, при введеніи въ гимназіи классической системы образованія, философія была исключена. Можно изъ школьной учебной программы исключить философію, но устранить философскихъ вопросовъ невозможно, и если не будутъ изучать того, что сдѣлано философами древняго и новаго времени, то будутъ искать средствъ къ рѣшенію и изслѣдованію философскихъ вопросовъ въ другихъ наукахъ. Черезъ это причиняется ущербъ и специальнымъ наукамъ и самой философіи,—является какъ бы



смѣшеніе языковъ: и математики, и физики, и химии, и медики и историки—всѣ философствуютъ, но всякій по своему, и ничего общаго не вырабатывается, а вмѣсто того получается хаосъ, разбродъ мысли.

Исключая философію изъ системы общаго классическаго образованія, кажется, поступили такъ по внушенію опасенія,—какъ бы не развилось *свободомысліе*, но *безсмысліе* несомнѣнно есть зло несравненно худшее, чѣмъ *свободомысліе*.

П. Литицкій.

(Продолженіе слѣдуетъ).