

672
52

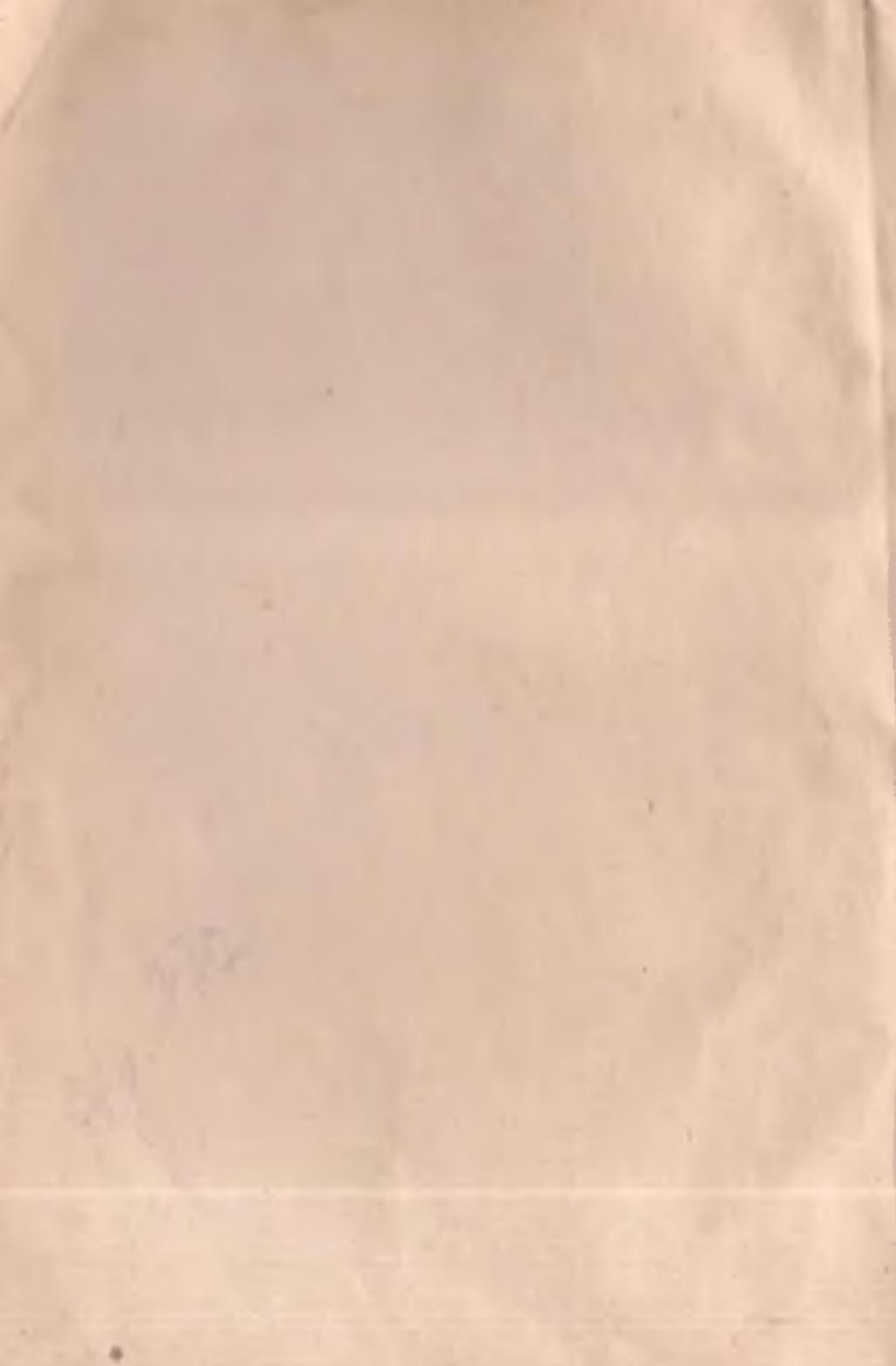


ЛИСТОК СРОКА ВОЗВРАТА

**КНИГА ДОЛЖНА БЫТЬ
ВОЗВРАЩЕНА НЕ ПОЗЖЕ
УКАЗАННОГО ЗДЕСЬ СРОКА**

XP





„ВЪ ЗАЩИТУ ИДЕАЛОВЪ РАЗУМА“

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОТЕКА СОВРЕМЕННЫХЪ ЗАПАДНЫХЪ МЫСЛИТЕЛЕЙ.

v.

ЦИВИЛИЗАЦІЯ И ВѢРА.

(La civilisation et la croyance).

ШАРЛЯ СЕКРЕТАНА.

профессора Лозаннскаго университета.

ПЕРЕВОДЪ СЪ ФРАНЦУЗСКАГО

ПОДЪ РЕДАКЦІЕЮ

профессора А. И. Введенскаго.

МОСКВА.

Типо-лит. Д. А. Бончъ-Бруевича, Кузнецкій мостъ, д. кв. Голлицына.

1900.

ной вопросъ, который занимаетъ автора. Необходимо, — таковъ общій ходъ его разсужденій, направляющихся къ рѣшенію этого вопроса, — необходимо судить о доктринахъ такъ же, какъ мы судимъ, напр., о деревьяхъ, т.-е. по ихъ плодамъ. Истина не можетъ быть вредна по своимъ послѣдствіямъ и, если внимательно всматриваясь въ современное состояніе общества, мы замѣчаемъ, что оно страдаетъ глубокими внутренними противорѣчіями, то не должны ли мы заключать отсюда, что ихъ причина, или, по крайней мѣрѣ, одно изъ существенныхъ условій коренится именно въ тѣхъ доктринахъ, которыя заложены въ основу современнаго соціального строя, — въ тѣхъ доктринахъ, для которыхъ, какъ для детерминизма, атеизма и матеріализма, индивидуумы суть или *все*, или *ничто*? Ясно, гдѣ, при такомъ условіи, можно и должно искать помощи. Ее слѣдуетъ искать прежде всего въ исправленіи нашихъ теоретическихъ взглядовъ, убѣжденій и вѣрованій. Необходимо воздерживаться и отъ поверхностнаго отрицанія зла и отъ признанія его роковымъ, фатальнымъ, неустранимымъ. Зла отрицать нельзя: это фактъ, реальность, — реальное слѣдствіе поврежденія нашей природы или того, что богословы на своемъ языкѣ называютъ грѣхопадениемъ; но необходимо стремиться къ побѣдѣ надъ нимъ, его исправленію, замѣнѣ добромъ. Добро же, или „благо“ есть принципъ, основаніе вещей, проявленіе свободной Божественной любви къ человѣчеству и очевидно поэтому, что для того, чтобы участвовать въ благѣ, необходимо возстановить свое нормальное отношеніе къ Богу, — возстановить дѣлами любви. Такимъ образомъ, общеніе людей въ духѣ любви во имя Христа Іисуса, — вотъ истинное рѣшеніе всѣхъ политическихъ и

соціальныхъ вопросовъ. Только при свѣтѣ идеи такой солидарности люди поймутъ и полюбятъ законы раздѣленія труда, свободы и справедливости и только при такомъ условіи эти законы получатъ власть надъ жизнью обществъ и обезпечатъ стойкость „соціального организма“. Взаимное довѣріе, внушаемое и поддерживаемое проявленіями искренней и дѣятельной любви, — вотъ, такимъ образомъ, въ концѣ концовъ, первое и необходимое условіе соціальной реформы, достойной этого имени.

Такова, въ самыхъ общихъ чертахъ, основная мысль книги Секретана. Нельзя не признать, что, какъ ни стара эта мысль сама по себѣ, — мысль очевидно столь же древняя, какъ и само Христіанство, — тѣмъ не менѣе *для нашего времени* она смѣла и оригинальна. Въ своей погонѣ за *лучшимъ* новымъ современнымъ міръ, къ сожалѣнію, забываетъ многое изъ *хорошаго* стараго. Естественно, конечно, что Западная Европа отнеслась къ книгѣ Секретана, заговорившей словами „новыми и чуждыми“ современному слуху, довольно сдержанно. Но вѣдь такова участь и всякой серьезной и глубокой мысли: истина дѣлаетъ свои завоеванія медленно, но прочно! Тѣмъ не менѣе книга Секретана, хотя и медленно, но обратила на себя вниманіе и нашла читателей. Въ настоящій моментъ (1896 г.) она уже вполне успѣла прорѣзать и разогнать тѣ тучи предрасудковъ, которыя окружали ее сначала: въ сравнительно короткое время, она выдержала на Западѣ уже три изданія. (Первое изданіе ея явилось въ 1887 г., а въ 1893 г. — уже третье, съ котораго и сдѣланъ предлагаемый переводъ). Дай Богъ, чтобы она и у насъ на Руси нашла возможно больше читателей!

Какъ ученикъ Шеллинга, протестантъ и швейцарецъ,

Секретанъ высказываетъ иногда сужденія, не совсѣмъ согласныя съ традиціями, въ которыхъ воспитаны мы, — православные и русскіе. Редакція, однако, считала себя не вправе, да и особенныхъ побужденій не видѣла налагать руку на подобныя сужденія знаменитаго философа. Напротивъ, она убѣждена, что эти сужденія будутъ поучительны даже и въ самой своей односторонности. Есть, въ самомъ дѣлѣ, нѣчто трагичное въ томъ, какъ авторъ, руководясь иногда лишь смутнымъ чувствомъ истины, медленно и какъ бы оцупью подходитъ къ тѣмъ великимъ принципамъ, которыми мы уже искони владѣемъ въ своемъ Православіи и Самодержавіи. И если, при этомъ, ему все время приходится плыть противъ теченія, то что удивительнаго, что онъ не всегда и не вдругъ находитъ прямой путь?

Къ сожалѣнію, книга Секретана, какъ признаетъ и самъ авторъ (см. предисловіе), изложена не вездѣ одинаково ясно. Однако, въ виду оригинальности ея основной мысли и выдающихся научно-философскихъ ея достоинствъ, а такъ же въ виду глубины, логической силы и строгости ея мысли, редакція не остановилась предъ этимъ препятствіемъ, при выборѣ книги для перевода, — въ полной надеждѣ, что того читателя, который не пожалѣетъ усилій, чтобы разбить довольно твердую иногда оболочку языка и стиля книги, съ избыткомъ вознаградитъ за этотъ трудъ ея идейное зерно. Во всякомъ случаѣ и со стороны редакціи приложены заботы о томъ, чтобы, насколько возможно, упростить передачу наиболее трудныхъ по изложенію частей книги.

Алексіѣ Введенскій

Апрѣля 12, 1896 г.

Предисловіе автора къ третьему изданію.

Вотъ уже третье изданіе этой философской книги, опубликованной въ первый разъ въ 1887 году: значить книга пашла себѣ читателей, и изъ нихъ, если не все, то по крайней мѣрѣ большинство, безъ сомнѣнія, ее поняли. Но, если вѣрить виконту де-Вогюе, то авторъ иногда темновать. Вотъ почему тѣ, у кого такая оцѣнка не отобьетъ заранѣе охоты къ чтенію, вѣроятно, будутъ довольны и благодарны намъ, если мы дадимъ здѣсь нѣкоторыя предварительныя объясненія относительно задачи и плана нашего труда, съ цѣлію помочь читателю ориентироваться при его изученіи.

Центральнымъ пунктомъ нашего разсужденія служить довольно отвлеченная и потому очень непопулярная въ наше время, хотя, несмотря на это или, лучше сказать, именно по этому самому весьма важная,—можетъ быть даже самая важная философская проблема, отъ рѣшенія которой зависитъ рѣшеніе и всехъ другихъ вопросовъ:—проблема о сущности и происхожденіи знанія. Наше знаніе происходитъ-ли всецѣло отъ внѣ, такъ что то, что мы называемъ духомъ, есть лишь нѣчто подобное глазу, который смотритъ въ калейдоскопъ, приводимый въ движеніе чуждою рукою, или же нашъ духъ обладаетъ собственною силою, самодѣятельностію и есть самостоятельная реальность?

Перваго миѣнія держится эмпиризмъ, который, повидимому, безраздѣльно господствовалъ въ то время, когда появилась эта книга, принципъ котораго остается непоколебимымъ во миѣніи большинства ученыхъ даже и теперь, — послѣ того, какъ уже отвергнуты его логическія слѣдствія. Согласно послѣдовательному эмпиризму, мораль есть мнимое искусство, такъ какъ поведеніе человѣка всецѣло опредѣляется внѣшними обстоятельствами и организаціей, какую онъ получилъ: такъ что самъ онъ здѣсь не при чемъ, и въ сущности есть ничто. Но такъ какъ человѣка дѣлаетъ человѣкомъ именно его разумъ, т.-е. долгъ, то это отрицаніе человѣкомъ своего долга, очевидно, есть не что иное, какъ самоубійство. *Эмпиризмъ есть врагъ*: таковъ тезисъ, который стремится доказать эта книга и такова господствующая идея, около которой группируются все наши разсужденія.

Устранивши это препятствіе, мы стараемся затѣмъ установить истинное понятіе о мірѣ нравственномъ путемъ приложенія къ даннымъ опыта тѣхъ принциповъ разума, чрезъ которые становится возможнымъ и самый опытъ.

*
* *

Въ первой трети книги мы пытаемся обрисовать въ главныхъ чертахъ современное положеніе цивилизованнаго человѣчества. Въ политикѣ насъ поражаетъ противорѣчіе между множествомъ независимыхъ государствъ и самою основою ихъ бытія, т.-е. тою цѣлью, для которой они существуютъ и которая состоитъ въ томъ, чтобы обезпечивать миръ и справедливость: мы видимъ въ личныхъ и частныхъ интересахъ правящихъ классовъ

главное препятствіе къ установленію всемірной федераціи, которая, образуя вообще неизмѣнный идеалъ разума, а особенно въ настоящее время служить надеждою весьма многихъ. Подобное же противорѣчіе замѣчается и внутри каждаго отдѣльнаго государства: демократія, возникающая изъ стремленія каждаго отдѣльнаго лица къ свободѣ, неизбѣжно ведетъ ко всемогуществу массъ. а оно, очевидно, несовмѣстимо ни съ какою свободою. Никакое юридическое устройство не будетъ въ состояніи удерживать въ должныхъ границахъ народъ, добившійся верховной власти: этого можно достигнуть только путемъ нравственныхъ ограниченій.

Исслѣдованіе экономической проблемы приводитъ къ подобнымъ же заключеніямъ. Обрисовавъ социальное зло, мы устраняемъ коллективистическое (collectiviste) средство противъ него и утверждаемъ, что введеніе реформъ съ цѣлью примирить требованія справедливости въ распределеніи имущества съ свободою труда предполагаетъ, уже довольно значительный нравственный прогрессъ въ средѣ состоятельныхъ классовъ, которые одни только могутъ просвѣтить народъ, но могутъ заставить его слушать себя не иначе, какъ доказавъ ему свою любовь къ нему. Такимъ образомъ, весь вопросъ, въ концѣ концовъ сводится къ тому, при какихъ условіяхъ возможно этотъ нравственный прогрессъ и какими средствами можно ему способствовать.

* *

Установивъ этотъ пунктъ, мы доказываемъ затѣмъ, что распространенная современная философія, — философія, отвергающая свободу воли и долгъ, — составляетъ серьез-

ное препятствіе къ проведенію желательной (вышеуказанной) реформы. Нравственное благо понимается всёми почти одинаково и системы различаются между собою лишь способомъ его установки и оправданія. Разумъ говоритъ намъ: „живи сообразно съ своею природою“; совѣсть: „люби своего ближняго“. Смысль этихъ двухъ формулъ одинаковъ, если только солидарность, связующая членовъ человечества, не случайна, но относится къ самой ихъ сущности. Кто видитъ въ личности свободный органъ цѣлаго, для того принципы справедливости, личнаго совершенствованія, пользы, любви взаимно проникаютъ другъ друга и другъ съ другомъ сливаются.

Таково отношеніе теоріи къ практикѣ. Чтобы умѣть вести себя, какъ должно, для этого достаточно знать себя. Нравственный законъ есть долгъ поступать сообразно съ своей природою. По этому онъ включаетъ (предполагаетъ) свободу и первый вопросъ въ философіи есть вопросъ о свободѣ воли.

Реальность нравственной обязательности или долга оспаривается потому, что долгъ предполагаетъ свободу, которая несомнѣстима съ универсальнымъ детерминизмомъ, почти всёми принимаемымъ теперь за безспорную истину. Однако, нравственность безъ обязательности, безъ долга, очевидно, есть химера, а съ другой стороны и универсальный детерминизмъ далеко не есть ни аксіома, ни хорошо доказанная теорема: это просто мнѣніе, пожалуй, вѣроятное, однако такое, которое необходимо было бы лишь въ интересахъ науки, а между тѣмъ не наука, а практическая жизнь есть главная цѣль жизни. И такъ какъ ничего нѣтъ выше морали (ибо ничто не можетъ освободить насъ отъ нея), то *нашъ первый долгъ есть*

тира въ долъ, а слѣдовательно и въ свободу воли, какъ его необходимое условіе, и при томъ такое, невозможность и нереальность (несуществованіе) котораго не можетъ быть доказана.

До этого пункта, по нашему искреннему убѣжденію, читатель средняго уровня и образованія, будетъ безъ труда слѣдить за изложепіемъ нашихъ мыслей. Пониманіе конца книги также, вѣроятно, не представитъ большихъ трудностей,—по крайней мѣрѣ въ той странѣ, гдѣ эта книга задумана и издана (т.-е. въ Швейцаріи). Но между этими двумя частями находятся, какъ перепонки въ плодѣ, главы, представляющія техническій и нѣсколько спеціальнѣй характеръ.—хотя для пониманія цѣлаго весьма важныя и существенныя. Къ искреннему отрицанію долга и свободы, а также и вѣры въ Бога умы серьезные приходятъ потому, что они яснѣе, чѣмъ другіе, видятъ слѣдствія того широко распространеннаго мифіа, по которому будто бы лишь опытъ есть источникъ истиннаго знанія и основаніе всякаго законнаго утвержденія. Но Богъ, долгъ, свобода—это истины не опытныя и тотъ, кто признаетъ ихъ и отстаиваетъ, дѣлаетъ это или въ силу потребностей собственной своей природы, или просто по довѣрію къ другимъ. Чтобы спасти эти жизненные истины, нужно, слѣдовательно, доказать, что эмпиризмъ есть предразсудокъ, а это заставляетъ насъ указать, какъ объясняли познаніе наиболѣе выдающіеся философы. Опытъ есть лишь результатъ работы духа надъ ощущеніями. Слѣдовательно, духъ работаетъ, и притомъ сообразно съ извѣстными законами. Что онъ постепенно и не безъ труда достигаетъ сознанія этихъ законовъ,—этого никто и не думаетъ оспаривать. Эмпи-

ризмъ, по которому сознание и разумъ есть необходимый результатъ движенія протяженныхъ частичекъ матеріи, подлежащихъ ощущенію, противорѣчитъ самъ себѣ, если отказывается признать въ этихъ атомахъ разумъ и сознание, хотя бы въ зародышѣ,—на томъ основаніи, что ощущение не можетъ ихъ здѣсь открыть. Мы утверждаемъ, поэтому, что разумъ и сознание находятся въ веществе въ скрытомъ состояніи и, оставляя въ сторонѣ эмпиризмъ, ставимъ дальнѣйшій вопросъ: какъ объяснить существованіе міра, предназначеннаго для разума (для разумнаго познанія и разумныхъ существъ)? Такъ какъ нельзя начинать простою возможностью (мы вѣдь принуждены искать въ томъ, что *есть*, основанія для того, что *бываетъ*, происходитъ, становится), то мы признаемъ причиною міра волю всевышняго Существа, къ которому неопределимо влечется наша душа, хотя она и бессильна вполне постигнуть его. Чтобы примирить бытіе всесовершеннаго Бога съ существованіемъ зла, которымъ такъ глубоко зараженъ міръ, — для этого, по нашему мнѣнію, нѣтъ другою средства, какъ допустить, что міръ, какимъ онъ намъ является въ опытѣ, есть произведеніе и обнаруженіе свободной твари, уклонившейся съ добраго пути и утвердившейся въ своей независимости вмѣсто того, чтобы добровольно подчиниться божественной волѣ. Тварь не отличалась бы отъ Творца, если-бы она не обладала самостоятельностью. Вотъ почему возможность паденія мы должны разсматривать, какъ положительное благо, какъ *conditio sine qua non* нравственнаго существа, которое одно только способно пріобрѣсти и имѣть дѣйствительное значеніе.

Впрочемъ, какъ бы мы ни смотрѣли на зло, его мѣсто и значеніе въ мірѣ, — несомнѣнно одно, что Богъ любви не подвергъ бы бѣдствіямъ зла свое твореніе, если бы не обладалъ средствами побѣдить зло и привести все къ вождедѣнному концу. Эти идеи, имѣющія чисто философскій характеръ (что можно отрицать только вслѣдствіе самыхъ узкихъ предубѣжденій) естественно приводятъ насъ къ изслѣдованію существующихъ религій, и въ частности той изъ нихъ, которая лежитъ въ основаніи нашей цивилизаціи. Такимъ образомъ, при обсужденіи этихъ вопросовъ (о твореніи, злѣ и пр.), мы удерживаемся на чисто философской почвѣ.

Тѣ, предубѣжденность которыхъ противъ всякой положительной религіи уже не допускаетъ никакихъ разсужденій и споровъ, могутъ пропустить слѣдующія за симъ главы, въ которыхъ авторъ показываетъ, что религія должна быть намъ дана, такъ какъ ея цѣль состоитъ именно въ томъ, чтобы возстаповить въ человѣкѣ нарушенное отношеніе, возвратить ему силу, которую онъ утратилъ, — гдѣ указываетъ основанія вѣры въ истинность евангельскихъ повѣствованій и пытается показать, какъ успокоительно эти священные повѣствованія дѣйствуютъ на совѣсть, которая въ І. Христѣ находитъ удовлетвореніе своей потребности въ спасеніи, хотя и не можетъ уяснить себѣ вполне, какъ это спасеніе совершается.

Такимъ образомъ, мы хотимъ въ своей книгѣ показать, что, отказавшись отъ логическаго эмпиризма, — весьма правдоподобнаго, но совершенно несомвѣстимаго съ глу-

бочайшими основаніями человеческой жизни: вѣрою въ Бога, долгъ и свободу, — Западъ нашель бы силу, способную вдохновить его на жертвы, необходимыя для превращенія тѣхъ опасностей, которыя угрожаютъ цивилизаціи.

15 августа 1892 г.

Предисловіе автора къ первому изданію.

Большинство людей утомляетъ свои мускулы или свой мозгъ работою ради пріобрѣтенія средствъ къ существованію и ищетъ отдыха въ чувственныхъ удовольствіяхъ или въ игрѣ воображенія. Нѣкоторые имѣютъ возможность проводить жизнь болѣе свободную, — пользуясь для этого трудомъ своихъ ближнихъ, какъ, напр., фабриканы, заводчики, равно какъ и люди, получающіе содержаніе изъ общественныхъ средствъ. Право распоряжаться дѣятельностію другого, съ цѣлію извлекать изъ нея средства для матеріальныхъ наслажденій, есть само по себѣ очень цѣнное удовольствіе, и часто дѣлается главною цѣлью стремленій тѣхъ людей, которымъ обстоятельства позволяютъ надѣяться на ея достиженіе. Эта цѣль существенно не отличается отъ первой. Дѣло всегда идетъ здѣсь о личномъ существованіи, — сначала о томъ, чтобы сохранить его, потомъ, чтобы его обогатить и увеличить.

Сама наука, поскольку она даетъ возможность добывать пропитаніе для болѣе плотнаго населенія, является однимъ изъ средствъ къ существованію. Однако, нѣкоторые люди дѣлаютъ знаніе само по себѣ, независимо отъ доставляемой имъ выгоды, предметомъ стремленій и конечною цѣлію дѣятельности. Цѣнность жизни для нихъ заключается въ возможности пріобрѣтать познанія. Они, правда,

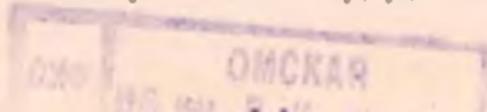
не всегда индифференты къ выгодѣ, къ отличіямъ, славѣ, авторитету. — словомъ, ко всему тому, что можно приобрести своими научными занятіями; но удовольствіе, доставляемое открытіемъ въ области знанія чего-либо новаго, на ихъ взглядъ, превышаетъ все личныя выгоды, которыя могутъ вытекать изъ ихъ открытій, и усцѣхи другихъ изслѣдователей въ другихъ областяхъ, а можетъ быть даже и по тѣмъ вопросамъ, которые они сами пытались рѣшить. радуютъ ихъ одинаково. Для нихъ важно только, чтобы расширилась область науки и распространился ея свѣтъ.

Наконецъ, нѣкоторые. — люди не менѣе самоотверженные, чѣмъ самые безкорыстные друзья истины, — посвящаютъ себя главнымъ образомъ практической жизни. Они не могутъ замкнуться отъ міра и не понимаютъ эгоистическаго счастья. Они такъ же, какъ и представители науки, желали бы проникнуть въ тайны бытія; но дѣйствительность для нихъ важнѣе знанія и удовольствія, доставляемаго проникновеніемъ въ тайны бытія. Знаніе окружающихъ предметовъ ихъ не удовлетворяетъ; не удовлетворяетъ ихъ знаніе и самихъ себя. Идеалъ общаго блага, болѣе или менѣе ясно, предносится ихъ мысли; они желали бы уловить его и овладѣть имъ, —сообразно съ нимъ исправиться и усовершенствоваться, жертвуя собою для общаго блага; они желали бы знать и понимать, но лишь для того, чтобы служить. *Служить* — вотъ что для нихъ самое главное. Господствующая страсть ихъ не любознательность, но любовь. Они не могутъ ставить своєю цѣлью ни самихъ себя, ни какія-либо абстракціи мысли; они не чувствуютъ себя изолированными по отношенію къ виѣшнему міру, такъ чтобы онъ являлся для

нихъ или только предметомъ теоретическаго изученія или орудіемъ корыстолюбія: нѣтъ, они живутъ во всемъ, что живетъ, и страдаютъ со всемъ, что страдаетъ. Будучи не въ состояніи убѣдить себя, что все въ мірѣ обстоитъ благополучно, они придаютъ цѣну своему личному существованію, своему знанію, своей дѣятельности лишь постольку, поскольку все это способствуетъ улучшенію окружающей ихъ дѣйствительности. Существовать для нихъ значитъ быть полезнымъ.

Правильно или неправильно это послѣднее жизнепониманіе, широко ли оно или узко, — во всякомъ случаѣ авторъ этой книги старается съ нимъ сообразоваться и не откажется отъ него, каковы бы ни были его успѣхи въ этомъ направленіи. Въ теченіе полувѣка онъ зарабатывалъ себѣ хлѣбъ тѣмъ, что излагалъ то свои, то чужія мысли. Съ раннихъ лѣтъ общія проблемы бытія приковали къ себѣ его воображеніе и въ теченіе сравнительно короткаго времени его мысль окончательно утвердилась на нѣкоторыхъ существенныхъ пунктахъ, имѣющихъ важное руководящее значеніе для мысли и жизни, и этихъ пунктовъ не могло уже поколебать ни теченіе противоположныхъ тенденцій, которое становилось все сильнѣе и сильнѣе, ни его собственная критическая повѣрка ихъ. Между тѣмъ отчасти по недостатку необходимыхъ свѣдѣній, отчасти, быть можетъ, и по недостатку собственной проницательности, онъ напрасно пытался при свѣтѣ этихъ внутренне-очевидныхъ истинъ, разрѣшить второстепенныя, побочныя проблемы, которыя, однако, было необходимо принять во вниманіе, чтобы придать своей мысли цѣльность и выработать законченную философскую систему. Вотъ почему, удовлетворенная

95-216-1



въ одномъ отношеніи и дошедшая до отчаянія, разочарованная въ другомъ, любознательность ума, которая никогда, можетъ быть, не была главнымъ мотивомъ его дѣятельности, отошла на задній планъ. Однако, и послѣ этого авторъ не прекратилъ своихъ изслѣдованій и, постоянно стремясь восполнять, разъяснять и исправлять свои мысли, поставилъ своею задачею распространеніе и защиту тѣхъ разумныхъ вѣрованій, которыя, какъ ему казалось, всего лучше могли бы способствовать водворенію порядка, мира и благополучія въ обществѣ, какъ они водворили порядокъ и спокойствіе въ его собственной душѣ. Многіе истощили свои силы на подобныя же усилія, не достигнувъ никакихъ значительныхъ результатовъ. Поэтому, быть можетъ, было бы лучше заключить въ чисто практической сферѣ и посвятить себя врачеванію тѣхъ недуговъ, которыми болѣетъ окружающая насъ среда. Но непосредственная дѣятельность во имя любви не для всѣхъ равно удобна и не всѣмъ по силамъ. Не считая себя пригоднымъ для такой практической дѣятельности, авторъ предпочитаетъ работать перомъ и, несмотря на печальные опыты, хочетъ вѣрить, что искреннее слово найдетъ себѣ когда-нибудь внимательныхъ слушателей. Мы обыкновенно замышляемъ сдѣлать многое, но бываемъ довольны и тѣмъ, что сдѣлаемъ хоть немногое,—лишь бы только это немногое имѣло какое-нибудь значеніе. Впрочемъ, если даже своимъ словомъ намъ и ничего не удастся достигнуть, во всякомъ случаѣ намъ слѣдуетъ говорить, потому что это нашъ долгъ.

Если исполненіе не измѣнитъ моему замыслу, то я изложу въ этой книгѣ все, что у меня лежитъ на сердцѣ,

т.-е. всё свои личные убѣжденія относительно общихъ вопросовъ, — убѣжденія, распространенія которыхъ я желалъ бы, — всё свои чувствованія, проникнутыя которыми, по моему мнѣнью, весьма важно для будущаго. Не возводя ихъ въ систему, я попытаюсь оправдать ихъ. Большая часть понятій, которыя я желалъ бы распространить, покажутся, пожалуй, слишкомъ простыми, — можетъ быть даже банальными: они настолько очевидны, что иногда, просто, странно и неловко на нихъ настаивать. И однако наше поколѣнiе на нихъ не обращаетъ никакого вниманія, пренебрегаетъ ими, забываетъ и игнорируетъ ихъ — если только не отрицаетъ прямо и рѣшительно. Эта непопулярность дорогихъ для насъ вѣрваній не внушаетъ намъ, однако, относительно ихъ никакихъ сомнѣнiй, ибо мы увѣрены, что ознакомились съ противоположаемыми имъ доктринами достаточно, чтобы замѣтить и понять ихъ пустоту и безсодержательность. Вопросы истины не рѣшаются по большинству голосовъ. Идея прогресса, которой многие еще держатся и которая, по нашему мнѣнью, въ нѣкоторой мѣрѣ дѣйствительно можетъ быть оправдываема, — эта идея не включаетъ ли въ себя предположенiе, что въ каждый данный моментъ человѣческой жизни истина, важная и значительная, — можетъ находиться лишь у нѣкоторыхъ. Что будетъ завтра, то у нѣкоторыхъ можно замѣтить уже сегодня и, тогда какъ по словамъ людей, наиболѣе популярныхъ въ настоящее время, исторiя будто бы уже произнесла свой судъ надъ нашими мнѣнiями, — самимъ намъ съ давнихъ поръ казалось, что они, эти мнѣнiя лишь не развиты нами съ надлежащею ясностию и поэтому не являлись въ надлежащей чистотѣ, безъ чуждыхъ и противорѣча-

щихъ имъ примѣсей; что, говоря иначе, мы держимъ, хотя быть можетъ въ слабыхъ и даже недостойныхъ, рукахъ истину недалекаго будущаго.

Всякій прогрессъ не есть ли реставрація, и всякая истинная реставрація не есть ли прогрессъ? По крайней мѣрѣ въ области общихъ понятій можно ли сдѣлать хоть какой-нибудь шагъ впередъ, не возстановляя и не переработывая вновь элементовъ истины, брошенныхъ въ прежнія эпохи благодаря возрѣніямъ, отъ которыхъ умъ теперь начинаетъ освобождаться? Общая исторія, повидимому, подчиняется тому же закону. Новый міръ не есть ли результатъ сочетанія классической древности съ элементами средневѣковой исторіи? Оригинальность истекающаго столѣтія не состоитъ ли просто въ томъ, что оно совмѣщаетъ чаянія и стремленія двухъ предшествующихъ вѣковъ? Но если, такимъ образомъ, этотъ законъ оправдывается въ столь широкой мѣрѣ, то не имѣемъ ли мы нѣкоторыхъ мотивовъ и основаній предполагать, что и ХХ вѣкъ уже не будетъ простымъ, лишь расширеннымъ повтореніемъ чтобы не сказать каррикатурою давно уже исчерпаннаго ХVIII вѣка, какъ этого желали бы нѣкоторые, но что, напротивъ,—послѣ неизбежныхъ кризисовъ мысли и цивилизаціи, будутъ возстановлены непонятые покрытые презрѣніемъ элементы ХVI вѣка, которые и вступать тогда въ союзъ съ тѣмъ, что уцѣлѣетъ отъ нашего настоящаго, смутнаго времени?

Но сочетаніе настоящаго и прошедшаго, изъ котораго слагается будущее, можетъ совершиться съ помощью какой-нибудь новой или просто доселѣ остававшейся въ скрытомъ состояніи идеи. Гегель соединялъ *прогрессъ* Кондорсе съ *субстанціею* Спинозы лишь путемъ бесплод-

наго логическаго круговращенія: его прославленіе факта есть не что иное, какъ доказательство его безсилія, потому что онъ пренебрегъ тѣмъ, чему учила критическая философія, — нравственностью, которая, однако, только и дала возможность Канту сочетать ученіе Локка съ ученіемъ Лейбница и, такимъ образомъ, стать выше того и другого. Кантъ, безъ сомнѣнія, ни у кого не заимствовалъ того плодотворнаго взгляда, по которому нравственное сознаніе есть истинный методъ философіи и по которому тѣ положенія, которыя необходимы для нравственной дѣятельности, мы имѣемъ право считать за истинныя даже и въ томъ случаѣ, когда не можемъ объяснить, развить ихъ и дать имъ мѣсто въ наукѣ: этотъ взглядъ былъ внушенъ ему его собственнымъ благороднымъ сердцемъ. Но онъ могъ бы найти его зародыши, напримѣръ у Паскаля, а развитіе (правда, очень самонадѣянное и смѣлое) — въ осмѣянномъ средневѣковомъ мистицизмѣ, по которому успѣхи знанія зависятъ отъ того, насколько вѣрно мыслитель соображается въ своемъ поведеніи съ разъ познанною истиною. Какъ бы то ни было, впрочемъ, эта идея о глубокой связи мысли и жизни есть оригинальная черта критики (для того времени, когда она появилась). Именно она придаетъ значеніе синтезамъ Канта, и она же именно должна сводить ихъ къ вѣхъ законной границѣ. Единственный *апріорный* элементъ духа человѣческаго есть долгъ, а равно и все то, что содержится въ этомъ понятіи, потому что долгъ — это самое существо человѣка.

Подъ вліяніемъ долга, умъ обращается съ запросомъ къ опыту относительно всѣхъ правилъ практической жизни, равно какъ и относительно всѣхъ законовъ природы.

Верховенство нравственной идеи есть жизненный элемент новой мысли, — сѣмя истины, которое нужно прежде всего сохранить и возрастить. Мы видимъ въ нравственной идеѣ звѣзду, подь которою индуктивная наука XIX вѣка могла бы соединиться съ освободительными стремленіями Реформаціи и дать обильный плодъ. Достаточно только упомянуть, что для нашего вѣка не можетъ быть и рѣчи о простомъ возвращеніи къ формуламъ реформаторовъ: ихъ дѣло слѣдуетъ, конечно, продолжать, но—обновивъ и преобразовавъ въ самыхъ основаніяхъ.

Да будетъ и намъ позволено заняться подготовленіемъ почвы для этого зданія. Атеистическія вѣянія, которыя распространились въ западной Европѣ, не колеблютъ нашихъ убѣжденій и ничего не прибавляютъ къ силѣ тѣхъ основаній, которыя могли бы заставить насъ отказаться отъ ихъ выраженія,—подъ страхомъ оказаться совсѣмъ безъ слушателей и бить по напрасну воздухъ. Настоящее состояніе умовъ, напротивъ, внушаетъ намъ надежду. Для насъ довольно было бы пріобрѣсти себѣ нѣсколькихъ сторонниковъ, которые могли бы въ свою очередь склонить на свою сторону другихъ. А вѣдь если найдется нѣсколько честныхъ и безпристрастныхъ людей, которые посвятили бы свой досугъ разсмотрѣнію настоящаго положенія человѣческихъ дѣлъ и сравненію собранныхъ съ разныхъ сторонъ наблюденій, — то модная философія показала бы имъ подозрительно уже просто вслѣдствіе того сопоставленія, къ которому мы ихъ приглашаемъ. Стоять на уровнѣ вѣка всегда было главною заботою для большинства; но когда дѣло идетъ о будущемъ, то, быть можетъ, лучше принадлежать къ меньшинству, которое судить свое время. Какъ бы мы ни понимали

отношеніе причинности между движеніями мысли и измѣненіями соціальнаго состоянія, соотношенія этихъ двухъ факторовъ есть историческое явленіе почти постоянное и даже, — внимательное размышленіе позволяетъ намъ это прибавить, — неизбѣжное. Каковъ вѣкъ, такова и его философія. Но устами своихъ поэтовъ нашъ вѣкъ хвалится тѣмъ, что онъ есть вѣкъ упадка (*de décadence*), и поэты въ данномъ случаѣ виноваты развѣ лишь въ томъ, что этимъ хвалятся. Конечно, обличеніе нѣкоторыхъ темныхъ сторонъ современной жизни можно бы было предоставить капуцинамъ (если бы они имѣли еще свободу говорить) и нѣтъ надобности обвинять, на примѣръ, Спенсера за фллоксеру или Чарльза Дарвина за развитіе въ Америкѣ конкуренціи, но, за всѣмъ тѣмъ, говоря откровенно, литература, вдохновляющаяся Петроніемъ и Луціаномъ, чтобы вызывать въ памяти давно забытые виды удовольствій, — развѣ такая литература есть признакъ здоровья? И можно ли назвать мудрымъ то правительство, которое допускаетъ народъ постоянно увеличивать свои долги даже и во время мира и при томъ послѣ того, какъ они уже удвоены войною? Способенъ ли такой народъ къ мужественной дѣятельности? Не лишаетъ ли онъ, напротивъ, самъ себя средствъ къ дѣятельности и не приближается ли, такимъ образомъ, къ окончательному порабощенію, хотя онъ не желаетъ объ этомъ даже и думать?

И если мы перейдемъ Альпы, Юру, Пириней, скалы Артуа и вступимъ въ другія страны, — то гдѣ мы найдемъ болѣе отрадные зрѣлища? Служеніе Богу и долгу покинуто, священные культы забыты: но лучше ли, однако, стало отъ этого міру? Поумиѣлъ ли онъ съ тѣхъ поръ,

какъ перестать говорить о духѣ? Уменьшилось ли число покушеній и самоубійствъ? Напротивъ, не увеличивается ли оно теперь и при томъ — все въ болѣе и болѣе грозной прогрессіи? Богатые сдѣлались ли благоразумнѣе, скромнѣе и благороднѣе въ употребленіи своего состоянія, и свобода пріобрѣтенія примирила ли бѣдняка съ собственностію? Снисхожденіе, угодливость и ласки, расточаемыя политиками завѣдомымъ врагамъ соціального порядка, не разжигаютъ ли въ нихъ зависть и ненависть, такъ какъ вѣдь они позволяютъ имъ надѣяться на легкій успѣхъ? Какъ ни отвратительно и ни преступно разсужденіе тѣхъ, которые хотятъ обезпечить лишь за собой земныя удовольствія, откладывая до будущей жизни удовлетвореніе притязаній обездоленныхъ бѣдняковъ; однако трудно, съ другой стороны, допустить, и то, чтобы, исторгнувъ страхъ Божій изъ сердца этихъ послѣднихъ, мы сдѣлали ихъ болѣе скромными и сговорчивыми.

Впрочемъ, вѣдь и ученики натурализма далеко не все усвоили золотыя надежды Спенсера; не все они утверждаютъ, что ихъ доктрины спасительны и готовятъ намъ лучшее будущее: они полагаютъ только, что эти доктрины установлены наукой и не заботятся о томъ, какое дѣйствіе произведутъ онѣ на общество. Кто не можетъ быть счастливъ, пусть покорится судьбѣ.

Мы полагаемъ, что они ошибаются. Безъ закона соотношенія, порядка и гармоніи между движеніемъ мысли и теченіемъ вещей, мы не можемъ представить себѣ возможности познанія и при томъ — порядокъ долженъ быть во всемъ, ибо иначе его нельзя было бы установить нигдѣ. Нельзя, поэтому, допустить, чтобы истина была

вредна, и вотъ почему именно недоказуемая обобщенія натурализма не могутъ быть принимаемы за истину.

Умы, способные обнимать однимъ взглядомъ всю совокупность явленій, замѣтятъ, конечно, что, въ качествѣ причины, элемента или симптома, пресловутый „матеріализмъ“ образуетъ часть печальнаго цѣлаго и, конечно, не найдутъ въ этомъ добраго признака, который бы давалъ надежду на торжество истины, заранѣе освобождая, такимъ образомъ, отъ болѣе глубокихъ изслѣдованій. Вотъ почему они не будутъ уже принимать на вѣру матеріалистическое ученіе, а напротивъ отнесутся къ нему подозрительно и спросятъ себя, нельзя ли поставить что-нибудь на его мѣсто. А это обстоятельство, какъ намъ кажется, благопріятствуетъ нашему предпріятію, при чемъ и самое сознаніе слабости не должно уже отклонять насъ отъ него.

Въ заключеніе, мы просимъ читателя отнестись снисходительно къ полемическимъ приемамъ автора: ихъ рѣзкость есть естественное слѣдствіе его увлеченій и, конечно, ему понадобилось бы лишь очень немного искусства и рѣшимости, чтобы устранить этотъ недостатокъ.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Вопросъ политическій.

1.

Политическое общество имѣеть цѣлю — поддержаніе мира среди своихъ членовъ путемъ наученія справедливости тѣхъ, которые ея не знаютъ, и кары тѣхъ, которые ее нарушаютъ.

Организація военной силы, при постоянномъ контролѣ ея представителей другими, стоящими между собою въ разнообразныхъ отношеніяхъ, силами, даетъ ей возможность достигать своей цѣли, и, хотя цѣль эта достигается очень несовершенно, тѣмъ не менѣе польза того механизма, который называется войскомъ, и при этомъ настолько очевидна, что его непрерывное функціонированіе всѣми признается одною изъ самыхъ настоятельныхъ потребностей: вѣдь миръ между отдѣльными единицами можетъ быть водворяемъ лишь нѣкоторою, стоящею выше каждой изъ этихъ единицъ, властью. Но политическое общество распадается на нѣсколько независимыхъ госу-

дарствъ, которыя не признаютъ надъ собою ничего высшаго. Свободное право объявлять другъ другу войну по мотивамъ, единственнымъ судьей которыхъ остается самъ же объявляющій войну, составляетъ существенный признакъ этой независимости государствъ. А война между государствами есть война между ихъ подданными, такъ что фактъ существованія многихъ независимыхъ государствъ, право войны и мира, которое для каждаго изъ нихъ составляетъ предметъ гордости, стоитъ въ рѣшительномъ противорѣчii съ тою цѣлью, для которой существуетъ политическое общество, взятое въ цѣломъ. Это право, составляющее самую сущность каждаго частнаго государства, есть скрытое отрицанiе государства.

Народъ, болѣе сильный, разрушаетъ политическую организацію своихъ сосѣдей и присваиваетъ себѣ ихъ территорiю. Такимъ образомъ множественность стремится превратиться въ единство, радикальное противорѣчiе ищетъ разрѣшенiя путемъ завоеванiй. Но это дѣло трудное. Покоренныя провинции остаются вѣрными только въ томъ случаѣ, когда ихъ новое положенiе кажется имъ лучше прежняго; господствующiя расы или классы истощаются отъ безпечной и привольной жизни; единство администрации преодолеваетъ національныя различiя только силою строгости; импульсъ, идущiй отъ центра, ослабѣваетъ, достигая наиболѣе отдаленныхъ границъ; способность ассимиляции, присущая социальнымъ организмамъ, находитъ себѣ ограниченiе въ иѣкоторомъ внутреннемъ законѣ, также какъ и у физиологическихъ организмовъ. Какъ ни сокращаетъ телеграфъ время для передачи приказанiй, а нарѣ пространство для ихъ исполненiя, — политическое единство земного шара все же кажется еще химерой. Да

если бы даже оно и казалось возможнымъ, то и въ такомъ случаѣ человѣчество едва ли захотѣло бы заплатить за него своимъ миромъ. При томъ государство, которое сильнѣе каждаго изъ сосѣднихъ съ нимъ, взятаго въ отдѣльности, можетъ не имѣть настолькоъ силы, чтобы побѣдить ихъ все въ совокупности. Общая опасность рождаетъ союзы, продолженіе которыхъ приводитъ союзниковъ къ заключенію оборонительныхъ договоровъ, въ силу которыхъ они навсегда отказываются отъ войны между собою. Они заключаютъ союзъ противъ виѣшнихъ враговъ: но опытъ скоро научить ихъ, что ихъ взаимныя обязательства нуждаются въ гарантіяхъ; и вотъ они учредятъ коллективную власть для разбора своихъ неизбѣжныхъ разногласій; обезпечать ее назначеніемъ особаго фонда; распространять мало-по-малу ея компетенцію на предметы общаго интереса, — и федеративное правленіе готово. Всемирная конфедерация уничтожила бы все виѣшнія опасности, и, относясь съ уваженіемъ къ національнымъ и провинціальнымъ различіямъ, свела бы къ мінімуму и опасности внутреннія. Она, слѣдовательно, не есть лишь абстрактная идея, — логическій выводъ изъ идеи государства; нѣтъ, это реальная потребность, чувствуемая очень многими. Именно такой всеобщей конфедерации желаютъ сердца, жаждущія увидать на землѣ ничѣмъ ненарушаемое царство справедливости и мира.

Такъ какъ объединеніе *всего* человѣчества, при крайнемъ неравенствѣ умственного развитія, различіи въ климатическихъ и прочихъ условіяхъ жизни, можетъ быть достигнуто только путемъ завоеванія, то девизомъ и надеждою большинства служить въ настоящее время федерация государствъ лишь европейскихъ. Конечно, не въ

высшихъ классахъ находить она себѣ сторонниковъ: нѣтъ, люди, стоящіе у государственной власти или получающіе изъ государственнаго бюджета хорошее содержаніе, естественно придаютъ большую цѣну его независимому существованію. Ихъ чувства раздѣляютъ такъ же и всѣ состоятельные люди, довольные настоящимъ положеніемъ вещей и мало мыслящіе о будущемъ. Но способность размыслия далеко не всегда связана съ матеріальною обезпеченностію; напротивъ, въ настоящее время, повидимому, ее болѣе изощряетъ нужда: вотъ почему и рабочіе классы теперь уже стали разсуждать. До сихъ поръ на эти именно классы главнымъ образомъ падала вся тяжесть войны, отъ которой, однако, они не получали ни почестей, ни выгодъ. Сознательный патріотизмъ,—эта обоюдо-острая добродѣтель, изъ которой теперь хотятъ сдѣлать нѣчто въ родѣ религіи,—конечно, легче для тѣхъ, кому отечество доставляетъ выгоды и удобства, чѣмъ для тѣхъ, кто ничего отъ него не видитъ, кромѣ налоговъ и повинностей. Патріотизмъ же инстинктивный,—эта наивная вѣра въ превосходство своего предъ чужимъ, котораго при томъ не знаютъ,—равно какъ и наследственныя антипатіи постепенно уступаютъ мѣсто все болѣе и болѣе возростающему сознанию солидарности интересовъ. Интернаціональная лига рабочихъ, которая, къ сожалѣнію, столь часто вступаетъ на путь насилій, поконитъ на идеѣ, совершенно вѣрной. Въ самомъ дѣлѣ, рабочіе какой бы то ни было отрасли промышленности не могутъ достигнуть прочнаго улучшенія своихъ отношеній къ работодателямъ до тѣхъ поръ, пока послѣдніе будутъ имѣть возможность замѣщать ихъ иностранными рабочими, довольствующимися меньшею платою, и пока

конкуренція другихъ странъ будетъ понижать рыночную цѣну продуктовъ національной промышленности. Требовать для рабочихъ покровительства у мѣстныхъ законодательствъ, не разрѣшивъ сначала этихъ затрудненій, значило бы или просто обольщаться пустымъ призракомъ или даже идти по пути къ вѣрной гибели. Такимъ образомъ солидарность интересовъ разрушаетъ преграды и уничтожаетъ пропасти между народами. Судьбы федеративной идеи сливаются съ судьбами демократіи, ростъ которой теперь замѣчается повсюду.

II.

Законъ тяготѣнія господствуетъ въ мірѣ нравственномъ точно также, какъ и въ мірѣ физическомъ. Вершины горъ, которыя, какъ конья, высятся въ синевѣ небесъ и которыя считаются за нѣчто очень прочное и компактное, часто суть не что иное, какъ кучи нагроможденныхъ глыбъ. Цвѣтуція альпійскія пастбища повсюду загромождены или отдѣльными скалами или сплошнымъ обвалами, которыхъ не могутъ надолго задерживать ни лѣса, ни равнины, ни естественные пороги. И это движеніе ихъ продолжается постоянно: время отъ времени разрушается цѣлая горная остроконечная вершина и скрывается подъ обломками поля и селенія; каждую минуту, и даже каждую секунду милліоны камней всякой величины скатываются въ глубину долинъ, гдѣ ихъ подхватываютъ воды, увлекаютъ на равнины и наконецъ въ море, а здѣсь эти камни превращаются въ песокъ. Вода мутная, образующаяся отъ таянія ледниковъ, равно какъ и вода родниковая, чистая, неустанно продолжаютъ эту разрушительную работу. Среди обширныхъ равнинъ, присутствіе неболь-

шаго голыша, вырываемаго плугомъ, говорить о близости каменныхъ массъ, незамѣчаемыхъ глазомъ. Итакъ горы понижаются: теплота, холодъ, вѣтеръ, дождь, молнія, — все работаетъ надъ ихъ разрушеніемъ. Природа стремится къ уравненію: объ этомъ полезно помнить, совершая жизненный путь въ мірѣ. Наши Альпы, столь величественныя и гордыя въ своихъ бѣлыхъ вершинахъ, представляютъ не болѣе, какъ обломки. Несмотря на нѣкоторые признаки, устанавливаемые при сверленіи верхнихъ пластовъ земли, нельзя еще иризнать доказаннымъ, что температура земного шара повышается по направленію къ его центру въ постоянной прогрессіи и, если въ дни нашей юности злоупотребляли теоріей поднятія почвы, то и современная геологія не объяснила еще какъ слѣдуетъ образованія великихъ горныхъ кряжей дѣйствіемъ извѣстныхъ намъ агентовъ. Мы видимъ, что всѣ горы медленно разрушаются, поднимаются же лишь немногія изъ нихъ и при томъ тѣ, которыя внезапно появляются, держатся недолго. Мы знаемъ, что внутренность земли имѣетъ высокую температуру (температуру кипѣнія), а въ звѣздныхъ пространствахъ температура очень низкая (ниже нуля), откуда слѣдуетъ, что земной шаръ долженъ постоянно охлаждаться, что между прочимъ доказывается и распределеніемъ на земномъ шарѣ флоры. Сжатіе, происходящее отъ охлажденія, повидимому, есть главная причина неровностей земной поверхности. Какъ кожица плода морщится по мѣрѣ того, какъ отъ испаренія уменьшается его объемъ, такъ и отъ уплотненія планетной массы ея кора покрывается расщелинами и трещинами. Постоянное дѣйствіе этихъ же самыхъ силъ можетъ время отъ времени приводить къ вне-

заннымъ и рѣзкимъ нарушеніямъ равновѣсія. Такимъ образомъ земная поверхность, повидимому, постоянно стремится къ нивелировкѣ, а возвышенности оказываются результатомъ переходныхъ и случайныхъ дѣйствій.

По нашему мнѣнію (можетъ быть, впрочемъ, мы и ошибаемся) законъ, подобный только что указанному, господствуетъ и въ исторіи. Политическое неравенство, противоположность правительствъ и управляемыхъ, какъ результатъ временныхъ и переходныхъ причинъ, естественно будетъ сглаживаться по мѣрѣ того, какъ будутъ исчезать обусловливающія его причины, — безъ вреда для обѣихъ этихъ сторонъ. При образованіи новыхъ государствъ, слабыя группируются вокругъ сильныхъ ради завоеваній, плоды которыхъ дѣлятъ между собою вожди, хотя они не забываютъ и тѣхъ, чьи убѣжденія, одобренія и благожеланія обезпечили побѣду ихъ оружію. Привилегированныя лица вступаютъ въ соглашеніе, побѣжденные получаютъ законы, и общественная іерархія устанавливается. Но она можетъ быть прочною лишь при постоянной гармоніи и энергичномъ взаимодействіи всѣхъ имѣющихъ власть, а между тѣмъ силы, стремящіяся къ ея уничтоженію, начинаютъ дѣйствовать уже съ самаго начала. Правила, внушаемая благоразуміемъ и освященная традиціею, не долго выдерживаютъ постоянные удары со стороны эгоистическихъ страстей, которыя, вслѣдствіе своей близорукости, способны видѣть лишь настоящее. Здѣсь король освобождаетъ гражданъ и даетъ имъ оружіе противъ бароновъ; тамъ бароны сзываютъ представителей общинъ къ обсужденію вопроса объ ограниченіи королевской власти. Лица, принадлежащія къ военному сословію, отнимаютъ имущество у духовенства; богословы

учать о верховенствѣ народа въ мірекихъ дѣлахъ и оправдываютъ убійство тирановъ, хотя этимъ далеко не уничтожается деспотизмъ, проявленія котораго заставляютъ рушиться естественныя опоры трона. Произволь и чрезмѣрная тяжесть налоговъ раздражаютъ народъ; фаворитки управляютъ государствомъ и королевская власть теряетъ свое обаяніе. Въ довершеніе всѣхъ этихъ золъ, мы видимъ, что иногда даже абсолютная монархія старается основывать республики и конституціональныя правительства, самый успѣхъ которыхъ уже служить ей осужденіемъ. Первые шаги французской революціи возбуждали живѣйшую симпатію во всей Европѣ и, какъ ужасны ни были ея злодѣянія, ея вооруженная пропаганда повсюду находила приверженцевъ: тѣ, кого не заражала прямолинейность и животная грубость ея комиссаровъ, были увлекаемы энтузіазмомъ ея вождей. Наполеонъ хотѣлъ подавить революцію, сдѣлавъ изъ французскаго народа свору гончихъ, а изъ Континента — добычу; но въ результатѣ вышло только то, что зародышъ эгалитарности (идея политическаго равенства) былъ занесенъ въ отдаленнѣйшія страны, — вплоть до предѣловъ Азіи. Когда его первыя неудачи и послѣднія злоупотребленія побѣдили антагонизмъ между Пруссіей и Австріей и закрѣпили неизбежную коалицію, нѣмецкіе государи подняли свои народы противъ руки, посягавшей на ихъ короны, — давъ имъ обѣщаніе, что отнынѣ они будутъ править согласно съ волею народныхъ представителей. Это обѣщаніе не было исполнено; но не было и совсѣмъ забыто. Цѣлую треть вѣка глаза Европы были обращены на французскія Палаты (депутантовъ), — даже послѣ того, какъ кровавая іюльская комедія (*escamotage*) ясно дала понять, что

никто не смотритъ серьезно на условія конституціоннаго правленія. Новый режимъ опирался на плохо замаскированную фикцію неприкосновенности короны, на избирательный цензъ, на штыки и солдатъ національной гвардіи, — этихъ гражданъ „второй степени (второго сословія)“. Внимательное изученіе безчисленныхъ мѣропріятій, направленныхъ къ обезпеченію общественнаго спокойствія и благополучія могущественной Англіи, убѣдило знаменитаго историка Гизо, что Іюльская монархія ни въ какомъ случаѣ не должна была уступать требованіямъ своихъ основателей, которые просили нѣкотораго расширенія избирательныхъ привилегій. Эти привилегіи вовлекли новую имперію во вражду и распри съ національной гвардіей: всеобщее голосованіе, о которомъ дотогѣ, казалось, никто и не мечталъ, побѣдоносно утвердилось на этой брени, и революція, надеждою на которую такъ долго тѣшили себя народы, потрясла всю Европу въ нѣсколько недѣль. Вскорѣ она прекратилась, по старому порядку нигдѣ не могъ быть возстановленъ. Она повсюду оставила по крайней мѣрѣ нѣсколько элементовъ представительныхъ учреждений.

Вопросъ о всеобщемъ голосованіи поставленъ вездѣ и въ принципѣ, значитъ, рѣшенъ. Если только какіе-нибудь неизвѣстные факторы не измѣнятъ теченіе исторіи, введеніе всеобщаго голосованія, повидимому, будетъ неизбежно повсюду, такъ какъ всѣ партіи, одна за другой, оказываются вынужденными дѣлать ему уступки, чтобы получить временный перевѣсъ надъ своими противниками; а, съ другой стороны, всѣ согласны, что отнимать политическія права у тѣхъ, кто разъ ихъ получилъ, крайне опасно. Отсюда, всякая непоследовательность, всякое

проявленіе слабости со стороны лицъ привилегированныхъ будетъ способствовать росту демократіи, успѣху которой зависятъ въ одно и то же время и отъ постепеннаго усиленія народныхъ классовъ и отъ столь же постепеннаго упадка значенія классовъ господствующихъ и правящихъ. И дѣйствительно, мы повсюду видимъ теперь ростъ и развитіе демократіи, то рѣзкое и быстрое, то тихое и медленное. Ея торжество, какъ думаютъ, должно способствовать установленію мира между народами и всеобщей конфедераціи, при которой право могло бы, наконецъ, найти нѣкоторую гарантію, несмотря на неудобства этого режима въ другихъ отношеніяхъ.

Однако, время всемірной демократіи еще далеко не наступило. Имперіи попрежнему создаются и разрушаются. За раздѣломъ Польши, народа единоплеменнаго, послѣдовалъ еще недоконченный раздѣлъ Оттоманской имперіи, части которой, соединенныя насиліемъ, естественно стремились къ разъединенію...

.... Вообще недостатка поводовъ къ столкновенію нѣтъ и они будутъ обнаруживаться всякій разъ, какъ въ нихъ окажется потребность. Вотъ почему теперь всѣ,—и не безъ основанія,—стремятся быть готовыми къ отраженію непріятеля: духъ народовъ, даже самыхъ миролюбивыхъ, еще далеко не въ такомъ состояніи, чтобы забыть всѣ взаимныя обиды. •

Такимъ образомъ, не смотря на успѣху демократіи и на прямое противорѣчіе всякихъ воинственныхъ наклонностей стремленію къ равенству, возможность сильныхъ конфликтовъ между народами еще не устранена. Великія государства готовятся сдѣлаться еще больше путемъ уничтоженія или подчиненія меньшихъ. Какому изъ двухъ.

теченіи будущее сулитъ окончательную побѣду: воинственному ли духу, который требуетъ повиновенія и устанавливаетъ іерархію власти, или духу равенства, который стремится къ уничтоженію всякихъ національныхъ различій, при чемъ, конечно, немыслима никакая устойчивая власть? Нельзя по этому предмету высказать никакихъ, хоть сколько-нибудь основательныхъ догадокъ, — нельзя даже утверждать, что человѣчество склонится непременно къ какой-нибудь одной изъ этихъ двухъ альтернативъ. Повидимому завоевательныя стремленія могутъ проявляться только въ отдѣльныхъ и разрозненныхъ ударахъ — съ большими или меньшими промежутками, тогда какъ дѣявіе нивелирующихъ, уравнивающихъ (*égalisatrices*) силъ постоянно, такъ какъ низшіе классы, побуждаемые нуждой, воспитывающею расчетливость и энергію, усиливаются, а высшіе, вслѣдствіе роскоши и безпорядочности, склоняются къ упадку. теряютъ изъ вида общіе интересы ради личныхъ и, наконецъ, засыпаютъ умственно и нравственно вслѣдствіе праздности, порождаемой ихъ обезпеченнымъ положеніемъ. Съ другой стороны, требоващія труда и торговли объединяють народы и незамѣтно побуждаютъ всѣ тѣ антипатіи, тѣ горькія воспоминанія, перемѣшанныя съ упаслѣдованною отъ прошлаго взаимною недовѣрчивостію, которыя политика часто старается поддержать искусственно.

Идея права безсмертна. Право не есть королларій (выводъ изъ понятія) силы. Поставить силу въ зависимость отъ права, сдѣлать силу лишь орудіемъ права, — значитъ осуществить ту идею человѣчности, которая стремится къ воплощенію въ жизни. Право осуществимо лишь подъ условіемъ мира; право — это самъ миръ; но

продолжительный миръ, миръ вполне гарантированный, несогласимъ съ множественностью независимыхъ государствъ. Священный союзъ народовъ, слѣд., не химера; нѣтъ, это идеаль, къ которому всегда слѣдуетъ стремиться, при чемъ не должно, конечно, забывать, что идеала нельзя достигнуть въ одномъ какомъ-нибудь отношеніи, не стремясь къ достиженію его въ то же время и во всѣхъ другихъ, и что, слѣд., полное его осуществленіе отодвигается въ неопредѣленное будущее. Вотъ почему, при данныхъ условіяхъ не абсолютное благо, по относително лучшее или менѣе дурное составляетъ разумную цѣль стремленій. Всемирная конфедерація была бы абсолютнымъ юридическимъ идеаломъ, конфедерація европейскихъ государствъ была бы ближайшимъ политическимъ идеаломъ, осуществленіе котораго, въ виду экономическихъ затрудненій, зависящихъ отъ конкуренціи другихъ континентовъ, повидимому, даже вѣроятно. Впрочемъ, препятствія, отдѣляющія насъ отъ осуществленія этого идеала, все же еще настолько велики, что едва ли можно работать непосредственно надъ его осуществленіемъ съ надеждою на успѣхъ и безъ риска прійти къ противоположнымъ результатамъ. Поэтому въ настоящій моментъ вопросъ можетъ состоять развѣ лишь въ томъ, чтобы распространять идеи этой конфедераціи, пробуждать стремленія къ ней, выяснять ея необходимость и бороться съ противодѣйствующими ей страстями.

III.

Итакъ, оставимъ эти отдаленныя перспективы и, не спрашивая о томъ, чего можно ожидать отъ демократіи въ неопредѣленномъ будущемъ, посмотримъ, каковы ея

ближайшія и неизбѣжныя слѣдствія, — слѣдствія, которыя уже и теперь извѣстны всякому.

Мы находимъ здѣсь по истинѣ поразительные примѣры той ир оніи, которая, повидимому, господствуетъ надъ всякимъ дѣломъ человѣческимъ и которая больше, чѣмъ всякое другое явленіе, требуетъ объясненія. Демократія зиждется далеко не на одной только силѣ; организованное войско легко можетъ взять верхъ надъ нестройными толпами, и фактически управляетъ всегда и повсюду меньшинство. Итъ, демократія основывается на идеѣ справедливости и свободы. Справедливость требуетъ, чтобы всѣ, заинтересованные въ теченіи государственныхъ дѣлъ, обладали средствами оказывать на эти дѣла иѣ которое влияние, такъ какъ вѣдь это ихъ дѣла, или по меньшей мѣрѣ — средствами заставлятъ себя выслушивать. Ограниченный со всѣхъ сторонъ предписаніями и запретами власти, индивидуумъ терпѣлъ бы чрезвычайное стѣсненіе со стороны государства, если бы оно при этомъ не открывало ему новыхъ поприщъ для дѣятельности. Кто можетъ двигаться только по линіи, указанной другимъ, тотъ не свободенъ. Что бы ни говорили, — женщины, напр., не будутъ свободными до тѣхъ поръ, пока не получаютъ права участія въ общемъ голосованіи, какое бы вниманіе ни оказывало имъ законодательство въ другихъ отношеніяхъ. Впрочемъ, законодательство до сихъ поръ было не очень щедро въ этомъ отношеніи. Спальный полъ доселѣ не умѣлъ видѣть въ подругѣ своей жизни ничего другого, кромѣ средства для продолженія потомства и предмета удовольствія. На вопросъ, имѣетъ ли женщина душу, кодексъ Наполеона не стѣсняясь отвѣчалъ отрицательно: жена должна отдавать мужу самое себя и свое

пмушество безъ всякаго вознагражденія; простая и бѣдная дѣвушка должна умирать съ голода или вступать въ ряды проститутокъ, и всякій можетъ безнаказанно ее соблазнить. И этотъ результатъ казался столь драгоцѣннымъ, что для упроченія его не побоялись оставить на попеченіе общества тысячи дѣтей, которыя, конечно, ничѣмъ не могутъ отплатить ему за это, кромѣ ненависти. Протестовать противъ такого порядка вещей можно сколько угодно; но серьезное устраненіе этихъ несправедливостей недостижимо до тѣхъ поръ, пока не будутъ принимать въ соображеніе также и голосъ женщинъ. Нигдѣ не видано, чтобы привеллигированные классы добровольно оказывали справедливость классамъ поработеннымъ. Нѣтъ ничего общаго между справедливостью и капризомъ удовольствія. Такимъ образомъ участіе всѣхъ подданныхъ государства въ общественныхъ дѣлахъ есть постулатъ справедливости и элементъ свободы,—это понятно само собою. Быть свободнымъ гражданиномъ для весьма многихъ значить именно имѣть возможность сказать свое слово въ дѣлахъ, касающихся общаго интереса.

Но быть свободнымъ значить дѣлать, что хочешь. Я не свободенъ, если я не могу заставить другихъ дѣлать все, что хочу,—если, говоря иначе, не могу пользоваться ихъ силами для исполненія своихъ намѣреній. Я не свободенъ, если вижу, что мой сосѣдь говоритъ и дѣлаетъ то, что мнѣ непріятно, а я не могу ни воспрепятствовать ему въ этомъ, ни наказать его за это. Это—наше естественное чувство и оно можетъ быть навсегда останется такимъ. Такъ какъ демократія отдастъ право власти въ руки неотвѣтственныхъ массъ, лишенныхъ той

искусственной культуры, въ силу которой мы научаемся сдерживать свои страсти; то ясно, что такое большинство будетъ дѣлать въ буквальномъ и собственномъ смыслѣ то, что захочетъ. Если распоряженіе и его исполненіе фактически будутъ находиться въ однихъ и тѣхъ же рукахъ, то для общественной власти не будетъ существовать никакихъ границъ. Каково бы ни было достоинство теорій Руссо относительно социальнаго договора (*contrat social*),—абсолютное всемогущество, которое онъ усвоитъ верховной демократической власти, есть суровое (*brutal*) выраженіе факта. Пусть теоретики другого направленія ограждаютъ каждую индивидуальную личность рядомъ такъ называемыхъ естественныхъ правъ и говорить закону: „ты не долженъ проникать за эту ограду,“—демократія не остановится ни предъ чѣмъ, проникнетъ всюду и сокрушитъ все, если ей будутъ противиться; ибо въ концѣ концовъ кто же ей можетъ воспрепятствовать въ этомъ?—Единственно только внутренняя узда, но ея-то именно у демократіи никогда не было — и нѣтъ!

Демократія понимаетъ инстинктивно, чувствуетъ, что ваша мнимая свобода посягаетъ на ея свободу. Ей не-пріятно, если вы дѣлаете то, чего она не одобряетъ,— даже если бы вы дѣлали это наединѣ, въ запертой комнатѣ; она обижается, если вы не идете туда, куда, по ея мнѣнію, нужно итти; вы оказываете ей неуваженіе если не плачете въ тѣ дни, которые она пожелала назначить для сѣтованія; вы ее оскорбляете, если не устраиваете иллюминаціи, когда ей хоч тся иллюминаціи. Плошекъ, побольше плошекъ, если вы благоразумны! Иначе будутъ разбиты не одни только ваши стекла... Такимъ образомъ, демократія, которая является резуль-

татомъ усилій индивидуумовъ завоевать себѣ личную свободу, на практикѣ ведетъ къ подавленію этой свободы, и при томъ болѣе полному и рѣшительному, чѣмъ всякій другой образъ правленія. Тѣ, которые попытались бы опровергнуть эту мысль путемъ сравненія Парижской или Бернской полиціи съ полиціей Петербургской или Пекинской, не обращаютъ вниманія на самую суть дѣла. Настоящее вездѣ есть результатъ прошедшаго; но будущее слагается подъ вліяніемъ стремленій, которыми проникнуто настоящее. Во Франціи образъ правленія—демократическій; но законы французскіе не есть дѣло демократіи. Подождите судить о демократіи до тѣхъ поръ, пока она не уничтожитъ всего стараго зданія и не перестроитъ всѣхъ его учреждений по своей идеѣ! Нужно знать, съ какого именно времени существуетъ подлежащее нашему разсмотрѣнію явленіе; нужно сравнить то, что существовало тогда, съ тѣмъ, что есть теперь; нужно измѣрить пройденный путь,—и тогда опредѣлится тотъ крайній пунктъ, къ которому мы приближаемся. Желанія массы суть желанія лицъ, наиболѣе проникнутыхъ чувствами, общими большинству, т. е. людей, наименѣе образованныхъ и умственно и нравственно, а всякій наблюдательный умъ знаетъ, что весьма немногія удовольствія могутъ сравняться съ удовольствіемъ унижать и мучить тѣхъ, кого мы ненавидимъ или кому завидуемъ. „Аристократъ, твори свою молитву“—вотъ девизъ! Подъ аристократомъ же слѣдуетъ разумѣть всякаго, кто выдѣляется изъ толпы по своему положенію, по роду своихъ занятій, по направленію мысли, благородству характера и т. д. Къ числу аристократовъ принадлежатъ, поэтому, и всѣ тѣ, которые позволяютъ себѣ имѣть свое мнѣніе по ка-

кому-нибудь предмету: это само собою понятно, такъ какъ число лицъ, способныхъ къ самостоятельности суждений, довольно ограничено! Ясно отсюда, что фактически политика можетъ осуществить равенство лишь путемъ беспощаднаго подавленія всякой свободы, потому что, при свободномъ развитіи естественныхъ личныхъ преимуществъ, тотчасъ устанавливаются и различія. Аристократизмъ знанія и аристократизмъ добродѣтели не менѣе ненавистны, чѣмъ преимущества происхожденія и состоянія; демократія по самой своей природѣ стремится подавить все, что возвышается надъ уровнемъ посредственной культуры, и вслѣдствіе этого постоянно понижаетъ этотъ уровень, такъ какъ онъ могъ бы удержаться на извѣстной исключительной высотѣ при раскрытіи и благотворномъ вліяніи естественныхъ преимуществъ отдѣльныхъ членовъ общества.

Демократическое правительство, конечно, будетъ трудиться надъ распространеніемъ просвѣщенія. Оно сдѣлаетъ начальное обученіе бесплатнымъ и обязательнымъ, и будетъ дѣлать на этотъ предметъ большія издержки. Но въ его школьныхъ программахъ будутъ отражаться все притязанія невѣжества; но политическія соображенія будутъ имѣть рѣшающее значеніе при выборѣ учителей, сердце которыхъ не будетъ лежать къ ихъ школѣ; но подготовка учителей будетъ неудовлетворительна, потому что разработка наукъ, въ собственномъ смыслѣ этого слова, будетъ находиться въ подозрѣніи и загонѣ, какъ и все, предполагающее нѣкоторое превосходство и стремящееся къ созданію различій въ общественномъ положеніи. Гдѣ высшая наука презирается, тамъ и элементарное обученіе не можетъ процвѣтать. Такимъ образомъ демократія,

успѣхи которой возможны лишь при общемъ умственномъ развитіи, стремится парализовать умственную дѣятельность; демократія, исходящая изъ стремленія къ общей свободѣ, приводитъ къ отрицанію свободы!

Но ужели демократія, въ принципѣ основывающаяся на идеѣ справедливости, пойдетъ противъ этой идеи?— Да, мы опасаемся этого. Чтобы въ отношеніяхъ между частными лицами, равно какъ и въ отношеніяхъ между ними и государствомъ, господствовала справедливость, для этого долженъ быть судъ просвѣщенный и независимый. Но независимость судебныхъ учреждений не замедлила бы въ томъ или другомъ отношеніи ограничить волю народа. Народъ, какъ верховный правитель, не терпитъ ничего, что ему сопротивляется и что не отъ него исходитъ. Народное большинство захочетъ само назначить судей, — и назначать на срокъ, чтобы держать ихъ въ своихъ рукахъ. Требовать отъ кандидатовъ на судебныя должности юридическаго образованія или доказательства вообще какихъ-нибудь знаній, — это значило бы дѣлать ограниченія власти избирателей, а она не терпитъ никакихъ ограниченій. Судьи будутъ принадлежать къ извѣстной партіи, и будутъ избираемы именно для того, чтобы служить этой партіи. Снисхожденіе или безнаказанность будутъ обезпечены для людей полезныхъ (съ точки зрѣнія партіи), что бы они ни дѣлали, тогда какъ люди вредные партіи, — независимо отъ того, виновны они или невиновны, — будутъ привлекаемы къ суду, лишь только будутъ замѣшаны въ какомъ-нибудь дѣлѣ, и выигрышъ процесса будетъ зависѣть отъ избранія адвоката, имѣющаго (у партіи) хорошую репутацію. Это не отвлеченные выводы, — нѣтъ, ихъ подсказываетъ сама

дѣйствительность, представляющая множество примѣровъ того рода: справедливость демократіи давно уже обратилась въ пословицу...

Въ срединѣ XVIII в. Гельвецій требовалъ уничтоженія привилегій, чтобы руководство обществомъ принадлежало людямъ, заслуживающимъ этого; онъ надѣялся, что честолюбіе выдвинетъ таланты и обнаружитъ геніевъ. Дѣйствительно, въ переходную эпоху, которая можетъ быть еще не во всѣхъ странахъ закончилась, доступъ къ общественнымъ должностямъ людямъ всѣхъ классовъ и учрежденіе представительныхъ собраній, — эти два мѣропріятія создали иѣчто въ родѣ „правительства людей способныхъ“ и сопровождалось дѣйствительнымъ прогрессомъ. Но приближаясь къ концу этого фазиса развитія, нельзя уже не замѣтить, что демократія ставитъ теченіе дѣла, назначеніе властей и участь частныхъ лицъ въ роковую зависимость отъ мнѣній и чувствованій, господствующихъ въ наиболѣе многочисленной и наименѣ просвѣщенной народной партіи; а это, конечно, не замедлитъ привести къ тому, что цивилизація застынетъ на среднемъ уровнѣ, или даже снова испадетъ на ступень прежняго варварства. Соображенія, основанныя на наблюденіи, быть можетъ, приведутъ насъ къ заключенію, что при данномъ условіи, правленіе, въ силу непреложнаго статистическаго закона, въ концѣ концовъ будетъ даже попадать въ руки людей наименѣ совѣстливыхъ, — въ руки ловкихъ и опасныхъ плутовъ. Довѣрчивость сама идетъ на встрѣчу лжи и, когда мы встрѣчаемъ человѣка способнаго на все, мы не охотно становимся поперегъ его дороги.

IV.

Конечно, принципъ демократіи справедливъ, насколько справедливо и существованіе самого общества, т.-е. чело-вѣчества, ибо вѣдь въ концѣ концовъ никто не обла-даетъ такимъ качествомъ, чтобы быть въ правѣ ска-зать: „миѣ слѣдуетъ повелѣвать, а вамъ повиноваться“. Такъ какъ каждый заинтересованъ въ ходѣ обществен-ныхъ дѣлъ, то каждый, повторяемъ, имѣетъ право ска-зать свое слово при обсужденіи ихъ и фактически уча-ствовать въ ихъ рѣшеніи. Опытъ достаточно доказываетъ, что нельзя разсчитывать, чтобы какой-нибудь классъ сталъ оберегать или содѣйствовать увеличенію интере-совъ другого класса. Кто получаетъ свой законъ, въ го-товой формѣ, изъ рукъ другого, тотъ не свободенъ и съ нимъ не будутъ церемониться. Правленіе знати не-мыслимо безъ ея экономическихъ привиллегій; правленіе богатыхъ, называвшееся въ былое время правленіемъ среднихъ классовъ или правленіемъ разума, возлагаетъ на рабочіе классы всю тяжесть налоговъ и рискъ вой-ны; законы, издаваемые одними мужчинами для женщинъ, дѣлаютъ изъ жены рабу, а изъ бѣдной дѣвушки вещь. Безсмѣнный управляющій въ сущности есть вѣдь хозяинъ, который ведетъ ваши дѣла въ своихъ собственныхъ, а не въ вашихъ выгодахъ. Такимъ образомъ, демократія безусловно имѣетъ свой *raison d'être*. Впрочемъ, здѣсь, какъ и вездѣ, подобныя разсужденія являются празды-ми. Выбора нѣтъ. Вѣдь, помимо побѣдоносной арміи негдѣ и не у кого искать средствъ для подавленія демокра-тіи, разъ признанной въ своихъ правахъ. Ничто не въ си-лахъ совсѣмъ остановить ея развитіе, хотя иногда оно и

можетъ быть замедляемо. А если бы массы оказались способными понять свои дѣйствительные интересы и, вслѣдствіе этого, добровольно отrekliсь отъ своихъ правъ, то тогда уже не было бы основанія требовать отъ нихъ такой жертвы, такъ какъ тѣмъ самымъ они проявили-бы свою способность къ самоуправленію. Не трудно, въ виду всего этого, понять, чего требуетъ справедливость, — она требуетъ такого порядка вещей, при которомъ каждый имѣлъ бы вліяніе на управленіе общественными дѣлами, но такъ, чтобы годось каждому имѣлъ значеніе соразмѣрно предполагаемой его способности и матеріальному положенію. Правда, общее законодательство можетъ приблизиться къ такому порядку только очень несовершеннымъ образомъ, но уже и самое приближеніе въ высшей степени важно. Организанія центральныхъ комицій въ древнемъ Римѣ и австрійская избирательная система представляютъ намъ примѣры подобныхъ опытовъ.

Представительный образъ правленія въ томъ только случаѣ заслуживалъ бы своего имени, если бы каждый избиратель дѣйствительно былъ *представленъ*; но простымъ фактомъ передачи своего голоса другому нельзя быть представленнымъ. Необходимо, чтобы было прямое и положительное отношеніе между лицомъ избираемымъ и постоянными интересами его избирателей, а это невозможно уже вслѣдствіе чисто географическаго распредѣленія избирательныхъ округовъ, въ которыхъ самые различные соціальные элементы участвуютъ въ назначеніи одного и того же депутата. Система, которая группировала бы избирателей по профессіямъ (земледѣліе, промышленность, торговля, наука и проч.), лучше осуществляла бы два условія истиннаго представительства: справед-

вость и искренность (*sincerité*) ¹⁾. Но учрежденія подобнаго рода не отличаются устойчивостію, не во всѣхъ странахъ они одинаково примѣнимы, и, когда время для ихъ введенія прошло, были бы тщетны всѣ наши усилія снова вернуть его.

Политическая проблема состоитъ слѣдовательно не въ томъ, чтобы устранить демократію, и попытки законодательства предотвратить злоупотребленія ею (напр. пропорціональность обязательной подачи голосовъ при представительствѣ), ведутъ лишь къ ея утвержденію, — самымъ прямымъ и вѣрнымъ способомъ. Нѣтъ, проблема должна бы состоять въ томъ, чтобы, въ предѣлахъ возможнаго, внести въ демократію свѣтъ просвѣщенія, справедливости и свободы. Это было-бы самое лучшее, къ чему можно стремиться, — высшее благо въ области политики. Но мы не видимъ, какъ можно было-бы достигнуть этого политическаго блага путемъ политическихъ мѣропріятій. Тѣ, которые объ этомъ, стараются допустить *circulus vitiosus*. Нѣтъ никакихъ шансовъ провести иныя мѣры, кромѣ тѣхъ, которыя правятся массамъ, а вопросъ въ томъ именно и состоитъ, чтобы исправить сужденія и вкусы массъ. Каковъ бы ни былъ государственный строй, его механизмъ приводится въ движеніе всегда человѣческою волею: всегда нужно дѣйствовать *на волю* — одного, нѣсколькихъ или всѣхъ, — чтобы получить желанные плоды. Всегданняя ошибка политиче-

¹⁾ См. развитіе этой точки зрѣнія въ книгѣ *La Démocratie et le régime parlementaire*, par Adolphe Prins, Bruxelles 1874.

еихъ теоретиковъ состоитъ въ томъ, что они думаютъ, будто ихъ усовершенствованные механизмы способны исправить недостатки сообщающей имъ движенье силы и будто, если каждый органъ правительства станетъ думать только о своей выгодѣ, будутъ благоденствовать все. Это—грубое заблужденіе: противоположность интересовъ и самолюбій обезпечить, пожалуй, строгость взаимнаго контроля и точность въ исполненіи данныхъ приказаній, но если приказанія дурны, если они внушены не требованіями общаго интереса, то и самое пунктуальное исполненіе ихъ не даетъ, конечно, хорошаго результата. При демократическомъ строѣ трудность увеличивается еще больше, такъ какъ здѣсь ни на комъ не лежитъ никакой отвѣтственности. Всяду, гдѣ есть дѣйствительная противоположность между государемъ и подданными, необходимо принимать нѣкоторыя мѣры предосторожности, нужна осмотрительность въ отношеніи къ народу, такъ какъ его недовольство становится страшнымъ, когда принимаетъ большіе размѣры: пусть власть будетъ воплощеніемъ божественнаго права, пусть она будетъ облечена полномочіями всею странюю, — ей будетъ плохо, если она не будетъ соблюдать указаннаго правила по отношенію къ черни. Но когда право и сила составляютъ одно, находятся въ однихъ рукахъ (какъ при демократическомъ строѣ, — то что будетъ служить для власти границею? И если такой власти будетъ угодно уничтожить тѣ преграды, которыя она сама себѣ поставила, то кто ихъ возстановить? Делегаты вооружаться ли своими полномочіями для борьбы съ тѣми, отъ кого они ихъ получили? Иногда они искренно пытались сдѣлать это, но эта попытка была и незаконна, и бесполезна, потому что всякій законъ, — и

писанный и неписанный, — существуетъ лишь волею верховной власти.

V.

Неограниченная власть исключаетъ всякое право меньшинства и отдѣльныхъ лицъ и не можетъ быть сдерживаема чѣмъ бы то ни было отвнѣ. Для ней остается, такимъ образомъ, единственная граница, — *правственная*. Правственность возможно большаго числа людей есть, поэтому, единственная гарантія свободы, при демократическомъ строѣ правленія. Свобода граждавъ была бы совместима съ верховенствомъ народа только въ томъ случаѣ, если бы народъ уважалъ, любилъ и понималъ свободу, — по чувству ли справедливости, или по мотивамъ личной выгоды, это все равно. Если бы въ немъ было пробуждено сознание долга, оно научило бы его, что ничто не можетъ освободить человѣка отъ исполненія долга, и что слѣдовательно если извѣстныя запрещенія и распоряженія не могутъ быть приведены въ исполненіе, то ихъ не слѣдуетъ и издавать, а пужно каждому позволить дѣйствовать такъ, какъ онъ признаетъ за лучшее, лишь бы только онъ не препятствовалъ сосѣду поступать точно также. Правильно понимаемый личный интересъ подсказалъ бы каждому гражданину, что роли могутъ переѣниться и что, если наступитъ день, когда большинство раздавить его, то воспоминаніе объ удовольствіи, которое онъ самъ находилъ прежде въ томъ, чтобы заставлятъ другихъ ходить по своей волѣ, едва ли покажется ему достаточнымъ вознагражденіемъ. Пусть граждане, каждый въ отдѣльности и каждый по своему, научатся управлять собою, т-е. сдерживать

самихъ себя, и только тогда ихъ коллективная воля будетъ уважать свободу отдѣльныхъ лицъ. Все это, конечно, банально, и надежда на такое будущее можетъ, пожалуй, показаться утопией. Было бы очень желательно, конечно, чтобы нашелся другой, болѣе короткий, и именно законодательный путь для обезпеченія естественныхъ правъ. Но, къ несчастію, при демократическомъ строе, это невозможно.

Что касается примѣненія законовъ, то и здѣсь та же проблема. Судьи будутъ просвѣщенны и безпристрастны, если назначающіе ихъ будутъ стремиться къ тому, чтобы они были таковы. Кто, не помышляя о захватахъ, желаетъ только огражденія своихъ имущественныхъ правъ, чести и предпріятій, тотъ пойметъ (если будетъ размышлять), что для примѣненія законовъ необходимо, прежде всего, хорошо ихъ знать, а тогда онъ не побойтсѣ ограничить свой избирательскій произволь требованіемъ отъ кандидатовъ на судебныя должности доказательствъ своей компетентности. Затѣмъ, изъ числа этихъ кандидатовъ, онъ будетъ избирать судей, руководясь не своими политическими симпатіями, а своимъ мнѣніемъ объ ихъ умѣ и характерѣ. Наконецъ, онъ не отступитъ и предъ нѣкоторымъ ограниченіемъ своей власти, необходимымъ для обезпеченія независимости судей и судебныхъ учреждений. Самое важное здѣсь, чтобы гражданинъ умѣлъ разсуждать и чтобы народное сознаніе ставило справедливость выше партійныхъ интересовъ. А это существенное условіе не можетъ быть достигнуто путемъ законодательныхъ мѣръ: оно зависитъ единственно отъ правовъ.

Демократія не только не угрожала бы интересамъ высшей культуры, но, напротивъ, способствовала бы ей

движенію впередъ, если бы народъ былъ настолько просвѣщенъ, чтобы понять, съ одной стороны, что эта культура, которая навсегда останется достояніемъ лишь немногихъ, тѣмъ не менѣе необходима для успѣха его собственнаго просвѣщенія и что, съ другой стороны, самъ онъ не только не въ состояніи вполне понять эту, высшую культуру и познать пути, ведущіе къ ней, но что у него нѣтъ достаточно яснаго представленія даже и о той культурѣ, къ которой ему должно стремиться и на достиженіе которой онъ могъ бы надѣяться. По вопросу о народномъ образованіи, во всѣхъ его формахъ и отрасляхъ, народъ долженъ положиться на опытность людей, наиболѣе выдающихся въ той или другой области знанія или, по крайней мѣрѣ, съ довѣріемъ прислушиваться къ ихъ мишнію. Но чтобы рѣшиться на это, необходимо поменьшей мѣрѣ сознавать, что не имѣешь понятія о томъ, что такое знаніе,—нужно смиреніе, которое, въ свою очередь, предполагаетъ уже достаточное развитіе ума. Очевидно, не путемъ законодательныхъ мѣръ, но лишь личными усиліями можно довести народъ до такой степени развитія.

Такимъ образомъ справедливость, свобода и цивилизація могутъ быть совмѣстимы съ верховною властью народа только при развитіи просвѣщенія и нравственности. Необходимость этого всего ясенѣе заставляетъ чувствовать самъ демократическій режимъ, не давая, однако, средствъ достигнуть его, ибо весь тотъ опытъ, которымъ онъ обогащаетъ, парализуется неизбѣжнымъ при демократическомъ строѣ развитіемъ алчности, гордости, высокомерія и др. низкихъ страстей. Какъ ни безотрадно это заключеніе, но во всякомъ случаѣ несомнѣнно,

что политическое благополучіе, при демократическомъ строе, зависитъ единственно отъ частныхъ усилій, отъ внутренней миссіи (если позволительно употребить здѣсь это выраженіе), однимъ словомъ, — отъ отдѣльныхъ „обращеній“, которыя людямъ здравомыслящимъ и чистымъ сердцемъ удастся совершить путемъ публичныхъ увѣщаній, частныхъ бесѣдъ и примѣромъ своей жизни. Не ожидайте ничего отъ партій: всѣ онѣ одна другой стоятъ, потому что кто не рѣшится употребить средствъ, принимаемыхъ его противникомъ, тотъ не будетъ имѣть никакихъ шансовъ взять надъ нимъ верхъ. Поэтому, если известная партія не исчезаетъ со сцены, то это значить, что она готова дѣлать все, что дѣлаетъ другая, — смотря по обстоятельствамъ. Каждая партія охотно взяла бы на себя обязанность исполнять ту программу, противъ которой она борется въ тотъ или другой данный моментъ, если бы только большинство пожелало возложить на нее обязанность. Вотъ почему *съ этой стороны* нельзя ничего ожидать, — абсолютно ничего.

VI.

Искать въ какомъ-нибудь усовершенствованіи политическаго механизма средства противъ злоупотребленій демократіи, не касаясь самаго демократическаго принципа, значить искать рычага, который могъ бы дѣйствовать безъ точки опоры. Единственное средство противодѣйствовать ея злоупотребленіямъ, это — внушеніе отдѣльнымъ лицамъ, каждому по одиночкѣ, уваженія къ справедливости. И эта нравственная миссія, которою приходится въ данномъ случаѣ ограничиваться, не на столько химерична, какъ

может показаться съ перваго взгляда. Въ самомъ дѣлѣ, чтобы достигнуть нѣкоторыхъ и пожалуй даже значительныхъ результатовъ, — для этого не необходимо пересоздавать чувствованія всего народа или хотя бы даже большинства; нѣтъ, для этого достаточно лишь немного измѣнить пропорціи въ направленіи къ нравственному добру, лишь немного увеличить число добрыхъ людей, и убѣдить тѣхъ, которые внутренно уже стали на сторону свободы, что ихъ долгъ стараться распространять свои убѣжденія. Вѣдь есть же, наконецъ, въ мірѣ то, что называютъ здравымъ смысломъ! Въ самомъ дѣлѣ, каждый любитъ видѣть торжество правды въ дѣлахъ человѣческихъ, даже если они не касаются его личныхъ интересовъ. Разъ кандидатура людей добросовѣстныхъ и извѣстныхъ за таковыхъ открыто и смѣло выставлена, — одинъ или два рѣшительныхъ оратора въ нѣкоторыхъ случаяхъ легко могли бы собрать достаточное число избирателей, чтобы провести ихъ кандидатуру, такъ какъ вѣдь далеко не всѣ избиратели заражены духомъ партійности. И теперь уже въ парламентахъ всѣхъ странъ всегда существуетъ нѣсколько человѣкъ, извѣстныхъ за людей добросовѣстныхъ, а это доказываетъ, что честные и открытые характеры могутъ привлекать къ себѣ общественное довѣріе. Если бы число депутатовъ, рѣшившихся справедливость ставить выше всего и прежде всего, оказалось достаточнымъ для того, чтобы образовать въ Палатѣ особую группу, то во многихъ случаяхъ они могли бы привлекать на свою сторону и тѣ фракціи, частные виды которыхъ не стоятъ въ противорѣчій съ интересами справедливости по какому-нибудь изъ обсуждаемыхъ вопросовъ. Нѣчто подобное уже иногда случалось. Силы, на

которыя мы указываемъ, обнаруживались уже во многихъ мѣстахъ: ихъ нужно только объединить и подкрѣпить.

Совмѣстить демократію съ свободою, — вотъ въ чемъ цѣль. Внушить отдѣльнымъ лицамъ, одному за другимъ, уваженіе къ личной свободѣ, сообщить имъ пониманіе ея, — такова задача. Задача не невозможная, но — трудная. Мы видѣли, что, при верховенствѣ народа, политическія гарантіи и мѣры, направленныя къ обезпеченію свободы частныхъ лицъ въ государствѣ, оказываются призрачными. Эта свобода можетъ существовать лишь въ той мѣрѣ, въ какой пожелаетъ допустить ее большинство. Большинство же безъ особенныхъ мотивовъ, конечно, не будетъ желать ея, такъ какъ свобода сосѣда мѣшаетъ моему свободѣ: вѣдь такъ естественно желать, чтобы наши сосѣди дѣлали то, что намъ правится, и желали того, чего и намъ хочется. Чтобы умѣрить это эгоистическое чувство или сдержать его проявленія, — для этого внѣшнія мѣропріятія сами по себѣ даютъ намъ очень мало средствъ. Тотъ, у кого всѣ интересы сосредоточены на политикѣ и для кого верховнымъ идеаломъ служить идеаль политической, у кого чувствованія концентрируются исключительно около государства, тотъ естественно видитъ въ государствѣ удобное средство и среду для осуществленія всего того, что ему кажется благомъ. Поэтому онъ не склоненъ ограничивать компетенцію государства; а напротивъ, старается освободить его отъ всякихъ ограниченій, все равно, дѣйствительно ли онъ хлопочетъ объ общемъ благѣ, или же, какъ пошлый честолюбецъ, стремится помощью власти удовлетворять лишь своимъ страстямъ. Поэтому мы не можемъ заставить любить свободу по чисто политическимъ соображеніямъ;

не можемъ даже сдѣлать ее понятною, ибо ее нельзя понять безъ нѣкотораго усилія, а всякое усиліе предполагаетъ какой нибудь интересъ.

Не удастся ли намъ достигнуть этого путемъ матеріальныхъ соображеній? Правда, нѣкоторыхъ, можетъ быть, и удастся убѣдить этимъ путемъ въ необходимости свободы, если только они уже не убѣждены окончательно въ противномъ. Промышленники, негоціанты, капиталисты (за исключеніемъ, впрочемъ, тѣхъ случаевъ, когда они требуютъ протектората), охотно становятся либералами и не любятъ, чтобы государство вмѣшивалось въ ихъ дѣла; но эти группы составляютъ лишь меньшинство. Названіе правящихъ классовъ болѣе уже не подходитъ къ нимъ въ нѣкоторыхъ странахъ, а скоро, вѣроятно, оно будетъ неприложимо къ нимъ и во многихъ другихъ странахъ. Бѣднякъ, который продаетъ имъ свой трудъ и трудъ своихъ дѣтей, повидимому, остается свободнымъ и послѣ контракта; однако, — только повидимому: этой номинальной свободы для него не достаточно. И вотъ онъ взываетъ къ покровительству государства и эти требованія его настолько настоятельны и въ то же время настолько основательны, что принуждаютъ ко вмѣшательству даже такія правительства, которыя, судя по ихъ составу, меньше всего расположены къ этому. Экономическій интересъ можетъ побуждать нѣкоторыхъ на большія жертвы въ пользу свободы, но далеко не на всѣ; впрочемъ, если бы даже послѣднее и случилось, то и этого было бы еще недостаточно.

Необходимо, поэтому, направить наши поиски въ другую сторону. Нужно найти такой предметъ, такое благо, такую цѣль, которые бы могли быть благомъ для всѣхъ

классовъ націй,—такое благо, для сохраненія или приобрѣтенія котораго никакая цѣна не казалась бы слишкомъ большою и которое бы включало въ себѣ политическую свободу, или какъ гарантію или какъ неизбѣжное условіе. Тѣ самыя силы, которыя создали современныя права и вольности (*les libertés modernes*), могли бы служить и ихъ защитою. Если мы даже оставимъ въ сторонѣ новѣйшую исторію, которая начинается съ 1789 г., то и тогда исторія Соединенныхъ Провинцій (*des Provinces-Unies*-Нидерландовъ) при Филиппѣ II, Великобританіи и Сѣверной Америки при Стюартахъ даетъ намъ достаточныя доказательства могущества этихъ силъ. Какъ бы то ни было, но безспорно, что одно только нравственное обновленіе способно спасти гражданскую свободу отъ тѣхъ опасностей, которыя ее окружаютъ: необходимо, слѣдовательно, отыскать двигатель, способный произвести такое обновленіе.

Резюмируемъ сказанное. Демократія, къ которой болѣе или менѣе быстро стремятся все народы, въ силу естественныхъ своихъ тенденцій, повидимому, противодѣйствуетъ войнамъ между народами; но за то внутри она развиваетъ партійную борьбу и способствуетъ приниженію идей. Она враждебно относится ко всякимъ выдающимся дарованіямъ и отличіямъ и тѣмъ самымъ понижаетъ общій уровень. Являясь органомъ народныхъ страстей, она плохо мирится съ безпристрастіемъ правосудія и въ высшей степени угрожаетъ свободѣ частныхъ лицъ. Противъ этихъ политическихъ золь нѣтъ политическихъ средствъ, такъ какъ сила, долженствующая уравнивать народныя импульсы, не можетъ найти себѣ въ демократіи точки опоры.

Мы не утверждаемъ (какъ это легко можетъ видѣть всякій), будто исключительная власть числа есть самый

справедливый режимъ. Мы не хотимъ закрывать дверь для тѣхъ законодательныхъ реформъ, которыя имѣли бы цѣлью умѣрить и исправлять эту власть; но усвоеніе такихъ реформъ массою, облеченною въ настоящее время политическими правами, предполагаетъ пониманіе условій порядка и социальнаго прогресса, отъ чего въ настоящее время народы Европы, повидимому, очень далеки. Готовые преклоняться предъ властью, поставляемою ими самими, они съ ужасомъ отвергнутъ, конечно, самую мысль о законодательной санкціи какой-либо правительственной іерархіи. Такимъ образомъ, всякая серьезная политическая реформа предполагаетъ нравственную реформу; съ другой стороны, нравственная реформа (по крайней мѣрѣ въ нѣкоторой мѣрѣ и на нѣкоторое время) могла бы замѣнить собою реформу политическую.

Чтобы заставить народъ ограничивать свои коллективные дѣйствія (а въ этомъ именно и состоитъ вся суть политической проблемы),— для этого необходимо и въ то же время достаточно, чтобы граждане, по крайней мѣрѣ нѣкоторые, способные руководить общественнымъ мнѣніемъ, прежде всего научились ограничивать, каждый въ своей сферѣ, самихъ себя и управлять собою.

*) Неходя отъ существующаго политическаго строя государствъ Западной Европы, проникнутаго демократическимъ началомъ, авторъ естественно и невольно тяготеетъ къ нему; но всѣ разсужденія его о настоящемъ и возможномъ лучшемъ состояніи демократіи могутъ производить на безпристрастнаго читателя только такое впечатлѣніе что демократическое правленіе всего менѣе способно обезпечивать свободу и права всѣхъ и cadaго. А на ст. 49, вопреки себѣ, онъ ясно выражаетъ мысль о предпочтительности единоличнаго правленія предъ общенароднымъ.

Ред.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Вопросъ экономической.

I.

Осуществленіе политической идеи не для многихъ можетъ служить цѣлью. Для большинства первый вопросъ—какъ прожить, а второй—какъ устроить, чтобы хорошо прожить. Постоянно принужденное ограничивать себя въ своихъ удовольствіяхъ, беспокоясь за будущее и часто страдая отъ нужды, большинство можетъ придавать цѣну праву голосованія лишь въ томъ случаѣ, если надѣется, при помощи этого права, улучшить свое матеріальное положеніе. Всеобщее голосованіе есть завѣщаніе 1848 года: социалистическое движеніе, отмѣтившее этотъ памятный годъ, оставило это завѣщаніе, какъ залогъ своего возвращенія. Всеобщее голосованіе объясняется только исторически, потому что равенство правъ и неравенство состояній несовмѣстимы другъ съ другомъ и не могутъ быть приведены въ равновѣсіе. Чисто политическая по своимъ тенденціямъ, первая, великая Революція задумана людьми состоятельными. Она есть дѣло такъ называемаго третьяго сословія или, какъ принято называть это сословіе теперь,—буржуазей. Многие изъ ея участниковъ съ самаго начала искали въ ней лишь удовлетво-

ренія своей алчности. Другіе присоединились къ ней по тому же мотиву позднеѣ, — когда легкость пріобрѣтать конфискованныя имущества придала ей характеръ революціи экономической въ эгалитарномъ смыслѣ. Эта-то доставляемая революціею выгода и вызвала къ ней сочувствіе во французскомъ народѣ. Успѣхъ имперіи показалъ, насколько этотъ народъ цѣнилъ все остальное. Подобныя явленія встрѣчаются почти повсюду.

Такимъ образомъ социальный вопросъ, — вопросъ о томъ, уничтожить ли классы или удовлетворить ихъ всѣ, обезпечивъ сносное матеріальное существованіе всякому, кто хоть сколько-нибудь заслуживаетъ этого, — этотъ вопросъ, съ возвышеніемъ демократіи, необходимо выступаетъ на первый планъ. Разнообразныя уклоненія отъ этого вопроса суть лишь палліативы; репрессивныя же мѣры болѣе уже совсѣмъ невозможны. Не о бунтѣ и грабежѣ говоримъ мы здѣсь. Итъ, бунтъ и грабежъ это дѣло людей, доведенныхъ до послѣдней крайности. Но, очевидно, вполне возможно, что въ недалекомъ будущемъ наиболѣе многочисленный классъ народа придетъ къ сознанию той непреодолимой силы, которая даетъ ему право голосованія. вполне возможно, что, сознавъ свои желанія, онъ станетъ избирать въ депутаты людей, одушевленныхъ тѣмъ же самымъ желаніемъ, — хотя бы для этой цѣли ему пришлось брать ихъ изъ своей собственной среды. Невозможно, чтобы социальный вопросъ, — въ цѣломъ или по частямъ, — не былъ, наконецъ, внесенъ на обсужденіе палаты, которая будутъ стремиться разрѣшить его въ смыслѣ, согласномъ съ желаніями народа. Но можно опасаться, какъ бы эти усилія не привели къ совершенно противоположнымъ результатамъ, потому что

не извѣстно, примѣнимо ли къ соціальной проблемѣ рѣшеніе въ чисто законодательномъ порядкѣ.

Мы только что поставили вопросъ, какъ совмѣстить демократію съ личною свободою, которая есть необходимое условіе благосостоянія и достоинства отдѣльныхъ лицъ, источникъ инициативы и двигатель прогресса. Мы признали, что въ демократіи нѣтъ противовѣса, который можно бы было противопоставить власти большинства, такъ что она совмѣстима съ требованіями цивилизаціи лишь при томъ условіи, если народъ научится сдерживать себя и уважать права личности. А это можетъ быть достигнуто только нравственнымъ воспитаніемъ, внутреннимъ дѣйствіемъ одной воли на другую. Теперь у насъ на очереди вопросъ: какая организація труда и потребленія могла бы обезпечить всеобщее благосостояніе? Мы не скрываемъ отъ себя трудности этого вопроса.

Задача состоитъ вовсе не въ томъ, чтобы распредѣлить опредѣленное количество земныхъ благъ. Эти блага, — блага, подлежащія распредѣленію, — пропорціональны труду, который, чтобы удовлетворять все болѣе и болѣе возрастающимъ потребностямъ, требуетъ все большаго и большаго напряженія силъ физическихъ и умственныхъ. А между тѣмъ полная обезпеченность рабочаго, которая представляется столь справедливою и желательною, парализовала бы или, по меньшей мѣрѣ, ослабила бы именно ту движущую силу (энергію и изобрѣтательность), отъ которой можно ожидать увеличенія благъ, какъ продуктовъ труда: полная обезпеченность неминуемо приведетъ къ пониженію этихъ продуктовъ производства, количество котораго и теперь уже едва ли достаточно или, — сказать точнѣе, — и теперь уже недостаточно. И

если бы за наименьшемъ другихъ средствъ, мы рѣшились замѣнить внутреннее побужденіе, пристокающее отъ нужды, вѣншимъ принужденіемъ, тогда мы были бы еще дальше отъ преслѣдуемой цѣли, потому что, подавивъ свободу, мы отняли бы у рабочаго то, что придаетъ хоть какую-нибудь цѣну нашему существованію. Если хотять создать нѣчто новое или ввести какія-нибудь реформы, то абсолютно недозволительно отдѣлять экономическую проблему отъ проблемы политической, потому что каждая изъ нихъ есть только часть одной и той же проблемы, — проблемы соціальной, которая въ свою очередь есть только одна изъ сторонъ проблемы о человѣчествѣ.

Вопросъ состоитъ не въ томъ только, чтобы обезпечить рабочему пропитаніе на завтрашній день, хотя и въ такихъ предѣлахъ задача уже является очень трудною. Нѣтъ, сверхъ этого необходимо еще поставить его въ условія, удовлетворяющія потребностямъ разумнаго существа, чтобы такимъ образомъ дать ему возможность выполнить свое назначеніе. Самый скромный трудъ, посвященный осуществленію этой цѣли, заслуживаетъ нашей благодарности. Самый незначительный шагъ къ ней долженъ быть привѣтствуемъ какъ побѣда. Напротивъ, уклоненія отъ этой цѣли, какъ бы ничтожны они ни были, неизбѣжно ведутъ общество къ гибели.

II.

Думая только о самомомъ неотложномъ, — о необходимомъ отдыхѣ, о пропитаніи и его улучшеніи, а можетъ быть, также, — чего мы особенно боимся, — и объ удовольствіи унижить тѣхъ, чье благополучіе служить предметомъ зависти соціалистической арміи, — эти послѣдніе весь-

ма часто совѣтъ не дорожать своею свободою. Коммунизмъ и коллективизмъ, посредствомъ которыхъ стараются устранить конфликтъ между рабочимъ, желающимъ получить за свой трудъ какъ можно высшую плату, и предпринимателемъ, который старается платить какъ можно меньше, это право на трудъ, осуществленіе котораго заставило бы государство сосредоточить въ своихъ рукахъ все капиталы,—все эти комбинаціи въ сущности суть не что иное, какъ та же каторга, развѣ лишь съ тѣмъ утѣшеніемъ для каторжниковъ, что имъ предоставляется самимъ выбрать себѣ надсмотрщиковъ. Государство, распределяющее трудъ и плату,—это самая полная, самая послѣдовательная и самая ужасная изъ тиранній, какую только можно вообразить себѣ! Это было бы въ одно и то же время и анархією, и тираншією. Это было бы всеобщою войною и безпорядкомъ, потому что каждый тогда пожелалъ бы начальствовать. Лучше сказать,—такой порядокъ невозможенъ, и не могъ бы просуществовать ни одной минуты. Онъ неосуществимъ, и попытка ввести его лишь обогрела бы цивилизацію, со всеми ея богатствами, потоками крови, послѣ чего оставшіеся въ живыхъ посидѣли бы укрытыя подъ властью деспотизма, первую заботою котораго было бы возобновленіе труда и восстановленіе личной собственности, какъ необходимаго условія свободнаго труда. Комбинаціи, примѣнимыя подъ покровительствомъ общихъ законовъ, къ небольшой группѣ лицъ, знающихъ другъ друга, становятся неосуществимыми, если мы захотимъ сдѣлать ихъ закономъ для всего общества. Все препятствія могутъ быть побѣждены, но машина все-таки не будетъ приведена въ дѣйствіе: ея собственные, внутренніе недостатки обуслов-

ливаютъ ея негодность. Откуда, въ самомъ дѣлѣ, возьмется у рабочихъ, не желающихъ теперь повиноваться предпринимателямъ, самоотверженіе, необходимое для повиновенія власти, гораздо сильнѣйшей, чѣмъ та, противъ которой они встаютъ? Для надзора за работою нужно было бы отвлечь отъ нея столько надзирателей и въ помощь имъ столько агентовъ, что трудъ едва ли будетъ обеспечивать даже самое скудное содержаніе для всѣхъ. А если мы захотимъ прекратить это постоянное понужденіе рабочихъ, въ расчетѣ на то, что каждый изъ нихъ хорошо будетъ понимать необходимость коллективнаго труда для его же собственнаго обезпеченія,—тогда мы создадимъ эксплуатацію здоровыхъ слабосильными, трудолюбивыхъ лѣнивыми, умныхъ глупыми. Другими словами,—мы создадимъ тогда эксплуатацію сильного слабымъ. Такое распредѣленіе выгодъ и обязательствъ мыслимо только подъ условіемъ взаимной любви. Но если бы дѣйствіями человѣческими руководила любовь, то какая тогда была бы нужда измѣнять что-нибудь въ общественномъ устройствѣ? Нѣкоторые увѣрены въ томъ, что измѣненіе отношеній повлечетъ за собой измѣненіе мотивовъ труда и что любовь и чувство собственнаго достоинства достаточны для того, чтобы побѣдить лѣность. Но такой, воеякомъ случаѣ, проблематическій переворотъ не можетъ, конечно, совершиться вдругъ, а между тѣмъ это необходимо для того, чтобы общество могло перенести предлагаемую операцію.

III.

Удовольствіе, связанное съ мозговою и мускульною работою, преданность, соревнованіе, принужденіе, личный

интересъ, - вотъ единственные мотивы, которые могутъ побуждать человѣка къ труду. Но, очевидно, единственная потребность въ дѣятельности сама по себѣ не можетъ произвести ту сумму усилій, которая необходима для пропитанія людей и поддержанія цивилизаціи: желательно (и это не невозможно) сдѣлать трудъ рабочаго менѣе тягостнымъ; но трудъ привлекательный есть химера, чего теперь нѣтъ нужды даже и доказывать.-- Любовь служить принципомъ дѣятельности только для немногихъ. Если бы она сдѣлалась принципомъ для всѣхъ, то она сама легко нашла бы организацію, наиболѣе ей соответствующую. Но было бы бесполезно изображать строй общества, движущею силою котораго была бы любовь, когда мы еще не открыли средства создать эту силу. Вообразить, что она сама собою явится результатомъ соціальной комбинаціи, было бы верхомъ безсмыслия, и нельзя было бы повѣрить, что умъ человѣческій способенъ къ этому, если бы мы не видали доказательствъ противнаго въ утопіяхъ, память о которыхъ не изгладилась еще и до сихъ поръ. Не нужно перечитывать опроверженій этой мысли, чтобы во-очію убѣдиться въ ея слабости,—достаточно замѣтить, что дѣло не въ томъ только, чтобы выработать какую-нибудь концепцію, но также и въ томъ, чтобы заставить ее усвоить. Говорятъ о любви, преданности, соревнованіи. Но вѣдь теперь еще нѣтъ желанія работать на общую пользу: оно должно явиться уже результатомъ новой комбинаціи. Каждый согласится, что теперь главнымъ образомъ дѣйствуетъ личный интересъ. Лица и группы, желающія преобразовать соціальныя порядки, въ большинствѣ случаевъ сами дѣйствуютъ подъ вліяніемъ такъ или иначе понима-

смаго личнаго интереса. Выходить, что эгоизмъ однихъ желалъ бы принудить другихъ пожертвовать своимъ эгоизмомъ и создать порядокъ, при которомъ не было бы эгоизма! Что можетъ произойти отъ этого, кромѣ войны? И если-бы побѣда осталась на сторонѣ противниковъ установившагося порядка, какимъ образомъ эти революціонеры, главнымъ мотивомъ которыхъ служить эгоизмъ, могутъ основать порядокъ, при которомъ не было бы эгоизма? Все это, очевидно, неразрушимыя противорѣчія. Положимъ, что возможно такое общественное устройство, которое разовьетъ среди членовъ общества чувства люб. и и благожеланія и, такимъ образомъ, станетъ побуждать ихъ трудиться въ должной мѣрѣ; но возможность установленія такого новаго строя уже предполагаетъ предварительное преобладаніе тѣхъ самыхъ чувствъ и побужденій, которыя долженъ произвести этотъ строй. Логическій кругъ очевиденъ.— За недостаткомъ любви пускаютъ въ ходъ принужденіе; но принужденіе есть именно то зло, которое слѣдуетъ устранить; прогрессъ состоитъ въ уменьшеніи роли принужденія въ пользу добровольнаго труда. Конечно никогда нѣтъ недостатка въ людяхъ, готовыхъ закабалить себя въ рабство въ надеждѣ со временемъ достигнуть чрезъ это независимаго положенія или, по крайней мѣрѣ, при наименьшемъ количествѣ работы, получить наибольшую сумму удовольствій. Но мы напрасно стали бы искать силы, способной принудить всѣхъ рабочихъ къ прилежанію; если же не всѣ будутъ напрягать свои силы, тогда количество коллективнаго труда неизбѣжно окажется недостаточнымъ для удовлетворенія насущныхъ потребностей всѣхъ.

Остается, слѣдовательно, признать за вѣрное, что един-

ственно возможное основаніе экономическаго строя есть личный интересъ. Для того, чтобы машина могла хорошо дѣйствовать, нужно, чтобы движущая сила ея свободно развивала свою дѣятельность; нужно, чтобы каждый имѣлъ право по своему усмотрѣнію расходовать, сберегать, вымѣнивать и передавать продукты своей дѣятельности. Всякое ограниченіе этихъ правъ, ослабляя желаніе трудиться, приводитъ къ уменьшенію количества полезныхъ продуктовъ. Но сбереженіе есть капиталъ, собственность, наслѣдство. Это—неравенство состояній, возможность для нѣкоторыхъ освободить себя отъ личнаго труда, расходуя прибрѣтенное ими прежде или прибрѣтенное для нихъ другими; возможность воспользоваться за плату работою другихъ, когда эти другіе на то согласятся за неизмѣнимъ лучшихъ средствъ къ обезпеченію своего существованія. Наконецъ, такъ какъ за исключеніемъ воды, воздуха и необработанной земли, всѣ орудія производства суть продуктъ предшествующей работы, то свобода труда предполагаетъ апроприацію орудій производства посредствомъ даренія, наслѣдованія или мѣны, такъ же какъ и по праву собственнаго издѣлія,—апроприацію съ правомъ сужать эти орудія труда тѣмъ, кто въ нихъ нуждается и получать за это плату, какую замѣщикъ пожелаетъ дать. Короче сказать, трудъ, основанный на интересѣ работающаго, создаетъ отношенія, быть можетъ, не совсѣмъ похожія на настоящее общественное устройство, наиболѣе рѣзкіе недостатки котораго происходятъ вѣдь не столько отъ свободной игры естественныхъ способностей, сколько отъ монополій, установленныхъ политическою властью. Но, въ концѣ концовъ, и такой трудъ все же есть царство конкуренціи,

право сильнѣйшаго, съ его рѣзкими неравенствами, съ его излишествами и лишеніями, съ его праздностію, разсадникомъ порока, и бѣдностью, совѣтникомъ преступленія.

IV.

Боже насъ сохрани восхищаться современнымъ общественнымъ порядкомъ. Это было бы просто глупо! Боже насъ сохрани сидѣть сложа руки въ виду ужасовъ наличнаго общественнаго строя: это было бы подло! Но въ особенности опасно, — отъ чего да сохранить насъ Богъ! — если мы не поймемъ всей трудности задачи, которую ставитъ предъ нами современный общественный строй, если мы дадимъ волю своимъ чувствованіямъ и позволимъ себѣ поспѣшныя заключенія, не изучивъ тщательно причинъ и слѣдствій современнаго строя, — если позволимъ себѣ хоть немного поколебать современный строй, не имѣя яснаго и точнаго представленія о томъ, чѣмъ мы хотѣли бы замѣнить его, о преимуществахъ нашей программы и средствахъ ея выполненія, однимъ словомъ не имѣя твердой увѣренности въ разумности своего намѣренія. Нужно быть увѣреннымъ, что настоящій порядокъ не только плохъ, но и непоправимо плохъ и что было бы лучше, если бы совсѣмъ ничего не было: только въ этомъ случаѣ мы имѣли бы право нападать на него, не зная какъ слѣдуетъ, что поставить на его мѣсто. И еще: чтобы имѣть это право, нужно быть увѣреннымъ въ томъ, что этотъ плохой порядокъ уже не можетъ сдѣлаться еще хуже, ибо совершенно невѣроятно, чтобы наши нападенія, какъ бы они сильны ни были, привели къ уничтоженію вселенной; а между тѣмъ вся-

кое измѣненіе существующаго порядка одинаково можетъ столько же ухудшить (какъ это ни прискорбно сознавать), сколько и улучшить данное состояніе. Предложеніе, въ виду извѣстныхъ недостатковъ, частныхъ измѣненій, желательно,—хотя мы и не можемъ напередъ съ точностію рассчитать, какое вліяніе на цѣлое произведетъ то или другое частное измѣненіе. Соціальныи порядокъ отнюдь не есть ничто неизмѣнное; не всѣ совершившіяся революціи приводили отъ лучшаго къ худшему, и одинъ только опытъ позволяетъ судить о пригодности того или другаго установленія. Кто ни на что не рѣшается, у того ничего не будетъ, и кто ничего не предпринимаетъ, тому угрожаетъ разореніе. Итакъ, мы не проповѣдуемъ неизмѣнности и неподвижности существующаго строя. Но римское право справедливо говорить, что неблагоразуміе можетъ достигать такой степени, на которой оно становится уже преступнымъ. Вѣдь почему мы считаемъ преступными (если не безумными) тѣхъ людей, которые осуждаютъ общественное устройство и вступаютъ въ ряды его противниковъ, не представляя для этого другаго основанія, кромѣ того негодовапія, какое возбуждаетъ въ нихъ зрѣлище общественныхъ бѣдствій, и апріорной (чтобы не сказать слѣпой) вѣры въ существованіе средствъ устранить эти бѣдствія, которыя (средства) будто бы легко открыть, если поискать.... Мы считаемъ преступными эти хорошія чувствованія, потому что лица, вызывающія къ этимъ чувствованіямъ, не искренни: они говорятъ и дѣйствуютъ такъ, какъ если бы были увѣрены въ пригодности того, къ чему стремятся, но на самомъ дѣлѣ въ глубинѣ души сами сознаютъ, что въ этомъ не увѣрены. Какъ бы ни была благородна ихъ страсть, все-

таки они слѣдуютъ внушеніямъ именно страсти, а не требованіямъ совѣсти, которая заставила бы ихъ молчать, если бы они прислушались къ ея голосу. Болѣе пятидесяти лѣтъ слѣдимъ мы за этими преступными мечтателями. Иѣкогда они взывали къ Богу и были одушевлены надеждой, которая теперь угасла. Теперь у нихъ ничего не остается, кромѣ изступленія. „Общественное устройство никуда не годится: ниспровергнемъ его; насладимся кровью и пожаромъ, а тамъ будь, что будетъ!..“ Вотъ къ чему сводится теперь доктрина наиболѣе дѣятельныхъ изъ нихъ. Было бы бесполезно отвергать ее, да она впрочемъ представляетъ мало привлекательнаго и немного пріобрѣтаетъ сторонниковъ; но достаточно немногихъ рѣшительныхъ фанатиковъ, чтобы совершить дѣло столь разрушительное, размѣры котораго трудно и предвидѣть.

Человѣчество можетъ поддерживать свое существованіе только тяжелымъ трудомъ. Принужденіе и личный интересъ остаются единственными средствами, чтобы побудить къ такому труду. Организациія всеобщаго труда, основанная на принужденіи, теперь уже невозможна. Если бы она была возможна, то такой трудъ давалъ бы недостаточное количество продуктовъ. Но, допустивъ даже, что онъ будетъ удовлетворять матеріальнымъ потребностямъ, — все-таки режимъ, основанный на принужденіи, былъ бы однимъ изъ самыхъ великихъ несчастій, какія только могутъ постигать человѣчество, потому что онъ представлялъ бы непреодолимое препятствіе къ нравственному его развитію, т.-е. выполненію дѣйствительнаго его назначенія. Онъ привелъ бы насъ къ животному состоянію, а изъ него то мы и пытаемся выйти. Поэтому рѣшительно ничего не остается дѣлать, какъ оставить личный инте-

ресь главною пружиною соціального труда, т.-е. охранять и защищать порядокъ, основанный на частной собственности, не оставляя, однако, заботь объ устраненіи злоупотребленій и о смягченіи недостатковъ, вытекающихъ изъ самаго принципа. Таковъ результатъ предварительнаго изслѣдованія экономической проблемы.

Въ настоящее время люди, наиболѣе страдающіе отъ этихъ злоупотребленій, тѣмъ не менѣе приходятъ къ тому же самому заключенію. Современные реформаторы исполнѣ соглашаются, что изъ принципа личной свободы вытекаетъ право каждаго на плоды своей личной дѣятельности; но они полагають, что въ двухъ пунктахъ,—именно: въ правѣ земельной собственности и въ правѣ передачи имущества по наслѣдству,—въ этихъ двухъ пунктахъ наше индивидуалистическое право будто бы оказывается несостоятельнымъ и противорѣчитъ своему принципу.

У.

Конечно, бесполезно было бы опровергать здѣсь софизмы, посредствомъ которыхъ, въ похвальномъ желаніи отстоять существующій порядокъ, пытаются доказать, что цѣна земли всецѣло зависитъ отъ затраченнаго на нее человѣческаго труда: цѣна земли опредѣляется тѣмъ, что она необходима для всякаго производства и что количество ея ограничено. Если бы для каждаго возможно было отмѣрить себѣ столько земли, сколько онъ можетъ разработать,—тогда можно было защищать тезисъ Бастіа (Bastiat); но свободныхъ и плодоносныхъ земель, съ климатомъ, удобнымъ для свроейскаго рабочаго,—недостаточное количество, и онѣ не находятся въ нашей власти.

Впрочемъ, если бы гдѣ-нибудь такихъ земель и оказалось достаточное количество для неограниченнаго числа эмигрантовъ, — во всякомъ случаѣ, въ странахъ заселенныхъ земля сохранить свою дѣйствительную, внутреннюю цѣнность, определяемую стоимостью эмиграціи, къ которой, можетъ быть, нужно присоединить еще нѣкоторое вознагражденіе за тѣ лишеныя, которыя влечетъ за собой эмиграція. Нѣтъ, приобрѣтеніе земли въ вѣчное пользованіе и на полныхъ правахъ не мирится съ доктриною, которая, основывая право человѣка распоряжаться вещами на его правѣ распоряжаться самимъ собою, видитъ въ трудѣ единственный источникъ законной собственности, и считаетъ апроприацію предметовъ за слѣдствіе или за одну изъ сторонъ личной свободы, потому что безъ этой апроприаціи было бы нельзя осуществить и даже представить себѣ свободу. Мы признаемъ справедливость этой доктрины и думаемъ, что земля дѣйствительно принадлежитъ всему человѣчеству. Г. Поль Леруа-Болье, въ интересной своей книгѣ о *коллективизмѣ*, ясно и убѣдительно вскрываетъ заблужденія и противорѣчія школы, которая хотѣла бы сосредоточить въ рукахъ государства все орудія производства. Онъ показываетъ, что, по признанію самихъ руководителей школы, коллективизмъ не обладаетъ жизнеспособностью. Но, съ другой стороны, намъ кажется, что онъ не выставилъ ничего вѣскаго противъ мысли, по которой земля есть собственность всего рода человѣческаго, и что каждый, появляющійся на свѣтъ человѣкъ, имѣетъ право требовать себѣ извѣстную часть земли или эквивалентъ ея. Онъ не осмѣливается воспроизвести тотъ пошлый аргументъ, будто орудіе, необходимое для труда и при томъ имѣющееся въ

ограниченномъ количествѣ, не имѣетъ цѣнности само по себѣ, хотя онъ и старается уменьшить эту цѣнность гораздо дальше того, сколько позволяло бы безпристрастное изслѣдованіе фактовъ. Его любимый аргументъ состоитъ въ томъ, что если признать справедливыми протесты отдѣльныхъ лицъ, лишенныхъ земельной собственности, противъ имѣющихъ такую собственность, то тогда были бы справедливы и протесты народовъ, страдающихъ отъ молоземелья, противъ тѣхъ, которые занимаютъ болѣе обширныя или болѣе удобныя страны. Этотъ охотно употребляемый авторомъ аргументъ имѣетъ значеніе только доказательства *ad hominem*: разумъ не можетъ признать за нимъ никакой силы. Да, народы, страдающіе отъ недостатка земли и отъ ея бесплодности, имѣютъ право расширять свою территорію, занимая области, которыми ихъ обитатели не пользуются, или которыя могли бы прокормить большее количество людей, если эксплуатировать ихъ другимъ способомъ. Этимъ оправдывается основаніе колоній и оспаривать это значило бы возводить въ принципъ, что на земномъ шарѣ цивилизація можетъ распространяться только путемъ преступленія. Что касается отношеній между цивилизованными народами, то они регулируются контрактами, основанными на взаимномъ интересѣ. Мы видимъ, что теперь иностранцы поселяются во всѣхъ странахъ міра, эксплуатируютъ промышленныя предпріятія, приобрѣтаютъ земельную собственность. Эти богатые виноградники Сициліи, Дуро, Медока и Бургундіи кому принадлежать они и кто ихъ эксплуатируетъ? Не нѣмцы ли, не англичане ли извлекаютъ изъ нихъ деньги? Разъ частныя лица изъ иностранцевъ допускаются къ пользованію выгодами, какія

представляетъ извѣстная страна, — то для установки принципа этого вполне достаточно. И современная исторія, въ частности исторія восточной Азіи, достаточно показываетъ, какъ смотритъ Европа на притязанія извѣстнаго народа замкнуться въ себѣ самомъ.

Въ началѣ нашей исторіи земельная собственность смѣшивалась съ верховною властью. Это отождествленіе, какъ намъ кажется, само по себѣ справедливо. Но дробленіе земли, какимъ бы образомъ оно ни происходило, находитъ себѣ оправданіе въ интересахъ земледѣлія, иначе сказать въ общемъ интересѣ. И такъ какъ обмѣнъ услугъ имѣетъ своимъ коррелятивомъ обмѣнъ произведеній; такъ какъ, далѣе, изъ земли требуется извлекать все большіе и большіе доходы, соотвѣтственно естественному росту населенія; такъ какъ, наконецъ, первая потребность состоитъ въ томъ, чтобы населеніе имѣло хлѣба достаточно, а первое условіе его благосостоянія — въ томъ, что бы оно имѣло хлѣба въ изобиліи: то мы до тѣхъ поръ будемъ признавать земельную собственность законною и справедливою, пока не окажется другаго порядка, который бы, не нарушая свободы хлѣбопашца, довалъ лучший результатъ, чѣмъ какого можно ожидать при настоящемъ режимѣ. Это рациональное основаніе права земельной собственности ясно обозначаетъ и его предѣлы. Исторія и положительное законодательство устанавливаютъ эти предѣлы одинаково. Разъ земля служитъ предметомъ торговли и обмѣнивается на произведенія труда, — то, очевидно, земляная собственность должна быть признаваема наравнѣ со всякою другою собственностью, какъ въ отношеніи частныхъ лицъ между собою, такъ и въ отношеніяхъ ихъ къ государству: не можетъ быть и рѣ-

чи о томъ, чтобы позволять кому-нибудь расхищать мои сады или поселяться на моемъ полѣ; не можетъ быть и рѣчи, чтобы казна могла пріобрѣтать мою землю, не давая за нее, по крайней мѣрѣ, рыночную цѣну. Но еслибы казна обладала такимъ кредитомъ, что могла-бы совершить общую экспроприацію, какъ это предполагаютъ нѣкоторые эконоmistы, и если бы государство могло получать отъ землѣ болѣе обильныя жатвы, эксплуатируя ее какимъ-нибудь другимъ способомъ, совмѣстнымъ съ свободою гражданъ, — тогда, по нашему мнѣнію, настоящіе землевладѣльцы ничего не могли-бы возразить противъ такой, клонящейся къ общему благу, мѣры и не могли бы доказать, что ихъ права древнѣе и выше правъ государства. При коллизіи юридическихъ абстракцій, конкретное право въ данномъ случаѣ, какъ и во всѣхъ другихъ, основывается на требованіяхъ необходимости. Великобританіей до сихъ поръ управляли землевладѣльцы, и мы видимъ, что англійскій парламентъ старается умирить Ирландію при помощи компромиссовъ, отъ которыхъ собственность землевладѣльцевъ весьма замѣтно уменьшилась бы. Права англійскихъ собственниковъ утверждаются въ сущности на тѣхъ же самыхъ основаніяхъ, какъ и вездѣ, хотя они не много древнѣе. Если бы отдѣльныя лица и семейства могли безъ участія государства, пріобрѣтать на землю постоянныя права, которыя были бы выше правъ государства, — то теперь было бы весьма мало законныхъ собственниковъ. По крайней мѣрѣ мы не знаемъ ни одного такого собственника, права котораго не основывались бы на какомъ-нибудь велѣніи государя. Такимъ образомъ, исключительное право нѣкоторыхъ лицъ на земельную собственность, имѣющее

въ своемъ основаніи силу и оправдываемое только соображеніями пользы, не можетъ имѣть преимуществъ предъ правомъ каждаго появляющагося на свѣтъ человѣка на извѣстную долю въ пользованіи тѣми благами, которыя по закону природы составляютъ общее достояніе. Если эта доля не можетъ быть предоставлена ему въ натурѣ, то ему, по крайней-мѣрѣ, должно быть дано соответствующее вознагражденіе. Это оправдываетъ, какъ намъ кажется, нѣкоторые изъ притязаній социализма, а именно то, что онъ называетъ *правомъ на трудъ*. — потому что земля есть естественное орудіе труда. Но дѣло не въ томъ только, чтобы установить, существуетъ ли это право. Нѣтъ, нужно еще точнѣе опредѣлить самую цѣнность того, на что дается право, потому что обладаніе невоздѣланной землей было бы весьма недостаточнымъ орудіемъ труда. Затѣмъ, опредѣливъ эту цѣнность, нужно рѣшить, какимъ образомъ общество можетъ уплатить свой долгъ (тѣмъ, которые лишены земельной собственности), не нарушая своихъ другихъ, не менѣе настоятельныхъ обязательствъ. Можетъ быть, взвѣсивъ все, мы найдемъ, что пользованіе путями сообщенія, общественными зданіями и другими произведеніями коллективнаго труда, покровительство законовъ и бесплатное обученіе составили бы почти достаточное вознагражденіе. Рѣшительно не утверждая этого, мы считаемъ, однако, неоспоримымъ, что такое средство для заглаженія несправедливости по отношенію къ лицамъ, лишеннымъ земельной собственности, не можетъ считаться вѣрнымъ и примѣнимымъ, разъ оно способствуетъ уменьшенію количества и производительности труда, потому что возвышеніе общаго количества производства въ виду возрастающаго потребленія, всегда

останется первымъ изъ матеріальныхъ интересовъ и въ особенности первымъ интересомъ бѣднаго класса. Вотъ съ какой точки зрѣнія слѣдовало бы оцѣнивать вышеупомянутые внушенія, равно какъ и различныя формы труда и потребленія, какія мы находимъ въ извѣстныхъ странахъ, или какія рекомендуютъ теоретики социализма. Напередъ нужно устранить всѣ комбинаціи, имѣющія своимъ естественнымъ слѣдствіемъ пониженіе дѣятельности, предусмотрительности и бережливости среди тѣхъ, положеніе которыхъ требуется улучшить. Вѣдь если мы кормимъ дѣтей, то, конечно, для того, чтобы они сдѣлались взрослыми.

Приобрѣтеніе земли отдѣльными лицами не вытекаетъ, слѣдовательно, изъ естественнаго права; оно оправдывается интересами производства, и въ нихъ же находитъ свое ограниченіе. Не слѣдовало бы дѣлать возраженіе (какъ нѣкоторые нѣсколько опрометчиво дѣлаютъ), что если общество можетъ пожертвовать своимъ правомъ на землю въ видахъ общей пользы, то также можно было бы въ интересахъ производства пожертвовать и личной свободой. Сравненіе сильно прихрамываетъ: общество можетъ отказаться въ видахъ общаго интереса отъ земельной собственности, потому что эта собственность ему принадлежитъ; но оно не имѣетъ права для общей пользы уничтожать личную свободу, потому что эта свобода не принадлежитъ ему. Разница доходитъ до прямой противоположности.

Какъ ни кратки вышеприведенныя соображенія, всякій, кто взвѣситъ ихъ, безъ сомнѣнія, скоро убѣдится, что, хотя и необходимо сдѣлать нѣкоторыя измѣненія въ современныхъ порядкахъ, съ цѣлью дать каждому его

долю въ естественныхъ благахъ, и хотя законодательство могло бы выолнить эти измѣненія согласно съ требованіями справедливости, — однако, отъ этого все-таки мало измѣнилось бы современное состояніе цивилизованнаго общества, ибо недвижимая собственность составляетъ только небольшую часть всей суммы богатствъ и необрабатываемая земля, въ свою очередь, есть только часть недвижимой собственности.

Поэтому главныя формы неравенства продолжали бы существовать, со всею своею свитою злоупотребленій, страданій и жалобъ.

VI.

Мы говоримъ о долгѣ государства и о томъ, что слѣдовало бы опредѣлить его цифру. Такъ какъ признаніе такого долга не освобождаетъ государства отъ другихъ его обязательствъ, то оно не можетъ уплатить его безъ новыхъ налоговъ на трудъ. Чтобы смягчить участь нуждающихся въ какомъ-нибудь одномъ отношеніи, чтобы разрѣшить социальный вопросъ въ какомъ-нибудь отдѣльномъ его пунктѣ, путемъ законодательнымъ, для этого требуются новыя источники, а государство ими не располагаетъ. Гдѣ найти ихъ? Европа, истощенная до послѣдней степени, уже изнемогаетъ. Полное торжество демократіи можетъ быть облегчило бы ее отъ бремени военныхъ расходовъ, наиболѣе тяжелыхъ; но если позволительно вѣрить въ это торжество, то было бы безразсудно точно указывать время, когда оно настанетъ, — даже если мы будемъ считать поколѣніями или столѣтіями. Теперь военныя издержки пока все лишь возрастаютъ. Въ другихъ отношеніяхъ демократія весьма не экономна,

личныхъ людей много, отвѣтственность же въ ней нельзя назвать строгою. Поэтому для удовлетворенія новыхъ потребностей нельзя рассчитывать на сбереженія казны, равно какъ и на текущія налоги, которые даютъ почти все, что они могутъ дать. Такимъ образомъ самъ собою возникаетъ вопросъ о наслѣдствѣ.

Можно справедливо сомнѣваться, простирается ли право собственности (вытекающее изъ права дѣлать сбереженскія или распоряжаться своимъ трудомъ) за предѣлы жизни собственника; на первый взглядъ, завѣщаніе кажется не столько естественнымъ правомъ, сколько дѣйствіемъ законодательства. Однако, если право дѣлать распоряженія о томъ, что должно быть съ моимъ имуществомъ послѣ моей смерти не можетъ принадлежать мнѣ, то отсюда вовсе не слѣдуетъ, будто бы на него имѣютъ законное право такія-то и такія-то частныя лица. Иначе то, что называется *моимъ* имуществомъ, не было бы *моимъ* имуществомъ. Если бы семейное наслѣдованіе было юридически необходимо, то отдѣльнымъ лицамъ принадлежало бы только право пожизненнаго пользованія. Собственность семейная и собственность личная—это два несовмѣстимые принципа; наши кодексы установили между ними нѣкоторые компромиссы, которые хорошо соблюдать, когда они для насъ удобны, и благоразумно уважать, пока ихъ соблюдаютъ; и такъ какъ они не имѣютъ никакого внутренняго значенія, то законодатель предъ ними не остановится, если увидитъ, что ихъ было бы полезно отмѣнить. Одна только личная собственность мирится съ доктриной, которая выводитъ наше право на вещи изъ нашего права на самихъ себя и основываетъ собственность на трудѣ. Но если умирающій не имѣетъ права распоряжаться сво-

имъ имуществомъ, если никто не имѣетъ на него исключительнаго права, то не слѣдуетъ-ли отсюда, что оно принадлежитъ обществу и должно быть обращено въ пользу государства? Эта идея уже проникла въ законодательство, которое усваиваетъ ее въ силу того, что потребности казны все болѣе и болѣе увеличиваются. Повсюду право наследованія въ силу родства произвольно ограничивается. Дальше известной степени родство не признается и казна является наследникомъ, за отсутствиемъ соучастниковъ въ наследствѣ. Наслѣдники по завѣщанію и наследники въ боковой линіи обложены такими пошлинами, что государство является настоящимъ сонаслѣдникомъ. Въ нѣкоторыхъ государствахъ обложены уже наследства и по прямой линіи. Когда протопники права наследованія перейдутъ въ прямое наступленіе, путь имъ будетъ уже подготовленъ, и они найдутъ себѣ оправданія въ законодательствѣ.

Обращеніе всѣхъ сбереженій въ пользу государства, повидимому, дало бы ему неисчерпаемыя средства удовлетворять всѣмъ законнымъ притязаніямъ. Если бы это было такъ на самомъ дѣлѣ, то дѣло наследства было бы почти проиграно. Однако, его дѣло намъ кажется справедливымъ: по нашему мнѣнію, справедливость требуетъ признать право дѣлать завѣщанія. Завѣщаніе есть лишь одна изъ формъ даренія (*la donation*) и главная цѣль его всегда можетъ быть достигнута путемъ непосредственной передачи имущества, подъ условіемъ пожизненнаго пользованія передающихъ. Освященная обычаемъ форма имѣетъ лишь то преимущество въ томъ отношеніи, что гарантируетъ до самаго конца жизни свободу собственника и соблюдаетъ секретъ, необходимый для его спокойствія.

Наслѣдованіе по закону (за отсутствіемъ завѣщанія) легко оправдывается, какъ слѣдствіе того же самаго принципа: за неизмѣнимъ спеціальнаго назначенія, узнаютъ, въ чемъ состояла воля собственника изъ самаго его молчанія и естественныхъ его привязанностей. Часто въ завѣщаніи по закону наслѣдуетъ тотъ, кому дѣйствительно принадлежала часть собственности, потому что онъ трудился совмѣстно съ умершимъ. Но вопросъ будетъ и долженъ быть обсуждаемъ не съ этой точки зрѣнія: общество, содѣйствіе котораго необходимо для гарантированія права наслѣдованія, сдѣлаетъ это только въ томъ случаѣ, если оно найдетъ въ этомъ свой интересъ. Въ чемъ состоитъ въ данномъ случаѣ интересъ общества? Вотъ что прежде всего нужно изслѣдовать и, разъяснивъ этотъ пунктъ, мы можемъ все остальное оставить безъ вниманія. Законодатель, стремящійся регулировать сообразно съ требованіями отвлеченной справедливости отношенія частныхъ лицъ между собою, не обращая вниманія на то, какое дѣйствіе произведутъ его распоряженія на общество, взятое въ его цѣломъ, — такой законодатель самъ не знаетъ, къ чему стремится и своей абстракціи приносить въ жертву истинную справедливость, ибо дѣлая вредъ нѣмъ, онъ вредитъ и тѣмъ, кого хочетъ защитить. Итакъ, общественный интересъ не преимуществуетъ предъ справедливостью: нѣтъ, онъ ее обосновываетъ, равно какъ и наоборотъ — въ соблюденіи истинной справедливости всегда будетъ состоять дѣйствительный интересъ общества.

Все экономическіе вопросы тѣсно связаны другъ съ другомъ. Законодатель, который забудетъ это хоть на одну минуту, приведетъ свой народъ къ разоренію. Искать

правильнаго справедливаго распредѣленія имуществъ, не заботясь о томъ дѣйствии, какое они могутъ оказать на производство, — это значило бы рѣшительно не понимать, въ чемъ состоитъ проблема. Повторяемъ. дѣло не въ томъ, чтобы раздѣлить данное количество имуществъ на равныя части, или на части, пропорціональныя какимъ-либо заслугамъ. Нетъ, необходимо, чтобы доля каждаго была для него достаточна, и первое условіе для достиженія этого состоитъ въ томъ, чтобы подлежащее распредѣленію количество имущества оставалось достаточнымъ для удовлетворенія потребностей всей совокупности людей, потому что это количество никогда не бываетъ опредѣленнымъ, оно всегда находится въ процессѣ образованія. Для того, чтобы, при распредѣленіи имущества его хватило на всѣхъ, прежде всего нужно, чтобы оно въ достаточномъ количествѣ возрастало, а способъ распредѣленія оказываетъ рѣшительное вліяніе на сумму производства. Въ этомъ заключается узелъ проблемы, чего сантиментализмъ и корыстолюбіе не замѣчаютъ. Производство предметовъ, подлежащихъ распредѣленію, требуетъ совмѣстнаго дѣйствія труда и капитала, который иначе называется сбереженіемъ, и количество продуктовъ измѣряется количествомъ сбереженій и труда. Но — еще разъ повторяемъ: первый экономическій и соціальныи интересъ, который прежде всего нужно удовлетворить, если мы желаемъ исцѣлить язвы человечества, состоитъ въ обиліи полезныхъ продуктовъ. Какой-нибудь отдѣльный товаръ въ извѣстное время можетъ являться въ излишнемъ количествѣ; но что касается до совокупности предметовъ потребления, то ихъ никогда не бываетъ слишкомъ много, ихъ никогда не бываетъ даже достаточно для удовлетво-

решенія всѣхъ потребностей; кто утверждаетъ противное, тотъ плохо сдѣлалъ свой расчетъ. Поэтому вопросъ о наследствѣ долженъ быть поставленъ слѣдующимъ образомъ: *какое вліяніе оказываетъ право наследованія на ростъ социальнаго богатства, т. е. на сбереженіе и на трудъ?*

Становясь на эту единственно серьезную точку зрѣнія, справедливо замѣчаютъ, что право наследованія по завѣщанію или въ силу происхожденія обуславливаетъ неравенство состояній и позволяетъ нѣкоторымъ жить въ праздности или же въ непроизводительной дѣятельности, расточая продукты труда многихъ другихъ. Безъ сомнѣнія, роскошь доставляетъ средства къ жизни многимъ рабочимъ, но труды этихъ рабочихъ ничего не оставляютъ послѣ себя. Та часть общественнаго дохода, которая потребляется людьми роскошествующими, просто-на-просто уничтожается, тогда какъ, получивъ иное назначеніе, эта часть дохода прокормила бы множество людей и въ то же время, благодаря ихъ труду, получила бы приращеніе. Я дамъ балъ и я разведу садъ; то и другое потребуетъ, положимъ, одинаковыхъ расходовъ, по результатъ будетъ различенъ: въ первомъ случаѣ, я доставлю на нѣсколько дней средства содержанія ламповщикамъ и поварамъ, и это будетъ все; а во второмъ случаѣ я дамъ заработокъ садовникамъ и землекопамъ,—и останутся деревья съ ихъ плодами, которыхъ одинъ я не могу употребить. Въ первомъ случаѣ я буду способствовать вздорожанію полезныхъ продуктовъ, во второмъ—ихъ удешевленію. Это различіе между воспроизводительнымъ (reproductive) потребленіемъ и потребленіемъ безслѣднымъ (sterile) принадлежитъ, конечно, къ разряду самыхъ элементарныхъ

понятій. Однако не бесполезно, можетъ быть, указать здѣсь на это различіе, потому что польза роскоши для благосостоянія промышленности до сихъ поръ еще является аксіомой въ нѣкоторыхъ кругахъ. Правительства еще и теперь ссылаются на нее для оправданія безразсудной пышности, и мы сами слышали, какъ одинъ министръ Третьей Республики очень искренно высказывалъ это заблужденіе. Тѣмъ не менѣе оно весьма грубо. Нѣтъ, роскошь не способствуетъ развитію предпріимчивости, — она парализуетъ это развитіе; рабочіе, которымъ она, повидимому, доставляетъ пропитаніе и дѣятельность которыхъ ничего послѣ себя не оставляетъ, отвлекаются отъ такихъ работъ, которыя улучшили бы состояніе многихъ, понизивъ цѣнность дѣйствительно полезныхъ предметовъ. Расточительность богатыхъ классовъ, конечно, есть источникъ нѣсколькихъ отдѣльныхъ состояній; но что касается общества въ его совокупности, то она, очевидно, способствуетъ его обѣдиѣнію. Если наследованіе имущества дѣлаетъ ее возможною, то въ этомъ отношеніи оно вредно. Остается опредѣлить, дѣйствительно ли главнымъ виновникомъ служить здѣсь наследованіе, — въ особенности нужно опредѣлить ту относительную важность, какую имѣетъ этотъ частный пунктъ въ вопросѣ, подлежащемъ разсмотрѣнію. Чтобы расходовать, нужно, конечно, имѣть то, что можно расходовать; но богатство все-же не есть дѣйствительная причина безумныхъ издержекъ. Нѣтъ, ихъ истинная причина есть небдуманность, безнравственность, скука, порождаемая отсутствіемъ болѣе серьезныхъ занятій, и болѣе всего умственное отупѣніе, пустота ума и сердца. Имущества, которыми болѣе всего злоупотребляютъ, быть можетъ не

наслѣдственные состоянія, а деньги, приобретаемые биржевою игрою безъ всякой затраты труда, которыя съ такою же легкостью можно приобрести вновь, если онѣ будутъ истрачены. Если поискать главный разсадникъ порока разливающегося столь сильною волною, главное основаніе дурного вкуса, грубой роскоши и смраднаго растлѣнія нравовъ, которому съ мрачнымъ увлеченіемъ предается нашъ Западъ, то мы найдемъ его, я думаю, въ возрастающемъ несоотвѣтствіи между богатствомъ и культурою духа, и въ легкости приобретенія, вслѣдствіе которой большія средства попадаютъ въ руки лицъ, неспособныхъ дать имъ разумное и благородное назначеніе.

Какъ бы то ни было, богачи, только расходующіе свое состояніе, представляютъ исключеніе. По большей части они стараются его сберечь и увеличить. Скопленіе капиталовъ въ немногихъ рукахъ—явленіе ненормальное. Оно можетъ быть даже иногда опаснымъ. Но за всѣмъ тѣмъ общество обогащается только путемъ сбереженій отдѣльныхъ лицъ, потому что государство не только не дѣлаетъ сбереженій, но совершенно напротивъ истощаетъ свое достояніе. Богатство общества, взятаго въ его цѣломъ, есть первое условіе того, чтобы при распредѣленіи имущества каждый получилъ достаточную долю, сберечь же можно только избытокъ. Неравенство состояній, слѣдовательно, есть неизбѣжное условіе экономическаго прогресса. Если бы мы раздѣлили капиталъ по ровну между всѣми, (допуская возможность выполнить такую неисполнимую задачу), не уменьшая при томъ суммы доходовъ, то тогда въ странахъ бѣдныхъ каждый имѣлъ бы только чѣмъ пропитать себя, и сбереженій никакихъ

не было бы; въ странахъ же богатыхъ каждый кромѣ того могъ бы позволить себѣ нѣкоторыя скромныя удовольствія, и только. Дѣлать сбереженія могли бы только люди благоразумные и строгіе, т.-е. меньшинство, и ихъ сбереженія естественно были бы очень незначительны. Одни только богатые могутъ капитализировать большую часть своихъ доходовъ, а иногда почти всю сумму ихъ. Неравенство состояній, на которое такъ много жалуются, скопляетъ на общую пользу запасы, необходимые для обезпеченія общества, равно какъ и для исполненія всякаго болѣе или менѣе важнаго предпріятія. Въ этомъ отношеніи оно незамѣпно. Что наслѣдованіе обусловливаетъ или лучше закрѣпляетъ и утверждаетъ неравенство состояній,—это не можетъ служить достаточнымъ основаніемъ для осужденія этого естественнаго установленія; а если мы постараемся опредѣлить общее вліяніе его на производство, то мы безъ труда убѣдимся, что оно необходимо и для благосостоянія. Не только не слѣдуетъ нападать на него тамъ, гдѣ оно уже утвердилось, но, напротивъ, несмотря на связанныя съ нимъ неудобства, его нужно торопиться вводить и туда, гдѣ его сила ослаблена. Наслѣдованіе родовыхъ капиталовъ, при режимѣ личной собственности, служитъ необходимымъ условіемъ для всякаго большого производства. Но, кромѣ того, возможность увѣковѣчить предпріятіе, обезпечивъ, такимъ образомъ, участь своей семьи, представляетъ для работающаго незамѣнимый источникъ настойчивости и энергіи. Если онъ ничего не можетъ сдѣлать для своихъ родственниковъ, то, очевидно, онъ перестанетъ трудиться какъ только увидитъ, что его пріобрѣтенія достаточны, чтобы безпечально кончить свою жизнь. Издайте законъ,

который, не дѣлая никакихъ другихъ измѣненій въ условіяхъ труда, обращалъ бы въ пользу казны все наслѣдства, и вы тотчасъ увидите, что въ социальномъ организмѣ остановится кровообращеніе; трудъ будетъ парализованъ вслѣдствіе одновременнаго уменьшенія и нравственныхъ возбужденій и необходимыхъ для него матеріальныхъ средствъ, а между тѣмъ богатства, накопленныя предшествовавшими поколѣніями, будутъ уходить на удовлетвореніе текущихъ расходовъ. Въ концѣ концовъ непремѣннымъ результатомъ такого рѣшенія будетъ крайнее обнищаніе и совершенное разореніе, такъ какъ прогрессивное дѣйствіе каждаго изъ этихъ трехъ факторовъ будетъ увеличиваться прогрессивнымъ дѣйствіемъ двухъ другихъ.

Полное упраздненіе частнаго наслѣдованія равнялось бы уничтоженію экономическаго благосостоянія общества. Понявъ это, мы скоро убѣдимся, что и частичная отмѣна наслѣдованія въ какой бы то ни было формѣ является причиною обѣднѣнія и ослабленія народа. Слишкомъ высокій налогъ на все или на нѣкоторые изъ наслѣдуемыхъ капиталовъ неизбѣжно будетъ способствовать уменьшенію общественнаго богатства въ силу соединеннаго дѣйствія только что перечисленныхъ причинъ: растраты (хотя и неполной) приобрѣтеннаго капитала, уменьшенія производства въ силу одновременнаго уменьшенія и орудій труда и дѣятельности трудящихся. Наслѣдованіе государства въ случаѣ отсутствія завѣщанія преимущественно предъ родственниками боковыхъ линій, правда, не можетъ оказать на производство столь же губительнаго дѣйствія; но тѣмъ не менѣе косвенно и оно будетъ способствовать обѣднѣнію, потому что дастъ возможность расходовать

неприкосновенные капиталы на текущія нужды, а это, какъ не безызвѣстно всякому хозяину, есть одно изъ вѣрныхъ средствъ къ разоренію. Поэтому было бы ошибочно искать средствъ противъ соціального зла въ преобразованіи законовъ о наслѣдствѣ.

Безъ сомнѣнія, не всѣ эти законы одинаково полезны. Кодексы, предписывающіе раздѣлять наслѣдство между дѣтьми приблизительно поровну, не остаются въ этомъ пунктѣ вѣрными принципу личной собственности. Отнимая у отца свободу распорядиться своимъ сбереженіемъ, они значительно ослабляютъ тотъ авторитетъ, въ которомъ могутъ нуждаться его дѣти; они даютъ сыну богатаго кредитъ, которымъ онъ весьма часто злоупотребляетъ въ эпоху молодости; наконецъ, они препятствуютъ образованію большихъ состояній, и увеличиваютъ классъ людей праздныхъ, безъ всякой отвѣтственности, безъ твердаго положенія и часто безъ образованія. Но сколько имущество человѣка можетъ быть разсматриваемо, какъ плодъ его трудовъ, законная доля дѣтей въ имуществѣ отца, которую государство должно имъ гарантировать, должна быть одинакова для всѣхъ, при чемъ можно принимать въ расчетъ развѣ лишь различія въ воспитаніи сообразно съ положеніемъ семействъ: сюда можно было бы отнести самое воспитаніе, полное обученіе какой-нибудь профессіи, вмѣстѣ со средствами, необходимыми на первыхъ порахъ для этой профессіи. Можетъ быть, стоило бы заняться и нѣкоторыми другими измѣненіями въ законодательствѣ, — разсмотрѣть, напр., согласуется ли созданное закономъ положеніе женщинъ по отношенію къ семейному имуществу съ тѣмъ положеніемъ, которое законъ даетъ имъ въ ихъ собственномъ хозяйствѣ, способствуетъ ли оно упро-

ченію ихъ семейнаго счастья и благопріятствуетъ ли бракамъ, наиболѣе сообразнымъ съ интересами общества. Но отъ всего этого нельзя ожидать уничтоженія наурызма, и тѣмъ болѣе удовлетворенія того права на счастье, которое каждый изъ насъ считаетъ своимъ естественнымъ правомъ.

Точно также возвать ренты государству въ принципѣ не заключаетъ ничего несправедливаго и, если бы можно было его выполнить, то онъ, не уменьшая земледѣльческаго производства, съ выгодною замѣнилъ бы все или часть тѣхъ налоговъ, которыми обремененъ трудъ. Однако, все же еще не въ этомъ состоитъ рѣшеніе соціальной проблемы. Допустимъ, что все подобныя мѣропріятія будутъ имѣть уснѣхъ, какой только можно себя представить; но все-таки они окажутся недостаточными для той цѣли, какую поставилъ себѣ соціализмъ.

Та цѣль, отъ которой удаляетъ насъ шаблонный соціализмъ, и къ которой слѣдуетъ стремиться, состоитъ въ томъ, чтобы жить для всѣхъ, чтобы все желающіе могли получить истинно-человѣческое развитіе. Нужно по крайней мѣрѣ приближаться къ этой цѣли, если ужъ нельзя надѣяться на ея полное достиженіе.

VII.

Въ этой жизни нѣтъ добра безъ примѣси зла,—нѣтъ добра, которое не приходилось бы оплачивать цѣною какихъ-нибудь неудобствъ: свобода и равенство — прекрасныя вещи, но, къ несчастію, эти понятія другъ друга исключаютъ. Неравенство, вытекающее изъ самой природы вещей, не можетъ быть уничтожено никакими средствами; его можно только смягчить, ограничить или умѣрить, да

и только искусственными приемами, — посредством принуждения, въ ущербъ свободѣ и слѣдовательно въ ущербъ производству, т.-е. самой жизни. Поэтому мудрое законодательство будетъ принимать во вниманіе и тѣ различія, которыя являются слѣдствіемъ свободы человѣческой и солидарности поколѣній. Какъ бы ни были полны и глубоки общественные контрасты, — сами по себѣ они не вредны и дѣлаются социальнымъ зломъ лишь при воздѣйствіи зла нравственнаго, которое вовсе не отъ этихъ контрастовъ происходитъ, хотя они и даютъ поводы къ его обнаруженію. Даже въ томъ случаѣ, если бы неравенство состояній само по себѣ зло, мы все таки всегда предпочли бы его принужденію и уничтоженію капитала, этого орудія свободы, потому что эти результаты равнялись бы самоуничтоженію человѣчества. Если кто знаетъ третій путь, избѣгавшій этой жестокой альтернативы, пусть намъ его покажетъ. Въ этомъ направленіи и слѣдовало бы идти. Тогда развитіе народнаго просвѣщенія и сила добровольныхъ союзовъ позволили бы намъ сдѣлать нѣсколько важныхъ шаговъ, безъ всякой революціи, но подъ условіемъ нѣкоторой внутренней подготовки, о которой рѣчь будетъ ниже. Что касается до метода, состоящаго въ томъ, что слѣдствія одного принципа умѣряются законодательными мѣрами, вызываемыми другимъ принципомъ, то мы каждый день видимъ его дѣйствіе и опытъ намъ кажется, доказываетъ, что этотъ методъ лишь соединяетъ невыгодныя стороны обоихъ принциповъ. Будемъ уважать чужую свободу, какъ-бы это ни было тяжело, стараясь пользоваться какъ слѣдуетъ своею: вооружимся терпѣніемъ и будемъ надѣяться, что свобода сама исцѣлитъ тѣ болѣзни, которыя вызвала.

Но что рѣшительно нужно было бы, насколько возможно, уничтожить, такъ это тѣ причины неравенства, которыя являются результатомъ самого принужденія; тѣ привилегіи, которыя даетъ правительство и которыя позволяютъ частнымъ лицамъ обогащаться на счетъ другихъ путемъ поставки необходимыхъ предметовъ, которымъ они назначаютъ такую цѣну, что съ ними не возможно конкурировать. Сюда относятся, напр., покровительственная система, желѣзнодорожныя концессіи, привилегированныя и обезпеченныя вкладами банки. Монополія, безспорно, есть источникъ нечистыхъ приобрѣтеній, а роль монополіи въ современномъ обществѣ весьма значительна. Повторяемъ,—ее необходимо ограничить, если ужъ нельзя уничтожить. Не слѣдуетъ, однако, оболящаться надеждой на скорый успѣхъ. Нужно остерегаться, какъ бы въ борьбѣ не панести раны самимъ себѣ, и не слѣдуетъ преувеличивать значеніе побѣды, даже и полной.

И прежде всего, стремясь водворить справедливость, необходимо быть какъ можно внимательнѣе: прискорбно, что государство даетъ нѣкоторымъ средства къ обогащенію, а другихъ лишаетъ этого; но если мы не знаемъ, какъ избѣгнуть этого неудобства и этой несправедливости, не нанося вреда общественнымъ интересамъ, то истинная справедливость, повелѣвающая носителямъ власти служить интересамъ общества, требуетъ, чтобы они допустили это неудобство и совершили эту несправедливость. Желѣзная дорога, напр., не можетъ быть проведена безъ экспроприацій, принудить къ которымъ можетъ только государство, а страна нуждается въ этой желѣзной дорогѣ: слѣдовательно, государство само должно построить эту дорогу, если оно не хочетъ передавать сво-

ихъ правъ частнымъ лицамъ, которыя непременно воспользуются ими въ своихъ личныхъ интересахъ и установятъ монополію. Лучше ли сдѣлаетъ государство, если поставитъ принципомъ свободную конкуренцію? Оно не избѣжитъ чрезъ это того зла, котораго такъ бояться, ибо всякая построенная линія фактически будетъ болѣе или менѣе обширной монополіей. Но за то, въ случаѣ предоставленія свободы конкуренціи, государство неизбѣжно увеличитъ число принудительныхъ и поспѣшныхъ экспроприаций и тѣмъ самымъ будетъ способствовать безполезной тратѣ капиталовъ, а въ заключеніе, съ одной стороны, нѣкоторыя линіи оказались бы совершенно непродуктивными и ихъ пришлось бы снести (чему примѣры уже были), а съ другой, послѣ нѣсколькихъ мѣсяцевъ разорительной борьбы, конкуренты несомнѣнно условятся относительно тарифовъ или соединятся въ одно общество, а бремя этихъ стачекъ и объединеній будетъ нести страна. Итакъ, государство само должно строить дороги. Это было правильнѣе всего. Но, въ такомъ случаѣ, расходы по постройкѣ всею своею тяжестью легли бы на плательщиковъ податей, и при томъ пришлось бы слишкомъ долго ждать столь необходимаго сооруженія, какъ дорога. А что сказать объ эксплуатаціи? Отдать дорогу на откупъ? Но это почти тоже, что монополія. Взять ее на себя? Это для государства значило бы въ сущности обременять свой бюджетъ (иначе сказать страну), потому что издержки по эксплуатаціи будутъ выше, а доходы — ниже, чѣмъ это требовалось бы, чтобы заключить свои счета безъ дефицита. Кажется, самое лучшее было бы (если бы только это было возможно) отдать эксплуатацію съ публичныхъ торговъ тому, кто предложилъ бы наиболѣе

выгодные для торговли тарифы. Но такъ какъ при этомъ требуются серьезныя гарантіи, то, говоря вообще, конкурентовъ было бы очень мало и цѣль опять не достигалась-бы.

Этого примѣра достаточно для доказательства того, что не всегда удобно и даже не всегда справедливо отказываться отъ установленія монополій, потому что несправедливо налагать на весь народъ, даже въ видахъ равенства, обязательство платить дороже за то, что можно бы получить дешевле. Кромѣ того, монополіи могутъ установиться и безъ вмѣшательства государства: онѣ сами собою являются вслѣдствіе увеличенія и соединенія капиталовъ, въ силу самой свободы дѣятельности. Поэтому, даже самое радикальное уничтоженіе дарованныхъ привилегій было бы только частичнымъ и временнымъ средствомъ противъ общаго зла. Большіе магазины способствуютъ закрытію небольшихъ лавокъ и диктуютъ законы для фабричнаго производства. Это послѣднее для сокращенія расходовъ также стремится сосредоточиться и старается взять въ свои руки рынокъ сырыхъ матеріаловъ и усовершенствовать свои машины и орудія. Нѣкоторые продукты общаго потребленія всей Европы доставляютъ очень небольшое число торговыхъ домовъ, которые входятъ между собою въ соглашеніе относительно своихъ преискурантовъ. Для нѣкоторыхъ предметовъ прекратилась уже всякая конкуренція; тѣ, которые рискнули бы нѣсколькими милліонами, чтобы возстановить ее, должны будутъ считать себя счастливыми, если избѣгутъ банкротства тѣмъ, что ихъ примутъ въ то товарищество, которое легко могло бы ихъ разорить, продавая товары

на нѣкоторое время ниже той цѣны, которой они имъ самимъ стоили.

VIII.

Вполнѣ естественно жаловаться на такой порядокъ вещей; но было бы полезнѣе изслѣдовать, нельзя ли какъ-нибудь сдѣлать его выгоднымъ для общества. Къ сожалѣнію, это превышаетъ наши силы. Конкуренція не можетъ уже регулировать цѣну продуктовъ и работы. Законодательныя мѣры, намъ кажется, хуже, чѣмъ самое зло, противъ котораго онѣ направлены. Единственно—дѣйствительное средство заключается въ повышеіи нравственнаго уровня. Желательно, чтобы скромность, справедливость и доброжелательство предпринимателей и капиталистовъ возбуждали и поддерживали благоразуміе и достоинство въ средѣ рабочаго класса. Эти чувствованія у нѣкоторыхъ уже существуютъ, они дали уже и ежедневно даютъ весьма важные результаты, но сдѣлать нужно было бы гораздо больше. Необходимо, чтобы эти чувствованія сдѣлались общераспространенными, чтобы предприниматели вступили въ соглашеніе между собою съ цѣлью дать своимъ рабочимъ приличное положеніе; чтобы рабочіе поняли, что, разоряя своихъ предпринимателей, они губятъ самихъ себя; чтобы дѣло справедливости и любви (каковы бы ни были внутренніе мотивы отдѣльныхъ лицъ) шло впередъ и чтобы страхъ предъ угрожающей обществу опасностью не былъ бесполезенъ въ этомъ отношеніи. Поймемъ, наконецъ, что репрессивныя мѣры не достигаютъ цѣли; онѣ обостряютъ соціальную вражду, а не прекращаютъ ее. Теперь, при всеобщемъ голосованіи, ясно видно, насколько недостаточны эти мѣры. По-

всюду государство старается защитить рабочихъ отъ несправедливостейъ предпринимателей; но можетъ-ли оно установить отношеніе между размѣромъ заработной платы и цѣною жизненныхъ припасовъ? Въ его ли власти обезпечить сбытъ продуктовъ? Если оно не можетъ сдѣлать этого, то польза его вмѣшательства намъ кажется сомнительною. Во всякомъ случаѣ оно могло бы оказать дѣйствительно благотворное дѣйствіе только при международномъ соглашеніи, потому что покровительственная система, посредствомъ которой хотять помочь горю, не уничтожаетъ зла, а только перемѣщаетъ его: она вредитъ рабочему тѣмъ, что повышаетъ цѣну необходимыхъ для него продуктовъ.

Этого достаточно. Мы не будемъ критиковать различныя социалистическія системы, ни перебирать одинъ за другимъ всѣ экономическіе вопросы. Ожидая возраженій, попытаемся, по крайней мѣрѣ, яснѣе выставить свой тезисъ.

Человѣчество поддерживаетъ свое существованіе только напряженнымъ трудомъ. Единственныя средства обезпечивающія такой трудъ — это внѣшнее принужденіе и личный интересъ. Но примѣненіе принужденія къ промышленности невозможно въ обществахъ демократическихъ, гдѣ нѣтъ силы, способной дѣйствовать путемъ принужденія: оно предполагаетъ существованіе вооруженнаго класса, который эксплуатируетъ въ свою пользу трудъ людей безоружныхъ. Вообще, всякая попытка установить трудъ на какомъ-нибудь другомъ базисѣ, кромѣ личного интереса, непременно привела бы къ восстановленію рабства. Положимъ, что эта попытка кончится удачей, что народъ будетъ привлеченъ къ работѣ и до нѣкоторой

степени закрѣпощень путемъ различныхъ поблажекъ, — изъ этого ничего, однако, не произойдетъ кромѣ развѣ нищеты, потому что трудъ рабскій никогда не можетъ быть такъ производителенъ, какъ трудъ свободный. Наконецъ, допустимъ, что этотъ принужденный трудъ будетъ доставлять всѣмъ достаточное пропитаніе, но система все-таки будетъ достойна осужденія, потому что она будетъ препятствовать людямъ достигать истинно-человѣческаго развитія и приведетъ его къ скотскому состоянію. Итакъ, личный интересъ долженъ остаться главнымъ двигателемъ труда. Поэтому все, что подкрѣпляетъ эту силу и способствуетъ болѣе свободному ея развитію, — все это благопріятствуетъ экономическому прогрессу и должно быть рекумендуемо, а все, что ослабляетъ и стѣсняетъ ее, — вредно и должно быть отвергаемо. Таковъ тезисъ, который долженъ служить точкою отправленія; таково правило, которое должно примѣнять съ непреклонною послѣдовательностію, не обращая вниманія на него — дованія близорукой филантропіи; такова мѣрка, которою мы оцѣниваемъ значеніе сберегательныхъ кассъ, благотворительныхъ учреждений и частной благотворительности. Никогда не слѣдуетъ забывать о конечной цѣли, — вотъ что важнѣе всего. Ближайшая цѣль — облегчить страданія нѣсколькихъ людей, но въ перспективѣ мы должны видѣть общее улучшеніе. Нужно, чтобы каждый могъ получать дневное пропитаніе, чтобы каждый имѣлъ обезпеченіе въ будущемъ, могъ вести семейную жизнь и при томъ — безъ чрезмѣрнаго труда. Старанія смягчить частное зло не должны приводить насъ къ дѣйствіямъ, несогласнымъ съ общимъ благомъ, каковы, напр., милостыня, подаваемая на улицахъ, которая умножаетъ нищихъ, отвлекая ихъ

отъ труда, и дѣлая изъ ихъ состоянія прибыльную профессию. Это — случай весьма обыкновенный, однако онъ бросается въ глаза, и полиція не настолько еще догадлива или лучше не настолько безпристрастна, чтобы понять, что если къ нищему нужно относиться, какъ къ преступнику, то къ дающему милостыню — какъ къ его соучастнику ¹⁾. Легко можно было бы найти тысячи другихъ примѣровъ того, какъ недомысліе, или слабость «добрыхъ людей» причиняетъ вредъ интересамъ общества. Эти добрые люди становятся особенно опасными въ томъ случаѣ, когда они распоряжаются деньгами другихъ съ одобренія законодательной власти ²⁾. Конечная цѣль — не матеріальное благосостояніе, а истинно-человѣческое развитіе; цѣль въ томъ, чтобы развитіе у возможно большаго числа людей предусмотрительность, самообладаніе, самоуваженіе, свободу. Общія мѣры, имѣющія въ виду благосостояніе большинства, но при этомъ дающія возможность частнымъ лицамъ не исполнять своихъ обязанностей, точно также приводятъ къ противоположнымъ результатамъ, какъ и мѣры, которыя уничтожаютъ какое-нибудь мѣстное зло, перенося его бремя на все общество. Исходя изъ этой точки зрѣнія, справедливость которой трудно отрицать, мы должны содѣйствовать всему тому, что способствуетъ умноженію собственниковъ, потому что собственность — это свобода; мы должны охотно принять участіе въ тѣхъ жертвахъ, которыя необходимы

¹⁾ Точка зрѣнія чисто протестантская, ясно доказывающая къ какимъ нелѣпостямъ приводитъ уклоненіе Запада отъ истинъ Православія. Ред.

²⁾ См. Г. Спенсеръ, *L'individu contre l'Etat*, Парижъ.

для того, чтобы сдѣлать сбереженія рабочихъ плодотворными и внушить имъ предусмотрительность. Но мы должны съ недоувѣріемъ отнестись къ тѣмъ учрежденіямъ, которыя дѣлають сбереженіе обязательнымъ и предусмотрительность бесполезною мы должны оставить тѣ комбинаціи, которыя уменьшаютъ выгоды владѣнія собственностью и обременяють ее чрезмѣрными налогами для улучшенія матеріальнаго положенія пролетаріевъ; не давая имъ средствъ освободиться отъ пролетаріата; мы должны заводить потребительныя общества и содѣйствовать имъ, потому что они уменьшаютъ расходы по содержанію; мы должны своимъ сочувствіемъ и вниманіемъ поощрять тѣхъ предпринимателей, которые улучшаютъ положеніе своихъ служащихъ, облегчая имъ пріобрѣтеніе квартиръ или, — что еще лучше, — представляя имъ нѣкоторую долю въ своихъ барышахъ: мы должны энергически поддерживать своимъ кредитомъ и заказами тѣ общества рабочихъ, которыя пожелали бы работать отъ себя, въ томъ случаѣ, когда ихъ члены собрали достаточно сбереженій для пріобрѣтенія машинъ, мастерской или фабрики, когда они внушаютъ достаточно довѣрія для полученія денегъ на обыкновенныхъ условіяхъ, когда они найдуть въ своей средѣ товарища, способнаго управлять ихъ торговыми операціями и сумѣють прочно связать его личность съ своею судьбою, предоставивъ ему приличное обезпеченіе. Прежде всего мы должны подготовить освободительное движеніе путемъ распространенія общаго и проффессіональнаго просвѣщенія ¹⁾; но не слѣдуетъ ускорять это

¹⁾ „Соціалисты могутъ быть побѣдителями во многихъ сраженіяхъ; ихъ рабочіе легионы могутъ потрясти землю, и ихъ

движеніе посредствомъ привилегій, и рѣшительно должно отказаться создавать искусственную конкуренцію труду и плательщиковъ налоговъ при помощи ихъ же денегъ.

На основаніи опыта позволительно утверждать, что совмѣстныя усилія въ только что указанномъ смыслѣ, на базисѣ приобрѣтенныхъ уже правъ ¹⁾, на базисѣ частной собственности и свободного контракта, замѣтно улучшаютъ общее состояніе рабочихъ классовъ, хотя и не могутъ дать ему полного обезпеченія.

Что касается до правительственной регламентаціи, то наименѣе печальный результатъ ея состоялъ бы въ усиленіи власти государства на счетъ личной свободы, т.-е. на счетъ истиннаго прогресса. Научное распредѣленіе труда и отдыха съ цѣлью получить *maximum* производства, дѣло трудное, потому что не всѣ работы одинаково утомительны. Что касается до установленія нормального

вожди—диктовать ей законы. Но все останется въ прежнемъ состояніи до тѣхъ поръ, пока производство и торговля не будутъ въ состояніи идти безъ содѣйствія просвѣщенныхъ предпринимателей". Theodore Hertzka, *Die Gesetze der sozialen Entwicklung*. p. 152.

1) „Нѣтъ пужды бороться за равенство экономическихъ правъ. Права давно уже приобрѣтены, требуется только приобрѣсти искусство пользоваться ими“—продолжаетъ г. Гертцка въ мѣстѣ, указанномъ въ предыдущемъ примѣчаніи. Авторъ, предлагающій реформы, вполне согласныя съ нашими принципами, но, какъ намъ кажется, возлагающій на нихъ слишкомъ большія надежды, замѣчаетъ въ другомъ мѣстѣ, что образованные рабочіе обыкновенно не занимаются изученіемъ предметовъ, которые болѣе всего способствовали бы ихъ эмансипаціи, каковы, напр., рынки, источники продовольствія, прейсъ-куранты, способы доставки,—знаніе чего необходимо для веденія промышленнаго предпріятія.

рабочаго дня сообразно съ потребностями рабочихъ, то это можно испытать, не рискуя подвергнуть производство большимъ опасностямъ. Однако, мы не можемъ достигнуть цѣли безъ международнаго соглашенія, соперничество же независимыхъ государствъ дѣлаетъ это соглашеніе очень труднымъ. А, при отсутствіи его, въ странахъ, которыя возвысили бы стоимость своего производства въ интересахъ человѣчества, тотчасъ бы остановилось производство, и ихъ населеніе припужденно было бы искать куска насущнаго хлѣба за границей. Чтобы установить законодательнымъ путемъ размѣръ заработной платы, для этого нужно было бы назначить опредѣленную цѣну продуктамъ производства и обезпечить ихъ сбытъ по этой цѣнѣ, а это невозможно. Рабочіе города Парижа и другихъ мѣстъ дѣлали уже по этому предмету нѣкоторые опыты, которые, наконецъ, можетъ быть вразумятъ ихъ. Стачка-прекрасное средство, но съ ней нужно обращаться осторожно; мало-по-малу рабочіе этимъ приѣмомъ настолько возвысили цѣну на свой трудъ, что привели къ упадку свое производство и заставили своихъ хозяевъ закрыть конторы или брать рабочихъ изъ-за границы. Даже если-бы правительства, предприниматели и рабочіе пришли къ соглашенію относительно тарифовъ,—это ихъ согласіе все-таки не могло-бы обезпечить труду твердыя и неизмѣнныя условія. Оно ничего не могло бы подѣлать съ силою вещей. Оно не уничтожило бы стремленія къ новизнѣ, капризы моды, которая нѣсколько времени благоприятствуетъ извѣстному производству, а потомъ его оставляетъ. Оно не воспрепятствовало бы потребителю увеличивать или уменьшать свои заказы смотря по урожаю хлѣбовъ. Мы не думаемъ, что государство ничего не

должно дѣлать для разрѣшенія вопроса о пролетариатѣ; на нашъ взглядъ, принципъ *laissez faire, laissez passer* не есть панацея. Въ только что зарождающихся обществахъ, этотъ принципъ приведетъ къ тому, что кто-нибудь одинъ захватитъ всю территорію, чего нельзя позволить. Волей-не-волей пришлось бы раздѣлить ее на участки. Нельзя утверждать, что и въ нашихъ уже старыхъ обществахъ различіе положеній проистекаетъ исключительно отъ мирнаго развитія естественныхъ силъ. Какое мѣсто получаетъ каждый изъ насъ при рожденіи,—это зависитъ отъ причинъ, между которыми кровительство, насилие и обманъ занимаютъ значительное мѣсто, хотя эти причины не всегда возможно опредѣлить съ точностію. Требовать во имя личной свободы абсолютнаго примѣненія принципа *laissez faire* въ условіяхъ, которыя созданы вовсе не этимъ принципомъ,—это не что иное какъ софизмъ, точно такъ же какъ и взывать къ свободѣ контрактовъ, когда договаривающіеся не одинаково свободны.

Аппроприація земли, сосредоточеніе капиталовъ въ немногихъ рукахъ сопровождаются существованіемъ многочисленнаго класса людей, совершенно необезпеченныхъ и лишенныхъ всякихъ средствъ къ благосостоянію. Наемничество (батрачество) лучше ли рабства и можетъ ли при немъ человѣкъ получить надлежащее, свойственное человѣку развитіе? Какъ-бы то ни было, это сторона вопроса не позволяетъ вмѣшательства правительства. Истинный прогрессъ цивилизаціи не есть дѣло принужденія. Человѣчество развивается только при свободѣ. Но вопросъ о наемничествѣ возбужденъ самими наемниками; но толпа ропщетъ, видя, какъ какой-нибудь картежникъ или куртизанъ въ одинъ день тратитъ такія суммы, на которыя

могли бы пропитаться цѣлый годъ десятки семействъ. Такой порядокъ вещей поддерживается только силою, а сила—это налоги. Благодаря налогамъ, рабочій оплачиваетъ изъ своей заработной платы расходы на военные снаряды, которые держатъ его въ повиновеніи: но общество не имѣетъ на столько прочности, чтобы вынести такое давленіе. Если нужно ограничить пользованіе собственностью, если нужно даже пожертвовать частью ея, чтобы спасти остальное, то нельзя оспаривать у государства права сдѣлать это, разъ оно имѣетъ право взимать налоги и разъ оно—государство. Если всѣ должны тянуться изъ послѣднихъ силъ, чтобы обезпечить счастье немногимъ лицамъ, то вполне справедливо потребовать, чтобы эти привилегированные люди пожертвовали соответственную часть своего имущества. Однимъ словомъ, нѣкоторыя уравнивательныя мѣры становятся справедливыми по тому самому, что онѣ необходимы для поддержанія общественнаго спокойствія. Государство обезпечиваетъ судьбу частныхъ лицъ только потому, что эта судьба есть вмѣстѣ съ тѣмъ и его судьба. Безъ принужденія и при простомъ руководствѣ экономическими учрежденіями, гарантія государства полезна для общества; но когда оно оставляетъ эту функцію и начинаетъ дѣйствовать въ противоположномъ смыслѣ, тогда его гарантія не всегда полезна. Прогрессивный налогъ предосудителенъ, какъ способъ покрывать текущіе расходы (такъ какъ онъ затрогиваетъ капиталы, имѣющіе опредѣленное назначеніе и препятствуетъ образованію новыхъ капиталовъ); но его должно было бы рекомендовать, если бы возможно было при помощи его составить капиталъ съ цѣлью уничтоженія пролетаріата. Требовалось бы найти только спо-

сбѣ, какъ это выполнить. Однако, будемъ-ли мы рассчитывать на соединенныя усилія добровольцевъ или на вмѣшательство государства, мы должны постоянно имѣть въ виду одно: уничтоженіе пролетаріата, преобразование наемничества въ томъ направленіи, чтобы все могли быть свободными, имѣть собственность и вести семейную жизнь. Путь къ этому должны проложить постепенныя улучшения: нужно облегчить сбереженіе и дать ему хорошее назначеніе; нужно создать капиталы, которыми бы можно было пользоваться; нужно призвать людей къ жизни. Страхование, которое теперь стараются распространить, намъ кажется хорошею мѣрою, поскольку оно способствуетъ этой цѣли, но вмѣстѣ и опасно, поскольку оно отъ нея удаляетъ. Мы опасаемся, что эта сѣть товариществъ, завѣдываніе которыми принадлежитъ правительству, утвердитъ пролетаріатъ навсегда и лишитъ рабочаго даже и той доли автономіи, которая у него еще остается.

Итакъ, не будемъ искать абсолютнаго блага, котораго не можетъ быть въ этомъ мірѣ. Полная обезпеченность и полное равенство и невозможны и нежелательны. Обезпеченность—великое благо, но осуществленіе его сопровождалось бы порчею характера, который есть еще большее благо. Равенство въ пользованіи земными благами можетъ казаться необходимымъ только для зависти. Не находясь подъ вліяніемъ гордости, размышленіе скоро усматриваетъ, что оно было-бы вредно. Цѣль, достойная благородныхъ усилій, есть не уравненіе состояній, но такой порядокъ вещей, при которомъ наименѣе худшее состояніе было бы все таки сносно. Если невозможно достигнуть этого иначе, какъ цѣною соотвѣтственнаго улучшения состоянія богатыхъ или даже цѣною увеличенія суще-

ствующи́хъ социальны́хъ различій, то это еще не есть достаточное основаніе прекратить свои стремленія къ этой цѣли или искать чего-нибудь другого. И, дѣйствительно, взвѣсивъ все, намъ кажется, должно признать, что большія частныя состоянія полезны обществу, не смотря на очень частыя злоупотребленія ими. Мы полагаемъ, что ихъ выгода была бы громаднa, если бы изъ нихъ дѣлали лучшее употребленіе. Большія состоянія одни только даютъ возможность дѣлать большія сбереженія и одни только могутъ выносить опасности, соединенныя съ ростомъ промышленности; тогда какъ небольшія сбереженія главнымъ образомъ служатъ обезпеченіемъ на черный день и не открываютъ труда новыхъ путей; потому что небольшіе капиталы скоро поглощаются большими, если ихъ пускать на рискованныя предпріятія. Чтобы дать большинству нѣкоторое благосостояніе, нужно прежде всего, чтобы было богато общество. Урожай хлѣба понижаетъ его цѣну. Ввозъ, понижающій теперь его цѣну, но вмѣстѣ съ тѣмъ сопровождающійся пониженіемъ ренты и затрудненіемъ земледѣльцевъ, есть только временное средство. Для прочнаго обезпеченія обилія хлѣба нѣтъ другого средства, кромѣ интенсивной культуры, требующей затраты большихъ капиталовъ; а капиталы будутъ примѣняемы къ земледѣлію лишь въ томъ случаѣ, когда не будетъ другихъ болѣе выгодныхъ предпріятій. Такимъ образомъ, увеличеніе капитала, усиливая плодородіе полей, дало бы больше простора талантамъ и сдѣлало бы выгодными множество предпріятій, которыя теперь не могутъ быть такими. Поддерживая низкую цѣну на хлѣбъ, оно вмѣстѣ съ тѣмъ возвысило бы цѣну рабочаго дня и дало бы возможность рабочимъ освободиться отъ батрачества,

потому что они могли бы получать ссуды под залогъ своей личной репутаціи, къ которой теперь относятся такъ пренебрежительно. Но это для всѣхъ выгодное увеличеніе капиталовъ можетъ образоваться только путемъ сбереженій изъ доходовъ отъ большихъ капиталовъ. Такимъ образомъ, скопляя богатства для себя, богачъ служить и на общую пользу, — каково бы ни было по этому предмету мнѣніе модистокъ, танцовщицъ и каретниковъ.

Сбереженія изъ заработной платы въ количественномъ отношеніи менѣе значительны, но и они призваны играть не меньшую роль въ социальномъ прогрессѣ. Для рабочаго сбереженіе (которое при трезвости было бы легко) есть уже обезпеченіе на случай старости; если бы онъ захотѣлъ, оно послужило бы и къ эмансипаціи его труда. Желательное преобразование наемниковъ въ собственниковъ можно осуществить только путемъ просвѣщенія и сбереженія. Если бы какіе-нибудь мастеровые, долгое время зарабатывавшіе и можетъ быть зарабатывающіе еще по 7—10 франковъ въ день, и имѣли средства нѣсколько мѣсяцевъ прожить самостоятельно, то ихъ мирныя совмѣстныя усилія могли бы заставить предпринимателей предоставить имъ извѣстную долю въ своихъ предпріятіяхъ, а также и дороже оплачивать рабочій часъ. Безъ сомнѣнія, небольшое промышленное предпріятіе не выдерживаетъ конкуренціи съ большимъ, и это препятствуетъ эмансипаціи отдѣльныхъ рабочихъ; но ассоціація дала бы имъ средства для коллективной эмансипаціи, лишь бы только умственное и нравственное образованіе сдѣлало ихъ способными къ ассоціаціи.

Эта мирная эмансипація, путемъ свободныхъ соглашеній, есть единственная, о какой только можетъ думать

благоразумный человекъ. Вполнѣ очевидно, что всякіе насильственные приемы, способствующіе уничтоженію капитала или дѣлающіе его менѣе доходнымъ, скоро остановили бы сбытъ продуктовъ и, такимъ образомъ, сдѣлали бы продолженіе промышленнаго труда совершенно невозможнымъ. Такимъ образомъ предметъ спора, богатство и возможность благосостоянія, выскользнулъ бы изъ рукъ претендентовъ. Нѣтъ ничего яснѣе этого, и однако мы не видимъ, чтобы въ рабочихъ классахъ по этому предмету были распространены истинныя понятія. Разсѣять весьма естественныя иллюзіи, которыя тщательно поддерживаютъ безсовѣстные честолюбцы, научить рабочихъ элементарнымъ экономическимъ истинамъ, — вотъ предварительное условіе всякаго прогресса. Сейчасъ мы займемся изслѣдованіемъ, какимъ образомъ можно было бы достигнуть этого. Нѣтъ ничего важнѣе, а также можетъ быть, и труднѣе этого. Мы пока предполагаемъ, что свѣтъ истиннаго пониманія уже распространенъ, и потому говоримъ лишь о мирныхъ реформахъ.

IX.

Мы не будемъ заниматься изслѣдованіемъ техническихъ вопросовъ объ учрежденіяхъ и контрактахъ, при помощи которыхъ трудолюбивый рабочій, обращая въ капиталъ излишекъ, могущій остаться, при нормальныхъ условіяхъ труда, отъ его заработной платы, можетъ сдѣлаться совладѣльцемъ промышленнаго заведенія и получить соответствующую долю въ его барышахъ и убыткахъ. Нѣтъ нужды входить въ разборъ различныхъ, относящихся сюда, комбинацій, чтобы убѣдиться, что самыя справедливыя

и (самыя искусныя изъ нихъ не при ведутъ къ искомой цѣли, если онѣ, непосредственно или посредственно, не будутъ способствовать возрастанію производства, пли (по меньшей мѣрѣ) если примѣненіе ихъ не совпадетъ съ такимъ возрастаніемъ. Въ концѣ концовъ рабочаго нужно сдѣлать богатымъ такъ, чтобы при этомъ не затронуть интересы предпринимателя, потому что между этими двумя сторонами никакія другія сдѣлки, кромѣ полюбовныхъ, немислимы. Нельзя увеличить долю одного въ данной суммѣ, не уменьшая доли другого; но можно уменьшить долю одного въ ея процентномъ отношеніи къ цѣлому, не уменьшая его дѣйствительныхъ выгодъ, — при томъ условіи, если цѣлое, которое требуется раздѣлить, увеличится. Вотъ почему у предпринимателей, которые заинтерисовываютъ своихъ рабочихъ въ производствѣ, предоставляя имъ извѣстную долю въ своихъ барышахъ, до сихъ поръ дѣла постоянно шли хорошо. Дѣйствуютъ ли они по расчету или по любви, результатъ отъ этого не измѣнится. Да эти два мотива и не исключаютъ другъ-друга. Какъ бы то ни было, нужно увеличить пропорціональную долю рабочаго путемъ расширенія производства. Въ этомъ вся задача.

И при современныхъ промышленныхъ порядкахъ, происходитъ уже нормальное увеличеніе производства, и оно должно происходить, потому что по закону природы на селеніе возрастаетъ. Конечно, можно замедлить и даже остановить это возрастаніе. Это средство для поддержанія семейныхъ богатствъ очень употребительно, но оно не можетъ быть одобрено. Помимо нравственного вопроса, — того деликатнаго и затруднительнаго вопроса, котораго и духовники не могутъ разрѣшить, — достаточно напомнить,

что народъ, число защитниковъ котораго не увеличивается, близокъ къ порабощенію. Оставимъ это.

Ежегодное возрастаніе дохода въ благопріятныя времена; способы, практикуемые для обращенія этого дохода въ капиталъ, словомъ, все то, что вполнѣ достаточно для поддержанія нашихъ обществъ въ ихъ настоящемъ состояніи, недостаточно для осуществленія лучшаго плана и для поднятія ихъ уровня.

Нѣтъ необходимости упразднять частную собственность или ограничивать ея значеніе, потому что это значило бы уничтожать или ослаблять движущую силу свободнаго труда. Нѣтъ, требуется только всѣхъ сдѣлать собственниками и довести до шахішша внутренній мотивъ труда, разъяснивъ всѣмъ, что онъ есть факторъ всеобщаго благосостоянія. Этому должны содѣйствовать и сбереженія богача, и сбереженія бѣдняка: сбереженія богача должны умножать орудія труда соразмѣрно новымъ потребностямъ, а сбереженіе бѣдняка дать ему возможность приобрести эти орудія.

Такимъ образомъ социальная проблема сводится къ проблеме нравственной. А въ богатствѣ однихъ и бѣдности другихъ заключается истинная опасность. Нищета есть слѣдствіе нравственныхъ причинъ; поэтому и средства противъ нея заключаются только въ нравственныхъ реформахъ. Пусть и богатые и бѣдные сознаютъ свои обязанности и исполняютъ ихъ, и тогда социальная реформа явится сама собою. А если они останутся въ своемъ теперешнемъ положеніи, то обществу угрожаетъ разрушеніе.

Само по себѣ богатство нѣкоторыхъ лицъ не представляетъ никакой опасности; напротивъ, оно есть един-

ственная надежда, потому что одни только богачи могут накоплять и сберегать запасные капиталы. Равенство состояній имѣло бы слѣдствіемъ равенство доходовъ и расходовъ, полную трату доходовъ, исчезновеніе капитала. Зло заключается, слѣдовательно, не въ богатствѣ меньшинства, но въ дурномъ употребленіи этого богатства, въ праздности, которая ослабляетъ умъ, первую изъ всѣхъ способностей, въ притупленіи, которое неотдѣлимо отъ праздности, въ роскоши, рождающей ненависть, безъ пользы отвлекающей много рабочихъ силъ, безъ пользы расходующей значительную часть продуктовъ труда и вообще препятствующей приумноженію народнаго богатства, которое было бы для всѣхъ полезно и которому частное богатство, разсматриваемое само по себѣ, должно было бы болѣе всего способствовать. Нищета, очевидно, уменьшилась бы, если бы, при лучшемъ употребленіи, богатство оплачивало бы большее количество труда. Она уменьшилась бы въ особенности въ томъ случаѣ, если бы трудъ сберегалъ половину тѣхъ милліоновъ, которые онъ ежедневно теряетъ на крѣпкихъ напиткахъ. Законъ, по которому заработная плата будто бы стремится къ пониженію и въ концѣ-концовъ будетъ равняться только тому, что нужно на содержаніе рабочаго, стоитъ въ противорѣчій съ исторіей, потому что капиталъ, изъ котораго берется заработная плата, есть не что иное, какъ остатокъ труда предшествующихъ поколѣній. Онъ не мирится съ явленіями настоящаго времени, когда отъ многихъ заработковъ остается излишекъ, расходующійся обыкновенно на разгулъ. Теперь скорѣе наоборотъ,—стремится къ пониженію прибыли съ капитала, доходя до такого уровня, что промышленныя предпріятія перестаютъ уже быть

выгодными для предпринимателей. Рабочіе, которые, цѣня свободу, пожелаю бы сдѣлаться собственниками, могутъ путемъ сбереженій достигнуть этого во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда ихъ заработная плата будетъ нормальною, а она будетъ нормальною, когда обиліе капиталовъ будетъ благопріятствовать умноженію предпріятій и увеличенію спроса на трудъ. Такимъ образомъ, сбереженіе богача есть спасеніе бѣдняка, и законы, отбивающіе у богача охоту дѣлать сбереженія, служатъ во вредъ бѣдняку.

Х.

Но недостаточно только скоплять богатства, нужно еще придти къ соглашенію и жить мирно. Пролетарій долженъ понимать, что онъ можетъ требовать только вознагражденія за свой трудъ. Необходимо, чтобы онъ уважалъ справедливость. Собственникъ долженъ понимать, что всякій человѣкъ имѣетъ право на жизнь, и долженъ стараться о томъ, чтобы каждый дѣйствительно получилъ это право, — хотя бы лично онъ былъ обязанъ къ этому не болѣе, чѣмъ всѣ другіе. Онъ долженъ, говоря иначе, руководиться любовью. Если формулы мира не найдены, то онѣ скоро будутъ открыты, если каждый будетъ искать ихъ въ духъ мира. Да и найденныя формулы мира не могутъ служить къ миру, если мы не захотимъ исполнять ихъ.

Повторимъ вкратцѣ сказанное и сдѣлаемъ заключеніе.

При томъ уровнѣ умственнаго развитія, до котораго достигло теперь большинство, демократія естественно стремится къ распредѣленію богатства, при которомъ рабочій могъ бы получить спосное существованіе и обеспе-

ченіе на будущее время. Способы, какими можно было бы разрѣшить эту задачу, до сихъ поръ еще не опредѣлены, потому что вопросъ поставленъ неправильно. Богатство, которое хотять распредѣлить, не есть какая-нибудь неизмѣнная реальность, какъ обыкновенно рисуется въ воображеніи народа; оно постоянно создается посредствомъ труда, и первое условіе, какое должно соблюсти разумное распредѣленіе имущества, состоитъ не въ томъ, чтобы удовлетворить требованія потребителя, даже самыя справедливыя и самыя умѣренныя изъ нихъ, но въ обезпеченіи того, чтобы производство постоянно увеличивалось соразмѣрно съ потребностями, которыя естественно постоянно возрастаютъ. Двигателемъ этого производства можетъ быть только или принужденіе, (иначе сказать рабство), или личный интересъ работающаго, который (интересъ) предполагаетъ частную собственность, право наслѣдованія, неравенство состояній, апроприацію машинъ и промышленныхъ заведеній, въ настоящее время — противоположность капиталиста — предпринимателя и рабочаго, живущаго только заработкомъ, однимъ словомъ, предполагаетъ всѣ тѣ главныя черты современнаго экономического строя, которыя служатъ предметомъ жалобъ. Страданіямъ рабочаго класса, въ настоящее время, можно противопоставить только палліативныя, частныя мѣры, примѣненіе которыхъ можетъ быть полезно только при взаимномъ довѣрїи и общемъ искреннемъ желаніи ихъ выполнять. Болѣе значительнаго улучшенія можно было бы достигнуть путемъ устраненія предпринимателей. Эти послѣдніе не могутъ быть вытѣснены силою, и государство не можетъ взять на себя ихъ роль; но ихъ мирнымъ путемъ могутъ вытѣснить рабочіе, когда они будутъ имѣть

познанія и таланты, необходимыя для веденія болѣе важныхъ торговыхъ и промышленныхъ предпріятій, потому что производство только тогда оплачиваетъ затраченные расходы, когда оно ведется въ большихъ размѣрахъ ¹⁾).

Эти истины нетрудно доказать и сдѣлать доступными для самыхъ обыкновенныхъ способностей. Настоятельно необходимо и чрезвычайно важно, чтобы массы поскорѣ ихъ поняли, приняли и прониклись ими. *Въ этомъ заключается спасеніе.*

Но чтобы эти элементарныя экономическія истины были приняты, чтобы ихъ очевидность восторжествовала надъ иллюзіями, которыми тѣшатъ себя нуждающіеся классы и которыми ихъ одурманиваютъ до изступленія, — для этого прежде всего необходимо, чтобы знающіе эти истины распространяли ихъ среди незнающихъ. Но они могутъ заставить себя слушать лишь въ томъ случаѣ, если будутъ внушать довѣріе, если народъ повѣритъ ихъ искренности и чистосердечію. Съ практической стороны, весь соціальный вопросъ заключается въ этомъ. Лица, пытающіяся доказать рабочимъ, что они должны примириться съ необходимостью жить заработной платою, пока не приобрѣтутъ на сбереженныя деньги орудій труда, есте-

1) Г. Гертука, который, какъ и мы, видитъ будущее промышленности въ свободныхъ промышленныхъ ассоціаціяхъ, присоединяетъ къ этому еще выкупъ земли, и мы въ принципѣ признали справедливость этого. Но земля также должна воздѣлываться земледѣльческими ассоціаціями, доступъ къ которымъ долженъ быть открытъ всякому. Съ этого и нужно будетъ начать дѣло, потому что земледѣліе можетъ держаться только при помощи тѣхъ пріемовъ, которые практикуются въ большихъ промышленныхъ предпріятіяхъ.

ственно подозрѣваются со стороны рабочихъ въ томъ, что они говорятъ ради собственнаго своего интереса, и это подозрѣніе не безосновательно. Дѣйствительно, они говорятъ въ своихъ собственныхъ интересахъ; но они говорятъ также и въ интересахъ всѣхъ, и частице — въ интересъ рабочаго класса, къ которому обращаются. Какимъ образомъ они могутъ убѣдить ихъ въ этомъ? Сила теоретическихъ доказательствъ не дастъ имъ восторжествовать надъ социалистическими утопіями; нужно приобрести довѣріе. А чтобы приобрести довѣріе, нужно доказать, что мы его заслуживаемъ; это же доказательство можетъ состоять только въ дѣлахъ. Единственное средство къ прекращенію социальной вражды — это любовь. Для спасенія общества требуется, чтобы экономическія истины проникли въ массу народа. Только тѣ проповѣдники истины могутъ надѣяться, что народъ будетъ ихъ слушать, которые докажутъ ему не своими разсужденіями, а своими личными жертвами, всею своею жизнью, что они отъ души ему преданы. Общественная проповѣдь должна состоять въ дѣлахъ, въ благотворительныхъ учрежденіяхъ; частная — въ заботливости и тепломъ чувствѣ по отношенію къ отдѣльнымъ лицамъ. Требуется, прежде всего, просвѣтить умы, особенно предубѣжденные. Для этого нужно разсѣять ихъ недовѣріе. Но эту нравственную побѣду можно получить только путемъ личнаго общенія, цѣною большихъ усилій и жертвъ. Классъ, возбуждающій зависть, долженъ поставить свои добрыя намѣренія и желанія внѣ всякихъ подозрѣній, что многіе изъ промышленниковъ уже сумѣли сдѣлать подъ вліяніемъ религіозныхъ убѣжденій или естественнаго великодушія, которое изобрѣтательнѣе всякихъ расчетовъ. Вся-

каго благотворителя будутъ слушать тѣ, кому онъ дѣлаетъ добро, если только онъ дѣлаетъ его съ такою послѣдовательностію и постоянствомъ, что они не могутъ сомнѣваться въ искренности его чувствъ по отношенію къ нимъ. Велико уже число состоятельныхъ людей, которые понимаютъ свои обязанности по отношенію къ бѣдному и стараются ихъ исполнять. Эти люди, иногда презираемые и большею частію неизвѣстные, являются лучшею опорой нашего разрушающагося соціального зданія. Они задерживаютъ наступленіе катастрофы, которая очевидно, повидному, со дня на день становится все ближе и ближе. Но если бы число ихъ удесятирилось (а это не невозможно), если бы друзья народа старались просвѣтить его, не переставая работать надъ улучшеніемъ его матеріальнаго положенія, то опасность, угрожающая обществу, была бы предотвращена, соціальный вопросъ былъ бы разрѣшенъ, и именно тѣмъ единственнымъ способомъ, какииъ онъ только и можетъ быть разрѣшенъ.

Мы не можемъ ни описать, ни предвидѣть всѣхъ тѣхъ формъ, въ какиихъ могутъ установиться и уже устанавливаются по мѣстамъ сердечныя отношенія между классомъ состоятельнымъ и простыми рабочими. И безъ этого можно понять, что такія отношенія повлекли бы за собой паздержки, большую часть которыхъ могла бы покрыть буржуазія, тщательно уважая при этомъ достоинство своихъ новыхъ друзей. Страхъ не можетъ замѣнить любви; но страхъ предъ опасностію можетъ по крайней мѣрѣ заставить размышлять, а размышленіе можетъ привести къ сознанію обязанностей нѣкоторыхъ изъ тѣхъ людей, которые теперь растравляютъ язвы общества, давая дурное употребленіе своему состоянію. Какъ ни безсильны

свокорыстные мотивы произвести истинное улучшение нравственности, на нашъ взглядъ остается все-таки несомнѣннымъ, что возможность умирения общества и усовершенствованія соціальныхъ отношеній зависитъ отъ повышенія нравственнаго уровня, инициатива котораго (повышенія) необходимо принадлежитъ богатому классу. Пусть онъ сначала постарается о томъ, чтобы ему не ставили въ вину его богатства. Пусть онъ оправдываетъ его, показавъ, что оно полезно для всѣхъ. Но пусть онъ торопится, и пусть не разсчитываетъ на силу, которой у него уже нѣтъ.

XI.

Вы, быть можетъ, сочтете эти рѣчи очень длинными, очень скучными, наивными, несбыточными. Что онѣ скучны, — это вполне справедливо, и этотъ упрекъ сильно меня беспокоитъ, потому что я желалъ бы убѣдить. Что наши разсужденія банальны и наивны, — этотъ упрекъ уже не такъ серьезень: что для однихъ понятно само собою, то для другихъ иногда очень нуждается въ доказательствахъ. Очевидно, конечно, что если бы каждый дѣлалъ то, что онъ считаетъ за благо, то все шло бы лучше; однако не бесполезно объ этомъ напоминать и на этомъ настаивать. Рѣшать соціальный вопросъ при помощи добродѣтели — прекрасное средство, скажете вы; но соціалистическія системы не всѣ ли стараются пожать плоды добродѣтели, обходясь, однако, безъ добродѣтели, которой авторы ихъ не имѣютъ? Не извѣстно ли всякому, что хотя бы человѣкъ постоянно приобрѣталъ познанія и обогащался удивительными открытіями, — отъ этого

рость его не увеличится, легкія не сдѣлаются шире и жизнь больше, и самъ онъ не сдѣлается умнѣе и лучше? Такимъ образомъ наши совѣты становятся праздными, и наши разсужденія приводятъ къ отчаянію

Со скорбію чувствуемъ мы силу этого возраженія: если для улучшенія матеріальнаго положенія нуждающихся классовъ требуется измѣнить сердце человѣческое, то это значитъ признаться, что противъ ихъ бѣдствій нѣтъ средства. Можно было бы на этомъ успокоиться, если бы мы вольны были это сдѣлать, но это не въ нашей власти. Несчастье налагаетъ на насъ *обязательство*. Мы обязаны бороться со зломъ какъ въ насъ, такъ и внѣ насъ, во всѣхъ его видахъ. И мы не жалуемся на это обязательство. Въ самомъ дѣлѣ, не въ исполненіи ли долга все наше достоинство, и весь смыслъ нашего существованія? Не въ немъ ли самое существо наше? Мы *должны* стремиться къ разрѣшенію соціальнаго вопроса; слѣдовательно, мы должны смотрѣть на него, какъ на вопросъ разрѣшимый. Видя, что нищета можетъ быть уменьшена только въ томъ случаѣ если люди яснѣе будутъ понимать свои обязанности и больше стараться объ ихъ исполненіи, попытаемся, по крайней мѣрѣ, убѣдить себя, что они къ этому способны. И дѣйствительно, если мы захотимъ поискать, мы найдемъ нѣкоторыя основанія надѣяться на это.

Несправедливо мнѣніе тѣхъ, которые думаютъ, будто исторія доказываетъ, что средній уровень нравственности не подвергается измѣненіямъ; напротивъ, онъ замѣтно разнообразится, смотря по времени и мѣсту, по крайней мѣрѣ относительно нѣкоторыхъ нравственныхъ вопросовъ, и ничто не доказываетъ, будто нравственность народа въ

одномъ отношеніи вполнѣ уровновѣшивается его безнравственностью въ другомъ. Въ нашихъ странахъ, которыя считаются цивилизованными, есть города, въ которыхъ молодыя женщины могутъ появляться на улицахъ безъ сопровожденія мужчинъ даже вечеромъ, не боясь оскорбленій со стороны незнакомецвъ; но есть и такіе города, въ которыхъ это для честныхъ дѣвушекъ невозможно, потому что всякая встрѣчающаяся на улицѣ женщина считается продажною до тѣхъ поръ, пока не будетъ доказано противное. Когда одинъ лондонскій журналъ сообщилъ, что въ Англии продаютъ молодыхъ дѣвушекъ для внутренняго потребленія и за границу, то по другую сторону Ла-Манша очень обрадовались при мысли, что благочестивый Альбіонъ, столь склонный видѣть спицы въ глазу своего сосѣда, имѣетъ такіе тяжкіе грѣхи на своей совѣсти. Но если бы подобныя открытія сдѣланы были въ Парижѣ или Бордо, произвели ли бы они такое же народное негодованіе, такую народную скорбь, какъ въ Англии? Достаточно только поставить этотъ вопросъ. Есть администраціи, у которыхъ все продажно, и ни одна сдѣлка не заключается безъ бутылки вина; но есть и такія, чиновники которыхъ не допускаютъ и мысли о подаркахъ и въ которыхъ уже одно подозрѣніе во взяточничествѣ считается величайшемъ безчестіемъ. Есть округа, гдѣ двери домовъ не имѣютъ замковъ, и есть такіе, гдѣ высокихъ заборовъ, тяжелыхъ запоровъ и спущенныхъ съ цѣпи большихъ собакъ недостаточно для безопасности уединеннаго жилища. Равнымъ образомъ, есть мѣстности, жители которыхъ дѣлаютъ сбереженія при довольно скудныхъ доходахъ; а рядомъ съ ними такія, населеніе которыхъ работаетъ много, получаетъ

очень хорошую плату, расходуеть очень много и не дѣ-
 лаеть сбереженій. Если въ литературѣ отражаются нра-
 вы народа, если можно сказывать какое-нибудь довѣріе
 тѣмъ, очень многочисленнымъ и очень цѣннымъ, про-
 изведеніямъ, которыя теперь выдаютъ себя за отраженіе
 дѣйствительной жизни, то нельзя сомнѣваться, что ме-
 жду нравственностью одного народа и нравственностью
 другаго есть не только различія въ оттѣнкахъ, но и раз-
 личія по внутреннему значенію и степени. Основатель-
 ность нашей индукціи могутъ оспаривать развѣ только
 тѣ люди, которымъ нужно это оспаривать. И такъ, ли-
 тература даетъ намъ понять или, по крайней мѣрѣ, за-
 ставляетъ предполагать, что современные народы нахо-
 дятся на различныхъ уровняхъ нравственности. Литера-
 тура и исторія неоспоримо доказываютъ, что вкусы,
 страсти, характеры видоизмѣнились въ теченіи вѣковъ,
 такъ же какъ и вѣрованія, нравы и законы. Новѣйшая
 исторія, которая наиболѣе поддается провѣркѣ, позво-
 ляетъ намъ приписать, по крайней мѣрѣ часть этихъ
 измѣненій вліянію извѣстныхъ личностей. Стало быть,
 обращаться къ нравственнымъ силамъ для уврачеванія или
 смягченія соціального зла не есть еще безрасудство, и
 стараться пробудить эти силы еще не значить по-пусту
 терять время.

Хотячая философія XIX вѣка признаетъ перевороты,
 или лучше (оставимъ ей это слово) эволюцію въ области
 склонностей и привычекъ, но все-таки она не даетъ пря-
 мой поддержки нашимъ усиліямъ. Если вѣрить ей, измѣ-
 ненія духа человѣческаго всегда зависятъ отъ измѣненій
 среды, отъ переменъ обстоятельствъ, отъ причинъ внѣ-
 шнихъ и силъ безличныхъ. Личность всегда является

будто бы результатомъ, и никогда — причиной. Мы не можемъ присоединиться къ этому мнѣнію, которое, какъ намъ кажется, не мирится съ притязаніями тѣхъ, которые возводятъ ее на степень научной достовѣрности. Научное положеніе доказывается осязательными фактами; а безличныя причины и фатальныя законы — это не осязательныя факты. Измѣненіе народнаго духа есть не что иное, какъ измѣненіе въ вѣрованіяхъ и стремленіяхъ у большинства дѣятельныхъ личностей. И если характеръ этихъ личностей есть результатъ ихъ среды, то вѣдь сама эта среда состоитъ главнымъ образомъ изъ дѣйствій и словъ личностей. Мы признаемъ вліяніе матеріальныхъ давленій, происходящихъ отъ физическихъ причинъ. куда относится, на примѣръ, естественный приростъ населенія, признаемъ и роль международныхъ столкновеній, которыя, безъ сомнѣнія, состоятъ изъ отдѣльныхъ личныхъ дѣйствій, но въ которыхъ, тѣмъ не менѣе, внѣшнія обстоятельства играютъ важную роль; однако невозможно отрицать, что на образованіе характера извѣстныхъ лицъ оказываютъ дѣятельное вліяніе главнымъ образомъ личности же, а именно, во-1-хъ, тѣ, отъ которыхъ они происходятъ, и затѣмъ, во-2-хъ, тѣ, которыя ихъ окружаютъ. Все (или почти все) въ исторіи сводится ко взаимному вліянію личностей другъ на друга; анализъ внѣшнихъ фактовъ больше ничего намъ не открываетъ. Что порокъ и добродѣтель образуются по тѣмъ же законамъ, какъ сахаръ или купоросъ; что тѣ, кто кажутся дѣятелими исторіи, на самомъ дѣлѣ суть будто бы только проявленія другихъ силъ; что Карль Великій, Лютеръ, Руссо, Бонопартъ всеѣмъ обязаны исключительно внѣшнимъ причинамъ, и ищутъ самимъ себѣ; все это про-

стая гипотеза, потому что эти внѣшнія причины совершенно нельзя опредѣлить. Но что Бонопартъ, Карль Великій, Руссо, Лютеръ дѣйствовали и своею дѣятельностью измѣнили внѣшнее положеніе, чувствованія, мнѣнія и стремленія человѣчества, — это такой фактъ, который прочно укладывается въ умъ всякаго человѣка, внимательнаго къ традиціи; это абсолютно - очевидная истина, которую мы напрасно стали бы отвергать. И если великіе люди, которые, повидимому, двигаютъ міромъ или измѣняютъ духъ человѣческой, на самомъ дѣлѣ дѣлаютъ только то, что концентрируютъ и передаютъ полученныя ими впечатлѣнія, то и люди малые не должны смотрѣть на то слабое вліяніе, какое они могутъ оказать, какъ на бесполезное, потому что ихъ стремленія и чувствованія и составляютъ именно ту нравственную среду, тотъ матеріаль, изъ котораго выходятъ геніи, которые могутъ дать форму этимъ стремленіямъ и сдѣлать ихъ плодотворными.

Поэтому, нѣтъ ничего нелѣпаго въ томъ, если мы думаемъ, что социальное затрудненіе можетъ найти себѣ разрѣшеніе въ нѣкоторомъ улучшеніи нравовъ, — разрѣшеніе неполное и несовершенное, потому что другого оно и не допускаетъ. Ничего нелѣпаго не представляетъ мысль, что распространеніе размышленій по этому предмету въ публикѣ можетъ способствовать такому вождѣльному результату. Не бесполезно высказать свои мнѣнія по этому предмету даже и въ томъ случаѣ, когда наше изложеніе не отличается талантливостью, которая могла бы привлечь къ нему вниманіе, потому что это мнѣніе можетъ найти такого человѣка, который способенъ его усвоить и дать ему надлежащее выраженіе.

XII.

Для достиженія нашей ближайшей цѣли, для прекращенія соціальной вражды, вспышки которой случались уже много разъ и которая можетъ закончиться тѣмъ, что мы всѣ будемъ погребены подъ «обваломъ культуры», мы не имѣемъ въ мысляхъ радикально измѣнить сердце человѣческое и дать его дѣятельности совершенно новые мотивы. Нѣтъ, мы желали бы только обратить вниманіе нашихъ современниковъ на такіе факты, которые побудили бы ихъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ измѣнить свое поведеніе. Нѣкоторые принимаютъ уже въ соображеніе грозные, теперь слишкомъ извѣстные, факты, которые побуждаютъ къ перемѣнѣ образа дѣятельности и это для нихъ лично сопровождается хорошими послѣдствіями, а вмѣстѣ съ тѣмъ способствуетъ и предотвращенію угрожающей всѣмъ намъ опасности. Нѣкоторые рабочіе, понимая, что безъ собственности не можетъ быть свободы не только при настоящемъ экономическомъ порядкѣ, но и при какомъ бы то ни было, стараются сдѣлаться хозяевами и собственниками. Нѣкоторые великодушные или просто благоразумные хозяева, убѣдившись, что удовлетворенія рабочихъ требуетъ ихъ же собственный интересъ, прилагаютъ всѣ старанія къ тому, чтобы не только облегчить ихъ положеніе, но упрочить и обезпечить его, и такимъ образомъ готовятъ себѣ и своему имуществу вѣрную стражу на дни огня и крови. Нужно только увеличить число этихъ рабочихъ и этихъ благоразумныхъ хозяевъ, такъ чтобы они могли руководить модою, давать тонъ и управлять общественнымъ мнѣ-

ніемъ въ своемъ кругу. Политическое равенство уже уничтожило пышность мужской одежды; болѣе серьезное воспитаніе сдѣлало бы тоже самое и съ женскою. Другіе виды роскоши точно также скоро исчезли бы, если бы мнѣніе вліятельныхъ круговъ ясно высказывалось противъ нихъ.—Равнымъ образомъ, еслибы общественное мнѣніе строго относилось къ тѣмъ собственникамъ, которые оставляютъ свои поля необработанными, то этимъ оно способствовало бы раздробленію тѣхъ помѣстій, которыя не находятъ себѣ арендатора, но могли бы еще прокормить земледѣльца. Короче, не входя въ подробности, которыя задержали бы насъ слишкомъ долго и требуютъ много специальныхъ свѣдѣній, скажемъ еще разъ, что, хотя современной цивилизаціи угрожаетъ опасность въ самыхъ ея основаніяхъ, однако зло не настолько еще усилилось, чтобы своевременно употребленные средства въ своей совокупности не могли приостановить его. Но время не терпитъ.

Законодательныя мѣры, которыя можно было бы въ данномъ случаѣ рекомендовать, не для всѣхъ странъ одинаковы; но всѣ они и вездѣ равно недостаточны. Для того, чтобы они были приняты народомъ и дѣйствовали съ пользою, нужны извѣстныя нравственныя расположенія и ясное нравственное сознаніе, чего, однако, законодательство не можетъ создать. Для спасенія общества требуется добровольное измѣненіе своего личнаго поведенія, нравственный переворотъ, и нельзя сказать, чтобы такой переворотъ не имѣлъ аналогій въ исторіи. Не требуется, чтобы онъ былъ всеобщимъ и слишкомъ радикальнымъ. Вѣдь онъ предполагаетъ не введеніе новыхъ, неизвѣстныхъ мотивовъ дѣятельности, но только усиленіе

извѣстныхъ уже мотивовъ чрезъ приведеніе ихъ въ связь съ другими, и въ особенности распространеніе просвѣщенія и усиленіе вниманія, чтобы каждый могъ лучше понимать, чего требуетъ его собственный интересъ. Силы зиждущія уже дѣйствуютъ на ряду съ силами разрушительными. Дать перевѣсъ первымъ, — вотъ въ чемъ задача людей убѣжденныхъ, которые должны дѣйствовать въ качествѣ частныхъ лицъ, — поодинокѣ или путемъ добровольныхъ ассоціацій. Спасеніе не можетъ прійти отъ государства. Вѣдь государство не хранилище сверхъестественныхъ откровеній. Оно можетъ дѣйствовать на убѣжденія и на чувствованія только посредственнымъ образомъ и медленно, причемъ его дѣйствія часто приводятъ къ противоположнымъ результатамъ. Но въ особенности нужно замѣтить, что вода не поднимается и не бьетъ выше уровня своего источника, — что демократическое государство можетъ облечь въ форму закона только желанія большинства, сообразныя со степенью его просвѣщенія, потребностями, страстями и предразсудками. Естественное стремленіе большинства состоитъ въ томъ, чтобы уравнивать общественныя положенія и при томъ мѣрами самыми скорыми и рѣшительными. Оно желаетъ этого не по отношенію къ собственности, какъ таковой; потому что само имѣетъ собственность или добивается ея. Нѣтъ, оно желаетъ этого по отношенію къ тѣмъ, которые, какъ ему кажется, имѣютъ *слишкомъ много* собственности, и въ цѣляхъ уравниенія побуждаетъ къ такимъ законодательнымъ мѣрамъ, которыя способны истощить источники народнаго богатства. Демократія въ такомъ направленіи дѣйствуетъ почти вездѣ. Если это

теченіе не измѣнится. то трудно допустить, что оно не достигнетъ своей цѣли. Если нуждающимся классамъ не удастся провести свои желанія законнымъ, конституціональнымъ путемъ, то они постараются провести ихъ путемъ насилія, — путемъ такихъ попытокъ, подавленіе которыхъ угрожаетъ свободѣ, удваиваетъ ненависть и косвенно подготавливаетъ ту катастрофу, отъ которой можетъ погибнуть цивилизація. Теперь, положимъ, мы укротимъ и успокоимъ чернь. Но вѣдь чрезъ двадцать лѣтъ все придется опять начинать сначала. А сверхъ того, — увѣрены ли вы, что народъ, живущій въ казармахъ, всегда будетъ готовъ избивать уличную чернь, изъ которой самъ вышелъ и чувствованія которой вполне раздѣляетъ? Не достаточно только локализовать пожаръ, — необходимо еще его гасить. Нужно успокоить страсти посредствомъ просвѣщенія, дать понять толпѣ ея истинные интересы. Но чтобы научить ее, нужно заставить себя слушать, а чтобы снискать ея довѣріе, нужно ее любить. Солидарность интересовъ, которая нынѣ, по видимому, все еще не ясно представляется, можетъ сдѣлаться очевидною только при сердечныхъ, любовныхъ отношеніяхъ. Для упроченія соціального порядка, нужно зазѣчь его раны и устранить наиболѣе вопіющіе недостатки. Этотъ двойной результатъ зависитъ отъ перемѣны правовъ и чувствованій въ средѣ наиболѣе многочисленнаго класса, который, будучи самъ по себѣ не способенъ къ такой перемѣнѣ, можетъ быть побужденъ къ этому только поведеніемъ людей, наиболѣе зажиточныхъ, то есть сравнительно весьма малочисленныхъ. Внутренняя реформа есть единственное надежное средство

для отвращенія матеріальной опасности. Словомъ *вопросъ экономическій сводится къ вопросу нравственному* ¹⁾).

Пусть читатель пойметъ насъ, какъ слѣдуетъ: мы не хотимъ сказать, что ничего не нужно измѣнять въ нашихъ кодексахъ и въ установившейся формѣ контрактовъ. Настоящій общественный строй намъ не кажется единственно возможнымъ и самымъ лучшимъ. Мы не говоримъ съ Аженоромъ-де Каспарэномъ, что „строй общества окончательно установился, и съ нимъ ничего не подѣлаешь“. Напротивъ, мы ясно видимъ, что въ общественномъ строѣ постоянно совершаются перемѣны. Несправедливость современныхъ порядковъ на нашъ взглядъ очевидна. Наши законы и нравы безсильны и вялы по отношенію къ бѣдности тѣхъ, которые сами въ ней виновны вслѣдствіе своей безпутной жизни и непредусмотрительности, и несправедливы по отношенію къ тѣмъ, которые рождаются бѣдными. Это — проблема весьма трудная; но какъ-бы трудна ни была она, мы обязаны приступить къ ея разсмотрѣнію. Было бы уже важно ясно поставить ее. Продолженіе современныхъ порядковъ невозможно. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно поставить на видъ нѣкоторыя черты современнаго режима: выгодами труда пользуются исключительно предприниматели — капиталисты: огромное большинство рабочихъ совершенно не обезпечено и живетъ со дня на день заработною платою, которое достаточно только чтобы не умереть съ голода; затѣмъ,

¹⁾ Относительно обязанностей богатыхъ людей, о томъ, что собственные ихъ интересы должны побуждать ихъ къ исполненію этихъ обязанностей и о нѣкоторыхъ способахъ этого исполненія, — съ пользою можно прочесть въ превосходной книгѣ г. Пико *Les logemets L'ouvriers*. Paris.

на ряду съ этимъ экономическимъ контрастомъ, стоитъ всеобщее голосованіе, которое имѣетъ право издавать законы, и всеобщая воинская повинность, имѣющая цѣлью обезпечить ихъ исполненіе; наконецъ батрачество, осуждаемое совѣстью самихъ наемниковъ, и непрерывная социальная вражда! Дни батрачества сочтены. Переворотъ, происшедшій въ промышленности вслѣдствіе примѣненія силы пара, долженъ найти себѣ законную форму; при новомъ режимѣ, рабочій долженъ вступить во владѣніе своими машинами и снарядами. Тѣ, которые вѣрятъ, будто возможно продлить *status quo* и искажаютъ науку для оправданія злоупотребленій, являются самыми отчаянными утопистами изъ всѣхъ утопистовъ.

Весь вопросъ заключается въ томъ, уступить ли наемничество мѣсто другимъ порядкамъ путемъ полюбовнаго соглашенія между партіями или же въ силу законодательнаго декрета, исходящаго отъ одной изъ партій. Мы не можемъ представить себѣ экономическаго переворота въ формѣ упраздненія собственности безъ немедленнаго уничтоженія кредита, безъ уничтоженія весьма важныхъ цѣнностей, безъ крайняго уменьшенія спроса на продукты промышленности, однимъ словомъ безъ такихъ перемѣнъ, которыя парализовали бы промышленный трудъ. Поэтому, полюбовное соглашеніе намъ кажется необходимымъ, если мы желаемъ успѣха, и мы надѣемся, что, не смотря на все, такое соглашеніе установится.

Социальную реформу мы признаемъ очень желательною, — только съ нѣкоторою оговоркою. Мы разумѣемъ свободу! Только то общество долговѣчно и достойно чело-
вѣка, которое основано на свободѣ работающаго, безъ

всякаго принужденія, кромѣ внутреннихъ принужденій личнаго интереса и любви.

Соціальную реформу мы считаемъ возможною, но только при одномъ условіи, — именно при условіи взаимнаго довѣрія классовъ. Современный антагонизмъ ничего добраго не можетъ произвести. Взаимное же довѣріе можетъ явиться только при перемѣнѣ точки зрѣнія, взаимныхъ отношеній и настроеній. Пока капиталистъ будетъ считать себя господиномъ и не признаетъ себя должникомъ; пока онъ не полюбитъ рабочаго, о нерасположеніи котораго къ себѣ онъ знаетъ, — до тѣхъ поръ онъ не согласится ни на какую серьезную, рѣшительную и дѣйствительную реформу. И если, съ другой стороны, рабочій, не побѣдивъ своей ненависти, станетъ добиваться своего силою оружія, то онъ не достигнетъ цѣли. Онъ разрушитъ своею грубою рукою организацію труда, которой не понимаетъ, и его бѣдность удесятерится. Реформа можетъ быть благодѣтельною только при мирномъ соглашеніи. По этому прежде всего нужно потушить ненависть, уничтожить недовѣріе, чтобы можно было научить народъ, въ чемъ состоятъ его собственные интересы и гдѣ находятся границы его правъ. Инициатива принадлежитъ богатымъ, которые не имѣютъ никакого предлога къ ненависти, хотя у нихъ, можетъ быть, есть основанія бояться. Пусть они подѣйствуютъ на сердце рабочаго сердечнымъ обращеніемъ и дѣйствительною, а не показною благотворительностію. Имъ удастся это, потому что нѣкоторые это уже едѣлали. Пусть всѣ, или если не всѣ, то большинство послѣдуютъ тому примѣру, который даетъ меньшинство. Пусть они поймутъ и искренно исполняютъ свою несложную обязанность по отношенію къ рабочему

классу, — и рабочіе будутъ ихъ слушать, когда они будутъ стараться научить ихъ обязанностямъ по отношенію къ самимъ себѣ. Отказавшись отъ тщеславія во имя любви, они научатъ рабочихъ бережливости. Когда въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ будутъ господствовать довѣріе и доброжелательность, когда совершится нравственная реформа, тогда, и только тогда, можно провести наиболѣе справедливые законы и заставить исполнять уже принятые. Измѣненія, какія можно сдѣлать законодательнымъ путемъ, не очень значительны и не составляютъ, на нашъ взглядъ, сущности экономической реформы; главное — это распространеніе общаго просвѣщенія, которое позволило бы рабочимъ избирать себѣ руководителей изъ своей собственной среды. Увеличеніе народнаго богатства, которое могло бы произойти отъ развитія промышленности, дало бы тогда возможность бѣднымъ дѣтямъ получать надлежащее обученіе и матеріальное обезпеченіе. Серьезный долгъ богатыхъ классовъ, долгъ благоразумія и любви, — состоитъ въ томъ, чтобы содѣйствовать развитію просвѣщенія, а отсюда и экономическому преобразованію, которое, не касаясь ихъ собственности, уменьшило бы только ихъ привиллегіи.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Основной вопросъ.

Первыя двѣ главы нашего труда имѣли цѣлью разсѣять, во-первыхъ, обманчивыя мечты, которыя еще многихъ совращаютъ съ истиннаго пути; а во-вторыхъ—тѣ мрачныя заблужденія, которыя расслабляютъ еще большее число людей и приводятъ ихъ то къ отчаянію, то къ бессмысленнымъ восторгамъ, которые, быть можетъ, еще болѣе достойны сожалѣнія.

1.

Обманчиво-радужныя мечты, кажется, уже теряютъ теперь свою силу. Думали когда-то, будто прогрессъ въ человѣчествѣ совершается самъ собою, — силою вещей. Но «сила вещей», безъ вмѣшательства новыхъ факторовъ, въ болѣе или менѣе отдаленномъ будущемъ, можетъ привести насъ развѣ лишь къ концу того обрыва, на краю котораго мы скользимъ теперь и затѣмъ цивилизація угаснетъ и замретъ среди невообразимой пошлости.

Въ самомъ дѣлѣ, военная организація одного только государства заставляетъ быть подь ружьемъ всѣ другія. Причины къ столкновеніямъ всегда есть и поводы къ

нимъ могутъ появиться во всякое время. Палліативныя, лишь на время устраниющія опасность столкновеція, мѣры, которыми хвалится современная дипломатія, скорѣе запутываютъ, чѣмъ разрѣшаютъ затрудненія. Прежде думали, что возрастающая солидарность экономическихъ интересовъ и нивеллировка умственного образованія могутъ предотвратить опасность войны. Но это — иллюзія, которая скоро разсѣивается. Локализовать войну это затѣя людей безчестныхъ или недалъновидныхъ, потому что послѣ локализованной войны государства сохранявшія нейтралитетъ, не остаются въ своемъ прежнемъ положеніи: одно столкновеіе дѣлаетъ неизбѣжнымъ другое и такъ далѣе безъ конца. Всякая война является общею по самой своей природѣ; но никто не можетъ сказать, къ чему могутъ привести человѣчество ужасы всеобщей войны.

Демократическій «строй» благопріятствуетъ мирнымъ отношеніямъ между народами и демократія теперь распространяется повсюду. Но она не во всѣхъ странахъ развивается съ одинаковою быстротою, при чемъ и точки отправления демократическихъ движеній очень различны. Поэтому стремленіе къ территоріальнымъ захватамъ и воинственныя страсти все еще имѣютъ мѣсто. Но за то демократія, вездѣ, гдѣ она господствуетъ, уничтожаетъ одну за другой гарантіи личной свободы и личной собственности. Большинство непремѣнно добьется того, что все будетъ сдѣлано по его желанію. Это желаніе большинства непремѣнно будетъ выраженемъ его наклоностей и предразсудковъ, которые такимъ образомъ сдѣлаются общеобязательными. Большинство непремѣнно будетъ искать въ своемъ всемогуществѣ средствъ для улучшенія матеріальнаго положенія своихъ членовъ и, при своемъ совре-

менномъ умственномъ и нравственномъ развитіи, найдеть это средство въ присвоеніи себѣ богатствъ скопленныхъ частными лицами. Все это очень возможно и тогда богатства погибнуть, — какъ бы совершенно ни было затѣмъ ихъ распределеніе .

Нѣтъ такого механизма, нѣтъ такой политической комбинаціи, которая была бы въ состояніи задержать это естественное теченіе. Можно, конечно, намѣтить черту, которая указывала бы, гдѣ кончается компетенція закона и гдѣ начинается область личной свободы. Но разъ положеніе, опредѣляющее эту границу, будетъ проведено законодательнымъ порядкомъ и принято, оно будетъ такимъ же закономъ, какъ и всѣ законы, т. е., выраженіемъ воли верховной власти, которое можетъ быть отмѣнено, когда этого пожелаетъ верховная власть. Слѣдовательно, ничѣмъ нельзя обезпечить частныхъ лицъ отъ всемогущества народной власти. Эта неограниченная по самой своей природѣ сила естественно старается уравнивать экономическое состояніе отдѣльныхъ лицъ. Но нечего, конечно, и думать, чтобы настоящіе собственники позволили обогатить себя безъ сопротивленія. Будетъ ли осуществлено это равенство на началахъ коммунистическихъ, или посредствомъ какой-нибудь новой разверстки имущества, — подобная попытка непременно повлечетъ за собой паденіе нашей цивилизаціи.

Мы не утверждаемъ, что такая катастрофа *должна* совершиться. Нѣтъ, мы только хотимъ еще разъ напомнить то, что даетъ логика событій и что каждый можетъ увидеть, если откроетъ глаза. Но, не говоря уже о множествѣ слѣпыхъ, сколько встрѣчается людей, которые нарочно *не желаютъ* смотрѣть и, чтобы забыться, гоняются

за развлеченіями, тогда какъ дурные люди пытаются воспользоваться настоящимъ положеніемъ, насчетъ котораго они уже не обманываются!

Оптимистическое заблужденіе, будто все само собою идетъ къ лучшему, начинается, какъ мы сказали, теперь уже разсѣиваться. Однако, оно еще держитъ въ своей власти нѣкоторыхъ людей, взгляды которыхъ на социальныя отношенія все еще слишкомъ смутны сравнительно съ современнымъ пониманіемъ отношеній человѣка къ природѣ. Эти люди думаютъ, будто тѣ и другія отношенія подчинены одинаковымъ законамъ. Однако если бы мы не знали, какую силу имѣетъ надъ умомъ человѣка духъ систематизаціи, то мы сказали бы, что зрѣлице, какое представляетъ нашъ вѣкъ, ихъ отрезвить.

II.

Противоположное заблужденіе, взгляды безотрадные, преувеличенно-пессимистическіе состоятъ во мнѣніи, будто нѣтъ никакихъ средствъ бороться съ тою злою судьбой, которая насъ увлекаетъ. Эта злая судьба, однако, есть не что иное, какъ только невѣжество и безсердечіе извѣстнаго числа лицъ. Но невѣжество можно разсѣять путемъ просвѣщенія, а безсердечіе уничтожается любовью. Съ одной стороны, требуется научить толпу понимать, въ чемъ заключается ея интересъ, что представляетъ,— сознаемъ это, — не малый трудъ; съ другой стороны, нужно было бы пробудить этотъ интересъ, что, повидному, еще труднѣе, хотя и не невозможно.

Если бѣднякъ желаетъ воспользоваться правомъ голованія для улучшенія своего матеріальнаго положенія,—

то, конечно, онъ имѣть это право. Но что онъ можетъ достигнуть этого улучшенія путемъ социалистическихъ средствъ, — это заблужденіе, ошибочность котораго экономистъ можетъ доказать даже самымъ посредственнымъ умамъ, если только они повѣрятъ въ его искренность. Вотъ что можно сказать относительно собственности.

Что касается, теперь, свободы, то здѣсь дѣло обстоитъ иначе. Растолковать ея пользу значитъ возбудить потребность въ ней. Личная свобода имѣетъ орудный характеръ: она не представляетъ никакой цѣны для тѣхъ, которые не знаютъ, что изъ нея дѣлать. Положительная свобода — это власть, и только очень немногіе могутъ увлекаться мечтой о достиженіи ничѣмъ неограниченной власти. Стремленіе къ положительной свободѣ, при послѣдовательномъ развитіи, приведетъ къ всемогуществу государства, чрезъ которое можно надѣяться подчинить себѣ другихъ. Для того, чтобы внушить массамъ любовь и уваженіе къ свободѣ, нужно у тѣхъ, которые составляютъ эти массы, пробудить интересъ, удовлетвореніе котораго было бы подчинено этой свободѣ. Для нѣкоторыхъ такой интересъ будетъ представлять богатство. Люди талантливые и состоятельные требуютъ у государства только покровительства своимъ предпріятіямъ. По этому-то экономическій и политическій либерализмъ находятъ себѣ сторонниковъ главнымъ образомъ въ средѣ состоятельныхъ классовъ. Эти люди готовы принести множество жертвъ ради достиженія свободы, но все же они едва ли сдѣлаютъ все, что требовалось бы для этого великаго дѣла: ибо немыслимо, чтобы они рѣшились добровольно пожертвовать своею жизнью и всѣмъ своимъ имуществомъ для защиты тѣхъ учрежденій, вся цѣнность которыхъ въ

томъ именно и состоитъ, что они даютъ возможность съ большою быстротою скоплять богатства. Во всякомъ случаѣ, свобода не имѣетъ никакого значенія въ глазахъ весьма многихъ людей, которые, не имѣя орудій труда, знаютъ, что они въ средствахъ своего существованія всегда будутъ зависетьъ отъ другихъ. Свобода политическая въ глазахъ массъ состоитъ единственно въ коллективной власти и возможности повелѣвать. Для того, чтобы привлечь ихъ на сторону истинной свободы, которая состоитъ въ ограниченіи этой власти, требуется какой-нибудь положительный и высшій интересъ, для котораго личная свобода служила бы необходимою гарантіей. Если мы со вниманіемъ будемъ читать исторію, то мы, можетъ быть, замѣтимъ, какой именно интересъ удовлетворяетъ этимъ требованіямъ ¹⁾.

Короче сказать, гарантіей свободы и собственности отнынѣ можетъ служить только самоотверженіе достаточнаго числа людей, проникнутыхъ мыслью о важности этихъ благъ и твердо рѣшившихся ихъ поддерживать. Господствующія же теперь идеи и чувствованія ведутъ насъ къ окончательной гибели. Спасеніе заключается въ распространеніи просвѣщенія и въ исправленіи воли. Оно можетъ совершиться лишь путемъ распространенія научныхъ истинъ и путемъ нравственнаго обновленія. Нравственное обновленіе богатыхъ классовъ, полное измѣненіе настоящаго ихъ отношенія къ бѣднымъ есть единственное средство распространить среди массъ просвѣщеніе, которое умиротворило бы общество.

¹⁾ Относительно условій политической свободы см. *Discours Jaiques*, стр 323 и слѣд.

Въ тѣхъ размѣрахъ, какихъ требуетъ необходимость, это дѣло не невозможное. Для того, чтобы заставить уважать права частной собственности, достаточно было бы разъяснить бѣднякамъ, что сохраненіе частной собственности представляетъ весьма большой интересъ для нихъ же самихъ,— истина, въ которой многіе изъ нихъ уже убѣдились. Самое простое вычисленіе, къ которому способно большинство людей, имѣющихъ хоть какое-нибудь вліяніе, сдѣлаетъ эту истину очевидною и для другихъ, если только они повѣрятъ искренности людей, дѣлающихъ предъ ними это вычисленіе. Люди, которые видятъ спасеніе общества въ наукѣ, не совсѣмъ несправедливы. Но наука есть достояніе лишь ученыхъ. Ученые же принадлежатъ къ классу людей, имѣющихъ возможность получить образованіе,—къ классу людей имущихъ, а пролетаріи не слушаютъ этихъ людей, потому что считаютъ ихъ за враговъ. Недовѣріе есть главное препятствіе для распространенія экономическихъ истинъ; недовѣріе есть постоянная причина опасности, угрожающей нашему благосостоянію. Какимъ образомъ разсѣять это недовѣріе рабочаго по отношенію къ хозяину,— вотъ въ чемъ, кажется намъ, состоитъ практической вопросъ, вопросъ первой необходимости. На этотъ вопросъ мы не находимъ другаго отвѣта, кромѣ слѣдующаго: чтобы побѣдить застарѣлое и, пожалуй (увы!), заслуженное недовѣріе, которое дѣлаетъ народъ глухимъ къ самымъ простымъ разсужденіямъ и заставляетъ его слушать измышленія его любимцевъ,—нужно доказать ему на дѣлѣ, что мы искренни, что мы желаемъ ему добра, что мы его любимъ. А чтобы доказать, что мы его любимъ, нужно дѣйствительно любить,—любить самоотверженно.

Страхъ можетъ внушить извѣстныя мѣры для исправленія современныхъ недостатковъ. Богатые стали думать объ интересахъ бѣдняка съ тѣхъ поръ, какъ ихъ встревожило сила всеобщаго голосованія; построили проселочныя дороги, отопляютъ третьи классы вагоновъ, построили великолѣпныя зданія для начальныхъ училищъ, стараются уменьшить судебныя издержки и т. д. Но эти общественныя мѣры недостаточны. Нужна, сверхъ этого, еще личная, непосредственная дѣятельность, которой страхъ не могъ еще внушить и которая при немъ не только не достигла бы своей цѣли, но и привела бы къ противоположнымъ результатамъ. Лицемеріе корыстной благотворительности выдаетъ себя каждую минуту и только разжигаетъ ненависть: любовь отвѣчаетъ только любви.

Эта любовь уже дѣйствуетъ, и многоразличные способы ея проявленія оказываютъ благотворное вліяніе. Мы отнюдь не отвергаемъ этого вліянія. Напротивъ, мы думаемъ, что ему-то именно мы и обязаны тѣмъ, что еще существуемъ. Но наличное число людей, проникнутыхъ любовью, и ихъ ревность, къ сожалѣнію, нельзя назвать достаточными. Кромѣ того, весьма часто къ этой ревности примѣшиваются и ее искажаютъ партійные интересы, — которые часто бываютъ эгонистичны. Тотъ не любитъ, кто облегчаетъ матеріальное положеніе людей съ намѣреніемъ поработить ихъ души. Нехороша любовь и того, кто желаетъ подчинить ихъ себѣ, хотя бы для ихъ же блага: истинная любовь не желаетъ порабощенія, она желаетъ освобожденія, и только истинная любовь можетъ внушить довѣріе. Успіія, которыя она внушаетъ нѣсколькимъ безвѣстнымъ дѣятелямъ, задерживаютъ паденіе со-

временной цивилизации. Для того, чтобы совсемъ остановить ея паденіе и возстановить равновѣсіе, нужно было бы удесятерить дѣйствіе этихъ зиждительныхъ силъ. Тѣхъ людей, которые стараются выкинуть изъ головы всякую мысль объ опасности и постоянно увеличиваютъ ее своими безразсудно-эгоистическими поступками, слѣдовало бы заставить обратить на нее должное вниманіе. Тѣ, которые поняли ее и знаютъ средство противъ нея, должны, наконецъ, сказать себѣ, что они не имѣютъ права отказываться отъ служенія человечеству и быть безучастными къ его будущности, — должны сказать себѣ, что ихъ расчеты не отличаются дальновидностью, что ихъ дѣло — дѣйствовать, не заботясь о томъ, каковъ будетъ успѣхъ ихъ дѣятельности, что ихъ непремѣнный долгъ — работать на дѣло спасенія по мѣрѣ своихъ силъ, расположить всю свою жизнь во всѣхъ ея частностяхъ совершенно съ этою цѣлью и всецѣло посвятить себя этой цѣли.

Для дѣйствительнаго устраненія соціальной опасности, являющейся слѣдствіемъ современнаго положенія труда и собственности, нѣтъ ни одного такого средства, которое не требовало бы предварительно серьезной и глубокой нравственной реформы въ средѣ классовъ, нѣкогда стоявшихъ у власти, а теперь достигшихъ образованія и богатства. Какимъ образомъ можно произвести эту реформу? На какихъ базисахъ можно было бы обосновать ее? Вотъ тѣ вопросы, неотложность и своевременность которыхъ имѣли цѣлью установить предшествующія соображенія. Мы вовсе не думаемъ преувеличивать важность подобнаго труда: положимъ, что мы найдемъ себѣ слушателей, но мы знаемъ, что нравственные кризисы не совершаются

путемъ теоретическихъ соображеній. Скорѣе, напротивъ, сама теорія вдохновляется движеніями жизни, которымъ она хотя и даетъ формулу, но которымъ не руководить. Итъ, однако, правилъ безъ исключеній. Иногда и теорія вліяетъ на жизнь и человѣческую свободу. И именно въ настоящее время, философія повсюду оказываетъ свое вліяніе, и нравственная реформа находитъ въ общераспространенныхъ теоріяхъ такія пренятствія, отрицать известную важность которыхъ было бы натяжкой. Основная потребность, къ которой сводятся и въ которой содержатся все наши потребности, состоитъ въ нравственномъ преобразованіи всего нашего общества, начиная съ привилегированныхъ классовъ. То, что мы называемъ нравственнымъ преобразованіемъ, лучше, пожалуй, назвать переворотомъ: это есть обращеніе къ нравственной жизни или—еще точнѣе—рожденіе для нравственной жизни. Мы говоримъ здѣсь вообще о нравственности, потому что нравственность въ сущности одна, хотя ее мотивируютъ и формулируютъ различными способами. Думать только о себѣ, жить только для себя—значитъ погубить себя; пожертвовать собою для другихъ—есть единственное средство къ спасенію: таковъ урокъ, который обстоятельства настоящаго времени преподають намъ столь ясно и громко, что многіе, повидимому, уже его понимаютъ. Но эта внушаемая настоящими обстоятельствами истина есть *вѣчная* истина. Въ ней заключается *вся* истина. Единственное средство погасить тотъ пожаръ, зловѣщее пламя котораго наше поколѣніе видѣло уже нѣсколько разъ, состоитъ въ томъ, чтобы дѣлать по крайней мѣрѣ теперь и безъ всякихъ отлагательствъ то, что нужно дѣлать во всякое время. Поэтому, не теряя изъ виду современной дѣй-

ствительности, мы переходимъ теперь къ своей настоящей цѣли, — къ выясненію условій нравственнаго благоустройства.

III.

Нравственность сводится къ двумъ словамъ: любовь и справедливость. Это два нераздѣлимые понятія, двѣ стороны одной и той-же идеи, хотя по недоразумѣнію и подъ вліяніемъ страстей ихъ часто противоплагаютъ другъ другу. Не мѣшаетъ здѣсь остановиться на разъясненіи глубокой связи между началами любви и справедливости, — какъ въ отношеніи практическомъ, такъ и по существу. Стремясь опредѣлить условія нравственнаго благоустройства, слѣдуетъ устранить всякія недоразумѣнія.

Замѣтимъ прежде всего, что любовь безъ справедливости есть ложь. Лица, считающія себя въ правѣ обманывать другихъ людей и порабащивающія своихъ ближнихъ будто бы „для ихъ блага“, думающія ввести въ ихъ сознаніе истину путемъ принужденія, — такія лица не знаютъ, въ чемъ состоитъ благо и добродѣтель: такъ какъ они считаютъ себя лучше другихъ людей, то они не искренни хотя бы считали себя таковыми, потому что, разъ они были бы увѣрены въ своемъ превосходствѣ, то самое это превосходство было бы уже для нихъ благомъ и цѣлью. Итъ, они стараются только о самихъ себѣ, любятъ только самихъ себя, даже въ томъ случаѣ, когда они, повидимому, жертвуютъ собою. Это любовь Филипповъ II, Фердинандовъ, Робеспьеровъ. Чтобы дать добру побѣду, они, такъ сказать, изсушаютъ его источники, т.-е. личное убѣжденіе и свободу. Они образуютъ между пастыремъ и

стадомъ непроходимую бездну. Ихъ единство — это смерть. Въ какомъ-бы видѣ ни являлся человекъ, желающій дать вамъ счастье помимо вашей воли, — держитесь подалеже отъ него: это вашъ врагъ.

Такова любовь, лишенная справедливости. Справедливость же безъ любви остается чистою абстракціею, неосуществимою по самой своей природѣ, — нравственно пустою, логически противорѣчивою. Постоянно относиться къ своему ближнему такъ, какъ если бы онъ былъ самъ для себя цѣлью, — вотъ чего требуетъ справедливость. Исполненіе этого требованія по отношенію къ тому, кого мы не любимъ, невозможно: во первыхъ потому, что одно только абстрактное сужденіе не можетъ опредѣлить нашей воли, а для этого требуются еще извѣстные чувствованія, и потому любя постоянно только самихъ себя, и не любя ближняго, мы не можемъ отнестись къ нему безпристрастно въ тѣхъ случаяхъ, когда его интересы приходятъ въ столкновеніе съ нашими; во вторыхъ (и это особенно важно) по тому, что чувствованія при посредствѣ представленій, какія они въ насъ возбуждаютъ, оказываютъ значительное вліяніе на самыя наши сужденія, вслѣдствіе чего безъ любви, даже при самомъ твердомъ намѣреніи быть справедливыми, мы не можемъ соблюсти равновѣсія между своею особою, которую любимъ, и своимъ ближнимъ, котораго не любимъ.

Итакъ, безъ любви законъ справедливости оставался бы безплоднымъ. Онъ взвѣшиваетъ уже совершившіеся факты, но не производитъ ихъ. Многое онъ *запрещаетъ*, но ничего отъ насъ не требуетъ и ни къ чему насъ не обязываетъ. Самый вѣрный способъ не нарушать его: состоитъ въ томъ, чтобы ничего не дѣлать. Онъ не даетъ

намъ никакого положительнаго отвѣта на жгучій вопросъ что мы должны дѣлать?

Если правило справедливости имѣеть чисто ограниченное значеніе, то это значитъ, что, взятое въ отдѣльности, оно заключаетъ въ себѣ противорѣчіе. Для того, чтобы осуществлять справедливость, нужно ея желать, т.-е. любить, а какъ любить справедливость, не любя ея объектовъ, какъ любить простую абстракцію? Относиться къ ближнему такъ, какъ еслибы онъ былъ самъ для себя цѣлью, не значить ли желать, чтобы онъ и на самомъ дѣлѣ былъ для себя цѣлью,—не значить ли желать его, какъ цѣли нашей дѣятельности? А считать когдѣ-нибудь за цѣль не все ли равно, что любить? Такимъ образомъ, истинная справедливость предполагаетъ любовь, и истинная любовь предполагаетъ справедливость. Справедливость безъ любви представляетъ правило, несогласное съ общимъ строемъ вещей и въ тоже время самопротиворѣчивое. Допускать, чтобы другіе считали самихъ себя за цѣль своей дѣятельности, а самому не признавать ихъ за цѣль своей дѣятельности,—это значитъ обособлять себя отъ другихъ и, наоборотъ, ихъ отдѣлять отъ себя. Это значитъ, возводить въ принципъ взаимное обособленіе людей,—считать индивидуумъ за самодовлѣющее цѣлое, т.-е. значитъ идти противъ фактовъ. Затѣмъ, если естественная обособленность индивидуумовъ должна служить базисомъ для справедливости, то наше построеніе не прочно и не логично. Допустимъ, что каждый есть цѣль для самого себя. Но если я представляю нѣчто совершенно отдѣльное отъ этихъ существъ, которые сами для себя служатъ цѣлью, то почему я, также составляющій для себя самого цѣль, долженъ уважать ихъ?

Почему мнѣ не сдѣлать ихъ средствомъ для своихъ цѣлей, если это въ моей силѣ? Почему я не имѣю права дѣлать все то, что въ силахъ сдѣлать? Ибо вѣдь моя природа и мое право состоятъ въ томъ, чтобы утверждать и распространять себя.

Обязательство уважать личность другого остается правомъ произвольнымъ и противорѣчить самому принципу моей собственной личности до тѣхъ поръ пока мы не допустимъ, что личность другого должна быть желанна мнѣ наравнѣ съ моею собственной личностью, — должна быть утверждена тѣмъ же самымъ актомъ воли, которымъ я признаю свою личность, потому что реализація личности другого необходима для моей собственной реализаціи. Такимъ образомъ, справедливость и любовь являются нераздѣлимыми въ законѣ совѣсти. Посмотримъ теперь, не научить ли насъ чему-нибудь этотъ законъ относительно природы того существа, которому онъ данъ?

IV.

Разсматриваемая сама по себѣ, справедливость есть одно изъ названій или одинъ изъ аспектовъ (сторонъ) порядка. Справедливость требуетъ, чтобы всякая вещь занимала свое мѣсто, чтобы со всякимъ существомъ поступали сообразно его природѣ. Порядокъ этого міра, состоящаго изъ существъ, которыя развиваются, проявляются или осуществляются постепенно, заключается въ томъ, чтобы каждое изъ этихъ существъ проявляло себя такимъ, каково оно и есть въ глубинѣ своей природы, чтобы оно, насколько возможно полно, выражало сущность своей природы. *Будь* (въ дѣйствительности) *тѣмъ,*

что ты есть (въ принципѣ): вотъ универсальный законъ, значеніе котораго доказывается его очевидностью. Безполезно доискиваться, какъ мы его получили, на чемъ онъ основывается и въ чемъ его санкція: онъ вытекаетъ изъ самой логики вещей, составляетъ одно съ самымъ нашимъ разумомъ. Онъ является намъ съ характеромъ принудительности, какъ только мы убѣдимся, что существа не даны, какъ неизмѣнныя сущности, но что они постоянно находятся въ процессѣ образованія или становленія. Въ примѣненіи къ существамъ, чувствующимъ себя свободными, этотъ законъ принимаетъ слѣдующую форму: сдѣлай изъ себя въ дѣйствительности то, что ты есть въ принципѣ, дѣйствуй сообразно съ своею природою. Вотъ сущность универсальной морали, и правила максимы) различныхъ системъ суть лишь болѣе или менѣе удачныя толкованія этого общаго принципа, въ зависимости отъ большей или меньшей глубины *идеи чело-вѣка*, въ которой здѣсь лежитъ центръ тяжести. Представляетъ ли этотъ законъ повелѣніе или совѣтъ, составляетъ ли онъ наше существенное свойство и такъ сказать врожденъ намъ, или же выражаетъ только результатъ накопившагося опыта, — несомнѣнно одно, что совѣтъ заставляетъ насъ быть полезными для другихъ; требуетъ, чтобы мы смотрѣли на себя, какъ на орудіе общаго блага; предписываетъ дѣйствовать такъ, какъ если бы наше благо и наше счастье были неотдѣлимы отъ счастья и блага того цѣлаго, къ которому мы принадлежимъ. Внутренняя намъ извѣстная поведеніе, совѣтъ свидѣтельствуетъ о нашей свободѣ. Предлагая намъ въ качествѣ правила и въ качествѣ цѣли самопожертвованіе въ интересахъ цѣлаго, она научаетъ мыслящаго чело-вѣка, что онъ при-

надлежитъ этому цѣлому и не можетъ обособить себя отъ него. Такимъ образомъ совѣсть, если просто и искренно прислушаться къ ея голосу, приводитъ насъ къ слѣдующимъ теоретическимъ заключеніямъ. Здравый смыслъ говоритъ намъ, что мы должны дѣйствовать сообразно съ нашей природою или (выражая ту же мысль въ болѣе отвлеченныхъ терминахъ) должны утверждать самихъ себя, желать самихъ себя; совѣсть же повелѣваетъ намъ посвящать себя на благо человѣчества: эти два требованія, очевидно, можно примирить лишь въ томъ случаѣ, если мы будемъ утверждать себя и желать себя, *въ качествѣ орудій и органовъ человѣчества.*

Въ своемъ дѣйствительномъ состояніи, совѣсть, слѣдовательно, заставляетъ насъ смотрѣть на человѣчество, какъ на цѣлое, потенциальное ¹⁾ единство котораго должно быть осуществлено свободною дѣятельностью составляющихъ его индивидуальныхъ элементовъ. Одаренная свободою часть цѣлаго, — вотъ что такое человѣкъ, по свидѣтельству совѣсти и разума. Свобода человѣка вытекаетъ изъ чувства нравственнаго обязательства, каковъ бы ни былъ его предметъ. Что онъ имѣетъ значеніе орудія или части цѣлаго, это вытекаетъ изъ содержанія этого обязательства. Какимъ образомъ часть можетъ быть свободною? Отвѣтъ на этотъ вопросъ можно найти только въ правильномъ опредѣленіи цѣлаго, а такое опредѣленіе было бы возможно лишь въ томъ случаѣ, если бы цѣлое было осуществлено. Какъ бы мы ни отнеслись къ этому затрудненію, — выводъ, какой мы дѣлаемъ изъ данныхъ

¹⁾ *Возможное*, пока еще только мыслимое и желаемое.

совѣсти относительно индивидуума отъ этого нисколько не потеряетъ своей силы; но онъ приобрѣлъ-бы научное значеніе, если-бы авторитетъ совѣсти не подвергался сомнѣніямъ.

Въ дѣйствительности онъ, однако, подвергается сомнѣніямъ, — отчасти въ силу предвзятыхъ философскихъ мнѣній, отчасти подъ вліяніемъ страстей. Попробуемъ, поэтому подойти къ вопросу съ другой стороны. Подвергнемъ изслѣдованію тезисъ, который намъ представляется, какъ выводъ изъ понятія долга, — прямымъ путемъ, болѣе согласующимся съ навыками современныхъ мыслителей, — методомъ индуктивнымъ, справляясь съ природой и руководясь опытомъ. Но и опытная наука также заставляетъ насъ смотрѣть на индивидуумы и на ихъ потомство, какъ на раскрытіе одной и той же жизни. Человѣчество — это не абстракція, это фактъ и дѣйствительное существо, потому что индивидуумъ только въ человѣчествѣ можетъ найти условія для своего существованія, между тѣмъ какъ любовь открываетъ намъ единство человѣческаго рода, какъ идеаль, — фактическая солидарность говоритъ намъ объ этомъ единствѣ вопреки нашему желанію къ нему стремиться и мы какъ-бы постоянно испытываемъ ея давленіе.

Физически человѣкъ подчиненъ принципу ассимиляціи и движенія, присущаго тѣлесному зародышу, который есть частица организма его предковъ, — въ безконечной регрессіи. Тотъ впадаетъ въ дуализмъ, кто абсолютно отдѣляетъ тѣло отъ души и дѣлаетъ изъ этой послѣдней простую субстанцію, для происхожденія которой допускается особенное твореніе. При этомъ возникаетъ вопросъ: почему же дѣти, какъ это каждый можетъ замѣтить,

воспроизводить умственные и нравственные расположенія своихъ родителей, равно какъ и ихъ темпераментъ и самыя физическія черты? Такъ какъ, безъ предположенія наслѣдственности, этого объяснить нельзя, то мы можемъ смотрѣть на мнѣніе о специальномъ твореніи каждой отдѣльной души какъ на гипотезу, несогласную съ тѣмъ, о чемъ свидѣтельствуютъ факты. Несомнѣнно, въ самомъ дѣлѣ, что, независимо отъ воспитанія, каждый изъ насъ имѣетъ наслѣдственныя предрасположенія. Эти предрасположенія развиваются и дѣлаютъ изъ человѣка определенную личность подъ вліяніемъ среды, состоящей изъ личностей уже установившихся. Помимо чисто животныхъ влеченій и инстинктовъ, на первыхъ порахъ воля ребенка состоитъ только въ подражаніи, а умъ — въ довѣрчивости. Благодаря инстинкту подражанія, онъ научается производить членораздѣльные звуки, благодаря своей довѣрчивости, онъ пріобрѣтаетъ идеи. Всю субстанцію, основу своей мысли онъ получаетъ извнѣ, и, если онъ въ одно прекрасное время начинаетъ измѣнять ее, то это является настоящимъ чудомъ. Существо нравственное точно такъ-же есть продуктъ рода, какъ и существо физическое ¹⁾.

Этотъ инстинктъ подражанія и эта довѣрчивость, являясь необходимыми и нормальными формами дѣтской дѣятельности, остаются типическими формами и въ жизни взрослога человѣка. Когда мы оставляемъ убѣжденія своей юности, то въ грамадномъ большинствѣ случаевъ

1) Здѣсь предъ нами одна изъ односторонностей автора, которую слѣдуетъ отмѣтить и имѣть въ виду: онъ повсюду слишкомъ преувеличиваетъ родовое начало въ человѣкѣ на счетъ индивидуально-личнаго.

мы дѣлаемъ это подъ вліяніемъ того или иного, образовавшагося гдѣ-нибудь независимо отъ насъ, теченія идей, происхожденіе котораго для насъ неизвѣстно и истинность котораго мы не въ состояніи провѣрить. Нѣсколько лицъ устанавливаютъ моду, другіе ей слѣдуютъ, и такимъ образомъ мода вводится повсюду. Какъ на низшихъ ступеняхъ жизни тысячи зародышей погибаютъ ради какого-нибудь одного зародыша, который развивается и продолжаетъ свой родъ, такъ и въ области сознательной жизни тысячи растутъ, работаютъ, рождаютъ, говорятъ для того, чтобы явилась какая-нибудь оригинальная мысль, своеобразный нравственный характеръ. И когда, наконецъ, появится на свѣтъ дѣйствительно оригинальная личность, то не въ себѣ самой она находитъ смыслъ и цѣль своего существованія. Нѣтъ. Она мыслить, поетъ, творить, управляетъ только для того, чтобы вдохновить другихъ; чтобы сообщить и распространить на другихъ свое духовное содержаніе, чтобы напитать своею душою души алчущія и прибавить хоть одну букву къ книгѣ преданій. Не мы такъ думаемъ, такъ думаютъ *они*, — сами эти оригинальные характеры и личности. Для того, кто думаетъ о себѣ (справедливо или несправедливо, — все равно), что онъ кое-что представляетъ, нѣтъ большой скорби, какъ быть непонятымъ, такъ какъ это въ сущности все равно, что не имѣть возможности вліять на другихъ. Не страдаетъ ли здѣсь оскорбленное самолюбіе? Можетъ быть. Но слово „самолюбіе“ ничего не объясняетъ. Странное самолюбіе, желающее признанія отъ общества, которому оно отказывается въ способности сужденія! При томъ, неразумная и неловкая похвала оскорбляетъ болѣе, чѣмъ строгая критика, лживое одобреніе — это почти обида. Мы желаемъ

не того чтобы возвыситься надъ другими, но того, чтобы оказать на нихъ вліяніе. Не будемъ-же называть это самолюбіемъ и назовемъ лучше честолюбіемъ (ambition). И истинное честолюбіе не есть эгоизмъ: оно благородно. Къ полученію какого нибудь титула, ордена или мѣста могутъ стремиться только люди ничтожныя. Господствовать ради господства, — для того, чтобы чувствовать себя выше другихъ, — къ этому способно только безуміе злыхъ людей. Совершить что-нибудь, представлять изъ себя что-нибудь, оставить послѣ себя какой-нибудь плодотворный слѣдъ, внести хотя песчинку на построеніе того зданія, которое созидаетъ человѣчество, — вотъ въ чемъ состоитъ истинное честолюбіе! Ибо, если теперь человѣчество насчитываетъ такъ много особей и такъ мало людей; если только немногія лица мыслятъ и дѣйствуютъ за цѣлыя милліоны; если у большинства людей влеченія сдерживаются только физическимъ принужденіемъ или, — самое большее, — вліяніемъ нравственныхъ авторитетовъ, къ которымъ они не могутъ отнести критически: то вѣдь нельзя же допустить, чтобы такое состояніе вещей продолжалось всегда! Нужно быть человѣкомъ ничтожнымъ, чтобы удовлетворяться такимъ положеніемъ вещей! Нужно имѣть склонности тирана, чтобы стараться объ его упроченіи! Всякій человѣкъ призванъ осуществить въ себѣ свойства человѣческія; слѣдовательно то, что есть, должно прекратиться, и придти то, чего еще нѣтъ. Сдѣлать такъ, чтобы люди были людьми, — вотъ въ чемъ состоитъ задача, вотъ въ чемъ состоитъ дѣйствительный, *основной* вопросъ.

Но когда, наконецъ, осуществится этотъ идеалъ, который мерцаетъ намъ въ перспективѣ бесконечно дале-

каго будущаго; когда человѣчество перестанетъ быть стадомъ обезьянъ и барановъ, и будетъ состоять только изъ дѣйствительныхъ личностей, разсуждающихъ каждая сообразно со своимъ умственнымъ развитіемъ и дѣйствующихъ сообразно съ своимъ сужденіемъ; когда роковая (fatale) солидарность отойдетъ на задній планъ и участь каждаго будетъ зависѣть отъ него самого, — не уничтожится ли тогда единство рода и не должны ли мы будемъ перестать въ него вѣрить? Отнюдь нѣтъ. Напротивъ, единство рода тогда обнаружится съ гораздо большею очевидностію, потому что вмѣсто невольной, роковой солидарности тогда наступитъ солидарность добровольная. Богатство общества составляется изъ имущества отдѣльныхъ лицъ. Чѣмъ болѣе кто имѣетъ, тѣмъ болѣе онъ даетъ; а чѣмъ болѣе онъ даетъ, тѣмъ болѣе обогащается. Солидарность, которую доказываютъ факты и которую несовершеннымъ образомъ осуществляютъ законы физическіе и экономическіе, историческія религіи и политическія учрежденія, развитіе наукъ и искусствъ, становится сознательною и свободно утверждаетъ себя въ любви.

Что другіе не могутъ отъ насъ *требовать* актовъ самопожертвованія, — это понятно само собою. Но что самопожертвованіе не есть будто бы идеаль нашей дѣятельности, что мы будто бы и сами отъ себя не можемъ требовать того, что способствуетъ нашему приближенію къ этому идеалу, — этого даже самые рѣшительные сторонники юридической морали не осмѣливаются высказывать прямо и рѣшительно. Реально существуетъ, слѣдовательно, *только одна* мораль и законы фізіологическіе, законы труда и исторіи становятся понятными лишь чрезъ нее. При ея-же свѣтѣ мы понимаемъ, наконецъ, что солидар-

ность индивидуумовъ и поколѣній не есть случайность. — счастливая или несчастная, — но вытекаетъ изъ самой сущности нашей природы.

V.

Фактическая солидарность не подвергается спорамъ. Однако, не всѣ моралисты считаютъ себя обязанными принимать ее во вниманіе, несмотря на то, что, игнорируя столь важный факторъ, мы рискуемъ почти навѣрное получить въ итогѣ какой-нибудь ошибочный результатъ. Нѣкоторые моралисты игнорируютъ солидарность по тому, что, исходя, изъ факта множественности сознаний, какъ первоначальнаго даннаго и не стараясь объяснить себѣ смыслъ и происхожденіе этого факта, они строятъ себѣ идеалъ нравственной личности, будто бы независимой, хотя такая личность есть лишь абстракція. Они видятъ въ фактической солидарности, которой подчинены дѣйствительныя личности, только стѣсненіе. пошѣху, почему и считаютъ возможнымъ смотрѣть на нее, какъ на случайность. Но пусть они потрутся намъ объяснить какъ *случайный* характеръ универсальнаго закона и неизбѣжной участи мирится съ какимъ бы то ни было *порядкомъ* или какъ, при предположеніи, что будто бы беспорядокъ и противорѣчіе заправляютъ мнѣніемъ и поступками нравственныхъ дѣятелей, — какъ при такомъ предположеніи, возможно составить себѣ хоть какой-нибудь идеалъ нравственной дѣятельности и стремиться къ его осуществленію? Достаточно и поверхностнаго взгляда, чтобы видѣть, что системы, основанныя на исключительномъ разсмотрѣ-

рѣшіи индивидуума, не даютъ никакихъ прочихъ результатовъ.

Еще раньше, чѣмъ пробудится наше мышленіе, съ того самого момента, когда мы едва начинаемъ приводить въ связь свои мысли,— у насъ уже есть извѣстное число нравственныхъ правилъ, изъ которыхъ преданіе сдѣлало аксіомы и которыя авторы системъ стараются оправдать, каждый сообразно съ своимъ принципомъ. Они дѣлаютъ это отчасти потому, что сами находятся подъ вліяніемъ этихъ принциповъ, отчасти же въ силу того, что понимаютъ, какъ необходимо воспроизводить и объяснять ихъ для того, чтобы найти себѣ слушателей. Авторъ знаетъ ту цѣль, къ которой нужно ему стремиться, и руководится ею; а если бы онъ подчинялся только логическимъ требованіямъ своего принципа, не заботясь о томъ, къ чему онъ придетъ, то онъ получилъ бы совершенно другіе результаты. Если бы онъ не прививалъ деревьевъ своего сада, то эти деревья дали бы плоды совсѣмъ иного вкуса, а можетъ быть и никакихъ не дали бы. Если бы мы исходили изъ понятія объ индивидуумѣ, какъ о самодовлѣющемъ существѣ, имѣющемъ свою цѣль въ самомъ себѣ, то любовь, какъ основаніе нравственности, была бы тогда совершенною нелѣпостью. „Ты—*все*: дѣйствуй такъ, какъ если бы ты былъ только *частью*; ты *цѣль*: будь *средствомъ*“. Сказать это значило бы все равно, что сказать уничтожь себя. Это верхъ нелѣпости. Не менѣе произвольнымъ былъ бы съ этой точки зрѣнія и законъ справедливости, какъ мы это уже разъясняли. Если я дѣйствительно самъ для себя служу цѣлью (въ смыслѣ исключительномъ), что мнѣ за дѣло, что другіе также сами для себя служатъ цѣлью? Пусть они сами и

заботятся о себѣ! Уваженіе къ ближнему было бы тогда менослѣдовательностью: онъ, цѣль для себя, а не для меня. Если это уваженіе не есть глупость или простое соображеніе личнаго интереса, измѣняющагося сообразно съ обстоятельствами; если дѣйствительно къ существу, которое, какъ мнѣ кажется, имѣетъ цѣль въ самомъ себѣ, мнѣ слѣдуетъ относиться, какъ къ цѣли,—то это потому, что эти существа дѣйствительно представляютъ для меня цѣль, что слѣдовательно между ними мною существуетъ нѣкоторая существенная связь, которая выше и ихъ и моей индивидуальности. Если мы ошпаемся, если принципъ справедливости имѣетъ основаніе (чего, однако, мы рѣшительно неспособны усмотрѣть) въ спиритуалистическомъ атомизмѣ, то и тогда онъ останется бесплоднымъ. Какъ мы уже сказали выше, онъ только ограничиваетъ личную дѣятельность, но не можетъ руководить ею: не указывая никакихъ мотивовъ, онъ предоставляетъ импульсъ и инициативу естественнымъ инстинктамъ, потребностямъ и чувствованіямъ. Поэтому, если бы захотѣли руководиться исключительно принципомъ справедливости какъ выраженіемъ разума, то наша дѣятельность все болѣе и болѣе суживалась бы, по мѣрѣ того, какъ расширялась бы власть разума. Чтобы найти положительное правило, которое практически для насъ необходимо, мы были бы тогда вынуждены прибѣгнуть къ другимъ принципамъ,—единственнымъ положительнымъ принципамъ дѣятельности, которые можно допустить при индивидуализмѣ, т. е. къ принципу личнаго совершенствованія и личнаго интереса, который, въ отдѣльности отъ принципа совершенствованія, сводится къ удовольствію.

Совершенство, безъ сомнѣнія, есть разумная и законная цѣль, которая требуется самымъ понятіемъ о существѣ, способномъ къ дѣятельности. Если угодно, въ этомъ единственная его цѣль, въ этомъ вся его цѣль, потому что, если бы предметы нашихъ стремленій не объединялись въ представленіи одной какой-нибудь цѣли, то мы потеряли бы характеръ личности: единство личности обусловлено единствомъ цѣли и безъ нея есть единство призрачное.

Но если существо, призванное къ совершенствованію, трудясь надъ самимъ собою, будетъ думать только о себѣ, то она придетъ къ такимъ результатамъ, которые слишкомъ удалятъ его отъ того, что считается добродѣтелью. Кто серьезно усвоитъ мысль, будто мораль сводится къ эстетикѣ и станетъ стараться лишь о развитіи своихъ силъ безотносительно къ ихъ употребленію, — тотъ будетъ думать только о самомъ себѣ, будетъ поклоняться самому себѣ за свое превосходство предъ другими, которое, какъ ему будетъ казаться, онъ приобрѣлъ своими трудами, сдѣлается безпощадно суровымъ, будетъ слѣдить за каждымъ своимъ движеніемъ и словомъ и, такъ сказать, окаменѣетъ въ своемъ эгоизмѣ.

Что касается до удовольствій, то они у каждаго бываютъ свои. Можетъ доставлять удовольствіе даже и самоотверженіе, — въ томъ случаѣ, напримѣръ, когда мы отъ природы сострадательны или когда любимъ опасность. Можетъ казаться пріятнымъ мучить другихъ, и въ этомъ находятъ великое удовольствіе всѣ тѣ люди (а ихъ очень много), которые не боятся поплатиться за это. Но, что касается до разсужденій тѣхъ, которые стараются научнымъ образомъ доказать, что и не мечтая о какой-нибудь

взаимности и стараясь только о своихъ личныхъ интересахъ, мы можемъ способствовать общему благосостоянію,—то эти разсужденія показываютъ только, что авторамъ ихъ очень хочется, чтобы люди послѣдовали ихъ совѣтамъ. Больше они ничего не могутъ доказать. То, что есть въ нихъ правдоподобнаго, основано на солидарности, которую и эти моралисты признаютъ, хотя и не желаютъ принимать во вниманіе при разсужденіяхъ о цѣли, какую они указываютъ для человѣка или какая, по ихъ предположенію, указана самую природою. Но ихъ разсужденія совершенно не убѣдительны для того, кто считаетъ возможнымъ разорвать узы этой солидарности или воспользоваться ихъ непрочностію. И примѣръ всѣхъ тѣхъ великихъ и малыхъ людей, которые достигли своихъ цѣлей по трупамъ другихъ, показываетъ, что обобщенія моралистовъ, о которыхъ идетъ рѣчь, неосновательны. Они могли бы ихъ оправдать только во имя такого идеала счастья, на который ихъ принципы не даютъ права и о которомъ они не позволяютъ даже и думать.

Если же мы должнымъ образомъ отнесемъ къ соединяющей насъ фактически солидарности, то всѣ принципы получатъ оправданіе и всѣ цѣли объединятся. Любовь къ другимъ и любовь къ самому себѣ не будутъ уже противоположными стремленіями. Тогда оба эти вида любви совпадутъ и составятъ одно. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь только при любви къ другимъ возможна истинная любовь къ самому себѣ, и только любя самого себя, можно любить другихъ. Совершенствоваться — это значитъ учиться служить другимъ, и мы совершенствуемся тогда, когда стараемся сдѣлать себя полезными. Наконецъ, любовь, счастье, личное совершенствованіе предполагаютъ справедливость,

потому что всякій можетъ быть счастливымъ, полезнымъ и прекраснымъ только на своемъ мѣстѣ. Общее благо, при отраженіи котораго въ сознаниіи отдѣльныхъ людей, получается понятіе личнаго блага, создается путемъ добровольнаго соединенія всѣхъ богатствъ и всѣхъ стремленій (воль). Общее благо, поэтому, требуетъ, чтобы всѣ индивидуальности развивались свободно и всѣ дарованія уважались. Наконецъ, справедливость даетъ для всего этого правило, основаніе и непремѣнное условіе.

VI.

Такимъ образомъ различные и одинаково законные мотивы, дѣйствуя въ отдѣльности или въ сочетаніи, могутъ давать въ результатъ нравственно-нормальное поведеніе. Долгъ представляется намъ съ разныхъ сторонъ и допускаетъ много опредѣленій. И какую бы форму мы ни усвоили, она будетъ внушать одни и тѣ же практическія правила всякому человѣку, который въ общихъ чертахъ пойметъ свое положеніе въ мірѣ ¹⁾ Въ этомъ именно смыслѣ практически есть только одна мораль, правила которой раскрываются и разъясняются по мѣрѣ того, какъ мы начинаемъ все лучше и лучше понимать свои отношенія къ совокупности бытія.

Мы ясно видимъ, такимъ образомъ, что нравственность фактически основывается на знаніи. Тѣмъ не менѣе одинъ современный мыслитель вздумалъ обосновать ее на невѣдѣніи. Это занимательный фокусъ. Однако, желательно было бы встрѣтить, при исполненіи его, немного больше

¹⁾ Ср. *Le devoir et la science morale* par M. Paulhan, *Revue de philosophie* №№ 11 и 12, 1886 года.

ловкости. Фулье проглатывает долгъ; но онъ торчитъ у него изъ рукава. Какъ, въ самомъ дѣлѣ, можно вывести уваженіе къ правамъ другого изъ относительности знанія, если я не чувствую себя обязаннымъ, въ силу категорическаго императива, ограничивать свои желанія сообразно степени своего умственнаго развитія? Такъ какъ я не убѣжденъ въ абсолютной истинности своего мнѣнія, то, — говорятъ, — съ моей стороны совершенно логично относиться съ уваженіемъ къ мнѣніямъ другихъ. Но почему мое поведеніе должно быть въ согласіи съ логикой? Это согласіе не необходимо, что достаточно доказываютъ факты. Необходимо лишь, чтобы извѣстный образъ поведенія признавался обязательнымъ. Это мое искреннее мнѣіе, но не мнѣіе г. Фулье, который не признаетъ нравственнаго обязательства. У него по этому нѣтъ морали. Мораль безъ обязательства есть слово, лишенное смысла. Если мораль есть не совокупность правилъ для руководства въ практической дѣятельности, но лишь анализъ мотивовъ, управляющихъ нашею фактической дѣятельностію, изслѣдованіе того, какъ они проявляются въ теченіе личнаго или родоваго развитія, — то мораль — уже не мораль, и самое названіе ея пришлось бы тогда уничтожить. Если бы мораль ограничивалась только совѣтами, какъ рекомендуетъ намъ одинъ доброжелательный критикъ, ¹⁾ если бы требовалось только указать лицамъ, на добрую волю которыхъ можно разсчитывать, тѣ пути, которые, по нашему мнѣнію, скорѣе всего могутъ привести ихъ къ цѣли, — тогда, конечно,

¹⁾ *Revue philosophique*, Сентябрь 1885 г., отзывъ о *Principe de la morale*, г-на L. Marillier.

оставалось бы еще мѣсто для наставленій относительно образа жизни. Но эти наставленія безвозвратно потеряли бы характеръ универсальности, въ которомъ они нуждаются больше, чѣмъ всякія другія наставленія. Столь простое соображеніе ни для кого не можетъ остаться непонятнымъ. Очевидно, въ самомъ дѣлѣ, что, когда предлагаютъ свести мораль къ совѣтамъ относительно средствъ для достиженія цѣли, то предполагаютъ, что эта цѣль одна и та же у всѣхъ, или по крайней мѣрѣ у очень многихъ. За точку отправленія здѣсь принимается добрая воля, какъ общій фактъ. Противъ этого-то именно мы и возстаемъ, и возстаемъ во имя неопровержимой очевидности. Въ социальномъ отношеніи, правда, радикальное зло есть невѣжество: при большемъ просвѣщеніи, пролетаріатъ пересталъ бы искать благосостоянія въ томъ, что можетъ привести къ голодной смерти. Но пролетаріатъ можетъ принять и усвоить это просвѣщеніе только успіями просвѣщенныхъ классовъ, а для этого требуется радикальное измѣненіе теперешняго образа мыслей и жизни этихъ классовъ. Въ нравственномъ же отношеніи, почти повсюду чувствуется нужда не въ просвѣщеніи, но въ доброй волѣ. У всѣхъ людей, въ главныхъ чертахъ, одинъ и тотъ же идеаль честнаго человѣка, каждый знаетъ какія расположенія, привычки и поступки онъ желалъ бы видѣть у другихъ. А чего не достаетъ каждому изъ насъ, — такъ это твердой рѣшимости самимъ и во всѣхъ случаяхъ вести себя именно такимъ образомъ, не обращая вниманія на то, какими послѣдствіями будетъ это сопровождаться для насъ лично.

Практической идеаль нельзя назвать неизмѣннымъ. Онъ видоизмѣняется, хотя лишь въ такой степени, что мы не

можемъ съ точностію опредѣлить этихъ измѣненій. И эти измѣненія оказываютъ вліяніе на поведеніе большинства. Но если не принимать въ соображеніе систематическихъ концепцій сравнительно очень немногихъ людей, эти измѣненія представляютъ, въ предѣлахъ данной цивилизаціи, незначительныя колебанія. Всякій признаетъ, что, если бы практика вообще была согласна съ общераспространенными понятіями о нравственномъ благѣ, то на землѣ жить было бы гораздо лучше. Все шло бы хорошо, если бы каждый дѣлалъ то, что онъ считаетъ своимъ долгомъ. Все шло бы лучше, если бы число людей, исполняющихъ свой долгъ, постоянно увеличивалось. Тщательнѣе исполнять то, что мы считаемъ добромъ, есть великое и — въ концѣ концовъ — единственное дѣло, какъ для богатаго, такъ и для бѣднаго. Но оно еще необходимѣе для богатаго, потому что онъ больше можетъ потерять въ здѣшной жизни, потому что онъ обладаетъ большимъ просвѣщеніемъ и большею свободой. Какимъ образомъ уменьшить разладъ между практикой и теоріей, какимъ образомъ побудить людей вести себя лучше, чѣмъ они теперь ведутъ себя, — вотъ въ чемъ, слѣдовательно, состоитъ дѣйствительный, основной вопросъ

Идеалъ поведенія, который тождественъ почти у всѣхъ людей, обыкновенно соединяется съ убѣжденіемъ, что сообразоваться съ ними есть наша обязанность. Нравственное благо и долгъ нераздѣльны въ нашемъ сознаніи: нравственное благо есть объектъ долга. Нравственное благо извѣстно всѣмъ, — извѣстно, какъ обязательство. Однако, это обязательство не исполняется, и мы отъ этого гибнемъ. Для улучшенія нашего состоянія слѣдуетъ ли упрочить и усилить чувство обязательности,

или напротивъ — слѣдуетъ его подавить, разсѣять и исключить изъ числа всеобщихъ вѣрованій? Вотъ какую форму въ настоящее время принимаетъ вѣчный вопросъ. Но дать ему такую постановку значить въ сущности уже разрѣшить его. Итакъ, возьмемъ же этотъ вопросъ въ его прямомъ и практическомъ смыслѣ. Въ настоящее время, когда всѣ искусственныя опоры рушатся; когда всякая свобода, всякая собственность, всякое существованіе рѣшительно оставлены на произволь народныхъ массъ; когда власть попадаетъ въ руки пролетаріевъ, которые думаютъ найти удовлетвореніе своихъ потребностей въ разрушеніи соціального порядка, — въ настоящее время, когда остаются одни только нравственныя ограниченія, когда больше, чѣмъ во всякое другое время все зависитъ отъ воли отдѣльныхъ лицъ, въ настоящее время и при такихъ условіяхъ исправить эту волю, точнѣе опредѣлить идею и оживить чувство долга, поставивъ его на подобающее мѣсто, т. е. въ средоточіе жизни и мысли, — вотъ въ чемъ состоитъ *основной* вопросъ, и цѣль нашихъ усилій.



ЧАСТЬ ВТОРАЯ.



ПРОБЛЕМЫ ФИЛОСОФИИ.



ЧАСТЬ ВТОРАЯ

Проблемы философіи.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

С в о б о д а в о л и .

Одинъ выдающійся писатель, который къ самымъ разнообразнымъ предметамъ примѣнялъ одинаковый методъ, однажды очень вѣжливо замѣтилъ мнѣ, что я поступаю не такъ, какъ другіе философы. «Говоря вообще, — такъ приблизительно сказалъ онъ мнѣ, — мы, по примѣру Декарта, создаемъ для себя нѣкоторое временное убѣжище, ставимъ внѣ всякихъ споровъ и сомнѣній честь и совѣсть; а затѣмъ уже, не заботясь ни о чемъ другомъ, мы ищемъ такую идею, которая, по нашему мнѣнію, лучше всего можетъ объяснить совокупность явленій. Вы поступаете наоборотъ: вы сначала задаете себѣ вопросъ, какое изъ всѣхъ возможныхъ міросозерцаній наиболее благопріятствуютъ нравственному благу, и найдя такое міросозерцаніе, вы начинаете его развивать».

Я вовсе не хочу истолковывать въ дурную сторону такого пониманія моихъ намѣреній. Однако, не могу не

замѣтить, что оно не совсѣмъ точно. Нужно объясниться: я предложилъ извѣстную систему не потому, что она мнѣ казалась полезною для нравственности. Я сознательно не нарушалъ разумныхъ требованій науки, я искалъ истины, какъ ищутъ ее искренніе и честные мыслители. Но мнѣ всегда казалось безспорнымъ, что никакая система не можетъ быть истинною и согласною съ требованіями разума, если она умаляетъ значеніе реальностей нравственнаго міра, перетолковываетъ ихъ или искажаетъ ихъ характеръ. Нужно было, слѣдовательно, оправдать верховное значеніе нравственнаго блага, въ которомъ (значеніи) совѣсть не позволяетъ ни на минуту усомниться; нужно было придать должное значеніе свободѣ, и, слѣдовательно, все свести къ свободѣ. Вотъ въ дѣйствительности каковъ былъ ходъ моихъ размышленій.

Но даже и въ томъ случаѣ, если бы я имѣлъ тѣ намѣренія, какія мнѣ приписываетъ вышеупомянутый знаменитый критикъ,—я могъ бы, по моему мнѣнію, получить въ этомъ грѣхѣ прощеніе не только въ вѣкѣ будущемъ, но даже и въ настоящемъ. Истина не можетъ стоять въ противорѣчій съ благомъ, какъ и благо съ истиною. Slѣдовательно, изысканіе блага можетъ быть средствомъ, и пожалуй даже единственнымъ средствомъ къ опредѣленію истины. Въ этомъ случаѣ нужно всегда помнить одинъ пунктъ, на который не обращаютъ вниманія всѣ тѣ, которые никогда не задавали себѣ вопроса, какимъ образомъ возможно познаніе. Если совокупность явленій, которую мы называемъ міромъ, не управляется извѣстными законами, если въ немъ нѣтъ никакого порядка, то намъ нечего надѣяться достигнуть истины относительно чего бы то ни было. Напротивъ, если такой

порядокъ существуетъ, то ясно, что нравственное благо, которое выше всего, содержитъ въ себѣ основаніе и объясненіе всего. Никто не можетъ оспаривать этого, не отрицая самого себя, ибо ставить что нибудь наравнѣ съ нравственнымъ достоинствомъ значитъ или обманывать самого себя, или публично признаваться въ своей собственной нравственной негодности. Вотъ почему мнѣ казалось, что я ничуть не умаляю достоинства науки, оцѣнивая философскія доктрины тѣмъ вліяніемъ, которое онѣ естественно должны оказать на практическую жизнь и высказываясь за тѣ изъ нихъ, которыя, на мой взглядъ, болѣе всего способствуютъ интересамъ нравственнаго блага. Эти послѣдніе, сравнительно со всѣми остальными, уже заранѣе могутъ быть признаны болѣе истинными. Однако, оправданіе нравственнаго добра все же не бесполезно, такъ какъ примѣненіе нравственнаго критерія не всегда легко, а съ другой стороны и законность его не всѣми признается

I.

Главный вопросъ есть вопросъ о долгѣ. Я вижу, что цивилизація погибаетъ отъ болѣзни, самые противоположные симптомы которой находятъ себѣ общее основаніе въ нравственной анэмии и ищу средствъ противъ этого недуга. Я думаю, что люди, если не всѣ, то по крайней мѣрѣ цивилизованные люди, въ средѣ которыхъ я самъ нахожусь, довольно согласны между собою относительно того, какъ бы они должны были вести себя, чтобы способствовать общему благу. Я вижу, что тѣ изъ нихъ, которые мыслятъ независимо отъ философскихъ школъ,

вообще признаютъ себя обязанными слѣдовать этому образу поведенія, хотя въ дѣйствительности они не исполняютъ этого въ тѣхъ случаяхъ, когда личные интересы и страсти влекутъ ихъ въ противоположную сторону. И при такомъ состояніи вещей я задаю себѣ вопросъ, что болѣе сообразно съ интересами общества: укрѣпить ли вѣру въ нравственный долгъ, или же стараться разрушить эту вѣру, объясняя ее, какъ иллюзію, несовмѣстимую съ научными взглядами на міръ и на человѣчество? Если поставить проблему такимъ образомъ, то разрѣшить ее не трудно. Хотя общее вѣрованіе въ долгъ и не осуществляется на практикѣ въ должной мѣрѣ и потому не можетъ вполне обезпечить благосостояніе общества, однако ясно, что все, что такъ или иначе ослабляетъ это вѣрованіе, приноситъ вредъ благосостоянію. Однако, — скажутъ, быть можетъ, — чтобы заключать отсюда объ объективной реальности долга, для этого нужно опираться на нѣкоторый, пока еще не осуществленный, научный синтезъ, на нѣкоторые общее пониманіе міроваго строя. Указаніе на пользу вѣрованія въ долгъ, — скажутъ поэтому еще не ручается за его дѣйствительное существованіе. Допустимъ! Но все же изъ указанныхъ фактовъ, по нашему мнѣнію, слѣдуетъ нѣкоторое практическое заключеніе. Если, въ самомъ дѣлѣ, вѣра въ долгъ общераспространенна, и если, не смотря на свою очевидную и прискорбную недостаточность, она полезна для общества, то не слѣдуетъ ли отсюда, по меньшей мѣрѣ, того, что идея нравственнаго обязательства или долга должна сохранять при спорахъ роль отвѣтчицы, при чемъ доказательство ея ложности должно ложиться уже на тѣхъ, кто оспариваетъ ея права? А между тѣмъ ея против-

ники просто-на-просто игнорируютъ ее или, если и соглашаются разсуждать объ ней, то требуютъ отъ нея такихъ доказательствъ, которыя ни съ чѣмъ несообразны.

Нравственное обязательство есть внутренній фактъ, который всякій можетъ констатировать непосредственно въ себѣ самомъ. И этотъ фактъ есть характеристическая черта въ жизни человѣчества. Хотя убѣжденія или мнѣнія о томъ, какія дѣйствія требуются или запрещаются долгомъ сильно разнообразятся, смотря по времени и мѣсту, однако вѣра въ обязательство дѣлать или избѣгать извѣстныхъ дѣйствій, различеніе добра и зла вездѣ является вмѣстѣ съ развитіемъ умственныхъ способностей, возвышающимъ человѣка надъ животными. Тѣхъ, которые не испытываютъ ничего подобнаго, слѣдуетъ назвать просто уродами.

Фактъ нравственной обязательности имѣетъ неопровержимую очевидность и, собственно говоря, никѣмъ не оспаривается. Но нѣкоторые говорятъ, что нравственное сознание есть явленіе сложное, продуктъ эволюціи, и стараются разложить его на элементы, не имѣющіе нравственнаго характера. Мы уважаемъ критику и очень одобряемъ анализъ. Мы думаемъ, что нравственное сознание дѣйствительно развивается и проявляется постепенно какъ въ отдѣльныхъ лицахъ, такъ и въ цѣломъ человѣчествѣ и что, поэтому, наука должна отмѣтить фазисы и моменты въ его образованіи. Мы не станемъ теперь изслѣдовать все гипотетическое искусственное и произвольное, что есть въ подобныхъ построеніяхъ. Мы не будемъ разбирать ученіе тѣхъ, которые говоря отъ имени науки, сначала заявляютъ, что настоящее состояніе дикихъ племенъ не можетъ соответствовать первобытному состоянію

человѣчества, а потомъ подбирають нравственныя черты дикарей для объясненія генезиса нравственныхъ идей у народовъ цивилизованныхъ. Это очевидное противорѣчье,— такъ будемъ считать его послѣдовательностію! Эти заключенія гипотетичны,— такъ будемъ признавать ихъ за твердо доказанныя! Будетъ ли, однако, это служить доказательствомъ того, что въ дѣйствительности нравственное обязательство совсѣмъ не то, чѣмъ оно представляется нашему чувству и что категорическій императивъ есть заблужденіе?—Вотъ съ чѣмъ мы рѣшительно несогласны. Этимъ приѣмомъ можно доказать развѣ лишь то, что человѣчество развивается, какъ развивается, на примѣръ, планета и солнце. Отъ солнца естественно отдѣляются планеты, когда наступаетъ къ тому время; на планетахъ естественно появляется жизнь, когда температура понижится на столько, что на нихъ могутъ существовать организмы. Нѣкоторымъ организмамъ отъ природы свойственно достигать сознанія. Нѣкоторыя высшія творенія обладаютъ естественнымъ свойствомъ достигать нравственно-человѣческаго развитія. Какимъ бы образомъ ни появилось чувство нравственного обязательства, — оно есть фактъ центральный и реальный, который необходимо принимать за точку отправленія. Чувство обязанности само по себѣ еще не доказываетъ неопровержимымъ образомъ реальности нравственного обязательства; ибо въ дѣйствительности эта реальность оспаривается. Но въ свою очередь и теорія относительно происхожденія этого чувства не опровергають этой реальности. Въ этихъ теоріяхъ много справедливаго. Безъ сомнѣнія, у насъ есть потребность въ симпатіи, и мы естественно одобряемъ въ себѣ то, что другіе въ насъ одобряють или то, что, по

нашему предположенію, основанному на прежнихъ наблюденіяхъ, они должны бы одобрять. Когда человѣкъ на опытѣ узнаетъ выгоды или неудобства извѣстнаго образа дѣйствій, онъ составляетъ правила, которыя каждый старается затвердить самъ для себя и которыя передаются отъ поколѣнія къ поколѣнію, и такимъ образомъ то, что сначала было совѣтомъ, становится повелѣніемъ. Въ этомъ нѣтъ ничего такого, что стояло бы въ противорѣчій съ верховнымъ значеніемъ долга. Употребивъ выраженіе „категорическій императивъ“ для обозначенія того, что должно дѣлать, потому что должно дѣлать (въ отличіе отъ того, что должно дѣлать для достиженія какой-нибудь такой цѣли, къ которой мы можемъ и не стремиться), знаменитый философъ Кантъ не ввелъ какой-либо новой идеи, да и не имѣлъ намѣренія вводить. Онъ только далъ точную, не поддающуюся перетолкованіямъ формулу идеи долга, которая присуща сознанію человѣка, разъ онъ достигаетъ истинно человѣческаго развитія. Нѣчто новое, искусственное и ошибочное начинается у него тогда, когда у него рождается притязаніе изъ простой формы нравственной обязательности, вывести самый предметъ ея. Если мы зададимъ себѣ вопросъ, въ чемъ же состоитъ этотъ предметъ, то мы найдемъ тотъ же отвѣтъ, какой давали и наши предшественники, какова бы ни была точка отправленія и связь ихъ мыслей. Мы найдемъ, что этимъ предметомъ служить благо большинства, и поймемъ тѣ законы, которые управляютъ исторіей сознанія. Но вопросъ идетъ о сознаніи, достигшемъ послѣдней стадіи развитія, о сознаніи нашемъ. Когда вамъ ученымъ образомъ докажутъ, что вы ничего не знали о долгѣ при своемъ рожденіи; когда васъ убѣдятъ, что вы

происходите отъ предковъ, которые также ничего объ этомъ не знали, то почувствуете ли вы себя менѣе обязаннымъ исполнять свое слово? Если такъ, то скажите это намъ, и ужъ извините, если мы въ виду этого примемъ нѣкоторыя предосторожности. Если же вы попрежнему будете чувствовать себя связаннымъ своимъ словомъ, то согласитесь, что послѣ всей вашей психологii и всей вашей физики, долгъ все-таки остается долгомъ. Но нѣтъ! Тѣ же самые люди, которые не придаютъ никакого реального значенiя понятiямъ нравственнаго порядка и стараются оттѣснить куда-нибудь подальше понятiе долга, сочли бы себя очень обиженными, если бы хотя на минуту заподозрили ихъ честность, добросовѣстность и искренность! Они говорятъ тогда, что „это совсѣмъ другое дѣло“. И зрители въ самомъ дѣлѣ находятъ, что это совсѣмъ другое дѣло, потому что они не принимаютъ въ серьезъ то, что исполняется на сценѣ. Аргументъ имъ кажется очень грубымъ. Онъ прямъ, неопровержимъ, и идетъ наперекоръ условнымъ мнѣнiямъ и обычаямъ, держаться которыхъ всѣмъ кажется полезнымъ: это, очевидно, недопустимо!

Объяснимся. Если, говоря вообще, вы ничего не признаете обязательнымъ, то зачѣмъ вамъ обижаться, когда, напримѣръ, я предполагаю, что при случаѣ вы могли бы предпочесть свою выгоду тому, что невѣжды считаютъ за обязательное? Такая обидчивость не логична. Впрочемъ, можетъ быть вы и логику не признаете для себя обязательною?.. Тогда, конечно, мы насуемъ.

Нѣкоторые смотрятъ на совѣсть, какъ на производное чувство, подобное, напримѣръ, скупости: деньги имѣютъ цѣну только въ виду тѣхъ удовольствiй, которыя можно

пріобрѣсти на нихъ; но въ силу этого они становятся предметомъ столь сильной страсти, что тѣ, которыя ей поддаются, уже отказываютъ себѣ во всякомъ удовольствіи, — лишь бы накопить побольше денегъ. «Подобнымъ образомъ, — говорятъ намъ, — извѣстныя дѣйствія одобряются или не одобряются ради тѣхъ выгодъ или неудобствъ, которыми они обыкновенно сопровождаются для лица, ихъ совершающаго; но привычка дѣлаетъ эти сужденія столь естественными и столь могущественными, что дѣйствія, которыя признаны хорошими по причинѣ ихъ полезности, начинаютъ хвалить даже тогда, когда они становятся вредными для дѣйствующаго лица, и, наоборотъ, дѣйствія, признаваемые за дурныя, влѣдствіе ихъ вреда, начинаютъ осуждать даже и въ тѣхъ случаяхъ, когда они приносятъ большія выгоды».

Это сопоставленіе, конечно, доставило большое удовольствіе своему изобрѣтателю. Но оно оставляетъ совершенно неразрѣшеннымъ вопросъ, дѣйствительно ли есть дѣйствія добрыя и дѣйствія злыя, и согласно ли сознаніе нравственнаго долга съ универсальнымъ порядкомъ. Скупость и нравственное сознаніе суть чувства производныя: въ этомъ между ними сходство и мы признаемъ его. Скупость есть страсть ненормальная, есть безпорядокъ и безразсудство; нравственное сознаніе есть фактъ нормальный, принципъ и основаніе всякаго истинно-человѣческаго развитія, — вотъ въ чемъ различіе, которое развѣ лишь фанатизмъ можетъ оспаривать. Духъ человѣческой достигаетъ познанія добраго путемъ познанія полезнаго: вотъ все, что мы можемъ признать за истинное въ этомъ сопоставленіи. Если же его понимать какъ-нибудь иначе, то оно уничтожитъ само себя.

Правда, различіе между нормальнымъ развитіемъ и развитіемъ болѣзненнымъ можетъ быть оспариваемо; но мы не думаемъ, чтобы нашимъ противникамъ удалось обойтись безъ него на долгое время, хотя съ ихъ точки зрѣнія оно собственно не имѣетъ смысла. Въ самомъ дѣлѣ, то обстоятельство, что нравственныя идеи слагаются исторически, не составляетъ ихъ главнаго аргумента. Они прекрасно понимаютъ, что этого основанія недостаточно. Существованіе специфическаго нравственнаго порядка покоится на реальности нравственнаго обязательства, а это обязательство въ свою очередь предполагаетъ реальность свободной воли. Вотъ почему главнымъ предметомъ нападокъ служить именно свобода воли.

II.

Долгъ, говорятъ наши противники, не можетъ требовать отъ насъ того, что превышаетъ наши силы. Чтобы установить реальность долга, слѣдовало бы, по ихъ мнѣнію, доказать возможность исполнить его повелѣшя, — слѣдовало бы доказать реальность свободной воли. Но мы, говорятъ, не имѣемъ такого доказательства и, такимъ образомъ, понятіе долга остается будто бы проблематическимъ.

Такая аргументація можетъ казаться основательною; но на самомъ дѣлѣ она предполагаетъ, что всякая истина можетъ быть доказана, другими словами, что въ мірѣ все стоитъ въ необходимой связи и послѣдовательности и нѣтъ ничего такого, на что можно было бы опереться, какъ на нѣчто первоначальное и безусловное. Такимъ образомъ, эта аргументація заранѣе уже предполагаетъ

невозможность нравственного порядка. Мы не можем допустить подобной постановки вопроса. Въ ней, по нашему мнѣнію, заключаются два софизма: regressio ad infinitum и petitio principii. Свободу воли, правда, нельзя доказать, точно такъ же какъ и нравственного обязательства; но у насъ есть чувство того, что извѣстное поведеніе обязательно, и что мы могли бы поступить иначе. Чувство обязательства можетъ быть призрачнымъ, хотя тотъ фактъ, что оно, какъ кажется, беретъ свое начало въ извѣстной ассоціаціи идей, не доказываетъ что оно дѣйствительно таково. Чувство свободы выбора точно такъ же можетъ насъ обманывать, и мы дѣйствительно полагаемъ, что ошибки на этотъ счетъ довольно часты. Но вѣра въ свободу выбора неотдѣлима отъ вѣры въ нравственное обязательство. Мы желаемъ вѣрить въ обязательство; мы нравственно обязаны вѣрить въ обязательство; вотъ почему мы желаемъ вѣрить и мы вѣримъ въ свободу выбора. Этого для насъ достаточно и полагаемъ, что этого *должно быть* достаточно. Всякій, кто понялъ, что свобода выбора, которую онъ естественно усвоитъ себѣ и которую онъ необходимо предполагаетъ всякій разъ, когда на что-либо рѣшается, есть необходимое условіе его нравственной отвѣтственности и его нравственного достоинства, — всякій такой человѣкъ охотно выскажется въ пользу свободы.

Чтобы поколебать такую постановку вопроса, противники должны были бы показать, что свобода воли невозможна. Обыкновенно они и дѣйствительно принимаютъ на себя такую задачу. Требовать доказательства свободы воли независимо отъ мѣста, какое она занимаетъ въ системѣ нравственныхъ идей, свойственно только крайне

придирчивой и фанатически - упорной полемикѣ. Но они учатъ, что свобода воли нарушала бы законы природы. Нѣкогда говорили, что она несовмѣстима съ всевѣдѣніемъ Божиимъ, и я полагаю, что это таже самая мысль, только въ другой формѣ и потому мы не стѣсняясь можемъ ее игнорировать. Мы отвѣтили бы своимъ противникамъ, что указывать на несовмѣстимость нашей свободы съ законами природы и считать этотъ аргументъ рѣшительнымъ значить разрѣшать вопросъ вопросамъ. Рѣчь идетъ именно о томъ, чтобы опредѣлить, каковъ смыслъ этихъ законовъ и какова ихъ сила. Мы допускаемъ, что свобода выше законовъ природы, лучшее сказать, — мы прямо утверждаемъ это. Въ самомъ дѣлѣ, предполагать, будто законы природы простираются на всю совокупность бытія, это значить обращаться къ предрасудку. Если мы останемся каждый при своемъ мнѣніи, нужно все-таки объясниться. Вѣроятно, вѣдь не будутъ насъ увѣрять, что необходимость всѣхъ явленій, или, какъ теперь выражаются, универсальный детерминизмъ есть истина опыта. Для того, чтобы установить подобный тезисъ, недостаточно знать факты, ихъ связь и послѣдовательность. Для этого необходимо было бы еще доказать, что совершившееся явленіе не могло бы совершиться иначе, а такая попытка была бы также цѣлѣпа, какъ и попытка доказать, что совершившееся явленіе могло бы совершиться иначе, доказательства чего иногда требуютъ у сторонниковъ свободы. Опытъ, въ собственномъ смыслѣ этого слова, не даетъ рѣшительныхъ доказательствъ въ пользу той мысли, что природа имѣетъ законы. Когда люди, понимающіе то, что они говорятъ, толкуютъ о законахъ природы, то они разумѣютъ извѣстныя правила,

формулируемая разумомъ (можетъ быть, въ силу законовъ самого разума) съ цѣлью найти между явленіями извѣстныя отношенія, которыя позволяли бы анализировать и предвидѣть эти явленія. Законы природы поэтому представляютъ не что иное, какъ наши собственныя гипотезы относительно устройства природы, — гипотезы, которыя внушаются наблюдениемъ извѣстныхъ фактовъ и которыя все болѣе и болѣе оправдываются, но никогда не могутъ достигнуть полной достовѣрности. Принципъ *достаточнаго основанія* или детерминизма есть только одна изъ подобныхъ гипотезъ. Это — не законъ разума и не врожденная идея, потому что природная тенденція разума, которую можно и теперь еще наблюдать у дѣтей, состоитъ напротивъ въ томъ, что онъ все относитъ къ свободнымъ причинамъ, большая же часть взрослыхъ (если только не всѣ) фактически самихъ себя считаютъ подобными причинами. Еще менѣе можно назвать этотъ принципъ опытною истиною: это было бы нелѣзно. Нѣтъ, онъ есть основаніе опытной науки, онъ есть предположеніе, необходимое для всѣхъ ея выводовъ. Если даны такія-то и такія-то явленія, то непременно долженъ послѣдовать такой-то фактъ. Не установивши этого, мы не можемъ дать этому факту мѣсто въ наукѣ. И если бы всѣ факты сдѣлались достояніемъ науки, если бы все можно было предвидѣть, если бы зданіе науки когда нибудь получило свое завершеніе, тогда принципъ достаточнаго основанія должно было бы признать абсолютно истиннымъ. Этотъ принципъ постоянно находитъ себѣ безчисленныя частныя подтвержденія; но полное, всецѣлое оправданіе его рѣшительно невозможно, не только потому, что невозможно знать всѣ факты, но и потому,

что; если бы даже мы познали ихъ всё, мы все-таки не были бы увѣрены въ томъ, что вмѣсто ихъ не могли бы совершиться какіе-нибудь другіе факты.

Что касается до естественнаго вѣрованія людей въ свободу воли, то вопросъ о томъ, не должна ли практическая невозможность отрѣшиться отъ этого вѣрованія, а также и его крайняя важность для нравственности дать ему перевѣсъ предъ гипотезой детерминизма, сводится къ вопросу о томъ, не можетъ ли умъ человѣческій отказаться отъ мысли о возможности абсолютно и универсальной науки.

И при такой постановкѣ дѣла, попрежнему остается трудная альтернатива. Кантъ старался избѣгнуть этой альтернативы; но мы поймемъ бесполезность его усилій, если обратимъ вниманіе на то, что научный идеаль управляетъ всѣми изысканіями человѣческаго ума. Если гдѣ-нибудь дѣйствительно существуетъ свобода выбора, то этотъ идеаль науки, которымъ требуется, чтобы всякій фактъ былъ необходимымъ результатомъ своей причины, не былъ бы истиннымъ идеаломъ, потому что онъ не соотвѣтствовалъ бы дѣйствительности. Но что бы мы ни думали объ этой абсолютной наукѣ, — вполне достовѣрно, что въ дѣйствительности мы никогда ея не достигнемъ. Затѣмъ слѣдуетъ вмѣстѣ съ Кантомъ поставить вопросъ: состоитъ ли смыслъ нашей жизни въ знаніи, и нельзя ли допустить, что познаніе, взятое само по себѣ, есть только средство къ достиженію нашей дѣйствительной и истинной цѣли. Въ самомъ дѣлѣ, если бы познаніе, взятое въ цѣломъ и въ своей идеѣ, въ концѣ концовъ было только средствомъ къ реализаціи нашей дѣйствительной сущности, то тогда было бы легко понять, что абсолютное знаніе

не входитъ въ идеаль челоувѣчества, такъ какъ средство находитъ себѣ ограниченіе въ своей цѣли. Тѣ мыслители, которые стремятся выработать міросозерцаніе, не поставивъ предварительно этого вопроса, начинаютъ дѣло съ конца. Они не ориентировались. Они плывутъ безъ компаса и сильно рискуютъ понасть на подводный камень. Однако, лишь немногіе ставятъ себѣ этотъ вопросъ ясно и отчетливо. По большей-же части люди, повидимому, и не подозреваютъ, что онъ существуетъ, или же приступаютъ къ нему тогда, когда ихъ убѣжденія уже окончательно сложились. Кантъ и Фихте замѣтили важность этого вопроса и поставили его на должное мѣсто. Разсмотримъ ихъ взгляды нѣсколько ближе.

III.

Удовольствіе, знаніе, практическая дѣятельность, — вотъ, по нашему мнѣнію, единственныя цѣли, какія можно ставить нашей жизни. Чтобы слишкомъ не удалиться отъ нашей темы, мы не будемъ здѣсь изслѣдовать, насколько справедлива первая изъ указанныхъ цѣлей. Въ настоящемъ случаѣ намъ нужно опредѣлить только отношеніе между знаніемъ и практическою дѣятельностію. Кантъ полагаетъ, что истинное назначеніе челоувѣка есть практическая дѣятельность и изъ этого дѣлаетъ тотъ выводъ, что наши познавательныя способности ограничены предѣлами опыта, т. е., въ концѣ концовъ, предѣлами того, что намъ полезно знать. Онъ могъ бы изъ своего принципа вывести также и то, что само опытное познаніе можетъ имѣть границы, и такимъ образомъ избавиться отъ абсолютнаго детерминизма, опирающагося на прин-

ципъ достаточнаго основанія, — если бы только онъ отка-
зался отъ шаткаго различенія міра феноменальнаго и міра
умопостижимаго. Фихте сдѣлался убѣжденнымъ сторон-
никомъ идеи, по которой знаніе имѣетъ своею цѣлью
нравственную дѣятельность и, такъ какъ, кромѣ того,
онъ вмѣстѣ съ Кантомъ усматривалъ, что мы только въ
самихъ себѣ имѣемъ объектъ познанія, то онъ и при-
шелъ къ заключенію, что въ нравственной дѣятельности
заключается смыслъ всего. Нѣкоторымъ казалось труд-
нымъ согласиться съ такими смѣлыми умозаключеніями.
Но точкою отправленія для нихъ служить наиболѣе цѣн-
ная изъ всѣхъ извѣстныхъ истинъ. Каждый чувствуетъ
и знаетъ (если онъ не находится подъ вліяніемъ извѣ-
стныхъ системъ), что единственно-важное дѣло — это быть
честнымъ человѣкомъ. Каждый такъ-же чувствуетъ и
знаетъ, что въ этой истинѣ его не разубѣдятъ никакія
системы. Дѣйствительная цѣнность человѣка заключается
въ его нравственной цѣнности. Предполагать, будто есть
нѣчто болѣе цѣнное, чѣмъ нравственное достоинство, зна-
читъ предполагать, будто что-нибудь можетъ освободить
насъ отъ долга быть честнымъ. Никто этого серьезно не
допустить, кромѣ развѣ самаго испорченнаго человѣка,
если только серьезность совмѣстима съ испорченностію.
Правда, въ нынѣшнее время нѣкоторые выставляютъ на
показъ свою испорченность; но мы съ такими людьми
не будемъ разсуждать: пусть этотъ трудъ примутъ на себя
другіе.

Итакъ, нравственность выше всего. А такъ какъ вѣ-
рованіе въ свободу воли имѣетъ чрезвычайную важность
для нравственности, такъ какъ детерминизмъ, отверга-
ющій это вѣрованіе, не основывается ни на опытѣ, ни на

необходимыхъ законахъ разума, а есть только гипотеза (хотя и предполагаемая понятіемъ объ абсолютной наукѣ, которая давала бы возможность все опредѣлить, все вычислить и все понять): то уже по одному этому мы можемъ и должны утверждать реальность свободной воли, не игнорируя тѣхъ основаній, которыя многихъ ученыхъ заставляютъ отвергать реальность свободы воли.

Тѣже самыя соображенія достаточны для ослабленія и того аргумента противъ свободы воли, который выводится изъ принципа сохраненія энергіи въ природѣ. Въ этомъ случаѣ, какъ и во всѣхъ другихъ, отрицающіе свободу, намъ кажется, разрѣшаютъ вопросъ вопросомъ. Въ самомъ дѣлѣ, нужно было бы напередъ опредѣлить, можетъ ли при такихъ-то данныхъ обстоятельствахъ, изъ которыхъ одно есть, пока еще неизвѣстное, рѣшимость свободной воли, — можетъ ли послѣдовать только одинъ какой-нибудь рядъ явленій, или же одинаково возможны и нѣсколько такихъ рядовъ. При гипотезѣ свободной воли, допускающей, что движенія, начиная съ того или другого извѣстнаго пункта, нельзя опредѣлять съ точностію, невидно, необходимо-ли присоединить новый элементъ къ запасу естественныхъ силъ, чтобы опредѣлить, въ какомъ направленіи послѣдуетъ движеніе. Если бы мы исходили изъ идеи (иногда довольно правдоподобной, — въ этомъ нужно сознаться), что направленіе движенія, если не вмѣшивается произволь, уже опредѣлено, и что рѣшеніе воли указываетъ ему другой путь, подобно тому какъ стрѣлочникъ направляетъ поѣздъ на другіе рельсы, — тогда, безъ сомнѣнія, это рѣшеніе воли было бы новою силой, которой не было въ ранѣе существовавшемъ запасѣ силъ. Но понимать такъ рѣшеніе воли значило бы совмѣщать

детерминизмъ съ индетерминизмомъ и считать свое чувство за опроверженіе оспариваемаго мнѣнія. Если напротивъ допустить, что одинаково возможны два, три, четыре и болѣе рѣшеній, то тогда не будетъ уже нужды предполагать какую-нибудь новую силу для опредѣленія воли. Рѣшеніе, безъ сомнѣнія, есть нѣкоторое движеніе (какъ признаетъ психологическій натурализмъ) и это движеніе предполагаетъ извѣстную силу; но—не какую пибудь добавочную силу, потому что вѣдь, по предположенію, какое-нибудь рѣшеніе уже должно быть принято и, слѣдовательно, сила уже примѣнена. Есть, однако, различіе (хотя, конечно, относительное) между движеніемъ и покоемъ. Существуетъ то, что называютъ статическимъ состояніемъ, равновѣсіемъ, напряженіемъ, потенціальной энергіей, накопившеюся силою. Этотъ запасъ, эта сокровищница природы по частямъ расходуется въ нервномъ напряженіи, въ рѣшеніи воли,—что бы оно изъ себя ни представляло. Что на одно рѣшеніе вѣроятно расходуется силы болѣе, чѣмъ на другое,—это ничего не измѣняетъ въ рѣшеніи вопроса, разъ мы допустимъ, что требуется вмѣшательство свободы и что актъ выбора есть расходование накопившейся силы. Мы вполне допускаемъ, что воля есть сила (*une force*), чтобы не сказать, что она есть единственная сила (*la force*). Для насъ понятнѣе личность, какъ источникъ и какъ средоточіе силы, чѣмъ какъ простая послѣдовательность состояній нѣкоего $x=0$. Такимъ образомъ, намъ кажется, что свобода воли не стоитъ въ неизбѣжномъ противорѣчій съ закономъ сохранения энергіи.

Далѣе. Хотя воля есть естественная сила, въ томъ

смыслъ, что дѣйствія ея связаны съ молекулярными движеніями и что она производитъ перемѣщенія; но ничто не доказываетъ, чтобы сама въ себѣ она такъ же была просто-на-просто молекулярнымъ движеніемъ: механическое объясненіе мірозданія существуетъ еще только въ предположеніи; еще не доказано, что законъ сохраненія энергіи простирается и на область душевныхъ явленій, и никто такъ не далекъ отъ этой мысли, какъ ученые, которымъ физика наиболѣе обязана провѣркой этого закона.

Какъ ни важны явленія внушенія, перемѣщеніе (déplacement) воспоминаній, измѣненія въ расположеніи духа и въ характерѣ обращенія, вызываемыя при нѣкоторыхъ нервныхъ страданіяхъ физическими факторами,—всѣ эти факты, на которые набросились съ такою лихорадочною любознательностію съ тѣхъ поръ, какъ *Наука* соблаговолила признать ихъ реальность, не разрѣшаютъ занимающаго насъ вопроса, потому что не всѣ акты сознательной жизни зависятъ отъ свободной воли, которую (если только она существуетъ) можно понять лишь въ томъ смыслѣ, что она вообще не подчинена фізіологическому механизму. Въ этомъ смыслѣ мы вполнѣ согласны называть ее сверхъестественною. Дуализмъ духа и тѣла перестанетъ быть въ такой немилости, когда его какъ слѣдуетъ поймутъ. Декартъ, повидимому, понималъ его лучше, чѣмъ ученики его, но онъ не далъ ему надлежащаго выраженія. Сознательные акты принадлежатъ машинѣ и они въ большей своей части перестали бы быть такими, если бы ихъ исполненіе не вызывало со стороны Организма противодѣйствій. Автоматъ есть идеаль послѣ-

довательнаго эволюціонизма ¹⁾). Мы допускаемъ возможность такой формы бытія; мы не отрицаемъ, что милліоны двуногихъ существъ, надлежащимъ образомъ одѣтыхъ, могутъ жить и умирать на этой землѣ, не совершивъ ни одного истинно свободнаго акта; мы вполне согласны, что у другихъ механизмъ достигаетъ такого совершенства, что они проводятъ свои дни, не отдавая себѣ ни въ чемъ отчета. Но мы тѣмъ не менѣе настаиваемъ на той мысли, что одна только свобода даетъ цѣну нашей жизни и составляетъ сущность человѣчности.

Наконецъ, если бы даже было установлено, что интересъ науки требуетъ усвоить разбираемому закону универсальное значеніе, несомвѣстимое съ свободою воли, все-таки у насъ оставался бы тотъ аргументъ, что тезисъ, необходимый для обоснованія нравственной жизни, обладаетъ большими правами на наше довѣріе, чѣмъ всякіе обобщенія и гипотезы, въ которыхъ теорія явленій старается найти точку опоры для своихъ вычисленій.

- Подводя итогъ всѣмъ вышеприведеннымъ ррзсужденіямъ, должно сказать, что невозможность свободы не можетъ быть доказана ни посредственно, ни непосредственно и что универсальный детерминизмъ не необходимъ для нашей мысли (хотя рассматриваемый съ чисто теоретической точки зрѣнія, онъ дѣйствительно представляетъ для нея нѣкоторый интересъ). Поэтому долгъ совѣсти обязываетъ насъ допустить свободу воли, какъ *единственное средство*, дающее намъ возможность понять нравственное обязательство и объяснить его безъ перетолкованій и искаже-

¹⁾ См. *Revue philosophique*, май 1886, статья г. Lesbozeillos стр. 493.

ній. Кантъ далъ вопросу прекрасную постановку, но не разрѣшилъ его. Онъ весь сводится къ тому, признаемъ ли мы или отвергаемъ тотъ *приматъ* (первенство), который онъ усваиваетъ практическому разуму или, другими словами, — признаемъ ли мы, или же игнорируемъ и отрицаемъ реальность нравственнаго обязательства. Въ сущности есть одна только проблема, проблема нравственная, проблема долга, которая рѣшительно господствуетъ надъ жизнью. Разъ мы дадимъ ей подчиненное значеніе, поставимъ ее наравнѣ съ какою-нибудь другою проблемою, или же рѣшимся просто игнорировать ее, — вопросъ о свободѣ уничтожается. Одинъ только фактъ нашей инстинктивной вѣры въ свободу не можетъ дать ему права на существованіе. Сама по себѣ инстинктивная вѣра въ свободу доказываетъ ровно столько же, сколько и то чувственное воспріятіе, которое говоритъ намъ о движеніи солнца, — или лучше онъ доказываетъ еще меньше, потому что неподвижность солнца относительно земли не есть еще истина, въ собственномъ смыслѣ этого слова, хотя всѣ мы и всегда видимъ движеніе солнца, между тѣмъ какъ независимо отъ системъ и мнѣній, вытекающихъ изъ нихъ, мы не всегда себя чувствуемъ и не всѣ одинаково признаемъ себя свободными и, — кто знаетъ? — можетъ быть есть люди, которые никогда не вѣрили въ свою свободу. Но, — говорятъ, — астрономическія воззрѣнія Коперника и Ньютона объясняютъ извѣстный классъ явленій лучше, чѣмъ прежде бывшія космологическія гипотезы, и универсальный детерминизмъ обѣщаетъ дать столь ясное простое объясненіе, такіе простые методы для изученія всѣхъ вообще явленій, какихъ теорія, допускающая свободу, вѣроятно, никогда не можетъ пред-

ставить. Упрощать и объединять,—вотъ главная задача разума. Натурализмъ именно и предлагаетъ намъ такую доктрину, которая представляетъ изъ себя нѣчто связаное и цѣльное. Онъ выдаетъ ее за упрощенную науку, и толпа вѣритъ этому и съ готовностью принимаетъ ее. Можетъ быть, эта толпа радуется дешевизнѣ; можетъ быть она принимаетъ картонъ за мраморъ. Но въ концѣ концовъ все же нужно признать, что эта доктрина удовлетворяетъ ея вкусамъ и вотъ почему толпа готова на ней успокоиться.

IV.

Противоположность матеріалистическаго монизма, который сводитъ мораль къ физикѣ, могла бы представлять система конечныхъ причинъ (цѣлей), сводящая физику на мораль. Такой системы не существуетъ: были попытки построить подобную систему, но онѣ ни къ чему не приводили. Дуализмъ остается въ силѣ, съ своими рѣзкими противорѣчіями и сомнительными соотношеніями.

Между двумя областями бытія стараются указать нѣкоторыя параллели, но эти параллели болѣе отличаются остроуміемъ, чѣмъ основательностію; да если бы онѣ и были научнымъ образомъ установлены, главный вопросъ оставался бы все-таки неразрѣшеннымъ. Повидимому, трудно даже и прослѣдить ихъ, не возвращаясь снова къ натурализму.

Въ самомъ дѣлѣ, не трудно убѣдиться, что весьма часто свобода нашихъ рѣшеній бываетъ только кажущаяся. Мы желаемъ, но почему мы желаемъ? Къ этому всегда есть какая-нибудь причина, хотя мы и не всегда ее за-

мѣчаемъ. Мы не знаемъ той пружины, которая нами двигаетъ; мы обдумываемъ основанія за и противъ известныхъ рѣшеній, но наши вѣсы не на столько чувствительны, чтобы отмѣтить ту крупинку, которая нарушила равновѣсіе. Мы узнаемъ это уже послѣ того, какъ совершится фактъ. Наше рѣшеніе вызываетъ тотъ мотивъ, который по свойству нашей природы и въ силу нашего предшествующаго поведенія является наиболѣе сильнымъ. Можетъ быть, ни одинъ изъ тѣхъ мотивовъ, столкновение которыхъ мы замѣчаемъ въ себѣ, не есть истинная причина нашего дѣйствія. Кто самъ для себя не служитъ загадкой? Такимъ образомъ, опытная психологія ведетъ насъ къ тому же заключенію, которое единогласно подсказываютъ намъ аналогіи природы, апріорный идеалъ науки, логическій принципъ индукціи и крайняя потребность единства, какую испытываетъ человѣческій умъ. Это заключеніе—простота универсальнаго детерминизма. По этому, можетъ быть, не слѣдуетъ удивляться, что его держатся люди самаго благороднаго сердца, ибо, погружившись въ теоретическія изслѣдованія, они все сводятъ къ наукѣ и видятъ въ наукѣ только науку. Они полагаютъ, что въ этомъ детерминизмѣ нѣтъ никакой опасности для практической жизни. Они исполнены уваженія къ совѣсти, голосъ которой ясно раздается въ ихъ сердцахъ; но, будучи убѣждены, что въ концѣ концовъ все должно быть сведено къ фактамъ, они стараются объяснить явленіе чувствуемаго ими нравственнаго обязательства посредствомъ такихъ простыхъ фактовъ, какъ вліяніе среды, послѣдственность, симпатія, естественная доброжелательность, корыстные расчеты и т. п. Жаль только, что они не принимаютъ при этомъ во вниманіе

того, что подобное опредѣленіе уничтожаетъ самый опредѣляемый предметъ. Но ихъ мнѣнію, и при отрицаніи свободы, можетъ еще остаться нѣкоторое правило для руководства въ нашей жизни. Пусть, однако, они оставить это заблужденіе! Въдѣ ихъ умъ получить удовлетвореніе и въ томъ случаѣ, если сведеть къ одному закону все, *за исключеніемъ* нравственной жизни, которую они потеряли на своемъ пути. Подобно тому выдающемуся писателю, мнѣніе котораго о характерѣ нашего философствованія мы приводимъ въ началѣ этой главы, они ставятъ особнякомъ и лично для самихъ себя тщательно оберегаютъ совѣсть — (наслѣдіе христіанства), и честь (остатокъ рыцарства). Для нихъ лично этого и достаточно. Но фатализмъ, который они примѣшиваютъ къ этому меду, вызоветъ въ умахъ ихъ слушателей броженіе и заставитъ ихъ обратиться къ детерминизму, который они и сами должны были бы признать непогрѣшимымъ, если бы были послѣдовательными. И такое броженіе дѣйствительно уже происходитъ и въ литературѣ, и критикѣ, въ обществѣ, и мы задыхаемся отъ его запаха. Нѣтъ, упрощеніе детерминизма обходится слишкомъ дорого.

Но кромѣ логической простоты, есть другая простота, — простота сердца, полная искренность по отношенію къ самому себѣ, истинная серьезность, которая не допускаетъ отвлеченностей и старается поставить науку на свое мѣсто. Когда намъ приходится дѣлать выборъ между двумя рѣшеніями, и наши интересы, инстинкты и страсти влекутъ насъ къ одному, а долгъ требуетъ другого, тогда свобода обнаруживается и является во всей своей суровой силѣ. Она торжествуетъ, когда, повинувшись ей,

мы устремляемся къ тому, что есть у насъ самого дорогого; мы вѣримъ въ нее даже и тогда, когда предпочтемъ повиноваться самимъ себѣ и сдѣлаемъ то что внутренней голосъ называетъ намъ дурнымъ. Для насъ иногда весьма пріятно убѣдить себя, что мы не можемъ поступать иначе, чѣмъ какъ мы поступили; но мы чувствуемъ себя неспособными къ этому. — Явился одинъ мудрецъ, который намъ объясняетъ эту неспособность. „Чтобы понять необходимость нашихъ дѣйствій, — говоритъ онъ, — намъ не достаетъ лишь способности представить себя такими, какими мы были въ моментъ того дѣйствія, въ которомъ мы признаемъ себя виновными“. Это весьма правдоподобно, и какъ доказать противное? Мы не можемъ опровергнуть такого мудраго объясненія, но мы посовѣтовали бы своимъ друзьямъ не слушать его, потому что это привело бы ихъ къ нравственному разслабленію и испорченности. Для насъ достаточно и этого оправданія, но мы согласны, что детерминизмъ представляетъ большія удобства, и не сомнѣваемся, что эти удобства много способствуютъ его распространенности. Подобная философія вполнѣ соотвѣтствуетъ тенденціямъ вѣка, въ который люди дряхлѣютъ, возрастаетъ преступность и увеличивается число самоубійствъ и сумасшествій, страны разоряются, честность исчезаетъ.

Нѣкоторые пытаются примирить, не детерминизмъ и свободу, но детерминизмъ и мораль, и для этого допускаютъ *иллюзію свободы*, которую сами же изо всѣхъ силъ стараются разсѣять, хотя и предлагаютъ ее въ качествѣ панацеи. Они приглашаютъ насъ трудиться для извѣстнаго идеала, „чтобы въ него вѣрить“, не думая ни о томъ, что слѣдовало бы представить какое-нибудь

доказательство въ пользу этого идеала, ни о томъ, что для его осуществленія уже необходима свобода, въ которой они намъ отказываютъ. Вѣкъ изобрѣтеній есть вмѣстѣ съ тѣмъ и вѣкъ фальсификацій: есть фальсификаціи вина и кожи, масла и мрамора; слѣдуетъ имѣть и фальсификаціи религій, долга и свободы. Но было бы безразсудно желать обезпеченія ихъ потребленія. Мораль безъ обязательства, свобода при детерминизмѣ—это такія формулы, которыя сами себя уничтожаютъ.

Свобода въ дѣйствіяхъ безразличныхъ сама безразлична. Мы склонны не допускать такой свободы, и думаемъ, что свобода воли обнаруживается исключительно при столкновеніяхъ между долгомъ и страстями, такъ что долгъ въ собственномъ смыслѣ составляетъ *raison d'être* и существованіе свободы, такъ же какъ и то основаніе, по которому мы признаемъ ея реальность. Мы должны вѣрить въ свободу, потому что она неотдѣлима отъ долга и потому, что мы нравственно обязаны вѣрить въ долгъ: вотъ наше *ratio cognoscendi*. Мы свободны потому, что существуетъ принципъ нравственнаго обязательства, который осуществляется въ человѣчествѣ, какъ новая сила среди аффективной и сензитивной (страстной и чувственной) природы и который открывается въ совѣсти: вотъ наше *ratio essendi*.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Источники познанія и методы.

Мы не пишемъ ни для спеціалистовъ, ни для публики, жаждущей занимательнаго чтенія. Нѣтъ, мы обращаемся ко всѣмъ тѣмъ, которые желаютъ серьезно размышлять, которые не прочь остановить свое вниманіе на какомъ-нибудь трудномъ вопросѣ, и которые не побоялись бы восполнить свои свѣдѣнія по тому предмету, который, повидимому, стоитъ этого. Возбудивъ вопросы общедоступные, которые такъ или иначе озабочиваютъ всѣхъ, мы постепенно подходимъ къ вопросамъ самымъ общимъ и самымъ отвлеченнымъ, которые, однако, необходимо изслѣдовать для того, чтобы быть въ правѣ высказывать какія-нибудь мнѣнія относительно первыхъ вопросовъ. Видя, что обществу угрожаютъ крайне опасныя столкновенія, и что этихъ столкновеній можно избѣгать только путемъ нравственнаго возрожденія, мы поставили вопросъ, въ чемъ могло бы состоять это возрожденіе. Вопросъ нравственный привелъ насъ къ вопросу о человѣческой свободѣ, о которой до сихъ поръ еще всякій считаетъ себя въ правѣ высказывать свое личное мнѣніе, будетъ ли оно состоять въ отрицаніи свободы, или въ утвержденіи ея, или же въ отклоненіи самаго вопроса, какъ не-

разрѣшаемаго. Теперь разборъ доводовъ за и противъ свободы заставляетъ насъ приступить къ вопросамъ о методахъ, о которыхъ большинство не заботится и которыхъ даже существованія многіе не подозреваютъ, а когда приходится объ нихъ что-нибудь сказать, то ограничиваются повтореніемъ чужихъ мнѣній. Мы знаемъ явленіе и ищемъ истины; знаемъ сложное и ищемъ простого; знаемъ частное и стремимся къ общему.

I.

Обыкновенно требуютъ индуктивнаго метода и не хотятъ знать никакого другого. Это отчасти справедливо. индуктивный методъ необходимъ. Но чтобы примѣненіе его принесло пользу, его необходимо понимать; а чтобы его правильно понимать, необходимо его восполнить. Въ философіи, гдѣ преслѣдуютъ идею цѣлаго, индуктивный методъ представляетъ опасность въ томъ отношеніи, что, руководясь имъ, хотятъ, на основаніи опыта и наблюденій исключительно надъ одною какою-нибудь областью фактовъ, построить заключенія, имѣющія универсальный характеръ. Построивъ теорію на такомъ узкомъ базисѣ, стараются за тѣмъ втиснуть въ нее факты, на которые не было обращено вниманія при ея построеніи. Такой приемъ нельзя назвать истинно научнымъ и разумнымъ. Философской индукціи неперемѣнно долженъ предшествовать общій обзоръ, предварительная классификація всѣхъ предметовъ знанія. Этотъ обзоръ не сообщить намъ, правда, познаній, необходимыхъ для того, чтобы всякую вещь поставить на свое мѣсто; но за то онъ помѣшаетъ намъ упустить что-либо изъ вида. При изученіи всякой

частной науки слѣдовало бы предварительно выяснить отношеніе данной области знанія ко всѣмъ другимъ сроднымъ съ нею предметамъ; а такъ какъ эти послѣдніе въ свою очередь имѣютъ связь съ какимъ-нибудь третьимъ рядомъ фактовъ, то слѣдовало бы предварительно установить и ихъ взаимное отношеніе, и т. д. Но кто будетъ строго держаться такого метода, тотъ не будетъ въ состояніи высказать опредѣленныхъ мнѣній по какому бы то ни было предмету. Онъ не будетъ даже въ состояніи (какъ дѣлалъ Аміель) находить себѣ утѣшеніе въ той мысли, что окончательное сужденіе о чемъ-нибудь служить признакомъ тупоумія, потому что эта мысль сама есть сужденіе весьма рѣшительное, которое уже свидѣтельствовало бы о „тупоуміи“.

Но когда требуется опредѣлить сущность предметовъ формулировать принципы, тогда дѣйствительно нельзя высказываться ни по какому частному вопросу, не сдѣлавъ предварительнаго обозрѣнія всего горизонта. Вотъ почему, напримѣръ, заключенія Тэна относительно сущности человѣка и виѣшней природы, находящіяся въ его прекрасной книгѣ *Объ умѣ и познаніи*, можно, безъ дальнѣйшаго изслѣдованія, признать несостоятельными, на основаніи того только, что авторъ выводитъ эти заключенія исключительно изъ фактовъ умственной жизни между тѣмъ какъ самъ же онъ различаетъ въ человѣкѣ умъ и волю. Можетъ быть, Тэнъ имѣлъ въ виду написать о волѣ особое сочиненіе, но это обстоятельство не можетъ смягчить сужденіе читателя. Такъ какъ въ началѣ всякаго предпріятія слѣдуетъ осмотрѣться и ориентироваться, то не позволительно (мы настаиваемъ на этомъ) приниматься за науку, не сдѣлавъ серьезнаго из-

слѣдованія взаимныхъ отношеній науки и жизни, теоріи и практики. Если мы поставимъ себѣ этотъ вопросъ и если (что весьма возможно) мы все-таки придемъ къ заключенію, что единственною цѣлью науки служить жизнь и условія жизни, что теоретическія изысканія представляютъ лишь одно изъ средствъ дать жизни какое-нибудь содержаніе, что вопросъ о томъ, стоитъ или не стоитъ посвящать свою жизнь этимъ теоретическимъ изысканіямъ, есть въ сущности вопросъ практической, — однимъ словомъ если мы придемъ къ тому заключенію, что жизнь есть цѣлое, а наука только часть этого цѣлаго: то мы поймемъ, что возможность такихъ научныхъ результатовъ, которые служатъ во вредъ жизни, является осужденіемъ самихъ научныхъ изысканій. Поэтому, когда какая-нибудь доктрина способствуетъ ослабленію нравственной энергіи, мы, слѣдуя предписаніямъ самаго строгаго метода, осуждаемъ эту доктрину, — въ виду одного только этого факта. Этимъ мы, конечно, не требуемъ подавленія или стѣсненія мысли, потому что подобныя мѣры не достигаютъ цѣли; но мы смѣло заявляемъ, что ученые, имѣвшіе несчастье прійти къ подобнымъ заключеніямъ, по нашему мнѣнію, подлежатъ осужденію, если ихъ высказываютъ. Ссылаться на неотъемлемыя права истины, — на то, что ее слѣдуетъ высказывать, не обращая вниманія ни на что, есть предразсудокъ. Мы вполнѣ раздѣляемъ мнѣніе, что всякую истину слѣдуетъ высказывать. Даже больше: мы требуемъ свободы высказывать всякое убѣжденіе, истинно ли оно или ложно. Но почему? — Потому что борьба мнѣній необходима для обнаруженія истины и потому, что, по нашему мнѣнію, истина всегда благотворна. Истинное и полезное нельзя отдѣлять другъ отъ

друга: разъ мы допускаемъ, что истина можетъ быть вредною, то мы тѣмъ самымъ лишаемъ ее главнаго ея права на наше уваженіе и въ такомъ случаѣ мы обязаны указать какія-нибудь другіе права ея на наше уваженіе. Что касается до насъ лично, то мы не допускаемъ, чтобы истина когда-нибудь могла быть вредною и, — повторяемъ, — что показать вредъ какой-нибудь доктрины значить, на нашъ взглядъ, доказать ея лживость.

Эти общія соображенія не будутъ имѣть никакого значенія въ глазахъ людей, убѣжденія которыхъ окончательно сложились, которые не желаютъ заниматься предложеннымъ нами вопросомъ, и считаютъ признакомъ научности заниматься какою-нибудь спеціальною наукою, руководясь спеціальнымъ методомъ и не задавая себѣ вопроса, въ чемъ состоитъ задача науки вообще. Но такіе люди не должны насъ слушать. Въ самомъ дѣлѣ, что касается прежде всего вполне очевидныхъ истинъ, то предлагаемый нами критерій не ихъ собственно имѣть въ виду. Разъ извѣстное положеніе доказано неопровержимымъ образомъ, то, если изъ него выводятъ слѣдствія, противныя нравственности, въ этомъ слѣдуетъ видѣть просто - на - просто ошибку ума. Однако, относительно вполне очевидныхъ истинъ всѣ люди согласны между собою; между тѣмъ какъ вопросы, занимающіе насъ, обсуждаются по крайней мѣрѣ три тысячи лѣтъ, при чемъ споры, повидимому, не приводятъ ни къ какимъ результатамъ. Слѣдовательно, объ очевидности здѣсь не можетъ быть и рѣчи. Выборъ здѣсь можетъ быть только между вѣрою и скептицизмомъ. Но скептицизма человѣкъ не можетъ выдержать, а, съ другой стороны, отрицать законное вліяніе практическихъ соображеній на вѣру зна-

чло бы обо всемъ напередъ составлять сужденія, наименѣе правдоподобныя и наиболѣе печальныя.

Все это очевидно. Отчего же происходитъ, что такъ много людей, искренности которыхъ не можетъ подлежать сомнѣнью, высказывается въ пользу такихъ мнѣній, которыя служатъ во вредъ жизни? Мы уже говорили объ этомъ: важные вопросы часто обсуждаются теоретиками, людьми погруженными исключительно въ науку, которые надѣются разрѣшить всѣ вопросы посредствомъ научныхъ методовъ, т.-е. тѣхъ методовъ, которые въ данное время кажутся научными. Если бы ихъ предположеніе было основательно; если бы всѣ области мысли могли быть освѣщены математическими вычисленіями или чувственнымъ наблюденіемъ; если бы все можно было свести къ законамъ механики: тогда въ мірѣ не было бы мѣста для свободы. Если бы все можно было подвести подъ законы естественной исторіи, тогда долгъ былъ бы только призракомъ. Какой бы типъ науки и какой бы методъ мы ни избрали, свобода всегда будетъ стоять въ противорѣчій съ притязаніемъ науки построить такую систему мірозданія, въ которой не было бы никакого пробѣла и которая давала бы возможность все поставить въ связь и все предвидѣть. Поэтому *односторонне ученые люди* будутъ устранять свободу и отрицать связанное съ нею понятіе нравственнаго обязательства, если только доведутъ свои выводы до этихъ предѣловъ.

Въ настоящее время широко распространень эмпиризмъ. Теперь часто ссылаются на опытъ даже и тѣ, которые самымъ легкомысленнымъ образомъ его игнорируютъ. Эмпиризмъ можетъ имѣть (и иногда дѣйствительно имѣетъ) болѣе скромныя виды, чѣмъ рационализмъ какого-

нибудь Гегеля или Спинозы: постулаты *абсолютной* науки не составляют его существеннаго свойства. Свобода воли не несомѣстима съ эмпиризмомъ, потому что вѣрованія въ свободу воли есть фактъ, подлежащій наблюденію; поэтому эмпиризмъ иногда допускаетъ свободу воли. Но онъ не можетъ допустить понятія долга. Эмпиризмъ допускаетъ только факты: свобода воли можетъ быть фактомъ; *страхъ* въ долгъ такъ же есть фактъ, который можно наблюдать у нѣкоторыхъ людей. Но что касается долга *самого въ себя*, наблюденіе, опытное познаніе его, какъ факта, невозможно: онъ есть и остается идеею, эмпиризмъ же признаетъ существованіе идей только въ качествѣ фактовъ, въ качествѣ психическихъ или мозговыхъ возбужденій, свойственныхъ такимъ то такимъ-то лицамъ. Идея долга оказываетъ извѣстное вліяніе на нѣкоторыхъ людей,—вотъ еще фактъ. Но изъ него не можетъ вытекать никакого обязательства ни для самихъ этихъ людей, ни тѣмъ болѣе для другихъ. Отъ фактовъ нѣтъ другого перехода къ нравственному обязательству, помимо самаго этого обязательства. Вотъ почему анализъ чувства долга, къ которому (анализу) приобѣгаютъ эмпирики, сводитъ его къ простымъ явленіямъ, въ которыхъ уже нѣтъ никакихъ элементовъ нравственности.

Эмпиризмъ (если только онъ понимаетъ самъ себя) не имѣетъ и не претендуетъ дать ученіе о нравственности въ смыслѣ извѣстныхъ правилъ поведенія. Самое большее, на что онъ можетъ рѣшиться, это—давать совѣты, указывать средства къ достиженію извѣстныхъ цѣлей, предполагая, что люди имѣютъ намѣреніе ихъ достигнуть. Чтобы восполнить то, чего ему не достаетъ, онъ обращается за помощію къ чувствамъ и интересамъ, кото-

рыхъ еще не существуетъ или которые не настолько еще сильны, чтобы сдѣлаться мотивами нашего поведенія. Иногда онъ возвышается до общей формулы, обнимающей всѣ эти мотивы. Эта формула есть счастье, которое состоитъ для меня въ томъ, что нравится мнѣ, а не въ томъ, что нравится тому, кто даетъ мнѣ совѣты къ счастливой жизни. Эмпиризмъ теперь оставляетъ искусственную доктрину правильно понимаемаго интереса, въ томъ видѣ, какъ ее формулировали Бентамъ и другіе; но онъ ничѣмъ не замѣнилъ ее. По примѣру Огюста Конта эмпиризмъ просто-на-просто усваиваетъ тотъ идеаль поведенія, который составился подъ вліяніемъ вѣрованій въ долгъ; потомъ онъ пускается въ психологическія измышленія, чтобы объяснить происхожденіе этого идеала изъ чисто животныхъ влеченій. Люди, болѣе искусные строить болѣе или менѣе правдоподобную фізіологію нравственныхъ дѣйствій, другими словами—тѣхъ дѣйствій, которыя они принимаютъ по предаію. Но они отказываются дать то, что всегда разумѣлось подъ именемъ нравственности; не хотятъ предложить то, въ чемъ мы дѣйствительно имѣемъ нужду, —какой-нибудь отвѣтъ на двойной вопросъ: *что* должно дѣлать и *почему*?

Наша тема обязываетъ насъ изслѣдовать, какова цѣнность эмпиризма и въ чемъ его подлинный смыслъ.

II.

Умъ человѣческій съ трудомъ и поздно начинаетъ размышлять о своихъ собственныхъ законахъ. Сначала его вниманіе привлекаютъ внѣшніе предметы, именно тѣ, которые его интересуютъ и, такъ какъ онъ достигаетъ со-

знанія самого себя только въ своихъ отношеніяхъ къ виѣщимъ вещамъ, то ему естественно думать, что имъ онъ обязанъ всеми своими идеями. Въ концѣ среднихъ вѣковъ, эта доктрина преподавалась со спеціальною цѣлью изъять религіозные вопросы изъ области предметовъ, подлежащихъ рациональному изслѣдованію, что, въ свою очередь, дѣлалось для поддержанія верховнаго авторитета католической церкви. Эмпиризмъ (эндемическая болѣзнь Англіи) проявился съ новою силою, благодаря канцлеру Франциску Бэкону, который далъ утилитарное направленіе наукѣ и, идя по пути, проложенному крайними ревнителями духовной власти, назначилъ ей въ качествѣ единственнаго предмета міръ физическій, но только уже въ интересахъ промышленности. Вѣрный національной традиціи, Локкъ выработалъ теорію эмпиризма въ противодѣйствіе крайнимъ притязаніямъ картезіанскаго априоризма; онъ нашелъ себѣ многихъ довѣрчивыхъ послѣдователей, большинство которыхъ и не подозрѣвало того значенія какое имѣетъ эта теорія познанія по отношенію къ самому объекту знанія. Сенсуалистическая психологія считалась уже рѣшеннымъ вопросомъ, когда замѣтили, что, если всякое познаніе есть результатъ извѣстнаго дѣйствія матеріи, то матерія составляетъ предметъ познанія и, слѣдовательно, единственный предметъ нашихъ стремленій и что все вообще наши мнѣнія должны сообразоваться съ этою точкою зрѣнія.

Такимъ образомъ, положеніе, которое первоначально было выставлено въ интересахъ возвышенія религіознаго авторитета, привело къ ниспроверженію всехъ вѣрованій, на которыхъ этотъ авторитетъ основывался.

Если Локкъ выдвинулъ на первое мѣсто среди фило-

софскихъ вопросовъ изслѣдованіе мыслительной способности, теорію познанія, то это онъ сдѣлалъ, какъ мы уже упомянули, съ специальною цѣлью опроверженія картезианства, который въ то время овладѣлъ мнѣніемъ ученыхъ. Декартъ, согласно съ мнѣніемъ Платона, полагалъ, что мы обладаемъ нѣкоторымъ природнымъ свѣтомъ, который открываетъ намъ истину, когда мы имъ пользуемся съ надлежащимъ усердіемъ. Это мнѣніе опиралось на томъ различіи, какое оба эти мыслителя замѣтили между познаніемъ частныхъ и случайныхъ фактовъ и сужденіями універсальными и необходимыми, — сужденіями, наиболѣе обыкновенный примѣръ которыхъ представляетъ математика. Платонъ усвоилъ значеніе науки понятіямъ только этого характера, такъ какъ полагалъ, что объясненіе чувственныхъ явленій не можетъ достигнуть полной достовѣрности, которая между тѣмъ, по его мнѣнію, составляетъ существенное свойство науки въ собственномъ смыслѣ. Декартъ, напротивъ, отождествлялъ науку съ этимъ объясненіемъ чувственныхъ явленій. Онъ полагалъ, что достовѣрность свидѣтельства чувствъ, другими словами реальность ви́шнихъ предметовъ гарантирована правильнымъ употребленіемъ необходимыхъ истинъ. Установивъ эту точку зрѣнія, онъ считалъ возможнымъ опредѣлить субстанцію чувственныхъ явленій съ достовѣрностію, свойственною рационально-необходимымъ. Онъ предпринялъ объясненіе природы, начиная съ самыхъ важныхъ и великихъ ея явленій и кончая самыми ничтожными, и старался вывести всѣ свойства природы изъ законовъ движенія въ пространствѣ, выводя, далѣе, самые эти законы изъ первой апіорно-необходимой истины, — идеи Бога. Локкъ пытался

покончить съ этою потерявшею всякую мѣру (какъ ему не совсѣмъ справедливо казалось) дедукціей, и стать отказывать разуму въ какой бы то ни было производительной способности. Чувства, по его мнѣнію, доставляютъ весь матеріаль для нашего мышленія. Впрочемъ, Локкъ пощадилъ самое мышленіе, оставивъ человѣку нѣкоторую самодѣятельность: не усвоивъ разуму ни характера отдѣльной субстанціи ни творческой способности, онъ однако не уничтожалъ самаго разума. Онъ приписывалъ ему способность перерабатывать элементарныя чувственные данныя и составлять изъ нихъ сложныя идеи, устанавливая посредствомъ сужденія связь между идеями и такимъ образомъ достигать знанія научнаго. Наконецъ, онъ представлялъ разумъ нѣкоторымъ источникомъ идей, допуская, что онъ достигаетъ сознанія собственной своей дѣятельности. Это то, что онъ называлъ *рефлексіей*. Признать *это*, повидимому, значить признать все; ибо если разумъ дѣйствуетъ и работаетъ, то, конечно, онъ дѣлаетъ это именно такимъ, а не другимъ способомъ, иначе сказать — у него есть извѣстные законы. И если онъ сознаетъ свою собственную дѣятельность, то онъ можетъ и долженъ приходить къ познанію своихъ законовъ, а этого вполне достаточно для рационализма. Но Локкъ, сверхъ этого, преслѣдовалъ еще несбыточную и противорѣчивую мечту о безусловномъ знаніи, — о такомъ представленіи вещей, на которое наша представляющая способность не оказывала бы рѣшительно никакого вліянія. Не принимая въ соображеніе уроковъ древнѣйшей философіи, Локкъ воображалъ, что въ ощущеніи мы только пассивно получаемъ стпечатокъ ви́шняго міра, ничего не прибавляя отъ себя. Подъ вліяніемъ этого

заблужденія, онъ призналъ принципомъ и аксіомой мнѣніе, что то, что въ нашей мысли происходитъ отъ насъ, имѣетъ и значеніе только для насъ; между тѣмъ какъ *идеи* (т. е. впечатлѣнія), которыя являются результатомъ дѣйствія на насъ внѣшняго міра, обладаютъ свойствомъ сообщать намъ познанія объ этомъ мірѣ въ томъ видѣ, какъ онъ существуетъ независимо отъ насъ.

III.

Допуская только что указанное положеніе и принимая за точку отправленія ученіе о двухъ источникахъ познанія, какъ его формулировалъ Локкъ, нѣкоторые приходили къ полному скептицизму, потому что *отношенія* не суть ощущенія, а всякая наука имѣетъ задачей опредѣлить именно отношенія. Былъ, слѣдовательно, очевидный интересъ для мысли расширить область ощущенія на счетъ области рефлексіи. Поэтому-то вскорѣ съ разныхъ сторонъ появились лица, которыя сдѣлали искомый выводъ и сводили къ ощущенію все содержаніе разума. Было ли это общее утвержденіе законнымъ результатомъ анализа или оно было предвзятымъ положеніемъ, къ которому уже послѣ подыскивались доказательства путемъ различныхъ діалектическихъ ухищреній, въ которыхъ самостоятельность разума, отрицаемая въ принципѣ, однако постоянно подразумѣвалась, — объ этомъ предоставляемъ судить читателямъ Кондильяка.

Очень важно и необходимо здѣсь отмѣтить, что, если всѣ наши «идеи» происходятъ отъ дѣйствія на насъ внѣшняго міра, то различіе необходимаго и случайнаго уже не имѣетъ точки опоры и не можетъ быть защи-

щаемо. Необходимыхъ истинъ со строго эмпирической точки зрѣнія нѣтъ, самое слово необходимость не имѣеть смысла. Отчего же происходитъ, что извѣстныя отношенія кажутся намъ необходимыми, что мы, напримѣръ, всякое явленіе относимъ къ какому-нибудь субъекту, и ищемъ причины всякаго явленія, то-есть молчаливо признаемъ, что *всякое* явленіе *необходимо* должно было имѣть причину? Юмъ разрѣшаетъ этотъ вопросъ посредствомъ указанія на привычку. Когда два явленія происходятъ одновременно или послѣдовательно, то присутствіе одного возбуждаетъ въ насъ воспоминаніе о другомъ и заставляетъ насъ его ожидать. Если это ожиданіе насъ не обманываетъ и если два явленія совпадаютъ такимъ образомъ много разъ, то вскорѣ, видя первое явленіе, мы уже не будемъ въ состояніи сомнѣваться, что случится второе, и, перенося наше ожиданіе на объектъ, будемъ называть первое причиною втораго. Въ самомъ дѣлѣ, отношеніе причинности въ дѣйствительности сводится для насъ къ слѣдующей формулѣ: если дано такое-то явленіе, то мы можемъ рассчитывать на такое-то. Намъ кажется, что въ причинности мы постигаемъ отношеніе между объектами, но на самомъ дѣлѣ она есть только частный случай ассоціаціи представленій, которою и ограничивается умственная жизнь.

Взглядъ на мозгъ, какъ на органъ мысли, вскорѣ доставилъ новое подтвержденіе этой теоріи. Съ анатомической точки зрѣнія, извѣстная ассоціація идей есть, такъ сказать, проторенная тропинка, по которой молекулярное движеніе, сообщенное одной группѣ клѣточекъ, легко передается другой ихъ группѣ. Но если мозгъ можетъ измѣняться въ одномъ направленіи, то онъ можетъ также

измѣняться и въ совершенно другомъ. Анализу предстоитъ задача расторгнуть ассоціаціи, повидимому, нерасторжимыя. Необходимость, съ какою эти ассоціаціи, являются для профана, не существуетъ уже для того, кто ясно понималъ ихъ происхожденіе. Поэтому-то Стюартъ Милль допускаетъ возможность существованія гдѣ-нибудь въ невѣдомыхъ пространствахъ такого міра, въ которомъ явленія слѣдуютъ одно за другимъ безъ всякаго порядка и закона.

Итакъ все наши познанія происходятъ изъ опыта; въ познаніи нѣтъ ничего необходимаго; геометрическія аксіомы суть истины опытыя. Эмпиризмъ остановился на этихъ положеніяхъ, когда Спенсеръ, можетъ быть подвліяніемъ критики Канта, догадался, что, если все наши познанія происходятъ изъ опыта, то прежде всего нужно объяснить, какъ возможенъ самый опытъ. Онъ понималъ, что простое ощущеніе не есть еще познаніе, что для того, чтобы перейти въ познаніе, ощущеніе должно быть истолковано по извѣстнымъ правиламъ, при помощи необходимыхъ истинъ; однимъ словомъ, онъ понималъ, что разумъ имѣетъ свои законы и что признавать опытъ причиною этихъ законовъ значило бы вращаться въ логическомъ кругу.

Какимъ образомъ примирить съ допущеніемъ необходимыхъ истинъ основныя догматы школы: «всякая мысль есть ощущеніе; всякое ощущеніе есть механическое движеніе; наука возможна только подв условіемъ универсальнаго механизма»? Трансформизмъ даетъ къ этому средства по крайней мѣрѣ по видимости. Для того, чтобы человѣкъ могъ достигнуть научнаго знанія, ему необходимо имѣть ассоціаціи дѣйствительно нерасторжимыя,

универсальные законы и формы, — съ характеромъ достовѣрности à priori. Это несомнѣнно, по человѣкъ, говорятъ, не всегда былъ способенъ къ знанію; ассоціаціи идей, нерасторжимыя *теперь*, не всегда были такими. Существо чувственное не всегда испытывало необходимость относить къ какой-нибудь причинѣ все свои ощущенія. Можно представить себѣ такія сознательныя существа (и, вѣроятно, они существуютъ), которыя не ищутъ никакого объясненія своимъ ощущеніямъ и у которыхъ самое сознаніе есть не что иное, какъ задержанный рефлексъ. Движеніе отъ центра къ периферіи возвращается опять къ центру, оно пролагаетъ пути между двумя пунктами организма и, когда эти пути оказываются на столько проторенными, что впечатлѣніе полученное въ одномъ пунктѣ неизмѣнно передается другому, — то устанавливается *необходимое* отношеніе. И вотъ, говорятъ, условія апіорнаго сужденія — готовы; ибо то, что въ логикѣ называется необходимымъ отношеніемъ, физически есть только постоянное соотношеніе между двумя группами клѣточекъ. Усовершенствованіе мозга, достигнутое однимъ поколѣніемъ, передается слѣдующему, въ которомъ не опредѣлившіяся еще отношенія упрочиваются и вмѣстѣ съ тѣмъ обрисовываются новыя. Такъ образуются условія эмпирическаго познанія путемъ возрастающаго усложненія и развитія главнаго нервнаго центра, въ силу законовъ наслѣдственности. Не спрашивайте, какимъ это образомъ условія, необходимыя для образованія опыта, могутъ произойти изъ опытовъ поколѣній, неспособныхъ къ опыту: это возраженіе показало бы сторонникамъ разсматриваемой теоріи придиракою. Научный опытъ, скажутъ вамъ, требуетъ истины

универсальныхъ, т. е. перасторжимыхъ ассоціацій идей. Опытъ нашихъ предковъ, которые не обладали истинами универсальными, не былъ опытомъ научнымъ: вотъ и все! Ихъ мысль не шла дальше частныхъ; она не могла придти ни къ чему твердому и опредѣленному до тѣхъ поръ, когда развилась настолько, что стала задавать себѣ вопросы. Ассоціаціи, перасторжимыя для насъ, сначала не были такими; по до тѣхъ поръ, пока онѣ не сдѣлались такими, познанія не было. Гипотеза, слѣдовательно, не заключаетъ въ себѣ противорѣчія, только нужно помнить, что это не болѣе, какъ гипотеза.

Въ извѣстной мѣрѣ изложенную гипотезу можно оправдать и предметъ вполне стоитъ того. Я не говорю объ анатоміи: структура мозга намъ еще недостаточно извѣстна и мы не можемъ сказать, дѣйствительно ли она измѣняется отъ умственного труда. Сопоставленія и сравненія, сдѣланныя до сихъ поръ, не всѣ одинаково благоприятствуютъ этому мнѣнію, которое сначала кажется столь естественнымъ. Если мы будемъ сравнивать расы, то найдемъ, что между количествомъ нервной матеріи и духовнымъ развитіемъ нѣтъ замѣтнаго соотношенія. По объему и вѣсу головного мозга послѣдній дикарь есть человекъ¹⁾, тогда какъ по образу жизни онъ является, можетъ быть, ниже нѣкоторыхъ животныхъ. Но слѣдовало бы сдѣлать опытъ болѣе прямой и убѣдительный. Слѣдовало бы взять маленькихъ (нѣсколькихъ недѣль или мѣсяцевъ) дѣтей у расъ, наиболѣе неразвитыхъ, и притомъ въ достаточномъ количествѣ, чтобы не сдѣлать ошибки въ выводѣ. Безъ сомнѣнія, ихъ можно было бы

1) Еще или уже?

приобрѣсти довольно дешево, потому что, напримѣръ, даже въ Нижней Италіи цѣна ребенка нѣсколькихъ лѣтъ не восходитъ выше двадцати франковъ. Покупка послужила бы притомъ вполне на пользу этимъ дѣтямъ. Ихъ нужно было бы тотчасъ же размѣстить по хорошимъ и сердобольнымъ семействамъ, въ странѣ вполне цивилизованной. Нужно было бы, затѣмъ, воспитывать ихъ наилучшимъ образомъ и дѣлать надъ ними постоянныя наблюденія. Если бы оказалось, что они идутъ паравнѣ съ своими европейскими товарищами, учатся ариѳметикѣ и успѣваютъ въ алгебрѣ, то пришлось бы уменьшить значеніе наследственной передачи качества, приобретенныхъ упражненіемъ, и положеніе Спенсера было бы тѣмъ самымъ серьезно поколеблено. Если бы, напротивъ, оказалось, что они не поддаются обученію, то, чтобы объяснить этотъ результатъ, пришлось бы дѣлать выборъ между гипотезой трансформизма и прежней теоріей, которая раздѣляетъ человѣческій родъ на расы, племена и т. д., — въ различной степени одаренныя духовными способностями.

Мы склонны думать, что вліяніе среды оказалось бы сильнѣе вліянія наследственности; потому, что вездѣ, гдѣ мы находимъ языкъ, мы находимъ и общія идеи, — находимъ *человѣки*. Съ другой стороны, въ данномъ отношеніи мы не разошлись бы и со Спенсеромъ. Вѣдь мы вовсе не думаемъ оспаривать, что *человѣкъ* становится *человѣкомъ* лишь съ теченіемъ времени, — путемъ долгой эволюціи. Мы безъ усилія можемъ представить себѣ, что способность высказывать логически-необходимыя сужденія образовалась у *человѣка* именно тѣмъ путемъ, который указываетъ Спенсеръ. Но въ этой гипотезѣ мы видимъ

не отрицаніе, а скорѣе, наоборотъ, — утверженіе законовъ мысли, апріорныхъ данныхъ разума и ниспроверженіе эмпиризма. Самое краткое размышленіе убѣдить насъ, что тезисъ эмпиризма, если не совершенно ложенъ (ибо положительную его сторону мы считаемъ истинною и точною), то во всякомъ случаѣ двусмысленъ, неясенъ и недостаточенъ. Нужно же, наконецъ, условиться относительно того, что мы утверждаемъ и что отрицаемъ, а также и относительно тѣхъ основаній, которыя заставляютъ насъ отрицать или утверждать. Сторонники эмпиризма соглашаются, что, если бы мысль не управлялась никакими законами, то опытъ и наука были бы невозможны; но они настаиваютъ на томъ, что мысль приобрѣла эти законы будто бы лишь постепенно, — путемъ вліянія на нее вѣшнихъ предметовъ. Если дѣйствіе вѣшнихъ предметовъ произвело сначала сознаніе, потомъ разумъ съ его необходимыми и универсальными истинами; то это значить, что дѣйствіе вѣшнихъ предметовъ *могло* произвести все это, — что организмъ способенъ, подъ вліяніемъ соответствующихъ факторовъ, достигать сознанія и разумности. Но признать это не значить ли согласиться, что разумъ, — его апріорныя данныя въ потенціальномъ состояніи находятся въ организмѣ? Здравый и серьезный раціонализмъ больше ничего и не требуетъ. Необходимыя и универсальныя истины не становятся менѣе необходимыми и менѣе универсальными отъ того, что разумъ первоначально замѣчаетъ ихъ только подъ фирмою своеобразныхъ отношеній между нѣкоторыми частными представленіями. Признать существованіе потенціальныхъ реальностей въ мысли и мірѣ, дать должное мѣсто идеѣ потенціальности въ ряду нашихъ идей, — это зна-

читать положить конецъ безконечнымъ спорамъ между раціонализмомъ и эмпиризмомъ и положить основаніе точной теоріи познанія. Понять противоположность потенціального состоянія и факта, придать должное значеніе идеѣ потенціи, — значитъ дать базисъ метафизикѣ и вмѣстѣ сдѣлать понятною эволюцію, которая безъ этого ключа (драгоценнаго наслѣдія старика — Аристотеля) была бы неразрѣшимой загадкою или лучше рѣзкимъ противорѣчіемъ. Попытаемся показать это и займемся только что поставленной проблемой.

IV.

Эволюціонный эмпиризмъ учитъ, что сознаніе и его законы происходятъ отъ дѣйствій ви́шняго міра на организмъ. Онъ допускаетъ, слѣдовательно, что ви́шнія вещи были такъ приспособлены, что могли произвести въ насъ сознаніе (тайна, настолько непостижимая, что ее не пытаются даже и объяснить); равнымъ образомъ онъ, слѣдовательно, допускаетъ, что ви́шнія вещи были способны сообщить логическіе законы сознанію. Появленіе мысли, постепенное подчиненіе ей логическимъ формамъ были *implicite* даны въ природѣ и строѣ ви́шнихъ вещей. Чѣмъ объяснить, что вещи были приспособлены именно такимъ образомъ? Какая причина именно такого ихъ распорядка? Эмпиризмъ запрещаетъ намъ ставить этотъ вопросъ потому, что, руководясь своимъ методомъ, который до нѣкоторой степени ему удалось заставить считать за единственный методъ, онъ не могъ бы отвѣтить на этотъ вопросъ. Но дѣлая такое запрещеніе, онъ встаетъ противъ принципа причинности, значеніе кото-

раго фактически онъ самъ же признаеть и въ которомъ видить виновника своего собственнаго существованія. Каково бы ни было происхожденіе этого принципа, — онъ есть то, что онъ есть: онъ обязываетъ насъ восходить отъ причины къ причинѣ до тѣхъ поръ, пока не дойдемъ до такой причины, для которой уже не можетъ быть причины, но которая является первою въ силу самой своей идеи. Возможно, что реальность этой первой причины нельзя доказать посредствомъ опыта (возможно, но не вполнѣ достоверно, если только понимать слово «опытъ» въ самомъ широкомъ смыслѣ), возможно даже, что мы неспособны, не впадая въ противорѣчіе, представить себѣ идею *первой* причины. Но мы увѣрены, что она существуетъ; мы не можемъ не утверждать ея. Мы не можемъ, слѣдовательно, не усвоить ей такого распорядка вещей, который необходимо приводитъ къ сознанію и къ законамъ сознанія. Всякое сопротивленіе такому естественному теченію мыслей — произвольно, или, точнѣе, невозможно. Тѣ мыслители, которые не допускають его, дѣлають это въ интересахъ извѣстной метафизики, — въ интересахъ матеріалистическаго пантеизма, который въ наше время прикрывается тенденціознымъ именованіемъ монизма. А тѣ, которые сторонятся отъ всякой метафизики, но подъ громкимъ именованіемъ *научной философіи* держатся позитивизма, — доктрины, избобличающей чисто болѣзненное состояніе ума, — тѣмъ не менѣе подбирають факты и дѣлають выводы, руководясь извѣстною тайною мыслью, которую они не всегда стараются скрывать, и которая есть не что иное, какъ матеріалистическій монизмъ, знамя котораго и водружаютъ наиболѣе самонадѣянныя и нетерпѣливыя изъ нихъ.

Матеріалізмъ играетъ въ наши дни роль критика и съ этой точки зрѣнія мы признаемъ его важность и относительную законность. За нимъ, вѣроятно, будетъ оставаться побѣда до тѣхъ поръ, пока ему останется хоть что-нибудь разрушать. Но если бы послѣ окончательнаго завершения его отрицательной работы, цивилизація еще могла существовать, то ему пришлось бы нѣсколько потрудиться для того, чтобы стать въ дѣйстви-тельномъ смыслѣ философіей; ибо матеріалистическая философія не мыслима безъ идеи матеріи, а этой то идеи у монизма и нѣтъ. Вѣдь изъ всѣхъ общихъ понятій, какія выработало мышленіе, понятіе о матеріи есть, вѣроятно, самое темное. Если мы будемъ придавать этому слову тотъ смыслъ, который требуется въ общей физикѣ и если мы возведемъ законы механики въ достоинство законовъ универсальныхъ, то наша мысль постоянно будетъ наталкиваться на многіе недочеты, которые часто и отмѣчали искренніе ученые и которые фанатизмъ едва скрываетъ отъ глазъ толпы самоувѣренностію своихъ обѣщаній и — притворною энергією актовъ своей вѣры, а именно:

Прежде всего — происхожденіе движенія, этотъ неотступный вопросъ, который стараются обойти, включая движеніе въ число первоначальныхъ данныхъ, чтò изъ предполагаемаго монизма дѣлаетъ дуализмъ, въ которомъ, однако, матеріалізмъ не хочетъ сознаться.

Затѣмъ — переходъ отъ неорганической матеріи къ матеріи органической, образованіе, спецификація, размноженіе организмовъ вслѣдствіе простой работы физическихъ и химическихъ силъ безъ всякаго даднаго плана, безъ всякой руководящей идеи.

Нужно было бы, наконецъ, объяснить механическимъ способомъ появленіе чувства и сознанія, цѣлесообразность, — существованіе и дѣйствіе которой въ разумныхъ существахъ теперь нельзя уже болѣе отрицать, — самосознаніе, религію, научную любознательность и т. д.

Чтобы оправдать матеріалистическіе тезисы, недостаточно показать, что все перечисленное выше является только подъ *условіемъ* извѣстныхъ молекулярныхъ движеній. Нѣтъ, нужно было бы прямо свести все это къ молекулярнымъ движеніямъ. Но самый искренній и убѣжденный послѣдователь механическаго міросозерцанія прекрасно знаетъ, что наукѣ никогда это не удастся. Слѣдовательно, въ дѣйствительности у него нѣтъ связнаго міросозерцанія, нѣтъ системы; различныя области явленій въ его умѣ связаны только необоснованными утвержденіями.

Міръ для насъ данъ въ сознаніи. Слѣдовательно, первый фактъ, точнѣе единственный фактъ, содержащій въ себѣ всѣ другія, есть сознаніе. Чтобы допустить механическое міросозерцаніе, прежде всего нужно было бы обладать механическимъ объясненіемъ сознанія; безъ этого на матеріалистическій догматизмъ нельзя смотрѣть иначе, какъ на слѣпую вѣру.

Чистый эмпиризмъ, по которому все сводится къ перемѣщеніямъ и вибраціямъ матеріальныхъ частицъ (потому что онъ допускаетъ въ предметъ только то, что въ немъ можно видѣть), правда, утверждаетъ, что въ концѣ концовъ все удастся объяснить посредствомъ взаимодѣйствія матеріальныхъ предметовъ. Мы съ нетерпѣніемъ ожидаемъ этого вождѣльнаго дня; но предварительно поставимъ на видъ сторонникамъ эмпиризма, что, устраняя

понятіе потенціи, они впадаютъ въ противорѣчіе. Сказать, что рядъ механическихъ, доступныхъ для наблюденія, воздѣйствій, въ извѣстное время, непременно производятъ чувство и мысль, и сказать, что въ томъ, что доступно для нашихъ чувствъ, заключается зародышъ чувства и мысли, который со временемъ непременно обнаружится, — не значить ли это выразить одну и ту же мысль, только въ двухъ формулахъ? Отвергать вторую и въ тоже время признавать первую — не значить ли это жертвовать логикой ради предвзятаго мнѣнія? Конечно, цвѣтокъ въ потенциальномъ состояніи находится въ зернѣ; человѣкъ въ потенциальномъ состояніи находится въ зародышѣ, и, если все дѣйствительно происходитъ такъ, какъ намъ представляетъ современный эмпиризмъ, то исторія міра въ потенциальномъ состояніи заключается въ атомахъ. Исторія мысли показываетъ намъ, что догматическія системы очень легко выносятъ подобныя противорѣчія: на нихъ не желаютъ обращать вниманіе, вотъ и все.

Матеріализмъ сдѣлался своего рода религіей вмѣсто того, что некогда называлось религіей. Въ нѣкоторомъ смыслѣ онъ сталъ общимъ мѣстомъ, и его сторонники не думаютъ задавать себѣ вопросъ о его происхожденіи. Гораздо легче въ самомъ дѣлѣ выводить слѣдствія изъ извѣстнаго даннаго принципа, чѣмъ разлагать самый этотъ общій принципъ на его первоначальныя данныя. Но если бы кто-нибудь изъ тѣхъ матеріалистовъ, убѣжденія которыхъ еще не окончательно установились, взяли на себя этотъ трудъ по отношенію къ матеріалистическому монизму, то онъ увидалъ бы, что онъ представляетъ крайній до парадоксальности выводъ изъ простой

гипотезы относительно происхожденія познанія, -- гипотезы, соединенной съ методомъ совсѣмъ другого происхожденія. Логика эмпиризма совершенно не допускаетъ употребленія дедуктивнаго метода въ *философiи*, потому что эмпирическая регрессія (восхожденіе отъ слѣдствій къ причинамъ) никогда не можетъ льстить себя надеждою достигнуть принциповъ дедукціи.

Въ самомъ дѣлѣ если, съ одной стороны, все содержаніе познанія мы получаемъ извнѣ, такъ что объектъ, изъ котораго мы выводимъ существованіе и свойства представленій сознанія, долженъ объяснить намъ и самое сознаніе, и если, съ другой стороны, мы считаемъ возможнымъ, вопреки началамъ своей собственной системы, составить цѣлостное міросозерцаніе путемъ дедуктивнаго объясненія, исходящаго изъ первыхъ принциповъ бытія: безъ сомнѣнія, мы положимъ начало механическому объясненію мірозданія, и будемъ вынуждены принимать за первоначальные элементы и за единственную реальность, самобытно существующую внѣ насъ, пространство (т. е. нѣчто раздѣленное на части, нѣчто безсильное, пассивное, несамобытное) и движеніе въ пространствѣ. Но эта система, которая старается объяснить внутреннее посредствомъ внѣшняго, *я* посредствомъ *не—я*, извѣстное посредствомъ неизвѣстнаго, въ дѣйствительности есть ниспроверженіе всякой логики. Начало ея легко и просто, а конецъ гибеленъ: *я* отрицаетъ само себя. Но, отрицая само себя, *я* отрицаетъ все. Послѣднее слово матеріализма есть нигилизмъ. Для существа сознательнаго, которое существуетъ само для себя,—для такого существа то, что не существуетъ само для себя, есть въ полномъ смыслѣ ничто. Абстрактная матерія и движеніе пред-

ставляютъ именно то, что греческіе мыслители, которые вѣдь ужъ не совсѣмъ же были лишены разума, обозначали терминомъ *небытіе*. И дѣйствительно каждый понимаетъ, что въ сравненіи съ жизнью и добродѣтелью, мыслью и исторіей, матерія и движеніе есть нѣчто совершенно ничтожное. Но если то, что не существуетъ ни для самого себя, ни для кого-нибудь другого, есть ничто, то послѣднее слово матеріалистической системы сводится къ формулѣ: *«все происходитъ изъ ничего»* или *«все есть ничто»*.

У.

Но истина, такое состояніе ума неестественно и объясняется только исторически. Умъ принимаетъ свое естественно положеніе, когда, для избѣжанія указанныхъ трудностей, рѣшается измѣнить опредѣленіе матеріи и приписать ей свойство приводить самое себя въ движеніе, когда онъ начинаетъ усваивать атомамъ и элементамъ различіе внѣшняго и внутренняго и приписываетъ имъ зачаточное сознаніе или только способность доходить до сознанія; когда, возвращаясь вмѣстѣ съ Тиндалемъ къ идеямъ грековъ, онъ опредѣляетъ матерію, какъ *возможность бытія*. Но тогда, вслѣдствіе измѣненія первой идеи, вся система принимаетъ совершенно другой характеръ: отъ матеріализма тогда останется лишь одна видимость, такъ какъ онъ отречется тогда отъ иллюзии механическаго объясненія мірозданія. Эмпиризмъ можетъ тогда исправить и пополнить свою доктрину, давъ мѣсто идеѣ потенціи, которая исправитъ его односторонность и исключительность и примиритъ эмпиризмъ съ идеализмомъ.

Нужно, однако, при этомъ помнить, на какую точку зрѣнія мы становимся, и понимать, къ чему она насъ обязываетъ. Если въ предметѣ, доступномъ для нашихъ чувствъ, есть нѣчто такое, что для нихъ недоступно, чего не могли бы обнаружить самые лучшіе инструменты и самыя острые чувства, какія только можно вообразить себѣ (по той простой причинѣ, что это *нѣчто* еще не имѣетъ фактическаго существованія), познание чего, однако, необходимо для пониманія этого предмета: то, очевидно, что одного опыта недостаточно для того, чтобы образовалась наука, и что опытъ не можетъ дать ничего полнаго и истиннаго безъ разума, объясняющаго опытъ. На дѣлѣ это признаютъ всѣ философскія системы, даже въ томъ случаѣ, когда на словахъ онѣ это отвергаютъ. Фактически эмпиризмъ утверждаетъ и желаетъ всѣхъ увѣрить въ томъ, что въ матеріи нѣтъ ничего, кромѣ непроницаемаго пространства, въ силѣ — ничего, кромѣ движенія, словомъ что въ существующемъ будто бы нѣтъ ничего сверхъ того, что намъ видно, и что, однако, изъ этого движенія матеріи необходимо происходитъ сознание и нравственная жизнь. Таковъ именно въ дѣйствительности тезисъ эмпиризма; ибо тѣ, которые за предѣлами матеріи и движенія, — предметами, которые, по ихъ мнѣнію, одни только доступны для познанія, — допускаютъ существованіе какого то непознаваемаго, тѣмъ не менѣе имѣютъ притязаніе выводить именно изъ матеріи и движенія всякое объясненіе явленій, и потому ихъ непознаваемое, какъ не имѣющее никакого значенія въ экономіи ихъ мысли, по необходимости должно быть устранено. Итакъ, согласно доктринѣ эмпиризма, слѣдуетъ допустить и, если возможно, понять, что отъ различныхъ распре-

дѣлений безсознательныхъ атомовъ происходитъ будто бы сознание; что порядокъ вещей, въ которомъ нѣтъ никакой цѣлесообразности, долженъ, въ силу механическихъ законовъ, привести къ осуществленію опредѣленныхъ цѣлей; ибо вѣдь нельзя же отвергать, что въ мірѣ осуществляются извѣстныя цѣли, такъ какъ у каждаго изъ насъ есть извѣстныя намѣренія и мы стараемся ихъ исполнить. Внутреннее и умопредставляемое есть, слѣдовательно, только слѣдствие и видимость, а виѣшняя и осязаемая форма есть сущность и основаніе. Приходится допустить, что это можно себѣ представить, ибо многіе это утверждаютъ. Однако, такой образъ мыслей неестественъ; это есть ниспроверженіе всякаго порядка, и въ концѣ концовъ все-таки непонятно, какъ разумъ можетъ находить себѣ объясненіе въ чемъ-нибудь другомъ, помимо разума.

Очевидность факта обязываетъ насъ признать, что матеріализмъ есть концепція возможная; но та же самая очевидность заставляетъ матеріализмъ допустить, что онъ не единственно возможная концепція.

Поэтому приходится дѣлать выборъ. Но слѣдуетъ разъ навсегда отказаться отъ притязанія навязывать матеріализмъ *во имя науки*. Задача науки состоитъ единственно въ томъ, чтобы опредѣлить взаимную связь явленій, которая давала бы возможность ихъ предвидѣть и воспроизводить; она не позволяетъ себѣ высказываться въ какомъ бы то ни было смыслѣ о томъ, что не относится къ области явленій.

Если *научная* философія ставитъ своею задачею (па что, повидимому, указываетъ самое ея названіе) разрѣшеніе философскихъ проблемъ посредствомъ методовъ

опытной науки, то она допускаетъ концепцію самую антинаучную, какую только можно себѣ вообразить. Наука совершенно въ сторонѣ отъ этихъ вопросовъ. Намъ нужно опредѣлить, какое разумное представленіе можно составить себѣ о той основѣ вещей, которая наукѣ недоступна. Руководителями нашими при этомъ являются логика и мораль. Каково значеніе матеріализма для нравственности, — объ этомъ уже достаточно говорено.

Если бы мы слѣдовали только внушеніямъ логики и не обращали вниманія на силу влеченій, на настоятельныя нужды практической жизни и даже на самыя понужденія къ научнымъ занятіямъ, которыя не даютъ ученому заглянуть въ самого себя и задать себѣ вопросъ, что такое онъ самъ и какимъ способомъ онъ получаетъ познаніе о вещахъ, — если бы это было такъ, то матеріализмъ не возникъ бы и даже былъ бы совершенно непонятенъ. Разумъ, — повторяемъ, — принимаетъ свое естественное положеніе, когда признаетъ, что въ видимомъ и осязаемомъ есть то, чего нельзя ни видѣть ни осязать; есть силы, которыя не суть только отвѣтъ сообщенное движеніе, но сами являются причиною движенія; есть законы, управляющіе матеріей; есть нѣкоторое стремленіе, нѣкоторое напряженіе, нѣкоторое внутреннее бытіе. Разумъ находитъ себѣ полное удовлетвореніе, когда признаетъ самого себя и, сознавая свое значеніе всюду, гдѣ встрѣчаются признаки бытія, — предполагаетъ то, что замѣчаетъ въ себѣ самомъ, т. е. нѣкоторую реальность подъ видимою оболочкою. причину и основу явленій, лишь частично обнаруживающуюся во виѣ. Различая во всякомъ реальномъ бытіи то, что оно есть въ настоящей моментъ и то, чѣмъ оно предназначено стать по своей

природѣ, разумъ придаетъ должное значеніе идеѣ потенціи.

Но коль скоро разумъ подѣ видимою оболочкою признаетъ дѣйствительное бытіе, — *наблюдаемый фактъ эволюціи становится фактомъ понятнымъ*. Мы можемъ понять, что изучаемыя въ химіи молекулярныя движенія, производящія соединенія, весьма подверженныя измѣненіямъ подѣ вліяніемъ ви́шнихъ факторовъ, обусловливаютъ появленіе живыхъ самоизмѣняющихся соединеній, — разъ допустимъ, что принципъ жизни, присущій элементамъ, долженъ обнаружиться во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда препятствія къ этому будутъ устранены. Иначе переходъ отъ неорганической къ органической матеріи будетъ просто фокусомъ. Далѣе, мы поймемъ тогда, что ощущеніе въ организмѣ можетъ происходить путемъ такихъ же молекулярныхъ движеній, какими объясняется и питаніе, — если только можно усвоить клѣточкамъ нѣкоторый родъ внутренней жизни, которая не есть еще ощущеніе, но можетъ имъ сдѣлаться при надлежащемъ своемъ развитіи и усиленіи. Мы не слышимъ, какъ падаетъ пылинка и стекаетъ капля воды, но слышимъ паденіе стѣны и прибой волнъ; всѣ наши ощущенія представляютъ соединеніе тысячи и тысячи внутреннихъ звуковъ, — сознательное выходитъ изъ бессознательнаго, въ которомъ оно заключалось уже раньше. Различіе внутренняго и ви́шняго существуетъ не для одного только сознанія, оно существенно для самой идеи бытія. Мы никакъ не можемъ представить себѣ этотъ зародышъ, этотъ элементъ, этотъ дифференціалъ ощущенія, но мы вынуждены признать его существованіе: иначе переходъ отъ механики къ сознанію будетъ логически невозможенъ.

Говоря вообще, явленія слѣдуютъ одно за другимъ, восходя отъ низшаго къ высшему, отъ меньшаго къ большому, такъ что меньшее является условіемъ большаго. Примѣняя этотъ законъ послѣдовательности къ явленіямъ, которыя не могутъ быть наблюдаемы непосредственнымъ образомъ, мы находимъ, что онъ оправдывается здѣсь, — въ томъ смыслѣ, что такимъ образомъ множество необъясненныхъ частныхъ объясняется по аналогіи съ фактами извѣстными. Наконецъ, мысль придаетъ этому закону универсальное значеніе; это и есть теорія эволюціи.

Этотъ законъ весьма вѣроятенъ, а *въ некоторыхъ извѣстныхъ предѣлахъ* даже достовѣренъ. Но если на него смотрѣть, какъ на послѣднее оспованіе и высшее объясненіе дѣйствительности, то пришлось бы признать, что меньшее есть причина большаго, а въ концѣ концовъ что небытіе есть причина бытія; признать же это значитъ отрицать самый принципъ, на которомъ основываются всѣ построенія науки. Эмпиризмъ прекрасно чувствуетъ эту трудность, ибо онъ старается ее замаскировать, настаивая на незамѣтности градацій тамъ, гдѣ онѣ существуютъ, и предполагая ихъ тамъ, гдѣ опытъ объ нихъ ничего не говоритъ. Но эта уловка можетъ обмануть только человѣка, который изъ-за деревьевъ не замѣчаетъ лѣса, и не видитъ, куда его ведутъ. Для того, чтобы эволюція, о которой намъ говоритъ опытъ, стала понятною, слѣдуетъ допустить, что оспованіе (*raison d'être*) высшаго фазиса развитія уже находится въ томъ низшемъ фазисѣ, отъ котораго онъ происходитъ и, по ученію эмпиризма, необходимо долженъ произойти. Необходимо, слѣдовательно, возстаповить, въ качествѣ объ-

яснительнаго принципа, понятіе потенціального бытія, хотя эмпиризмъ и считаетъ возможнымъ обойтись безъ него, почему и не принимаетъ его во вниманіе, какъ нѣчто, недоступное для ощущенія. Въ низшей степени развитія нужно признать возможность (*virtualité*) высшей и всю эволюцію разсматривать, какъ развитіе потенціального бытія. Но признать идею потенціального состоянія логическимъ элементомъ истины—значить освободиться отъ фантазіи и возвратиться къ здоровымъ понятіямъ, значить вывести разумъ на правильный путь къ объясненію природы; значить признать значеніе разума и его законовъ и отказаться отъ эмпиризма. На это слѣдуетъ рѣшиться, иначе пришлось бы утверждать, что высшее происходитъ отъ низшаго и притомъ такъ, что въ послѣднемъ не заключается для него основанія.

Послѣ всего сказаннаго, нашъ вопросъ принимаетъ болѣе опредѣленную форму: какъ представить себѣ то состояніе неорганической матеріи, изъ котораго съ необходимостью должны были произойти организмы, сознаніе, разумъ и нравственность? Что представляетъ изъ себя духъ въ потенціальномъ состояніи? Эмпиризмъ не позволяетъ намъ ставить себѣ такіе вопросы. Но такъ какъ эмпиризмъ приводитъ къ противорѣчію, то мы не будемъ обращать вниманія на его запретъ

VI.

Возстановляя идею потенціального состоянія, какъ существенно-необходимую для пониманія эволюціи или природы, мы вмѣстѣ съ тѣмъ возстановляемъ и идею цѣли, роль которой такъ часто не понимали, которая давала

поводъ ко многимъ нелѣпостямъ, надъ устраненіемъ которой такъ много трудились. Мы уже указывали на нелѣпость мысли, будто конечныя причины не играютъ никакой роли въ природѣ, — разъ мы не ставимъ своей собственной сознательной дѣятельности внѣ предѣловъ природы. Итакъ нѣкоторыя дѣйствія, нѣкоторыя явленія природы опредѣляются конечными причинами. Этого никто серьезно не оспариваетъ. Но скажемъ больше: понятие конечной причины имѣетъ универсальное значеніе. Потенціальное состояніе и цѣль суть корреляты. Цѣль потенциальнаго состоянія есть реальное бытіе. Дитя дѣлается взрослымъ и состояніе взрослого есть его цѣль. Цѣль бытія, разсматриваемаго въ цѣломъ и въ своемъ единствѣ, есть очевидно и необходимо само бытіе, т. е. осуществленіе всего того, что заключается въ потенціи. Отсюда съ такою же необходимостью слѣдуетъ, что высшая степень бытія есть цѣль для низшей, безъ которой высшая не можетъ появиться. Эти отношенія заложены въ самой природѣ вещей. Они не заключаютъ въ себѣ отрицанія механическихъ законовъ, какъ нѣкоторые думали и доказывали по недомыслию и тенденціозности; они скорѣе заключаютъ объясненіе механическихъ законовъ, и слѣдовательно даютъ намъ право признавать ихъ существованіе тамъ, гдѣ опытъ не можетъ ихъ обнаружить (а это бываетъ очень часто). И не слѣдуетъ утверждать, что достаточно однихъ механическихъ законовъ. Нѣтъ, ихъ недостаточно, потому что признавать механическіе законы за единственные значитъ притти къ противорѣчивой мысли, будто большее происходитъ отъ меньшаго, и небытіе производитъ бытіе.

Если фактъ универсальной эволюціи можно считать за

научно-установленный, то міръ слѣдуетъ представлять себѣ (согласно съ ученіемъ Аристотеля), какъ матерію или потенціальное бытіе, (это — термины синонимическіе), стремящееся къ реализаціи, — къ достиженію сознанія, которое одно только есть настоящее, понятное для разума бытіе. Отсюда вопросъ о міровомъ строѣ необходимо получаетъ слѣдующую форму: откуда явилось это потенціальное бытіе, цѣлью котораго служить разумъ, и какъ его понимать?

Придавать идеѣ потенціального состоянія значеніе перваго принципа не возможно: того, что только можетъ быть, еще нѣтъ и причины бытія никакъ нельзя искать въ небытіи. Что касается до свойствъ абстрактной матеріи, съ которыми она, по предположенію нѣкоторыхъ, является будто бы отъ вѣчности (разумѣемъ протяженіе и непроницаемость), то эти свойства существуютъ только для воспріятія, для воображенія, для сознанія, вслѣдствіе чего въ нихъ нельзя искать основаній для этихъ послѣднихъ.

Можно, конечно, отказаться отъ всякаго объясненія въ собственномъ смыслѣ этого слова; можно произвольно отождествить порядокъ хронологическій съ порядкомъ разумнымъ, — произвольно избрать себѣ точку отправленія, признать за догматъ (не понявши его), что сознаніе есть не что иное, какъ движеніе; можно сдѣлать изъ матеріи и движенія проявленіе какой то воображаемой сущности, называемой силою. Все это сдѣлать можно и можно всѣ эти великолѣпныя операціи считать послѣднимъ словомъ науки, не думая о заключающихся въ нихъ противорѣчій, потому что невозможность противорѣчій не есть данное опыта. Но если такой способъ

пониманія вещей и возмoженъ, то во всякомъ случаѣ онъ не самый естественный для того, кто понимаетъ, о чемъ идетъ рѣчь. Предположеніе, наиболѣе согласное съ требованіями разума, безъ сомнѣнія, состоитъ въ томъ, что движеніе, имѣющее своею цѣлью разумъ, обязано своимъ происхожденіемъ разуму. Для духа человѣческаго, который не можетъ найти другой точки отправленія, кромѣ себя самого, самое естественное объясненіе этой имманентной цѣлесообразности (существованіе которой доказываютъ самыя усилія устранить ее) состоитъ въ той мысли, что эта цѣлесообразность есть цѣлесообразность преднамѣренная, что эволюція получила свое начало отъ разумной воли.—что существуетъ, слѣдовательно, Творецъ и твореніе.

Подобными мыслями въ дѣйствительности и открылась дѣятельность человѣческаго разума. Разумъ пришелъ къ нимъ, какъ только у него развилась способность сгруппировать совокупность явленій въ единствѣ цѣлаго. Онъ долго держался этой точки зрѣнія; она преобладала и въ религіи цивилизованныхъ народовъ Запада; а справившись съ исторіей, мы легко убѣдимся, что философія есть не что иное, какъ работа индивидуальной мысли, стремящейся понять религію, — что философія есть критика религіи, съ которою она постоянно находится въ связи и тогда, когда ее отвергаетъ и осуждаетъ, и тогда, когда усиливается ее улучшить, или же пытается только резюмировать ее и осмыслить. Правда, нѣкоторые видятъ въ религіи лишь преходящую иллюзію, продуктъ сновидѣнія или же измѣненія въ языкѣ, вслѣдствіе котораго словамъ стали придавать неправильное значеніе; но что касается до насъ, то мы не можемъ согласиться, чтобы

«все происходило изъ ничего», и потому значеніе, какое имѣютъ религіозныя культы и вѣрованія въ исторіи, по зволяетъ намъ игнорировать мнѣніе этихъ людей, какой бы шумъ оно ни производило. Религія есть функція души человѣческой. Она выводитъ человѣка изъ состоянія животнаго. Пичто, можетъ быть, лучше не доказываетъ этого, какъ усилія возвратить его къ этому состоянію, — усилія, которыя въ настоящее время принимаютъ все большіе размѣры. Но пусть сколько угодно торжествуютъ побѣду: мы еще не достигли подобнаго состоянія. Человѣчество еще не отреклось отъ самого себя. Напрасно съ Дарвина и Конта нѣкоторые начинаютъ новую эру; напрасно считаютъ несуществующими тѣ вопросы и факты, которыхъ эти люди намѣренно не хотятъ замѣтить. У человѣка всегда будетъ желаніе поставить себя въ живыя отношенія съ принципомъ своего бытія, и его мысль всегда будетъ стараться сознать эти отношенія.

Самою естественною и самою послѣдовательною является, слѣдовательно, та философія, по ученію которой міръ обязанъ своимъ происхожденіемъ волѣ разумнаго существа, принимая эти термины въ самомъ широкомъ смыслѣ. Но когда человѣкъ пытается развить и уяснить эту идею, онъ наталкивается на очень серьезныя трудности: а) трудности со стороны Бога, и б) трудности со стороны міра.

Скажемъ нѣсколько словъ о первыхъ.

Когда разумъ прикасается своею мыслию къ идеѣ Творца, — то онъ и не такъ свободенъ, и не такъ безпомощенъ и связанъ, какъ это можетъ иногда казаться съ перваго взгляда: мы говоримъ, что хотимъ, и вѣримъ во что можемъ.

Мы не можемъ стать выше условій человѣческой природы, — на точку зрѣнія абсолютнаго разума. Наши представленія объ абсолютномъ разумѣ всегда носятъ отпечатокъ нашихъ человѣческихъ способностей. Предполагать, что мы достигнемъ высшей истины, лишая путемъ абстракціи реальное бытіе его существенныхъ качествъ, — это значитъ гоняться за призракомъ. Этотъ методъ служить не къ обогащенію, а къ обѣдненію, не къ улучшенію, а къ ухудшенію. Единственное совершенство, которому можно усвоить это имя, — есть благость, которая (иначе она не могла бы осуществить саму себя) предполагаетъ совершенство вѣдѣнія и могущества. Говоря иначе, та разумная воля, которую нашъ разумъ можетъ представить себѣ въ качествѣ перваго принципа, можетъ быть только *Богомъ любви*. Если мы не будемъ признавать того метода, который приводитъ къ этому результату, если мы не позволимъ нашему разуму объективировать свои потребности въ религіозномъ вѣрованіи, то намъ придется совсѣмъ оставить вопросъ о первыхъ принципахъ и навсегда отказаться отъ желанія сообщить своей мысли единство. Какой путь, въ самомъ дѣлѣ, намъ тогда останется? Стремиться ли намъ вмѣстѣ съ Гартманомъ, — этимъ веселымъ пессимистомъ, — къ достиженію «методомъ индукціи спекулятивныхъ результатовъ», иными словами, просто строить *гипотезу*, способную, на сколько возможно, объяснить дѣйствительное состояше вещей? Но этотъ, повидимому, столь естественный приѣмъ на самомъ дѣлѣ оказывается призрачнымъ, и аналогія съ наукой въ этомъ случаѣ явзается только кажущеюся. Гипотезы ученаго получаютъ свою силу отъ того, что онѣ могутъ быть провѣрены, или по крайней мѣрѣ отъ

того, что ихъ считаютъ таковыми. Гипотеза же богословская, по самой своей природѣ, недоступна ни для какой провѣрки. Такимъ образомъ, поле остается вполнѣ открытымъ. При соблюденіи нѣкоторыхъ условій, каждый можетъ строить на немъ, что ему угодно, и выборъ зависитъ только отъ доброй воли. Гартманъ предлагаетъ намъ идею безсознательнаго разума, который допустилъ будто бы ошибку и теперь раскаивается въ этомъ. Но почему мы должны именно такъ истолковать это единство? Есть ли оно результатъ индукціи или, быть можетъ, напротивъ оно есть лишь послѣдній остатокъ апіорной идеи совершенства? Бэйль находитъ лучшее объясненіе явленій въ дуализмѣ. Но почему только два принципа? Почему не три или болѣе? Подобныя доктрины представляютъ одинъ только произволъ и фантазированіе; въ нихъ нѣтъ истинной серьезности. Позитивизмъ былъ бы единственно серьезною доктриною, если бы только онъ былъ возможенъ. Но примѣръ позитивистовъ доказываетъ, что онъ невозможенъ: никто изъ нихъ не могъ сохранить той нейтральности, къ которой стремился. Они считаютъ несомнѣннымъ, что причины міра слѣдуетъ будто бы искать не иначе, какъ *въ самомъ же мірѣ*; но они не говорятъ, *почему*. И такъ какъ, при этомъ, необходимо выйти за предѣлы того, что даютъ намъ внѣшнія чувства, то не все ли равно, будемъ ли мы, выйдя за эти предѣлы, копаться внизу, или же подниматься вверхъ? Это правило объ имманентности первой причины произвольно, хотя оно и легко объясняется реакціей и антипатіей, которыя у большинства сами являются лишь предразсудками. Когда Фихте совѣтовалъ не выходить за предѣлы сознанія, потому что въ дѣйствительности мы

и не можемъ за нихъ выйти, то мы болѣе или менѣе понимаемъ его точку зрѣнія. Но разъ мы вышли за предѣлы сознанія и усвоили независимое и самостоятельное бытіе объектамъ ощущенія; разъ мы поставили виѣ себя совокупность тѣхъ, болѣе или менѣе объединенныхъ законами, предметовъ, которые составляютъ содержаніе опыта: то запрещать намъ сдѣлать еще одинъ шагъ, принуждать насъ искать причины этого комплекса явлений единственно въ немъ самомъ,—это произвольный (чтобы не сказать извращенный) догматизмъ.

Материализмъ даетъ такое объясненіе явленіямъ, которое удовлетворяетъ воображенію, но ничего не говоритъ разуму, въ этомъ-то именно его свойствѣ и заключается причина его большой популярности. Потому что у большинства людей воображеніе возбуждено, а разумъ находится въ усыпленномъ или скрытомъ состояніи. Матерія и движеніе суть непосредственный antecedentъ явлений. Посредствомъ нихъ можно объяснить явленія, но они не даютъ объясненія самимъ себѣ. Воображеніе можетъ начать съ матеріи и движенія, но разумъ этого не можетъ сдѣлать. Тамъ, гдѣ контроль разума невозможенъ, ничто не препятствуетъ отодвигать въ неопредѣленное прошедшее зрѣлище, подобное тому, какое представляетъ намъ теперь опытъ, и говорить: міръ всегда существовалъ. Если частныя науки показываютъ, что настоящему состоянію предшествовало менѣе развитое; если намъ указываютъ на парообразное состояніе матеріи, какъ на первоначальное состояніе міра: то этого для насъ достаточно, чтобы на самую эту парообразную матерію смотрѣть, какъ на остатокъ предшествовавшего міра. Вотъ почему ритмическая послѣдовательность образованій и раз-

рушеній съ раннихъ поръ представлялась уму человѣческому средствомъ, пригоднымъ для примиренія непостоянства, замѣчаемаго имъ во всѣхъ вещахъ, съ вѣчностью, въ которой онъ имѣетъ потребность. Такое рѣшеніе вопроса было естественно и не требовало большого напряженія мысли; нужно было только обобщить одно изъ наиболѣе бросающихся въ глаза явленій, — явленіе рожденія и смерти, и усвоить этому явленію универсальный характеръ. Но дѣло не въ одной только продолжительности и количествѣ. Предметъ, не имѣющій по природѣ свойства самобытнаго существованія, не приобрѣтетъ этого свойства отъ того, что мы будемъ отодвигать его происхожденіе въ безконечность. Схоластика дѣлала свои построенія на абстракціяхъ Аристотеля, сообразуясь съ постановленіями соборовъ, и думала, что, правильно выводя слѣдствія изъ подлежащихъ изслѣдованію принциповъ, можно опредѣлить какую угодно истину. Схоластика пала. Современная школа, по примѣру Демокрита, дѣлаетъ свои построенія на абстракціи объективированнаго ощущенія, и, ни на минуту не задумываясь надъ вопросомъ о прочности этого основанія, принимаетъ его за точку отправления при построеніи теорій явленій, несостоятельность которой обнаруживается съ перваго же взгляда, потому что она бессильна объяснить самое ощущеніе, составляющее ея базисъ. Она старается заполнить этотъ пробѣлъ разными увѣреніями и обѣщаніями. Вообще существуетъ только одинъ серьезный методъ, при помощи котораго можно выработать себѣ извѣстное мнѣніе о вопросахъ, выходящихъ изъ сферы нашего опыта. Этотъ старый методъ состоитъ въ допущеніи того, вѣровать во что заставляетъ насъ природа нашего духа, — т. е. безу-

словнаго совершенства, хотя мы и можемъ понять его только несовершеннымъ образомъ. Вотъ истинный методъ понимающей самое себя философіи. Назовемъ ли этотъ методъ, методомъ совершенства или методомъ постулатовъ,—это все равно. Важно, что, въ силу этого метода, мы не можемъ допускать лишь того, что посредственно или непосредственно стоитъ въ противорѣчій съ положительною наукою, т. е. съ опытомъ, а не съ тѣми весьма недостаточно провѣренными законами, которые руководятъ мыслию въ области условнаго и конечнаго, и простираютъ значеніе которыхъ за предѣлы этой области есть произволъ и противорѣчіе. Устройство міра говоритъ намъ о томъ, что въ немъ дѣйствуетъ нѣкая разумная воля, и это напрасно стараются отвергнуть. Если бы и удалось все объяснить изъ свойствъ матеріи (надѣливъ матерію нужными для объясненія свойствами), то это было бы все-таки призрачнымъ успѣхомъ,—до тѣхъ поръ пока намъ не объяснили бы происхожденіе самой матеріи или матерій, ибо развитой умъ не можетъ допустить самобытности такого принципа, который не обладаетъ самобытностью по самой своей идеѣ. Есть одинъ только такой принципъ,—это Существо всесовершенное, или, что тоже, благое. Мы обманули бы самихъ себя, если бы поставили что-нибудь выше или даже наравнѣ съ нравственнымъ совершенствомъ. Единственный предѣлъ, на которомъ мы можемъ остановиться при изысканіи причинъ и на которомъ нашъ духъ дѣйствительно находитъ нѣкоторое успокоеніе,—этого всесовершенная воля, желающая блага.

Въ самомъ дѣлѣ, хотя мысль работаетъ не во всѣхъ направленіяхъ съ одинаковою легкостью, но она слѣдуетъ

одному закону, который лишь не всегда ясно сознается нами, при детальном изучении наукъ, такъ какъ въ этомъ случаѣ онъ является въ соединеніи съ частными законами, составляющими особенность того или другого предмета. Этотъ законъ огненною чертою проходитъ во всѣхъ великихъ гипотезахъ, какъ доступныхъ, такъ и недоступныхъ для проверки: это — законъ совершенства. Богъ челоуѣка есть то, предъ чѣмъ онъ преклоняется, а преклоняется онъ предъ тѣмъ, что представляетъ себѣ наиболѣе возвышеннымъ, и по мѣрѣ того, какъ онъ развивается, его понятія о Богѣ становятся все чище и лучше. Такимъ именно путемъ челоуѣкъ дошелъ до монотеизма, потому что въ понятіи совершенства заключается понятіе единства. Итакъ первою и универсальною причиною должно быть Существо совершенное. Этого требуетъ разумъ. Но какъ представить себѣ Существо совершенное, абсолютное, то есть существующее въ всякихъ условіяхъ? Свои понятія о совершенствѣ мы черпаемъ въ самихъ себѣ. Благо для насъ есть то, что мы одобряемъ въ самихъ себѣ. Но эти опредѣленія совершенно относительно. Мы переносимъ ихъ на Существо абсолютное, хотя намъ и не удастся чрезъ нихъ вполне понять Его природу. Догматы — это, такъ сказать, ящики, изъ коихъ каждый указываетъ мѣсто известной идеи, которую нужно было бы имѣть и которой однако у насъ нѣтъ. Самая духовная, самая благородная и чистая религія хорошо сьумѣла, воспользовавшись этимъ свойствомъ догматовъ, примѣниться къ возрѣніямъ людей. Безконечное для нея есть идеаль; безусловное — такой тезисъ, условій котораго нельзя изслѣдовать. Она знаетъ, что въ концѣ концовъ ея представленія суть

только символы; но подъ символами она находитъ и ощущаетъ реальность. Этого для нея достаточно. Этого, пожалуй, достаточно и для самаго просвѣщеннаго разума, ибо самый просвѣщенный разумъ есть тотъ, который позналъ свою ограниченность. Не здѣсь, слѣдовательно, теизмъ встрѣчаетъ наиболѣе серьезныя препятствія; мы находимъ ихъ на другой сторонѣ, — на сторонѣ міра.

VII.

Понять тотъ міръ, который мы знаемъ, какъ дѣло, какъ выраженіе нравственно совершенной воли, — вотъ въ чемъ состоитъ проблема. Она трудна, но представляемая ею затрудненія не даютъ намъ права оставлять ее. Забвеніе ея не проходитъ безнаказанно. Укажемъ, въ чемъ именно она заключается. Разумъ ищетъ источникъ бытія и причину явленій въ всесовершенномъ существѣ. Но опытъ ему доказываетъ, что міръ не обладаетъ совершенствомъ. Онъ находитъ въ немъ ибѣли, заключающія въ себѣ противорѣчіе, не достигающія осуществленія и такія явленія, которымъ, повидимому, нельзя указать никакой цѣли. Не входя въ подробности, которыя отвлекли бы насъ отъ нашего главнаго предмета, напомнимъ только, что самый законъ жизни есть борьба индивидуумовъ, — борьба за существованіе, т. е. война всѣхъ противъ всѣхъ. Самая остроумная и самая краснорѣчивая проповѣдь относительно чудесъ природы будетъ приводить къ совершенно другимъ результатамъ, чѣмъ какіе она имѣетъ въ виду, пока она будетъ обращать вниманіе только на хорошія стороны природы и уклоняться отъ дѣйствительныхъ вопросовъ, — вопросовъ о злѣ и грѣхѣ.

Утверждать, что Богъ создалъ всѣ эти пожирающія другъ друга существа для счастья — значить, конечно, предлагать загадку, если только не прямо издѣваться надъ слушателями. Впрочемъ, счастье есть только аксессуаръ, или точнѣе только симитомъ. Счастье не есть какое-нибудь свойство существа: оно есть только извѣстный способъ его самочувствія. Оно не можетъ быть цѣлью; цѣль есть дѣятельность, есть благо. Миръ достоинъ Бога, не смотря на страданіе онъ свидѣтельствуетъ о Богѣ, — если только его можно понять, какъ поприще для нравственной жизни.

Но та жизнь, которую мы знаемъ, есть ложь и ненависть. Пропорціональное отношеніе порока и добродѣтели представляетъ столько же утѣшительнаго, сколько и отношеніе между удовольствіемъ и страданіемъ. Французская Академія присуждаетъ преміи Монтіона только одинъ разъ въ годъ, но уголовные суды нигдѣ на всѣмъ земномъ шарѣ не остаются безъ дѣла. Скажутъ ли намъ, что возможность дѣлать зло не отдѣлима отъ самаго понятія о нравственномъ существѣ; что Богъ даровалъ намъ свободу для того, чтобы мы употребляли ее на добро, и что отвѣтственность за наши грѣхи лежитъ на насъ? Но какимъ образомъ всеблагій Богъ, зная, что произойдетъ отъ страшнаго дара свободы, могъ подвергнуть слабыя творенія такимъ опасностямъ? Укажутъ ли на то, что Богъ имѣлъ въ виду и средство къ спасенію?

*) Монтіонъ (Monthyon), французскій филантропъ (1733—1820), оставилъ французской академіи большую сумму денегъ для учрежденія преміи *за подвигъ добродѣтели* (prix de vertu).
Ред.

Но Спаситель пришелъ, мы слышали Его нагорную проповѣдь, мы были свидѣтелями Его борьбы и Его казни; а зло тѣмъ не менѣе растеть и зрѣеть такъ же, какъ и всегда. Проповѣдники имѣли бы право ссылаться на то, что это—тайна, только въ томъ случаѣ, если бы бытіе Божіе было неопровержимо доказано независимо отъ обусждаемыхъ вопросовъ; но этого мы не видимъ. Мысль возвышается до идеи о Богѣ, исходя изъ понятія о мірѣ. Если понятіе о премудромъ и всемогущемъ Богѣ не разрѣшаетъ загадки міра, то разумъ отвернется отъ этого понятія. Предположить ли намъ вмѣстѣ съ Стюартомъ Миллемъ, что Творецъ міра есть существо благое, но ограниченное въ своихъ силахъ или же слѣдуя болѣе мрачному предположенію, смотрѣть на настоящій порядокъ вещей, какъ на дѣло духовъ, возмутившихся противъ добраго начала? Поле для всякихъ предположеній здѣсь совершенно открыто. Если опытъ не подтверждаетъ идеи о всесовершенной причинѣ, къ которой мы естественно стремимся, то лучше ужъ отказаться отъ исканій этой причины; лучше допустить, что міръ самъ для себя служитъ причиной, и объявить его вѣчнымъ, пли же (для избѣжанія противорѣчія *безконечнаго числа*) предположить, что въ одинъ прекрасный день міръ явился самъ безъ всякой причины. Мы видѣли, что сенсуализмъ происходитъ изъ естественнаго нашего стремленія выйти за предѣлы самихъ себя, и что матеріализмъ является, логическимъ слѣдствіемъ сенсуалистической теоріи познанія. Такое происхожденіе матеріализма несомнѣнно; но оно не объясняетъ его успѣха. На почвѣ чистаго анализа матеріализмъ не выдерживаетъ критики: самая важная причина довѣрія, какую приобретаетъ эта догма ие

только въ школѣ, но и въ обществѣ, заключается въ томъ, что матеріализмъ есть единственная точка зрѣнія, которая доступна для большинства, послѣ того, какъ оно перестало вѣрить въ Бога. А большинство не вѣритъ въ Бога, такъ какъ не можетъ примирить съ этою вѣрою состояніе міра. Это — фактъ, и какъ это ни горько, а его приходится признать. Всякая апологія, которая не разрѣшаетъ вопроса о злѣ или разрѣшаетъ его по принятымъ формуламъ, обходя возраженія, есть пустое занятіе. Показать теоретическую несостоятельность матеріализма ничего не стоитъ; но если мы не затронемъ тѣхъ основаній, по которымъ онъ пользуется такимъ довѣріемъ, то доказательства его недостаточности послужатъ только на пользу скептицизму. И если вы не знаете, въ чемъ заключается тайна моего страданія, если вы не умѣете исцѣлить его; то не доказывайте мнѣ, что мысль можетъ произойти только отъ мысли, не настаивайте на удивительной мудрости, замѣчаемой въ строеніи тѣхъ органовъ, посредствомъ которыхъ я замѣчаю всеобщую бѣдственность: этимъ вы побудили бы меня только къ богохульству.

Между тѣмъ, матеріализмъ ослабляетъ пружины нравственной жизни, потому что отрицаетъ свободу, Бога, и долгъ, который не можетъ болѣе существовать безъ свободы и Бога. Кто убѣдился, что его рѣшенія всегда представляютъ только фатальное обнаруженіе такихъ же фатально-непреодолимыхъ склонностей, тотъ уже не станетъ пытаться ихъ измѣнять. Кто знаетъ, что ничему и никому не обязанъ, что сознаніе долга есть только отголосокъ впечатлѣній и сужденій, не имѣющихъ въ себѣ ничего обязательнаго, что оно есть чувство искусственное,

иллюзія, въ родѣ скупости, которая заставляетъ насъ жертвовать всѣми удовольствіями съ цѣлью обезпечить себѣ удовольствіе, — кто знаетъ все это, тотъ естественно будетъ чувствовать себя свободнымъ отъ всякаго обязательства. Въ то время, какъ для спасенія общества отъ переживаемаго нами кризиса требуется чрезвычайное напряженіе личной энергіи, — *Наука* провозглашаетъ, что человѣкъ не имѣетъ никакой самодѣятельности, что всѣ его движенія и мысли суть только необходимое отраженіе получаемыхъ имъ отъ вѣхъ впечатлѣній. Въ то время, какъ мы погибаемъ отъ страшнаго развитія эгоизма, мораль сводятъ къ игрѣ благожелательныхъ склонностей и страстей и самое большее, что ей позволяютъ, — это давать нѣкоторые совѣты относительно того, какъ управлять своими привязанностями, которыя прежде всего нужно было бы пробудить, показавъ имъ соотвѣтствующій предметъ. Люди, пользующіеся репутаціею людей остроумныхъ, повторяютъ (и они находятъ себѣ серьезныхъ слушателей¹), что тотъ небольшой остатокъ нравственности, которымъ мы еще живемъ, есть только отзвукъ, эхо покинутыхъ убѣжденій, и ни на минуту не перестаютъ трудиться надъ тѣмъ, чтобы до послѣднихъ корней вырвать эти вѣрованія. Что можно сдѣлать при такомъ плачевномъ положеніи вещей? Можно сдѣлать одно: не задумываясь надъ неравенствомъ силъ, можно попытаться одной философій противопоставить другую; можно попытаться построить теорію для оправданія чувства нравственнаго обязательства и возстановить идею долга; выражаясь точнѣе, нужно принять чувство нравственнаго обязательства (такъ какъ оно есть послѣднее основаніе всякой достовѣрности) за основаніе міросозерцанія, не

забывая никогда конкретной, практической и вѣчной проблемы, — проблемы примиренія того, что есть, съ тѣмъ, что должно быть, существующаго въ мірѣ зла съ верховнымъ достоинствомъ и правами нравственнаго совершенства.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Исслѣдованіе ворпоса о первой при- чинѣ.

Просимъ позволенія еще разъ напомнить, при какихъ обстоятельствахъ возникла въ нашемъ умѣ философская проблема. Мы пытались опредѣлить, въ чемъ именно заключается опасность, угрожающая цивилизаціи. Въ демократіи законодательная сила находится въ рукахъ бѣдняка; постепенно онъ начинаетъ сознавать это, и не преминетъ воспользоваться своею силою для улучшенія условій своего существованія. Но средства, употребляемые имъ для достиженія этого, не приводятъ къ цѣли; они приводятъ только къ рѣзнѣ и всеобщей нищетѣ. Это можетъ доказать размышленіе. Богатые въ этомъ убѣждены, и ихъ защитники слятся это доказать, но ихъ никто не слушаетъ. Наиболе освѣдомленные изъ бѣдняковъ также догадываются объ этомъ; но, будучи подозрительны, они держатся вдали и не руководятъ мнѣніемъ массъ. Можетъ быть, мы плохо освѣдомлены, можетъ быть, мы преувеличиваемъ важность грозныхъ манифестацій; но намъ кажется, что (по крайней мѣрѣ на Конти-
нентѣ) тѣхъ людей, которые стараются мирно уладить вопросъ о заработной платѣ и контрактовкѣ рабочихъ

(salarial), а также уменьшить пролетариатъ, — такихъ людей совсѣмъ не слушаютъ и не понимаютъ. Во всякомъ случаѣ они мало находятъ себѣ послѣдователей. Намъ кажется, далѣе, что угнетенные классы населенія (въ силу умственной и нравственной неразвитости) не понимаютъ идеи органическаго социальнаго прогресса и думаютъ улучшить свое положеніе путемъ насильственныхъ мѣръ. Они думаютъ, что нужно только иначе распределить наличное количество имущества, и полагаютъ, что это можно сдѣлать, не уничтожая самаго имущества и не истощая его источниковъ. Чтобы вывести массы изъ этого заблужденія, нужно ихъ просвѣтить; чтобы просвѣтить ихъ, ихъ нужно заставить себя слушать; чтобы заставить себя слушать, нужно приобрести ихъ довѣріе; а чтобы внушать довѣріе, нужно быть достойнымъ этого. Говоря объ общемъ благѣ, не нужно думать только о своемъ; нужно съ охотою дѣлать всѣ разумныя уступки; нужно завязать въ средѣ народа личныя отношенія и тщательно ихъ поддерживать. Словомъ, — нужна любовь.

Но эгоизмъ преобладаетъ одинаково во всѣхъ классахъ, а отсюда, какъ неизбѣжное слѣдствіе, является то, что между ними образуется все болѣе глубокая пропасть. Только могучій потокъ любви и милосердія могъ бы залить тотъ взрывчатый матеріалъ, которымъ наполнена мина; но любовь и милосердіе пробиваются теперь лишь жалкими струйками; требуется энергическое и общее возрожденіе нравственности въ средѣ классовъ, обладающихъ богатствомъ и просвѣщеніемъ, а распространенныя среди нихъ доктрины рассчитаны, повидимому, именно на то, чтобы понизить, если только это еще возможно, печальный уровень ихъ нравственности. Та наука, впу-

шеніямъ которой они слѣдуютъ, не только не побуждаетъ ихъ ни къ какимъ усиліямъ воли, но она внушаетъ надежду, что наше поведеніе, будучи неизбѣжнымъ результатомъ природныхъ расположеній и данной среды, исправится и сгладится само собою, подобно тому какъ теченіе рѣки округляетъ камни.

Вотъ въ чемъ заключается зло. Гдѣ же найти противъ него средство? По правдѣ сказать, искать средство уже поздно, но если можно еще употребить какое-нибудь средство, то его можно найти только въ истинѣ. Что бы ни говорили, между мыслию и поведеніемъ всегда есть нѣкоторое соотношеніе. За неимѣніемъ лучшаго, мы можемъ только попытаться противопоставить распространенной философіи другую, лучшую философію. Мы не считаемъ ее за панацею социальныхъ бѣдствій; мы не думаемъ, что въ этомъ заключается вся задача, и не признаемъ этого за самое неотложное, ни даже за самое важное дѣло; но это все, что мы можемъ теперь испробовать.

I.

Мы видѣли противорѣчія и безсиліе сенсуалистическаго эмпиризма, который торжествуетъ подъ знаменіемъ эволюціи. Тѣмъ не менѣе остается вѣрнымъ, что видимость вещей говоритъ въ пользу эмпиризма. Во внѣшнемъ мірѣ, великое, богатое, сложное постоянно происходитъ отъ ничтожнаго, бѣднаго, простаго, внутри насъ сужденія образуются постепенно, съ теченіемъ времени, подъ вліяніемъ внѣшняго міра,—изъ ощущеній. Нужно, слѣдовательно, примирить эмпиризмъ съ рационализмомъ, иначе

сказать—признать ту долю истины, которая заключается въ эмпиризмъ. Потребность этого чувствовалось уже грекамъ.

Безъ сомнѣнія, достойно сожалѣнія (если только можно жаловаться на то, что неизбѣжно), что первые христіанскіе учителя заимствовали у греческихъ философовъ средства (термины и нѣкоторыя понятія) для уясненія своихъ мыслей. Съ своимъ дуализмомъ, съ своимъ ученіемъ о вѣчности міра, съ своимъ Богомъ, который насъ рѣшительно не хочетъ знать, съ своимъ страстнымъ интеллектуализмомъ, съ своею тривиальною моралью, Аристотель былъ для среднихъ вѣковъ очень страннымъ учителемъ; но по нѣкоторымъ геніальнымъ взглядамъ, онъ остается учителемъ всѣхъ вѣковъ.

Этотъ геній постоянно затрогиваетъ оба полюса. Объясняя происхожденіе движенія тою притягательною силою (*l'attrait*), какую имѣетъ для живой матеріи міра неуловимое совершенство, признавая человѣка за одухотворенное животное, ученикъ Платона ясно высказался по вопросу объ апіорныхъ данныхъ разума. Апіорнаго нѣтъ ничего, нѣтъ ничего необходимаго, все, что въ насъ есть, имѣетъ свою исторію; ощущеніе—начало всего въ познаніи. Но сравненіе ощущеній и образованіе изъ нихъ идеи можетъ быть результатомъ только самопроизвольной дѣятельности ума. Законы, которыми разумъ долгое время руководится, не будучи въ состояніи ихъ формулировать, и при помощи которыхъ образуется опытъ,—всякое познаніе однимъ словомъ есть результатъ этой дѣятельности, которая сводится къ безсознательной потребности въ совершенствѣ. Мысль и природа представляютъ два листа одной и той же книги, двѣ страницы одной и

той же исторіи; онѣ являются потенціей, стремящеюся къ осуществленію и къ достиженію идеала. Эволюція есть явленіе универсальное, и эволюція становится съ этой точки зрѣнія понятною. Можно исказить эти взгляды, можно ихъ игнорировать; но ихъ нельзя опровергнуть. Противоположеніе потенціального состоянія и акта, идея акта, въ которой сливаются идеи причины конечной, причины формальной и причины движущей, — заключаетъ въ себѣ примиреніе эмпиризма и рационализма. Аристотель не отворилъ дверей, но онѣ приготовилъ къ нимъ ключи.

Во всякомъ случаѣ онѣ остается логикомъ, если ужъ мы не хотимъ называть его философомъ.

Такимъ образомъ, у насъ есть все, что нужно для путешествія. Но куда мы пойдёмъ? Чего будемъ искать?

Мы желаемъ достигнуть, насколько возможно, въ своей мысли единства. Въ виду этого, мы не станемъ раздѣлять самихъ себя на-двое и оставлять въ сторонѣ лучшую часть своего существа. Мы не будемъ отдѣлять теоріи отъ практики. Мы будемъ искать такой идеи міра, которая, объяснивъ намъ то, что есть, показала бы, что намъ нужно дѣлать, — идею, которая удовлетворяла бы потребностямъ нашего ума и нашего сердца, другими словами, такой идеи, которая намъ объяснила бы всю совокупность явленій, включая сюда явленія нравственной жизни, совѣсти и нравственного обязательства. Не принимая положенія на одномъ только томъ основаніи, что оно кажется намъ согласнымъ съ интересами нравственности, мы будемъ считать подозрительною всякую теорію, выводы которой стоятъ въ явномъ противорѣчьи съ этими интересами и, если бы намъ пришлось выбирать между нѣсколькими теоріями, то нашъ выборъ оста-

новился бы, конечно, не на этой послѣдней. Научную законность этого тезиса не можетъ оспаривать тотъ, кто практически признаетъ авторитетъ совѣсти.

Но нѣкоторые новѣйшіе мыслители говорятъ намъ, что нравственное обязательство есть призракъ; что нравственное сознание есть вторичный продуктъ ассоціации идей, упроченный наследственностію мозговыхъ образованій; что оно не имѣетъ будто бы ничего существеннаго, ничего первичнаго: это, — говорятъ, — и заранѣе можно было предполагать, наблюдая, какъ неодинаковы его обнаруженія и какъ разнообразятся его предписанія смотря по времени и мѣсту; но теперь мы это несомнѣнно знаемъ изъ анализа его составныхъ элементовъ нравственнаго сознанія.

— Прекрасно, отвѣтили бы мы, чтобы покончить съ этими нападеніями. Вы доказываете путемъ анализа, изъ какихъ впечатлѣній и импульсовъ въ теченіе вѣковъ образовалась совѣсть; показываете, какимъ образомъ человѣкъ пришелъ къ тому, что сталъ воображать, будто онъ нравственно обязанъ одно дѣлать, а другого избѣгать. Но объясните ли вы намъ, какимъ образомъ человечество можетъ продолжать свое существованіе и развитіе, если это чувство изсякнетъ? Ваши предшественники прекрасно умѣли сохранять нравственное обязательство, разложивъ его на составныя части; а вы, — вы, видя, что это невозможно, обходите вопросъ или же гоняетесь за химерами. Если теперь, когда большинство людей еще вѣритъ въ долгъ, не можетъ установиться сколько-нибудь сносный порядокъ, то какъ вы надѣетесь, что все пойдетъ гораздо лучше, когда каждый будетъ считать позволительнымъ слѣдовать только внуше-

нiямъ своего инстинкта? это — по истинѣ безсмыслица. Каково бы ни было происхожденiе нравственнаго сознанiя и каковы бы ни были его составныя начала, — главный вопросъ все-таки заключается въ томъ, слѣдуетъ ли нравственное сознанiе человѣчества считать нормальнымъ состоянiемъ. Вотъ на что мы требуетъ категорическаго отвѣта. Правда, для послѣдовательнаго детерминизма не существуетъ различiя между нормальнымъ и ненормальнымъ; но детерминисты рѣдко простираютъ свои выводы до такой крайности. Для того мыслителя, отъ котораго исходитъ разбираемое возраженiе, долгъ есть иллюзiя, которую извѣстныя ассоциации необходимо должны произвести и которая не менѣе необходимо исчезнетъ, когда всѣ поймутъ ея происхожденiе. Откровенность, съ какою онъ высказываетъ свое мнѣнiе, повидимому, указываетъ на то, что онъ считаетъ этотъ моментъ очень близкимъ, и вѣру въ долгъ отнынѣ бесполезною. Не спрашивая, на сколько факты говорятъ въ пользу такой надежды, замѣтимъ, что устраненiе долга въ этомъ случаѣ есть только переходный пунктъ; послѣднiй же логическiй выводъ, какъ сознаются наиболѣе послѣдовательные ученики этого мыслителя, есть устраненiе сознанiя въ самомъ общемъ смыслѣ этого слова. Призракъ долга есть результатъ расторгимыхъ ассоциаций, въ основанiи которыхъ лежитъ идея пользы, какъ она понимается большинствомъ людей; онъ исчезнетъ, когда нормальное поведенiе болѣе не будетъ встрѣчать препятствiй. Но сознанiе вообще есть обращенiе мозговой дѣятельности на самое себя, зависящее отъ нѣкоторыхъ обстоятельствъ, задерживающихъ рефлексивное движенiе: всякое отправленiе, которое совершается безъ затрудненiй, совершается

безознательно; механизмъ есть основаніе всѣхъ вещей, онъ же долженъ явиться во всей своей чистотѣ и на послѣдней ступени развитія. Сознаніе есть, такъ сказать, сверхдолжное явленіе, и прогрессъ эволюціи состоитъ въ томъ, чтобы его уничтожить; такимъ образомъ мысль сама себѣ проноситъ смертный приговоръ. Такіе выводы на нашъ взглядъ имѣютъ значеніе самаго рѣшительнаго *reductio ad absurdum*.

Поэтому мы смѣло противопоставляемъ этимъ нелѣпыми разсужденіямъ свои: *долгъ есть истина, онъ есть сознаніе дѣйствительныхъ отношеній. Сознаніе есть существенное свойство чловѣскаго духа*, хотя оно развивалось лишь съ теченіемъ времени, какъ и все вообще чловѣческое. Оно образовалось при посредствѣ (мы не колеблясь признаемъ это) того механизма, пружины котораго такъ старательно стремятся показать намъ. Чловѣкъ разумный потенціально заключался въ чловѣкѣ инстинктивномъ, подобно тому, какъ чловѣкъ инстинктивный потенціально былъ въ туманной матеріи (*la nebuleuse*). Содержаніе долга естественно съ теченіемъ вѣковъ измѣняется и развивается, потому что долгъ вѣдь и состоитъ въ томъ, чтобы осуществлять идею чловѣчества. Образование нравственнаго сознанія было, слѣдовательно, прогрессомъ, и мы сдѣлаемъ еще шагъ вне редъ, когда примемъ, что мысль теоретическая и мысль практическая — рѣшительно солидарны, такъ что всякое міросозерцаніе для того, чтобы имѣть право на наше довѣріе и быть достойнымъ изслѣдованія, должно дать объясненіе нравственному сознанію и оправдать его авторитетъ.

II.

Точкою отправленія для насъ можетъ служить, очевидно, лишь тотъ пунктъ, на которомъ мы находимся. Мы необходимо отправляемся отъ самихъ себя; опытъ, какой мы имѣемъ о самихъ себѣ, есть наша первая опора. Строго говоря, мы всегда будемъ знать только самихъ себя, ибо познаніе есть актъ, есть модификація и состояніе нашего духа. Міръ, о которомъ мы говоримъ, находится въ насъ, потому что мы объ немъ говоримъ; если мы его ставимъ внѣ себя, то это дѣло нашей воли. Происходитъ ли это добровольно или вынужденно, сознательно или бессознательно, — это все равно: этотъ актъ все-таки нашъ. Мы ничего достовѣрно не знаемъ, кромѣ нашихъ наличныхъ состояній или, другими словами, кромѣ того, что мы испытываемъ въ данную минуту. Въ этомъ воспринимаемомъ нами состояніи, которое собственно говоря и составляетъ наше я, мы различаемъ элементы, которые мы относимъ къ прошедшему. Въмѣстѣ съ интуиціей времени, которая выводитъ насъ за предѣлы настоящаго, мы различаемъ послѣдовательность нашихъ состояній и отличаемъ самихъ себя отъ своихъ состояній, какъ нѣкоторую неизмѣнную, устойчивую реальность. Фактъ памяти предполагаетъ (чтобы ни говорилъ черезчуръ ловкій шотландскій фокусникъ) нѣчто такое, что остается неизмѣннымъ при смѣнѣ явленій и что соединяетъ эти явленія: то я, которое отличаетъ себя отъ настоящаго воспріятія и которое усваиваетъ его себѣ, есть нѣчто совсѣмъ другое, чѣмъ прошедшее воспріятіе, потому что это я всегда присуще нашимъ со-

стояніямъ. Матеріалисты утверждаютъ, будто это синтетическое, объединяющее начало находится въ тѣлѣ; но они не могутъ оправдать этого своего взгляда. Усвоить внутреннее и внѣшнее одному и тому же существу, или различать въ существѣ внутреннее отъ внѣшняго, субъективное отъ объективнаго, — это мы понимаемъ; но говорить просто: „внутреннее есть внѣшнее“, — это, на нашъ взглядъ, значить злоупотреблять словами.

Міръ есть наше воспріятіе, — онъ находится въ насъ. Но между нашими воспріятіями есть такія, которыя говорятъ намъ о существованіи подобныхъ намъ субъектовъ: мы имѣемъ воспріятія, которыя воспринимаютъ то же, что и мы воспринимаемъ, и которыя воспринимаютъ насъ самихъ. Хотя все это можетъ происходить внутри насъ (всякій съ этимъ согласится, если вспомнить о бесѣдахъ, какія ему случалось вести во снѣ), но практически для насъ невозможно не усвоить тѣмъ существамъ, съ которыми мы находимся во взаимныхъ отношеніяхъ, такой же реальности, какую и мы имѣемъ. Мы увѣрены въ существованіи другихъ людей, не въ томъ абсолютномъ смыслѣ, что не можемъ мысленно не допустить ихъ небытія, но въ томъ смыслѣ, что мы неспособны серьезно сомнѣваться въ ихъ существованіи. То же нужно сказать и относительно животныхъ: мы вѣримъ, что они воспринимаютъ самихъ себя и насъ. Что касается до неодушевленной природы, — до того, что мы называемъ матеріальными предметами, не зная хорошенько, что слѣдуетъ разумѣть подъ этимъ, — то мы также должны признать ихъ реальность или, какъ говорятъ, объективность; а это значить признать, что представленіе этихъ предметовъ есть у всѣхъ извѣстныхъ

для насъ умовъ, какова бы ни была природа этихъ предметовъ. Мы не пойдёмъ далѣе этихъ общихъ замѣчаній; для нашей задачи достаточно и этого.

Построемый нами міръ есть, слѣдовательно, образъ или законъ того міра, часть котораго мы составляемъ. Явленія всегда группировались и распредѣлялись между извѣстнымъ числомъ болѣе или менѣе устойчивыхъ предметовъ, раздѣляемыхъ на виды по ихъ взаимнымъ отношеніямъ и сходству. Эти группы явленій мы называемъ то существами, то вещами, и на самихъ себя смотримъ, какъ на одно изъ тѣхъ существъ, совокупность которыхъ составляетъ универсъ. Звѣзда, наѣжкомое, облако, всякое существо и всякая вещь,— все это, на сколько мы имѣемъ право судить, получило начало и должно имѣть конецъ. Мы не составляемъ исключенія изъ этого правила; правда, мы не помнимъ начала своей жизни, и не всегда заботимся о концѣ ея; но вѣдь наши воспоминашя вообще не восходятъ далѣе извѣстныхъ предѣловъ и однако, за этими предѣлами мы вынуждаемся допустить извѣстныя событія: мы ежедневно видимъ исчезновеніе своихъ ближнихъ и своихъ друзей, и ихъ кончину предвѣщаютъ такіе признаки, которые вскорѣ, какъ мы увѣрены, окажутся и у насъ самихъ. Словомъ, существуетъ столько предвѣстниковъ нашей смерти и мы такъ привыкли къ нимъ, что мы безъ малѣйшаго колебанія, а — развѣ лишь съ нѣкоторымъ сожалѣніемъ и досадою, произносимъ эти два глубокопротиворѣчивыя предложенія: «я родился» и «я умру».

А если каждое изъ существъ получило начало, то, стало быть и міръ, разсматриваемый въ своемъ нѣломъ, получилъ начало.

Это заключеніе кажется естественнымъ. Однако, оно оспаривается. Здѣсь мы опять встрѣчаемся съ тѣми своими обычными противниками, которые въ настоящее время занимають первенствующее положеніе. Чтобы не впадать въ утомительныя повторенія, объяснимся съ ними въ послѣдній разъ.

Намъ говорятъ: то, что вы называете отдѣльными (particuliers) существами, представляетъ изъ себя, согласно вашему же мнѣнію, только кажущіяся, прзрачпая единства, — соединенія скоропреходящія. Разложите ихъ на ихъ составные элементы и вы найдете существо неизмѣнное, которое не получило начала и не можетъ имѣть конца. Въ дѣйствительности ничто не появляется и ничто не уничтожается. Вся сущность міровданія сводится къ матеріи и движенію; въ мірѣ всегда находится одно и тоже количество матеріи и одно и тоже количество движенія (дѣйствующаго или скрытаго). Понимаемый такимъ образомъ, міръ — вѣченъ. И это — не частное, только мнѣніе; объ этомъ учитъ наука, ибо все научныя предвидѣнія основываются на этой гипотезѣ, а научныя предвидѣнія оправдываются постоянно.

— Хорошо, отвѣтили бы мы, по научныя предвидѣнія простираются далеко не на все и опытная провѣрка ихъ не на столько точна и строга, чтобы рѣшительно доказывать, будто въ мірѣ ничто не появляется и ничто не уничтожается. Сверхъ того, научная гипотеза не исключаетъ той мысли, что цѣлое могло получить начало: если вѣчность матеріи и движенія не есть апіорно-необходимая истина (а это едва ли можно утверждать) то остается сказать, что мысль о вѣчности матеріи и движенія есть простое предположеніе. Смотри на нее съ

этой точки зрѣнія, мы не станемъ говорить, что она недопустима. Предоставимъ людямъ болѣе компетентнымъ разъяснить, — въ опроверженіе мысли о вѣчности матеріи, — противорѣчіе, заключающееся въ идеѣ безконечнаго, хотя и протекшаго времени, т. е. въ идеѣ *безконечнаго числа* совершившихся до сего времени движеній, — противорѣчіе котораго разбираемая гипотеза, повидимому, даже и не подозрѣваетъ. Мы-же, съ своей стороны, повторимъ еще разъ, что механическое объясненіе остается рѣшительно безсильнымъ въ виду проблемамъ мысли и жизни; что, указывая начало міра произвольно (*arbitrairement*) вмѣсто того, чтобы указать его начало сообразно съ его идеею, она тѣмъ самымъ нарушаетъ высшія требованія разума, а утверждая, будто большее происходитъ отъ меньшаго, оно нарушаетъ самый основной законъ разума. Наконецъ, эта гипотеза для насъ, такъ сказать, и не пригодна, — мы ея не желаемъ, потому что она не можетъ дать міросозерцанія нравственнаго, въ которомъ нуждается наша мысль. Можно вообразить, что то, что, на нашъ взглядъ, составляетъ реальность существа, — напряженіе, воля, мысль, — что все это суть только вибраціи и перемѣщенія атомовъ, не имѣющихъ никакого внутренняго значенія и, слѣдовательно, никакой реальности. Можно это утверждать, но нельзя сдѣлать понятнымъ; въ особенности же нельзя отсюда извлечь такой идеи о мірѣ, которая помогала бы намъ жить, улучшала бы насъ, укрѣпляла и воспитывала ту любовь, которая необходима для поддержанія человѣческаго общества. Система, идущая въ разрѣзъ съ практическими потребностями разума, по этому самому есть система противорѣчивая, потому что философія истекаетъ изъ стремленія

нашего ума къ единству, а эта система производить антагонизмъ между мыслию и жизнью. Посему оставимъ возраженія, которыя дѣлаются во имя матеріалистической гипотезы и, ничего напередъ не утверждая относительно сущности міра, будемъ держаться мысли, что все, что совершается, имѣетъ начало и предполагаетъ какой-нибудь антецедентъ, такъ какъ мы не можемъ же вѣдь начать съ чистаго ничто.

III.

Нѣкоторые мыслители, которыхъ мы глубоко уважаемъ, обладая большою умственною силою и пользуясь ею, считаютъ ее отличительною чертою истинно-философскаго духа. По ихъ мнѣнію, для того, чтобы избѣжать допущенія актуальной безконечности, въ которой заключается противорѣчіе сосчитаннаго *безконечнаго числа*, необходимо установить какой-нибудь моментъ, съ котораго началось время и всякое существованіе. Въ самомъ дѣлѣ, говорятъ они намъ, принципъ противорѣчія есть высшій законъ мысли, противорѣчіе невозможно и задача философіи состоятъ именно въ томъ, чтобы очищать умъ отъ всякихъ противорѣчій. Но этотъ критицизмъ слишкомъ рѣзокъ для нашихъ слабыхъ силъ: мы не можемъ поборотъ въ себѣ желаніе умѣрить и ослабить его нѣкоторою долею скептицизма. Когда мы, исходя изъ какого нибудь пункта, попробуемъ пойти въ глубь и опредѣлить сущность вещей, то, какимъ бы образомъ мы ни принимались за это дѣло, мы едва ли можемъ избѣжать противорѣчія. Мы не думаемъ, чтобы мысль могла съ полною ясностью постигнуть начало чего бы то ни было. Допу-

стимъ, что въ положеніи: *бытіе имѣетъ начало* въ абсолютномъ смыслѣ этого слова, нѣтъ формальнаго противорѣчія; положимъ, что выраженія этой мысли: „все произошло изъ ничего и чрезъ ничто; время началось столько-то лѣтъ тому назадъ, мгновениемъ раньше его не было и проч.“, — что эти выраженія могутъ быть должнымъ образомъ исправлены. Все-таки и при этомъ въ этой мысли заключалось бы противорѣчіе, противорѣчіе по существу и *par excellence*, — такъ сказать самоубійство мысли. Допустить абсолютное небытіе въ прошедшемъ значить мысленно отрѣшиться отъ бытія: но мысль не можетъ отрѣшиться отъ бытія, не отрѣшаясь отъ самой себя: мысль и бытіе составляютъ одно. Восемьдесятъ лѣтъ тому назадъ этотъ человѣкъ не существовалъ, это я хорошо знаю; я могу мысленно отрѣшиться отъ этого человѣка, какъ и отъ всякаго другаго какого-нибудь частнаго предмета; но когда я мысленно уничтожаю одинъ за другимъ всѣ отдѣльныя существа, то нахожу не небытіе, не ничто, по Бытіе, — я нахожу *Око*, какъ Кайнъ поэта находитъ Око въ глубинѣ могилы. Я появился не изъ небытія. Хотя актъ памяти есть отрицаніе преемства послѣдовательности, однако я не понимаю бытія безъ времени, ни времени безъ послѣдовательности; я не понимаю вѣчности, какъ противоположности времени, но у меня есть нѣкоторый поводъ думать, что эта неспособность зависитъ отъ несовершенства моего ума. Слѣдовательно, я не имѣю достаточнаго основанія утверждать, что время, послѣдовательность и число не отдѣлимы отъ бытія; противорѣчіе, которое находятъ въ понятіи безконечнаго бытія, остается на мой взглядъ проблематическимъ, тогда какъ я не могу не-

мыслить, что бытіе предшествуетъ быванію и переживетъ его.

На взглядъ критиковъ, готовыхъ допустить чистое начало (*le pur commencement*) и небытіе, какъ основаніе бытія, наше пониманіе вещей составляетъ пантеизмъ. По нашему же мнѣнію, оно есть общій корень какъ пантеизма, такъ и теизма, и исторія мысли укрѣпляетъ насъ въ этомъ мнѣніи. Подъ теизмомъ мы разумѣемъ доктрину, по которой міръ отличенъ и отдѣленъ отъ Бога, потому что этого восхотѣлъ самъ Богъ, а—не доктрину, которая вовлекаетъ въ случайность конечнаго существованія самого Бога: такое, верховное и въ тоже время происшедшее случайно, существо не можетъ быть Богомъ никакой религіи. Впрочемъ, если бы даже наша мысль дѣйствительно заслуживала названіе пантеизма, и если бы этотъ пантеизмъ вполнѣ очевидно страдалъ противорѣчіемъ, заключающимся въ понятіи безконечнаго числа,—то все же выведеніе бытія изъ небытія оставалось бы такою умственной операціей, выполнить которую мы объявляемъ себя рѣшительно неспособными. Какъ діалектическій приѣмъ, аргументъ, состоящій въ объявленіи немыслимымъ того, что другіе считаютъ вполнѣ мыслимымъ, оставляетъ желать многого,—сознаемся въ этомъ. Но тѣмъ не менѣе онъ остается послѣднимъ аргументомъ для каждаго изъ насъ. Противорѣчіе отвергается только потому, что оно неосуществимо *in abstracto*; между тѣмъ какъ *in concreto*, міръ вещей и міръ идей, повидимому, представляютъ одну сплошную массу противорѣчій. Этотъ контрастъ между логическимъ закономъ и тѣмъ, что намъ представляютъ факты, столь силенъ, что онъ часто приводилъ выдающихся мыслителей къ

отрицанию формального принципа противорѣчія. Эти мыслители приобрѣли себѣ послѣдователей; они оказали на свой вѣкъ извѣстное вліяніе, которое продолжается еще и теперь. Слѣдовательно, опытъ, повидимому, доказываетъ, что одновременная реальность противорѣчиваго серьезно можетъ быть допускаема многими. Во всякомъ случаѣ ее допускали многіе изъ выдающихся представителей нѣмецкой культуры.

Такъ какъ возможность споровъ и передачи мыслей предполагаетъ болѣе или менѣе строгое однообразіе умовъ, то вопросъ о мыслимомъ и немыслимомъ на самомъ дѣлѣ есть вопросъ о числѣ и большинствѣ. Но съ другой стороны, этотъ неизбѣжный критерій, — критерій мыслимости для большинства сталъ бы смѣшнымъ, если бы мы захотѣли сдѣлать изъ него критерій истины. Проблемы философскія трудны и, безъ сомнѣнія, очень немногіе люди способны понять ихъ и провѣрить ихъ рѣшеніе, когда это рѣшеніе будетъ дано. Образовать большинство, при такомъ условіи, было бы трудно и это большинство ничего не доказывало бы. Возможность или невозможность мыслить что-нибудь остается личнымъ критеріемъ. Вотъ, на нашъ взглядъ все, что вытекаетъ изъ противоположенія между синтезомъ противорѣчиваго и абсолютнымъ началомъ (*commencement absolu*).

Мы не имѣемъ притязанія навязывать свои взгляды представителямъ новаго критицизма. Напротивъ, мы желали бы быть ихъ послѣдователями; но это выше нашихъ силъ. Мы держимся старыхъ взглядовъ. Мысль имѣетъ свои естественные пути, — пути вѣковые, по которымъ она движется, сообразно своимъ склонностямъ, и которыхъ не могутъ надолго преградить ни тонкая

критика, ни страсть. Матеріальный принципъ причинности намъ кажется такимъ же существеннымъ свойствомъ нашего мышленія, какъ и формальный принципъ противорѣчія. Намъ невозможно ограничивать примѣненіе идеи причины только сферою опыта, какъ этого желала бы критика, на нашъ взглядъ неразумная. Кантъ вовсе не такъ думалъ: по его мнѣнію, категоріи суть законы явленія, но реальности. Онъ отказывалъ намъ не въ правѣ, но только въ способности употреблять ихъ въ смыслѣ абсолютномъ; потому что, по его мнѣнію, мы не можемъ этого сдѣлать, не разсматривая ихъ съ точки зрѣнія времени, а время, какъ общая форма чувственности, принадлежитъ исключительно міру опыта, созданному нашими представленіями. Впрочемъ, самъ Кантъ двадцать разъ переступилъ за поставленный имъ барьеръ. Его глава объ антиноміяхъ не имѣетъ никакого рѣшающаго значенія; нужно осторожно и разборчиво относиться къ тѣмъ аргументамъ, какіе она выставляетъ. Умъ человѣческій и послѣ нихъ остается почти такимъ же, какимъ былъ прежде. Критика чистаго разума есть только критика *известной, данной* метафизики. Величіе Канта не здѣсь, не въ этой критикѣ.

Итакъ, мы думаемъ, что если всякое изъ тѣхъ существъ, которыя рождаются, происходятъ и начинаются, предполагаетъ какую-нибудь причину, какой-нибудь antecedentъ, способный произвести ихъ, то тоже самое должно сказать и объ ихъ совокупности. Получило ли это собраніе послѣдовательно и непрерывно соединяющихся и разъединяющихся группъ начало во времени или внѣ времени,—это такой вопросъ, который мы можемъ оставить и въ сторонѣ, такъ какъ незнаніе этого не можетъ ока-

затъ существеннаго вліянія на нашу мысль. Тотъ и другой членъ альтернативы имѣють свои трудности. Начался міръ во времени, или нѣтъ, — все равно онъ существуетъ не самъ по себѣ. Рядъ предметовъ, изъ которыхъ ни одинъ не существуетъ самъ по себѣ, не можетъ существовать самъ по себѣ и въ своемъ цѣломъ, хотя бы мы растягивали его до безконечности. Необходимо нужно допустить, что міръ перешелъ отъ небытія къ бытію, отъ потенциальнаго состоянія къ актуальному, какъ и каждая изъ составляющихъ его группъ. Даже если мы допустимъ, что сложное есть только лишь форма бытія простаго, и что міръ въ сущности есть нѣчто единое, — мы все-таки должны будемъ признать, что онъ перешелъ къ бытію изъ небытія, такъ какъ мы рѣшительно не можемъ начать съ небытія. Мы не можемъ мыслить потенциальнаго состоянія отдѣльно отъ бытія; мы его мыслимъ въ бытіи и чрезъ бытіе; поэтому мы должны признать причиною міра (и причиною, отличною отъ міра) существо самобытное, вѣчное, которое содержитъ въ себѣ міръ въ потенциальномъ состояніи. Намъ нужно, и мы ищемъ не столько *начало* (commencement) конечнаго, сколько основанія или базиса, который сдѣлалъ бы его возможнымъ и понятнымъ для нашей мысли.

Итакъ, міръ держится существомъ самобытнымъ или покоится въ существѣ самобытномъ; иначе его невозможно себѣ представить. Но что можетъ существовать само по себѣ? Разумъ, — не абстрактный разумъ или отвлеченная логика, но тотъ разумъ, который, по прекрасному объясненію Аристотеля, есть идея, таинственный инстинктъ совершенства, т. е. неизъяснимое и невыразимое обаяніе, производимое на нашу природу реальнымъ совершен-

ствомъ, — этотъ разумъ усволяетъ самобытное существованіе лишь бытію совершенному, самому Совершенству. Нашъ ограниченный разумъ, его бытіе именно и состоитъ въ воспріятіи и утвержденіи своего первоисточнаго тождества (*identité foncière*) съ разумомъ универсальнымъ. Эта предуставленная гармонія, эта естественная очевидность непосредственно свидѣтельствуешь о себѣ, но не можетъ быть доказана и не требуетъ доказательствъ. Можно отвлекаться, такъ сказать забывать о своемъ разумѣ, — мы это прекрасно знаемъ, — но нельзя искажать его свидѣтельствъ.

IV.

Доказательства бытія Божія не имѣютъ логически-принудительнаго характера. Говоря строго, нѣтъ необходимаго отношенія между свойствомъ самобытности и идеею совершенства: сужденіе, соединяющее эти понятія, есть сужденіе синтетическое. Анзельмъ Кентерберійскій умозаключаетъ не на основаніи закона противорѣчія. Картезианское доказательство, которое идетъ отъ идеи совершеннаго существа въ нашемъ духѣ къ реальному существованію совершеннаго существа, какъ единственной причины, способной произвести въ насъ эту идею, очевидно допускаетъ ошибку въ меньшей посылкѣ: съ фактической точки зрѣнія несомнѣнно, что не всѣ люди имѣютъ то понятіе, на которомъ опирается доказательство, — можно даже сомнѣваться, имѣетъ ли ее хоть кто-нибудь. Указаніе на удивительное устройство природы не приводитъ къ желаемой цѣли, во-первыхъ потому, что отъ слѣдствій, пусть даже *тромадныхъ*, но ограниченныхъ, нельзя

заключать къ необходимости причины *безконечной*; затѣмъ (и это особенно важно) по тому, что, съ нашей точки зрѣнія, это устройство, удивительное въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, далеко не удивительно во всѣхъ. Здѣсь возникаютъ вопросы, которыхъ апологетъ не можетъ игнорировать. Вообще здѣсь, кажется, неизбеженъ софизмъ: бытіе Божіе доказываютъ премудрымъ устройствомъ міра, а потомъ, когда наталкиваются на недостатки въ этомъ устройствѣ, начинаютъ оспаривать нашу правоспособность судить о твореніи Божіемъ.

Нравственныя доказательства обладаютъ не большею убѣдительностію, чѣмъ физическія и метафизическія. Они предполагаютъ то, что еще нужно доказать. Кто смотритъ на нравственный порядокъ, не какъ на скоро преходящее явленіе, кто полагаетъ, что онъ имѣетъ свой корень въ природѣ мірозданія и что онъ долженъ быть выше всего, какъ извѣстный законъ мірозданія, — тотъ уже *заранѣе* вѣритъ въ бытіе Божіе: нравственное доказательство, въ своей обыкновенной формѣ, для такого мыслителя служитъ лишь антропоморфическимъ выраженіемъ этой вѣры. Въ наше время всѣ хорошо понимаютъ это. Тѣ же, которые отвергаютъ Бога, отвергаютъ вмѣстѣ съ тѣмъ и совѣсть, въ томъ смыслѣ, что они или не ощущаютъ ея внутренняго дѣйствія, или же, признавая ее какъ явленіе, разрушаютъ ее своимъ анализомъ. Нравственная очевидность, слѣдовательно, не имѣетъ такой универсальности, какъ очевидность логическая; она не даетъ основанія, на которомъ можно было бы построить науку, и мы не имѣемъ чѣмъ ее замѣнить.

Въ сущности нѣтъ, слѣдовательно, доказательствъ бы-

тія Божія: Богъ есть предметъ не науки, но лишь вѣры (article de foi).

Вѣра въ Бога не можетъ быть строго-научно доказана: ее можно себѣ лишь разъяснять и то — это дѣло трудное. Мы сказали, что собраніе предметовъ, находящихся въ процессѣ быванія, само должно имѣть начало, и что рядъ случайныхъ существъ не станетъ болѣе понятнымъ, если мы признаемъ его безконечнымъ, но что то, что по самой своей природѣ существуетъ чрезъ какой-нибудь другой предметъ, предполагаетъ нѣчто, существующее само по себѣ. Этимъ мы положили начало изложенію мотивовъ своей вѣры. Это не есть доказательство (и это прекрасно понималъ Кантъ). Итъ, это есть путь, идя по которому, мы поднимаемся выше явленій и остаемся наединѣ съ своимъ разумомъ. Я замѣчаю въ себѣ потребность признать бытіе Существа самобытнаго. Я и всякій подобный мнѣ индивидуумъ, который могъ бы и не быть, который сталъ существовать совершенно случайно, не къ пустотѣ и ничтожеству простираетъ свои руки: мы опираемся на Бытіе, стремимся къ Бытію, чувствуемъ, что мы окружены, существуемъ и движемся Бытіемъ и, если мы отдѣляемъ и отличаемъ себя отъ Него, то только для того, чтобы опять къ Нему возвратиться. И опредѣленіе этого существа, имѣющаго бытіе чрезъ самого себя, не можетъ быть сдѣлано произвольно: существо, имѣющее бытіе чрезъ самого себя, существо необходимое для нашей мысли, имѣетъ природу, несомвѣстимую съ случайностію; единственное существо, какое я могу мыслить имѣющимъ бытіе чрезъ самого себя и бытіе коего я обязанъ признавать, есть существо абсолютное и совершенное. Безъ сомнѣнія, доказательство Анзельма есть со-

физмъ, если на него смотрѣть, какъ на доказательство въ собственномъ смыслѣ, подобно арифметической выкладкѣ. Оно устанавливаетъ тезисъ, обратный нашему: мы говоримъ, что начало, существующее само чрезъ себя, не можетъ быть чѣмъ-либо инымъ, кромѣ существа совершеннаго: Анзельмъ, наоборотъ, доказываетъ, что, *если* есть существо совершенное, то оно существуетъ чрезъ самого себя, а не чрезъ что-нибудь другое, ибо реальное бытіе есть необходимый признакъ совершенства. Аббатъ Беккской обители идетъ отъ совершенства къ самосущему бытію (*aséité*); я же иду отъ самобытія къ совершенству. Мы согласны въ томъ, что считаемъ эти два термина неотдѣлимыми другъ отъ друга: для него они дѣйствительно таковы; таковы они и для меня и для нѣкоторыхъ другихъ. Но, очевидно, это нераздѣльность не есть требованіе закона противорѣчія: невозможность раздѣлить ихъ есть только фактъ личнаго опыта. Мы констатируемъ ее, анализируя свою вѣру, каково бы ни было происхожденіе ея у насъ лично и у тѣхъ, кому мы обязаны своимъ умственнымъ складомъ.

Вотъ что могъ бы возразить намъ первой попавшейся школьникъ, если бы мы задумали возвести рациональную теологію на степень науки (чего мы вовсе не имѣемъ въ виду). Правда, эти возраженія для насъ неубѣдительны; но и наши отвѣты на нихъ не обезоружаютъ нашихъ противниковъ. Если мы скажемъ, что природа вещей должна была привести сознательныя существа къ вѣрѣ въ Бога, то намъ съ улыбкою отвѣтятъ, что таже самая природа вещей позднѣе разрушаетъ эту вѣру. Что сказать на это? Каждый судитъ по своему и остается при своемъ мнѣніи. Мы, конечно, приговокупили бы, что

только религіи дѣлаетъ изъ человѣчества человѣчество, и мы это доказали бы безъ большихъ трудовъ; но намъ тотчасъ указали бы на преступленія, совершенныя во имя религіи и насъ никто бы ужъ не сталъ слушать, если бы мы попробовали показать, что преступленія внушенныя будто бы религіозностію, были дѣломъ людей, въ дѣйствительности не имѣвшихъ вѣры, которые лишь старались обратить въ свою личную пользу вѣрованія другихъ, такъ что, слѣдовательно, въ концѣ концовъ эти преступленія остаются на отвѣтственности атеизма.

Итакъ вопреки тому, чѣмъ намъ представляется природа, вопреки исторіи и даже логикѣ мы все же ищемъ въ существѣ совершенномъ первопричину несовершеннаго порядка. Почему? Потому, что для насъ это имѣетъ существенную важность; потому, что мы *не можемъ и не желаемъ* отрѣшиться отъ этой своей вѣры; потому, что въ этомъ мірѣ мы не находимъ для себя опоры и мы обратились бы въ ничто, если бы намъ не служила опорою верховная цѣль. Съ логической точки зрѣнія, мы все время остаемся вѣрными принципу причинности. Чтобы объяснить случайное, мы, въ качествѣ постулата, выставаемъ бытіе необходимое. Чтобы объяснить себѣ присутствіе идеи совершеннаго существа въ нашемъ умѣ и стремленіе, заставляющее насъ искать этой идеи, мы вынуждаемся допустить, что это существо дѣйствительно существуетъ. Это есть картезіанское доказательство, которому мы придали форму, сообразную съ нашимъ внутреннимъ опытомъ. Всѣ древніе доказательства хороши, если только мы будемъ относиться къ нимъ безъ педантизма и не будемъ придавать имъ строгаго значенія. Но истинное доказательство, проходящее чрезъ всѣ другія

доказательства и составляющее ихъ силу, состоитъ во влеченіи или стремленіи нашего духа къ совершенству. Мы постоянно и неудержимо стремимся развить и утвердить это доказательство: наши глаза ищутъ ему подтвержденія въ небесной лазури; наше сердце вызываетъ къ Совершенному среди безмолвія и т. д. Не въ качествѣ холоднаго заключенія мысли мы признаемъ совершенство; нѣтъ, мы признаемъ его, чтобы ему послѣдовать, чтобы имъ проникнуться и имъ жить. Нашъ внутренній опытъ такимъ образомъ подтверждаетъ историческій урокъ, который учитъ насъ, что цивилизаціи умираютъ безъ Бога. Онъ освѣщаетъ и даетъ содержаніе возвышенной абстракціи Аристотеля, по которой матерія облекается въ форму, человѣкъ возвышается отъ животнаго духомъ, повинаясь одному и тому же влеченію, — влеченію къ совершенству.

V.

На дѣйствительныя трудности мы наталкиваемся тогда, когда пытаемся опредѣлить результатъ этого внутренняго опыта.

Мы сказали, что мы признаемъ абсолютное и совершенное существо въ силу внутренняго влеченія, въ силу настоятельной потребности. Но мы понимаемъ и воспринимаемъ только это влеченіе и эту потребность, т. е. извѣстное психическое состояніе, извѣстное чувство, но не предметъ этого чувства. Мы совершенно не понимаемъ абсолютнаго, не можемъ установить понятіе совершеннаго и, насколько мы можемъ опредѣлить эти двѣ идеи, онѣ кажутся намъ несомвѣстимыми. Что мы разумѣемъ подъ абсолютнымъ? То, что противоположно относитель-

ному, что ни отъ чего не зависить и ничѣмъ не ограничено. Это — Бытіе Парменида, Единое Плотина, не имѣющее разума, ибо оно выше разума, въ которомъ *implicite* заключается дуализмъ; это — Субстанція Спинозы, которую духъ человѣческой надѣляетъ безконечнымъ множествомъ неопредѣлпныхъ и невыразимыхъ атрибутовъ; это — Безразличное Шеллинга, Идея Гегеля, которая опредѣляетъ себя лишь для того, чтобы постоянно разрушать свои опредѣленія. Это — Богъ бл. Августина и схоластическаго богословія, въ которомъ (Богѣ) заключается всякая положительная реальность; это *maximum* и *minimum* Джіордано Бруно, бытіе — ничто (*l'être — neant*). Окена, — въ собственномъ смыслѣ *bytie* — ничто, въ которомъ ничего нельзя отрицать, а стало быть ничего нельзя и утверждать, ибо всякое утвержденіе, очевидно, предполагаетъ отрицаніе противоположнаго: *ignorando cognoscitur*. Эта бездна рѣшительно преграждаетъ путь уму человѣческому, и ему остается лишь погрузиться въ нее.

А что такое существо совершенное, бытіе котораго мы думаемъ утверждать. Существо совершенное не имѣетъ ничего общаго съ метафизическою абстракціей; оно совмѣщаетъ въ себѣ все, что кажется намъ желательнымъ, достойнымъ любви и поклоненія, или (если желательное допускаетъ различіе худшаго и лучшаго) оно есть то, что лучше всего. Существо совершенное также не имѣетъ ограниченія въ своихъ атрибутахъ, но эти атрибуты опредѣленны. Существо совершенное есть такое существо, какимъ мы сами желали бы быть. Стараться соединиться съ нимъ это значить стараться уподобиться ему. Нашъ идеаль измѣняется вмѣстѣ и сообразно съ нашими спо

доказательства и составляющее ихъ силу, состоятъ во влеченіи или стремленіи нашего духа къ совершенству. Мы постоянно и неудержимо стремимся развить и утвердить это доказательство: наши глаза ищутъ ему подтвержденія въ небесной лазури; наше сердце взываетъ къ Совершенному среди безмолвія и т. д. Не въ качествѣ холоднаго заключенія мысли мы признаемъ совершенство; нѣтъ, мы признаемъ его, чтобы ему послѣдовать, чтобы имъ проникнуться и имъ жить. Нашъ внутренній опытъ такимъ образомъ подтверждаетъ историческій урокъ, который учитъ насъ, что цивилизаціи умираютъ безъ Бога. Онъ освѣщаетъ и даетъ содержаніе возвышенной абстракціи Аристотеля, по которой матерія облекается въ форму. Человѣкъ возвышается отъ животнаго духомъ, повинаясь одному и тому же влеченію, — влеченію къ совершенству.

V.

На дѣйствительныя трудности мы наталкиваемся тогда, когда пытаемся опредѣлить результатъ этого внутренняго опыта.

Мы сказали, что мы признаемъ абсолютное и совершенное существо въ силу внутренняго влеченія, въ силу настоятельной потребности. Но мы понимаемъ и воспринимаемъ только это влеченіе и эту потребность, т. е. извѣстное психическое состояніе, извѣстное чувство, но не предметъ этого чувства. Мы совершенно не понимаемъ абсолютнаго, не можемъ установить понятіе совершеннаго и, насколько мы можемъ опредѣлить эти двѣ идеи, онѣ кажутся намъ несовмѣстимыми. Что мы разумѣемъ подъ абсолютнымъ? То, что противоположно относитель-

ному, что ни отъ чего не зависитъ и ничѣмъ не ограничено. Это — Бытіе Парменида, Единое Плотина, не имѣющее разума, ибо оно выше разума, въ которомъ *implicite* заключается дуализмъ; это — Субстанція Спинозы, которую духъ человѣческой надѣляетъ безконечнымъ множествомъ неопредѣленныхъ и невыразимыхъ атрибутовъ: это — Безразличное Шеллинга, Идея Гегеля, которая опредѣляетъ себя лишь для того, чтобы постоянно разрушать свои опредѣленія. Это — Богъ бл. Августина и схоластическаго богословія, въ которомъ (Богъ) заключается всякая положительная реальность; это *maximum* и *minimum* Джіордано Бруно, бытіе — ничто (*l'être — néant*). Окена, — въ собственномъ смыслѣ *бытіе* — *ничто*, въ которомъ ничего нельзя отрицать, а стало быть ничего нельзя и утверждать, ибо всякое утвержденіе, очевидно, предполагаетъ отрицаніе противоположнаго: *ignorando cognoscitur*. Эта бездна рѣшительно преграждаетъ путь уму человѣческому, и ему остается лишь погрузиться въ нее.

А что такое существо совершенное, бытіе котораго мы думаемъ утверждать. Существо совершенное не имѣетъ ничего общаго съ метафизическою абстракціей: оно совмѣщаетъ въ себѣ все, что кажется намъ желательнымъ, достойнымъ любви и поклоненія, или (если желательное допускаетъ различіе худшаго и лучшаго) оно есть то, что лучше всего. Существо совершенное также не имѣетъ ограниченія въ своихъ атрибутахъ, но эти атрибуты опредѣлены. Существо совершенное есть такое существо, какимъ мы сами желали бы быть. Стараться соединиться съ нимъ это значитъ стараться уподобиться ему. Нашъ идеалъ измѣняется вмѣстѣ и сообразно съ нашими спо

собностями и нашимъ опытомъ и потому черты совершенства не могутъ быть окончательно установлены; но цѣль, постоянно отступающая и неуловимая для насъ, тѣмъ не менѣе остается одною и тою же цѣлью, если направление остается одинаковымъ. Существо совершенное есть то, съ которымъ мы стремимся соединиться. Реальность этого существа завѣряется нашимъ внутреннимъ опытомъ: мы ощущаемъ его лучшею стороною своего существа; а какая сторона въ насъ является лучшею, мы это знаемъ настолько, что сомнѣніе въ данномъ случаѣ невозможно. Такимъ образомъ, отличительныя черты совершеннаго существа суть атрибуты нравственные и ими предполагаемая, т. е. разумъ и сила. Совершенство есть вѣчная, неизмѣнная воля, желающая, чтобы было благо. Правда, нравственное благо само представляется для мысли загадкою. Кто стоитъ на почвѣ психологическихъ явленій, тотъ скажетъ намъ, что нравственное благо есть ничего не выражающее слово, которое каждый можетъ опредѣлять по своему произволу, если его не поставить въ связь съ чувственными реальностями удовольствія и страданія, такъ что нравственное благо, какъ желаніе доставить себѣ удовольствіе, всегда оставалось бы *средствомъ*, цѣлью же являлось бы *удовольствіемъ*. Но на это, конечно, и философъ и медикъ въ одинъ голосъ ¹⁾ скажутъ, что удовольствіе есть только извѣстный способъ воспріятія,—внутренній знакъ увеличенія силы или бытія, такъ что нравственное благо сводится къ желанію бытія и сливается съ самимъ бы-

¹⁾ См. Dr. Ch. Jéré, „Sensation et mouvement“. *Revue philosophique*, октябрьскій № 1885 и мартовскій 1886.

тѣмъ. Отсюда нѣтъ ничего легче возвращенія къ метафизической абстракціи, къ которой, повидимому, ведутъ всѣ пути. Но самая эта легкость должна возбуждать въ насъ недовѣріе: абстракція изобличаетъ только безсиліе нашего языка или слабость нашей интуиціи. Разрѣшеніе конкретнаго въ абстрактное, моральнаго къ чисто-метафизическому не приводитъ къ истинному рѣшенію вопроса.

Неизбѣжное отождествленіе желанія блага (*volonté du bien*) и желанія бытія ничего, конечно, не говоритъ нашей душѣ; тѣмъ не менѣе оно имѣетъ свое значеніе: оно позволяетъ намъ надѣяться, что въ той сферѣ, которая недоступна для нашей интуиціи, понятія абсолютнаго и совершеннаго тѣсно связаны.

Для непосредственнаго чувства, эти понятія другъ друга исключаютъ. Въ сферѣ нашихъ представленій нѣтъ другого совершенства, кромѣ добродѣтели, а добродѣтель есть не что иное, какъ побѣда. Кто говоритъ о нравственномъ порядкѣ, о нравственномъ совершенствѣ, тотъ необходимо говоритъ объ отношеніи, противоположеніи, ограниченіи. Какъ понять мужество безъ страданія, милосердіе (*charité*) безъ бѣдности (*indigence*), принимая эти послѣднія слова въ томъ тѣсномъ смыслѣ, какой освященъ обычаемъ?

И, однако, не смотря на все это, мы одновременно утверждаемъ и бытіе совершенное и бытіе безконечное. Безконечное кажется намъ отрицательнымъ, а совершенное положительнымъ условіемъ нашей мысли; одно есть точка опоры, другое—рычагъ. Безконечное представляетъ для насъ необходимость: невозможно остановиться на предположеніи, будто нѣтъ ничего, существующаго само чрезъ себя, и если мы будемъ отличать разумъ (*raison*)

отъ умствованія (raisonnement), то мы согласимся также, что невозможно приписывать свойство самобытности гипотетическому объекту нашихъ представлений, наирим. инертному атому. Нѣтъ, существо, имѣющее бытіе само чрезъ себя, можетъ быть ограничено только актомъ своей собственной воли, и потому мы должны допустить въ немъ способность самоограниченія. Въ этой способности мы давно уже ищемъ разрѣшенія антиноміи между понятіями абсолютнаго и совершеннаго ¹⁾). Что касается до существа совершеннаго, то мы къ нему стремимся, мы его желаемъ, имѣемъ въ немъ потребность. Признаніе бытія существа совершеннаго, такъ сказать, ставитъ насъ на ноги, сообщаетъ намъ устойчивость. Напротивъ, отвергая его, мы отрекаемся отъ самихъ себя. Нужно, чтобы оно было, нужно, чтобы его признавали какъ такое бытіе, которое *не можетъ не быть*, — нужно, чтобы существовалъ Богъ (il faut, que Dieu soit). Вѣровать въ Бога значить вѣрить въ долгъ, — значить вѣрить, что нравственное благо не есть преходящая иллюзія нѣкоторыхъ нервныхъ организмовъ въ извѣстный моментъ ихъ эволюціи, но имѣетъ свое основаніе въ самой природѣ вещей, что оно есть смыслъ вещей и высшая истина.

VI.

Эту живую волю, желающую блага, мы можемъ представить себѣ только подъ образомъ личности. Мы понимаемъ, что этотъ образъ не точенъ, не только въ чув-

1) См. *Philosophie de la liberté*.

ственномъ его смыслѣ, но и въ смыслѣ духовнымъ. Мы понимаемъ, что въ существѣ совершенномъ, какъ свободномъ отъ страстей, не можетъ быть борьбы со страстями; что, слѣдовательно, приписывать безконечному человѣческія добродѣтели было бы внутреннимъ противорѣчіемъ. Мы не понимаемъ, что такое Богъ *въ самомъ себѣ*: умозрѣнія въ этой области не приводятъ ни къ чему. Но углубляясь въ самихъ себя, мы воспринимаемъ, что такое Богъ по отношенію къ намъ и, можно сказать, что даже къ сознанию самихъ себя мы приходимъ только путемъ сознанія своего отношенія къ Богу, — чрезъ мысль о томъ, что Богъ желаетъ блага, блага всецѣлаго, только блага и всегда блага; что, слѣдовательно, Онъ желаетъ и нашего блага, слѣдовательно, насъ любить. Каково бы ни было происхожденіе моей умственной организаци, она обязываетъ меня въ нравственномъ благѣ искать послѣдняго основанія, и смысла бытія, а это все равно, что сказать, что Богъ меня любить. Я знаю, что Онъ есть, потому что я знаю, что Онъ меня любитъ; я существую только этою любовью. Въ наименѣ забытыхъ страницахъ своихъ сочиненій, Теодоръ Жюффруа краснорѣчиво (хотя нѣсколько искусственно) описываетъ ту ночь, въ которую разрушились вѣрованія его юности. Если я когда-нибудь завидовалъ этому дару краснорѣчія, такъ это было тогда, когда, однажды зимнимъ вечеромъ, сидя на террасѣ старой церкви, я почувствовалъ, какъ вмѣстѣ съ лучемъ вечерней звѣзды, въ меня, такъ сказать, вошло пониманіе этой Божественной любви. Это было пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ. Тогда я еще не успѣлъ основать своего очага. Я поспѣшилъ углубиться въ самого себя, ста-

радея сосредоточиться и молиться. Ощутивъ сильное влеченіе выразить полученное впечатлѣніе въ раздѣльныхъ мысляхъ, я записалъ его съ невѣдомою для меня страстностью, которая потомъ, никогда уже ко мнѣ не возвращалась: казалось, я хотѣлъ выгравировать полученное озареніе на страницахъ тетради, которыхъ я затѣмъ уже никогда не перечитывалъ. Я думаю, что эта тетрадь еще существуетъ; но я не осмѣливаюсь открыть ее, потому что увѣренъ, что слишкомъ велика разница между указаннымъ просвѣтлѣніемъ и словами, написанными мною въ то время. Съ этого времени я жилъ, страдалъ, испыталъ много несправедливостей, воспоминаніе о которыхъ тревожитъ мою душу, пытался строить системы; за это время моя душа пережила много такого, что побуждаетъ человѣка къ отрицанію; я видѣлъ, какъ одно за другимъ возникаютъ затрудненія и препятствія, понималъ, что ни на что не получилъ надлежащаго отвѣта; но — я никогда не сомнѣвался. Очевидность непосредственнаго сопрیکосновенія сильнѣе всѣхъ соображеній разсудка, всѣхъ непріятныхъ зрѣлищъ, всѣхъ недостатковъ. Мы — любимы, Богъ насъ любитъ, и вотъ, не взирая ни на что, я вѣрю въ Него!

Антропоморфизмъ нашихъ обычныхъ религіозныхъ представлений не можетъ вѣрно выразить истину, потому что онъ приписываетъ Богу ограниченія, несомвѣстимыя съ понятіемъ о первой причинѣ. Старанія богослововъ обосновать и преобразовать антропоморфное представленіе о Богѣ приводитъ только къ противорѣчіямъ, и даже хуже того. Частный промыслъ, по скольку онъ предполагаетъ нарушеніе законовъ, которые служатъ къ координаціи данныхъ опыта, несомвѣстимъ съ научною мыслью, а

слѣдовательно и съ потребностями дѣйствительной жизни ¹⁾. И тѣмъ не менѣе понятіе о личномъ Богѣ, какъ бы оно ни было несовершенно, не можетъ въ практической жизни ввести насъ въ заблужденіе, если мы пришли къ этой вѣрѣ въ Бога истиннымъ путемъ, — путемъ нравственнаго сознанія, — и поклоняемся Богу, какъ источнику и подателю благъ. Между вѣрой въ Промыслъ и детерминизмомъ природы нѣтъ необходимаго противорѣчія и несовмѣстимости, — если только мы будемъ смотрѣть на міръ (не касаясь другихъ, неизвѣстныхъ намъ, цѣлей), какъ на мѣсто, назначенное для развитія нравственныхъ существъ, предполагающаго борьбу и усиліе, испытаніе и утѣшеніе. Неизмѣнная воля, желающая осуществленія блага, — единственно-истиннаго блага — посылаетъ намъ то скорбь, то радость, сообразно съ состояніемъ нашей воли. Часто у насъ является искушеніе порицать существующій порядокъ; но, — кто знаетъ? — можетъ быть, это порицаніе, исходитъ изъ такихъ мотивовъ, которые угоднѣе Богу, чѣмъ хвала сердца, равнодушнаго къ бѣдствіямъ ближняго. Въ концѣ концовъ мы объ этомъ рѣшительно ничего не знаемъ и не понимаемъ; мы *должны* вѣрить и мы вѣримъ, вопреки всѣмъ видимостямъ, потому что блага желаетъ обсолютная воля, потому что отъ насъ самихъ долгъ требуетъ неизмѣнно желать его и потому что мы можемъ желать его только въ томъ случаѣ, если видимъ въ немъ истину.

1) Здѣсь на авторѣ отразилось вліяніе протестантскаго рационализма, замѣчаемое и въ другихъ мѣстахъ книги, когда овъ касается того же и подобныхъ вопросовъ (см. ниже). Эта односторонность не имѣетъ, однако, большого значенія въ общей связи его идей.

Мы понимаемъ нравственный порядокъ, какъ объектъ реальной воли, а не какъ содержаніе необходимаго закона, потому что дѣйствія необходимаго закона сами совершаются съ необходимостью, и потому не могутъ быть нравственнымъ благомъ. Это и есть то, что мы называемъ свободою Божества. Признать божественную свободу значитъ себѣ признать, что «Богъ желаетъ блага» и утвердиться на этомъ признаніи. И если мы вѣруемъ въ реальность нравственнаго порядка и понимаемъ, что нравственный порядокъ можетъ быть реальнымъ только въ томъ случаѣ, если онъ установленъ волею кого-нибудь, то этого достаточно для того, чтобы признать законность антропоморфизма, необходимаго для чувства и практической дѣятельности. Маттью Арнольдъ, который отождествлялъ религію съ нравственностію и ставилъ мораль выше всего, не шая сарказмовъ, осмѣивалъ мысль о личности Божества, все-таки находилъ, что представленіе о личномъ Богѣ неотдѣлимо отъ болѣе или менѣе интенсивной религіозной жизни. Очевидно, мыслитель не вѣренъ себѣ и не послѣдователенъ. Совершенно вѣрно, что мы не понимаемъ личности Божества, но не менѣе вѣрно и то, что нѣтъ религіи безъ молитвы, что разумъ не можетъ представить себѣ молитвы безъ Существа, которое насъ слышитъ, намъ отвѣчаетъ и принимаетъ наши молитвы, что безъ религіи не можетъ быть человѣчества. Попытки, которыя дѣлаются на нашихъ глазахъ для того, чтобы устроить жизнь человѣчества безъ религіи, въ концѣ концовъ, убѣдятъ въ этомъ даже самыхъ упорныхъ людей, если только они будутъ искренни и будутъ обращать вниманіе на осязательную связь между событіями настоящими и прошедшими. Что Богъ принимаетъ наши молитвы

или отвергаетъ ихъ, — въ этомъ нѣтъ ничего несовмѣсти-
маго съ неизмѣняемостію Его воли. Богъ желаетъ моего
блага и тогда, когда я не прошу его; но Онъ хочетъ,
чтобы я просилъ его, потому что для меня будетъ лучше,
если я буду просить его. И мое собственное благо тре-
буетъ то удовлетвореніе моего прошенія, то отказа, въ
немъ: Богъ, сообразно съ направлениемъ нашихъ жела-
ній, то посылаетъ намъ счастье, то испытываетъ насъ
страданіемъ. Коперникъ ничего не измѣнилъ въ картинѣ
неба.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Теодицея.

Если Богъ желаетъ блага, и метафизическій дуализмъ недопустимъ, то почему и откуда явилось зло? Вотъ въ чемъ состоитъ практическая проблема философіи. Въ сущности это только и есть въ собственномъ смыслѣ проблема, — жало сомнѣнія и сила всѣхъ отрицаній. Мы не говоримъ уже о школьно-теоретическихъ затрудненіяхъ: правда, и относительно ихъ нельзя, пожалуй, прійти къ полному соглашенію, но на нихъ можно пока не обращать вниманія. Мы все болѣе и болѣе убѣждаемся, что распространенныя нынѣ системы не суть чистый продуктъ естественной любознательности; что въ нихъ много предвзятыхъ мнѣній; что онѣ тенденціозны и черѣдко суть плодъ сознательной рѣшимости отдѣлаться отъ мысли о Богѣ. Однако, хотя нравственныя обязанности обыкновенно входятъ въ число тѣхъ вопросовъ, которые систематически подвергаются преслѣдованію; хотя способъ ихъ изложенія и доказательства иногда изобличаетъ антипатію или по меньшей мѣрѣ недостатокъ уваженія къ правиламъ традиціонной нравственности: мы все же не можемъ и не хотимъ считать ненависть къ добру главнымъ источ-

никомъ современнаго атеизма. Если и было нѣчто подобное въ началѣ того движенія, которое привело къ атеизму, то, конечно, нельзя этого сказать объ извѣстныхъ, отдѣльныхъ мнѣнiяхъ, которыя способствуютъ успѣшному его распространенiю. Нѣтъ, мы находимъ причину распространности атеизма въ исключительномъ довѣрiи къ экспериментальному методу, а также отчасти (долгъ искренности заставляетъ насъ сознаться въ этомъ) въ развитiи отвлеченнаго мышленiя, рефлексiи,—покрайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ областяхъ и отношенiяхъ. Богъ всегда былъ только для немногихъ лицъ предметомъ непосредственнаго *внутренняго* опыта; опытъ-же внѣшнiй и основанная на немъ индукцiя къ Нему не приводитъ. Когда значенiе авторитетовъ ослабляется, когда механическая привычка болѣе или менѣе перестаетъ управлять массами, когда каждый начинаетъ чувствовать заразу сомнѣнiя и задаетъ себѣ вопросъ: какъ же слѣдуетъ мыслить? или ищетъ основанiй для подтвержденiя своихъ вѣрованiй,—тогда непременно возникаетъ нашъ вопросъ: если мiръ имѣетъ свою причину всемогущее и всеблагое существо, то откуда-же зло? И невозможность найти на это хоть сколько-нибудь удовлетворительный отвѣтъ намъ кажется однимъ изъ главныхъ источниковъ современнаго невѣрiя и уснѣха системъ, старающихся объяснить мiръ безъ Бога.

I.

Итакъ приступимъ къ проблемѣ теодицеи, за которую все заставляетъ насъ взяться. Но прежде чѣмъ приступить къ ней, мы просимъ позволенiя сдѣлать одно личное наблюдениe, одно запоздалое *profession de foi*. Одинъ кан-

дидать на протестантскую кафедру недавно ¹⁾ совѣтовалъ критикѣ не судить о христіанской нравственности по моимъ сочиненіямъ, которыя для этого будто бы не годятся. Онъ былъ отчасти правъ: мои взгляды отличаются отъ тѣхъ, освященныхъ и неосвященныхъ преданіемъ, доктринъ, которыя, считая первородный грѣхъ необходимымъ для возбужденія въ человѣкѣ чувства добра, тѣмъ самымъ дѣлають изъ зла какую-то нравственную необходимость и кладутъ въ основу религіи прощенія такой принципъ: *felix culpa, qui talem Redemptorem meruit* ²⁾. По нашему мнѣнію, всѣ измышленія подобнаго рода обращаютъ нравственный порядокъ въ призракъ и уничтожаютъ тѣ основанія, по которымъ мы ищемъ базиса этого порядка въ универсальномъ принципѣ, — подводный камень, который тѣмъ болѣе страшенъ, что его почти невозможно обойти. Я не могу вѣрить въ Бога, если признаю невозможнымъ снять съ Него отвѣтственность за зло. Впрочемъ (по основаніямъ самымъ обыкновеннымъ) я усердно прошу моихъ читателей оцѣнивать мои мнѣнія сами по себѣ, независимо отъ ихъ отношенія къ какой бы то ни было религіозной системѣ. Если слово «свободомыслящій» означаетъ человѣка, который все, что онъ признаетъ, признаетъ только по внутреннимъ основаніямъ, послѣднимъ и окончательнымъ судьей которыхъ остается его собственная совѣсть, то полагаю, что я имѣю несравненно болѣе правъ на это прекрасное, хотя и опошленное имя, чѣмъ многіе изъ тѣхъ, которые имѣ

¹⁾ *Le principe de la morale d'après la philosophie de l'évolution*. Thèse de M. Masselieu, Paris 1886.

²⁾ Ibid, p. 92.

прикрываются. Въ глубинѣ сердца я чувствую себя свя-
 занымъ. Выражаясь точнѣе, я желалъ бы быть вѣрнымъ-
 церкви христіанской въ ея цѣломъ, въ той ея общей
 идеѣ, которая выше частныхъ ея формъ и установив-
 шихся подраздѣленій; но заслуживаю ли я имя христіа-
 нина и христіанскаго мыслителя, объ этомъ я представ-
 ляю судить другимъ. Вѣрно только то, что я ничего не
 признаю на томъ только основаніи, что такъ написано.
 Я полагаю, что всѣ идеи, выдаваемые за христіанскія, не
 исключая и тѣхъ, которыя весьма ясно и совершенно
 одинаково изложены въ евангеліяхъ и посланіяхъ, должны
 быть свободно изслѣдуемы и могутъ быть приняты не
 иначе, какъ только въ силу ихъ внутренняго значенія.
 Я отношусь одинаково какъ къ тѣмъ, которые признаютъ
 что-нибудь, такъ и къ тѣмъ, которые отвергаютъ что-
 нибудь только потому, что такъ написано: на ихъ суж-
 денія я не обращаю вниманія. Что касается до истори-
 ческихъ повѣствованій, то я думаю, что они, каковы бы
 ни были ихъ предметъ, должны быть оцѣниваемы по
 правиламъ критики, безъ всякихъ предвзятыхъ мыслей;
 такъ что событія, которыя кажутся сверхъестественными,
 т. е. несогласными съ порядкомъ природы, можно при-
 знавать за дѣйствительныя только въ силу извѣстнаго
 міропониманія, требующаго этихъ событій и дающаго имъ
 мѣсто въ своей системѣ. Ничего, по моему мнѣнію,
 нельзя допускать во имя авторитета,—не только потому,
 что для изслѣдованія правъ извѣстнаго авторитета все-
 таки приходится обращаться за помощію къ разуму, но
 главнымъ образомъ потому, что теорія, принятая въ имя
 авторитета, остается для насъ совершенно чуждою: мы
 вѣдь можемъ составить нѣчто цѣльное только изъ одно-

родныхъ элементовъ, намъ необходима свобода и именно истина должна освободить насъ. Поэтому то мы объясняемъ себѣ успѣхъ отрицательной философіи ея значеніемъ въ планахъ Провидѣнія. Слова Іисуса Христа о своей смерти, сказанныя ученикамъ: «если пшеничное зерно, падши на землю, не умретъ, то останется одно; а если умретъ, то принесетъ много плода» (Іоан. XII, 24);— эти слова мы давно ужъ примѣняемъ къ церковному строю и ко всякой религіи, основывающейся на авторитетѣ. Не признавая другого критерія, кромѣ очевидности рациональной и моральной, я однако поступилъ бы неразумно, если бы сталъ отвергать, что мои мнѣнія образовались подъ вліяніемъ преданія, и я не могъ бы избѣгнуть упрека въ томъ, что стараюсь влить вино новое въ мѣхи ветхіе. Впрочемъ, я уже подвергся глубокому вліянію критики, когда попытался, вмѣсто историческихъ доказательствъ, найти доказательства внутреннія въ христіанской религіи.

Въ настоящее время дѣло критики въ области богословія можно считать почти законченнымъ. Теперь не вѣрятъ уже въ авторитетъ церкви, не вѣрятъ въ боговдохновенность текста каноническихъ книгъ св. писанія. Но чтобы опредѣлить ту степень довѣрія, какую заслуживаютъ заключающіяся въ нихъ повѣствованія, нѣтъ другого критерія, кромѣ религіознаго сознанія, образовавшагося подъ вліяніемъ вѣры въ боговдохновенность св. текста. Мы не знаемъ будто бы и не можемъ отличить, что въ этихъ повѣствованіяхъ представляетъ историческіе факты, что легенду, что тенденціозную ссылку. Чудеса, на которыя указывали прежде какъ на доказательство, перѣдко служатъ теперь предметомъ глумленія для де

шевыхъ отрицателей и доставляетъ много хлопотъ тѣмъ, которые стараются отстоять ихъ, а вмѣстѣ съ ними и—Евангеліе, въ которомъ ихъ такъ много. Если я, съ своей стороны, вижу въ исторіи Іисуса Христа дѣло Божіе для спасенія человѣка и пытаюсь уразумѣть, въ чемъ именно состояло это дѣло; то я повинуюсь исходящему изъ этого источника обаянію, которое чувствую, не будучи въ состояніи отчетливо различить его элементы, въ особенности же—въ виду того могущественнаго дѣйствія, которое столь ясно сказывается въ удивительномъ перерожденіи нѣкоторыхъ моихъ ближнихъ подъ вліяніемъ вѣры во Христа Іисуса. Для оправданія христіанской добродѣтели достаточно указать на нравственное преуспѣяніе только одного какого-нибудь истиннаго христіанина, хотя бы теоретическія ученія христіанства оставались неудобопріемлемыми. Однако, до тѣхъ поръ, пока мы сами не исцѣлимся совершенно отъ нравственныхъ болѣзней, недостаточное вліяніе христіанства на большинство исповѣдующихъ его не перестанетъ насъ смущать и, для укрѣпленія своей вѣры, мы будемъ вынуждены лишь наблюдать, до чего доходятъ люди, отвергающіе христіанство.

Итакъ мы не отрицаемъ сверхъестественнаго; но мы не будемъ пытаться объяснять ни его дѣйствіе на насъ, ни его объектъ. Сверхъестественное для насъ есть именно то, что необъяснимо, и мы не знаемъ, кто могъ бы серьезно сказать, что для него все ясно, что онъ все объяснилъ. Содержаніе науки, по нашему мнѣнію, составляютъ только провѣренныя факты, приведенные въ извѣстную систему посредствомъ нѣкоторыхъ предположеній, которыя есть основаніе считать доступными для

провѣрки. Философія, которая глубоко отличается отъ спеціальной науки, на нашъ взглядъ, есть извѣстная система положеній, хотя и недоступныхъ для провѣрки, но согласныхъ съ разумомъ и требуемыхъ имъ. Все, что выходитъ за эти предѣлы, есть область личного вкуса и расположенія; каждый признаетъ или отвергаетъ здѣсь что-нибудь только по своимъ личнымъ основаніямъ, и споры въ этой области невозможны. Послѣ этихъ признаній, тѣ, которые, желая дать правильную оцѣнку моимъ мнѣніямъ, по прежнему все-таки стали бы называть ихъ богословскими, не давая своего личного опредѣленія этого термина, оказались бы не только несправедливыми по отношенію къ богословію, но и нарушили бы, какъ намъ кажется, правила честнаго спора. Если они разумѣютъ подъ богословіемъ ту рациональную доктрину, которая на языкѣ нашихъ сотоварищей называется теодицеей, то это было бы справедливо, но въ этомъ мы не представляемъ чего-нибудь особеннаго, потому что есть и другіе философы, которые даютъ еще мѣсто идеѣ о Богѣ. Если же богословская философія есть та, которая дѣлаетъ свои построенія въ виду какой-нибудь цѣли, намѣченной напередъ помимо разума, то я меньше, чѣмъ кто-нибудь заслуживаю имени подобнаго философа, ибо моя единственная цѣль, т. е. теоретическое оправданіе нравственной идеи, дана мнѣ исключительно разумомъ. Впрочемъ, я не на столько доволенъ полученными мною результатами, чтобы не принимать въ соображеніе чьихъ бы то ни было мнѣній и, съ другой стороны, не настолько закоренѣлъ въ своихъ мнѣніяхъ, чтобы уже не желать учиться.

II.

Поставленный въ началѣ этой главы вопросъ, который мы оставили ради этого личнаго отступленія, особенно богатъ уроками смиренія. Если есть Богъ, то откуда и почему зло? Детерминистическая теодицея не ставитъ этого вопроса, какъ бы ни были многочисленны и знамениты ея сторонники. Занимающія насъ проблемы для нея не существуютъ, потому что предметы этихъ проблемъ для нея имѣютъ существованіе лишь призрачное. Согласно послѣдовательному детерминизму, нѣтъ нравственнаго порядка и нѣтъ міра, — я разумѣю міръ, отличный отъ Бога, — или, если угодно, нѣтъ Бога, отличнаго отъ міра. Тѣ, которые, признавая нравственную свободу, считаютъ однако возможнымъ заимствовать у детерминистической теодицеи ея обыкновенные термины: неизбежное несовершенство конечнаго, наилучшій изъ возможныхъ міровъ, и проч., сами недостаточно убѣждены въ своихъ мнѣніяхъ, а потому мы и не видимъ необходимости обсуждать эти мнѣнія. Мы можемъ убѣдить только тѣхъ, которые принимаютъ наши послылки; всѣ наши усилія направлены къ тому, чтобы устранить затрудненія, которыя опытъ, повидимому, представляетъ усвоенію этихъ посылокъ: мы разумѣемъ абсолютный характеръ нравственнаго блага, признаніе воли Верховнаго Существа, какъ содержанія этого блага. Поэтому мы можемъ понять только одну теодицею, — именно ту, которую считаютъ за христіанскую и члены христіанской церкви и ея противники, — ту, по которой зло происходитъ не отъ Божественной воли, но должно рассматри-

ваться, какъ случайный фактъ, отвѣтственность за который всецѣло лежитъ на свободной твари. Мы не можемъ допустить другой теодицеи, кромѣ этой; потому что другія ведутъ къ оправданію такихъ представленій о началѣ міра, въ которыхъ мы не можемъ признать идеи о Богѣ, какъ она намъ дана нашимъ религіознымъ сознаніемъ.

Но возможна ли эта единственная теодицея? Она возбуждаетъ два главныхъ возраженія: одно раціональное, другое эмпирическое. Мы приступимъ сначала къ разбору перваго возраженія, которое намъ кажется менѣе грознымъ.

Нельзя себѣ представить, говорятъ намъ, чтобы Богъ не желалъ зла, когда зло существуетъ. Въ самомъ дѣлѣ, не впадая въ противорѣчіе съ самими собою, вы не можете отрицать у Бога характеръ существа безусловнаго. Существо безусловное есть въ тоже время и существо безконечное, въ томъ смыслѣ, что ему должно безъ всякаго ограниченія усвоить тѣ атрибуты, какіе согласны съ самымъ понятіемъ о немъ; вы приписываете Богу разумъ, т. е. все то, что есть опредѣленнаго и твердаго въ нашемъ понятіи о разумѣ; слѣдовательно, вы приписываете ему всевѣдѣніе: какъ бы разнообразно ни направлялся ходъ событій въ мірѣ, Богъ не можетъ не знать, что совершается и совершится. Въ дѣйствительности зло нашло себѣ мѣсто въ мірѣ; Богъ зналъ, творя міръ, что оно будетъ существовать въ немъ; слѣдовательно, Онъ его желалъ.

Мы не будемъ выставять противъ этой аргументаціи тонкостей метафизическаго богословія; не будемъ повторять вслѣдъ за блаженнымъ Августиномъ, Фомою Акви-

натомъ и ихъ учениками, что зло есть только недостатокъ бытія, творческая же воля имѣеть цѣлью бытіе, такъ что, хотя Богъ и знаетъ, что если Онъ сотворить міръ, то въ немъ явится зло, тѣмъ не менѣе Онъ не желалъ зла. Каково бы ни было достоинство анализа, сводящаго зло къ недостатку бытія, ¹⁾ но мы сильно сомнѣваемся, чтобы подобныя разсужденія произвели на кого-нибудь желательное впечатлѣніе. Напротивъ, мы опасаемся, что именно они приводили къ атеизму многихъ изъ тѣхъ лицъ, которымъ ихъ предлагали. Нѣтъ, мы даемъ совершенно другую постановку вопросу: благо и зло, по нашему мнѣнію, суть категоріи свободной воли, и предвѣдѣніе рѣшеній свободной воли намъ кажется понятіемъ самопротиворѣчивымъ. Мы знаемъ, что трудно (чтобы не сказать — невозможно) подчинить Бога закону времени; но не менѣе невозможно представить себѣ и вѣвременною дѣятельность. Всѣ подобныя проблемы въ концѣ концовъ приводятъ насъ въ область безпросвѣтной тьмы; но верхомъ заблужденія было бы думать, что отъ нашей воли зависить уклониться отъ нихъ. Если мы уклонимся, они опять возвратятся и овладѣютъ нашимъ умомъ, и агностицизмъ не защититъ насъ отъ этого. Мы можемъ мыслить только при помощи нашего ума, въ условіяхъ нашихъ способностей. Различіе на-

1) Этотъ анализъ, на нашъ взглядъ, не имѣеть никакого значенія, потому что основывается на реализаціи самой крайней абстракціи, чтобы не сказать простого слова. Чтобы свести качественныя различія къ большому или меньшему бытію, для этого нужно признать реальностію бытіе, какъ бытіе; но бытіе, какъ субстанція, всегда есть извѣстное определенное бытіе, — свойство или извѣстный образъ бытія.

стоящаго и будущаго для насъ необходимо. Въ данный моментъ, конечно, еще не опредѣлилось то рѣшеніе, какое приметъ свободная воля въ будущемъ, и признавать его опредѣлившимся значитъ видѣть то, чего нѣтъ. Предвѣдніе рѣшеній свободы не содержится въ понятіи всевѣднія. Мы можемъ и должны стоять за этотъ отвѣтъ, не потому, что нѣтъ другого отвѣта, но потому, что мы не можемъ найти другого. кромѣ этого.

Если возраженіе, основывающееся на всевѣдніи Божиюмъ, представляется неопровержимымъ, рѣшительнымъ и исходящимъ изъ самыхъ твердоустановленныхъ метафизическихъ понятій, то отвѣтъ, который мы сейчасъ предложили, послѣ другихъ отвѣтовъ, вѣроятно, покажется удовлетворительнымъ всякому, кто пожелаетъ какъ слѣдуетъ его обдумать. Но сердце, крайне заинтересованное въ этомъ вопросѣ, пожалуй имъ не удовлетворится. Сердце простираетъ антропоморфизмъ дальше, чѣмъ рассуждающій разумъ. На ряду со зломъ, на которое мы рѣшаемся свободно и которое по тому самому становится непостижимымъ, есть зло пассивное, невольное, есть влеченіе ко злу, солидарность зла, практическая невозможность для человѣка въ его средѣ не дѣлать иногда зла, не испытывать страданія и не причинять его, даже въ томъ случаѣ, когда онъ дѣлаетъ добро. Сердце ставитъ вопросъ не въ абстрактной формѣ, — можно ли узнать напередъ рѣшеніе абстрактной свободной воли съ непреложною достовѣрностію; оно примѣняетъ къ Богу понятія, какія оно имѣетъ относительно жизни. Оно задаетъ слѣдующій вопросъ: въ мірѣ, устроенномъ на началахъ, подобныхъ тѣмъ, какія намъ извѣстны, въ обществѣ существъ невинныхъ, для

каждаго изъ членовъ котораго возможно паденіе, и въ которомъ паденіе одного затруднило бы всѣмъ другимъ сохраненіе и укрѣпленіе ихъ невинности, — въ такомъ мірѣ и обществѣ не даны ли всѣ шансы къ нравственной порчѣ и развращенію? Если возможность паденія тождественна съ нравственною свободою, которую осуществленіе этой возможности искажаетъ и стремится упразднить, — то не служитъ ли это шансомъ, благоприятнымъ для зла? Допустимъ, что, при такомъ условіи, шансы развитія воли въ добромъ или зломъ направленіи одинаковы. Допустимъ, что первое рѣшеніе въ направленіи къ добру будетъ содѣйствовать обращенію доброй воли въ привычку или вторую природу, при чемъ зло сдѣлалось бы тогда уже практически невозможнымъ, — подобно тому какъ первое грѣхопаденіе явилось причиною того, что закрывался, хотя отчасти, путь къ доброй дѣятельности. Допустимъ все это и, однако, эта теодицея все же оказывается вынужденною видѣть благодѣтельность Бога въ такомъ актѣ, которымъ Богъ подвергаетъ свое твореніе всевозможнымъ случайностямъ.

Мы понимаемъ трудность допустить, что для Бога нѣчто существуетъ какъ будущее; мы понимаемъ, что колеблются усвоить Ему невѣдѣніе этого будущаго; наконецъ, мы еще лучше понимаемъ, когда относятся съ сомнѣніемъ (*gerigne*) къ идеѣ о такомъ отцѣ, который ставитъ участь своихъ дѣтей въ зависимость отъ всякихъ случайностей. Зло создало для насъ много непонятнаго и запутаннаго, и мы не пытаемъ надежды разъяснить это непоятное. И тѣмъ не менѣе мы позволяемъ себѣ держаться этого рѣшенія, которое многіе выдающиеся умы считаютъ такъ мало удовлетворительнымъ.

Вот основанія, которыя насъ склоняють къ этому. Мы вѣримъ въ Бога живого, который неизмѣнно желаетъ блага; ибо въ противномъ случаѣ нравственное благо было бы только химерой. Нашъ духъ стремится къ Богу, стремясь къ нравственному благу. По нашему мнѣнію, какъ и по мнѣнію Канта, одно только имѣетъ абсолютную цѣну—нравственное благо. Мы считаемъ верховнымъ благомъ осуществленіе нравственности и преклоняемся предъ тою волею, которая сдѣлала ея осуществленіе возможнымъ, — какою бы цѣною оно ни приобрѣталось, ибо всѣ цѣны, какія только можно себѣ вообразить, ниже ея цѣнности. Но неизбѣжнымъ условіемъ нравственнаго блага служить свобода воли или, — что тоже, — реальная возможность зла. Существо, нравственно доброе *по своей природѣ*, есть безмыслица, и совершенное противорѣчіе, хотя иные весьма почтенные люди, въ своемъ желаніи устранить все непріятное имъ и досадное, не замѣчаютъ этого. Нравственно-добрый человѣкъ есть человѣкъ добрый *по своей воли*. Добрый *по природѣ* это — добрый *помимо своей воли*; но добрый невольно не есть добрый. Скажемъ больше: доброе существо, доброта котораго была бы не его дѣломъ, но дѣломъ кого нибудь другого, не было бы самимъ собою, не было бы отдѣльнымъ существомъ, оно слилось бы съ тѣмъ существомъ, отъ котораго получило свою доброту. По этому, не взирая ни на что, мы утверждаемъ, что осуществленіе зла есть случайность, тогда какъ *возможность зла есть благо*, первое изъ благъ въ логическомъ порядкѣ, единственное, какое только можно себѣ представить, — основаніе всякаго положительнаго блага, потому что оно составляетъ дѣйствительную сущность нрав-

ственнаго существа. Выпустивъ это изъ вида, мы будемъ видѣть лишь одни призраки, — вмѣсто нравственнаго порядка рядъ противорѣчивыхъ измышлений, искусственно связанныхъ между собою, смѣну образовъ смерти и уничтоженія. Изъ этихъ призраковъ предпоследній нынѣ уже является на сценѣ, — мы разумѣемъ нигилистическій матеріализмъ, который дѣлаетъ изъ реального бытія, изъ бытія въ самомъ себѣ (т. е. мысли) ничего незначащей аксессуаръ того, что само по себѣ есть ничто. И этотъ матеріализмъ протягиваетъ руку послѣдному фактору современной исторіи, — абсолютному пессимизму, по которому бытіе необходимо есть зло, именно потому, что оно есть бытіе. Это есть отрицаніе бытія самимъ бытіемъ; это есть полнѣйшее самопротиворѣчіе и, однако, мы неизбѣжно придемъ къ этому заключенію, если не усвоимъ нравственной жизни такой цѣнности, которая была бы выше всѣхъ соединенныхъ съ нею опасностей. Если что и имѣетъ право на существованіе, то это, конечно, прежде всего нравственное благо.

Мнѣніе, по которому зло обязано своимъ происхожденіемъ вообще дурному выбору со стороны самихъ сотворенныхъ существъ, намъ кажется способно противостоять слѣдующему, повидимому вполне естественному, возраженію: «Всеблагій Богъ, провидя, хотя бы даже только какъ возможность, зло, имѣющее произойти въ мірѣ, не создалъ бы этого міра». Итъ, Онъ создалъ бы его, не смотря на эту опасность, если Онъ хотѣлъ, чтобы было благо, но вѣдь самое имя Божіе сводится для насъ къ слѣдующей формулѣ: «Я желаю, чтобы было благо». Этотъ отвѣтъ можетъ, пожалуй, показаться лишь передѣлкою Августинова отвѣта, съ которымъ мы только

что выразили свое несогласіе: «Богъ желаетъ бытія, зло же есть небытіе». Онъ можетъ также показаться простой вариацией темы Лейбница, который говорилъ: «міръ прекрасенъ, какимъ бы дурнымъ онъ намъ ни казался, потому что Богъ сотворилъ его». Наконецъ, можно признать его лишь дальнѣйшимъ развитіемъ теодіцеи предложенной Викторомъ Кузёномъ: «міръ хорошъ, потому что онъ существуетъ». И всѣ эти формулы, въ свою очередь, не представляютъ ли просто только различные способы, какими мы выражаемъ свое собственное желаніе бытія? — Мы съ этимъ, пожалуй, согласны, если будутъ на этомъ настаивать. Но мы предложимъ одну поправку: *бытіе, котораго мы желаемъ, есть бытіе истинное*. Возможность зла есть необходимая тѣнь, которую отбрасываетъ истинное бытіе, бытіе нравственное, реальность въ собственномъ смыслѣ. Если понимать эту возможность зла, какъ неизбѣжную, она объяснить намъ, почему дуализмъ кажется столь правдоподобнымъ, и дуализмъ дѣйствительно можетъ быть побѣжденъ только путемъ серьезнаго размышленія, которое показываетъ намъ, что возможность зла есть положительное благо. Можетъ быть, подобныя разсужденія не удовлетворять безпристрастнаго человѣка, но въ данномъ случаѣ самъ разумъ не позволяетъ намъ быть безпристрастными: онъ утверждаетъ Бога; можно сказать, что въ сущности своей онъ есть не что иное, какъ стремленіе соединиться съ Богомъ, — влеченіе, производимое идеею Божества на животное, изъ котораго она дѣлаетъ человѣка. Какъ бы незначительна ни была для насъ возможность вѣрить въ Бога, мы *должны* вѣрить.

III.

Зло есть то, что не должно бы существовать и что мы должны стараться уничтожить. Неудивительно, потому, что мы чувствуемъ трудность оправдать его, какъ нѣчто должное, что мы стремимся объяснить себѣ его происхождение и что оно остается камнемъ преткновенія для нашей мысли. Но указанные нами доводы, которыми строго говоря мы можемъ удовольствоваться, имѣютъ отношеніе лишь къ богословскому возраженію: «Богъ какъ его понимаетъ религіозное сознание, не можетъ быть виновникомъ міра, въ которомъ есть зло». Разсмотрѣніе даннаго міра, въ отличительныхъ чертахъ его строя, сообщаетъ, однако, новую силу возраженію и, по этому, ставить новую задачу для теодицеи.

Существо свободное призвано само себѣ поставить ту цѣль, какая ему преднамѣчена. Оно можетъ выполнять или не выполнять планы своего Творца; можетъ утверждать себя дурно или хорошо въ своемъ бытіи, которое достойно названія бытія въ истинномъ смыслѣ этого слова лишь въ томъ случаѣ, если зависитъ и отъ самаго существа; оно призвано къ самоосуществленію, потому что въ этомъ его благо и, если оно осуществляетъ себя дурно, то слабость, помраченіе ума, страданіе и нравственное развращеніе будутъ естественными слѣдствіями этого пагубнаго рѣшенія. Мы можемъ со всею строгостію допустить все это. И все же, зло, которое мы находимъ въ мірѣ, повидимому, не можетъ быть ни естественнымъ слѣдствіемъ, ни законнымъ (это въ особенности) дѣйствіемъ грѣха, совершеннаго однимъ сво-

однымъ существомъ, — человѣкомъ. Таково возраженіе опыта противъ нашей теодицеи. Страданіе и смерть, тотъ ужасный законъ, по которому чувственныя существа живутъ одно на счетъ другого, были, говорять уже прежде появленія человѣка.

Это соображеніе, основывающееся на фактъ страданія, кажется довольно серьезнымъ. Съ нравственной стороны затрудненіе еще серьезнѣе. Грѣхъ можно вмѣнять только одному лицу. Каждый отвѣтственъ только за свои дѣйствія, за свои желанія. Но въ этомъ мірѣ мы претерпѣваемъ послѣдствія (добрыхъ или злыхъ) дѣйствій другихъ людей, какъ въ чувственной сторонѣ нашей природы, такъ и въ самой нашей волѣ. Мы находимся въ зависимости отъ своей среды. Наши склонности и наши идеи суть мотивы нашихъ дѣйствій, и эти мотивы только отчасти представляютъ наше собственное дѣло. Они намъ даны по наслѣдству, путемъ воспитанія, которое основывается на естественной довѣрчивости и на инстинктѣ подражанія. Мы рождаемся въ болѣзненной средѣ, и не можемъ предохранить себя отъ зараженія. Это такіе факты, которые никто не пытается оспаривать и которые было бы бессмысленно не принимать во вниманіе. Неправда отцовъ наказывается на ихъ потомкахъ до четвертаго рода, и гораздо далѣе. Приходится примириться съ этимъ, ибо это фактъ очевидный. Но справедливо ли это? Нужно вѣрить въ справедливость этого, чтобы вѣрить въ Бога, но мы не будемъ пытаться объяснить этотъ фактъ, ибо не хвалимся тѣмъ, что понимаемъ его. Мы вѣримъ въ Бога, — кто знаетъ почему? Можетъ быть по привычкѣ, можетъ быть въ силу традиціи, можетъ быть также по духу противорѣчія, — для

того, чтобы отличиться от другихъ, порисоваться, подобно покойному виконту Шатобріану. Но если это такъ, то, во всякомъ случаѣ, это совершается нами безсознательно: мы думаемъ, что мы вѣримъ въ Бога потому, что должно въ Него вѣрить, потому что Онъ есть потребность нашего разума и всего нашего существа; мы думаемъ, что вѣримъ въ Него потому, что ощущаемъ Его внутри себя; потому, что живемъ Имъ, какъ ни жалка эта жизнь; потому что, поднимаясь вверхъ, наши взоры встрѣчаются съ Его взоромъ и мы чувствуемъ, что этотъ вѣчный взоръ влечетъ насъ къ себѣ и ставитъ насъ на свое мѣсто. Какъ бы ни была слаба внутренняя жизнь, — она переноситъ испытанныхъ ее въ такую сферу, о которой умы резонирующие ничего не знаютъ и о которой, если они говорятъ что нибудь, то говорятъ только глупости (*des sottises*). Такъ какъ индукции имѣютъ различныя базисы и опыты различныя точки отправленія, то нѣтъ никакого средства притти съ такими резонѣрами къ соглашенію. По этому-то и не слѣдуетъ ссылаться на свой опытъ! Это непростительный мистицизмъ. Впрочемъ, я объ этомъ уже достаточно говорилъ.

„Существуетъ три рода людей, говоритъ Паскаль: одни, нашедши Бога, служатъ Ему; другіе, не нашедши, ищутъ Его; третьи живутъ, не нашедши Его и не стараясь найти. Первые разумны и счастливы; послѣдніе безумны и несчастны; средніе несчастны и разумны“ ¹⁾. Для этихъ-то среднихъ мы и пишемъ. Они не вкусили (*goûté*) Бога и, вѣроятно, именно это привело ихъ къ

¹⁾ *Pensees* Ed. Havet, p. 346.

тому, что они перестали искать Его. Но и они имѣютъ основанія вѣрить въ Бога. Нѣкоторыхъ изъ этихъ основаній мы коснулись и, если они слѣдили за нашими разсужденіями, то увидятъ, что преодолевъ или обойдя нѣкоторыя препятствія, они находятся теперь предъ новымъ препятствіемъ болѣе труднымъ и страшнымъ, чѣмъ все другія. Мы разумѣемъ *солидарность грѣха*. Для нашей задачи нѣтъ никакой надобности показывать, что солидарность зла естественна и неизбѣжна. Показать, что ее можно согласовать съ закономъ справедливости и, слѣдовательно, съ бытіемъ Божиимъ, признавать которое мы имѣемъ много другихъ основаній, — вотъ единственно возможный исходъ и цѣль послѣдующихъ разсужденій и, если мы не достигнемъ этой цѣли, то мы ничего не сдѣлали.

Явленія нравственной солидарности заставляютъ поставить и вопросъ о естественной солидарности въ самой рѣшительной и острой формѣ. Справедливо ли, что одинъ расплачивается за другого? Справедливо ли, что одинъ можетъ быть испорченъ другимъ? Въ самой формѣ этихъ вопросовъ уже заключается и ихъ рѣшеніе. Если разсмотрѣніе отношеній одной личности къ другой имѣетъ существенное значеніе, если индивидуумъ составляетъ все, если онъ есть цѣль, если истинная проблема міра есть проблема о судьбѣ отдѣльныхъ личностей (индивидуумовъ), то, очевидно, нравственная солидарность есть несправедливость изъ несправедливостей. Существуютъ религіозныя системы, которыя принимаютъ за основаніе три слѣдующія, ясно выражаемая или подразумеваемая, положенія: а) нравственное совершенство Бога всемогущаго, — какъ верховный догматъ; б) отождествленіе бытія

индивидуальнаго съ бытіемъ истиннымъ, — положеніе ходячей метафизики, которое безотчетно принимается за точку отправленія, какъ нѣчто, не подлежащее сомнѣнію; наконецъ с) солидарность поступковъ и участи людей, какъ фактическая данная. Эти системы, какую бы форму онѣ ни принимали въ качествѣ толкованій историческихъ и легендарныхъ событій, привели къ самымъ чудовищнымъ догматическимъ концепціямъ, къ ужаснымъ противорѣчіямъ, ключъ къ которымъ даетъ намъ исторія, показывая, что эти объясненія участи отдѣльныхъ личностей представляютъ только простую передѣлку прежнихъ системъ, въ которыхъ индивидуумъ ничего не значилъ. И однако, каковы бы ни были эти богословскія системы, онѣ служили рамкой для самой интенсивной и самой чистой религіозной жизни, потому что въ индивидуумѣ есть нѣчто такое, что выше индивидуума. Ихъ послѣднее слово было преданность, самоотверженіе; это слово повсюду отзывалось, какъ эхо. Правда, для большинства проповѣдь о самоотверженіи была выгодна и они спѣшили извлечь изъ нея свою долю выгоды; но для нѣкоторыхъ самоотверженіе имѣло значеніе прекраснаго образа и правила жизни, которому они стремились подражать.

Въ концѣ концовъ, этому подражанію мы и обязаны тѣмъ, что разрозненные элементы нашего соціальнаго міра еще кое-какъ держутся вмѣстѣ.

Чтобы рѣшить вопросъ, мирится ли фактическая солидарность съ предполагаемымъ нами закономъ справедливости, для этого нужно опредѣлить понятіе индивидуума, установить отношеніе его къ виду, вида къ роду, рода къ міру и, наконецъ, — многого къ единому. Принципъ

противорѣчія, конечно, есть основной логическій законъ; но его нужно съ большою осторожностію примѣнять къ конкретнымъ фактамъ. Люди, поспѣшные въ своихъ заключеніяхъ, не избѣгнуть односторонности и исключительности (*simplisme et exclusivisme*); а тѣ, которые будутъ ждать объединенія и примиренія всѣхъ элементовъ проблемы, рискуютъ ждать безъ конца.

IV.

Мы были бы вполне довольны, если бы намъ удалось показать, что несправедливость солидарности мнимая. Чтобы достигнуть этого, намъ необходимо прежде всего установить единство творенія. Эта и есть первая наша задача.

Для этого замѣтимъ съ самаго начала, что индивидуумъ, какимъ мы его знаемъ, не есть самъ по себѣ опредѣленное существо: онъ не имѣетъ условій своего существованія въ себѣ самомъ, онъ существуетъ только черезъ видъ, а видъ въ свою очередь мыслимъ только въ мірѣ и посредствомъ міра. Индивидуумъ, разсматриваемый, какъ составной элементъ міра, какъ атомъ (дѣло конечно, не въ названіи) міра есть только фикція нашего ума. То, что пресловутая современная школа (позитивизмъ) называетъ теперь научною философіей, есть лишь глава изъ фізіологіи и носитъ имя философіи лишь по недоразумѣнію. Но мы считаемъ себя обязанными напомнить объ этомъ: притязаніе рѣшить философскія проблемы въ собственномъ смыслѣ слова (т. е., послѣдніе вопросы, касающіеся истиннаго основанія вещей) при помощи спеціально-научныхъ методовъ есть величайшее безразсудство

и очевиднѣйшее *petitio principii*. Изслѣдованіе и координація чувственныхъ явленій составляетъ единственный предметъ науки въ собственномъ смыслѣ, и она не можетъ подняться выше тѣхъ данныхъ, которыя составляютъ общее свойство совокупности этихъ явленій. Матеріализмъ допускаетъ крайнюю цѣлѣпость, признавая антецедентомъ сознанія тотъ объектъ, который дается ему не иначе, какъ чрезъ сознаніе и помимо сознанія для насъ совсѣмъ не существуетъ. Если матеріализмъ остается вѣрнымъ этому своему отождествленію чувственного и реального, то онъ сводится къ механизму и, такъ какъ онъ не въ состояніи объяснить *происхожденіе* движенія, — не объясняетъ ничего. Инертный атомъ, индивидуальный элементъ есть лишь фикція разума и, какъ фикція, ничему не помогаетъ при объясненіи движенія. Напротивъ, если мы будемъ находить причину движенія въ движущемся предметѣ, если признаемъ силу за свойство матеріи, то матеріализмъ, который даетъ гипотетическій базисъ для научныхъ вычисленій, превращается въ гилозонизмъ, который уже не даетъ этого, и мы теряемъ атомъ, недѣлимое, существующее само чрезъ себя. Если атомы, которые мы допускаемъ для удобства мышленія, дѣйствительно надѣлены силою, если они обладаютъ активностію; то они существуютъ только посредствомъ своего дѣйствія на другіе атомы; каждый изъ нихъ представляетъ условіе другого, и разъединять ихъ все равно, что ихъ уничтожать. И въ самомъ дѣлѣ, взаимодѣйствіе есть универсальный законъ, открываемый опытомъ. Но если взаимодѣйствіе существенно-необходимо для отдѣльныхъ существъ, если они могутъ быть мыслимы только въ зависимости другъ отъ друга, если ихъ независимое существованіе

невозможно; то ихъ независимая множественность не можетъ быть признаваема истиннымъ antecedентомъ явленій,—многое, независимое существованіе котораго немыслимо, очевидно, можетъ быть лишь обнаруженіемъ единства. Взаимность дѣйствія есть самый общій законъ явленій во всѣхъ сферахъ и на всѣхъ ступеняхъ бытія. И эти сферы сами взаимно другъ друга обусловливаютъ, эти степени располагаются одна надъ другою: это многообразное единство и есть міръ. Монизмъ, конечно, есть истинное названіе этой доктрины,—монизмъ, не только какъ противоположность дуализму субстанции мыслящей и субстанции протяженной, пассивнаго безъ самодѣятельности и активнаго безъ воспримчивости, но и—какъ отрицаніе всякаго индивидуально-пезависимаго существованія. Монизмъ, какъ намъ кажется, есть правильный выводъ изъ данныхъ опытной науки. До сихъ поръ, мы находимся въ согласіи съ мнѣніемъ, которое, повидимому, теперъ признается господствующимъ.

Итакъ *міръ—единъ*,—отмѣтимъ сначала это положеніе. Потомъ, чтобы имѣть въ виду всѣ пункты проблемы, спросимъ еще разъ, можемъ ли мы найти въ этомъ единомъ мірѣ причину его существованія. Мы не думаемъ этого. Мы не послѣдуемъ за эмпиризмомъ, когда онъ требуетъ отъ насъ не заниматься этимъ вопросомъ: отказаться отъ изысканія причины, существованія вещей, значитъ отречься отъ своего собственнаго разума, значитъ искалѣчить себя. Нельзя думать, будто міръ, въ которомъ ставится вопросъ о причинѣ, не имѣетъ причины. Понятіе-же о *причинѣ* вещей не отличается отъ понятія объ ихъ *цѣли*. Бытіе должно имѣть цѣль. Тѣ, которые измышляютъ противорѣчіе между рядомъ причинъ

дѣйствующихъ и рядомъ причинъ конечныхъ, равно какъ и тѣ, которые, не прибѣгая къ этому пустому софизму, ограничиваются утверженіемъ, что для нихъ достаточно механизма, — объ эти категоріи мыслителей съ торжествомъ провозглашаютъ, что бытіе не имѣетъ ни причины, ни цѣли, а между тѣмъ сами - же преслѣдуютъ извѣстную цѣль, произнося подобныя рѣчи. Какая это цѣль? Мы можемъ только гадать объ этомъ; но, во всякомъ случаѣ, на нашъ взглядъ ихъ доктрина есть, такъ сказать, отрицаніе наукою самой себя. Наука предполагаетъ гармонію субъекта и объекта; требуетъ, чтобы разумъ нашель себя въ своемъ объектѣ. Поэтому этотъ міръ, который по свидѣтельству опыта представляетъ субстанціональное единство, долженъ имѣть цѣль; и эту цѣль можетъ представлять только нравственное благо, потому что одно только нравственное благо само въ себѣ обладаетъ характеромъ и достоинствомъ цѣли. Поэтому мы стараемся понять міръ при посредствѣ того предположенія, что онъ имѣетъ цѣлью осуществленіе нравственнаго порядка. Но нравственный порядокъ предполагаетъ законъ, въ томъ первоначальномъ смыслѣ этого слова, которымъ предполагается законодатель. Богъ одинъ только не имѣетъ цѣли и закона, или, если угодно, Онъ самъ для себя и цѣль и законъ. Онъ выше всѣхъ категорій мысли. Итакъ, мы хотимъ видѣть въ мірѣ созданіе и дѣло Божественной воли, которая указываетъ ему, въ качествѣ цѣли, осуществленіе нравственнаго порядка, и мы будемъ настаивать на этомъ мнѣніи, пока будетъ хоть какая нибудь-возможность его поддерживать.

Теперь, тотъ же самый опытъ, который показываетъ намъ, что въ отношеніяхъ индивидуумовъ другъ къ другу

господствуетъ неизбежная несправедливость, ясно говоритъ намъ, что міръ единъ. Если мы поймемъ, что справедливость можетъ царствовать въ отношеніи между творческою волею и міромъ, разсматриваемомъ въ своемъ единствѣ, то мы, хотя и не разрѣшимъ еще вопроса, затрагивающаго насъ, самое наше существо, тѣмъ не менѣе сдѣлаемъ значительный шагъ къ искомому рѣшенію.

Солидарность элементовъ и членовъ міра, транзитивная причинность ¹⁾, которую послѣдовательные индивидуалисты не могутъ допустить, но безъ которой имъ трудно избѣжать детерминизма, показываетъ намъ, что міръ одушевленъ одною и тою же жизнью. Единство вида еще болѣе очевидно. Не входя въ разборъ субстанціонализма и феноменализма, въ которомъ (разборѣ) не такъ легко ориентироваться, не высказываясь ни въ пользу монизма живой субстанціи, ни въ пользу дуализма души и тѣла, который можетъ быть понимаемъ различными способами, — замѣтимъ только, что фізіологическое единство не подлежитъ сомнѣнію; отецъ и мать, очевидно продолжаютъ въ своихъ дѣтяхъ; размноженіе есть лишь форма приращенія (*l'accroissement*) и эволюціи; половое размноженіе есть усовершенствованное отдѣленіе (*sectionnement*); мы можемъ вредить и истреблять другъ друга, но родъ человѣческій всегда будетъ организмомъ высшаго порядка, — организмомъ, элементы котораго обладаютъ самодѣятельностію. Поколѣнія смѣняются другъ друга, подобно

¹⁾ Т. е. вліяніе, причинное дѣйствіе *одного* существа, *одного* тѣла, *одного* атома на другое существо, тѣло и т. д., — отъ перваго отдѣльное.

тому какъ химическія молекулы перемѣщаются въ составляемомъ ими отдѣльномъ организмѣ: вещь или форма, субстанція или законъ, — дѣло не въ словахъ, конечно, а въ томъ, что единство человѣческаго рода есть твердо установленное положеніе.

Абсолютная независимость индивидуальныхъ душъ мирится ли съ тѣлеснымъ единствомъ вида? Можно ли простираť дуализмъ до такихъ крайнихъ предѣловъ? Не думаю. Предсуществованіе душъ представляетъ удобство въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ; но эта гипотеза только отодвигаетъ вдаль трудность теодицеи, не разрѣшая ее, хотя, съ другой стороны, и идея непосредственнаго и абсолютнаго творенія, одновременнаго съ моментомъ зачатія, возбуждаетъ большія затрудненія. Та и другая гипотеза одинаково кажутся несогласными съ фактами умственной и нравственной наслѣдственности, которые въ такомъ изобиліи постоянно представляются нашему наблюденію и имѣютъ съ фізіологическою наслѣдственностію столь тѣсную связь, что весь этотъ дуализмъ является очень подозрительнымъ. Нашу вѣру въ реальность своего *Я* не могутъ поколебать явленія внушенія и двойственной (*alternante*) памяти, о которыхъ теперь такъ много говорятъ. Мы предоставляемъ феноменалистамъ по профессіи выпутываться изъ этого затрудненія, и не сомнѣваемся, что это имъ не удастся. Что же касается насъ, то допускаемое нами различіе между потенциальнымъ и актуальнымъ состояніемъ вполнѣ защищаетъ насъ отъ отрицательныхъ выводовъ, которые хотятъ сдѣлать изъ этихъ любопытныхъ фактовъ. Мы не думаемъ, что вся реальность души или нашего *Я* заключается въ его самосознаніи; мы не думаемъ, что паше

Я уничтожается въ явленіи обморока; мы не считаемъ бредней сумасшедшаго за *измѣненіе* личности. Подъ условіемъ сохраненія свободной воли, которую мы охотно согласились бы назвать сверхъестественною, мы склоняемся къ монизму, отвергая лишь термины его материалистической формулы. Мы не стали бы говорить, что сила есть качество матеріи; а сказали бы, что свойство занимать пространство или обнаруживаться въ пространствѣ есть атрибутъ бытія, силы, воли. Эта поправка, по нашему мнѣнію, имѣетъ за себя весьма вѣскіе доводы, ибо понятіе силы тождественно съ понятіемъ бытія, тогда какъ инертная матерія сама по себѣ есть ничто и по истинѣ была бы небытіемъ, если бы мы стали видѣть въ ней что-нибудь иное, кромѣ способа, какимъ существа являются другъ друга.

Что касается до спора между монизмомъ и дуализмомъ по вопросу о человѣкѣ, то, пожалуй, трудно привести какіе-нибудь доводы, которые положили бы конецъ этому спору; но какимъ бы способомъ мы его ни рѣшали, умственное и нравственное единство человѣческаго рода намъ кажется столь же достовѣрнымъ, какъ и его физическое единство. Мы почерпаемъ всѣ свои идеи изъ одного и того же источника; оригинальность самыхъ выдающихся умовъ сводится лишь къ нѣкоторымъ новымъ комбинаціямъ; дифференціация индивидуумовъ совершается въ предѣлахъ единства.

Однако, установки единства человѣческаго рода на основаніи факта нравственной солидарности еще недостаточно для оправданія этой истины. Для того, чтобы аргументъ приобрѣлъ должную силу, нужно еще показать, что солидарность индивидуумовъ есть отношеніе нормаль-

ное, — есть существенное свойство человечества. А для этого нужно изслѣдовать вопросъ при помощи истиннаго критерія, какимъ для насъ служить идея нравственная. Солидарность сначала кажется намъ чистою несправедливостью, — когда мы наблюдаемъ ея дѣйствія со внѣ или когда намъ самимъ приходится подчиняться ей закону и внѣшнимъ слѣдствіямъ. Но становясь на нравственно-практическую точку зрѣнія, мы скоро замѣчаемъ, что признавать ее есть нашъ долгъ. Что такое человеколюбіе, любовь, если не это признаніе солидарности, въ качествѣ нашего нормальнаго состоянія? Пусть твоя радость будетъ моею радостью, и твоя скорбь — моею скорбью! Я желаю жить жизнью человечества. Я не могу наслаждаться ни благами земными, ни небеснымъ блаженствомъ, до тѣхъ поръ пока вокругъ меня свирѣпствуютъ вражда и страданіе.

«Я люблю и хочу страдать» ¹⁾), — я хочу страдать, пока страдаютъ другіе! Это вопль сердца, любовь, а любовь есть истина жизни. Индивидуализмъ поверхностенъ, какъ и знаніе: — ему недоступна ни высота, ни глубина бытія. Любовь самоотверженіе, которыя, какъ мы знаемъ, составляютъ наше благо, приводятъ къ гармоніи настроенія и воли, — къ взаимному проникновенію умовъ другъ другомъ, къ обществу совершенному, въ которомъ разносторонне развиты индивидуальности работаютъ на пользу цѣлаго. Отсюда мы поймемъ смыслъ и значеніе индивидуальныхъ разностей. Различныя формы нравственнаго достоинства и красоты, которыя въ одной личности были бы несовмѣстимы, обнаруживаются въ цѣломъ, — и на пользу

¹⁾ Эпиграфъ *Poésies* de M-me Edmond de Pressensé.

цѣлаго, благодаря разнообразію личности. Такимъ образомъ, осуществляется или должно осуществляться единство творенія въ формѣ, самой высокой и истинной,— въ формѣ единенія (union) единства нравственнаго, единенія воли, ибо воля—это бытіе бытія (c'est l'être de l'être). Если внимательно и въ простотѣ сердца прислушаться къ голосу совѣсти, то она научитъ насъ, что цѣль бытія есть единство. А такъ какъ цѣль предмета есть осуществленіе его сущности, то отсюда слѣдуетъ, что бытіе въ своей сущности едино.

Растеніе, созрѣвая, производитъ сѣмя. Законы логики и природы научаютъ насъ, что въ концѣ, такъ сказать, вновь появляется начало. Единое по своей цѣли и сущности твореніе было едино и по своему началу. Единство цѣли есть единство нравственное, иначе сказать, твореніе само должно приобрѣсти его. Единство начальное или естественное дано творенію, которое должно сохранить и преобразовать его. Научая насъ, что твореніе едино по своей цѣли, совѣсть даетъ намъ понять, что оно было едино и по началу.

Эти соображенія, конечно, не вполне разрѣшаютъ поставленный нами вопросъ. Мы доказываемъ при посредствѣ нравственнаго закона, что солидарность не случайное, но существенное свойство и объясняемъ ее при помощи единства. Это единство, которое должно осуществляться людьми свободно и добровольно, предполагаетъ индивидуацію и объясняетъ намъ смыслъ индивидуальныхъ различій. Эти послѣднія естественно являются причиною неравенства человѣческихъ жребіевъ, хотя и не оправдываютъ его. Проблема разрѣшается только на почвѣ практической жизни: никто не будетъ считать судьбу неспра-

ведливою по отношенію къ себѣ, коль скоро перестанетъ смотрѣть на себя, какъ на цѣль.

V.

Прежде чѣмъ продолжать, повторимъ вкратцѣ сказанное. Изложивъ мотивы, по которымъ мы вѣруемъ въ Бога и напомнивъ наиболѣе сильные доводы противъ этой вѣры, мы поставили вопросъ, не есть ли бытіе Божіе, не смотря на всю серьезность этихъ отрицательныхъ доводовъ, предположеніе все-таки допустимое? Сдѣлавъ предварительно это предположеніе, мы нашли, затѣмъ, для своей вѣры оправдывающій ее и разумный мотивъ въ голосѣ совѣсти, по которому нравственное благо само по себѣ обладаетъ такою цѣнностью, что не можетъ итти въ сравненіе ни съ какимъ другимъ благомъ. Нравственность предполагаетъ возможность дѣлать зло, а отсюда является возможность оправдать существованіе міра, въ которомъ есть зло. Совѣсть точно также говоритъ намъ о единствѣ творенія, и даетъ намъ такимъ образомъ отвѣтъ на то, по видимому, весьма вѣское возраженіе, которое основывается на солидарности зла. Прискорбно, конечно, что болѣзнь распространяется по всему организму; но для избѣжанія этого неудобства нужно было бы, чтобы совсѣмъ не было организма и болѣзни, а мы нашли достаточныя основанія для оправданія существованія организма и возможности болѣзни. Всѣ эти положенія держатся, такъ сказать, только на одной ниточкѣ и эта нить прикрѣплена лишь къ одной точкѣ; но нить все же достаточно крѣпка: эта нить—логика; точка, на которой она держится, — нравственное сознаніе. Нить, такъ сказать,

наэлектризована: всякій, кто притронется къ ней, вызоветъ изъ нея искры. Впрочемъ, трудно допустить, чтобы этотъ длинный рядъ идей сдѣлался когда нибудь популярнымъ. И затѣмъ наши идеи имѣютъ другой недостатокъ: онѣ смутно напоминаютъ то вѣрованіе, которое лежало въ основѣ отживающей цивилизаціи. По этому многие считаютъ бесполезнымъ серьезно обсуждать ихъ: ихъ говорятъ, такъ легко перетолковать; къ нимъ тотчасъ приложить извѣстный эпитетъ и подорвать довѣріе. Вѣдь враги суевѣрія не стыдятся прибѣгать къ предразсудкамъ! Но оставимъ въ покоѣ людей, окончательно закоренѣвшихъ въ своихъ мнѣніяхъ и предразсудкахъ! Что-же касается тѣхъ, которые ищутъ истины, то, если они дѣйствительно сознали и прочувствовали все нестроеніе нашего времени и его отчаянное положеніе, если они искренно стремятся къ проясненію своихъ представленій, — они не будутъ смотрѣть на предметъ односторонне, но примутъ во вниманіе всѣ его стороны, не исключая даже и тѣневой. Они зададутъ себѣ вопросъ и объ «отжившемъ» и скажутъ, что, быть можетъ, и оно имѣло смыслъ и что, быть можетъ, причина его паденія заключается не столько въ самомъ его принципѣ, сколько въ тѣхъ искаженіяхъ, какія произвели въ этомъ принципѣ человѣческое невѣжество и эгоизмъ. Въ самомъ дѣлѣ, мы стоимъ, повидимому, въ настоящее время на порогѣ такой религіи, единственная задача которой состоитъ въ томъ, чтобы возстановить разрушенное, исправить испорченное, возвратить потерянное. Мы достаточно чувствуемъ, что наши старанія примирить фактъ зла и всѣ его ужасы съ существованіемъ Верховной Воли, неизмѣнно желающей блага, были бы бесплодны и даже болѣе, чѣмъ бесплодны,

если бы эти старанія не давали намъ по крайней мѣрѣ надежды на полное торжество добра. Но объ этомъ послѣ.

Итакъ, мы полагаемъ, что психологія эмпиризма есть психологія искусственная, въ которой факты урѣзаны и искажены *апріорною* рѣшимостію уничтожить все *апріорное*. Самый твердый и самый важный результатъ Критики Канта, на нашъ взглядъ, состоитъ въ установкѣ того положенія, что формы мышленія нужны для объективированія нашихъ впечатлѣній, путемъ котораго мы получаемъ *вещи*, составляющія содержаніе опыта. Дѣйствіе виѣшняго міра и самопроизвольная реакція духа, *a priori* и *a posteriori*, чувство и разумъ всегда находятся въ неразрывномъ сочетаніи и взаимно проникаютъ другъ друга. Тѣмъ не менѣе каждый изъ этихъ двухъ факторовъ имѣетъ свою собственную область, — такую сферу, въ которой одинъ господствуетъ, а другой является подчиненнымъ. Апріорная мысль играетъ подчиненную роль въ экспериментальной наукѣ (хотя она и здѣсь существенна и необходима), такъ какъ задача этой науки, собственно говоря, состоитъ въ томъ, чтобы провѣрить гипотезы, которыя внушаетъ апріорная мысль. Въ свою очередь опытъ и ощущеніе не чужды идеалу; искусство и само метафизическое умозрѣніе лишь упорядочиваютъ и извѣстнымъ образомъ распредѣляютъ элементы, данные путемъ ощущенія. Оба фактора остаются въ сплѣ, оба имѣютъ свое право, и обоимъ имъ равно необходимо удовлетворять. Оптимизмъ спиритуалистовъ настоящаго времени не признаетъ и рѣшительно отвергаетъ опытъ, надъ которымъ еще такъ недавно издѣвался идеализмъ. Напротивъ, матеріализмъ, называющій себя монизмомъ, позитивизмъ, пессимизмъ, разсматривающій идеаль лишь въ

смыслъ такой противоположности реальному, осуществленіе которой никогда не можетъ быть достигнуто, — всѣ эти появившіяся, въ силу реакціи, измышленія нарушаютъ права разума. Они, хотя и вѣжливо, но точно также выпроваживаютъ разумъ, какъ и тѣ теоріи, которыя прямо оспариваютъ его существованіе. Богъ — это утверждение разума. Страданіе, глупость, злоба — это ежедневное зрѣлище и, такъ сказать, хлѣбъ обыденной жизни. Зло есть урокъ опыта. И ни одного изъ этихъ факторовъ нельзя ни игнорировать, ни отвергать: вотъ въ чемъ заключается узелъ трагедіи!

Вотъ почему мы не пытаемся представить зло иллюзіей: вѣдь это значило бы стараться обмануть самого себя. Но тому же самому мы терпимъ зло не безъ протестовъ противъ него: отвергать Бога значило бы отречься отъ своего разума, — значило бы совершить самоубійство. Поэтому желая доказать, что Богъ — не виновникъ зла и не отрицая реального существованія зла, мы признаемъ виновникомъ его самое тварь. Мы думаемъ, что Богъ его лишь допустилъ и допустилъ потому, что такое допущеніе было условіемъ положительнаго блага, а равно и потому, что у Бога есть средства уничтожить зло. Вотъ почему мы возвращаемся къ платоновской идеѣ паденія, которая находится также въ священной традиціи Евреевъ и которою католическое богословіе пользуется для того, чтобы доказать необходимость установленныхъ ею обрядовъ и іерархіи, ихъ совершающей. Мы объясняемъ солидарность зла единствомъ субъекта паденія, каковое единство связуетъ между собою всѣ члены человеческого рода. И, быть можетъ, мы оправдаемъ это парадоксальное единство, если откроемъ его въ человѣкѣ

возстановленномъ и возрожденномъ. Но какъ понимать это паденіе и его субъектъ?

Спрашивать о томъ, что такое паденіе, значить спрашивать, что такое зло, а зло мы не можемъ опредѣлить, не опредѣливъ напередъ добра. Мы не понимаемъ нравственныхъ категорій независимо отъ тварныхъ существъ. Правда, мы усвояемъ ихъ Богу, и имѣемъ основаніе это дѣлать, потому что имѣемъ потребность молиться. Но мы рѣшительно не понимаемъ этихъ божественныхъ совершенствъ. Все, чему насъ въ этомъ отношеніи научаетъ совѣсть, — это то, что Богъ есть неизмѣнное желаніе блага, блага человѣческаго, — какъ мы его понимаемъ и можемъ осуществлять. Различіе добра и зла предполагаетъ прежде всего бытіе существа свободнаго, способнаго къ различнымъ рѣшеніямъ, — по меньшей мѣрѣ способнаго отвѣчать да или нѣтъ на извѣстное опредѣленное вліяніе или внушеніе со стороны. Затѣмъ, для своего осуществленія, идея нравственности предполагаетъ реальность закона, котораго выше нравственного субъекта. Здѣсь-то нравственность и вступаетъ въ связь съ религіей. Эта связь состоитъ не въ чувствованіяхъ надежды и страха. Нѣтъ. Конечно, этими чувствованіями нельзя пренебрегать, но они все же имѣютъ лишь второстепенное и побочное значеніе и которыя сверхъ того требуютъ особеннаго, спеціальнаго оправданія, такъ какъ вѣдь страхъ наказанія не можетъ быть мотивомъ нравственности. Вотъ почему истинная связь религіи и нравственности состоитъ не въ этихъ чувствованіяхъ надежды и страха, а въ томъ, что нравственное дѣйствіе есть исполненіе *заповѣди*. Таковъ смыслъ слова «долгъ» и именно это и дѣлаетъ его столь неприятнымъ для нѣ-

которыхъ людей. Однако, рѣчь здѣсь идетъ не о какой-нибудь произвольной заповѣди. По причинѣ ли невѣжества или по злонамѣренности, люди искажаютъ понятіе о релігіозной нравственности, представляя ее себѣ, какъ повиновеніе какому-нибудь какъ бы распоряженію высшаго существа, при томъ—повиновеніе изъ страха предъ той властью, какую это существо имѣетъ надъ нами: дѣло не въ силѣ, а въ правѣ. Нравственность предполагаетъ бытіе существа, *высшаго* въ сравненіи съ нравственнымъ дѣятелемъ, получившимъ отъ него свою опредѣленную природу: ибо, если бы нравственный дѣятель т.-е. человѣкъ могъ быть въ абсолютномъ смыслѣ тѣмъ, чѣмъ онъ хочетъ быть, то благомъ для него было бы просто его фактическое желаніе, или, лучше сказать, слово «благо» совсѣмъ не имѣло бы тогда смысла, такъ какъ идея не можетъ быть мыслима независимо отъ субъекта, его представляющаго. Благо нравственнаго дѣятеля состоитъ въ томъ, чтобы свободно осуществлять полученную имъ природу, перевести возможность въ дѣйствительность, перевести потенцію, составляющую его сущность, въ актуальное состояніе, — быть такимъ, какимъ его создалъ Богъ, желать себя такимъ, каковъ онъ есть въ возможности или въ идеѣ. Зло слѣдовательно состоитъ въ томъ, что человѣкъ желаетъ утвердить себя какъ-нибудь иначе, а не согласно своей идеѣ. Зло многообразно, благо едино. Изъ опыта мы не знаемъ другихъ нравственныхъ субъектовъ, кромѣ личностей, въ числѣ которыхъ находимся и мы. Опытъ показываетъ намъ, что эти личности рождаются другъ отъ друга и взаимно опредѣляютъ свое положеніе. Но разумъ возводитъ насъ и выше той среды, отъ которой мы происхо-

димъ, — къ бытію въ самомъ себѣ, отъ котораго происходятъ и міръ и человѣчество. Итакъ, наше нравственное благо состоитъ въ томъ, что мы должны желать себя и вести себя, какъ члены человѣчества; должны развивать и облагораживать свою природу для служенія человѣчеству, стараясь соединиться съ нимъ, чтобы утвердиться, вмѣстѣ съ нимъ, въ Богѣ и, такъ сказать, погрузиться вмѣстѣ съ нимъ въ источникъ нашего бытія, ибо потеряться въ немъ значитъ найти себя и осуществить свою задачу.

Жить всѣмъ вмѣстѣ жизнью Божіею, — вотъ въ чемъ благо. Отсюда зло есть желаніе жить и поступать такъ, какъ будто бы мы сами отъ себя владѣли тѣмъ, что получили: зло это гордость, —этотъ практическій атеизмъ, къ которому атеизмъ теоретическій мало что прибавляетъ. Зло есть желаніе исключительно самихъ себя въ отдѣльности, —когда мы отдѣляемъ себя отъ тѣла, членами котораго состоямъ, какъ дѣлаютъ эгоисты, скупцы, честолюбцы и сластолюбцы. Наконецъ, зломъ же должно быть признано подчиненіе инстинктамъ, уступки страстямъ и общему «теченію»: все это — слабость и малодушіе. Практическая мораль есть медицина души, предполагающая патологию, данныя которой мы только что отмѣтили.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Твореніе и эволюція.

Дѣйствительное состояніе міра, которое мы ставимъ въ связь съ паденіемъ, повидимому, указываетъ на единство сознанія надшаго человѣчества. Потребность вѣрить въ Бога заставляетъ меня думать, что между людьми *должна* существовать полная солидарность: законъ совѣсти, обязывающій меня бороться со зломъ въ другихъ людяхъ такъ же, какъ и съ своимъ собственнымъ, невозможность побороть зло въ себѣ самомъ, не преслѣдуя его въ другихъ, — все это весьма ясно учитъ меня, что такая солидарность *дѣйствительно* существуетъ. Виновникъ зла — одинъ; но мы всѣ заключились въ немъ. Съ точки зрѣнія номинализма, который смотритъ на міръ и на человѣчество, только какъ на собраніе обособленныхъ и независимыхъ другъ отъ друга существъ; съ точки зрѣнія робкаго эмпиризма, который ничего не хочетъ видѣть дальше того, что является въ настоящей дѣйствительности, такая нравственная солидарность, конечно, есть полная несправедливость; но никто не осмѣлится отрицать ея фактическое существованіе, и нравственное сознаніе избавляетъ насъ отъ этого односторонняго партикуляризма во всѣхъ его видахъ, показывая

намъ, что въ добровольномъ и свободно осуществляемомъ единствѣ заключается нашъ истинный идеаль. Вотъ почти все, что мы можемъ сказать для того, чтобы дать теодицеѣ надежную точку опоры: этого намъ кажется, достаточно. Не давая отвѣтовъ на всѣ вопросы, это соображеніе позволяетъ, однако, надѣяться, что въ опытѣ мы не встрѣтимъ непреодолимыхъ препятствій для тѣхъ вѣрованій, въ которыхъ нуждается наша природа.

I.

Но гдѣ помѣстить и какъ представить себѣ это первобытное созданіе, которое продолжаетъ еще существовать въ насъ? Это покрыто мракомъ неизвѣстности и невѣрный свѣтъ различныхъ догадокъ только еще болѣе сгущаетъ его. Прежде всего что разумѣть подъ сотвореніемъ свободнаго существа? Создала ли творческая воля мгновенно (*instantanément*) законченный организмъ, въ извѣстной подходящей средѣ, существовавшей раньше или появившейся вмѣстѣ съ нимъ? То что теперь, по свидѣтельству нашего опыта, представляетъ продуктъ жизни, не было ли сначала antecedentомъ жизни? Райскія рѣки не были ли окаймлены вѣковою растительностію? Былъ ли созданъ первый человекъ въ состояніи возмужалости, со всѣми тѣми извилинами и дифференціаціями, которыя анатомія наблюдаетъ или предполагаетъ въ мозгу цивилизованнаго человека, происходящаго отъ цивилизованной, много и упорно мыслившей и дѣйствовавшей, расы? Если онъ обладалъ органами извѣстнаго качества, то онъ также имѣлъ чувствованія, склонности, потребности, идеи, выраженіемъ, продуктомъ и орудіемъ которыхъ служатъ эти органы;

если онъ былъ опредѣленъ совнѣ, то онъ долженъ былъ быть опредѣленъ и внутренно, — во всѣхъ отношеніяхъ, за исключеніемъ самаго главнаго. Но все это, очевидно, не легко понять. Существо детерминированное нельзя назвать свободнымъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ здѣсь нужно понимать слово „свобода“. Если его природа совершенна и недоступна вліянію зла, то уже нельзя понять, какимъ образомъ зло все-таки находитъ къ нему доступъ. Изображая совершенство Адама самыми яркими красками, приписывая ему самое живое и ясное чувство присутствія и воздѣйствія Божія, богословы сдѣлали для него паденіе столь труднымъ, что оно становится почти невозможнымъ. Существо свободное само дѣлаетъ себя тѣмъ, что оно есть; поэтому прежде, — чѣмъ оно не проявило дѣятельности, оно не можетъ обладать истиннымъ бытіемъ. оно не можетъ быть тѣмъ, чѣмъ оно призвано сдѣлаться. Обыкновенно твореніе, кажется, понимаютъ просто какъ фабрикацію (confectіon) съ тѣмъ только различіемъ, что творецъ самъ создаетъ для себя и матеріаль. Такимъ образомъ созданнымъ существамъ для осуществленія совершенства оставалось бы только пребывать въ неподвижности. Мы не можемъ согласиться, съ этимъ мнѣніемъ: тварь должна перейти отъ невинности къ святости т. е. должно перейти отъ небытія къ бытію, — въ святомъ и нравственномъ смыслѣ этого слова. Цѣль можно искать только въ добровольномъ единеніи твари съ Творцомъ, а для того, чтобы актъ такого единенія былъ возможенъ, нужно предположить предварительное разъединеніе: зло могло бы состоять въ усиленіи этого разъединенія или просто въ упроченіи его. Для того, чтобы дитя научилось ходить, его нужно взять отъ его матери. Мать протяги-

васть ему руки, и оно должно броситься на нихъ; оно тотчасъ упадетъ, если пойдетъ въ другую сторону или если заупрямится и будетъ стоять на мѣстѣ. Но предварительное разъединеніе необходимо. Это разъединеніе и есть актъ творенія. Такъ какъ сотвореніе уѣстанціи есть нелѣпость, *contradictio in adj-ecto*,—идея, невозможность которой всякій пойметъ, если только постарается опредѣлить смыслъ употребляемыхъ имъ словъ, то мы можемъ понимать подъ твореніемъ только извѣстную дифференціацію бытія, обособленіе или выдѣленіе извѣстнаго зародыша, призваннаго осуществлять себя отдѣльно (*se réaliser à part*), въ виду какой нибудь цѣли.

Вотъ въ чемъ заключается *отрицательный элементъ* творенія. Мы не можемъ избѣжать его, если только не будемъ представлять себѣ самого Бога, прежде акта творенія, существомъ относительнымъ, что, однако, только отодвигало бы затрудненіе, при томъ, не ослабляя его, но, напротивъ, увеличивая. Итакъ, твореніе есть выдѣленіе зародыша, способнаго самостоятельно развиваться заключающуюся въ немъ потенцію нравственной жизни. Вотъ какъ мы понимаемъ эволюцію, признавать которую натуралистовъ заставляютъ, повидимому, столь очевидные факты, что они все болѣе и болѣе берутъ перевѣсъ надъ философскою мнительностію и религіозными предразсудками нѣкоторыхъ изъ нихъ. Обыкновенный эволюціонизмъ находится въ связи съ одностороннимъ эмпиризмомъ, который, въ своей теоріи познанія систематически отнимаетъ у духа все, что составляетъ его существо и силу. Кто подчиняется индукціи, не отрекаясь отъ самого себя, тотъ долженъ допустить актуальное бытіе прежде потенціального, и понимать эволюцію, какъ отвѣтъ на

вызовъ, какъ постепенную *подготовку* (incubation) свободы. Онъ не будетъ обращать вниманія на то, что такой способъ пониманія явленій весьма часто соединяется съ пантеистическими тенденціями. Это для него не первое и, вѣроятно, не послѣднее недоразумѣніе.

Но какія бы права на наше довѣріе ни имѣла та мысль, что твореніе лучше всего представлять себѣ подъ образомъ эволюціи,— она далеко не устраняетъ всѣхъ затрудненій. Настоящее состояніе міра и его *видимый* генезисъ, какъ объ немъ учитъ наука, свидѣлствуютъ о томъ, что въ мірѣ дѣйствуетъ имманентный разумъ,— разумъ ограниченный (хотя въ сравненіи съ нашимъ и безконечный) и борющійся съ препятствіями. Вотъ почему мы продолжаемъ смотрѣть на міръ, какъ на продуктъ дѣятельности твари, созидающей себѣ тѣло и достигающей предназначенной ей свободы только послѣ того, какъ свойственный ей организмъ явится въ законченномъ видѣ. Эволюція отдѣльнаго человѣка, *микрокосма*, намъ кажется наиболѣе вѣрнымъ и естественнымъ символомъ универсальной эволюціи. Такимъ образомъ мы въ буквальномъ смыслѣ можемъ называть Бога своимъ Отцомъ, хотя нѣкоторые изъ официальныхъ истолкователей словъ Того, кто училъ насъ называть Его своимъ Отцомъ, не хотятъ, чтобы мы были Его сыновьями, потому что,— говорятъ они,— есть одинъ только Сынъ, рожденный изъ сущности Отца, а мы приходимъ изъ другой сущности.

Но мы не понимаемъ этого.

II.

Если паденіе влечетъ за собой отвѣтственность (а это мы должны допустить), то оно предполагаетъ у падшаго

дѣятеля дѣйствительную свободу. Поэтому нужно допустить, что это паденіе совершилось въ опредѣленный моментъ времени и, согласно освященному вѣками преданію, слѣдуетъ приписывать его первой человѣческой четѣ. Мы не находимъ непреодолимыхъ препятствій къ этому ни въ томъ, что, по нашимъ предположеніямъ, предшествовало паденію, ни въ томъ, что за нимъ послѣдовало.

Прежде всего, что касается до послѣдствій паденія, то очевидно, что постоянно смѣняющіяся поколѣнія представляютъ одно существо, продолжающее свою жизнь въ этихъ поколѣніяхъ. Певинные или виновные, мы все были въ Адамѣ, если только были когда-нибудь Адамъ (а мы не знаемъ ни одного вѣскаго возраженія противъ его существованія). Что мы не испытываемъ раскаянія въ его грѣхѣ, это доказываетъ только нашу слабость. Какъ много, въ самомъ дѣлѣ, грѣховъ, вина которыхъ всецѣло лежитъ на насъ лично, и въ которыхъ мы, однако, не каемся, потому что совершенно объ нихъ забыли! Да, мы можемъ и должны раскаиваться въ этомъ первомъ паденіи и мы дѣйствительно раскаиваемся. Мы можемъ и должны въ немъ каяться, потому что можемъ и должны силою любви отождествлять себя со всемъ человечествомъ. Только закоренѣлый и вздорный догматизмъ можетъ осуждать слезы и молитвы, которыми люди стараются очистить души усопшихъ. Фактически мы оплакиваемъ грѣхъ Адама въ своихъ собственныхъ грѣхахъ, потому что совѣсть обязываетъ насъ обвинять себя въ нихъ, какъ если бы мы были вполне способны избѣгнуть ихъ; и только отвлеченная разсудочность, рефлексія говорить намъ, что это не такъ, хотя она и не

можетъ точно опредѣлить границы нашей свободы. Кто понялъ нравственную солидарность, кто каждую минуту признаетъ себя орудіемъ или соучастникомъ неправды другихъ (хотя его благородство, можетъ быть, не позволить ему слагать на другикъ часть своей вины), тотъ долженъ или совершенно отрицать нравственную отвѣтственность ¹⁾ и впасть въ натуралистическій детерминизмъ, или признать, что грѣхъ Адама есть дѣйствительно его грѣхъ.

Что касается до обстоятельствъ, *предшествовавшихъ* паденію, то мнѣніе, которое ставить въ зависимость наши порочныя склонности и солидарность зла отъ паденія перваго человѣка, — это мнѣніе не объясняетъ того довольно очевиднаго факта, что страданіе и смерть, борьба за существованіе предшествовали его появленію. Кто считаетъ преступленіемъ, что щука ѣстъ линея, тотъ не колеблясь увидитъ въ этомъ доказательство предсуществованія нравственнаго зла. Но предполагать, что тигры въ раю питались травю было бы пустою уловкой, потому что подобные тигры необходимо должны были бы имѣть совсѣмъ другой пищеварительный аппаратъ, чѣмъ теперешніе представители кошачей породы и уже не были бы тиграми. Говоря общѣе, послѣ появленія человѣка въ природѣ не могли произойти измѣненія, настолько глубокия, чтобы дать мѣсто всѣмъ тѣмъ явленіямъ, которыя хотѣла бы устранить наша чувствительность. Если позволительно признать аксіомой, что по закону справедливости страданіе и смерть должны имѣть причиною нравственное зло, то тогда пришлось бы допустить, что

¹⁾ Съ сохраненіемъ отвѣтственности *легальной*, согласно прекрасному различенію, сдѣланному г. Леви Брюль.

паденіе совершилось раньше эволюціи. На работу природы тогда нужно было бы смотрѣть, какъ на начало возстановленія, при чемъ потенція добра находилась бы въ борьбѣ съ утвердившеюся уже потенціей зла. Зло, согласно опредѣленію, есть отрицаніе бытія, успіе устроиться внѣ условій бытія, реальное стремленіе къ уничтоженію. Поэтому на точку отправления эволюціи (была ли она разрѣженной матеріей пли чѣмъ-нибудь еще) нужно было бы смотрѣть, какъ на продуктъ первобытнаго зла, какъ на угасшій и линившій себя жизни духъ, который однако продолжаетъ еще существовать благодаря закону, болѣе сильному, чѣмъ его стремленіе къ саморазрушенію, — какъ на духъ, испорченность котораго обнаруживается съ новою силою всякій разъ, какъ онъ возвращается къ жизни, хотя эта испорченность постоянно побѣждается. Такому дуализму будто бы и учать явленія природы, — по мнѣнію тѣхъ, кто смотритъ на нихъ съ участіемъ и состраданіемъ. Мы не рѣшаемся ни окончательно отклонить его, ни принять безъ колебаній. Онъ не кажется намъ необходимымъ и не избавляетъ насъ отъ затрудненій. Онъ не кажется намъ необходимымъ: ибо даетъ слишкомъ много мѣста ощущенію. Что животныя пожираютъ другъ друга, — это представляетъ подробность не имѣющую большой важности, разъ животныя подвержены смерти. Кто знаетъ? можетъ быть этотъ конецъ есть наименѣе мучительный? Вѣдь этого никто не испыталъ. И смерть есть неизбѣжный коррелятивъ рожденія въ извѣстной опредѣленной средѣ. Безъ памяти о прошедшемъ и представленія о будущемъ, страданіе одного момента не представляетъ чего-либо особенно страшнаго (*est peu de chose*). Что касается до насъ, то мы должны

имѣть въ виду, что нравственность,—а она есть самое важное,—предполагаетъ побѣду надъ самимъ собой. Если сознание обязательства, долга гдѣ-либо прекращается, то это только въ радости самопожертвованія,—такъ что страданіе является приправа, безъ которой міръ, такъ сказать, потерялъ бы свой вкусъ ¹⁾. Это не выраженіе экзальтированнаго благочестія,—нѣтъ, этому учитъ здравый смыслъ. Противоположная же мысль принадлежитъ несостоятельному сенсуализму. Итакъ, не ссылайтесь, какъ на очевидную истину, на ту мысль, что фактъ страданія предполагаетъ нравственное зло. Блаженство должно быть достигнуто. Сверхъ того, если бы отодвинули паденіе за предѣлы міра, въ которомъ царствуетъ смерть, то отъ этого мы немного бы выиграли. Для нашихъ инстинктовъ стали бы удобопонятнѣе, и менѣе ужасны нѣкоторыя важныя подробности настоящаго міропорядка; но для насъ не стало бы понятнѣе, что такое мы сами. Мы всегда могли бы сказать себѣ: «существо свободное есть то, которое само себя дѣлаетъ тѣмъ, чѣмъ оно есть; и однако свобода выбора предполагаетъ сознание, доступное для вліянія мотивовъ, соответствующихъ его потребностямъ,—предполагаетъ природу установившуюся и опредѣленную». Много ли мы выиграемъ отъ того, что допустимъ раньше нашей эволюціи еще эволюцію?

III.

Мы изслѣдовали различныя мнѣнія и предположенія, и не рѣшаемся сдѣлать выборъ. Однако, *не все знаютъ не*

¹⁾ La douleur est un condiment sans lequel l'univer s'affadirait.

значить непременно *ничего не знать*. Мы не можем представить себя виновника нашей судьбы; мы не знаем, где его поместить. Наше происхождение остается в непроходимом мраке. Но вот что мы знаем: солидарность желаний, характеров и судьбы, которую (солидарность) мы испытываем, как факт, есть наше нормальное состояніе, потому что этого требует любовь. Любовь такимъ образомъ доказываетъ дѣйствительность единства рода и міра и позволяетъ намъ существованіе зла считать слѣдствіемъ какой-нибудь вины нашего родоначальника. Разсматриваемая въ общихъ своихъ чертахъ, ученіе о грѣхопадении не оказываетъ намъ никакой помощи при объясненіи неравенства въ распредѣленіи богатства и здоровья, просвѣщенія и добрыхъ примѣровъ, обстоятельствъ и искушеній. Мы напрасно ищемъ справедливости въ участи, постигающей отдѣльныхъ лицъ; но мы перестаемъ жаловаться на судьбу, когда перестаемъ смотрѣть на самихъ себя, какъ на цѣль. Наша цѣль не знаніе и наука, но практическая жизнь, и нашихъ знаній о мірѣ и его порядкѣ для насъ достаточно, когда мы ясно видимъ тотъ путь, который указываетъ намъ нашъ долгъ. Такимъ образомъ, не смотря на презрѣніе, съ какимъ относятся къ этой идеѣ фаталисты и нѣкоторые предубѣжденные теисты, мы можемъ примирить съ закономъ справедливости существованіе внутреннихъ расположеній и давленій среды, дѣлающихъ для насъ практически неизбѣжнымъ нарушеніе нравственного закона, если будемъ смотрѣть на эти расположенія и давленія, какъ на вторую, такъ сказать, природу, созданную силою грѣхопадения, въ которомъ мы становимся виновными въ силу нашего изначальнаго единства.

Паденіе и сначала и теперь, безъ сомнѣнія, состоитъ въ желаніи возвыситься, устроить себѣ независимое существованіе, помимо Творца.

Физическое зло съ этой точки зрѣнія естественно можно понимать, какъ слѣдствіе зла нравственнаго и какъ средство противъ него, хотя и не необходимо приписывать ему именно это происхожденіе. Дойдя до этихъ двухъ идей, — идеи единства творенія и — паденія рядомъ вѣскихъ соображеній, мы можемъ принять ихъ, хотя и не въ состояніи дать отвѣты на вопросы относительно *способа* творенія и состоянія твари *прежде* ея паденія, относительно того, какъ представлять себѣ эту катастрофу и первыя ея слѣдствія. Для насъ довольно понять, что фактическое состояніе міра все-таки не несомвѣстимо съ существованіемъ Бытія идеальнаго, въ Которомъ мы видимъ единственную причину и смыслъ всякаго существованія, — для насъ этого довольно, чтобы признать существованіе этого Бытія; ибо признавать это есть настоящая потребность нашего ума и сердца. Мы становимся людьми, утверждая бытіе Божіе.

IV.

Согласно съ вышеприведенными разсужденіями, опытъ не можетъ насъ привести къ отверженію вѣры въ Бога, хотя онъ и представляетъ много такого, что сильно препятствуетъ сохраненію и поддержанію этой вѣры. Во всякомъ случаѣ, идея Бога, благого и праведнаго, не можетъ быть результатомъ наблюденія надъ явленіями, если предположить, что разумъ приступаетъ къ изслѣдованію безъ всякихъ предварительныхъ идей и стремленій и руково-

дятся чисто формальными законами мысли, будемъ ли мы смотрѣть на эти законы, какъ на прирожденные нашему сознанию, или станемъ объяснять ихъ, а вмѣстѣ съ ними и самое сознание, какъ продуктъ вліянія виѣшняго міра на организмъ. Были вѣрующіе эмпиристы. — можетъ быть и теперь еще есть. Традиція имѣютъ весьма большую силу, и человекъ можетъ испытывать вліяніе двухъ противоположныхъ традицій, не поддаваясь исключительно какой-либо одной изъ нихъ и не замѣчая ихъ противорѣчія. Однако, самъ по себѣ эмпиризмъ есть ученіе атеистическое. Весьма поучительныя въ своихъ подробностяхъ, очень убѣдительныя для того, кто уже убѣдился и желаетъ только еще болѣе убѣдиться, доказательства бытія Божія, основывающіяся на удивительномъ устройствѣ природы и мудромъ планѣ историческихъ событій, не достигаютъ цѣли и отталкиваютъ того, кто видитъ, что они оставляютъ въ тѣни мрачную и трагическую сторону дѣйствительности. Но вѣра въ Бога есть та доска, благодаря которой мы держимся поверхъ волнъ и не тонемъ. Она есть двигатель нашей мысли и настоятельная потребность нашего сердца; она есть самое зерно нашего *априорнаго* элемента, въ которомъ (зернѣ) содержатся всѣ формальные законы; она есть разумъ, достигшій самосознанія; она есть тотъ актъ, которымъ человекъ высвобождается изъ узъ матеріи и становится человекомъ. Эти утвержденія—не плодъ энтузіазма: они обдуманы и взвѣшены. Мы вовсе не хотимъ отрицать, что въ числѣ атеистовъ бываютъ люди весьма умные и почтенные; но если есть вѣрующіе, которые, если бы они были логичны, не должны были бы вѣровать, — то тѣмъ болѣе можно сказать, что есть невѣрующіе, которые должны были бы

вѣровать, или лучше, всѣ невѣрующіе должны были бы вѣровать, если бы они были дѣйствительно логичны. Первые перестали бы быть вѣрующими, если бы они сдѣлали выводы изъ принциповъ, допущенныхъ ими въ теоріи познанія. Вторые, послѣдовательные съ точки зрѣнія тѣхъ же принциповъ, грѣшатъ противъ логики, имѣющей болѣе глубокое и внутреннее основаніе,—грѣшатъ тѣмъ самымъ, что принимаютъ эти принципы. Они отрекаются отъ самихъ себя, такъ сказать уничтожаютъ самихъ себя, когда отвергаютъ апіорныя данныя разума. Съ формальной точки зрѣнія, отрицаніе опіорныхъ данныхъ разума есть отрицаніе разума самимъ разумомъ: съ матеріальной точки зрѣнія, отрицаніе Бога есть отрицаніе апіорныхъ данныхъ разума, есть отрицаніе разума. Самое простое размышленіе о самомъ обыкновенномъ предметѣ, всякій актъ сознанія, въ которомъ обнаруживается его господство подъ непосредственнымъ ощущеніемъ, всякое слово и возможность понимать другъ друга предполагаютъ извѣстный частный порядокъ, который былъ бы необъяснимъ, если бы онъ не заключался въ порядкѣ универсальномъ. Чистый субъективный идеализмъ и чистый матеріализмъ, повидимому, ослабляютъ значеніе столь очевиднаго аргумента; но идеализмъ, устраняющій объектъ, безъ объясненія его явленія, и матеріализмъ, уничтожающій субъектъ, хотя лишь неизбежною цѣною его предположенія,—оба они нарушаютъ нормальныя условія мысли. Цѣлесообразность, противъ которой атеизмъ выставляетъ самыя пустыя основанія и отрицаніе которой возводитъ на степень догмата и считаетъ своимъ долгомъ,—эта цѣлесообразность лежитъ, однако, въ основѣ—всей и всякой нашей мысли и дѣятельности. Никто, впрочемъ, и не думаетъ серьезно отрицать этого;

но, съ другой стороны, никто, сколько намъ извѣстно, не объясняетъ, какимъ образомъ движеніе, въ которомъ предшествующее нисколько не зависитъ, не детерминировано послѣдующимъ, вдругъ можетъ пойти въ противоположномъ направленіи ¹⁾. Это упорное отрицаніе цѣлесообразности въ цѣломъ, при признаніи ея въ частяхъ этого цѣлага, быть можетъ, и не нарушаетъ закона причинности, какъ онъ предполагается матеріалистическою гипотезою; но вполне несомнѣнно, что оно стоитъ въ противорѣчьи съ истиннымъ принципомъ причинности, — съ тѣмъ дѣйствительнымъ закономъ разума, благодаря которому появилась сама матеріалистическая гипотеза, какъ и всѣ другія предположенія относительно природы вещей. Этотъ-то законъ и заставляетъ насъ искать такого принципа, которой могъ бы существовать самъ чрезъ себя и самъ себѣ служилъ бы объясненіемъ и на которомъ можно бы обосновать и упорядочить свою мысль. Разумъ предполагаетъ порядокъ, онъ утверждаетъ его существованіе, а порядокъ предполагаетъ цѣль. Единственно разумное представленіе о мірѣ состоитъ въ томъ, что онъ стремится къ какой-нибудь цѣли, потому что самое желаніе понять міръ есть не что иное, какъ усиліе осуществить нашу собственную цѣль. Цѣлью же можетъ служить только совершенство, и мы не можемъ представить себѣ другого совершенства, кромѣ совершенства нравственнаго, ибо все прочее само по себѣ не имѣетъ никакой цѣны. Итакъ если мы, не смотря на сильныя препятствія,

¹⁾ Сущность цѣлесообразности заключается, какъ извѣстно, въ томъ, что въ ней предшествующее опредѣляется послѣдующимъ, а не наоборотъ, какъ въ отношеніи причинномъ.

какія представляет этому опытъ, упорно продолжаемъ искать смысла и основанія венцей въ Волѣ, желающей блага, то это мы дѣлаемъ въ силу внутренней необходимости, или лучше въ силу нежеланія отрицать самихъ себя. Таковы заключенія этого интуитивнаго разума, съ какимъ бы презрѣніемъ къ нему ни относились и какъ бы надъ нимъ ни смѣялись. Отвергающіе эти заключенія отвергають вмѣстѣ съ тѣмъ и человеческое достоинство и умомъ своимъ работаютъ надъ собственнымъ уничтоженіемъ. Но они не въ состояннн этимъ способомъ разрушить строй, который не ими созданъ; что-же касается до умственнаго и нравственнаго уничтоженія, то и оно, конечно, не вдругъ можетъ совершиться. И вотъ почему мы находимъ среди атеистовъ истинныхъ ученыхъ и людей добродѣтельныхъ. Ихъ умственная и нравственная жизнь поддерживается водами тѣхъ самыхъ источниковъ, которыя они стараются засыпать. Для того, чтобы изъ ихъ положеній стали дѣлать практическіе выводы, эти положенія должны сдѣлаться сначала всеобщимъ предразсудкомъ; а чтобы опытъ могъ показать, какое вліяніе оказываетъ атеизмъ на практическую жизнь, — для этого требуется извѣстное время. Въ XVIII в. атеизмъ распространился среди образованныхъ классовъ. Инынѣ пропаганда идетъ среди народа: Говелаки (les Novelacque), Бюхнеры и люди еще болѣе грубые являются подходящими орудіями для этого дѣла. Мы видѣли терроръ: можно пожалуй, увидать и что-либо худшее.

V.

Всякое знаніе есть въ сущности опытъ; но опытъ не есть ощущеніе, какъ и чувствительность не есть добро-

дѣтель. Добродѣтель есть ограниченіе своей чувствительности; подобнымъ-же образомъ, и опытъ есть ощущение, объясненное по законамъ разума. Всякій понимаетъ эти элементарныя истины и выражаетъ ихъ по своему. Оба элемента всюду находятся въ соединеніи; ихъ правильное соотношеніе, — вотъ что важно и необходимо для того, чтобы ихъ сочетаніе было тѣсно и прочно. Мы видѣли, что разумъ, слишкомъ много обращающій вниманія на видимую сторону предметовъ при объясненіи ихъ, приходитъ, въ формѣ сенсуализма, атеизма и пессимизма, къ самоуничтоженію; одностороннее-же сознание своего превосходства приводитъ его къ самообожанію. Это — другой видъ атеизма, который, съ формально-логической стороны, выражается въ презрѣніи къ подробностямъ, въ поспѣшныхъ объясненіяхъ, въ пристрастіи къ систематическимъ построеніямъ и въ формализмѣ; а со стороны нравственной — въ той погонѣ за эстетикой, которую можно назвать чувствительностью разума, равно какъ и въ поверхностномъ оптимизмѣ, легко находящемъ себѣ утѣшеніе среди несчастій ближняго. Эти черты, по нашему мнѣнію, довольно вѣрно выражаютъ характеръ нѣмецкой мысли, который у ней опредѣлился со времени философіи Лейбница. Критика Канта слегка измѣнила эти черты; но она еще не закончила своей дѣятельности и ей остается еще сдѣлать гораздо больше того, чѣмъ сколько она сдѣлала. Вотъ почему кантіанство остается еще столь новымъ и свѣжимъ, тогда какъ доктрины, которыя связывали свое происхожденіе съ ученіемъ Канта, почти забыты. Мысль о субъективности времени и пространства встрѣчается (хотя и въ другой формѣ) у Лейбница. Но великій парадоксъ Канта, его умопостигаемая свобода,

столь похожая на идею Блага у Платона и однако столь ее превосходящая, — умопостигаемая свобода, какъ послѣднее основаніе всякой дифференціаціи и всякаго явленія; радикальное зло и испорченность, безъ которой настоящее состояніе сердца человѣческаго, ходъ исторіи и все въ ней осталось бы необъяснимою загадкою; рѣзкое различіе между детерминизмомъ науки, систематизирующей только призракъ, и вѣрою, основанною на нравственномъ императивѣ, который одинъ только можетъ (*насколько и какъ* это требуется въ интересахъ практической жизни) уловить свѣтъ истины: все это и многое другое въ Кантовской философіи осталось незамѣченнымъ и прошло даромъ. Вѣтеръ не дулъ съ этой стороны, да и теперь не часто дуетъ. У Канта заимствовали очень не много, да и то, что заимствовали, перетолковали по-своему. Одинъ только Фихте пытался пойти по намѣченному направленію. Подобно Паладину, раненному въ горахъ, онъ сдѣлалъ мощный призывъ, и — эхомъ ему были... *Иронія*¹⁾. Самодовольство и нравственное безразличіе, которыя господствовали тогда, не позволили пойти по пути Канта и Фихте. Одни въ искусствѣ, а другіе въ построеніяхъ и методахъ, которые выдавались за науку, а на самомъ дѣлѣ оставались искусствомъ, искали удовлетворенія потребности работать и восхищаться самими собою. Пусть они, вмѣстѣ съ Фризомъ и другими псевдо-кантіанцами, принимаютъ за точку отправленія индивидуаль-

¹⁾ Названіе системы Фридриха Шлегеля, который понималъ абсолютную свободу Фихте, т. е. полное безкорыстіе, абсолютное самоотрѣшеніе, въ смыслѣ эстетическаго дилетантизма, не имѣющаго никакихъ обязанностей.

ное сознание, и довольствуются предчувствіемъ примиренія идеала и дѣйствительности въ эстетической дѣятельности; пусть, по примѣру Гербарта, они стараются преслѣдовать противорѣчіе во всѣхъ его закоулкахъ и доискиваться среди призрачности быванія истиннаго атома, — бытія неизмѣннаго; или наоборотъ, согласно съ ученіемъ Гегеля, пусть видятъ бытіе только въ законѣ быванія, — все это неважно: всѣ эти, повидимому, столь непохожія другъ на друга построенія держатся на одной и той же почвѣ, суть продуктъ одной и той же культуры (*Bildung*) и обнаруживаютъ одно и то же состояніе духа, одиѣ и тѣ же нравственныя расположенія (*Gesinnung*). Каждый можетъ выбирать изъ этихъ системъ то, что нравится: это пріятно и удобно для всѣхъ тѣхъ образованныхъ лицъ, которые довольны своимъ положеніемъ и находятъ, что все хорошо и сами они прекрасны. Въ томъ кратковременномъ культѣ, предметомъ котораго былъ Гегель, разумъ обожалъ самого себя, — свои систематическія построенія: но энциклопедическія философскія системы годятся только для немногихъ, и, при своей кажущейся точности, ихъ формализмъ служилъ прикрытіемъ для весьма разнообразныхъ направленій мысли, что и обнаружилось въ распаденіи школы шестьдесятъ лѣтъ тому назадъ. Гегель здѣсь былъ только случайнымъ воплощеніемъ; истиннымъ-же божествомъ былъ одинъ поэтъ, одинъ старичокъ, министръ и камергеръ незначительнаго князька, человекъ, отличавшійся болѣе своимъ умомъ, чѣмъ характеромъ, — законченный типъ умственнаго эпикуреизма.

Мы воспитались на подобной же пищѣ и наше доктринерство и эклектическій интеллектуализмъ являются естественнымъ выраженіемъ и плодомъ такого воспита-

нія. Разумъ созналъ свою силу и достоинство и сталъ обожать себя. Богиня разума, которую почитали во время революціонныхъ празднествъ, была не предметомъ культа, а просто символическимъ отрицаніемъ Бога, вѣру въ Котораго считали окончательно ниспроверженною. Во времена реставраціи, вотъ когда стали дѣйствительно поклоняться разуму, и газета *Globe*, въ которой Жоффруа такъ хорошо говорилъ о паденіи догматовъ, была одно время его (разума) евангеліемъ. Априорныя понятія (талантъ, а не система) господствовали въ политикѣ вмѣстѣ съ доктринарами и это называлось владычествомъ разума. При этомъ естественно было думать и думали, что разумъ воплотился въ богатой буржуазіи, что она непременно должна управлять согласно съ требованіями разума, т.-е. вѣроятно въ интересѣ всего народа, а не въ своемъ исключительномъ интересѣ. Естественно было думать и думали, что конституціональный механизмъ настолько проченъ, что можетъ перенести всѣ давленія и удары: согласіе большинства въ парламентѣ, какими бы средствами оно ни было достигнуто, казалось согласіемъ всей *paus légal* и обезпечивало повиновеніе толпы. Вотъ почему, при первой же неудачѣ свергли династію, чтобы обезпечить уваженіе Хартіи (*Charte*), хотя ея первый параграфъ провозглашалъ неприкосновенность короны; хартію затѣмъ передѣляли и парламентаризмъ нѣсколько лѣтъ процвѣталъ, какъ никогда. Априоризмъ царствовалъ въ школѣ подъ совсѣмъ несвойственнымъ ему именемъ эклектизма. Съ высоты умственнаго развитія (которой, по его мнѣнію, онъ достигъ) этотъ заимствованный идеализмъ хвастался тѣмъ, что онъ находится въ согласіи съ каждою изъ тѣхъ четырехъ системъ, къ которымъ

онъ сводилъ всю философію. На самомъ же дѣлѣ, онъ просто перифразировалъ только одну изъ нихъ, разбавляя водою ихъ положенія и устраняя доказательства. Зачѣмъ доказывать? Сужденія безличнаго (сверхличнаго) разума были непогрѣшимы и Петръ или Иванъ, — безразлично, — могли быть органами безличнаго разума, при одномъ только условіи, чтобы, произнося свои сужденія, Петръ или Иванъ, не говорили, что это онъ, Петръ или Иванъ, думаетъ такъ. Безличный разумъ набожно поклоняется себѣ какъ въ эклектизмѣ, такъ и въ нѣмецкомъ идеализмѣ, разжиженіемъ котораго былъ эклектизмъ. Виктору Кузену не удалось выдать философію Шеллинга и Гегеля за свою но онъ по крайней мѣрѣ считалъ ее истинною ¹⁾ до тѣхъ поръ, пока требованія политики не дали ему понять, что, истинна она или ложна, а ее нужно оставить и взяться за антропоморфическій теизмъ для спокойствія семействъ и безопасности Іюльской монархіи. Тогда эклектизмъ, который исчезъ безслѣдно, превратился въ спиритуализмъ, существующій и до сихъ поръ, и онъ нѣкоторое время назывался картезіанствомъ, — чтобы придать перевороту національный характеръ и этимъ замаскировать его. Съ нѣкоторыми выпусками и при измѣненіи нѣкоторыхъ словъ, одни и тѣже книги могли служить руководствами къ изученію обѣихъ религій, которыя долго боролись между собою. Радикальнѣй въ теоріи, этотъ переворотъ не касался тенденціи. Априоризмъ продолжалъ царствовать, только въ другой формѣ. Онъ именно опредѣлялъ, что, при дан-

¹⁾ *Fragments philosophiques. Préface de la seconde édition, p. XI.*

ныхъ обстоятельствахъ, отнынѣ должно было принимать за истину. Идеализмъ отступилъ на задній планъ, но не измѣнился. Онъ ушелъ въ себя, но онъ по прежнему оставался оптимизмомъ, съ его черствостью, съ его безсердечіемъ и сознательною поверхностью. Что есть, то и должно быть и, если есть вещи, которымъ бы не слѣдовало быть, что изъ того? Мы не будемъ на нихъ смотрѣть, не будемъ принимать ихъ въ соображеніе, какое бы значеніе онѣ ни имѣли для жизни множества людей, до которыхъ намъ тоже немного дѣла. Вопросъ о злѣ опускали или разрѣшали самымъ легкомысленнымъ образомъ; конкретныя проблемы нравственности находились въ пренебреженіи; психологическое наблюденіе заглохло въ условныхъ классификаціяхъ, хотя въ теоріи оно и выставлялось на видъ. Философія гордилась тѣмъ кажущимся порядкомъ, какой она установила въ своей области, въ чувствѣ самодовольства она не хотѣла по-смотреть на себя поближе, и объявляла, что все обстоитъ благополучно.

Соціализмъ и Февральская революція положили конецъ этому блаженству и сѣмя пессимизма упало на хорошо подготовленную почву. Пессимизмъ есть воскресеніе опыта, хотя воскресающій опытъ и является еще въ саванѣ апіоризма. Какъ спекулятивная концепція, онъ несостоятеленъ. Онъ представляетъ беспорядочную смѣсь субъективнаго настроенія и заученной доктрины, и кишитъ противорѣчіями, которыя дѣлаютъ изъ него нѣчто непонятное. Такъ, когда Шопенгауеръ отрицаетъ реальность матеріальнаго міра и считаетъ его продуктомъ мозга, то онъ забываетъ намъ сказать, что же остается отъ самаго мозга, по устраненіи матеріальнаго міра.

Эдуардъ Гартманъ безцеремонно заимствуетъ свое міро-представленіе у Якова Бема, Шеллинга и Спинозы, говоря, что философія—едина и это, съ его точки зрѣнія, имѣеть нѣкоторыя основанія. Въ данномъ случаѣ это значитъ, что, когда разумъ хочетъ понять смыслъ слова «бытіе», то онъ ничего другого не можетъ сдѣлать, какъ, обративъ свои взоры вовнутрь себя и стараясь погрузиться въ самого себя: бытіе есть сила (*puissance*),— сила активная, стремленіе къ бытію, утвержденіе и желаніе бытія. Съ этимъ согласятся все тѣ, (число ихъ впрочемъ невелико), которые дадутъ себѣ въ этомъ отчетъ. Но когда Гартманъ пытается установить путемъ вычисленій, что сумма страданій въ этомъ мірѣ превышаетъ сумму удовольствій, то онъ, очевидно, даетъ волю своей фантазіи, ибо у насъ нѣтъ данныхъ для такого вычисленія. Онъ простираетъ произволь до крайности, когда придаетъ универсальное значеніе результатамъ столь ограниченнаго опыта; наконецъ, онъ становится въ притворѣніе съ самымъ закономъ мысли, когда старается объяснить, что неудача творенія зависѣла отъ неопытности Творца, который будто бы достигаетъ сознанія только въ своемъ твореніи. Подобныя гипотезы не имѣютъ никакого значенія. Научныя гипотезы должны допускать возможность провѣрки,—прямой или косвенной, немедленной или постепенной. Недоступныя для провѣрки положенія спекулятивной мысли должны быть выражены ея собственными потребностями, а не средствомъ подвести подъ какой нибудь законъ ту или иную часть явленій. Всякая философія рождается изъ потребности дать своей мысли порядокъ и единство, чрезъ установку порядка и единства въ самомъ мірозданіи. Но порядокъ

и единство суть только абстрактная сторона, — только, такъ сказать, остовъ идеи совершенства; этого не достаточно для разума, истинная потребность котораго состоитъ въ утвержденіи совершенства въ самой его субстанціальной реальности. Если рѣшительно невозможно примирить идею совершенства съ явленіями, то слѣдуетъ отказаться отъ умозрѣнія и держаться индуктивной науки. Истинный пессимизмъ есть эмпиризмъ, какъ нѣкоторые весьма основательно замѣтили; но представлять что-нибудь единственнымъ принципомъ бытія и вмѣстѣ съ тѣмъ представлять его неразумнымъ или злымъ — это значитъ подчиняться двумъ противоположнымъ стремленіямъ. Единство бытія не есть результатъ индукціи; единство бытія есть постулатъ мысли, и принципъ, дающій вамъ право провозглашать это единство. идея о которомъ не допускаетъ опытной провѣрки, запрещаетъ вамъ считать его злымъ. Такимъ образомъ предположеніе Гартмана, — «достиженіе спекулятивныхъ результатовъ путемъ индуктивнаго метода», — страдаетъ внутреннимъ противорѣчіемъ, и его Безсознательное дано ему не индукціею и не спекуляціею, а просто-на-просто взято изъ предшествовавшихъ философскихъ системъ, съ чѣмъ онъ впрочемъ и самъ охотно соглашается.

Но хотя пессимистическія системы не обладаютъ большими достоинствами, какъ логическія построенія, тѣмъ не менѣе онѣ имѣютъ значительную важность, въ томъ отношеніи, что свидѣтельствуютъ о серьезномъ поворотѣ философской мысли къ опыту и наблюденію явленій. Для того, чтобы упорядочить факты, нужно ихъ знать, а факты, нравственнаго порядка открываются только со-страданію. Шопенгауеръ и его ученики писали философію

языкомъ, понятнымъ почти для всѣхъ; они взяли въ наукѣ извѣстное количество интересныхъ фактовъ, освѣтили ихъ извѣстною идеею и изложили съ увлеченіемъ; они возбудили интересъ читателя независимо отъ своихъ догматическихъ заключеній, и это вполне объясняетъ ихъ успѣхъ. Скажетъ больше: введя состраданіе въ храмъ мудрости, налагая на лицъ, систематически занятыхъ самими собою пли своими абстракціями обязанность заботиться о своемъ ближнемъ, давъ серьезную постановку вопросу о злѣ независимо отъ религіозныхъ преданій, отъ которыхъ современники отшатываются вслѣдствіе ихъ недавняго преобладанія и доселѣ продолжающихся притязаній, — благодаря всему этому пессимизмъ сдѣлался орудіемъ прогресса. Благодаря ему, сдѣлала большой шагъ къ истинѣ, если не систематическая мысль, то общая культура, духъ вѣка, *Gesinnung*. И эти успѣхи суть истинные успѣхи, хотя для ихъ упроченія требуется болѣе пригодная форма. Однако, въ сущности пессимизмъ все же есть лишь абстрактный и лѣнивый апіоризмъ, игнорирующій факты и не желающій трудиться надъ ихъ объясненіемъ. Онъ изъ одной крайности впадаетъ въ другую и не признаетъ неотъемлемыхъ правъ мысли. Мы не можемъ отчаиваться, если у насъ есть обязанности и средства исполнять ихъ, — хотя бы лишь до нѣкоторой степени. Признаніе долга возбуждаетъ надежду, показывая человѣку, что для его исполненія необходима вѣра въ Бога. Какъ бы эмпиризмъ ни объяснялъ разумъ, — разумъ существуетъ, онъ есть фактъ и ему внимаютъ всѣ тѣ, которые слышатъ его повелительный голосъ. Онъ требуетъ, чтобы было благо; требуетъ, чтобы оно было возможно: онъ утверждаетъ все, что необхо-

димо для того, чтобы оно было возможно. Опыт показывает намъ, что въ условіяхъ дѣйствительной жизни это благо не можетъ осуществиться. Антагонизмъ между разумомъ и опытомъ самъ есть первая изъ данныхъ опыта, есть великій фактъ, который прежде всего нужно утвердить для того, чтобы намъ ориентироваться какъ въ теоріи, такъ и на практикѣ: не признавать этого факта (въ угоду разуму или въ угоду опыту, — все равно) значитъ идти наперекоръ очевидности и поставить все вверхъ дномъ. Если мы не желаемъ жертвовать очевидностью фактовъ ради внутренней очевидности и, наоборотъ, очевидностью внутренней ради очевидности фактовъ, то остается одно: несмотря ни на что, считать зло случайнымъ и поправимымъ, — не уменьшая, однако, его реальности и значенія, ибо это значило бы быть въ немъ соучастникомъ. *Проблема философіи есть проблема спасенія.*

VI.

Мнѣ, пожалуй, слѣдовало бы остановиться на этомъ. Я не имѣлъ въ виду ни создавать какую-либо новую энциклопедическую систему философіи, ни передѣлывать или пополнять старую. Нѣтъ, я желалъ только намѣтить путь, указать нѣкоторыя опасныя мѣста, освѣтить нѣкоторые пункты, занятіе которыхъ представляется необходимымъ, — словомъ, хотѣлъ напомнить, какимъ потребностямъ должна удовлетворять система, желающая приобрести право на вниманіе. Я имѣю въ виду не однихъ только философовъ по профессіи, но всѣхъ людей, и если въ моемъ изложеніи встрѣчались иногда техни-

ческія выраженія, термины и понятія, то этотъ недостатокъ зависить, пожалуй столько же отъ моей укоренившейся привычки, сколько и отъ характера предмета. Съ точки зрѣнія метода, всѣ вопросы находятся въ связи другъ съ другомъ,—и въ этомъ я нахожу себѣ извиненіе. Однако, умъ нашъ развивается не по правиламъ метода: весьма часто онъ открываетъ теоремы, не подыскавъ къ нимъ доказательства. „Работа философіи, говоритъ Ж. Ж. Руссо въ одномъ неизданномъ произведеніи, обнародованномъ г. Навилемъ, состоитъ въ томъ, что она приводитъ насъ отъ заблужденія къ незнанію“ Я готовъ согласиться съ этою острою; но мы знаемъ тьму только по противоположности со свѣтомъ. На окружающемъ насъ морѣ мрака нѣкоторые маяки указываютъ путь къ гаванямъ; нѣсколько свѣтлыхъ точекъ мерцаютъ на нашемъ черномъ небосклонѣ: по нимъ-то и нужно направлять путь свой, чтобы избавиться отъ угрожающаго намъ крушенія. Безъ сомнѣнія, никто не можетъ погасить эти маяки, но страсть, подъ видомъ науки, можетъ ослѣпить намъ глаза. Эту-то слѣпоту я и хотѣлъ бы устранить, на эти-то свѣтлыя точки я и желалъ бы обратить вниманіе колеблющейся мысли, отказываясь отъ желанія знать то, что намъ не необходимо знать.

Эти свѣтлыя пункты, извѣстные подъ двусмысленнымъ названіемъ «естественной религіи», представляютъ все то, что въ философскихъ изысканіяхъ можетъ сдѣлаться общедоступнымъ, а можетъ быть—и все то, что въ этихъ изысканіяхъ есть серьезнаго. Первый пунктъ—это признаніе Бога, какъ существа, отличнаго отъ міра, и причины міра:—мы объ этомъ уже сказали все то, что

намъ казалось необходимымъ въ виду нашей задачи. Второй пунктъ—причинное отношеніе Бога къ міру, — отношеніе между трансцендентнымъ Богомъ и объектомъ положительной науки. Мы называемъ это отношеніе твореніемъ, чтобы выразить ту мысль, что существованіе міра случайно и зависитъ единственно отъ акта творческой воли, и устранить всякую мысль о какой-нибудь необходимости, присущей божественнымъ совершенствамъ. И мы принуждены понимать твореніе такимъ именно образомъ; ибо если бы существованіе міра требовалось самымъ понятіемъ 'о Богѣ, то, какъ мы уже говорили, бытіе міра не отличалось бы отъ бытія Божія. Затѣмъ, если бы съ существованіемъ божественной природы было дано и существованіе міра, то на міръ пришлось бы смотрѣть, какъ на нѣчто необходимое, а этимъ исключалась бы свобода' выбора. Это—пантеизмъ, который устраняетъ возможность религиозныхъ отношеній; это—детерминизмъ, который не оставляетъ мѣста нравственному порядку. Мы называемъ «твореніемъ» именно эту формальную и отрицательную идею,—отрицательную въ извѣстномъ смыслѣ, хотя въ другомъ смыслѣ она вполне положительна. Слово «твореніе» означаетъ случайность (contingence), въ противоположность необходимости, какъ характерическую особенность отношеній Бога къ міру. Оно означаетъ, что міръ есть нѣчто, существующее лишь черезъ актъ воли Божіей. Мы чувствуемъ себя въ правѣ сказать это, хотя и не утверждаемъ, будто понимаемъ все это, какъ слѣдуетъ. Что же касается до положительной стороны понятія о Богѣ, какъ причинѣ міра, — *до способа*, какимъ Богъ дѣйствуетъ въ качествѣ этой причины,—то этого мы не знаемъ и, вѣроятно, никогда

не будемъ знать, потому, что наша мысль не можетъ стать выше условій своего существованія.

Что одно существо производитъ другое,—это было бы нельзя понять, если бы наше пониманіе состояло въ отождествленіи. Но, при такомъ условіи, вообще ничего нельзя было бы понять. Нѣтъ, пониманіе есть нѣчто иное. Понять, для насъ значитъ подвести неизвѣстное подъ извѣстное ¹⁾. Но это невозможно относительно идеи творенія. Что же дѣлать? Если мы не можемъ опредѣлить идею творенія, какъ видъ извѣстнаго рода, то пытаемся по крайней мѣрѣ, по примѣру другихъ мыслителей, приблизить ее къ своему пониманію посредствомъ нѣкоторыхъ аналогій.

VII.

Если понимать слово „субстанція“ въ строгомъ смыслѣ, какъ основаніе существа, какъ то, что существуетъ само по себѣ, то твореніе субстанціи было бы совершеннымъ противорѣчіемъ. Но если опредѣлять субстанцію вмѣстѣ съ Лейбницемъ, какъ „то, что дѣйствуетъ или можетъ дѣйствовать“, тогда трудность уменьшается, ибо мы постоянно видимъ, что одни субъекты дѣйствія переходятъ отъ другихъ. Съ этой точки зрѣнія намъ становится понятнымъ, что означаетъ слово: «твореніе», или по крайней мѣрѣ *можетъ стать* отчасти понятнымъ, если мы будемъ стремиться понять. Чтобы усвоить неизвѣстное, мы сравниваемъ его съ извѣстнымъ, т. е.

¹⁾ Faire entrer l'inconnu dans les cadres de connu,—вести неизвѣстное въ рамки извѣстнаго.

съ тѣмъ, къ чему мы привыкли и что походить на это неизвѣстное. Между идеями, какія даетъ намъ опытъ, есть двѣ, нѣкоторыми своими чертами напоминающія идею творенія: это фабрикація (fabrication) и роженіе. Фабрикація, роженіе, твореніе суть способы перехода отъ единого къ многому, по крайней мѣрѣ повидимому. Мы знаемъ фабрикацію по опыту. Этотъ способъ дѣйствія непосредственно приложимъ только къ предметамъ неодушевленнымъ и предполагаетъ предварительное существованіе матеріала. Онъ состоитъ въ измѣненіи формы этого матеріала для извѣстной цѣли. Трудъ мастера оканчивается лишь тогда, когда предметъ достигнетъ такого состоянія, что можетъ выполнять свою цѣль. Твореніе можно было бы отождествлять съ фабрикаціей только въ томъ случаѣ, если бы мы допустили существованіе независимой отъ Бога матеріи, а это, хотя и упрощаетъ нѣкоторыя проблемы, но не удовлетворяетъ той потребности, которая послужила къ ихъ возникновенію. Мы не могли бы въ такомъ случаѣ опредѣлять, откуда происходитъ эта матерія; потеряли бы всякую надежду на то, что зло когда-нибудь будетъ упразднено и намъ пришлось бы отказаться отъ всякой мысли объ единствѣ.

Твореніе не есть фабрикація, — творецъ самъ производитъ матеріаль для своего произведенія. Обыкновенно прибавляютъ, что Богъ творитъ изъ ничего; но эти слова не имѣютъ опредѣленнаго смысла: уму людей, признающихъ твореніе *изъ ничего*, всегда предносится нѣкоторый антецедентъ творенія, и этотъ антецедентъ есть самъ Богъ. Такъ какъ *чистая матерія тождественна съ простой возможностью*, то утверждать, что Богъ не изводитъ (ne tire) изъ самого себя матеріи міра, значитъ отри-

цать, что Онъ заключаетъ въ Себѣ его возможность т. е. отрицать именно то, что хотять сказать словами: «Богъ сотворилъ міръ».

Дѣйствительное значеніе выраженія *ex nihilo* состоитъ въ томъ, что оно устраняетъ мысль объ уменьшеніи или раздѣленіи существа Божія чрезъ твореніе: этимъ именно твореніе и отличается отъ рожденія, основною формою котораго, на нижнихъ ступеняхъ жизни, служитъ распаденіе или раздвоеніе. Идея о Богѣ, какъ она существуетъ въ нашемъ умѣ, не позволяетъ намъ примѣнять къ Нему опредѣленій количества. Вѣра не можетъ допустить, чтобы Онъ уменьшался. Но она рѣшительно утверждаетъ, что мы имѣемъ свое бытіе отъ Бога.

Рожденіе отлчается отъ фабрикаціи еще и въ другомъ отношеніи: послѣднее даетъ законченное произведеніе, а первое есть только нѣкоторое сотрясеніе (*ébranlement*) или толчокъ (*impulsion*), сообщенный зародышу или *minimum* у созданнаго бытія, — есть только вызывъ или выдѣленіе этого *minimum'a*, являющагося носителемъ потенціи, которая осуществляется самостоятельно, согласно извѣстному закону. Теперь, какое изъ этихъ двухъ представленій наиболѣе подходитъ къ той идеѣ, которую мы стараемся приблизить къ своему пониманію, какая изъ нихъ лучше удовлетворяетъ условіямъ проблемы, какъ она дана экспериментальною индукціей и постулатами разума. Мы не затруднились бы въ отвѣтъ. Отношеніе Творца къ творенію, намъ кажется, лучше символизируется отношеніемъ отца къ сыну, чѣмъ отношеніемъ часовщика къ часамъ. Наше предпочтеніе мотивируется соображеніями, заимствованными изъ различныхъ областей бытія.

Соображеніе *физическое* или авторитетъ, имѣющій для большинства самое важное значеніе: отчество, какъ представленіе причиннаго отношенія, дополняется идеею эволюціи, какъ представленіемъ о слѣдствіи т. е. о послѣдовательности феноменовъ и появленіи созданныхъ существъ. Идея эволюціи, которую не совсѣмъ логично въ настоящее время присвоило себѣ невѣріе, по нашему мнѣнію, есть самый законный выводъ, какой только можно сдѣлать изъ наблюденія фактовъ. По крайней мѣрѣ, мы видимъ, что эту идею одинъ за другимъ принимаютъ такіе ученые, которые заявили себя самыми жаркими противниками толкованій атеистическихъ проповѣдниковъ. Они справедливо стараются умѣрить догматизмъ эволюціонистовъ, напоминая имъ объ ихъ безсиліи установить тожество химическаго сродства съ жизненнымъ процессомъ, равно какъ—свести ощущеніе и сознаніе къ движенію; но самую идею эволюціи, въ общемъ смыслѣ слова, они уже не осуждаютъ.

Соображеніе *нравственное*,—на нашъ взглядъ весьма важное, если только не самое важное. Рожденіе и эволюція, переходъ изъ потенциальнаго состоянія въ актуальное, по нашему мнѣнію, есть форма происхожденія, наиболѣе подходящая къ идеѣ свободнаго созданія (creation). Эти два слова: «свободное созданіе» заключаютъ въ себѣ противорѣчіе, которое разрѣшается, какъ и всѣ другія противорѣчія, взаимнымъ ограниченіемъ понятій. Быть свободнымъ это значить быть гѣмъ, чѣмъ мы желаемъ быть. Тварь, — по скольку она есть тварь, нельзя назвать свободною: она есть то, чѣмъ она создана. Но можно представить себѣ, что она создана именно такъ, что способна въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ къ самоопре-

дѣленію и, такимъ образомъ, можетъ достигать бытія законченнаго. По скольку она свободна, она не сотворена: а поскольку сотворена, она не свободна. Чѣмъ болѣе она опредѣлена совнѣ, тѣмъ менѣе она является виновникомъ самой себя, тѣмъ менѣе остается мѣста для свободы. Свобода сознательныхъ существъ составляетъ практическое условіе нравственной жизни, также какъ и логическое условіе нравственнаго объясненія мірозданія; въ интересахъ нравственности мы, слѣдовательно, вынуждены расширять область свободы и должны предпочитать эволюцію (въ широкомъ смыслѣ слова) механической фабрикаціи, какъ образу творческой дѣятельности. Мы не колеблясь слѣдуемъ этому указанію, ибо противопоставлять эволюцію творенію, какъ двѣ альтернативы, воображать, будто можно понять эволюцію, въ результатѣ которой является разумъ, безъ предположенія, что ей предшествуетъ разумъ въ потенціальномъ состояніи, или представлять, что потенція можетъ существовать одна независимо отъ акта,—это значитъ спутать свой разумъ предразсудками систематическаго эмпиризма.

Наконецъ, соображеніе *религіозное*, къ которому приводитъ нравственное соображеніе. Какъ существа свободныя, мы должны свободно желать своей природы; какъ творенія, мы естественно соединены съ своимъ Творцомъ; мы должны, слѣдовательно, осуществлять это естественное единеніе; мы должны добровольно соединиться съ Богомъ, а для этого требуется сначала быть, въ разьединеніи съ Нимъ; мы должны отдать себя Богу, а для того, чтобы отдать себя, нужно принадлежать самому себѣ; чтобы принадлежать самому себѣ, нужно быть продуктомъ соб-

ственной своей дѣятельности. Самый трудный вопросъ, связанный съ идеею творенія, состоитъ въ томъ, можно ли мыслить реальное бытіе, отдѣльное (distinct) отъ источника бытія. Если идея эволюціи и не даетъ намъ по этому предмету вполне яснаго понятія,—это невозможно по существу дѣла,—то она все-же, на сколько возможно, удовлетворяетъ нашу мысль. Помимо этого, идея общенія съ Богомъ, которое составляетъ предметъ религіи, не мирится съ тѣмъ, что нѣкоторые богословы, подъ влияніемъ матеріалистическаго дуализма, называютъ противоположностью субстанціи и природы. Мы желаемъ быть дѣтьми Божиими, мы называемъ Бога своимъ Отцомъ, и видѣ этихъ отношеній не можетъ быть живой религіи. Рожденіе, представленіе о Богѣ, какъ Отцѣ и людяхъ, какъ дѣтяхъ Его, вотъ, по свидѣтельству религіознаго чувства, единственно естественные образы того отношенія, которому обязана своимъ происхожденіемъ всякая природа. И если религіозное чувство насъ обманываетъ, если его нужно въ этомъ отношеніи исправить, если религіозная точка зрѣнія не есть истинная точка зрѣнія, о тогда вся религія есть заблужденіе и должна пасть, а вмѣстѣ съ нею должны пасть и тѣ основанія, по которымъ мы вѣруемъ въ Бога. Мы не понимаемъ, но мы вѣруемъ, что міръ произошелъ отъ Бога, чтобы осуществить себя, какъ отдѣльное, самостоятельное бытіе, и такимъ образомъ сдѣлаться предметомъ божественной любви и соединиться съ Богомъ чрезъ свою любовь къ Нему. Таково начало и цѣль эволюціи универсальной, въ отношеніи къ которой эволюція природы есть лишь одинъ изъ ея фазисовъ.

VIII.

Если взять идею творенія въ этихъ общихъ чертахъ, то она удовлетворяетъ нашъ умъ. Она одна только даетъ возможность примирить реальность Существа совершеннаго, къ Которому сама собою стремится наша мысль, съ опытомъ, который не позволяетъ намъ смотрѣть на міръ, ни какъ на простое орудіе въ рукахъ Божіихъ, ни какъ на механизмъ, дѣйствующій самъ собою, но показываетъ намъ, что ему свойственна жизнь въ настоящемъ смыслѣ этого слова, что ему присущъ разумъ, что въ немъ идетъ борьба, драма, столкновение силъ; въ этомъ-то и заключается объясненіе пантеизма, отъ котораго мы до тѣхъ поръ не освободимся, пока не уяснимъ себѣ его природы. Если-же мы сдѣлаемъ это и попытаемся точнѣе и подробнѣе уяснить себѣ идею пантеизма, то мы тотчасъ-же увидимъ, что погружаемся во мракъ ночи. Здѣсь мы встрѣчаемся все съ тѣмъ же вопросомъ о злѣ, уклониться отъ котораго мы не желаемъ, а разрѣшить не можемъ. Пока мы остаемся въ области абстракцій, все укладывается въ довольно хорошемъ порядкѣ. Психологія не можетъ отрицать того, что сознательное желаніе и усиліе можетъ сдѣлаться необходимостью и природой посредствомъ привычки. При частомъ повтореніи дѣйствіе становится болѣе легкимъ, требуетъ менѣе вниманія и въ концѣ концовъ начинаетъ исполняться машинально, такъ что въ концѣ концовъ можетъ оказаться невозможнымъ отъ него воздержаться. Такимъ образомъ, мы сами опредѣляемъ свою природу чрезъ употребленіе своей свободы: что пріобрѣтено для природы, то потеряно для

свободы, человекъ есть то, чѣмъ онъ самъ себя дѣлаеть, и, говоря общее, *быть значитъ творить самого себя.*

Но если мы попытаемся воспользоваться этими мыслями для объясненія нашего нравственнаго назначенія, то наталкиваемся на одно возраженіе, которое съ большою силою выставляетъ г. Ренувье ¹⁾. Зло лежитъ въ основѣ дѣйствительнаго міра, и этотъ міръ представляется намъ эволюціей стремящейся къ осуществленію потенціи. Для того, чтобы устранить мысль о томъ, что Богъ есть виновникъ зла, иначе сказать, чтобы спасти идею о Богѣ, мы признаемъ причиною зла свободу твари. Но какъ представить себѣ свободу, какъ говорить объ отвѣтственности, не усвоивъ субъекту пониманія представляющихся ему альтернативъ, познанія или по крайней мѣрѣ предчувствія долга, — не усвоивъ, словомъ, раздѣльнаго сознанія, котораго нельзя себѣ представить прежде дѣятельности? Индетерминизмъ и свобода слѣдовательно исключаютъ другъ друга, но отнюдь не сливаются другъ съ другомъ. Можно допустить, что зло явилось въ теченіе эволюціи; но нельзя понять, чтобы оно было въ самомъ началѣ ея, если не предположить, что оно было слѣдствіемъ какого-нибудь предшествовавшаго самоопредѣленія. Такимъ образомъ, эволюція, формула теперешняго міра, предполагаетъ въ качествѣ антецедента созданіе виновника паденія т. е. созданіе подобнаго намъ существа. Индукціи, склоняющія насъ къ мысли о единствѣ мірозданія, не даютъ намъ возможности составить о способѣ этого созданія ясное представленіе. Сотвореніе нравственнаго субъекта, его послѣдующее поврежденіе или паденіе необходимы для

¹⁾ *Critique philosophique*, Іюль 1886.

выработки такого міропредставленія, которое было бы совмѣстимо съ авторитетомъ нравственной идеи, и для примиренія опыта съ разумомъ безъ нарушенія правъ того и другого. Но будучи увѣрены, что истина находится въ этой сторонѣ, мы не въ состояніи открыть ее: твореніе остается для насъ тайной. Твореніе и грѣхопаденіе, — эти древнія ученія, — все-же не достаточны для того, чтобы привестъ насъ туда, куда мы желали бы придти. Они не даютъ намъ возможности найти справедливость въ участіи и условіяхъ существованія людей, и мы не знаемъ, гдѣ помѣстить и какъ представить себѣ субъектъ первыхъ нравственныхъ самоопредѣленій. Гегель и Спенсеръ предлагаютъ намъ системы, построенныя, пожалуй, гораздо лучше и болѣе полныя. Но въ пользу этихъ таинственныхъ ученій (о твореніи и грѣхопаденіи) служитъ слѣдующее: они безпристрастно принимаютъ во вниманіе всѣ элементы проблемы, сообразно ихъ относительной важности, и не пренебрегаютъ ни одною изъ нихъ. А этого, по нашему мнѣнію, нельзя сказать объ ихъ болѣе корректныхъ и нарядныхъ соперникахъ.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

РЕЛИГИЯ.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

Религія.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Философскій базисъ религіи. краткій обзоръ полученныхъ результатовъ.

Мы признаемъ грѣхопаденіе, потому что только ученіе о грѣхопаденіи даетъ намъ средство избѣжать грубыхъ заблужденій оптимизма и въ тоже время сохранить вѣру въ Бога. По нашему мнѣнію, причина грѣхопаденія заключается въ естественномъ желаніи твари жить независимою жизнью. Мы признаемъ единство павшаго субъекта на томъ основаніи, что солидарность зла есть дѣйствительный фактъ, который необходимо примирить съ закономъ справедливости; что добровольное признаніе этой солидарности составляетъ нашу добродѣтель, а ея завершеніе, т. е. полное единеніе тварей съ самими собою и съ Богомъ, есть вѣнецъ нашего идеала. Однако, это еще не даетъ успокоенія нашей мысли. Для того, чтобы объяснить себѣ, какимъ образомъ всеблаготворителемъ и пре-

мудрый Богъ предоставилъ судьбы мірозданія свободѣ несовершеннаго существа, недостаточно сказать, что въ противномъ случаѣ не было бы міра нравственнаго,— для этого нужно еще вѣрить, что, попуская зло, Богъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, обладаетъ средствами къ его ограниченію и уничтоженію. И, въ самомъ дѣлѣ, разумъ говоритъ намъ, что самое возмущеніе твари противъ Творца должно было заключаться въ планахъ Творца ¹⁾, равно какъ и то, что побѣдитъ Сильный (т. е. Богъ). Опытъ, съ своей стороны, не показываетъ намъ ни того, что въ мірѣ царствуетъ одно только зло, ни того, что развитіе его идетъ правильно и неуклонно. Онъ показываетъ, что, хотя зло и весьма сильно, но оно часто ограничивается, а иногда и совершенно побѣждается. Прогрессъ, о которомъ такъ много говорятъ, иногда представляется довольно сомнительнымъ: ходъ историческихъ событій на земномъ шарѣ служитъ сильнымъ опроверженіемъ того мнѣнія, будто все, что есть, то и должно быть. Тѣмъ не менѣе сравненіе настоящаго состоянія человѣчества съ первобытнымъ его состояніемъ, намъ кажется, ясно свидѣтельствуетъ о нѣкоторомъ прогрессѣ, не только по отношенію къ *средствамъ* (чего никто не отрицаетъ), но также и по отношенію къ самому *направленію* дѣятельности (что болѣе сомнительно и что одно только важно). Дѣйствительность, такимъ образомъ, въ данномъ случаѣ сходится съ видимостью. Исторія дѣйствительно, можетъ быть, есть то, чѣмъ она намъ кажется, т. е. борьба

¹⁾ Не въ смыслѣ предопредѣленія или предвѣдѣнія, которое есть только скрытое предопредѣленіе, а въ смыслѣ *возможности*, одинаково безразличной для всѣхъ альтернативъ.

добра со зломъ, которая въ концѣ концовъ приведетъ къ уничтоженію зла. Земной шаръ (ибо намъ приходится ограничиться этой планетой, потому что, не смотря на телескопъ, спектроскопъ и камеръ-обскуру, мы ничего не видимъ за предѣлами земли), — земной шаръ, говоримъ мы, есть поприще для исправленія зла и возстановленія (restoration) правъ добра. Какъ понимать процессъ этого возстановленія?

Замѣтимъ прежде всего, что для того, чтобы вѣрить въ дѣйствительность этого процесса, нѣтъ необходимости его понимать, — по крайней мѣрѣ вполне. Достаточно признать, что опытъ дѣйствительно показываетъ намъ нѣчто подобное; что въ этомъ заключается для насъ вся надежда; что всѣ другіе пути закрыты. И они дѣйствительно окажутся закрытыми, если мы поймемъ, что игнорировать при выработкѣ міросозерцанія требованія нравственнаго сознанія значитъ совершать умышленное самоубійство. Здѣсь мы вступаемъ въ чисто религіозную область.

I.

Какое бы мнѣніе мы ни составили себѣ относительно происхожденія религіозныхъ культовъ, источниковъ религіознаго чувства и значенія религіи для жизни, — всякій безпристрастный и болѣе или менѣе свѣдущій человекъ признаетъ, что положительныя религіи, начиная отъ самыхъ глубокомысленныхъ и кончая самыми невѣжественными, имѣютъ цѣлью примиреніе человека съ Богомъ, умилостивленіе боговъ или Бога. Сознательно или безсознательно, религія, слѣдовательно, предполагаетъ нѣ-

который безпорядокъ, нѣкоторое нарушенное отношеніе, которое слѣдовало бы возстановить, Религія исходитъ, такимъ образомъ, изъ того предположенія. справедливость котораго мы, по нашему мнѣнію, доказали, — по крайней мѣрѣ въ общихъ чертахъ. Этого предположенія мы и будемъ держаться, не утверждая рѣшительно ни того, что религія будто бы нигдѣ не имѣетъ вполнѣ истинной (т. е. вполнѣ соотвѣтствующей ея сущности) формы, ни — того, что она будто бы можетъ когда-нибудь выработать или найти эту абсолютную форму.

Тѣмъ не менѣе, если религія, въ своихъ частныхъ и общественныхъ проявленіяхъ, представляетъ усиліе нравственныхъ существъ возстановить свое нормальное отношеніе къ абсолютному Началу своего бытія, т. е. возвратиться на путь добра, и если возстановленіе этого отношенія дѣйствительно входитъ въ планы Творца, какъ объ этомъ учить насъ разумъ: то весьма вѣроятною представляется та мысль, что религія (по крайней мѣрѣ извѣстныя отдѣльныя религіи) установлена Богомъ, какимъ бы образомъ мы ни представляли себѣ способъ этого установленія. Напротивъ, религіи естественной, говоря строго, быть не можетъ, — въ томъ смыслѣ, что чисто естественная религія не могла бы быть религіею истинною, ибо она не могла бы достигнуть своей цѣли. Если свобода твари есть необходимое условіе существованія нравственнаго міра, то эта свобода должна быть реальною свободою, — ея акты должны сопровождаться своими законными послѣдствіями: тварь отдѣлилась отъ своего Творца, слѣдовательно она остается въ состояніи отдѣленія и бессильна соединиться съ Творцомъ. Естественною религіею можно было бы назвать отношеніе

твари къ Творцу въ томъ случаѣ, если бы не было грѣхопаденія, но грѣхъ, грѣхопаденіе есть фактъ, о которомъ говорить дѣйствительность. Разумъ, повидимому, указываетъ и мѣсто для положительной религіи: съ одной стороны, мы видимъ тварь, уклонившуюся по своей винѣ отъ добра; съ другой—непреложное желаніе блага, желаніе того, чтобы тварь желала блага. Эти двѣ стороны взаимно ограничиваютъ другъ друга: паденіе сопровождается своими слѣдствіями и вмѣстѣ не сопровождается *всѣми* своими слѣдствіями. Тварь не доходитъ до уничтоженія, къ которому она стремится. При стремленіи ко злу, т. е. къ саморазрушенію, которое сдѣлалось какъ бы ея природою, она сохранила, однако, и нѣкоторые остатки бытія, т. е. чувство, разумъ и волю. Спасеніе твари состоитъ въ томъ, чтобы обратиться къ Богу, Который всегда готовъ принять ее. Но она неспособна сама начать это обращеніе, ибо, если бы она была способна къ такой инициативѣ, то это значило бы, что она еще находится въ первоначальномъ состояніи, предшествовавшемъ роковому рѣшенію (т. е. грѣхопадению). Инициатива можетъ, слѣдовательно, исходить только отъ Бога, хотя Онъ только укрѣпляетъ то желаніе, которое создается собственными усиліями человека: здѣсь предъ нами нѣчто подобное внушенію. Даже и въ ограниченной области нашего опыта, дѣйствіе одной личной воли на другую безъ всякихъ видимыхъ посредствъ уже не отрицается, съ тѣхъ поръ какъ счастливый случай въ больницѣ Сальпетріеръ, увѣнчавшій новыми лаврами чело науки, показалъ, что то огульное отрицаніе, которому подвергались нѣкоторые общеизвѣстные факты, не имѣетъ основанія. Нѣкоторые уже

предложили внушеніе въ качествѣ воспитательнаго средства, и этимъ предложеніемъ, по всей вѣроятности, уже воспользовались. Могутъ ли извѣстныя желанія, «внушенныя» какому-нибудь лицу, слиться съ его собственнымъ желаніемъ, какъ это часто бываетъ съ цѣлями, внушенными посредствомъ примѣра и бесѣды? Мы этого еще не знаемъ, да и нѣтъ, пожалуй необходимости намъ это знать. Мы осмѣлились указать эти справедливо привлекающіе общественное вниманіе факты только для того, чтобы *пояснить* свое мнѣніе, а не съ цѣлью оправдать его, что намъ представляется излишнимъ. Мы достаточно выяснили основанія, приводящія насъ къ вѣрѣ въ Бога и имѣющія значеніе по крайней мѣрѣ для нѣкоторыхъ, если не для всѣхъ. Но если дѣйствіе одной воли на другую должно относить къ области сверхъестественнаго и по этой причинѣ считать невозможнымъ, то тогда должно отвергать и всякую вѣру въ Бога, какъ предполагающую нѣчто сверхъестественное. Такъ именно и думаютъ тѣ, которые сознаютъ себя и понимаютъ то, что говорятъ. И если нѣкоторые думаютъ объяснить внушеніе механическимъ путемъ, основываясь на сходствѣ мозговой организаціи (механическое объясненіе которой также еще не отыскано), то мы охотно принимаемъ этотъ анализъ,—подъ тѣмъ, однако, условіемъ, уже высказаннымъ нами выше, что представленія и рѣшенія воли согласно съ внушаемыми представленіями будутъ для насъ существеннымъ фактомъ, а мозгъ (клеточки, и ихъ движенія, колебанія эфира и все прочее) будетъ имѣть для насъ значеніе лишь случайнаго орудія, какъ въ дѣйствительности, по нашему мнѣнію, и смотритъ здравый смыслъ на матерію. Но мы, во всякомъ случаѣ, не нуж-

даемъ въ подобныхъ тонкостяхъ для допущенія воздѣйствія (подобнаго естественному «внушенію») Бога на человѣка и пробужденія въ немъ мыслей и дѣйствій.

На это Божественное «внушеніе» слѣдуетъ смотрѣть, какъ на новое твореніе, совершаемое въ условіяхъ, составленныхъ первымъ твореніемъ, — согласно съ данными твари свойствами и ея настоящимъ состояніемъ. Роль тварныхъ существъ не можетъ, поэтому, состоять въ простой пассивности: въ такомъ случаѣ было бы не восстановление падшаго существа, а просто уничтоженіе и замѣна его существомъ новымъ, а это не даетъ удовлетворенія нашему разуму и не согласно съ явленіями. Падшее существо должно свободно подчиниться дѣйствіямъ новаго творенія; должно принять то, что ему предлагаютъ, такъ чтобы новый духъ преобразовалъ духъ старый, слился съ нимъ и привелъ его въ то состояніе, или поставилъ на то мѣсто, которое ему было предназначено и которое онъ долженъ былъ занять съ самаго начала. Это-то полное отождествленіе и есть цѣль стремленій; оно-то и есть спасеніе. Въ сущности здѣсь, конечно, происходитъ замѣна одного другимъ, но — замѣна не въ полномъ смыслѣ слова. Тварь должна отказаться отъ той ложной независимости, въ которую она себя поставила и которая составляетъ сущность ея настоящаго положенія. Мы должны умереть для жизни настоящей, должны умереть для самихъ себя и ожить въ Богѣ, — въ томъ Богѣ, который дѣйствуетъ въ насъ и является виѣ насъ, какъ высшее Благо, къ осуществленію котораго должно стремиться. Эта смерть ветхаго человѣка и эта новая жизнь представляютъ въ сущности одинъ и тотъ же процессъ. Такъ объясняется одинъ внутренній фактъ, который пессимизмъ

хотя и подмѣтилъ, но не объяснилъ, какъ слѣдуетъ, — фактъ, которому дѣйствительно весьма легко дать ложное толкованіе; который, при одностороннемъ пониманіи, легко можетъ привести къ пагубнымъ заблужденіямъ, потому что касается самой глубины нашей души. Я говорю о томъ душевномъ настроеніи, которое одинъ поэтъ, на своемъ смутномъ языкѣ называлъ *упоеніемъ жертвою* (*Volupté de sacrifice*) ¹⁾ и что правильнѣе было бы назвать *радостью жертвы*, потому что упоеніе, удовольствіе постепенно уменьшается, а радость возвышается и насъ возвышаетъ. Умереть ради какого-нибудь великаго дѣла, — не есть ли это тайное желаніе, пламенное стремленіе лучшихъ моментовъ вашей жизни? Мы чувствуемъ въ этой смерти неувыдаемое безсмертіе, хотя и не соединяемъ съ нею никакой надежды. Мы не думаемъ о самихъ себѣ. Мы желали бы отдать самихъ себя, — отдать всецѣло, безъ всякой мысли о себѣ. Тварь съ самаго начала губить себя, когда желаетъ отдѣлиться отъ своего источника и создать себѣ независимое положеніе. Въ этомъ случаѣ она только расходуетъ ту часть бытія, какую получила въ началѣ, не будучи въ состояніи возобновить израсходованное, и ея кажущаяся жизнь есть въ сущности смерть. Она должна возвратиться къ своему источнику; должна погрузиться въ него и потеряться въ немъ. Потерять себя въ Богѣ это значить обрѣсти себя. Жить для себя значить умереть; умереть для Бога и въ Богѣ значить начать жить. Но потерять себя въ Богѣ не значить предаться праздному созерцацію, отдѣляющему насъ отъ того цѣлаго, къ которому мы принадлежимъ. Индивидуумъ есть

¹⁾ *Ivre de volupté etc.*

членъ тѣла человѣчества. Онъ можетъ идти къ Богу только вмѣстѣ съ человѣчествомъ, — стараясь привлечь къ Богу человѣчество. Безъ дѣлъ любви созерцательная любовь была бы только новою и, вѣроятно, самую высшею формою нашей наследственной болѣзни, послѣднею формою ложнаго себялюбія. Истина жизни, — религія откровенная, — состоитъ въ проповѣди самопожертвованія.

Это очевидно. Эта «тайна» требуется самою элементарною логикой, разъ мы допускаемъ твореніе. Но для того, чтобы объяснить себѣ, какимъ образомъ столь многіе, допуская посылку, не выводятъ изъ нея надлежащихъ слѣдствій, достаточно углубиться въ самого себя. Мы увидимъ тогда, что логика не управляетъ ни нашими поступками, ни нашими мыслями, потому что падшій разумъ не имѣетъ уже силы подняться, не можетъ преодолѣть привычки и лѣности. Мы не желаемъ видѣть того, что намъ не нравится, и подъ вліяніемъ привычки, которое столь же сильно, какъ и вліяніе истины, уклоняемся отъ всего того, что требуетъ нѣкотораго усилія. Характеръ преподаванія этихъ, въ сущности простыхъ и ясныхъ, истинъ не мало содѣйствовалъ предубѣжденію противъ ихъ. Но и независимо отъ этого, — человѣческое безсиліе и лѣность возстаютъ вообще противъ всего, что вается сложнымъ и запутаннымъ: люди обыкновенно желаютъ какъ можно болѣе простыхъ идей и привѣтствуютъ ихъ, какъ признакъ хорошаго вкуса. Самое большее, на что въ такомъ случаѣ рѣшаются, — это сравненіе двухъ какихъ-нибудь идей. Взвѣсить же отдѣльно три или четыре идеи, потомъ сблизить ихъ и отдать справедливость каждой, — на это уже не могутъ согласиться. Лучше, думаютъ обыкновенно, усвоить какую-нибудь одну идею, сдѣлать

изъ нея выводы, подвести подъ нее соотвѣтствующую группу явленій, а тѣ, которыя не мирятся съ нею, отвергнуть или игнорировать. Такъ именно образуются религіозныя секты и философскія «системы». Тѣ, которые говорятъ, что всякая система соотвѣтствуетъ какой-нибудь сторонѣ истины, не совѣтъ несправедливы; но этотъ взглядъ останется бесплоднымъ до тѣхъ поръ, пока не будетъ сказано то слово, которое сгладило бы и примирило всѣ системы.

Что до меня, то я тщательно изслѣдовалъ свои основанія, и они мнѣ кажутся прочными: но я не могъ построить на нихъ зданія, не прибѣгая къ помощи воображенія для заполнения значительныхъ пробѣловъ. То, что я пытался сдѣлать, далеко нельзя назвать полнымъ и удовлетворяетъ меня только на половину. Да если бы я и считалъ себя въ силахъ сдѣлать больше, —цѣль этого сочненія не позволяла бы мнѣ предложить это здѣсь. Во всякомъ энциклопедическомъ построении необходимо есть части практически менѣе важныя, чѣмъ другія, пункты менѣе очевидные. Здѣсь я хочу предложить только истины достовѣрныя и истины практически необходимыя. Мнѣ остается сдѣлать только краткій обзоръ ихъ, прежде чѣмъ воспользоваться ими примѣнительно къ религіознымъ проблемамъ.

1. *Съ первыхъ шаговъ мы вступаемъ на ложный путь и рискуемъ потерпѣть полную неудачу, если отдѣляемъ проблему истины отъ проблемы жизни и позволяемъ себѣ принять известное міросозерцаніе за истинное выраженіе мірового порядка, не изслѣдовавъ предварительно, какими вѣроятными послѣдствіями будетъ сопровождаться его усвоеніе для практической жизни.*

Въ самомъ дѣлѣ, трудно не признать, — если только мы заранѣе не усвоимъ себѣ предвзятыхъ мнѣній какой нибудь системы, — трудно не признать, что всякое общее или частное изысканіе истины предполагаетъ у предпринявшаго это изысканіе мысль, что истина можетъ быть достигнута. Дальнѣйшее размышленіе убѣдитъ насъ, что это возможное согласіе мысли и истины предполагаетъ гармонію и порядокъ, и что порядка не было бы во вселенной, если бы истина могла быть вредною.

На эти соображенія, конечно, возражать, что практическое благо есть проблема и что мы въ своихъ дѣйствіяхъ должны руководствоваться своимъ разумомъ, а потому сначала слѣдуетъ разрабатывать науку при помощи свойственныхъ ей методовъ, а потомъ уже упорядочивать и свое поведеніе. Таково мнѣніе догматизма, всецѣло подчиняющаго практику теоріи, волю — разуму, который, какъ онъ полагаетъ, независимъ отъ воли. Но этого чистаго разума, на который воля не оказываетъ никакого вліянія, нѣтъ среди людей. Истина жизни ближе къ намъ и легче поддается доказательству, чѣмъ истина спекулятивная. Кромѣ того, практическая проблема важнѣе, и этого достаточно для оправданія, изложеннаго нами правила. Нужно съ самаго начала положить себѣ за правило искать истины во всей ея *полнотѣ*. Ограниченное одной теоріей, — все равно, въ какой бы формѣ это ни происходило, т. е. будемъ ли мы подчинять практику теоріи, или совершенно не будемъ обращать вниманія на практику или, наконецъ, только отлагать ея изученіе, — во всякомъ случаѣ ограниченіе одной теоріею есть самое вѣрное средство не найти теоріи.

II. Съ чисто теоретической точки зрѣнія, никакая

система не может считаться за истинную, если она устраняет или искажает какія-нибудь фактическія данныя.

Эта аксіома позволяет намъ безъ дальнѣйшихъ разсужденій отвергнуть всеѣ доктрины, которыя отрицають или *implicite* не признають авторитета нравственнаго сознанія; потому что императивъ совѣсти, хотя его предписанія и разнообразятся, смотря по времени и мѣсту, есть существенная принадлежность человѣка. Безъ сомнѣнія, можно его объяснять, какъ второстепенное явленіе, и разлагать на элементы, въ которыхъ нѣтъ авторитета. Но такія объясненія сами составляютъ нарушеніе императива у людей, понимающихъ ихъ значеніе. Что же касается тѣхъ лицъ, которые, независимо отъ систематическаго воспитанія или пзвращенія, оказались бы нечувствительными къ различію между добромъ и зломъ, то человечество считаетъ ихъ за уродовъ.

III. Какъ ни законно желаніе дать своей мысли единство, наше стремленіе удовлетворить его не должно увлекать насъ къ ограниченію или искаженію фактическихъ данныхъ. *Сенсуализмъ не состоятеленъ*: наши познанія происходятъ не исключительно отъ впечатлѣній внѣшняго міра на пассивную чувствительность, природа которой (въ такомъ случаѣ) была бы для насъ необъяснима. Представленія не всегда ассоціируются сами собою. Въ фактѣ вниманія, въ мышленіи, въ различныхъ выводахъ, въ гипотезѣ, въ пзысканіи возможнаго объясненія,—во всемъ этомъ мы обнаруживаемъ активность, о которой неопровержимо свидѣтельствуетъ наше сознаніе. Личность и разумъ не могутъ быть устранены.

IV. *Чистый рационализмъ столь-же неоснователенъ.*

Мы не создаемъ міра, или если создаемъ, то безсознательно,—актомъ, въ которомъ не можемъ дать себѣ никакого отчета. Мы не можемъ изобрѣтать фактовъ. Не существуетъ метода для предугадыванія дѣйствительности. Установивъ то, что должно быть, мы не можемъ съ достовѣрностью заключать о томъ, что есть. Дѣло происходитъ такъ, какъ понимали его Локкъ, Ридъ и Кантъ: въ познаніи есть элементъ апріорный и элементъ апостериорный; познаніе является продуктомъ сомопроизвольной активности разума, перерабатывающаго элементы, данные воспримчивостію чувствъ. Мысль получаетъ чувственные впечатлѣнія, упорядочиваетъ ихъ и старается объяснить ихъ по законамъ, сознанія которыхъ она достигаетъ постепенно, но, разъ сознавши ихъ, она уже не можетъ сознательно отъ нихъ уклоняться.

V. Если разумъ можетъ слѣдовать своему естественному стремленію подняться выше данныхъ фактовъ и составить представленіе о цѣломъ, то это онъ можетъ сдѣлать только при соблюденіи тѣхъ же самыхъ законовъ, какіе ему служатъ для пониманія и отдѣльныхъ фактовъ. *Законъ причинности не позволяетъ въ меньшемъ искать причины большаго, потому что онъ не позволяетъ указывать на ничто, какъ на причину бытія.* Однако наблюдая порядокъ, въ какомъ слѣдуютъ явленія, мы видимъ, что большее повидимому происходитъ отъ меньшаго. Такимъ образомъ, опытъ становится въ противорѣчіе съ разумомъ, который служитъ къ образованію опыта. Чтобы избѣжать этого заключенія, слѣдуетъ допустить, что въ вещахъ, на ряду съ элементомъ, доступнымъ для воспріятія (потому что онъ обнаружился), есть элементъ, недоступный для воспріятія.

который собственно не существует, потому что не дѣйствуетъ, но который со временемъ будетъ дѣйствовать и обнаружится, какъ это бываетъ съ нашими способностями, которыми мы не пользуемся и которыхъ не упражняемъ. Это то, что называется потенциальнымъ бытіемъ или потенціей. То, что мы называемъ жизнью, есть только послѣдовательное развитіе потенцій, составляющихъ индивидуумъ. Такимъ образомъ, въ первобытномъ состояніи міра въ потенціи заключалась уже вся природа и исторія. Однако, мы мыслимъ бытіе потенциальное только въ связи съ бытіемъ актуальнымъ (осуществленнымъ) и въ отношеніи къ нему.

VI. Кажущееся возникновеніе не можетъ быть, слѣдовательно, началомъ истиннымъ, и *надъ міромъ, развивающимся во времени, слѣдуетъ поставить причину, способную произвести все, что заключается въ этомъ мірѣ.* Физическій и физиологическій детерминизмъ, которому господствующій предразсудокъ великодушно усваиваетъ имя науки, предлагаетъ для міра основу произвольно и при этомъ противорѣчитъ самъ себѣ, своему собственному методу. Говоря вообще онъ отождествляетъ причину съ antecedentомъ, и тѣмъ не менѣе ищетъ причины универсальной, частице — причины сознанія, въ *матеріи*, antecedentомъ которой очевидно служитъ сознаніе, потому что предположеніе этой матеріи есть только средство какъ-нибудь объяснить себѣ явленія, представляемыя сознаніемъ. Это средство, однако, недостаточно, потому что оно не въ состояніи объяснить самого сознанія. Модная теорія учитъ, что сознаніе дано въ матеріи, тогда какъ очевидность доказываетъ, что матерія дана въ сознаніи.

VII. Повелѣніе имѣеть смыслъ только въ томъ случаѣ, если его возможно исполнить. *Нравственный императивъ предполагаетъ, поэтому, свободу воли въ человѣкѣ*, и мы напередъ признаемъ ложнымъ всякое общее объясненіе, которое не даетъ мѣста свободѣ воли ¹⁾).

VIII. Бытіе существа свободнаго (многихъ свободныхъ существъ), субъекта нравственнаго закона, и во всѣхъ отношеніяхъ ограниченнаго средою, которою оно пользуется и отъ которой зависить, само изъ себя необъяснимо и не понятно. Вещи преходящія требуютъ вѣчной причины. Этою причиною, конечно, могъ бы быть самъ міръ, о единствѣ котораго говоритъ намъ солидарность, связующая всѣ его части при ихъ постоянномъ разрушеніи, — *если бы* только это естественное единство объясняло намъ законъ нравственный. Но нравственный законъ, который можетъ быть только выраженіемъ самаго существа нашей природы и который имѣеть власть надъ нами, требуетъ принципа въ одно и то же время и им-

1) Отклонять это разсужденіе, какъ это дѣлаетъ, напри мѣръ, г. Фулье, и утверждать, что хотя императивъ предполагаетъ свободу воли, но что ее нельзя признать, не указавши какого-нибудь другого, самостоятельнаго доказательства въ пользу реальности свободы воли, — это значитъ отрицать авторитетъ, утверждаемый совѣстью, значитъ ставовиться въ положеніе, не одобряемое совѣстью. Такой образъ мыслей недопустимъ въ виду нашего перваго тезиса, — былъ бы недопустимъ даже и въ томъ случаѣ, если бы логическая невозможность свободы воли была научнымъ образомъ доказана между тѣмъ ничего подобнаго нѣтъ. Предполагаемая ирраціональность свободы воли есть только несовмѣстимость ея съ гипотезами, стоящими въ противорѣчій съ правилами истиннаго метода, которыя мы только что изложили.

манентнаго и трансцендентнаго. *Домъ даетъ намъ Боги—въ насъ и надъ нами.* Однако это не есть доказательство въ формально-логическомъ смыслѣ. Посылки можно оспаривать; можно доказывать, что заключеніе не вытекаетъ съ логическою необходимостью изъ посылокъ; мы смотримъ на этотъ аргументъ только какъ на одинъ изъ способовъ, какими разумъ пытается дать себѣ отчетъ въ своемъ естественномъ убѣжденіи. Разумъ не можетъ развиваться, не допустивъ,—скрыто или прямо (*implicite* или *explicite*),—что вещи должны имѣть основаніе. Онъ пойметъ совершенство, какъ свою конечную цѣль, лишь въ томъ случаѣ, если поставитъ его въ качествѣ начала бытія. Онъ осуществитъ себя, лишь утверждая совершенство, которое есть основаніе всѣхъ его формъ и сущность всѣхъ его законовъ ¹⁾.

1) Кантъ правъ, когда говоритъ, что всѣ классическія доказательства бытія Божія сводятся къ онтологическому доказательству. Но онъ не понимаетъ истиннаго значенія этого послѣдняго, такъ какъ думаетъ, будто опровергъ его, показавъ, что реальное бытіе не входитъ въ качествѣ элемента, въ понятіе. Истинный вопросъ состоитъ въ томъ, не дано ли это реальное существованіе совершеннаго разуму, углубляющемуся въ самаго себя. И Кантъ самъ свидѣтельствуетъ въ пользу положительнаго отвѣта на этотъ вопросъ, когда, собственными своими руками и лишь по слегка видоизмѣненному плану воздвигаетъ то зданіе, которое онъ, по его собственному мнѣнію, разрушилъ,—когда не только допускаетъ антропоморфическую идею Бога издвоздателя (во второй критикѣ), но когда и въ самой „Критикѣ чистаго разума“ говоритъ объ „умопостижимомъ я“, чуждомъ времени, пространству, а слѣдовательно и числу, воля котораго неизвѣнно стремится къ благу, и которое можно повѣсть только какъ имманенцію Божества въ индивидуумѣ.

IX. Это существо совершенное, постоянная цѣль нашей мысли, не можетъ быть ея предметомъ. Мы понимаемъ его только *въ его отношенія къ намъ*, — другими словами, мы понимаемъ въ Богѣ лишь то, что намъ дано въ идеѣ о насъ самихъ. Сознаніе открываетъ въ насъ волю, желающую, чтобы было благо, — волю, отличную отъ нашей частной и измѣнчивой воли, которая опредѣляетъ себя иногда очень разнообразно: *все, то мы знаемъ о Богѣ, сводится къ тому, что Онъ желаетъ, чтобы осуществлялось нравственное благо.*

X. Исполненіе этой воли требуетъ созданіе существа свободно; мы должны, поэтому, *смотреть на себя, какъ на произведеніе творческаго акта*, при чемъ намъ нѣтъ необходимости понимать самую природу этого акта. Въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ конститутивный принципъ міра ¹⁾ не можетъ считаться совершеннымъ, то вѣрить въ Бога значитъ отличать Его отъ міра. Говоря вообще, мы можемъ понимать отношеніе между Богомъ и міромъ или: 1) какъ упорядоченіе предсуществовавшей матеріи; или 2) какъ эманацию; или же, наконецъ 3), какъ твореніе въ собственномъ смыслѣ. Первая гипотеза, находясь въ противорѣчій съ потребностію совершенства и единства, не мирится такъ-же и съ нравственнымъ интересомъ, — этимъ руководителемъ нашей мысли, такъ какъ она вела бы къ признанію зла за неизбѣжную необходимость. Вторая гипотеза еще рѣзче противорѣчитъ этому интересу, такъ какъ дѣлаетъ свободу совѣтъ немислимою: вѣдь то, что съ необходимостью происходитъ

¹⁾ То есть принципъ, заложенный въ мірѣ, — ему imaginary.

отъ своей причины, является вполнѣ детерминированнымъ. Свобода твари была бы нелѣпа и самопротиворѣчива безъ свободы Творца.

XI. Такъ какъ единственно мыслимою цѣлью творенія можетъ быть только осуществленіе нравственной жизни, предполагающей власть надъ самимъ собою и побѣду надъ искушеніемъ (въ чемъ бы оно ни состояло), то *возможность зла входитъ, какъ одинъ изъ ея существенныхъ признаковъ, въ самую идею творенія*, которое предполагаетъ, съ одной стороны, свободу воли, безъ коей тварь въ дѣйствительности не отличалась бы отъ своего творца, а съ другой стороны, нѣкоторую предуставленную цѣль. безъ которой тварь, какъ нѣчто абсолютно неопредѣленное, было бы совершенно непонятною или, лучше, обратилась бы въ ничто.

XII. *Зло фактическое, — осуществленіе возможности, заключающейся въ идеѣ творенія, есть, следовательно, явленіе, въ строгомъ смыслѣ слова, случайное.* Сомнѣваться въ Богъ на томъ основаніи, что существо благое не должно было бы подвергать свое твореніе такимъ опасностямъ, утверждать вмѣстѣ съ представителемъ пессимизма, будто всякое твореніе есть уже зло, — значить говорить, что благо не есть благо, но что оно есть зло, ибо мы не знаемъ другаго блага, кромѣ блага нравственнаго, которое требуетъ—творенія.

XIII. *Универсальность зла въ человѣчествѣ, а равно и тѣ явленія, которыя могутъ быть объяснены только ея влияніемъ, заставляютъ насъ признать единство твари.* Въ солидарности тварныхъ существъ это единство дано, какъ фактъ, и смыслъ этого факта для насъ очевиденъ въ фактѣ взаимной любви, которая стремится

осуществить единство истинное, единство воли. У насъ не можетъ быть другого закона, кромѣ закона, требующаго осуществленіе нашей природы и, такъ какъ исполненіе нравственнаго закона организуетъ насъ въ одно живое единство, то очевидно, что наша природа, по существу своему, есть единство.

XIV. *Миръ пребываетъ (subsiste), — следовательно, добро, въ концѣ концовъ, должно восторжествовать въ немъ*, не помимо воли тварныхъ существъ, конечно (это не имѣло бы смысла), но путемъ измѣненія этой воли, каковое измѣненіе можетъ совершить Богъ.

XV. *Осуществленіе блага будетъ достигнуто тогда, когда тварь перестанетъ ставить себя своимъ центромъ и цѣлью*, когда она добровольно умретъ для настоящей жизни, внутренно объединится и всецѣло утвердится въ Богѣ, какъ центръ и цѣли ея объединенной жизни. Любя себя, она отрицаетъ себя; любя Бога, она себя утверждаетъ.

Мы должны допустить всѣ эти тезисы, даже въ томъ случаѣ, если бы у насъ не было интуицій, которыя дѣлали бы ихъ понятными, потому что всѣ эти тезисы предполагаются признаніемъ объективнаго значенія за нравственнымъ закономъ, который свидѣтельствуетъ въ насъ о себѣ, какъ о верховномъ авторитетѣ, или, если ту же мысль выразить однимъ словомъ, — тезисы предполагаются вѣрою въ истину.

Таковы, на нашъ взглядъ, теоретическія основанія религіи, филофскія доказательства ея необходимости. Это не есть еще, однако, ни религія, ни религіозная вѣра. Допускаемое обыкновенно различіе между спиритуалистическою философіею и богословіемъ основывается только

предразсудкахъ, происхожденіе которыхъ относится къ довольно недавнему времени. Всякій безпристрастный человекъ, изслѣдующій факты безъ предубѣжденія, признаетъ, что такъ называемая естественная религія зиждется на почвѣ историческаго преданія. Всякій сколько-нибудь знакомый съ вопросомъ, мыслитель (если только онъ искрененъ) согласится, что вѣра въ грѣхопаденіе, — обычно называемая *богословскою* и относимая къ извѣстному частному преданію, — по крайней мѣрѣ столь же распространена въ человечествѣ, какъ и догматы такъ называемаго философскаго спиритуализма, и пойметъ, что она вездѣ есть результатъ усилій разума, стремящагося примирить данное состояніе міра съ тою идеей порядка и справедливости, отъ которой онъ не можетъ отрѣшиться. Но это философское по своей природѣ вѣрованіе все же скорѣе есть лишь предварительное условіе религіи, хотя и необходимое, чѣмъ ея составной элементъ.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Христіанство, какъ идея.

Мы резюмировали философскія основанія своей вѣры въ нѣсколькихъ тезисахъ, которые, на нашъ взглядъ, имѣютъ полную достовѣрность, ибо представляютъ единственное средство для примиренія фактовъ универсальнаго опыта съ двумя взаимно связанными данными внутренней очевидности: *мы разумѣемъ Бога и долгъ.*

Всѣ честные люди вѣрятъ въ долгъ, — хотя въ настоящее время нѣкоторые скрываютъ это и именно въ силу той естественной связи, которая существуетъ между принципомъ нравственнымъ и принципомъ религіознымъ, возбуждавшимъ противъ себя столько предубѣжденій. Они усиливаются устранить слово «долгъ» и связываютъ выражаемую этимъ словомъ идею съ «естественными» элементами духа, чуждыми всякаго авторитета. Вѣра въ долгъ есть ихъ первое движеніе; отрицаніе долга есть положеніе искусственное, которое они не въ силахъ сохранить до конца. Но вѣровать въ реальность нравственнаго обязательства, независимо отъ живого чувства этого обязательства, вѣровать, что долгъ имѣетъ *право* на насъ, — это значитъ вѣровать въ Бога, хотя эта вѣра можетъ быть иногда еще слишкомъ отвлеченною для

того, чтобы удовлетворять все́мъ нашимъ потребностямъ. Вѣровать въ Бога для насъ естественно; душа человѣческая подобна лианѣ, ¹⁾ стремящейся вверхъ. Она нуждается въ поддержкѣ, и опорой ей служитъ то, что влечетъ ее къ себѣ. Это солнце внутренняго міра — мы разумѣемъ присутствіе въ душѣ идеала — есть фактъ, который почти не подвергается спорамъ, и единственно разумнымъ объясненіемъ котораго можетъ служить лишь Бытіе всеовершенное. Безъ идеи о Немъ нашъ идеалъ потерялъ бы всякое значеніе. Богъ, наип духовно зримый, есть плодъ нашего стремленія, — скажутъ мнѣ и я это признаю. Но откуда самое это стремленіе?—вотъ въ чемъ вопросъ. Богъ теизма имѣетъ свою исторію, и мы можемъ даже изслѣдовать документы этой исторіи. Эта исторія есть исторія развитія духа человѣческаго. Какъ законъ этого развитія?—вотъ вопросъ.

Цивилизація человѣчества живетъ вѣрою въ Бога. По мнѣнію нѣкоторыхъ, мы совершаемъ прогрессъ, когда оставляемъ эту вѣру, но судя по симптомамъ, это не прогрессъ, а регрессъ. Человѣкъ есть животное, которое видитъ высшее и стремится къ нему приблизиться. А изъ него хотятъ сдѣлать просто животное.

И несомнѣнно, что даже искренній человѣкъ не могъ бы устоять въ вѣрѣ при видѣ того зрѣлища, какое представляетъ міръ, — если бы онъ не находилъ средствъ снять съ Бога вину и отвѣтственности въ происхожденіи зла; если бы онъ не получилъ возможности смотрѣть на зло, какъ на поправимую случайность, не уменьшая однако его важности. Богъ, твореніе, любовь, раскаяніе,

¹⁾ Родъ вьющагося растенія. *Ред.*

надежда, — все это есть для насъ, конечно, только интуиція, есть цѣлое, части котораго не могутъ быть представлены раздѣльно. Но помимо этой вѣры нѣтъ никакой другой доктрины, которая не приводила бы къ отрицанію того, что составляетъ нашу жизнь, или которая не игнорировала бы самыхъ вопіющихъ фактовъ. Единственное міросозерцаніе, которое кажется намъ состоятельнымъ, есть міросозерцаніе религіозное. Но это не есть еще научное знаніе: это лишь его проэкція. Одинъ и тотъ же методъ нельзя примѣнять ко всѣмъ предметамъ. Вотъ почему и единство науки является въ наши дни, да и долго еще будетъ оставаться лишь цѣлью неосуществимую. Если нѣкоторые мыслители и получаютъ нѣчто похожее на единство, то только цѣною урѣзыванія и искаженія фактовъ.

Религіозное міросозерцаніе не есть религія. Собственно говоря, мы не можемъ создать религію, мы можемъ только ее получить. Тѣ, которые создаютъ религіи, имѣютъ ихъ не для себя, — они фабрикуютъ ихъ для другихъ. Въ самомъ дѣлѣ, если мы разумѣемъ подъ религіей актъ, соединяющій насъ съ Богомъ, и если настоящее состояніе міра согласуется съ верховнымъ авторитетомъ правды только при предположеніи, что мы или подобное намъ свободное существо само отдѣлилось отъ Бога; то, очевидно, что возсоединеніе съ Богомъ зависитъ не исключительно отъ нашей воли, — какъ если бы ничего и не произошло. Для того, чтобы намъ опять можно было войти въ общеніе съ Богомъ, требуется, следовательно, чтобы Богъ самъ далъ намъ средства къ этому. Такимъ образомъ, при настоящихъ условіяхъ нашей жизни религія можетъ быть только откровенною.

Поэтому то мы и не пытались восполнить, въ формѣ научнаго построенія, громадные пробѣлы, раздѣляющіе тѣ свѣтлые пункты, о которыхъ была рѣчь въ предыдущей книгѣ. Мы не будемъ дѣлать этого и въ формѣ религіознаго умозрѣнія. Можетъ быть мы имѣли бы на это право, потому что наши *самоочевидныя* истины суть уже откровеніе: между разумомъ и откровеніемъ вовсе не существуетъ антогонизма, какъ обыкновенно воображаютъ; напротивъ, они могли бы слиться воедино подъ руководствомъ гипотезы о Творцѣ, силу и значеніе которой люди такъ медлятъ понять и признать. Но строгость подобныхъ выводовъ является только кажущаяся. Въ то время, какъ они приводятъ въ восторгъ лишь, торопливыхъ въ своихъ умозаключеніяхъ и обобщеніяхъ, — въ другихъ они возбуждаютъ недовѣріе. Стремясь со всею искренностію говорить лишь то, что безъ всякихъ возраженій можетъ быть принято всеякимъ, кто допускаетъ нашу основную посылку, т. е. верховный авторитетъ долга, мы ограничимся лишь нѣкоторыми замѣчаніями о характерѣ религіозной вѣры и ея предметѣ.

I.

Истинная религія. — сказали мы. — должна быть откровенною. Мы нуждаемся во спасеніи; религія должна намъ дать его. Если бы мы могли сами спасти себя, то это значило бы, что мы въ сущности здоровы. Религія исходитъ отъ Бога, религія есть даръ Божій. Она *сверхъестественна*, въ томъ смыслѣ, что мы не способны установить ее, т. е. установить живое отношеніе между

собою и Богомъ, при существующемъ у насъ остаткѣ отъ тѣхъ силъ, какія намъ были даны отъ начала и большую часть которыхъ мы утратили.

Важно какъ слѣдуетъ усвоить смыслъ этого прилагательнаго: *сверхъестественный*. Если подъ сверхъестественнымъ разумѣть нарушение установленнаго порядка въ связи явленій, то думаемъ, что такого сверхъестественнаго не существуетъ и что ничего подобнаго нельзя допускать, не оскорбляя религіозной мысли, а также и мысли научной.

Прежде всего, что касается науки, то возможность всякаго изслѣдованія и вычисленія зиждется на убѣжденіи, что явленія идутъ въ неизмѣнномъ порядкѣ. Говорить, что исключенія подтверждаютъ правило,— было бы въ данномъ случаѣ довольно грубою шуткою. За правило тогда пришлось бы считать только болѣе частый случай, и вопросъ о томъ, имѣемъ ли мы дѣло съ правиломъ или съ исключеніемъ, не допускалъ бы никакого опредѣленнаго рѣшенія. Ученые, считающіе возможнымъ допустить сверхъестественное въ разбираемомъ нами смыслѣ (т. е. въ смыслѣ исключеній изъ правила), впадаютъ въ иллюзію: не задумываясь долго о послѣдствіяхъ, они вѣрятъ въ сверхъестественное, когда дѣло касается прошедшаго, не опасаясь, что бы, при такомъ ограниченіи, эта вѣра могла стѣснить ихъ. Но вѣдь это значитъ, что въ сущности они не вѣрятъ въ него, ибо ссылка на то, что «время чудесъ-де миновало» есть не что иное, какъ проекая увертка, удобство которой не можетъ вознаградить строгаго мыслителя. Они «закрываютъ свою лабораторію, когда входятъ въ молельную»,

и наоборотъ; но даже и примѣръ великаго Фарадея не оправдываетъ такого приѣма.

Что касается теперь религіознаго интереса, то, допустивъ взглядъ, по которому чувственный міръ созданъ одновременно, вдругъ во всѣхъ своихъ частностяхъ, мы, очевидно, уменьшили бы достоинство Творца, такъ какъ тѣмъ самымъ признали бы, что Его твореніе требуетъ поправокъ или что оно неспособно естественными своими силами удовлетворить всѣмъ потребностямъ своего обладателя. Даже и въ томъ случаѣ, если мы будемъ смотрѣть на видимый міръ, какъ на произведеніе или проявленіе сотвореннаго ума, — даже и въ этомъ случаѣ думать, будто Богъ не можетъ открываться въ этомъ мірѣ, не измѣняя его силъ и не нарушая законовъ, значило бы все-таки унижать Бога.

Понятіе сверхъестественнаго не имѣетъ ничего общаго съ понятіемъ чудеснаго. Мы называемъ сверхъестественнымъ дѣйствіе какой-нибудь *высшей* силы на природу, — будетъ ли эта сила дѣйствовать въ предѣлахъ законовъ природы, или нѣтъ. Таково, наприм., дѣйствіе нашей свободной воли. Всякій, кто считаетъ себя свободнымъ, вѣрится въ сверхъестественное. Детерминисты не перестаютъ повторять это, и они справедливы. Признавать реальность нравственнаго порядка значитъ признавать сверхъестественное. И какъ наша мысль и наша воля могутъ видоизмѣнять движенія въ пространствѣ, такъ и высшее, божественное вліяніе можетъ влиять на насъ извѣстныя представленія и такимъ образомъ руководить нашимъ поведеніемъ. Божественная благодать, можетъ быть, служить по отношенію къ нашей свободѣ тѣмъ же, чѣмъ наша свобода служитъ по отношенію къ ме-

ханизму. Къ этому-то вліянію Божества мы и относимъ происхожденіе религіи, потому что, по безпристрастномъ обсужденіи, признаемъ религію силою благодѣтельнойю.

Мы говоримъ о религіи вообще, и думаемъ, что имѣемъ на это право. Обыкновенно противоплагаютъ религію истинную религіямъ ложнымъ, религію откровенную — религіямъ вымышленнымъ. Это противоположеніе, конечно, законно, — мы ничуть въ этомъ не сомнѣваемся. Это очевидно прежде всякаго сравненія религій. Но указанное противоположеніе не можетъ быть абсолютнымъ, потому что божественное слово госпринимаютъ люди и оно доходить до насъ чрезъ посредство людей. Однако, вопросъ здѣсь не въ большемъ или меньшемъ количествѣ откровенныхъ элементовъ религіи, но — въ ихъ перевѣсѣ. Во всѣхъ религіяхъ, слѣдовало бы, если бы это было возможно, различать два элемента: благодать Божію, научающую человѣка, и испорченную восприимчивость тварнаго духа, воспринимающаго и перерабатывающаго сообщаемое. Всѣ религіи, слѣдовательно, представляютъ смѣсь лжи и истины. Но смотря по тому, какой изъ элементовъ преобладаетъ въ этомъ смѣшеніи, — религія будетъ дѣйствовать или какъ факторъ порчи и развращенія или какъ возрождающая сила. «По плодамъ ихъ познаете ихъ».

По этому, теперь слѣдовало бы сравнить существующія религіи, чтобы узнать, въ какихъ съ наибольшею силою и чистотою проявляются дѣйствія Божія для спасенія, т. е. для исправленія рода человѣческаго. Матеріалы для такого труда готовы, и опъ не можетъ остаться безплоднымъ, лишь бы мы были согласны въ пониманіи конечной цѣли религіи и всей жизни, — т. е. объединенія

человѣчества въ любви между собою и съ Богомъ. Такое пониманіе цѣли, равно какъ и убѣжденіе въ томъ, что въ современномъ состояніи человѣчества есть безпорядокъ, повидимому, естественно и необходимо вытекаетъ изъ опыта, если только мы будемъ разсматривать его данныя при свѣтѣ формальнаго авторитета совѣсти, даже не предрѣшая вопроса о содержаніи ея закона, которое есть еще величина искомая.

Но свидѣтельству внутренняго чувства, я былъ бы въ состояніи предпринять сравнительное изученіе религій безъ всякихъ предвзятыхъ мнѣній. Но можетъ быть мое безпристрастіе есть только иллюзія, зависящая отъ моего невѣжества. При томъ, будучи не въ состояніи провѣрить безпристрастность свидѣтелей, я не могу, однако, довольствоваться и знаніемъ изъ вторыхъ рукъ. По этому отказываясь, не безъ сожалѣнія, отъ этой высокой задачи ¹⁾, ограничусь здѣсь лишь нѣсколькими замѣчаніями относительно религій нашего Запада, на которую теперь сильно нападаютъ, но которую нельзя уничтожить, не замѣнивъ чѣмъ-нибудь другимъ.

II.

Зданіе смѣшаннаго стиля и громаднѣйшихъ размѣровъ возрасло, въ теченіе вѣковъ, надъ могилою галилейскаго Проповѣдника. Это зданіе имѣетъ нѣсколько отдѣленій, обитатели которыхъ долгое время враждовали между собою, да и теперь еще относятся съ недовѣріемъ другъ

¹⁾ Сродной съ тою задачею, какою поставилъ себѣ Э. Пре-ссанс вѣ *Ancien monde et le Christianisme*.

къ другу ¹⁾. Нѣкоторые, вышедши изъ этого зданія, пытались подкопать его основанія; но, съ своей стороны, они не построили ничего, годнаго для обитанія. Жизнь Іисуса возбуждаетъ два совершенно различныхъ вопроса, хотя ихъ и трудно раздѣлить. Во-первыхъ, можно ли считать повѣствованіе объ ней историческимъ, — по крайней мѣрѣ въ тѣхъ предѣлахъ, гдѣ евангелія согласны между собою? Затѣмъ, дѣйствительно ли эти факты (предположивъ, что они реальны) имѣютъ верховную важность? Могутъ ли они служить базисомъ для религіи, другими словами могутъ ли они возстановить и поддерживать жизнь человѣчества?

Мы измѣнимъ порядокъ вопросовъ, и постараемся сначала понять христіанство, отлагая до другого времени вопросъ о его происхожденіи и его историческихъ основаніяхъ. Мы желали бы войти въ предметъ возможно глубже; но мы не въ состояніи ничего другого сдѣлать, какъ открыть предъ читателемъ свою душу, въ надеждѣ, что даже и отъ одной только полной искренности произойдетъ нѣкоторое добро. И мы хорошо сознаемъ, что, если бы наша жизнь и наше знаніе постоянно находи-

¹⁾ Тѣ распри, которыя оскорбляютъ иногда благочестивыя чувства богомольцевъ въ храмѣ гроба Господня, символизируютъ (хотя нѣсколько грубо) исторію христіанства. Западъ въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ пролилъ потоки крови для отвоеванія колыбели своей религіи. Но послѣ побѣды, онъ изумляетъ Сирію своими пороками... Теперь, когда невѣрные доведены до безсилія, христіане безъ упрековъ совѣсти и съ легкимъ сердцемъ позволяютъ имъ владѣть своими святынями, и благочестивая душа, по размысленіи, сама находитъ, что такъ лучше.

лись въ согласіи между собою, то эта надежда и вмѣстѣ желаніе вполне оправдались бы.

Иисусъ, согласно евангеліямъ, проповѣдывалъ въ Галилеѣ и Іудеѣ. Что онъ говорилъ, это для всѣхъ очень ясно; но Его цѣль остается предметомъ споровъ. Повидимому, Онъ хотѣлъ одухотворить религію обрядовъ и внѣшнихъ правилъ; менѣе вѣроятно, что Онъ хотѣлъ устроить на землѣ новое общество и что подъ царствомъ Божиимъ разумѣлъ внѣшнее учрежденіе. Его царство, какъ Онъ говоритъ, *не отъ міра сего*. Выражаясь такимъ образомъ, Онъ не хотѣлъ только отклонить политическую власть. Хотя Онъ и ограничивалъ свою личную дѣятельность однимъ іудействомъ, ¹⁾ но несомнѣнно, что Онъ вообще хотѣлъ произвести религіозный переворотъ. Онъ не желалъ пришивать новое къ старому и вино новое лить въ мѣхи ветхіе. И согласно Его ученію Онъ будетъ если не объектомъ, то по крайней мѣрѣ центромъ этой новой религіи. Онъ есть «камень краеугольный», Онъ «больше, чѣмъ храмъ», Онъ — сынъ домовладыки. Онъ посылаетъ своихъ учениковъ проповѣдывать во имя Его, и говоритъ, что они будутъ блаженны, если ихъ будутъ преслѣдовать ради Него. Онъ прощаетъ грѣхи и говоритъ труждающимся и обремененнымъ: «прійдите ко Мнѣ».

Говоря со властію, какъ посланникъ Божій, Онъ въ доказательство своего посланничества совершалъ чудеса: Онъ превратилъ воду въ вино на бракѣ, Онъ сотворилъ хлѣбы для насыщенія толпы народа, неотступно слушаващаго Его ученіе; Онъ воздвигъ своего друга Лазаря изъ

¹⁾ Матѳ. XV, 24.

гроба, въ которомъ тотъ находился нѣсколько дней; Онъ былъ осужденъ на смерть за домогательство царской власти,—хотя Онъ и повторялъ, что Его царство не отъ міра сего. Онъ явился своимъ ученикамъ послѣ своего погребенія; Онъ послалъ ихъ возвѣщать спасеніе во имя Его, не только чадамъ Израиля, но и всѣмъ народамъ ¹⁾, и церковь христіанская была основана.

Допустимъ безъ колебанія всѣ эти факты; но въ чемъ ихъ важность для человѣчества? Мы не можемъ пытаться отвѣтить на этотъ вопросъ, не принявъ во вниманіе ученія церкви, потому что отъ нея именно мы получили тѣ самые факты, которые требуется объяснить. Напомнимъ, поэтому, въ самыхъ общихъ чертахъ, ученіе церкви о лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа, чтобы оцѣнить его при свѣтѣ нравственнаго сознанія, которое до сего времени служило намъ руководителемъ.

III.

Прежде всего, что касается лица Иисуса Христа, то, по ученію церкви, какъ оно опредѣлилось на вселенскихъ соборахъ, Иисусъ есть самъ Богъ, Богъ, явившійся во плоти. Чтобы примирить этотъ основной догматъ съ единствомъ и неизмѣнностью Божества, а также съ богосыновствомъ, которое провозглашалъ Иисусъ, церковь установила въ существѣ Божіемъ различія: Богъ, по ученію церкви, единъ по существу, но тронченъ въ Лицахъ..

Относительно дѣла Христова, общепринятое вѣрованіе церкви выражается въ одномъ словѣ: *Иисусъ понесъ на-*

¹⁾ Матѳ., XXVIII, 19.

казаніе за грѣхи наши ¹⁾. Идея этого вѣрованія состоитъ въ томъ, что божественная правда требуетъ страданія, соразмѣрнаго виновности челоуѣчества вообще и каждаго изъ его членовъ въ частности; но эта правда не необходимо требуетъ, чтобы наказаніе было понесено самимъ виновнымъ лицомъ: его можетъ взять на себя и кто нибудь другой, — лишь бы онъ былъ способенъ перенести его. Но челоуѣкъ согрѣшилъ противъ Бога и величина его вины безконечна, а потому правда требуетъ и страданія безконечнаго, каковому требованію можетъ удовлетворить только страданіе самого Бога. Такимъ образомъ, выходитъ, что Богъ самъ уплачиваетъ себѣ долгъ челоуѣчества. Такъ по крайней мѣрѣ нужно выражаться, чтобы сохранить единство Божіе. Но, конечно, эта уплата, которую самъ себѣ дѣлаетъ кредиторъ, не даетъ опредѣленной мысли нашему уму...

Такой способъ пониманія объективной стороны дѣла нашего спасенія возбуждаетъ недоумѣніе. Съ нравственной точки зрѣнія, правда, удовлетворяемая путемъ замѣны виновнаго невиннымъ, — согласенъ или не согласенъ на это невинный, — кажется совсѣмъ неправдою.

¹⁾ Догматъ объ искупленіи авторъ излагаетъ въ духѣ вулгарнаго протестантства, отрѣшая его притомъ отъ догмата объ „освященіи“. Если бы онъ, излагая догматъ объ искупленіи, не упустилъ изъ вниманія догмата объ освященіи и если бы онъ имѣлъ въ виду истинное, православное разумѣніе обоихъ этихъ догматовъ, то онъ не могъ бы открыть въ нихъ тѣхъ несообразностей, какія представляются въ нихъ съ точки зрѣнія протестантской и еще болѣе католической и какія теперь онъ по справедливости отмѣчаетъ; и ему не пришлось бы дѣлать поправокъ къ нимъ. Прим. С. Н.

Эта идея, впрочемъ, есть только утрировка первой идеи, по которой нравственная вина можетъ быть заглажена страданіемъ. Очевидно—ошибочное смѣшеніе грѣха съ долгомъ лежитъ въ основѣ всей этой теоріи, которую нравственное сознаніе рѣшительно отвергаетъ. Въмѣсто опроверженія ея, которое столь часто дѣлалось, будетъ гораздо интереснѣе и важнѣе рассмотреть, какимъ образомъ могло случиться, что эта неправильная теорія такъ долго пользовалась довѣріемъ, да и до сихъ поръ еще пользуется.

Если даже мы хладнокровно разберемъ, какое понятіе о Богѣ даетъ намъ это ученіе, то и тогда мы можемъ возмутиться. Но грѣшникъ не бываетъ хладнокровнымъ. Онъ не видитъ Бога, — онъ видитъ только самого себя. Когда онъ обращаетъ свои взоры къ Богу, онъ видитъ Его негодованіе, Его гнѣвъ, ему кажется, что Богъ желаетъ его смерти, — ему только неизвѣстно, для чего. Условія семейнаго воспитанія, требованіе общественной охраны, инстинктъ мести, самый порядокъ природы создали въ умѣ каждаго изъ насъ нерасторжимую связь между понятіемъ вины и понятіемъ наказанія. Эту ассоціацію, проникнутую духомъ формальной правды, мы переносимъ и на Бога, о Которомъ судимъ по себѣ. Мы сознаемъ себя виновными и заслуживающими наказанія. Мы предчувствуемъ значеніе наказанія, хотя и не понимаемъ его какъ слѣдуетъ: принимая за цѣль то, что есть лишь средство для любви, мы требуемъ себѣ наказанія, мы желали бы заглавить свою вину и чувствуемъ себя неспособными къ этому, т. е. неспособными (какъ это и на самомъ дѣлѣ есть) возстановить своими собственными силами тотъ союзъ съ Богомъ, который мы

порвали. Отсюда являются идеи долга, умилоствленія и искупленія. Мы не можемъ уплатить долгъ, мы не можемъ умилоствить Бога, мы жаждемъ искупителя. И вотъ почему, когда Богъ дѣйствительно полагаетъ основаніе нашему возсоединенію съ Собою, когда совершается событіе, внушающее намъ мысль о снисхожденіи къ намъ Бога,— мы понимаемъ этотъ дѣйствительный или предполагаемый актъ, какъ выкупъ.

Мысль, что мы все нуждаемся въ прощеніи, справедлива, въ томъ смыслѣ, что все мы сознаемъ себя виновными и дѣйствительно таковы. Мысль, что прощеніе не можетъ быть дано даромъ, но что оно должно быть приобрѣтено, — также справедлива, въ томъ отношеніи, что Богъ не можетъ виновнаго считать за невиннаго, что нравственное зло есть фактъ реальный, который не можетъ быть уничтоженъ, хотя и можетъ быть, такъ сказать, нейтрализованъ дѣйствіемъ какой-нибудь реальной силы. Что мы сами не можемъ принести выкупа за себя,— это также справедливо, разъ мы допустимъ идею долга; ибо если бы отъ насъ однихъ зависѣло начать жизнь въ Богѣ, то это значило бы, что наши отношенія къ Нему не потерпѣли никакого измѣненія. Искать въ самопожертвованіи и любви Божіей искупленія нашего грѣха,— это значить усвоить абсолютное значеніе самоотверженію, которое есть истинный идеаль челоуѣчества,— это значить смотрѣть на Бога, какъ на образецъ для насъ. Все это удовлетворяетъ самымъ глубокимъ нашимъ потребностямъ, внутреннѣйшимъ и благороднѣйшимъ нашимъ стремленіямъ. «Мы неспособны сами собою ни къ какому добру», — это есть элементарное выраженіе религія вообще, ибо религія не терпитъ, чтобы

мы представляли изъ себя иѣчто сами по себѣ. Наше спасеніе есть дѣло Божіе, это есть вопль благочестивой души, которая рѣшительно желаетъ отнести къ Богу всякую славу и всякую хвалу. Вотъ какія субъективно справедливыя чувствованія внушили ортодоксальную доктрину. Нѣтъ ли какого-нибудь средства сохранять эти элементы, не втискивая ихъ въ рамки спорныхъ формулъ?

IV.

Мы думаемъ, что это средство есть, и что мы его найдемъ не въ какомъ-нибудь совершенно новомъ толкованіи христіанскихъ сказаній, но въ самомъ ученіи церкви, если только мы изучимъ его глубже, чѣмъ дѣлали это до сихъ поръ. Въ самомъ дѣлѣ, мы неизбежно должны возвратиться къ вопросу о лицѣ Иисуса, нашего Спасителя, согласно евангелію. Догматъ объ искупленіи представляетъ логически-законченное цѣлое, если только мы примемъ его послылки. Если мы допустимъ, что грѣхъ составляетъ долгъ, и что уплата его, совершаемая грѣшнымъ лицомъ, можетъ освободить должника, какъ это допускается по гражданскому праву, то, повидимому, жертва Сына Божія должна бы была быть вполне достаточною для искупленія челоувѣчества. Однако, по ученію Церкви, страданія Христа спасаютъ только нѣкоторую часть челоувѣчества, именно тѣхъ, которые удовлетворяютъ извѣстнымъ условіямъ, изъ коихъ самое главное есть вѣра. Для большинства людей имѣть вѣру значитъ просто вѣровать въ реальность и спасительность умиловительной смерти, понесенной Иисусомъ Христомъ. Но такое возрѣніе,—

воззрѣніе совершенно произвольное и почти богохульное, — предполагаетъ, будто-бы Богъ находитъ удовольствіе въ несчастіи своихъ твореній: вѣдь Онъ по этому воззрѣнію осуждаетъ на мученіе всѣхъ тѣхъ, которые не имѣли случая слышать евангельскую проповѣдь, не говоря уже о тѣхъ, которымъ, какъ учило древнее богословіе, Онъ не даетъ и самого дара вѣры. Идея предопредѣленія заимствована изъ философіи; въ пользу ея можно привести по крайней мѣрѣ очень правдоподобные эмпирическіе и метафизическіе аргументы; но она не мирится съ идеею нравственного порядка и идетъ въ разрѣзъ съ идеею искупленія, приобрѣтеннаго жертвою Бога. Что касается до этой послѣдней идеи, то она основывается на смѣшеніи права гражданскаго съ правомъ уголовнымъ въ законодательствахъ варваровъ, по которымъ преступленія искушалась цѣною денегъ, по извѣстному тарифу, и по которымъ, слѣдовательно, можно было взять на себя наказаніе своего друга. Оставимъ эти частныя мысли и обратимся къ центральной идеѣ.

Итакъ спасеніе есть освобожденіе отъ наказанія, — доступъ къ блаженству. Вѣра, какъ условіе спасенія, есть мнѣніе. ¹⁾ Христіанство, понимаемое такимъ образомъ, чуждо условіямъ нравственного порядка, и такое пониманіе христіанства безспорно остается самымъ распространеннымъ; но это не есть *истинный* смыслъ христіанства, — не такой смыслъ дается наиболѣе достовѣрными данными. По свидѣтельству своихъ жизнеописателей, называетъ Иисусъ блаженными тѣхъ, которые чувствуютъ

¹⁾ Такъ понимается вѣра только въ западныхъ вѣроисповѣданіяхъ христіанства. Прим. С. Н.

себя бѣдными; Онъ обѣщаетъ благоволеніе Отца кающимся: Онъ указываетъ на Себя, какъ на хлѣбъ, питающійся которымъ, человѣкъ живетъ истинною жизнью, какъ на лозу, пребывая на которой онъ приноситъ плодъ. Наконецъ, Онъ заявляетъ, что нужно возродиться для того, чтобы войти въ царствіе Божіе. Обращеніе, возрожденіе — вотъ сущность евангелія, которую систематическое богословіе страннымъ образомъ упустило изъ вида. Вотъ почему евангеліе служитъ предметомъ ненависти для міра: міръ въ этомъ случаѣ не ошибается! Христіанство первоначальное состоитъ не во внѣшнихъ правилахъ и обрядахъ. Сущность первоначальнаго христіанства не заключается также и въ доктринахъ: съ самыхъ первыхъ дней, въ нѣдрахъ его уживались весьма различныя доктрины. Нѣтъ, основное требованіе и сущность христіанства составляетъ радикальное измѣненіе направленія, взглядовъ и мотивовъ, истинное *обращеніе* (*conversion*) — въ нашемъ языкѣ нѣтъ другого, болѣе точнаго и болѣе выразительнаго, слова, чѣмъ это. Въ области мысли — требуется замѣнить «благородную» гордость нищетою смиренія. Въ области чувства, нужно замѣнить печаль радостью, чувствовать себя дурнымъ и въ тоже время любимымъ. — соединить вмѣстѣ и гордость, и смиреніе, и печаль и радость въ одномъ порывѣ восторженной благодарности. Въ области практической жизни требуется забыть себя, перестать считать своею цѣлью — удовольствія, богатство, положеніе, талантъ, память въ потомствѣ, счастье и успѣхи дѣтей, какъ нашихъ преемниковъ и продолжателей, думать только объ исполненіи нашей задачи, т. е. о преусиѣянн царства Божія, о благодѣяніи ближняго. Прежде дѣятельности требуется размышленіе

о томъ, какъ сдѣлать наибольшее количество добра при имѣющемся у насъ запасѣ силъ. Послѣ дѣятельности — благодареніе Богу за всякій успѣхъ и усвоеніе Ему всей заслуги. Вотъ плоды обращенія, признаки возрожденія. Ветхій человѣкъ — это самолюбіе во всѣхъ его видахъ. Человѣкъ новый — это любовь, постоянное сознаніе долга, любовь къ Богу, одушевляющая все существо человѣка, любовь къ Богу, которой угасаютъ или преобразуются всѣ личныя желанія, всѣ индивидуальныя преимущества, любовь къ Богу, которая есть истина жизни и сущность счастья.

Но это обращеніе мы не можемъ совершить сами. Необходимо, чтобы насъ обратилъ Богъ Своими усиліями, мы не можемъ прибавить ни одного локтя къ своему росту. — какимъ же образомъ, послѣ этого, можемъ мы своими усиліями создать въ себѣ принципъ новой жизни? Кристаллъ привлекаетъ къ себѣ сродныя молекулы и увеличивается со всѣхъ сторонъ; но кристаллъ самъ собою не можетъ сдѣлаться живымъ существомъ; для перехода изъ царства неорганическаго въ царство органическое требуется, чтобы молекулы соединились въ новомъ порядкѣ, съ новымъ ритмомъ и, какова бы ни была первая причина этой перемѣны, въ настоящее время она происходитъ только отъ введенія въ элементы живого зародыша. Запоздалые защитники самопроизвольнаго зарожденія не находятъ въ опытѣ точки опоры: жизнь рождается отъ жизни. Еще больше основаній сказать, что духъ рождается отъ духа. И какъ царство неорганическое служить матеріаломъ для организмовъ, такъ царство органическое, жизнь естественная даетъ матеріаль для царства духовнаго. Небольшая часть неорганической матеріи достигла до ступени жизни

через сообщеніе ей жизни; небольшая часть живыхъ существъ достигла духовной жизни черезъ сообщеніе имъ духа, который исходитъ отъ Бога черезъ Іисуса Христа. Въ сочиненіи, произведшимъ большую сенсацію въ Англіи, одинъ христіанскій натуралистъ, Генри Друммондъ, изложилъ важнѣйшія черты универсальной классификаціи, основанной на подобныхъ принципахъ. Аналогичныя идеи изложены въ книгѣ Швейцарскаго мыслителя, *de-Mey* (May)¹⁾ которая до сихъ поръ слишкомъ мало замѣчена. Основная мысль этихъ построеній тѣмъ особенно интересна, что она сводитъ сверхъестественное къ естественному, не измѣняя однако его характера. Это есть эволюція, но эволюція, которая исходитъ уже не совнѣ, но изнутри,—путемъ сочетанія самодѣятельности и пассивной воспримчивости, такъ что элементъ активный на низшей ступени становится элементомъ пассивнымъ и воспринимающимъ на высшей. Такимъ образомъ, основной законъ природы, съ этой точки зрѣнія, былъ бы тождественъ съ закономъ разума, гдѣ ощущеніе, продуктъ первой работы разума надъ матеріей, становится въ свою очередь матеріаломъ для новаго синтеза, и такъ далѣе. Однако, не слѣдуетъ слишкомъ предаваться этому новому натурализму. Не отрицая прямо свободы воли. Друммондъ, вѣрный въ этомъ случаѣ эмпирической тенденціи, вводитъ нравственность въ разрядъ естественныхъ функцій, отдѣляя ее отъ религіи. Согласно логикѣ его системы и яснымъ его заявленіямъ, если не внутренней сущности его мысли, человѣкъ невозрожденный,—это высшее живот-

¹⁾ *L'Univers visible et invisible ou le plan de la Creation*, 2-me édition, Neuchatel 1881.

ное, абсолютно мертвое для духовной жизни, — могъ бы дать столь же законченный, или, какъ онъ выражается «столь же прекрасный въ своемъ родѣ» типъ нравственности, какъ и человѣкъ духовный въ своемъ. Эта мысль, намъ кажется, не подтверждается опытомъ, и, если мы не ошибаемся, — именно въ этомъ пунктѣ необходимость новаго рожденія не является уже у Друммонда съ такою ясностію, какъ въ другихъ пунктахъ. Иерархія низшихъ и высшихъ царствъ есть только правдоподобное предположеніе: міръ неорганической и міръ органической сути вполне законченныя и цѣлыя; міръ нравственный открывается въ міръ органическомъ, но въ немъ не исчерпывается. Онъ завершается только въ духѣ и духомъ. Нѣтъ идеала человѣка естественнаго, потому что человѣкъ созданъ не для того, чтобы оставаться, какъ говорятъ, въ состояніи естественномъ, т. е. въ отчужденіи отъ Бога. Такой человѣкъ болель, хотя бы онъ блисталъ красотою, силою и умомъ. Теологія Друммонда игнорируетъ грѣхопаденіе, которое не находитъ мѣста въ его системѣ именно потому, что не вмѣщается въ рамки природы. Однако, безъ него невозможно объяснить настоящее состояніе міра согласно съ требованіями нравственной идеи. Нравственный порядокъ не есть надстройка, или этажъ, прибавленный къ зданію природы; онъ есть возстановленіе и завершеніе: новое рожденіе есть перерожденіе. Если бы естественный человѣкъ служилъ только матеріаломъ для новаго творенія (для человѣка духовнаго), то онъ былъ бы вполне пассивенъ въ своемъ обращеніи, — доктрина, хотя и соглашенная, повидимому, со взглядами богословія, однако, въ сущности разрывающая связь между нравственностью и религіей.

И тѣмъ не менѣе такое пониманіе христіанства, кажется, есть самое глубокое, къ какому только позволяетъ прійти освященное вѣками противоположеніе человѣка и Бога, воплотившагося во Христѣ. Абсолютно отдѣливъ жизнь религіозную отъ жизни нравственной, мы должны раздѣлить и человѣчество, физически однородное, на два царства: съ одной стороны царство животныхъ, чуждыхъ духа, неспособныхъ принять его и живущихъ исключительно органическою жизнью; съ другой стороны — царство существъ богоподобныхъ, въ которыхъ открывается Сынъ Божій и въ которыхъ чисто человѣческія мысли, чувствованія и способности имѣютъ значеніе, подобное тому, какое имѣютъ водородъ, азотъ и углеродъ въ растеніи или въ человѣкѣ. Этотъ мистическій натурализмъ, безъ сомнѣнія, придется по вкусу нѣкоторымъ христіанамъ въ силу своего рѣзкаго отличія отъ тѣхъ неясныхъ доктринъ, которыя лишаютъ религію ея отличительныхъ чертъ. Но онъ не мирится съ словами Іисуса Христа, Который ясно усволяетъ въ дѣлѣ обращенія инициативу воли человѣка, когда говоритъ въ повелительномъ наклоненіи: «покайтесь, обратитесь», потомъ когда къ заповѣди присоединяетъ обѣтованіе: «ищите и найдете, просите и дастся вамъ», и наконецъ когда говоритъ: «кто хочетъ творить волю Божию, тотъ узнаетъ, отъ Бога ли мое ученіе». 1) Прибавимъ соображеніе, еще болѣе рѣшительное съ нашей точки зрѣнія: этотъ мистицизмъ, по которому есть будто бы сфера, высшая сферъ нравственной, не мирится съ голосомъ совѣсти, не допускающей ничего выше своего идеала. Онъ не мирится и съ идеею о Богѣ, внушаемой

1) Іоан. VII, 17.

намъ совѣстью, т. е. съ тою единственною идеею о Богѣ, какую мы имѣемъ на правахъ законной собственности. Еслибы необходимо было выбирать между богословіемъ Матью Арнольда, который смотритъ на религію только, какъ на восторженную нравственность, и богословіемъ Друммонда, который видитъ въ ней только естественную эволюцію безотносительно къ нравственности, то думаемъ, что въ концѣ концовъ мы перешли бы на сторону Арнольда. Но эта альтернатива не неизбѣжна; скажемъ больше: христіанство не позволяетъ намъ выбирать между этими двумя концепціями; въ немъ онѣ обѣ совмѣщаются, при чемъ недостатки ихъ сглаживаются. Друммондъ съ удивительною, хотя и слишкомъ исключительною энергіею, настаиваетъ на той идеѣ, что христіанинъ есть новое твореніе: онъ, безъ сомнѣнія, есть новое твореніе, но—не до уничтоженія тождества личности. Вѣтхій человѣкъ, конечно, долженъ умереть, по скольку онъ—т. е. его эгоистическія склонности сначала должны быть укрощены, а потомъ и совершенно исчезнуть; но какъ человѣкъ, онъ не умираетъ, а напротивъ оживаетъ. Коротче, цѣль духовной жизни, отличной отъ жизни нравственной, ибо духовная жизнь есть жизнь истинно-нравственная. Въ самомъ дѣлѣ, нравственная жизнь можетъ ли быть чѣмъ нибудь другимъ, кромѣ исполненія нашего закона, а законъ извѣстнаго существа можетъ ли состоять въ чемъ-нибудь иномъ, кромѣ реализаціи его идеи? Мы не имѣемъ бытія сами по себѣ; мы не должны стремиться къ нему и вести себя такъ, какъ если бы имѣли бытіе въ самихъ себѣ. Мы—не цѣлое; мы только члены цѣлаго; поэтому мы должны любить это цѣлое. Мы можемъ жить только въ Богѣ; поэтому мы должны любить

Бога. Любить Бога въ человѣкѣ и человѣка въ Богѣ— вотъ нравственность и единственная нравственность. Все, что есть истиннаго въ наиболѣе распространенныхъ нравственныхъ понятіяхъ, исходитъ изъ этой нравственности; при размышленіи это не трудно понять, хотя еще легче не думать объ этомъ. Этотъ непонятный восторгъ, эти внезапныя слезы, эта печаль, болѣе сладостная, чѣмъ удовольствіе, эта таинственная сила, дѣлающая для насъ легкими и пріятными такія жертвы, о возможности которыхъ мы не осмѣлились бы и мечтать,—все это гласъ Божій въ насъ, и мы должны его слушать. Это Христось къ намъ стучится, и мы должны ему отворить. Онъ хочетъ возродиться въ насъ,—поможемъ Ему въ этомъ! Но когда Христось будетъ жить въ насъ, будемъ жить и мы; естественный человѣкъ не будетъ только ареною сверхчеловѣческой жизни. Нѣтъ, самъ онъ, исцѣлившись отъ болѣзни, преобразится въ истиннаго человѣка.

V.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что это противоположеніе человѣческаго и божественнаго, равно какъ и противоположеніе субстанціи и природы есть только вымысль воображенія, котораго разумъ не понимаетъ, который совѣсть отвергаетъ и Иисусъ не признаетъ. Разумъ не понимаетъ ни субстанціи человѣческой, ни субстанціи матеріальной, отличной отъ субстанціи божественной, ибо субстанція въ строгомъ смыслѣ есть то, что служить носителемъ всего. Совѣсть не допускаетъ, чтобы было что-нибудь выше святости; божественная природа есть святость. Запуганное воображеніе, конечно, ужаснется и

предубѣжденіе назоветъ богохульствомъ, если мы скажемъ, что человѣкъ призванъ стать святымъ и обожествиться, и что онъ не могъ бы обожествиться, если бы по своей природѣ онъ не былъ существомъ богоподобнымъ. Наконецъ, если явиться въ образѣ раба, по выраженію ап. Павла, значитъ просто принять видъ человѣческой, если Христосъ былъ человѣкомъ только по видимости; если Его природа была совершенно отлична отъ нашей первоначальной и истинной природы: то Онъ насъ обманываетъ, когда называетъ себя сыномъ человѣческимъ, что, на языкѣ его страны, значило просто человѣкъ, и ставитъ намъ непосильную задачу, когда призываетъ насъ стать Ему подобными. Это новое богословіе не согласуется съ Св. писаніемъ. Но, съ другой стороны, ни въ словахъ Спасителя, ни въ религіозномъ опытѣ нѣтъ ничего такого, что не находило бы себѣ простого объясненія, при допущеніи той мысли, что Христосъ есть Богъ, потому что Онъ осуществляетъ идеальнаго человѣка. «Не за доброе дѣло хотимъ побить Тебя камнями», сказали іудеи назаретскому пророку, «но за богохульство и за то, что Ты, будучи человѣкъ, дѣлаешь себя Богомъ». Иисусъ отвѣчалъ имъ: «не написано ли въ законѣ вашемъ: я сказалъ: вы—боги? Если Онъ назвалъ богами тѣхъ, къ которымъ было слово Божіе, и не можетъ нарушиться писаніе,—Тому ли, Котораго Отецъ освятилъ и послалъ въ міръ. вы говорите: богохульствуешь, потому что Я сказалъ: Я—Сынъ Божій»¹⁾. Если учитель, который въ другое время говорилъ, что «ни одна іота не преидеть

¹⁾ Иоан. X, 34—36.

изъ закона», дѣйствительно сказали эти слова, то въ нихъ нельзя видѣть простое риторическое *a fortiori*.

«Прежде, чѣмъ Авраамъ былъ, Я есмь»¹⁾, сказалъ Онъ фарисеямъ. Ученикъ, который передаетъ намъ эти слова, смотритъ на Него, какъ на «свѣтъ, Которымъ міръ сотворенъ». Мы можемъ понимать эти послѣднія слова буквально, если только первая будутъ приняты въ буквальномъ смыслѣ. Этотъ свѣтъ, сотворившій міръ, есть свѣтъ конечный; ибо міръ въ томъ видѣ, какъ онъ намъ извѣстенъ изъ опыта, есть, конечно, міръ несовершенный. Богъ желаетъ, чтобы было нравственное благо, и нравственное благо можетъ осуществляться только путемъ преодоленія препятствій. Замысль творенія, идея челоуѣка — вѣчны; но міръ подлежитъ развитію (эволюціи). Челоуѣкъ самъ построилъ себѣ домъ, онъ (челоуѣкъ) остается тождественнымъ на пространствѣ вѣковъ; его свѣтъ, сначала потускнѣвшій, постепенно разгорѣлся и ярко заблесталъ въ лицѣ Иисуса Христа, находящагося въ полномъ единеніи съ своимъ Отцомъ; челоуѣкъ, возстановленный, наконецъ, дѣйствиємъ Духа Божія въ исторіи, достигаетъ въ немъ сознанія своего собственнаго единства и своего отношенія къ міру. Иисусъ есть, слѣдовательно, нашъ братъ; онъ есть первенецъ творенія (*le premier né des créatures*); Онъ тотъ, чрезъ котораго все произошло; Онъ есть лоза, вѣтвями которой должны сдѣлаться люди, чахнушіе вслѣдствіе отдѣленія отъ питательной почвы, ибо они по природѣ суть вѣтви этой лозы; Онъ есть хлѣбъ, которымъ мы дѣйствительно можемъ питаться, ибо его субстанція одина-

¹⁾ Ibid. VIII, 5—8.

кова съ нашей субстанціей. Мы призваны жить Его жизнью, стать подобными Ему, потому что мы подобны Ему. Если бы наша первоначальная природа была совсѣмъ иная, чѣмъ у Него, то это уподобленіе могло бы быть только кажущимся, — подобно тому какъ и Его воплощеніе было бы только кажущимся. Совсѣмъ не такова наша надежда: мы получаемъ жизнь въ Немъ, мы будемъ дѣйствительно одно съ Нимъ, когда совершится наше обращеніе, когда мы обратимся къ Богу, какъ и Онъ обратился къ Богу, преодолевъ искушеніе; и Его братья соединятся съ Богомъ только чрезъ Него. Иисусъ есть не просто человѣкъ. Онъ есть человѣкъ вообще, идеаль человѣка, — въ силу своего центрального положенія, ибо не всѣ положенія равны какъ въ организмахъ, такъ и въ исторіи. Иисусъ есть человѣкъ и въ немъ идеально включено все человѣчество. Онъ есть второй Адамъ. «Прежде чѣмъ Авраамъ былъ, Я есмь». Вѣчный идеаль человечества, который не осуществилъ Адамъ, осуществляетъ Онъ. Успѣхи, сдѣланные до него, дѣлаютъ возможнымъ Его явленіе и готовятъ его. Въ немъ услышаны молитвы человечества. Въ этомъ именно смыслъ Онъ есть *сынъ человеческій* по преимуществу. Отдаваясь весь своимъ ученикамъ, Онъ сообщаетъ имъ способность жертвовать собою, а пожертвовать собою значитъ найти себя, — самопожертвованіе есть спасеніе; такимъ образомъ, сынъ человеческій есть начальникъ (иниціаторъ) спасенія и спаситель человечества. Но если бы человечество не было сродно Богу по самому своему происхожденію, то никакое нравственное единеніе съ Нимъ, никакое участіе въ божественной жизни никогда не было бы для него возможно. Такимъ образомъ,

Иисусъ не есть человекъ и Богъ,—въ противорѣчивомъ сосуществованіи двухъ противоположныхъ природъ въ одномъ лицѣ,—но Сынъ Божій рожденный отъ существа Божія и вмѣстѣ истинный человекъ. Не признавать божества Иисуса Христа значило бы уничтожать христіанство. Считать невозможнымъ усвоение Иисусу Христу имени творенія, *твари*, которое ясно приписываетъ Ему ап. Павелъ, раздѣлять и противопологать въ Немъ Его человечество Его божеству значило бы обратить въ пустыя метафоры, лишить всякой положительной истины и всякаго смысла то ученіе о новомъ рожденіи,—о Христѣ, какъ нашей пищѣ, о тѣлѣ, въ которомъ Онъ есть глава, а мы—члены,—которое составляетъ центръ, сущность и силу евангелія. Вульгарный либерализмъ, равно какъ вульгарная ортодоксія, равно неспособны понять ни Евангеліе, ни жизнь міра. Они находятся въ непримиримомъ антагонизмѣ, потому что стоятъ на одной и той же почвѣ,—на субстанціальномъ противоположеніи твари и Творца, которое говоритъ только воображенію, но не разуму. Раздѣльное по существу и по природѣ не можетъ соединиться безъ насиліи природѣ. Цѣть, не такъ нужно понимать сверхъестественное.

И пусть не говорятъ намъ о пантеизмѣ въ виду того уподобленія къ которому нами сводится внутреннее христіанство; потому что пантеизмъ есть отрицаніе нравственнаго порядка, тогда какъ наше религіозное міропониманіе сводитъ все, рѣшительно все, къ нравственнымъ понятіямъ.

Итакъ, признавая евангельскія повѣствованія историческими и боговдохновенными, мы признаемъ, что Иисусъ Христосъ есть лицо божественное, явившееся послѣ цѣ-

лаго ряда вдохновенныхъ свыше усилій, молитвъ и исканій, какъ благословенный плодъ стремленія падшаго человѣчества приблизиться къ Богу. Мы исповѣдуемъ, что Иисусъ есть Богъ, потому что, хотя и ограниченный совнѣ, какъ человѣкъ. Онъ обладалъ полною святостью; святость же есть божественное свойство по преимуществу.

VI.

Теперь, допустивъ такое представленіе о лицѣ Христа, поставимъ вопросъ: въ чемъ состоитъ значеніе Его жертвы и крестной смерти для человѣчества? Иисусъ призывалъ къ покаянію, смиренію, къ внутренней жизни, къ любви; Онъ признавалъ Себя главою новаго человѣчества. Не затрогивая установленнаго порядка, воздавая Кесарево Кесарю, Онъ желалъ основать въ этомъ мірѣ общество святыхъ, царство Божіе, которое было бы не отъ міра сего. Противопоставляя религіи обрядовъ религію чисто духовную, Онъ возбудилъ ненависть духовенства и людей обрядоваго благочестія; Онъ предпочелъ лучше умереть, чѣмъ отречься отъ своего дѣла, и хотя страшился смерти, однако, повидимому, самъ искалъ ея, потому что считалъ ее полезною для успѣховъ своего дѣла. «Нѣтъ больше любви, какъ отдать жизнь свою за друзей своихъ», сказалъ Онъ ученикамъ. «Вы — друзья мои, если исполните то, что Я заповѣдую вамъ». Предвидя ожидавшую Его участь, рѣшившись не уклоняться отъ нея, Иисусъ думалъ, слѣдовательно, что Онъ идетъ отдать жизнь свою за учениковъ своихъ, каково бы ни было значеніе этого выраженія. Въ какомъ смыслѣ по-

нималъ Онъ эту жертву? При нашихъ умственныхъ привычкахъ, намъ прежде всего представляются идеи выкупа, очистительной жертвы, и мы сказали, какимъ внутреннимъ потребностямъ онѣ соотвѣтствуютъ. Къ основаніямъ, уже приведеннымъ нами противъ этихъ идей, присоединимъ еще то, безъ сомнѣнія, знаменательное обстоятельство, что самъ Иисусъ ничего не говоритъ объ этомъ. Принимая факты такъ, какъ они даны не примѣшивая къ нимъ догматическихъ предположеній, мы видимъ, что молодой учитель, обвиненный въ домогательствѣ царской власти, даетъ понять, что дѣло идетъ о власти чисто духовной и соглашается лучше все претерпѣть, чѣмъ отступить или отречься отъ нея. Онъ умираетъ, слѣдовательно, за дѣло истины, и истина, за которую Онъ умираетъ, есть истина Его миссіи, истина Его ученія,—ученія о духовной религіи, ученія о любви. Слѣдовательно, можно было бы сказать (не претендуя, конечно, исчерпать весь предметъ), что Иисусъ принесъ Себя въ жертву для того, чтобы дать примѣръ людямъ, и что сила Его жертвы состоитъ главнымъ образомъ въ томъ, что она служитъ примѣромъ,—не примѣромъ самопожертвованія ради какого-нибудь дѣла, ни даже ради истины, но примѣромъ самопожертвованія для дѣла смиренія, духовности, внутренней жизни, и въ особенности примѣромъ самопожертвованія для любви, самопожертвованія для самопожертвованія. Это есть не только жертва добровольная,—это есть жертва въ духѣ жертвы, жертва по преимуществу.

Многіе, безъ сомнѣнія, найдутъ, что такое объясненіе не соотвѣтствуетъ тому значенію, какое имѣетъ смерть Иисуса Христа въ религіозномъ сознаніи, потому что и

другія лица жертвовали своею жизнью для своихъ друзей. Можетъ быть, и въ самомъ дѣлѣ, этого недостаточно. На ряду съ воздѣйствіями, въ которыхъ мы нѣкоторымъ образомъ можемъ дать себѣ отчетъ и которыя поэтому считаемъ естественными, есть воздѣйствія, въ которыхъ мы не можемъ дать себѣ отчета и которыя, поэтому, мы называемъ сверхъестественными, — хотя они столь же естественны, какъ и первыя. Тѣ, которые не допускаютъ, что судьбы христіанства закончились, — потому что чувствуютъ его жизнь въ себѣ и вокругъ себя — имѣютъ основаніе (хотя у нихъ и нѣтъ раздѣльной интуиціи этой мысли) думать, что основатель христіанства занимаетъ въ исторіи центральное мѣсто, ибо исторія безъ сомнѣнія должна имѣть центръ; по крайней мѣрѣ мы должны *искать* для нея центра, потому что пытаемся понять ее. Ничто человѣческое не чуждо человѣку, симпатія имѣетъ свои основанія въ строѣ вселенной, дѣйствіе человѣка всегда необходимо есть въ нѣкоторомъ смыслѣ дѣйствіе всего человѣчества; вотъ почему нравственно здоровый человѣкъ испытываетъ чувство ободренія при всякомъ благородномъ поступкѣ и чувство подавленности при всякомъ пошломъ и дурномъ поступкѣ, совершенномъ гдѣ бы то ни было и кѣмъ бы то ни было. Но дѣйствія человѣка, занимающаго центральное положеніе, который, будучи подготовленъ къ этому положенію предшествовавшими чаяніями и стремленіями человечества, приобрѣлъ его своею побѣдою надъ искушеніями, принадлежатъ человечеству гораздо въ большей мѣрѣ, чѣмъ дѣйствія какого бы то ни было лица. То, что Онъ сдѣлалъ, Онъ сдѣлалъ по истинѣ для всего рода. Жертва Христова есть, слѣдовательно, такой актъ,

который полагаетъ рѣшительное начало любви, и если нельзя отдѣлять идеи грѣха и искупленія (expiation) другъ отъ друга, то мы присоединили бы: она есть искупленіе грѣха человѣчества самимъ человѣчествомъ въ лицѣ представителя, которому лично нечего было искупать. Однако, юридическій терминъ *искупленіе* все же есть не что иное какъ покрывало, брошенное на чисто духовную истину.

Кто этотъ царь, величественный и кроткій,
Который въ наши холодныя пустыни,
Свисшелъ съ слезами на глазахъ, чтобы
Свести на землю свѣтлыя обители рая?

Бѣдный сынъ Маріи,
Женихъ скорбной земли
Зажигаетъ свѣточъ жизни
Въ таинственной глубинѣ могилы ¹⁾.

Свѣточъ жизни, сѣмя жизни, рожденіе человѣка, чистаго отъ наследственной порчи есть божественный отвѣтъ на вдохновенныя свыше мольбы виновнаго человѣчества. Плоть отъ плоти нашей, во всемъ намъ подобный кромѣ грѣха, Онъ ни въ чемъ не зналъ упрековъ совѣсти: Ему не нужно было каяться ни въ какомъ личномъ грѣхѣ; но сила освѣщавшей Его любви заставляла Его чувствовать свое единство съ виновнымъ человѣчествомъ, заставляла любить его. Человѣчество раскаивается въ Немъ въ своихъ преступленіяхъ. Вотъ именно подъ давленіемъ чувства этой мировой вины Онъ и могъ назвать Себя однажды оставленнымъ Богомъ; реакція индивидуальности, — плоти, если угодно (хотя бы и очищенная, плоть — всегда плоть), —

¹⁾ *Fred Monneron.*

заставила Его однажды просить освободить Его отъ этой жертвы; но Онъ еще разъ преодолѣлъ это движеніе и отдался призванію, о которомъ молилъ. Дѣло спасенія есть всецѣло дѣло нравственное. Это спасеніе есть обращеніе, которое открывается сознанию подъ видомъ покаянія. Движенія чувства, рѣшенія воли принадлежать, конечно, индивидууму; но человѣчество едино, и неопровержимымъ доказательствомъ его единства служитъ то, что оно желаетъ себя и дѣлаетъ себя единымъ въ любви. Такимъ образомъ человѣчество во Іисусѣ Христѣ совершаетъ покаяніе во спасеніе. Крзисъ обращенія, ранѣ подготовленный, завершается во Іисусѣ Христѣ и повторяется въ душѣ каждаго вѣрующаго. Религіозное таинство спасенія во Іисусѣ Христѣ, вмѣненіе вѣрующимъ заслугъ Христовыхъ есть только концентрація, нравственная (т. е. истинная) форма тайны физической, — единства рода, осуществляемаго органическою связью индивидуумовъ, и тайны логической — мы разумѣемъ отношеніе частнаго и общаго: нельзя признавать, не впадая въ противорѣчіе, реальность того и другого одновременно, и нельзя жертвовать однимъ ради другого, не нарушая законовъ мысли.

Каково бы ни было, впрочемъ, само по себѣ значеніе этого объясненія, оно поможетъ намъ, по крайней мѣрѣ, дать болѣе определенную постановку занимающему насъ вопросу. Для мыслящаго человѣка, христіанство можно понять и оправдать только на почвѣ логики христіанской, а также и нравственности христіанской. Пониманіе христіанства предполагаетъ полное обновленіе мысли, такъ же какъ примѣненіе христіанства къ жизни — обращеніе воли. Этого именно не поняли ни католичество, ни

протестантство. Стараніе приспособить факты христіанской исторіи къ общимъ представленіямъ падшаго чело-вѣка именно и дало жизнь тому вульгарному, противорѣ-чивому и невозможному понятію о сверхъестественномъ, отъ котораго мы освобождаемся только постепенно, по мѣрѣ того какъ христіанство полнѣе воплощается во всемъ существѣ нашемъ.

Жертва Іисуса Христа бросила зрѣлое зерно на почву, чтобы оплодотворить ее: оно умираетъ и тлѣетъ, чтобы принести плодъ. Онъ сдѣлаетъ подобными Себѣ тѣхъ, которые отнынѣ будутъ вѣровать въ Него, а вѣровать въ Него не значитъ вѣровать, что Его страданіе избавляетъ насъ отъ нашихъ страданій: это значитъ возвы-шаться къ Нему, вдохновляться Имъ, слѣдовать Ему на пути самопожертвованія. Спасеніе, пріобрѣтенное вѣрою, есть обращеніе, а обращеніе это есть самопожертвованіе.

Что истинно относительно связи между частями міра, то вѣрно и относительно связи между міромъ и его прин-ципомъ. Іисусъ есть дѣйствительно Богъ, ибо въ своей безупречной чистотѣ, своею побѣдою надъ искушеніемъ, Онъ возстановилъ чело-вѣчество въ его первобытной бо-жественности; Его смерть есть дѣйствительно искупленіе нашихъ грѣховъ, потому что въ Немъ солидарное чело-вѣчество и само, съ своей стороны, умираетъ, — умираетъ тою-же смертью, которая есть условіе и начало истинной жизни. Его страданіе какъ бы воплощаетъ въ себѣ то самопожертвованіе, которое должно совершить чело-вѣчество, чтобы войти въ общеніе съ своимъ Отцомъ. Только Онъ одинъ — святой и праведный — могъ взять на Себя эту инициативу. Въ самомъ дѣлѣ, тотъ не понялъ хри-стіанства и не жилъ по-христіански, кто не понялъ и не

испыталь, что страданія Христовы должны воспроизводиться въ каждомъ изъ насъ. Но именно Страданія Иисуса Христа и позволяютъ намъ принять наши страданія и находить въ нихъ высшую радость.

Впрочемъ, мы не знаемъ всего или, лучше сказать, мы ничего не знаемъ. До самаго конца, даже при постоянномъ увеличивающемся просвѣщеніи, мы будемъ осуждены принимать иллюзію за истину, и истину за иллюзію. Сознаніе нравственное, сознаніе религіозное имѣютъ свою исторію. Грѣхъ, наказаніе, долгъ, уплата — эти идеи ассоціировались естественнымъ образомъ, и ихъ ассоціация остается крѣпкою. Будучи принуждены наказывать виновнаго, чтобы отвратить его, а равно и другихъ отъ зла, мы привыкли къ мысли, что правда требуетъ наказанія. Если положенная на насъ кара слишкомъ тяжела, то значить мы слишкомъ виновны, — такъ виновны, что чувствуемъ себя уже неспособными искупить свою вину, т. е. *уплатить долгъ*. А между тѣмъ вѣрный инстинктъ отвращаетъ насъ отъ мысли, что Богъ положительно желаетъ нашего несчастія и гибели. Напротивъ, мы знаемъ, что Онъ насъ любитъ, и на этомъ пути мы естественно приходимъ къ мысли, что Богъ желаетъ пострадать за насъ и такимъ образомъ заплатить самому себѣ нашъ долгъ предъ Нимъ. Мы долго и крѣпко держимся этой идеи, даже послѣ того, какъ замѣтили ея несообразности, потому что отвращаемъ свои взоры отъ Бога, карающаго, и останавливаемъ ихъ на Богѣ спасающемъ, возводя такимъ образомъ на абсолютную высоту идею самопожертвованія, которое есть нашъ идеалъ. Но нельзя слишкомъ далеко простираť эти представленія, иначе мы возвратимся къ политеизму и должны допустить, что Богъ

смотреть на страданіе, какъ на цѣль, что для откровенія Его необходимъ грѣхъ, что Онъ желаетъ зла, т. е. самъ есть зло. Чтобы сохранить свое владычество надъ сознаніемъ людей, христіанство должно совершенно и вполнѣ отрѣшиться отъ этихъ представленій. Но авторъ этого опыта сознается, что, на его взглядъ, онъ не представилъ ничего такого, что могло бы служить достаточною замѣною ихъ, и онъ попрежнему всѣмъ сердцемъ держится таинства Страданія, хотя его мысль и не разгадала его. Общее притязаніе богослововъ опредѣлить сверхъестественное точными формулами и основать построенія надъ бездною есть притязаніе противорѣчивое: сверхъестественное перестанетъ быть сверхъестественнымъ, разъ оно понятно. Поэтому христіанинъ остережется говорить, вмѣстѣ съ Ансельмомъ или къмъ бы то ни было, о томъ, какъ мы находимъ спасеніе въ крестѣ Христовомъ; но онъ не оставитъ этого креста, не перестанетъ находить въ немъ источникъ слезъ, надежды и бодрости. Эта слава страданія, этотъ союзъ жизни и смерти, этотъ свободный даръ безконечнаго не потеряютъ своего обаянія для душъ, которыхъ не ожесточилъ эгоизмъ и гордость не довела до тупоумія. Мы видимъ здѣсь посвященіе первенца новаго человѣчества, который хочетъ пожертвовать собою для спасенія своихъ братьевъ и который дѣйствительно ихъ спасаетъ, прививая имъ духъ самопожертвованія. Мы не говоримъ, что въ Крестѣ нѣтъ ничего большого. Нѣтъ, мы склоняемся скорѣе къ противоположному мнѣнію, — но отказываемся опредѣлить это *plus*. Мы можемъ оперировать только надъ точными идеями, а въ области духовной можемъ дѣлать построенія лишь опираясь на нравственныя понятія.

Что ясно для насъ въ этомъ предметѣ, такъ это нравственная идея, — идея нравственно-чистаго брата, возлюбившаго насъ и отдавшаго свою жизнь за насъ. Иснытываемое нами затрудненіе понять природу того дара, который принесла намъ эта смерть, эта тайна, давшая мѣсто искусственнымъ представленіямъ, имѣющимъ значеніе самое большее только въ качествѣ символовъ, — эта тайна — мы рѣшительно настаиваемъ на этомъ — есть тайна отношенія рода и индивидуума. Какое значеніе имѣеть индивидуумъ для рода *въ человѣчествѣ*? Мы этого не понимаемъ, у насъ нѣтъ для этого словъ и категорій; но мы знаемъ, что человѣчество не есть простая абстракція, что индивидуумъ не есть просто экземпляръ. Мы знаемъ также, что родъ не имѣеть отдѣльнаго бытія, помимо индивидуумовъ. Вотъ почему мы считаемъ хотя бы лишь на половину понятною ту мысль, что Иисусъ, потенциально возстановившій уже нормальное отношеніе къ Богу своею побѣдою надъ искушеніемъ, вполнѣ осуществилъ это отношеніе Своею личною жертвою, — жертвою внѣшнимъ обнаруженіемъ и символомъ которой служила видимая смерть. И совершивъ этотъ переворотъ, какъ глава человѣчества, Онъ измѣнилъ положеніе всего человѣчества, сдѣлавъ возможнымъ подобный переворотъ для тѣхъ, которые соединяются съ Нимъ посредствомъ вѣры. Такимъ образомъ, спасеніе чрезъ Иисуса Христа есть подражаніе Иисусу Христу, которое сдѣлалось возможнымъ чрезъ жертву Христову. Спасеніе, приобретенное заслугами Иисуса Христа состоитъ для каждаго изъ насъ въ возможности обращенія, а обратиться значить, подобно І. Христу, умереть для самого себя, чтобы ожить въ Богъ, т. е. перестать любить самого себя, принимать за цѣль самого себя и

свое настоящее или будущее счастье, а любить только Бога и желать только успѣховъ царства Божія въ человечествѣ¹⁾. Но въ чемъ состоитъ эта жизнь въ Богѣ, какимъ образомъ можетъ выражаться это возстановленіе органической связи Творца съ тварью въ повседневной жизни? Чтобы понять это, мы должны еще разъ возвратиться къ идеѣ Бога.

VII.

Не должно упрекать религію въ антропоморфизмъ. Мы познаемъ Бога върою только въ Его отношеніяхъ къ намъ, — какъ всемогущую волю, стремящуюся осуществить нравственное благо въ мірѣ; но мы имѣемъ право разсматривать Его, какъ личность, мы увѣрены, что не ошибаемся, когда усвояемъ Ему положительные признаки личности, хотя мы ясно видимъ, что понятіемъ личности Онъ не обнимается. Мы не знаемъ, какъ Богъ мыслить и что значить для Бога мыслить; но мы знаемъ, что Онъ слышитъ наши молитвы, потому что мы отъ Него получили бытіе и молитва есть естественная функція нашей души. Молитва есть сила, поднимающая насъ надъ пошлостью и ничтожествомъ. Она есть дыханіе нашей души, но дышать нельзя безъ воздуха. Если бы намъ присуще была потребность молиться, а между тѣмъ никто насъ не слышалъ бы, то устройство нашей природы было бы безсмысленно, то мы рѣшительно ничего не были бы въ состояніи понять, и всѣ наши мнѣнія

1) Относительно содержанія этого параграфа, ср. *Theologie et Religion* 1883.

оказались бы одинаковы безразличными. Итакъ, Богъ насъ слышитъ, и любитъ, ибо любить Его есть наша потребность. Любовь къ Богу, какъ ее понимаетъ Спиноза, не требуетъ никакой взаимности, потому что она знаетъ, что такая взаимность невозможна. Но эта мнимая любовь есть только спокойное подчиненіе необходимости вещей. Подобное міросозерцаніе отрѣшаетъ насъ отъ нашего эгоизма, и въ этомъ смыслѣ оно есть истинно религіозное міросозерцаніе; но оно представляетъ только отрицательную сторону религіи, — оно способствуетъ уничтоженію личности, которая, взятая сама по себѣ, не имѣетъ, съ точки зрѣнія Спинозы, никакого значенія. Нѣтъ, воля соединяется только съ волею, любовь идетъ только на встрѣчу любви. Природа нашего нравственнаго существа, настоятельныя потребности нашего сердца свидѣтельствуютъ намъ, что Богъ насъ любитъ, и, утверждая это, мы не боимся оказаться непочтительными къ Богу. Мы не допускаемъ также — подобно Аристотелю, — что Богъ мыслитъ только о себѣ, потому что совершенное сознаніе можетъ имѣть предметомъ только совершенство. Богъ знаетъ Самого Себя и знаетъ всѣ вещи, которыя въ Немъ находятся. Вотъ почему мы рѣшительно приписываемъ Богу всѣ тѣ качества, которыя позволяютъ намъ поддерживать съ нимъ нравственное отношеніе, потому что реальность этого нравственнаго отношенія есть для насъ фактъ, данное опыта. Мы представляемъ Бога, какъ *конкретный духъ*. Мы знаемъ, что наши мѣрки слишкомъ недостаточны и наши формулы — слабы; но въ практической жизни этотъ антропоморфизмъ не можетъ ввести насъ въ заблужденіе: то, что мы утверждаемъ, вполнѣ реально, хотя мы не

понимаемъ, какъ это можетъ быть, и хотя достовѣрное въ данномъ случаѣ перемѣшало съ представленіями, не соотвѣтствующими предмету.

Конечно, мы стоимъ на скользкомъ пути. Допустивъ представленіе о Богѣ, какъ духѣ, стараются различить въ Немъ составные элементы духа, насколько онъ намъ извѣстенъ,—строить психологію Божества по образцу нашей. Эта задача, однако, тѣмъ болѣе трудна, что наша психологія мало разработана и, поддаваясь обману словоупотребленія, мы, какъ извѣстно, выдумываемъ болѣе или менѣе самостоятельныя способности соотвѣтственно абстрактнымъ формамъ сознанія. Результаты подобной работы не имѣютъ значенія. Но, въ слѣдствіе нашей грѣховности, неизбежна значительная дифференціація въ нашихъ отношеніяхъ къ Богу, а, слѣдовательно, съ точки зрѣнія человѣка,—и въ волѣ Божіей. Думать, что Богъ не нарушаетъ нашей свободы даже въ преступныхъ дѣйствіяхъ значитъ думать, что Онъ о насъ судитъ и насъ осуждаетъ. Однако, Онъ всегда желаетъ нашего блага, Онъ желаетъ спасти насъ: чего Онъ дѣйствительно желаетъ, такъ это того, чтобы мы возвратились къ Нему, оставивъ свою ложную независимость. Онъ намъ внушаетъ, Онъ насъ убѣждаетъ умереть для самихъ себя, чтобы жить въ Немъ. Онъ насъ вдохновляетъ, Онъ пребываетъ въ насъ, какъ духъ освящающій. Если мы захотимъ найти разумный смыслъ въ освященныхъ преданіемъ формулахъ, которыя внушены потребностями религіозно-практической жизни и которыми совершенно не кстати завладѣла слишкомъ притязательная метафизика,—то можно сказать, что Богъ тропчень и вмѣстѣ единъ, потому что, по сущности Своей, Онъ есть чистое

и постоянное желаніе, чтобы осуществлялось нравственное благо ¹⁾). Религіозное сознаніе можетъ усвоить эти формулы, но оно не можетъ допустить, чтобы въ божественной волѣ былъ возможенъ разладъ и чтобы Богъ желалъ зла.

VIII.

Независимо отъ христіанскаго и всякаго другаго преданія, мы обратились къ опыту, чтобы узнать, нельзя ли найти нравственное объясненіе бытія, примиривъ авторитетъ нравственнаго закона съ другими реальностями универса. Мы нашли, что такая задача исполнима (въ нѣкоторой, по крайней мѣрѣ, степени) посредствомъ древнихъ вѣрованій въ Бога, твореніе, свободу человеческой воли и грѣхопаденіе, — вѣрованій, явившихся отвѣтомъ на потребность въ подобномъ примиреніи. Последняя изъ упомянутыхъ гипотезъ, по нашему мнѣнію; въ этомъ отношеніи не отличается отъ остальныхъ, хотя ее произвольно отъ нихъ отдѣляютъ и связываютъ лишь съ одною частною религіей, распространяя и на нее то недовѣріе, которому подверглась эта религія. Она при томъ совершенно необходима для того, чтобы хотя отчасти согласовать другія вѣрованія (въ Бога, міротвореніе, свободу воли) съ фактами ²⁾). Слѣдствія грѣхопадснія, намъ кажется, справедливо распространяются на все человечество, въ силу его реального единства, о которомъ намъ говорятъ біологія, исторія и въ особенности нрав-

¹⁾ См. *Philosophie de la liberté*, 3 изд., стр. 143—160.

²⁾ Ср. *La Raison et le Christianisme*.

ственное сознание съ своимъ закономъ любви. Однако, этотъ взглядъ отнюдь не отнимаетъ у насъ надежды, потому что Богъ не сотворилъ бы міра, если бы Онъ не имѣлъ средствъ исправить зло, возможность котораго неотдѣлима отъ творенія. И исторія, въ которой мы видимъ ожесточенную борьбу добрыхъ и злыхъ силъ, намъ кажется, ясно обнаруживаетъ нѣкоторые признаки совершающагося возстановленія добра и исправленія зла.

Эта философія успокоиваетъ насъ относительно того, что касается нашего частнаго положенія, научая насъ не думать о немъ, а посвятить себя на служеніе цѣлому. Однако, по вопросу о различіи въ судьбѣ отдѣльныхъ лицъ—по вопросу о томъ, справедливо ли, что одинъ страдаетъ больше, чѣмъ другой, почему одинъ въ силу виѣшнихъ обстоятельствъ и своихъ инстинктовъ подвергается большимъ бѣдствіямъ, чѣмъ другой,—она не проливаетъ свѣта. А между тѣмъ съ полнымъ невѣдѣніемъ относительно этого предмета трудно примириться. Предполагаютъ обыкновенно у каждаго индивидуума какія-нибудь предшествовавшія обстоятельства, которыя могли обусловить указываемое здѣсь различіе состояній. На будущее возлагаютъ надежду, что оно исправитъ кажущуюся несправедливость судьбы, а также накажетъ преступленіе и вознаградитъ добродѣтель. Далѣе, почему евангеліе возвѣщено однимъ, а не другимъ? Почему изъ слушающихъ его одни его принимаютъ, а другіе нѣтъ? И почему изъ принимающихъ его нѣкоторые болѣе или менѣе преобразуются подъ его вліяніемъ, а другіе нѣтъ? Мы не имѣемъ отвѣта на всѣ эти вопросы. Предполагать у Бога произволь значило бы совершенно отвергать Его. Богъ желаетъ блага, полнаго блага, ничего не желаетъ,

кромѣ блага, Его правда есть типъ всякой правды,—мы это знаемъ; однако, свобода индивидуумовъ не объясняетъ замѣчаемыхъ нами различій. Тѣ предположенія, на основаніи которыхъ можно было бы свести различіе положеній и темпераментовъ къ различію поведенія въ прошлой жизни, къ жизни предковъ,—эти предположенія, пожалуй, могли бы удовлетворить наше чувство справедливости въ одномъ пунктѣ, но за то оскорбили бы его въ другомъ. Именно, ими *implicite* осуждается солидарность, въ особенности же чувство любви,—какъ это, на примѣръ, проявляется въ легкомысленномъ безсердечіи тѣхъ, которые, вопреки ученію Іисуса Христа, стараются отыскать, отъ какого особеннаго грѣха зависитъ болѣзнь извѣстнаго человѣка. Итакъ идея (впрочемъ довольно естественная) о рядѣ индивидуальныхъ жизней, обуславливающихъ одна другую, имѣетъ свои неудобства съ нравственной точки зрѣнія. Заѣмъ, она плохо мирится съ солидарностью, о которой говорятъ факты. Глубокій мракъ остается не проясненнымъ.

Что касается до будущаго, то вопросъ о немъ съ самаго начала сильно занималъ церковь. Нѣтъ ничего старѣе, нѣтъ ничего популярнѣе, нѣтъ ничего распространеннѣе (потому что нѣтъ ничего естественнѣе для мысли), какъ адъ и рай. Но мы нарочно отнесли къ изслѣдованію о христіанствѣ весь вопросъ о будущей жизни,—вопросъ, относительно котораго мой разумъ приводитъ только лишь къ тому, что я начинаю ясно сознать свое полное невѣдѣніе. И христіанство сообщаетъ намъ не много больше. Тексты священныхъ книгъ, касающіеся этого предмета, не всѣ ясны и не безъ труда согласуются между собою. Традиціонное толкованіе ихъ находится

подъ вліяніемъ антропологіи, чуждой первобытному христіанству, — ученіе о рѣзкомъ дуализмѣ души и тѣла, природной неразрушимости конечнаго духа и т. д. Этотъ дуализмъ, конечно, еще не окончательно опровергнутъ, какъ это слишкомъ поспѣшно нѣкоторые утверждаютъ; но безъ сомнѣнія онъ не даетъ естественнаго объясненія явленіямъ. Доказательство безсмертія души, основывающееся на ея простотѣ, которая сама выводится изъ единства сознанія, предполагаетъ много такихъ вспомогательныхъ знаній, какихъ у насъ нѣтъ. Матеріалистическій монизмъ заблуждается въ свою очередь, когда думаетъ доказать невозможность будущей жизни. Можетъ быть, это можно было бы доказать, если бы мы приняли его послышки; но это могутъ сдѣлать только люди, совершенно неспособные къ анализу. Механическая фізіологія въ концѣ концовъ приводитъ къ дуализму, ибо, если бы мы знали, какія перемѣщенія мозговыхъ частицъ соотвѣтствуютъ каждой мысли, то мы только лучше поняли бы невозможность считать мысль просто за процессъ такого перемѣщенія. Говорить же, будто внутренняя духовная сила есть свойство матеріи—это значить, ради единства бытія, допускать бессмыслицу. Бытіе внутреннее, бытіе въ самомъ себѣ, активность — свойство пассивнаго, небытія: вѣдь это совершенный абсурдъ! Намъ нѣтъ необходимости снова повторять это: единственно допустимый монизмъ есть тотъ, который смотритъ на протяженіе и непроницаемость какъ на обнаруженіе нѣкотораго бытія и знакъ его присутствія. Съ этой точки зрѣнія попятно, что, активное начало, послѣ разрушенія одного созданнаго ямъ для себя, организма, вполне можетъ создать себѣ другой. Утвержденіе и отри-

цаніе одинаково произвольны въ этой области. У насъ нѣтъ никакихъ примѣтъ, по которымъ можно было бы направлять нашъ корабль; приходится плыть въ открытомъ морѣ, устремивъ взоры въ небо.

IX.

Все евангеліе тѣсно связано съ идеею будущей жизни; нельзя, оставаясь христіаниномъ, отрицать ее. И чтобы вѣрить въ нее, для этого вовсе нѣтъ необходимости понимать ее возможность. Наука, считающая себя въ правѣ устранять ее, столь же догматична въ своемъ отрицаніи, какъ вѣра въ своихъ утвержденіяхъ. При томъ, у науки вовсе нѣтъ тѣхъ извиненій, какія имѣетъ вѣра. Но какъ слѣдуетъ понимать будущую жизнь? — это остается и, повидимому, навсегда должно остаться тайною. Согласно нѣкоторымъ мѣстамъ священныхъ книгъ, можно было бы думать, что участь каждаго безвозвратно рѣшается въ самый моментъ смерти. Но согласно другимъ мѣстамъ, мертвые должны ожидать, «среди ночи, въ которую никто не можетъ дѣлать» (Іоан. XI, 4), торжественнаго часа всеобщаго суда, когда козлы будутъ отдѣлены отъ овецъ, и одни пойдутъ въ огонь вѣчный, а другіе въ радость вѣчную, — радость и мученіе, о которыхъ мы тщетно стараемся составить себѣ точное понятіе.

Впрочемъ, дѣло здѣсь не въ ясности представленія о будущей жизни. Во всякомъ случаѣ, мотивомъ христіанской жизни и дѣятельности должна служить не надежда на награду, хотя бы то, духовную и вѣчную. Христіанство не есть жертва съ цѣлю полученія выгодъ. Самоотверженіе не есть корыстный расчетъ. Нѣтъ, христіан-

ство требуетъ полного самопожертвованія, безъ всякой задней мысли, и навсегда. Желать добра ради добра значить ничего не требовать и ни на что не надѣяться только для самого себя. Если мы станемъ слишкомъ много обращать вниманія на будущую славу, то ослѣпительныя перспективы ея не дадутъ намъ возможности желать блага ради блага и любить Бога потому, что Онъ есть благо. Можетъ быть даже, въ насъ замолкнетъ внутренній голосъ совѣсти, потому что нашею цѣлью не будетъ уже болѣе повиновеніе этому голосу. Всякое средство, — говорятъ, — хорошо, если посредствомъ него можно достигнуть счастья. И вотъ, съ этой точки зрѣнія, фанатизмъ является естественнымъ слѣдствіемъ корыстной религіозности. Однако, всякая идея имѣетъ, такъ сказать, два полюса: когда личное счастье становится идеаломъ, то—скоро мы начинаемъ смотрѣть на страданіе, какъ на средство къ достиженію счастья и налагать на себя наказаніе съ цѣлью получить небесное царство: это ханжество, дурно прикрытый эгоизмъ, богохульный вымыселъ воображенія, представляющаго Бога злымъ. Не говоря уже объ этихъ отталкивающихъ заблужденіяхъ, — самая любовь, дѣйствующая въ виду вознагражденія, собственно не есть уже любовь. Жажда счастья, безъ сомнѣнія, неистребима; но ее всегда пужно сдерживать. Только идя этимъ путемъ, душа пріобрѣтетъ ту горячность чувства, которая необходима для плодотворнаго развитія любви.

Примиреніе заключается въ любви къ Богу, которая есть истинное самопожертвованіе. Духъ христіанскій состоитъ не въ самоистощеніи ради будущихъ благъ, не

въ скорби ради скорби, но — въ скорби и смерти, въ полномъ самопожертвованіи ради другихъ.

Поступать, какъ Христось, принадлежать Христу, умереть во Христѣ таково безуміе проповѣди о Крестѣ, — то высшее противорѣчіе, отъ котораго исходитъ все, что еще дастъ намъ силы переносить нашу жизнь. «Дочери св. Терезы не имѣютъ досуга много думать о себѣ, потому что ихъ обѣтъ обязываетъ ихъ постоянно молиться о спасеніи ближняго». Святая никого не предпочитала своимъ собственнымъ дѣтямъ; но, если много путей ведутъ на небо, то она считала этотъ самымъ краткимъ и вѣрнымъ. Ничего не желать для себя, не думать о себѣ, думать только о дѣлѣ, работать, пока есть что работать, а потомъ спокойно передать оружіе товарищу: вотъ все! Больше ничего не требуется и не нужно! Подъ гордыми сводами Пантеона, подъ золотымъ куполомъ Инвалидовъ находятся ли гробницы, подобныя могилѣ матроса — необъятному морю, глубокому миру, вѣчному молчанію?

Х.

И все-же уничтоженіе не есть послѣднее слово! Христіанство, которое учитъ о томъ, что незаслуженное страданіе избавило насъ отъ заслуженнаго наказанія, — такое христіанство, состоящее просто въ ниспроверженіи всякой справедливости, неизбѣжно вызвало реакцію. Но всякая реакція, какъ извѣстно, имѣетъ склонность впадать въ крайность. Ничего не желать для самого себя не одно и то же, что желать небытія. Еслибы небытіе было законною цѣлью нашихъ стремленій, то небытіе оставалось бы

единственнымъ благомъ. Но небытіе не есть благо, — благо есть любовь, которая можетъ осуществиться только въ союзѣ людей. Такъ какъ воля есть единственно мыслимая субстанція, то истинное единство есть единство воли, единство, осуществляемое волею соединившихся существъ и предполагающее очевидно множественность лицъ. И разъ эти личности достигнуть своей цѣли, осуществлять свой идеалъ, то уже нѣтъ основанія думать, что онѣ измѣнятся или уничтожатся. Мы понимаемъ міръ, служащій предметомъ нашего опыта, какъ эволюцію; но эволюція не даетъ объясненія самой себѣ. Конечную цѣлью служить не эволюція, не становленіе, не бываніе, не время, не движеніе, не жизнь; нѣтъ, конечная цѣль есть *актъ*, полное обладаніе самимъ собою, — вѣчность. Такимъ образомъ, личное безсмертіе сохраняетъ свое мѣсто въ идеалѣ. Безъ личнаго безсмертія эволюція не можетъ получить завершеніе, идеалъ не можетъ осуществиться, — нѣтъ смысла въ вещахъ. Бываніе стремится къ бытію, великая логика вещей приводитъ къ вѣчности. Что же касается до нашихъ чувствъ, то, хотя иногда мы и можемъ считать себя въ правѣ не придавать большой важности *своей* личности, однако мы отнюдь не можемъ также относиться къ личности другихъ. Дѣло не въ моей смерти, не въ томъ, чтобы не я уже жилъ, но жилъ во мнѣ Христосъ. Сохранять себя, чтобы дѣйствовать, обладать собою, чтобы жертвовать, считать свои заслуги ничтожными, уважать въ себѣ твореніе Божіе, желать существовать, но — лишь на своемъ мѣстѣ, любить себя, но лишь вмѣстѣ съ тѣмъ организмомъ, членами котораго мы состоимъ, — вотъ въ чемъ всегда заключалась и заключается истинная мудрость.

Однако, и здѣсь предъ нами тайна, на которую мы вообще наталкиваемся почти на каждомъ шагѣ, все тотъ-же *иксъ*, присутствіе котораго мы чувствуемъ повсюду. Много разъ уже отмѣчали антиномію, существующую между идеею награды и наказанія, съ одной стороны, и понятіемъ добродѣтели, существенный признакъ которой есть безкорыстіе, — съ другой. И нельзя не замѣтить, что эта антиномія простирается на самую идею Бога, какъ *мздовоздающая*, такъ что, рассматривая вопросъ исключительно съ этой точки зрѣнія, можно, прійти пожалуй, наконецъ, къ мысли о противорѣчии между нравственностью и религіей. И, однако, нравственность и религія между собою солидарны и тѣсно связаны, потому что было бы нелѣпо думать, будто совѣсть имѣетъ надъ нами дѣйствительную и непререкаемую власть, — разъ мы свели ее къ чувственнымъ ассоціаціямъ и перестали видѣть въ ней обнаруженіе вѣчнаго порядка. Да и по существу указанная антиномія совершенно призрачна, такъ какъ реальная добродѣтель, нравственность конкретная не есть продуктъ одного какого-нибудь мотива, но совмѣстное дѣйствіе нѣсколькихъ мотивовъ, которые взаимно дополняютъ и помогаютъ другъ другу и изъ которыхъ беретъ верхъ то одинъ, то другой, при чемъ порядокъ ихъ не нарушается. Справедливое дѣйствіе не непременно есть то, когда мы дѣлаемъ добро единственно потому, что оно *есть* добро; достаточно, чтобы оно было совершено съ *сознаніемъ*, что оно — добро: иначе самое удовольствіе, какое мы находимъ въ совершеніи его, уже кляло бы на него пятно. Надежда на лучшую жизнь перестала бы быть нравственнымъ мотивомъ и сдѣлалась бы безнравственною, еслибы мы руководились ею исключительно, а это

могло бы быть при предположеніи, что эта надежда есть нечто отдѣльное отъ нравственнаго сознанія, въ которомъ она имѣетъ все свое основаніе. Въ такомъ случаѣ она могла бы повести къ весьма различнымъ дѣйствіямъ. Нравственная жизнь, понимаемая какъ послушаніе чьимъ-либо повелѣніямъ, въ виду вознагражденія, не есть уже нравственная жизнь. Если заповѣдь не сознается нами, какъ требованіе нашего внутренняго существа, но передана намъ извнѣ чрезъ посредниковъ, то послѣдніе будутъ ее формулировать сообразно съ своими предразсудками, своими интересами и страстями. Извѣстны нѣкоторые преступленія, которыя заставили совершить фанатизмъ. Такимъ образомъ, вѣра въ безсмертіе въ отдѣльности могла бы быть опасною, и вотъ почему не должно особенно сожалѣть, что метафизическія доказательства ея теряютъ свой кредитъ. Не нравственность держится на метафизическомъ вѣрованіи въ будущую жизнь; но скорѣе наоборотъ,—надежда на будущую жизнь, равно какъ и вѣра въ Бога, укрѣпляются и падаютъ вмѣстѣ съ интенсивностью нравственной жизни. Безсмертіе, надежда на которое дѣйствуетъ укрѣпляющимъ образомъ, безсмертіе, которое и теперь можно предчувствовать, — такое безсмертіе состоитъ въ полнотѣ любви, когда никто не живетъ для самого себя: вѣдь тотъ, кто съ наибольшою энергіей свидѣтельствовалъ о воскресеніи мертвыхъ, чувствовалъ себя способнымъ отдать за своихъ братьевъ не только настоящую, но и будущую жизнь, желалъ «самъ быть отлученнымъ отъ Христа за братьевъ своихъ». ¹⁾

1) Римл., IX, 3.

Въ этой высшей области резонирующей разумъ весьма немного значить: вѣра сама себѣ служить доказательствомъ. Предметъ вѣры очевиденъ и ясенъ, *потому что имъ живутъ и лишь до тѣхъ поръ, пока имъ живутъ.* Онъ отдаляется, дѣлается смутнымъ и даже совсѣмъ исчезаетъ, какъ только мы перестанемъ имъ жить. Богословы различныхъ исповѣданій враждуютъ другъ съ другомъ. Нѣтъ почти ни одного догмата, совершенно прочнаго. Богословіе, по своему происхожденію, есть только выраженіе извѣстнаго нравственнаго состоянія, старающагося дать себѣ объясненіе, и важно отмѣтить, — хотя это легко можно и заранѣе предвидѣть, — что это никогда ему не удастся. Религія предшествуетъ богословію, и хотя послѣднее въ свою очередь стремится передѣлать религію сообразно съ своими взглядами, однако оно не можетъ ни исчерпать, ни обнять ее. Вотъ почему мы не хотимъ представлять здѣсь очерка рациональной догматики, — будучи увѣрены, что мы достигли бы лишь того, что прибавили бы еще одну систему къ системамъ, уже существующимъ и имѣющимъ болѣе или менѣе одинаковую цѣнность. Въ богословіи, какъ и въ философіи мы не можемъ достигнуть цѣли. Довольно, если мы сумѣемъ ясно намѣтить путь къ ней. Мы хотѣли бы показать, какимъ образомъ можно объяснить для сознанія христіанскіе факты, такъ чтобы они сохранили свою власть надъ жизнью. Критическій разумъ нуждается въ подобной работѣ; но религія можетъ обойтись и безъ нея. Одна и та же религія мирится съ самыми различными системами. Католицизмъ, которой хочеть снасти насъ со всеми нашими недостатками сплю извѣстныхъ установленій и обрядовъ, хочеть упорядо-

чить наше поведеніе, не измѣняя его мотивовъ, путемъ повиновенія лицамъ высшимъ, и указать разуму пути, отъ которыхъ онъ не можетъ уклониться, — католицизмъ, позволяющій намъ не имѣть своего, личнаго сознанія слагающій съ насъ заботу о своемъ спасеніи и представляющій ее священнику, — даже и онъ не служитъ непреодолимымъ препятствіемъ къ развитію внутренней жизни, и ему небезызвѣстно чудо обращенія. Кальвинизмъ, который представляетъ Бога страшнымъ и жестокимъ, не помѣшалъ своимъ болѣе вѣрнымъ послѣдователямъ любить Бога, любовь Котораго къ себѣ они чувствовали. Принадлежитъ ли человѣкъ къ греческому, латинскому, протестантскому или армянскому вѣроисповѣданію, — христіаниномъ можно быть только однимъ способомъ: христіанинъ есть тотъ, кто имѣетъ сокрушенное сердце, испытываетъ тихую радость, сознаетъ свою слабость и свое безсиліе, чувствуетъ сердечную признательность за дарованное прощеніе, за начатое въ немъ исцѣленіе, за то, что Богъ даровалъ ему силу жертвовать собой, — словомъ, кто чувствуетъ потребность и способность соединиться съ Богомъ въ молитвѣ и въ любви къ Нему и Его дѣтямъ. И жизнь не можетъ дать восторговъ, подобныхъ счастью тѣхъ, которые открываютъ братьевъ тамъ, гдѣ имъ показываютъ враговъ.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Христіанство, какъ фактъ.

Жить во Ісусѣ Христѣ и Христомъ, сдѣлаться подобнымъ Ему—вотъ къ чему стремятся тѣ, которые вѣрятъ, что получили спасеніе чрезъ Него, какъ бы мало ни были они способны понимать это спасеніе и своего Спасителя. Теперь спрашивается: что нужно думать о тѣхъ фактахъ, на которыхъ основывается эта вѣра?

І.

Евангельскія повѣствованія содержатъ черты, которыя, нерѣдко относятъ къ области легенды, но Ісусъ не есть легендарная личность. Онъ жилъ, училъ, былъ распятъ. Объяснять происхожденіе христіанской церкви, устраняя личность ея Основателя,—это прѣмъ, несостоятельность котораго теперь вполнѣ опредѣлилась. Что Ісусъ былъ преданъ смерти во Іерусалимѣ по проискамъ старѣйшинъ іудейскаго народа, что спустя немного времени произошло сильное броженіе умовъ и значительная перемѣна между его учениками, что послѣдніе вѣрили и говорили, что ихъ учитель воскресъ,—во всемъ этомъ не можетъ сомнѣваться ниоднъ раз-

судительный человекъ. И этотъ Учитель несомнѣнно былъ весьма замѣчательною личностью: его ученіе ясно объ этомъ свидѣлствуетъ. Что же касается разностей въ евангельскихъ сказаніяхъ, то онѣ объясняются довольно естественно. Очевидцы, повѣствованія которыхъ составляютъ основу синоптическихъ евангелій¹⁾, были заняты идеею о еврейскомъ Мессіи. Въ этомъ смыслѣ они и поняли новаго пророка, удержавъ изъ его словъ главнымъ образомъ то, что касалось именно этого вопроса и что они, поэтому, болѣе понимали. Напротивъ, Іоаннъ, авторъ или вдохновитель четвертаго евангелія, собралъ свои воспомнанія послѣ долгаго пребыванія въ греческихъ городахъ. во время котораго онъ нашель (или думаль, что нашель) въ философскомъ умозрѣніи эллинизированныхъ евреевъ объясненіе бесѣдъ своего учителя и тайну Его личности. На какомъ бы мнѣніи мы, однако, ни остановились,—во всякомъ случаѣ въ притчахъ и параболахъ Іисуса Христа открывается безпримѣрный, единственный въ исторіи, нравственно-религіозный гений. Итакъ, мы вѣримъ, что Іисусъ Христосъ дѣйствительно существовалъ и, не замѣчая въ Его жизни никакого пятна, мы можемъ вѣровать, что Онъ былъ дѣйствительно святъ и совершенно святъ. Мы, конечно, неспособны доказать этого. Даже болѣе: не имѣя подъ руками достаточно подробностей относительно Его жизни, на основаніи которыхъ можно было бы сдѣлать вѣроятное заключеніе по этому вопросу, можно, пожалуй, было бы допустить, что Онъ имѣлъ и свои слабости, какъ все

1) Т. е. апостоль Матеей, по преданію, и Петръ, истолкователемъ котораго былъ Маркъ.

люди, и толковать въ этомъ смыслѣ тѣ факты изъ Его жизни, которые поддавались бы такому толкованію. Однако, общее основаніе, какое мы имѣемъ для допущенія извѣстнаго плана возстановленія человѣчества; убѣжденіе, что наше спасеніе можетъ совершиться только чрезъ освященіе, путемъ мирнаго распространенія церкви, свидѣтельство самой церкви, могущественное обнаруженіе въ ней духа святости, начиная съ первыхъ дней ея существованія, — хотя нѣкоторые и считаютъ возможнымъ многое исключить изъ тѣхъ повѣствованій, которыя дошли до насъ; наконецъ, освящающая и преобразующая сила, какою обладаетъ исторія Христа, дѣйствія которой постоянно можно наблюдать у всѣхъ, прилѣпляющихся ко Христу умомъ и сердцемъ, — все это, взятое вмѣстѣ, побуждаетъ насъ вѣрить, что Онъ былъ дѣйствительно святъ, и что потому человѣчество, потенціально освященное въ лицѣ Его, находитъ въ Немъ зародышъ и принципъ возрожденія, вѣнецъ и завершеніе религіозной исторіи. Наши личныя потребности, если можно такъ выразиться, и это разсмотрѣніе явленій, въ ихъ совокупности, при свѣтѣ нравственной идеи, въ которой мы видимъ истинную философію, оставляютъ въ нашемъ сознаніи пробѣлъ, заполнить который явилась святость Христова. Вотъ что прежде всего заставляеть насъ допустить ее (хотя *a priori* она представляется невѣроятною, какъ исключеніе), — лишь бы только не оказалось препятствія въ какомъ-нибудь точномъ фактическомъ данномъ, — какового препятствія мы, однако, не находимъ въ евангельскихъ повѣствованіяхъ: въ нихъ нѣтъ ничего такого, что не могло бы быть разумно истолковано согласно съ мыслью о полной святости Іисуса Христа.

Только людямъ глубоко испорченнымъ могла притти въ голову мысль видѣть въ Немъ обманщика, — чтобы доказать на этомъ великомъ примѣрѣ тотъ общій тезисъ, по которому ложь будто бы необходима во всякомъ добромъ дѣлѣ. Былъ ли Иисусъ нравственно-совершеннымъ, или нѣтъ, — во всякомъ случаѣ Онъ былъ честенъ, искрененъ, никогда не искалъ своей выгоды. Имѣлъ даръ необычайной проницательности и разумѣнія, судилъ возвышенно и твердо. Нужно, слѣдовательно, по всеѣмъ указаннымъ нами причинамъ изслѣдовать, какое мнѣніе Онъ имѣлъ Самъ о Себѣ и придавать Его свидѣтельству немаловажное значеніе. Онъ называетъ себя Сыномъ человеческимъ, что значитъ: «человѣкъ по преимуществу». Онъ требуетъ, чтобы люди Его любили больше, чѣмъ своихъ близкихъ; чтобы Его исповѣдывали открыто. Онъ не желаетъ, чтобы Его называли благимъ, но Онъ принимаетъ наименованіе Христа и Сына Бога живого изъ устъ ученика, которому, какъ Онъ говоритъ, открылъ это Отецъ. Онъ выдаетъ Себя за единственнаго учителя, за пастыря добраго. Безъ всякой тѣни лукавства Онъ вѣритъ въ Себя, и въ этомъ отношеніи — Онъ исключеніе изъ всѣхъ людей. Если мы не хотимъ считать дословными бесѣды четвертаго евангелія, въ которыхъ Онъ называетъ Себя хлѣбомъ жизни, спешшимъ съ небесъ и дающимъ жизнь вѣчную всякому, кто вѣруетъ въ Него, въ которыхъ онъ свидѣтельствуетъ о Себѣ, что былъ прежде Авраама, и что Авраамъ возрадовался бы, увидѣвъ день Его, — то во всякомъ случаѣ непременно нужно серьезно считаться, какъ съ свидѣтельствомъ Иисуса Христа о Самомъ Себѣ, съ указанными уже мѣстами евангелій синоптическихъ, гдѣ Онъ выдаетъ Себя

какъ за истолкователя истинной религіи, такъ равно и за объектъ ея, за того, кто прощаетъ грѣхи, за жениха, въ присутствіи котораго друзья его должны радоваться. «Прійдите ко Миѣ, говоритъ Онъ, всё труждающіеся и обремененные, и Я успокою васъ. Все предано Миѣ Отцемъ моимъ, и никто не знаетъ Сына, кромѣ Отца, и Отца не знаетъ никто, кромѣ Сына и кому Сынъ хочетъ открыть» 1).

II.

Чудеса, которыя въ настоящее время служатъ камнемъ преткновенія, не могутъ остановить насъ. Правда, по нашему мнѣнію, можно было бы устранить ихъ почти всё, и вѣра христіанская все-таки не потеряла бы отъ этого ущерба. Однако, отрицать ихъ нельзя, — нельзя, напримѣръ, отрицать, что Іисусъ исцѣлялъ больныхъ, каковъ бы ни былъ способъ этого исцѣленія и т. д. И вообще, мы рѣшительно не видимъ ничего такого, что могло бы серьезно мыслящему человѣку воспрепятствовать допустить реальность фактовъ, записанныхъ въ Евангеліяхъ. Мы не думаемъ, что Богъ желаетъ нарушать естественные законы, будучи вполне убѣждены, что Онъ никогда не имѣетъ въ этомъ надобности 2). Но

1) Мѣ. XI, 28, 27.

2) Автору, очевидно, не удается здѣсь общеизвѣстное положеніе православнаго богословія, по которому чудеса не нарушаютъ законы, но *превышаютъ* ихъ. Впрочемъ, слѣдуетъ отмѣтить, что взглядъ автора на чудо носятъ нѣкоторыя слѣды протестантскаго раціонализма.

откуда известно, что Иисусъ ходилъ по водамъ не въ силу естественныхъ законовъ? Люди много изучали влияние физики на нравственность, но — что намъ кажется страннымъ — они мало занимались не менѣе важнымъ вопросомъ о воздѣйствіи нравственности на физику. Но, если мы опредѣлимъ условія и границы такого воздѣйствія въ отдѣльныхъ случаяхъ, тогда, быть можетъ, наступитъ время и вообще вычислить возможное влияние нравственнаго порядка на механизмъ вселенной. Огульно отрицать это влияние значило бы, — для послѣдовательнаго ума, — тоже, что отрицать самый нравственный порядокъ, т. е. его верховныя права и значеніе въ универсѣ, а между тѣмъ о его реальности и верховномъ достоинствѣ ясно свидѣтельствуетъ совѣсть.

Если же мы, хотя предположительно, допустимъ, что факты, передаваемые въ евангеліи, реальны, то указанное толкованіе, по нашему мнѣнію, удовлетворительнѣе объясняетъ ихъ, чѣмъ какая-нибудь чисто раціональная система, потому что оно позволяетъ примирить ихъ съ идеєю всемогущей воли, стремящейся къ осуществленію порядка, который составляетъ существенный постулатъ нашего разума.

Въ то же время такое толкованіе евангелія способствовало бы появленію и развитію самыхъ сильныхъ побужденій къ доброй дѣятельности.

Отсюда и обратно вытекаетъ вѣроятность въ пользу фактовъ, допускающихъ подобное толкованіе.

Мы, такимъ образомъ, пытаемся здѣсь соединить реальность, о которой свидѣтельствуетъ опытъ, съ постулатами разума, — подобно тому, какъ, наприм., мы соединяемъ фактъ солидарности человѣчества съ убъж-

деніемъ, что нравственное благо въ концѣ концовъ побѣдитъ и будетъ господствовать. Если эта задача заставляетъ насъ признать, что извѣстныя индивидуальности должны имѣть характеръ исключительный и единственный, въ силу занимаемаго ими положенія и въ силу того значенія, какое онѣ имѣютъ въ эволюціи человѣчества, то аргументъ, основывающійся на *невыроятности* единственнаго въ своемъ родѣ факта, приводимаго по довѣрію къ чьему-нибудь свидѣтельству, очевидно, теряетъ свою силу по отношенію къ исторіи подобныхъ индивидуальностей.

Таковы правила метода, примѣняемаго нами къ евангельскимъ повѣствованіямъ. Намъ не безызвѣстно, что они возбуждаютъ серьезныя возраженія: но мы желали бы, чтобы ихъ, если это возможно, изслѣдовали безъ предвзятыхъ мнѣній, — не игнорируя современнаго состоянія человѣчества и дѣйствительныхъ его потребностей.

Центральное, исключительно важное въ Евангельской исторіи чудо, около котораго концентрируются всѣ евангельскіе сказанія, есть воскресеніе Иисуса Христа, на которое Онъ Самъ и ученики Его ссылались, какъ на доказательство Его миссіи. Мы вѣримъ въ воскресеніе Иисуса Христа и, конечно, не апріорнымъ аргументамъ поколебать эту вѣру. Однако, подробности факта, природа и характеръ повѣствованій о немъ возбуждаютъ нѣкоторые вопросы. Послѣ своего воскресенія Иисусъ уже не жилъ съ своими учениками, какъ прежде. Внезапно Онъ появлялся и тотчасъ же исчезалъ, такъ что мы не можемъ представить себѣ природу его жизни. Наконецъ, Онъ возносится и исчезаетъ въ облакахъ. Все это въ высшей степени таинственно и непостижимо.

Можно ли, наприм., понять, какимъ образомъ на пути въ Эммаусъ ученики не могли признать такъ долго говорившаго съ ними Господа, Котораго они постоянно видѣли и который оставилъ ихъ нѣсколько дней передъ тѣмъ? Все это такъ. Но тому, что можетъ служить основаніемъ для сомнѣнія, слѣдуетъ противопоставить то, что можетъ быть основаніемъ для вѣры, и если мотивы вѣрить окажутся состоятельными, то нужно вновь раз-обратить предметы, возбуждающіе сомнѣніе, и посмотрѣть, не ослабляются ли они при своемъ выясненіи, когда мы будемъ ихъ изслѣдовать *при предположеніи ихъ истинности*. Я ничего не хочу доказать и, конечно, не скажу ничего новаго. Я просто лишь резюмирую свои убѣжденія.

III.

И прежде всего распятіе Іисуса Христа мнѣ кажется фактомъ историческимъ. Мнѣ нечего говорить съ тѣми, которые считаютъ возможнымъ объяснять послѣдовавшія за тѣмъ событія, устранивъ этотъ фактъ. Предположеніе, что подобный способъ казни не повлекъ за собой смерти, плохо вмѣщается въ моему умѣ.

Главный пунктъ, не подлежащій никакому сомнѣнію, есть тотъ переворотъ, который произошелъ среди учениковъ не много времени спустя послѣ событія. Недавно робкіе и разрозненные, они становятся смѣлыми. Полные энтузіазма, они громко проповѣдуютъ теперь о воскресеніи Іисуса, и ихъ слушаютъ. Возможны-ли такіе люди, которые идутъ на мученіе, чтобы увѣрить другихъ въ дѣйствительности того, что они сами же выдумали? И

если Петръ или Стефанъ были только обманутыми простецами, то къмъ или чѣмъ они были обмануты? Пусть намъ были бы неизвѣстны ни авторы принятыхъ церковью сказаній о житіи Иисуса Христа, ни точныя даты; пусть относительно подробностей, заключающихся въ ихъ повѣствованіяхъ, мы принуждены были бы довольствоваться одною вѣрою. Но можно ли отрицать существованіе ап. Павла, подлинность его посланій, — особенно къ Коринѳянамъ, — которыя никѣмъ не подвергаются сомнѣнію? Нельзя сомнѣваться, что Павелъ говоритъ правду, когда утверждаетъ, ¹⁾ что онъ училъ Коринѳявъ; что «Иисусъ воскресъ, что Онъ явился Киѣ, потомъ двѣнадцати, Послѣ этого явился въ одно время болѣе, нежели 500 братьевъ, изъ которыхъ большая часть еще живы»; что затѣмъ Онъ явился Іакову, потомъ всеѣмъ апостоламъ; что, наконецъ, послѣ всеѣхъ явился самому Павлу. Такія утвержденія могли быть тотчасъ же провѣрены; множество іудеевъ, обосновавшихся въ такомъ торговомъ городѣ, какъ Коринѳъ, частыя сношенія ихъ съ Сиріей и Палестиной весьма облегчали это дѣло. Невозможно предпологать, чтобы ап. Павелъ осмѣлился на подобныя утвержденія, еслибы онъ не былъ лично убѣжденъ. Невозможно понять, какимъ образомъ онъ убѣдился, — онъ, жившій въ Іерусалимѣ и бывшій въ соприкосновеніи и борьбѣ съ называемыми имъ лицами, — если передаваемые имъ факты не были общеизвѣстными въ Святой землѣ. На ряду съ фактами того времени, измѣнившими все теченіе исторіи, это подлинное и категорическое свидѣтельство представляетъ незыблемое основаніе для нашей вѣры въ воскре-

¹⁾ I Кор. XV, 4—9.

сене. Не смотря на темноту Евангелическихъ повѣствованій, ихъ странный характеръ и внушаемая ими сомнѣнія, мы вѣримъ именно въ *тѣлесное* воскресеніе Иисуса Христа, — будемъ ли мы разсматривать его какъ фактъ абсолютно единственный, или будемъ сближать его съ воскресеніемъ Лазаря и нѣкоторыхъ другихъ. Христіанскія идеи и христіанскіе факты неотдѣлимы другъ отъ друга. Безъ относительной необходимости идеи факты были бы просто невѣроятными; безъ исторической реальности фактовъ идея была бы пуста и беспочвенна. Если Иисусъ являлся своимъ апостоламъ и нѣкоторымъ ученикамъ въ такомъ видѣ, что они иногда лишь съ трудомъ Его узнавали; если Онъ не явился открыто предъ распявшими Его, то это, очевидно, потому, что Онъ не хотѣлъ основывать свою церковь на внѣшнихъ очевидностяхъ, но — лишь на духовномъ воздѣйствіи.

Мы считаемъ воскресеніе Христово за истинный фактъ, не смотря на тѣнь, лежащую на повѣствованіяхъ касательно этого событія и не смотря на невозможность согласовать его съ тѣмъ, что намъ извѣстно о естественныхъ законахъ. Важность, какую придаетъ ему апостолъ Павелъ, важность, какую онъ имѣетъ для всей церкви, показываетъ намъ, какъ мы должны относиться къ нему. Возвращеніе Иисуса къ своимъ ученикамъ — вотъ что объясняетъ энергію ихъ прозелитизма и чудесные успѣхи ихъ проповѣди. Это возвращеніе, правда, не прибавляетъ ничего къ дѣлу нашего освобожденія, потому что съ воскресшимъ Иисусомъ Христомъ мы соединяемся духовно; по оно было необходимо для того, чтобы укрѣпить вѣру учениковъ и дать ей, наконецъ, ея истинный объектъ. Видимое присутствіе воскресшаго Иисуса Христа необхо-

димо было для того, чтобы дать вѣрующимъ въ Него увѣренность, что и они воскреснутъ вмѣстѣ съ Нимъ.

Въ мысли все связано одно съ другимъ: если мы вѣримъ въ честь и долгъ, то не считаемъ себя за машину; если не считаемъ себя за машину, то только въ свободѣ Божіей можемъ находить какое-нибудь объясненіе своей собственной свободы. Разъ мы допустимъ эти пункты; разъ мы, несмотря на всѣхъ мудрецовъ, говорящихъ намъ, что «мы — ничто», слѣдуемъ повелительному голосу того существующаго въ насъ «нѣчто», которое желаетъ осуществиться въ нашей жизни; разъ мы признаемъ возможнымъ допустить, что исторія имѣетъ нѣкоторую нравственную цѣль и что Провидѣніе управляетъ исторіей: то мы ужъ не имѣемъ основаній вооружаться противъ мысли объ исключительныхъ явленіяхъ, имѣющихъ цѣлью, во времена рѣшительныхъ историческихъ кризисовъ, открывать истину, — апіорная невозможность исчезаетъ и даетъ мѣсто историческому изслѣдованію. Гипотеза чистой легенды теперь оставлена, какъ *ложь*: подобныя предположенія не мирятся съ послѣдующими событіями и разбиваются свидѣтельствомъ апостола Павла. Оставивъ гипотезу *легенды*, теперь многіе обратились къ гипотезѣ *визіонерства*, — къ предположенію, что апостоламъ были *видѣнія*, иллюзіи или галлюцинаціи. Эта вторая гипотеза, въ извѣстномъ отношеніи, пожалуй, лучше первой. Если ужъ необходимо выбирать между легендой и видѣніями, то выборъ должно сдѣлать въ пользу послѣднихъ. Въ самомъ дѣлѣ, что мы знаемъ о другихъ, помимо воспріятій? И что такое наши воспріятія, какъ не внутреннія явленія, — *истинныя галлюцинаціи*, по извѣстному выраженію Тэна? Въ этомъ

именно смыслъ мы и принимаемъ гипотезу видѣнія,— какъ чего-то, болѣе или менѣе понятнаго, а не для того, чтобы избѣжать чуда. Если же будутъ говорить о видѣніяхъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ ихъ можетъ допустить детерминистическій натурализмъ, — въ смыслѣ галлюцинацій, обусловленныхъ сильнымъ душевнымъ волненіемъ, какое произвела на учениковъ смерть ихъ учителя, и напряженнымъ ожиданіемъ Его возвращенія; то мы не можемъ удовольствоваться такимъ объясненіемъ, не согласующимся съ подробностями повѣствованій и еще болѣе — съ послѣдующими событіями. Эти галлюцинаціи, случившіяся у нѣсколькихъ сотенъ лицъ сразу, представляютъ нѣчто весьма невѣроятное. Правда, нервные припадки заразительны. Однако, въ данномъ случаѣ совершенно не было и причинъ для такой заразительности. Дѣло въ томъ, что того напряженного ожиданія, которое предполагается гипотезою, этой вѣры, готовой обратиться въ видѣніе, у учениковъ совершенно не было. Напротивъ, они были въ крайне подавленномъ состояніи, и ободряетъ ихъ именно явленіе Учителя. Вотъ въ чемъ состоитъ рѣшающій пунктъ: если бы видѣніе Іисуса было слѣдствіемъ ихъ увѣренности въ Его возвращеніи, то эта увѣренность исчезла бы подобно вспышкѣ потухающаго пламени, а между тѣмъ дѣло идетъ совсѣмъ наоборотъ: видѣнія прекратились, а увѣренность возрастаетъ, — возрастаетъ сила, краснорѣчіе и энергія, съ какою евангеліе было возвѣщено народамъ. Видѣніе воскресшаго Іисуса не есть, такимъ образомъ, слѣдствіе предшествовавшей вѣры; напротивъ явленіе есть причина вѣры. побѣдившей міръ.

IV.

Историческіе факты, съ которыми связана наша вѣра, не могутъ уже, при томъ разстояніи, какое раздѣляетъ насъ отъ нихъ, быть причиною и мотивомъ этой вѣры. Добро и зло столь перемѣшаны въ исторіи церкви и притомъ со столь давняго времени; легковѣріе играетъ въ ней столь большую роль, а обманъ пожалуй столько плодовъ; преступленія, совершенныя во имя вѣры, столь многочисленны и гнусны; контрастъ между основаніемъ и зданіями, воздвигнутыми на немъ, столь рѣзокъ, что теперь нельзя уже нигдѣ найти точки опоры, кромѣ того неопровержимаго доказательства силы христіанства, какое даетъ его дѣйствіе на сердце и на жизнь его истинныхъ послѣдователей. Это даетъ непосредственную и абсолютную увѣренность тѣмъ, которые, чувствуя, что въ нихъ живетъ ихъ Спаситель, преобразились по подобію Его. Это даетъ, далѣе, полную увѣренность и тѣмъ, которые, не приобщившись Его смерти и не со-воскресши Ему, могли знать такихъ христіанъ и чувствовать нѣчто подобное тому, что въ нихъ происходитъ. Но и безъ этого, не обращаясь къ интуиціи и симпатіи, каждый, — думаетъ мы. — можетъ констатировать (если дѣло покажется ему стоящимъ труда и если онъ не боится послѣдствій подобнаго изслѣдованія), что все сколько-нибудь прочныя, сколько-нибудь важныя, требующія дѣйствительныхъ жертвъ, дѣла общественной благотворительности суть дѣла религіозныя, совершаемыя именно во имя Христова. Можно сдѣлать въ томъ же направленіи и еще шагъ далѣе. Свѣтъ евангелія, сіяющій въ

истинныхъ христіанахъ, очевидное разложеніе обществъ, оставляющихъ этотъ свѣтъ и старающихся его погасить, — вотъ контрастъ, способный разсѣять всё сомнѣнія, какія можетъ возбудить желаніе попятъ христіанство и невозможность это сдѣлать. Душа, въ которой живетъ Христосъ, — вотъ гдѣ огонь, вотъ гдѣ жизнь и истина! Исусъ Христосъ есть центръ исторіи и Спаситель міра: будемъ крѣпче держаться этой скалы!

Но почему дѣло спасенія совершается такъ медленно и, повидимому, даже идетъ назадъ? Это—тайна. Примиримся съ тѣмъ, чего намъ не дано знать, и будемъ просить Бога, чтобы наша вина въ этихъ замедленіяхъ и въ этихъ регрессахъ была возможно меньше.

Въ чемъ въ своей сущности состоитъ само спасеніе? Какое участіе принимаетъ въ дѣлѣ обращенія человѣкъ и какое—Богъ? Какъ соединяются Божество и человѣчество въ лицѣ нашего Спасителя? Какимъ образомъ Его смерть становится спасительною для насъ?—Христіанская мысль, конечно, не можетъ оставить этихъ вопросовъ; но то, что она въ нихъ понимаетъ, есть только проблескъ, и все, что она можетъ сказать по поводу ихъ есть только лепетъ. Но всегда остается нѣчто таинственное и неизвѣстное. И это-то недоступное - неизвѣстное всегда будетъ казаться человѣку наиболѣе важнымъ. Такова вообще природа жизни, такова вообще истина всякой природы: для насъ въ нашемъ настоящемъ состояніи, жизнь и истина неизбѣжно являются чѣмъ-то сверхъестественнымъ. Сказавъ объ нихъ то, что возможно сказать, слѣдуетъ, однако, сознаться въ своемъ безсиліи и отказаться отъ попытокъ дать точное понятіе.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

О христіанскомъ обученіи.

(Богословіе).

Мы очень бы желали объяснить, чѣмъ можетъ и чѣмъ должно быть богословіе или, употребляя болѣе точное выраженіе, преподаваніе релігіознаго ученія. Но наши силы не соотвѣтствуютъ этой цѣли. Мы не можемъ устранить сверхъестественное, а сверхъестественное, по самому своему понятію, не можетъ быть предметомъ науки. Естественный разумъ не можетъ найти средствъ для сообщенія другимъ вѣры въ сверхъестественное. Люди достигаютъ спасенія различными путями и, какъ мы уже сказали, *жизнь христіанская* можетъ мириться съ весьма разнообразными богословскими системами. Если есть какой-нибудь разумный методъ для достиженія и доказательства существенно-необходимыхъ догматовъ вѣры, то, судя по аналогіи, довольно вѣроятно, что и этотъ методъ подѣйствуетъ не на всѣхъ людей: чтобы поднять до себя умъ какаго-нибудь человѣка, необходимо сначала стать на его уровень, и если мы хотимъ возбудить чью-нибудь волю, мы должны представить ей такія соображенія, которыя могли бы быть для нея мотивами въ томъ самомъ

ея состояніи, въ какомъ она находится. Глубокіе доводы убѣждаютъ только людей глубокомысленныхъ; толпа же воспримчива лишь къ такимъ аргументамъ, которые на этихъ послѣднихъ не произвели бы никакого дѣйствія. Случается, что истинная религія произрастаетъ на почвѣ ложной доктрины, потому что духъ говоритъ внутри насъ едва внятнѣмъ языкомъ, сердце имѣетъ свою собственную логику, которая для него больше имѣетъ силы, чѣмъ всякая другая: оно беретъ изъ проповѣдей то, что ей нужно, и не возражаетъ противъ остальнаго, потому что не обращаетъ на это вниманія. Оно не отвергаетъ авторитета священника или книги, но основаніе его вѣры уже не въ этихъ авторитетахъ, а во внутреннемъ опытѣ. Такого человѣка называютъ мистикомъ; но собственно говоря, онъ дѣлается таковымъ только тогда, когда сознаетъ свое внутреннее состояніе и когда его бессознательная индифферентность къ авторитету превращается въ антагонизмъ. Подъ условіемъ этого ограниченія, названіе мистика можно усвоить всѣмъ христіанамъ, что, впрочемъ, согласно нынѣ *лишь* со словоупотребленіемъ людей свѣтскихъ, но не—церквей, которыя для различныхъ предметовъ считаютъ нужнымъ имѣть и различныя имена.

Если Духъ исправляетъ вѣрованія тѣхъ, кого онъ одушевляетъ и если ихъ дѣйствительная вѣра выше ихъ оффиціальнаго исповѣданія, то далеко пельзя этого сказать о цѣлыхъ религіозныхъ общинахъ въ ихъ коллективной дѣятельности и въ поведеніи ихъ членовъ. Лишь только естественныя страсти и мірскіе интересы даютъ въ нихъ мѣсто другимъ мотивамъ, эти послѣдніе доволь-

но послѣдовательно извлекають логическіе выводы изъ тѣхъ уроковъ, какіе они получили, и плоды этой логики иногда оказывались до такой степени горькими, что оправдывали мнѣніе, которое смотритъ на религію, какъ на бичъ. Если спасеніе зависитъ отъ правильности вѣрованій, и если Богъ желаетъ спасенія рода человѣческаго, то Онъ не могъ не даровать ему дѣйствительной способности рѣшать вопросъ о томъ, что согласно съ вѣрою. Такимъ образомъ мысль о непогрѣшимости церкви вытекаетъ изъ той самой догмы, во имя которой съ нею боролся въ XVI ст. Опытъ достаточно доказалъ, что непогрѣшимость сборника книгъ не обезпечиваетъ однородія мнѣній и что самыя противоположныя доктрины могутъ ссылаться на библію съ одинаковымъ правдоподобіемъ и съ одинаковою искренностью. Кромѣ того, человекъ или книга—это все равно: если чистота вѣрованія есть необходимое и достаточное условіе спасенія, или хотя бы только лишь одно изъ необходимыхъ условій его, то должно употреблять все средства сохранить или возстановить единство вѣрованій, — лишь бы только они признавались полезными. Опытъ показываетъ, что очищеніе (*extermination*) людскихъ мнѣній отъ заблужденій есть весьма дѣйствительное средство, если только оно не останавливается на полудорогѣ. Каждый, по долгу совѣсти, обязанъ будетъ при этомъ условіи, стараться о противодѣйствіи тѣмъ ученіямъ, которыя онъ считаетъ ложными.

Но если наши поступки опредѣляются нашею вѣрою, а въ нашихъ поступкахъ выражается нашъ внутренній характеръ, то и способъ, какимъ распространяются мнѣнія, не остается безъ вліянія на самыя эти мнѣнія.

I.

Догматика не имѣетъ права выходить за предѣлы того, что пріобрѣтено апологетикой. Если бы она стала предлагать ученіе, не представивъ его надлежащаго оправданія, то она не имѣла бы корня и принесла бы плодъ развѣ только чудомъ, — удержалась бы только въ лѣнивыхъ умахъ. Идея, принятая по довѣрью къ авторитету учителя и не отвѣчающая какой-нибудь внутренней потребности, просуществуетъ ровно столько, сколько можетъ просуществовать авторитетъ учителя.... можетъ быть, до 12-лѣтняго возраста, если учитель хорошъ. Тезисъ, основанный на опредѣленіяхъ церкви или на какомъ-нибудь текстѣ библии, будетъ пользоваться довѣріемъ до тѣхъ поръ, пока ученикъ будетъ убѣжденъ въ непогрѣшимости церкви и библии. Но онъ будетъ лежать бременемъ на его умѣ: можетъ быть, онъ подчинитъ его своему вліянію, будетъ болѣе или менѣе опредѣлять его внѣшнее поведеніе, въ хорошую ли то, или дурную сторону; но онъ не проникнетъ въ его существо, не измѣнитъ и не освободитъ его. Этимъ послѣднимъ свойствомъ обладаетъ лишь та доктрина, которая заполняетъ пустоту въ нашемъ сердцѣ и проникаетъ въ совѣсть. Таково ученіе о грѣхѣ для того, кто чувствуетъ себя неспособнымъ исполнить признаваемый имъ законъ и удовлетворить своему собственному идеалу; таково ученіе о прощеніи для того, кто чувствуетъ нужду въ прощеніи и кто даже и въ своей слабой любви все-таки находитъ доказательство, что любовь есть высшій законъ и истина бытія. Что бы ни послужило ея началомъ, религія совѣ-

сти есть единственно истинная религія. Вѣруя, что *Духъ дышетъ, идѣ хочетъ*, мы отказываемся указывать ему пути и можемъ лишь предпочтительно отмѣтить путь воздѣйствія на нравственное сознание или обращеніе къ совѣсти. Истина, по нашему мнѣнію—а если непременно нужны авторитеты, то мы могли бы сослаться и на одинъ непререкаемый авторитетъ ¹⁾ — истина должна сдѣлать насъ свободными, а не поработить насъ, хотя бы то и для нашего же блага; потому что добро, которое мы стали бы дѣлать такимъ образомъ, и истины которыя мы стали бы принимать такимъ образомъ, т. е. по уваженію къ авторитету, не были бы уже ни добромъ, ни истинной. Чтобы ни думали послѣдователи Огюста Конта и послѣдователи Іоахима Печчи, ²⁾ мы можемъ, пожалуй, терпѣть, какъ *фактъ*, раздѣленіе людей на безотвѣтственныхъ учителей и учениковъ, не имѣющихъ собственнаго сужденія; но мы никогда не примиримся съ нимъ въ *принципѣ*. Цѣль лежитъ совсѣмъ въ другомъ направленіи. По этому мы будемъ принимать въ качествѣ религіозныхъ истинъ только тѣ ученія, которыя необходимы для установленія единенія въ совѣсти, полагающей весь смыслъ бытія въ нравственномъ благѣ и его признающей своимъ закономъ.

Итакъ, мы признаемъ цѣлесообразнымъ лишь тотъ методъ доказыванія религіозной истины, который опирается на данныя нравственнаго сознания и предлагаетъ вѣрѣть идеи и факты, въ которыхъ она имѣетъ потребность.

¹⁾ Іоан. VIII, 32.

²⁾ Кардиналь *Печчи*, теперь папа Левъ XIII.

Мы полагаемъ, что только этотъ методъ можетъ быть проведенъ послѣдовательно и безъ оскорбленія благочестиваго чувства. Но авторитеты фактически продолжаютъ существовать. Не смотря ни на какіе протесты, они долго еще будутъ существовать, — по всей вѣроятности до тѣхъ поръ, пока будетъ существовать человѣчество, потому что человѣкъ есть существо общественное, потому что совѣсть столько же коллективна, сколько и индивидуальна, и потому что умственные способности неодинаковы. Человѣкъ является авторитетомъ въ одной области и покорнымъ вѣрующимъ въ другой. Но авторитетъ постоянно переходитъ отъ однихъ къ другимъ. И теперь фактически онъ часто уже не принадлежитъ официальнымъ истолкователямъ традиціонныхъ религій. Эти послѣднія уже не имѣютъ того вліянія на развитіе разума, которымъ обладали прежде. Они сами часто принуждены слѣдовать разуму, хотя и стараются задержать его развитіе. Авторитетъ принадлежитъ наукѣ. Мода и предрасудокъ стоятъ теперь за ученыхъ даже тогда, когда они говорятъ о томъ, чего не знаютъ. Конечно, правда науки безспорна только въ предѣлахъ самой науки. Но ученымъ и даже философамъ трудно опредѣлить эти границы. Что же касается публики, то вопросъ стоитъ рѣшительно внѣ ея компетенціи; она не видитъ никакого различія между доказанной истиной и модной гипотезой; она вѣритъ, что наука имѣетъ отвѣты на все вопросы. Суевѣрное поклоненіе наукѣ все болѣе и болѣе овладѣваетъ нами и всякій разъ, какъ власть попадаетъ въ руки людей неученыхъ, тотчасъ проявляется *научный фанатизмъ*.

Первый вопросъ, какой является у христіанина, желающаго дать себѣ отчетъ въ своихъ вѣрованіяхъ;

есть вопросъ объ отношеніи между наукой и религіей. Безъ всякаго колебанія должно признать авторитетъ науки во всей широтѣ ея области. Но слѣдуетъ понять, поставить на видъ и, для лицъ способныхъ понимать подобный анализъ, слѣдуетъ доказать, что область науки ограничена только такими предметами, которые допускаютъ экспериментальную провѣрку, и слѣд., она некомпетентна въ вопросахъ о началѣ и происхожденіи, о сущности и конечныхъ причинахъ. Слѣдуетъ, въ частности, доказывать, — повторяемъ это, — что цѣлесообразность не устраняется механическимъ объясненіемъ вселенной, потому что цѣлесообразность не только его не исключаетъ, но даже предполагаетъ. Относительно тѣхъ пунктовъ, которые важны для религій, наука нѣма, и ученые могутъ о нихъ строить только гипотезы сообразно съ своими вкусами и склонностями, при чемъ ихъ компетентность въ другихъ областяхъ ничего не прибавила бы къ авторитетности этихъ гипотезъ. Извѣстная гипотеза можетъ казаться болѣе сообразною съ научными аналогіями, чѣмъ какая нибудь другая, потому что она болѣе согласуется съ интересами науки, и это обстоятельство, взятое само по себѣ, обыкновенно привлекаетъ къ ней наше вниманіе. Однако, нужно принимать въ соображеніе не одно только это кажущееся достоинство гипотезы. Должно принимать, при ея оцѣнкѣ во вниманіе, сверхъ этого, еще и отношеніе гипотезы къ нравственному міропорядку вселенной, который обладаетъ собственною самоочевидностью. Если извѣстная метафизическая гипотеза, благоприятствующая интересамъ науки, — напримѣръ детерминизмъ, — способствуетъ ослабленію нравственныхъ мотивовъ, то, для опредѣленія ея общефилософской цѣнности,

необходимо рѣшить вопросъ о томъ: жизнь ли существуетъ для науки или наука для жизни. Выборъ между двумя гипотезами, одинаково недопускающими провѣрки, въ сущности зависитъ отъ нашей воли.

Установивъ границы науки и отстранивъ возраженія, какія дѣлаются, во имя «науки», противъ религiи, мы тѣмъ самымъ уяснимъ себя и другимъ, что абсолютный индиферентизмъ по отношенiю къ вопросамъ о происхожденiи, долгѣ и конечномъ назначенiи человѣка невозможенъ и нравственно опасенъ. Нужно сдѣлать выборъ между возможными предположенiями, и этотъ выборъ очень важенъ: не слѣдуетъ безъ разбора усвоить то, что мы случайно вычитаемъ, узнаемъ изъ бесѣды, или къ чему влекутъ насъ наши страсти и капризы. слѣдуетъ руководствоваться разумомъ и совѣстью. На собранiе отдѣльныхъ существъ, изъ которыхъ каждое начинается и кончается, можно ли смотрѣть, какъ на принципъ, на цѣлое и на послѣднее слово, или же эти скоропреходящiя существа, находящiяся въ взаимной связи между собою, суть только измѣняющееся обнаруженiе одного и того же принципа, одной и той же силы, одной и той же жизни, скажемъ лучше—одного и того же неизвѣстнаго? Можетъ ли все произойти изъ ничего, или же мiръ вѣченъ? Мiръ объясняется ли всецѣло самъ собою, или же слѣдуетъ разсматривать его существованiе, какъ случайное, и въ такомъ случаѣ признать бытiе Бога, отличнаго отъ мiра? Относительно всѣхъ этихъ вопросовъ мы имѣемъ право справляться съ наукой, не для того, чтобы заимствовать у нея рѣшенiя (которыя были бы мнимыми), но для того, чтобы устранить всѣ доктрины, несовмѣстимыя съ ея законами. Такъ, на примѣръ, когда Спенсеръ

утверждаетъ, что міровая эволюція сводится къ интеграціи матеріи и разсѣянію движенія, то, уже съ чисто научной точки зрѣнія, трудно допустить, чтобы это движеніе не имѣло начала;—ибо хотя и можно *утверждать*, что часы заводятся сами собою, но едва ли кто *нибудѣ* сдѣлаетъ это для насъ *понятнымъ*.

Даже не вдаваясь въ подробности и ограничиваясь предѣлами самаго необходимаго, не трудно доказать, что природа,—допустимъ, что сама она не ведетъ къ признанію Бога,—не представляетъ никакихъ осцованій *противъ* Него, какъ скоро основанія другого порядка побуждаютъ Его признавать. А эти основанія существуютъ, и основанія сильныя. Мы ихъ находимъ во всемъ строѣ нашего духа, котораго не понимаютъ ни матеріализмъ, ни пантеизмъ. Въ самомъ дѣлѣ, почему мы ищемъ во всемъ безконечнаго и совершеннаго? Почему мы «ищемъ самихъ себя»? Это, во всякомъ случаѣ, слѣдовало бы объяснить. Внутренняя потребность нашей мысли не удовлетворяется теоріей явленій. Независимо отъ явленій и вопреки явленіямъ, мысль стремится къ невѣдомому ей совершенству, подобно тому, какъ магнитная стрѣлка всегда указываетъ на сѣверъ. Сердце имѣетъ потребность преклоняться предъ красотой таинственнаго величія звѣзднаго неба; оно имѣетъ потребность любить и быть любимымъ неизмѣнною любовью. Совѣсть, которая есть судія сердца, указываетъ ему на себя, какъ на нѣчто высшее, чѣмъ оно,—на нѣчто, имѣющее надъ нимъ власть. Все это, соединяясь вмѣстѣ и сливаясь въ какое-то неопредѣленное цѣлое: созерцанія разума, порывы чувства, великіе замыслы, совѣсть, одобряющая ихъ и сравнивающая съ ничтожествомъ человѣка и дѣлъ человѣче-

скихъ, — все это и составляетъ религію, которая, сосредоточивая и внутренно объединяя сначала насъ самихъ, соединяетъ, затѣмъ, насъ съ нашими ближними, чтобы всѣмъ вмѣстѣ искать полнаго единства въ преклоненіи предъ престоломъ Всевышняго.

Не пусть ли этотъ престолъ? Не отличаемся ли мы отъ животнаго только тѣмъ, что имѣемъ способность заблуждаться, а оно нѣтъ? Наши законы, наши искусства и все, что отличаетъ насъ и, повидимому возвышаетъ — не имѣютъ ли источникомъ и не почерпаютъ ли свою силу въ унижительной иллюзіи? Прогрессъ не состоитъ ли въ убѣжденіи, что высокія стремленія суть только химера и слава развитаго человѣка — въ сознаніи того, что онъ только животное? Многіе хвалятся такимъ образомъ мыслей и, однако, эти идеи дѣйствуютъ отталкивающимъ образомъ на всякаго, чей умъ не потемнень научною гордостію. Пусть естественныя влеченія духа человѣческаго не доказываютъ реальности ихъ объекта, за достовѣрность котораго будто бы ручаются только формальныя заключенія разсудка; однако, все же эти влеченія остаются фактами, требующими достаточнаго объясненія. Но натуралисты, — что не трудно было бы доказать соответствующими цитатами, — объясняютъ эти факты не иначе, какъ напередъ урѣзавъ и исказивъ ихъ ¹⁾.

1) Нѣкоторые возводятъ этотъ пріемъ въ достоинство метода, утверждая, будто о религіи должно судить по ея происхожденію, т. е. по той гипотетической идеѣ, какую они имѣютъ объ этомъ происхожденіи и что излишне будто бы пытаться понять ее въ ея существѣ и природѣ.

II.

Разумъ требуетъ признавать бытіе Божіе. Тотъ, кто считаетъ вѣру въ Бога невозможною или неразумною, могъ бы указать, въ качествѣ основанія, только на фактъ зла. Въ отвѣтъ на это возраженіе, можно сослаться на предложенный нами опытъ теодицеи, который кратко можетъ быть выраженъ въ двухъ положеніяхъ: 1) «осуществленіе зла есть фактъ случайный, въ которомъ виновны сотворенныя существа»; 2) «возможность зла есть благо». Можетъ быть, нелегко разъяснить этотъ послѣдній парадоксъ молодымъ умамъ. Но какъ бы то ни было, онъ есть узелъ всѣхъ проблемъ, источникъ умственной и нравственной культуры, источникъ терпѣнія и мужества. Естественная добродѣтель есть безмыслица; добрыя склонности суть выгода, а не заслуга; добродѣтель состоитъ только во обладаніи самимъ собою; нравственная жизнь невозможна безъ искушенія. Люди, имѣющіе здоровое нравственное чувство, въ концѣ концовъ поймутъ, въ чемъ состоитъ нравственность и какое она занимаетъ мѣсто среди другихъ цѣнностей.

Однако недостаточно примирить существованіе Бога съ фактомъ зла въ общей и отвлеченной формѣ. Необходимо примирить его съ фактомъ зла, какъ мы его знаемъ изъ опыта, съ кажущеюся несправедливостью въ распредѣленіи человѣческихъ жребіевъ, съ тѣмъ фактомъ, что каждый претерпѣваетъ послѣдствія не сдѣланнаго имъ лично зла и вынуждается самымъ складомъ своей физической и нравственной природы дѣлать зло, къ которому среда увлекаетъ его, какъ неопределимое теченіе. Чтобы

объяснить эти несообразности, необходимо насколько возможно углубиться въ уроки опыта, а не держаться только ви́шней и поверхностной стороны предметовъ, какъ это дѣлають индивидуализмъ, номинализмъ, физическій атомизмъ, вульгарная метафизика и нравственность. Нужно показать изъ естественной науки и изъ нравственного сознанія, что, такъ какъ индивидуумъ не есть цѣлое въ абсолютномъ смыслѣ, но органическая часть цѣлаго, то онъ можетъ быть здоровымъ только тогда, когда здорово цѣлое; точно также онъ можетъ сохранить или возвратитъ здоровье только въ томъ случаѣ, если будетъ заботиться о здоровьѣ цѣлаго, органомъ котораго служить. Изъ этого естественно слѣдуетъ, что если какой-нибудь членъ становится больнымъ, т. е. начинаетъ дѣлать зло, то болѣзнию его заражается весь организмъ. Это и есть ученіе о первородномъ грѣхѣ, столь часто подвергавшееся нападкамъ и дѣйствительно непонятное въ устахъ тѣхъ людей, которые держатся индивидуалистическихъ взглядовъ на міръ. Но оно становится вполне понятнымъ, коль скоро мы допустимъ, что нравственное твореніе едино по самой своей сущности; въ концѣ концовъ оно остается единственнымъ средствомъ сохранить идею о верховномъ значеніи блага наперекоръ фактамъ, примирить оптимизмъ разума съ суровыми уроками жизни, согласить опытъ и совѣсть. Безъ сомнѣнія, совмѣщеніе въ своемъ умѣ единства творенія и свободы индивидуумовъ задача трудная, — можетъ быть даже неразрѣшимая. Однако, необходимо признавать объ эти идеи вопреки кажущемуся ихъ противорѣчію, потому что любовь, — этотъ основной законъ жизни, — стремится

именно къ *свободному* осуществленію и, такимъ образомъ, совмѣщаетъ въ себѣ и свободу и единство.

Итакъ, мы должны, для объясненія фактовъ, допустить въ началѣ исторіи или, точнѣе, до начала исторіи нравственное паденіе существа, потенциально заключавашаго въ себѣ цѣлый рядъ существъ. Воображеніе бессильно въ этихъ вопросахъ о началѣ и происхожденіи. Одинъ только разумъ способенъ сказать намъ, въ чемъ могло состоять паденіе, онъ показываетъ намъ, что идея паденія потенциально заключается въ идеѣ творенія. Получивъ бытіе отъ Бога, разумное существо должно было само опредѣлять свое существованіе, чтобы остаться отдѣльнымъ существомъ,—должно было *желать* самого себя. Получивъ свое бытіе отъ Бога, имѣя бытіе только въ Богѣ, оно должно желать себя именно такимъ, каково оно есть,—желать себя въ Богѣ, съ сосредоточеніемъ на Немъ всей своей привязанности и всей любви. Вотъ цѣль, для которой разумное существо вызвано къ бытію,—не потому, чтобы Богъ нуждался въ любви его, но потому что любить Бога есть благо. Но, призванная къ самоосуществленію, тварь можетъ искать независимаго самоосуществленія, можетъ самовольно отдѣлиться вмѣсто того, чтобы признать свою причину и обратиться къ своей причинѣ. Таково первое заблужденіе, первая ошибка, первый источникъ зла,—первородный грѣхъ.

Пожелавъ отдѣлиться и отдѣлившись тварь, такъ сказать, утвердилась въ небытіи. Она истощаетъ тотъ запасъ силъ, какой получила въ началѣ, не будучи въ состояніи возобновить ихъ и, поэтому, неизбежно идетъ къ уничтоженію. Можетъ ли она дѣйствительно уничтожиться?—Это вопросъ крайне отвлеченный,—можетъ быть

даже неразрѣшимый. Во всякомъ случаѣ относительно его бесполезно здѣсь строить догадки.

Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь мы еще не исчерпали всѣхъ выводовъ, къ какимъ приводитъ насъ задача примиренія верховнаго значенія нравственнаго порядка съ фактами. Мы видѣли, что благодѣтельность могла сотворить нашъ міръ, — то есть такой строй вещей и отношеній, при которомъ *возможное* зло могло получить осуществленіе. Воля Божія неизмѣнна: тварь существуетъ, дѣйствуетъ, дѣйствовала, склонилась къ небытію... Совершившагося нельзя изгладить и уничтожить. Давать и брать назадъ не свойственно Богу. Однако, нельзя допустить, чтобы Богъ, творившій съ благою цѣлью и знавшій о неотдѣлимой отъ творенія возможности зла, дѣйствительно сталъ подвергать такой опасности свои творенія, если бы Онъ не обладалъ какимъ-нибудь средствомъ уничтожить зло. Не можетъ быть, чтобы желаніе твари жить независимою жизнью не сопровождалось своими неизбѣжными послѣдствіями; но не можетъ также быть и того, чтобы тварь отдѣлилась отъ Бога абсолютно. Нѣтъ, она и теперь стоитъ въ отношеніи къ Богу. Богъ обладаетъ средствами привлечь ее къ Себѣ, оживить, просвѣтить, возвратить и простить.

Какое это средство? Мы его ищемъ, п, — какъ говорить одно тонкое и глубокое изреченіе, — «мы его не искали бы, если бы уже не нашли».

III.

Здѣсь начинается уже исторія религій. Но и независимо отъ нея можно установить слѣдующіе пункты:

I. *Долгъ*, такъ какъ чувство нравственнаго обязательства универсально въ челоуѣчествѣ, а тѣ объясненія долга, которыя уничтожаютъ его, должны быть отвергнуты, потому что въ случаѣ столкновенія между разумомъ практическимъ и разумомъ спекулятивнымъ рѣшающей голосъ принадлежитъ первому:

а) какъ болѣе важному для жизни, взятой въ ея цѣломъ, и

б) какъ болѣе очевидному, ибо то, что *должно* быть, легче констатировать, чѣмъ то, что *есть*.

II. *Свобода воли*, безъ которой долгъ не имѣетъ смысла.

III. *Бытiе Божiе*, въ которомъ мысль нуждается для того, чтобы понять реальность міра, реальность долга и возможность свободы воли.

Съ теоретической точки зрѣнія, законность вѣры въ Бога можетъ основываться на невозможности сдѣлать принудительно-очевиднымъ какое-нибудь другое мнѣніе о происхожденіи и принципѣ міра и на еще большей невозможности провѣрить такіа мнѣнія опытомъ. Поэтому преимущество должно быть отдано тому мнѣнію, которое наиболѣе гармонируетъ съ потребностями и стремленіями нашего разума, всегда остающагося нашимъ послѣднимъ судьей. Но разумъ не мирится съ идеею какого-нибудь произвольно выбраннаго начала міра. Онъ не можетъ понять безконечнаго прогресса и не удовлетворяется безцѣльнымъ круговращеніемъ. Онъ не понимаетъ, какимъ образомъ причина *ею* бытія можетъ быть ниже *ею* концепцій.

IV. *Зло*, о реальности котораго въ насъ свидѣлствуютъ: совѣсть, невозможность объяснить его въ смыслѣ

чистаго отрицанія; безнравственность и неразумность дуалистическаго объясненія зла и, наконецъ, необходимость повиноваться голосу совѣсти, вмѣняющей зло нашей свободѣ.

V. *Совмѣстимость существующаго зла съ бытіемъ Божиимъ*, доказываемая верховнымъ значеніемъ нравственнаго порядка, отъ котораго неотдѣлима возможность зла.

VI. *Естественная и нравственная солидарность человечества*, не смотря на относительную свободу личностей, — солидарность, *свидѣтельствующая объ основномъ единствѣ рода* и дающая нравственности содержаніе, а также и базисъ для построенія извѣстной концепціи относительно будущаго.

VII. *Необходимость допустить какое-нибудь средство для спасенія* человечества, — необходимость, вытекающая изъ самой идеи Бога, а также и изъ опыта, который показываетъ намъ, что естественныя послѣдствія зла сдерживаются и преодолеваются.

Намъ кажется, что разумъ, рассматривая явленія при свѣтѣ нравственнаго сознанія, можетъ дойти до этихъ мыслей независимо отъ всякаго внѣшняго авторитета и отъ всякаго сознательнаго вліянія какого-нибудь преданія. Я не говорю вообще о какомъ бы то ни было вліяніи преданія, и не вижу ни необходимости, ни логической сообразности подобной независимости. Въ самомъ дѣлѣ, не одни христіане дошли до вѣрованія въ Бога и нельзя вѣрить въ Бога, не вѣря, что Онъ руководитъ исторіей. Разъ очевидность установлена, — вопросъ о томъ, какъ она образовалась, отступаетъ на второй планъ.

Эти соображенія могли бы служить базисомъ для уро-

ковъ даже тѣхъ преподавателей, которые лично убѣждены, что ихъ вѣрованія суть предметъ сверхъестественнаго откровенія. При помощи указанныхъ соображеній они могли бы устранить или ослабить нѣкоторыя изъ возраженій отрицательной критики, и въ томъ случаѣ, если бы аргументы этой критики взяли перевѣсъ въ умѣ учениковъ, вслѣдствіе такого исхода борьбы, ученики все-таки не предались бы безвѣрію. Въ сущности, рѣзкое различіе, отдѣляющее христіанъ отъ язычниковъ, свободомыслящихъ и людей міра такъ же, какъ и различіе между ортодоксалами и раціоналистами или либералами въ нѣдрахъ протестантскихъ церквей, основывается не столько на историческихъ или метафизическихъ мнѣніяхъ, сколько на понятіи о человѣкѣ, иначе сказать на томъ мнѣніи, какое они составили о самихъ себѣ. Последніе удовлетворяются своимъ дѣйствительнымъ состояніемъ, держатъ себя гордо, одиноко, не нуждаются въ чужой помощи и съ этимъ соразмѣряютъ и свой идеаль. Первые, напротивъ, нуждаются въ помощи и опорѣ со стороны другихъ, ищутъ спасенія, и слѣдовательно считаютъ себя погибшими, — не въ томъ смыслѣ, что они считаютъ себя обреченными на мученіе, но — въ томъ, что они чувствуютъ себя безсильными, не переставая однако считать себя отвѣтственными, страдаютъ болѣзненно всего человечества, сожалья, что не могутъ исцѣлить ее. И вотъ они молятъ объ исцѣленіи себя и всѣхъ насъ и надѣются на него. Если въ либеральномъ лагерѣ есть люди, раздѣляющіе эти чувства, то мы ихъ считаемъ за ортодоксаловъ. Что касается до либерализма въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы понимаемъ это слово, то его логическій выводъ есть безвѣріе, какова бы ни была его

метафизика. Одного признанія бытія Божія недостаточно для религіозной жизни. Если мы не нуждаемся въ Богѣ, то Онъ также не нуждается въ насъ; ибо если мы Ему нужны, то только потому, что мы нуждаемся въ Немъ. Для чистаго разума Богъ всегда будетъ только гипотезой, и не выборъ гипотезы, а жизнь въ Богѣ составляетъ различіе между религіозностью и безвѣріемъ, ибо религія есть не направленіе мысли, но извѣстная форма или строй жизни. Жизнь въ Богѣ, происходящая отъ потребности въ Богѣ — вотъ что такое религія. Вѣдь этого можетъ быть только суевѣріе и индифферентизмъ. Вотъ почему именно такое, т. е. жизненно-практическое подготовленіе къ историческому изученію религій и истолкованію религіозныхъ памятниковъ, по нашему мнѣнію, имѣетъ капитальную важность, — важность большую, чѣмъ все остальное.

IV.

Этотъ взглядъ не есть ли предразсудокъ, обязанный своимъ происхожденіемъ тому, что каждый придаетъ преувеличенное значеніе предмету своихъ обычныхъ занятій, или, говоря короче, не есть ли это просто-на-просто обманъ самолюбія? Или же, напротивъ, быть можетъ противоположный взглядъ, обденывающій богословіе на исторически-объективномъ базисѣ, есть слѣдствіе привычки, — предразсудокъ кастоваго или корпоративнаго духа, суевѣрное уваженіе къ старинѣ? Если мы опредѣляемъ богословіе такъ, какъ любить его обыкновенно опредѣлять благочестіе; если будемъ смотрѣть на него, главнымъ образомъ какъ на развитіе и доказательство рели-

гюзной истины: то мы найдемъ въ исторіи богословской мысли много такого, что можетъ склонить насъ къ этому послѣднему мнѣнію. Новѣйшая ортодоксія ¹⁾ сама уже не учитъ о буквальной боговдохновенности книгъ священнаго канона. Поэтому, для доказательства извѣстной мысли теперь признается уже недостаточнымъ, чтобы она ясно и раздѣльно была выражена въ библии. И доводы проповѣдниковъ, которые пользуются еще этимъ аргументомъ, не удовлетворяютъ уже не только ихъ слушателей, но даже и ихъ самихъ. Ортодоксальные богословы, желающіе доказывать свои личныя мнѣнія библией, обыкновенно съ торжествомъ ссылаются на извѣстныя мѣста и оставляютъ безъ вниманія другіе, — когда имъ позволяютъ говорить однимъ. Когда же среди споровъ необходимость заставляетъ ихъ просмотрѣть всѣ тексты, то каждая партія даетъ естественное толкованіе тѣхъ мѣстъ, которыя ей благопріятствуютъ и дѣлаетъ чудеса экзегетической эквилибристики, чтобы нейтрализовать или обратить въ свою пользу тѣ, которыя благопріятствуютъ ея противникамъ. Съ другой стороны, само такъ называемое ортодоксальное богословіе не поставляетъ уже спасенія въ исключительную зависимость отъ неизмѣнно-точной доктрины, которую такъ трудно формулировать. Наиболѣе послѣдовательныя умы вообще уже не ставятъ его въ связь съ догматами вѣры, ибо различіе пунктовъ вѣры, необходимыхъ для спасенія, отъ пунктовъ, относительно которыхъ допустимы разногласія, есть дѣло сложное и щекотливое, которое часто не даетъ никакихъ положительныхъ результатовъ. Трудно прійти къ соглашенію

¹⁾ Въ нѣкоторыхъ протестантскихъ общинахъ.

при выборѣ отдѣльныхъ существенныхъ пунктовъ вѣроученія; но не легче достигнуть согласія и относительно вѣроученія, взятаго въ цѣломъ. Кто установитъ число вопросовъ и кто будетъ обсуждать отвѣты на нихъ: государство, церковь, или отдѣльныя частныя лица? Что будетъ критеріемъ: библія, разумъ, жизнь? Основывать различіе между существеннымъ и второстепеннымъ на текстахъ библіи значитъ возвращаться на старыя, покинутыя позиціи. Обосновывать его на разумѣ значитъ отнимать у богословія право на существованіе. Принимать за базисъ нравственное и социальное вліяніе извѣстной доктрины значитъ предпринимать изслѣдованіе, относительно результатовъ котораго никогда нельзя придти къ соглашенію. Нельзя отрицать извѣстнаго вліянія миѣній на жизнь,—это для здраваго разума было бы преувеличеніемъ, — но никто нынѣ не осмѣлился бы сказать, а можетъ быть даже и подумать, будто внѣ христіанской церкви нѣтъ нравственно-честныхъ людей, хотя богословіе и не можетъ допустить, чтобы даже такіе люди спасались одними только своими личными заслугами. Вѣдь никто не свободенъ отъ зла и даже лучшіе люди далеко не считаютъ себя абсолютно чистыми!

Такимъ образомъ, у богословія въ сущности нѣтъ никакого вѣрнаго метода. Но и независимо отъ богословія, сознавая себя больными и вѣря въ Бога, мы вѣруемъ такъ-же, что Онъ приготовилъ намъ врачество. Исторія Церкви, не смотря на всю ея бѣдственность; таинственная и свѣтозарная личность Іисуса Христа; то значеніе, какое Онъ имѣетъ для души христіанской, оздоравливая ее и пробуждая въ ней чувствовавіе сокрушеннаго смиренія и любви,—все это заставляеть насъ искать врачества у

подножія древа, водруженнаго на Голгоѣѣ. Мы *вѣримъ* въ Божество Іисуса Христа, вѣримъ въ силу Его жертвы; но,—еще разъ повторяю это,—мы ни о чемъ не можемъ дать строго опредѣленнаго и непререкаемо доказаннаго понятія. Мы не пытаемся сдѣлать это: мы настаиваемъ лишь на томъ, что очевидно для совѣсти; больше намъ ничего не нужно, и все наше знаніе сводится къ «сердцу сокрушенному». Понятно, конечно, что богословіе не можетъ остановиться на этомъ. Въ самомъ дѣлѣ. вѣдь невозможно преподавать ничто смутное и неопредѣленное. Но какъ только богословіе выходитъ за предѣлы данныхъ нравственнаго сознанія и совѣсти, оно можетъ давать только простыя предположенія, и абсолютное уваженіе, какое оно обязано имѣть къ истинѣ, не позволяетъ ему выдвигать ихъ за что нибудь другое.

V.

Такъ какъ изъ самой идеи историческаго развитія человечества вытекаетъ, что спасеніе открывается въ исторической формѣ, то этой формѣ необходимо искать въ исторіи, нѣкоторые моменты которой дѣйствительно обращаютъ на себя наше вниманіе. Нужно сравнить различныя цивилизаціи, чтобы узнать куда направлены чаянія человечества. Если христіанство кажется религіей самой полной и самой чистой, то нужно изслѣдовать, по правиламъ исторической критики, все, что касается подлинности его памятниковъ, и затѣмъ справиться съ «религіей совѣсти» для *оцѣнки* достовѣрности сообщаемыхъ ими фактовъ. Къ сожалѣнію, мы не чувствуемъ себя въ состояніи выполнить эту задачу. Мы напомнимъ здѣсь

только еще разъ, что, по нашему мнѣнію, христіанинъ есть тотъ, кто усвояетъ Господу Іисусу главное значеніе въ вѣдѣніи возстановленія и нравственного усовершенствованія челоуѣчества, — какимъ бы образомъ это ни понималось. Что касается до вопроса о томъ, можно ли быть истинно-религіознымъ виѣ христіанства, то недостаточность данныхъ не позволяетъ высказаться по этому вопросу опредѣленно. Относительно чудесъ мы, вопреки господствующему мнѣнію, думаемъ, что ихъ можно допустить все, и чрезъ это, какъ намъ кажется, мы не теряемъ права на вниманіе къ нашимъ словамъ. Но, съ другой стороны, мы не осмѣлились бы исключить изъ церкви даже и того, кто не принимаетъ ни одного чуда. Мы предоставили бы самый большой просторъ разнообразію богословскихъ системъ, — лишь бы только онѣ должнымъ образомъ относились къ изложеннымъ выше требованіямъ религіи, — не преувеличивали значенія своихъ выводовъ и не дѣлались нетерпимыми... Истинное богопочитаніе есть служеніе въ духѣ и истинѣ, и всякій другой «культъ» наноситъ ущербъ этому духовному служенію.

VI.

Для того, чтобы преподаваніе религіознаго вѣроученія не осталось бесплоднымъ, прежде всего требуется, чтобы оно было искреннимъ. Но именно въ этомъ отношеніи современное положеніе вещей намъ кажется особенно печальнымъ. Богословы еще не перестали навязывать свои мысли силою авторитета, хотя этотъ авторитетъ уже значительно поколебленъ въ умахъ людей образо-

ванныхъ. Конечно, далеко не всѣ богословы по искреннему убѣжденію допустить все то, о чемъ мы говоримъ въ этой главѣ; но наиболѣе преданные традиціонной системѣ будутъ менѣ смущены здѣсь сказаннымъ, чѣмъ тѣ свѣтскіе люди, которые болѣе всего хвастаются широтою своихъ идей ¹⁾.

1) Пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ Винзъ написалъ слѣдующія строки, выражавшія тревогу его совѣсти по поводу того, что онъ занималъ кафедру практическаго богословія.

„Вопросъ въ томъ, способенъ ли быть профессоромъ Лозаннской Академіи... тотъ, кто, по нѣкоторымъ пунктамъ, въ частности по вопросу о боговдохновенности св. писанія, держится весьма сомнительныхъ взглядовъ, которые, должно признаться, все болѣе и болѣе становятся таковыми по мѣрѣ того, какъ я изучаю писаніе съ большою независимостью и искренностью. Упорное молчаніе относительно этого и другихъ пунктовъ, въ томъ положеніи, въ какомъ я нахожусь, я не могъ бы долго вынести. Притомъ, мнѣ кажется, что это въ принципѣ безчестно, противозаконно и недѣло. Чистосердечно признаться въ своихъ ересьяхъ не было бы само по себѣ зломъ,— это было бы даже моимъ прямымъ долгомъ, если бы я былъ въ состояніи построить что-нибудь вмѣсто того, что я разрушилъ, и если бы я не былъ увѣренъ, что я совершенно понапрасну приведу въ смущеніе и тревогу молодые умы. Я ничѣмъ *убѣжденія*, но не имѣю ни *науки*, ни нравственной и физической силы, необходимой для вступленія на это поприще.

„Не въ высшей ли степени безнравственно и пагубно *сохранять* столь ложное во многихъ отношеніяхъ положеніе? То, что я его *принялъ*, это не удивительно. Я былъ независимымъ, *свѣтскимъ* почти въ полномъ смыслѣ этого слова, и я уже не принуждалъ своего ума вѣрить въ то-то и то-то потому, что *другіе* такъ вѣрятъ; я хранилъ законный *миръ*... Я виноватъ и скорю о томъ, что не разсчиталъ разницы

Если теперь догматически не утверждаютъ авторитета съ послѣдовательностію былого времени, то все-таки его предполагаютъ. Хотя теперь и не преподаютъ старыхъ догматовъ, но ихъ все-таки ничѣмъ не замѣняютъ, щадя вѣрованія, на которыя нельзя было бы нападать, не колебля вѣры пасомыхъ и не губя самихъ себя: ими пользуются обыкновенно для того, чтобы облегчить свое дѣло.

Положеніе дѣйствительно очень трудное: для того чтобы понять его требуется такое образованіе, котораго большинство вѣрующихъ не можетъ приобрести въ извѣстныхъ намъ условіяхъ знанія и жизни. Но если знанія различны, то логика у всѣхъ одинакова. Публика,

между тѣмъ положеніемъ, какое я оставлялъ, и тѣмъ, какое рѣшился занять. Въ особенности виновать я въ томъ, что недостаточно углубился въ свое сердце и не замѣтилъ, что, при моемъ духовномъ состояніи, я не долженъ былъ принимать ни профессорскую, ни пасторскую должность, хотя бы въ этомъ санѣ я и могъ обращать души. Моя вина еще и въ томъ, что я думалъ, что, такъ какъ мое рѣшеніе сопровождалось извѣстнаго рода жертвами (временными, человѣческими), то именно это указываетъ на мое призваніе и должно утверждать меня въ немъ.

„Теперь, — вы это знаете, — никакая жертва не устраситъ меня, лишь бы возвратиться на *истинный путь* и найти покой своей душѣ, которую утомляетъ, сокрушаетъ и губитъ необходимость скрывать свои мысли (не говорю необходимость притворяться, но и это можетъ, пожалуй, случиться)“.

Письмо, изъ котораго мы выписали этотъ отрывокъ, датировано: *Вэйто* 5 мая 1838 г. и находится среди бумагъ Винз, хранящихся въ бібліотекѣ богословскаго факультета въ Лозаннѣ. Слова напечатанныя курсивомъ подчеркнуты въ самомъ оригиналѣ.

интересующаяся религіей и, по ея миѣнію, обладающая ею, понимаетъ ее только въ точной и доказательной формѣ. Отнявъ у нея искусственные критеріи истины, которыми она пользуется, мы отняли бы у нея все. И нѣтъ недостатка въ людяхъ умственно-развитыхъ, которые, однако, въ этомъ отношеніи, по ихъ собственному признанію, стоятъ рѣшительно на уровнѣ толпы. Готовится кризисъ, послѣдствія котораго трудно предугадать. Покрывало очень тонко и натянуто и легко можетъ разорваться каждую минуту. Конечно, будутъ обвинять въ преступномъ двоедушіи тѣхъ людей, главная вина которыхъ состоитъ въ томъ, что они имѣли-слишкомъ много препятствій. Но какъ бы ни былъ страшенъ этотъ кризисъ, его не слѣдуетъ замедлять. Напротивъ, его должно ускорить, ибо, при различіи симптомовъ,—въ однихъ странахъ утѣшительныхъ, въ другихъ печальныхъ,—опасность съ каждымъ днемъ повсюду возрастаетъ. Распространеніе просвѣщенія обрекаетъ на разрушеніе религіи, основывающіяся исключительно на авторитетѣ. Натуралистическія доктрины идутъ въ разрѣзъ съ естественными расположеніями сердца человѣческаго. У честныхъ людей эти доктрины едва ли возьмутъ перевѣсъ надъ разумною и послѣдовательною религіей. Но, къ несчастью, спиритуалистическій оптимизмъ въ данномъ случаѣ не болѣе заслуживаетъ похвалы, чѣмъ и оффиціальная религія. Натурализмъ при нихъ легко и свободно можетъ распространяться. Впрочемъ, хотя спиритуализмъ видимо угасаетъ, однако религія Христова еще жива. Но этотъ буквализмъ, этотъ смущающій и узкій догматизмъ, который все еще цѣпко держится школы, даетъ удобные, а иногда и законные поводы для насмѣ-

шекъ и негодованія. Такимъ образомъ, кругъ вліянія религіи со дня на день суживается ¹⁾, при чемъ и въ этомъ ограниченномъ кругѣ она поддерживаетъ только нравы, не повышая умственного развитія. Мы не говоримъ уже здѣсь о папизмѣ, который самымъ своимъ строемъ осужденъ двигаться въ массѣ только путемъ рѣзкихъ потрясеній, при чемъ связывающія его узы еще болѣе запутываются. Мы говоримъ о народахъ, нравы которыхъ допускаютъ еще нѣкоторое врачеваніе. Мы сказали бы ихъ пастырямъ: „смотрите, не останьтесь одинокими между церквами, которыя изгоняютъ васъ, когда начнутъ васъ понимать, и индифферентною толпою,

Съ того времени, какъ были написаны эти строки, релігіозный вопросъ нѣсколько измѣнилъ свой видъ въ странахъ, гдѣ говорятъ на французскомъ языкѣ. Въ Парижѣ, который не пересталъ давать тонъ Франціи, матеріализмъ, повидимому, ослабѣваетъ. Молодые люди чувствуютъ потребность дѣйствовать въ другомъ, лучшемъ направленіи, съ тѣхъ поръ, какъ новый спиритуализмъ, менѣе оптимистическій, менѣе условный, болѣе релігіозный, чѣмъ прежній,—стремится стать опредѣленною системой, привлекая къ себѣ, своими общими чаяніями, какъ людей свободомыслящихъ, способныхъ къ релігіознымъ чувствованіямъ, такъ и католиковъ, ищущихъ духовности, при чемъ тѣ и другіе могутъ идти вмѣстѣ, пока Его непогрѣшимость, папа, хорошо освѣдомленный объ этомъ, будетъ смотрѣть свозъ пальцы. У протестантовъ религія совѣсти, признающая спасеніе во Иисусѣ Христѣ, хотя и отвергающая догматическій авторитетъ Писанія, пріобрѣтаетъ много послѣдователей и замѣтно начиваетъ распространяться, при чемъ, хотя и возбуждаетъ нѣкоторую тревогу, но въ средѣ официальныхъ корпорацій, однако, еще не пришла въ столкновеніе съ большинствомъ.

(Примѣчаніе ко второму изданію).

которая не будет слушать васъ послѣ этого кризиса, какъ это она дѣлаетъ теперь“.

Тѣло не можетъ двигаться безъ души, тѣло безъ души тотчасъ же предается разложенію. Подобнымъ же образомъ и общество не можетъ существовать безъ какой-нибудь общей и объединяющей мысли. И эта мысль не обходимо должна быть мыслью религіозною. И современное общество можетъ принять только религію, совмѣстимую съ научнымъ духомъ, съ научно установленными фактами, — религію разумную, которая вполне удовлетворяла бы потребностямъ нравственнаго сознанія, которая была бы выраженіемъ самого нравственнаго сознанія, религію свободы. Подъ этими условіями и въ этихъ границахъ разнообразіе мнѣній терпимо, пожалуй даже желательнo, потому что ни одно изъ нихъ не можетъ хвалиться тѣмъ, что оно вполне выражаетъ истину.

Заключеніе.

Теперь, когда я дописываю эти строки, заканчивается, въ суровую непогоду, 188 годъ. Дуетъ южный вѣтеръ, начинается таяніе снѣговъ, ручьи переполняются; небо серо и пасмурно; мутныя волны бушуютъ, разбиваясь о камни, и въ ихъ шумѣ слышится какъ бы рыданіе и глухой звонъ набата. Шестнадцать мѣсяцевъ, протекшія послѣ того, какъ я началъ писать свою книгу, ничуть не измѣнили состояніе человѣчества, напротивъ, опасности, которыя и заранѣе можно было предвидѣть, стали къ намъ еще ближе. Усилія болгаръ сдѣлаться независимою націей сокрушены непреклонною волею того правительства, которое ихъ освободило. И война на востокѣ есть, въ сущности, война повсемѣстная. Въ теченіе трехъ послѣднихъ вѣковъ были всеобщія волненія, и цивилизація спаслась отъ нихъ. Но войны былого времени велись арміями; арміи грабили и обижали населеніе, но тѣмъ не менѣе оно оставалось при своихъ работахъ; теперь же всѣ стали солдатами. Въ численномъ отношеніи, легионы, стоящіе другъ противъ друга и измѣряющіе другъ друга взглядомъ, относятся такъ же къ войскамъ первой имперіи, какъ эти послѣднія къ арміямъ Валленштейна и Густава Адольфа. Кадры армій обнимаютъ все мужское населеніе, такъ что объявленіе войны повлекло бы за собой почти полную остановку производительныхъ работъ. Впрочемъ, эти народы, которые по одному слову

своихъ властителей, готовы устремиться другъ на друга, сами по себѣ не имѣютъ къ тому, повидимому, никакой склонности. Они желаютъ только болѣе обильныхъ и вѣрныхъ средствъ пропитанія, — лучшаго жилища и большаго времени для отдыха. Люди, поддерживающіе свое существованіе заработной платой, начинаютъ понимать, что положеніе рабочихъ въ одной странѣ тѣсно связано съ ихъ положеніемъ во всѣхъ другихъ странахъ. Солидарность классовъ способствуетъ ослабленію тѣхъ страстей и предрасудковъ, которые лежатъ въ основѣ вульгарнаго патріотизма. Универсальная конфедерація, — эта единственная организація, способная обезпечить міръ, — находитъ себѣ среди людей, обездоленныхъ судьбою, многихъ приверженцевъ, которыхъ она напрасно ищетъ среди политикановъ. Вообще, повидимому, уже недалеко то время, когда трудно будетъ принудить братьевъ убивать другъ друга.

Ненависть, впрочемъ, отъ этого не уменьшается. Не обнаруживаясь вовнѣ, она тѣмъ не менѣе развивается внутри: люди ненавидятъ того, кто ими пользуется для увеличенія своего богатства; ненавидятъ того, кто проводитъ время въ роскоши и развлеченияхъ, когда другіе трудятся и страдаютъ. Народы еще не вполне являются распорядителями своей участи, чтобы предотвратить международную войну; но борьба между бѣднякомъ и богачомъ одинаково свирѣпствуетъ въ каждомъ народѣ, такъ что невозможно напередъ намѣтить вѣроятный результатъ этого двойнаго движенія. Удары боковые и вертикальные пока еще нейтрализуютъ другъ друга: но, можетъ быть, завтра же они окажутся въ такомъ сочетаніи, что сокрушатъ изнемогающую цивилизацію, элементы которой

не связаны теперь уже никакими нравственными узами. Одно дуновеніе вѣтра можетъ смести ее съ лица земли, а то, что предлагается въ замѣну ея, есть только призракъ. Классы нуждающіеся, составляющіе большинство и диктующіе законы, имѣютъ весьма смутныя и жалкія представленія о томъ будущемъ строѣ, который они хотѣли бы ввести. Меньше работать, больше расходовать, не видать около себя роскошествующаго на ихъ счетъ буржуа, — вотъ чего требуетъ рабочій у социализма. Онъ желалъ бы уничтожить предпринимателей, т. е. буржуа, и замѣнить ихъ государствомъ, оставаясь, однако, по прежнему наемникомъ, безъ всякой отвѣтственности, и не имѣя никакой другой надежды въ будущемъ, кромѣ развѣ пенсіи, которая не дала бы ему умереть съ голода. Тѣ изъ среды рабочихъ, которые добиваются личной или общественной собственности, являются въ ихъ глазахъ измѣнниками. Они не понимаютъ, однако, одной, очень простой, вещи: если трудъ есть источникъ всякой законной собственности, то собственность, въ свою очередь, есть основаніе свободы, отвѣтственности, благоразумія, бережливости и благотворительности, — словомъ, есть необходимое дополненіе человѣка, такъ что разумная цѣль общихъ усилій можетъ состоять только въ томъ, чтобы обезпечить каждому, исключая развѣ самаго негоднаго человѣка, часть земельной или движимой собственности и преодолѣть тѣ препятствія, какія ставятъ осуществленію этого идеала организація крупной промышленности.

Одни законодательныя мѣры не могутъ устранить возникающія затрудненія и, если бы даже законодатель вѣрно понялъ цѣль, онъ не можетъ придумать вполнѣ на-

дежныхъ средствъ къ ея достиженію, а между тѣмъ ошибочное мѣропріятіе можетъ повести къ полной гибели. Дѣло закона—только обобщать и обезпечивать то, что проверено на опытѣ частными лицами и добровольными ассоціаціями. Миръ внутренній и ви́шній, — чтобы всѣ имѣли собственность и всѣ работали и чтобы, такимъ образомъ, была установлена конфедерація всего рода человѣческаго, — вотъ къ чему должно безостановочно стремиться, не обращая вниманія ни на какія проклятія, насмѣшки и угрозы.

Никакая достойная стремленія цѣль не можетъ быть достигнута путемъ принужденія. Принужденіемъ нельзя добиться ничего добраго, — оно можетъ только разрушать.

Когда власть была въ рукахъ одного человѣка или одного класса людей, правители имѣли интересъ шадить и удовлетворять управляемыхъ. Съ высоты своего положенія, они болѣе или менѣе видѣли общіе интересы, и если пренебрегали ими ради своей гордости или своихъ удовольствій, то лишь на столько, на сколько позволялъ инстинктъ самосохраненія. И низвержены они были именно потому, что пренебрегли этимъ мудрымъ правиломъ. При режимѣ всеобщаго голосованія, права частныхъ лицъ и группъ вполнѣ зависятъ отъ произвола. При всемогуществѣ повелителя неуловимаго, безотвѣтственнаго и постоянно смѣняемаго, — какова и есть демократія, — частному лицу остается искать спасенія только въ всеобщемъ распространеніи просвѣщенія и нравственности.

Миръ между народами можетъ существовать только въ томъ случаѣ, когда они его формально установятъ и пожертвуютъ ради него своими частными интересами.

Миръ социальный можетъ быть возстановленъ только путемъ социального прогресса, а социальный прогрессъ требуетъ взаимной искренности и доброжелательства. Социальная вражда ни къ чему не приведетъ: побѣда пролетаріата уничтожила бы кредитъ, капиталъ, просвѣщеніе, — ничего не представивъ взаменъ ихъ, и не только не улучшила бы положенія пролетаріевъ, но напротивъ лишила бы ихъ и послѣднихъ средствъ къ пропитанію.

Поэтому, прежде чѣмъ реформировать существующій порядокъ, нужно его охранять, и принужденіе можетъ оказать полезное дѣйствіе для охраненія этого порядка только въ томъ случаѣ, если оно будетъ опираться на людей, готовыхъ пожертвовать собой для его сохраненія. Такимъ образомъ, всѣ вопросы вѣка сводятся къ нравственному вопросу. Мы понимаемъ это не въ томъ смыслѣ, что сохраненіе современной цивилизаци и ея мирное преобразованіе требуютъ радикальнаго измѣненія всей массы людей: это значило бы, что современная цивилизациа безповоротно осуждена на гибель. Нѣтъ, требуется только, чтобы общіе интересы, уже понятые нѣкоторыми лицами, были поняты еще большимъ числомъ людей. Въ особенности же нужно, чтобы благородныя чувства, уже внушающія столько жертвъ, получили достаточную распространенность, возбудили подражаніе и приобрѣли перевѣсъ. Наконецъ, нужно, чтобы благородство стремленій было связано съ пониманіемъ дѣйствительности, такъ чтобы усилія и жертвы, внушаемая любовью къ добру, дѣйствительно приводили къ добру, а не наоборотъ, какъ еще очень часто бываетъ теперя. Нашъ вѣкъ имѣетъ познаній больше, чѣмъ всякій дру-

васть свободнымъ рынкомъ. Уступая предъ угрожающимъ давлениемъ, оно уже упорядочило пользование трудомъ женщинъ и дѣтей, опредѣлило maximumъ часовъ въ рабочемъ днѣ. Но, вслѣдствіе конкуренціи, то или другое частное правительство ничего не можетъ сдѣлать. Это движеніе можетъ привести къ серьезнымъ и прочнымъ результатамъ только на почвѣ международнаго соглашенія. Какое-нибудь, въ политическомъ отношеніи неважное, государство могло бы осмѣляться на нѣкоторыя попытки въ этомъ направленіи. Еслибы за это взялось одно изъ такихъ государствъ, которыя уже являлись почвою для нѣкоторыхъ международныхъ соглашеній, то его роль была-бы уже вполне опредѣленною. Если бы, великодушно удовлетворяя стремленію обездоленныхъ бѣдняковъ, международное постановленіе опредѣлило нормальный рабочий день взрослога человѣка въ восемь или девять часовъ и закрыло двери фабрикъ для матерей семействъ, то, намъ кажется, государство сразу исполнило бы большую часть своей экономической задачи и нѣкоторое время не имѣло бы надобности къ ней возвращаться. При рабочемъ днѣ въ восемь часовъ,—что не повлекло бы ни остановки фабрикъ, ни уменьшенія заработной платы, потому что число рабочихъ рукъ было бы больше, чѣмъ когда бы то ни было,—рабочій приобрѣлъ бы досугъ жить, учиться и работать дома, и наконецъ возможность дѣлать сбереженія.

Это ограниченіе саларіата (законтрактованнаго наемничества) составило бы первый шагъ къ цѣли. Капитализованныя сбереженія рабочихъ служатъ единственнымъ средствомъ къ достиженію цѣли, способствуя замѣнѣ саларіата свободною ассоціаціей производителей; ибо капи-

талисты не дадутъ въ ссуду безъ гарантій, а суммы, взятая авансомъ изъ казны, непременно погибли бы. До сихъ поръ кооперативное производство кончалось неудачею вслѣдствіе недисциплинированности рабочихъ и отсутствія руководителей, подготовленныхъ къ своимъ обязанностямъ. Успѣхи общаго и профессиональнаго образованія, направляемаго къ одной твердо намѣченной цѣли, мало по малу могли бы помочь этому горю. Когда образование сдѣлаетъ болѣе развитыхъ изъ среды рабочихъ способными понимать дѣло и вести его; когда воспитаніе сдѣлаетъ рабочую массу способною подчиняться своимъ выборнымъ руководителямъ: когда сбереженія (которые при трезвости легко можно было бы сдѣлать изъ заработной платы, теперь возрастающей уже все болѣе и болѣе); — когда сбереженія дадутъ рабочей массѣ первые авансы: тогда рабочій найдетъ кредитъ, выкупить заводы, вся цѣна, которыхъ зависитъ отъ его работы, и получить возможность работать за свой собственный счетъ.

Естественный переходъ отъ наемничества къ кооперативному производству могло бы составлять участіе въ доходахъ, къ которому допустить рабочихъ должны побуждать предпринимателей и благоразуміе и великодушіе. Эта, къ сожалѣнію, столь медленно распространяющаяся, комбинація одна можетъ уничтожить антагонизмъ классовъ: при участіи рабочихъ въ доходахъ, всѣ будутъ заинтересованы въ качествѣ работы и всѣ рабочіе будутъ слѣдить другъ за другомъ. При чистомъ же наемничествѣ господствуетъ безусловный антагонизмъ: рабочій имѣетъ интересъ дать какъ можно меньше своихъ силъ за то немного, что онъ получаетъ, а предприниматель имѣетъ интересъ извлечь изъ рабочаго какъ можно больше труда.

Предприниматели возражаютъ, что рабочіе могутъ пожелать просматривать ихъ книги и критиковать ихъ управленіе. Но развитіе въ крупной промышленности анонимныхъ обществъ, въ которыхъ отчеты публикуются, даетъ поводъ думать, что это препятствіе не непреодолимо. Участіе въ доходахъ, допускающее безконечныя градации и модификаціи, само собою приведетъ къ кооперативному производству. Если доля каждаго рабочаго будетъ выдана ему въ формѣ дивидентнаго фабричнаго купона и если патрону будетъ предоставлено право отказывать рабочимъ во всякомъ вмѣшательствѣ и контролѣ до тѣхъ поръ, пока ихъ общая собственность не достигнетъ извѣстнаго minimum'a.

Такимъ образомъ преобразование промышленности совершилось бы естественнымъ путемъ, не требуя примѣненія принудительныхъ мѣръ и никого не разоряя, послѣ перваго потрясенія, какое можетъ произойти отъ общаго примѣненія права регламентировать фабричный трудъ, — права, которое теперь усваиваетъ себѣ каждое государство ¹⁾. Что касается до поземельной ренты, то не невозможно и вѣроятно было бы полезно возвратить ее государству путемъ вознагражденія собственниковъ, въ

¹⁾ Ассоціація рабочихъ можетъ поставить трудъ въ равныя условія съ капиталомъ. Стачка есть шагъ къ смѣшанному синдикату, въ которомъ доля рабочаго опредѣляется полюбовно пропорціонально рыночной цѣнѣ. Такую форму въ Англии принимаетъ металлургія. Но необходимо ограничить производство, чтобы заработная плата оставалась въ такомъ размѣрѣ, который позволялъ бы дѣлать сбереженія, остающіяся единственнымъ средствомъ къ мирной эмансипаціи.

странахъ, гдѣ этихъ собственниковъ немного и гдѣ преобладаетъ движимое имущество. Въ странахъ же, въ которыхъ крестьяне сами обрабатываютъ свои поля, небезопасно за это браться. Если бы аграрный переворотъ въ нихъ и былъ возможенъ, то его неудобства, можетъ быть, перевѣсили бы его выгоды. Но, во всякомъ случаѣ, введеніе земледѣльческихъ машинъ и примѣръ кооперативной промышленности довольно естественно могли бы привести къ коллективной эксплуатаціи земли ассоціаціей собственниковъ ¹⁾).

Всѣ эти успѣхи, однако, требуютъ взаимнаго довѣрія и готовности къ временнымъ жертвамъ. Они требуютъ со стороны правительствъ мужества, чтобы разсѣять предразсудки еще довольно сильнаго класса. Предприниматели должны приготовиться къ уменьшенію своихъ барышей, прежде чѣмъ они возмѣстятъ свои убытки экономіей въ фабрикаціи и расширеніемъ своихъ дѣлъ. Рабочій долженъ отказаться отъ надежды воспользоваться чужимъ имуществомъ, отъ надежды отомстить своимъ притѣсни-

1) Что касается до передачи ренты государству путемъ налога, то, номинально оставляя собственность неприкосновенною, она равнялась бы частичной или полной конфискаціи, которую общественный интересъ не можетъ ни рекомендовать, ни оправдать. Такъ какъ земля есть предметъ торговли въ силу постановленій закона, то поземельная собственность, приобретаемая путемъ сбереженій, должна быть обезпечена наравнѣ съ самими сбереженіями. Если общество имѣло несправедливость допустить анпроприацію земли, то на частныхъ лицъ нельзя возлагать отвѣтственность за ошибку общества, равно какъ и убытки, какіе можетъ повлечь за собой признаваемая необходимою реформа.

телямъ: онъ долженъ дѣлать сбереженія только изъ своего достатка, заботиться о своемъ образованіи и—ждать

II

Необходимое предварительное условіе социальнаго прогресса есть слѣдовательно нравственное обновленіе. обращеніе къ взаимной доброжелательности, — обращеніе хотя и не всеобщее, но серьезное и дѣятельное. Таковъ первый результатъ нашихъ размышленій.

Что позволяетъ намъ надѣяться на подобное обновленіе? Какія средства нужно употреблять для его достиженія? Тотъ небольшой остатокъ доброжелательности и бодрости, которымъ живетъ еще наше общество, покоится на чувствѣ ответственности: развитіе содержаніе нравственнаго закона, открыть людямъ Бога, оплодотворить страхъ Божій любовью къ Богу — вотъ какія средства внушаетъ здравый смыслъ. Однако, ими то именно и пренебрегаютъ. Демократія сокрушила всѣ узы, въ обществѣ идетъ непрестанная борьба; восхваленіемъ прежнихъ взрывовъ общественной вражды открыто подготовляются новые взрывы. И вотъ возрѣніе, горящееся тѣмъ, что будто бы только оно одно представляетъ научное знаніе, выбрало именно этотъ моментъ, чтобы подавить чувство ответственности детерминизмомъ, чтобы свести нравственное сознаніе къ наследственной иллюзіи, послѣднее основаніе которой есть будто бы эгоизмъ, и заклеить вѣру въ Бога, какъ дѣтское суевѣріе. Если эта школа, считающая себя научною, дѣйствительно обладаетъ истиною, то остается только преклониться предъ нею и, хотя обществу пришлось погибнуть отъ этого

ученія, съ этимъ должно было бы мириться. Въ самомъ дѣлѣ, жизнь не настолько привлекательна, чтобы у насъ была охота отстаивать ее посредствомъ лжи. Но для насъ вполне очевидно, что научныя притязанія новѣйшаго атеизма лишены всякаго основанія и что въ интересахъ истины это еще важнѣе доказать, чѣмъ для спасенія общества.

Атеизмъ XIX в., — новое очень мало дополненное изданіе атеизма XVIII в., — покоится, какъ и этотъ послѣдній, на эмпирическомъ объясненіи познанія. Если человекъ совершенно не участвуетъ въ образованіи своихъ мыслей, если сужденія образуются въ немъ, какъ въ тислѣ, изъ смѣси того, что попадаетъ туда извнѣ, и если его дѣйствія зависятъ отъ его сужденій, то довольно ясно, что, будучи совершенно бездѣятельнымъ, онъ не имѣетъ самостоятельнаго бытія и что личность есть иллюзія. Точно также понятно, что, если всякая реальность сводится къ слѣпому механизму, то нѣтъ надобности въ Богѣ для ея объясненія. Но дѣло въ томъ, что не логично искать объясненія сознанія во внѣшнемъ мірѣ, который данъ намъ только чрезъ сознаніе, въ условіяхъ сознанія. Мыслящему человеку кажется противорѣчивымъ отрицать существованіе законовъ разума, основываясь на индукціяхъ, вся доказательная сила которыхъ зависитъ отъ согласія съ законами разума. Мы именно и хотимъ подорвать основанія атеизма, показавъ этотъ коренной недостатокъ эмпиризма, лежащаго въ основѣ атеизма, — недостатокъ, который публика и ученые съ трудомъ понимаютъ, отчасти вслѣдствіе инстинктовъ, влеченій и потребностей жизни, отчасти въ силу условій, присущихъ частнымъ научнымъ изысканіямъ,

которыя приковываютъ разумъ къ внѣшнему міру и отвлекаютъ его отъ себя самого. Извѣстная общая теорія не заслуживаетъ названія научной до тѣхъ поръ, пока она не объясняетъ фактъ научнаго знанія. Правила, какія наблюдаетъ разумъ въ своихъ изысканіяхъ, всѣ сходятся къ признанію единства, порядка и совершенства. Находя челоѣка, мы находимъ Бога. Мы имѣемъ право вѣрить въ Бога. Нравственный законъ долженъ стать основнымъ принципомъ мысли, чтобы остаться верховнымъ закономъ жизни, и идея Бога одна только объясняетъ намъ универсальное значеніе и абсолютный авторитетъ, которые мы признаемъ за этимъ закономъ. Найти такое объясненіе фактовъ опыта, которое, не урѣзывая и не искажая ихъ, согласовалось бы съ мыслью о томъ, что нравственное благо есть послѣднее основаніе вещей, значитъ разрѣшить конкретную проблему философіи; значитъ положить основаніе рациональной религіи, которая могла бы служить мѣркою для оцѣнки историческихъ религій; значитъ, наконецъ, дать тѣмъ, которые усвоили бы ее, сильное побужденіе стремиться къ нравственному исправленію, безъ котораго современное общество намъ кажется погибшимъ.

Въ общемъ, нельзя не признавать вліянія убѣжденій разума на практическую жизнь. Въ концѣ концовъ, только единомысліе, согласіе въ убѣжденіяхъ можетъ водворить миръ; но именно это согласіе, по нашему мнѣнію, невозможно, если нѣтъ общаго предмета любви и привязанности. Прочное сближеніе народовъ и классовъ мыслимо только подъ вліяніемъ религіи. Единственная же религія, какую теперь могутъ принять цивилизованные народы, есть религія христіанская чисто духовная и

понимающая требованія науки, хотя бы наука, въ свою очередь, и не понимала ея. Мы давно уже искренно и твердо убѣждены въ истинности взглядовъ, которые мы здѣсь пытались изложить, хотя и очень хорошо чувствуемъ, что намъ недостаетъ познаній и краснорѣчія, чтобы распространить ихъ среди своихъ современниковъ. Мы однако, вовсе не думаемъ при этомъ, чтобы какія-нибудь другія идеи не могли побудить людей къ рѣшеніямъ, подобнымъ тѣмъ, какихъ мы ждемъ отъ своихъ. Впрочемъ, намъ слишкомъ часто приходилось видѣть, какое разстояніе отдѣляетъ теорію отъ практики. Если мы вѣримъ въ свои идеи, то эта вѣра не та, которая переставляетъ горы, ибо мы чувствуемъ, что гора падаетъ на насъ. Мы вѣримъ, что больной выздоровѣлъ бы, если бы онъ пользовался лекарствомъ, но мы боимся, что онъ его не приметъ. То дѣло, которому мы желали бы послужить, тотъ переворотъ, который составляетъ предметъ нашихъ желаній, не есть возвращеніе къ прошедшему. Нѣтъ, это есть открытіе новой эры, это—христіанство въ духѣ и истинѣ, которое всегда существовало у нѣкоторыхъ людей, но никогда не имѣло преобладанія. Христіанство потерпѣло уже искаженіе, прежде чѣмъ оно закончило преобразованіе древней цивилизаціи. Эта цивилизація рушилась. Та цивилизація, которую церковь основала въ средѣ новыхъ народовъ, никогда не была истинно христіанскою, каково бы ни было преобладаніе религіозныхъ интересовъ въ ея коллективной дѣятельности. Нѣтъ надобности вдаваться здѣсь въ подробности: одно противоположеніе свѣтскаго и духовнаго, которое она сохранила и послѣдовательно провела, вполне можетъ доказать это. Почему язычество могло

вновь появиться и процвѣтать цѣлыхъ четыре вѣка, какъ не потому, что разрыхленная испорченностію учреждений и вѣрваній почва, въ которой заключались его зародыши. не имѣла другихъ зародышей, которые она могла бы возрастить? Непослѣдовательность протестантской реформы вскорѣ подготавливаетъ новую эволюцію. При сочетаніи обоихъ элементовъ, подъ влияніемъ духа изслѣдованія, который составляетъ сущность новѣйшей жизни, языческая мысль о самобытномъ мірѣ, о принципѣ, отъ котораго происходитъ безразлично добро и зло, стремится взять верхъ надъ христіанскимъ ученіемъ о невидимомъ совершенствѣ, о свободной причинѣ несовершеннаго міра. вмѣстѣ съ языческою идеей, оживаетъ и все язычество, однако безъ того изыщества, которое прельщало нѣкогда людей эпохи возрожденія. Пороки язычества, конечно, тогда не исчезали, но объ нихъ, по крайней мѣрѣ, старались молчать. Теперь же они снова занимаютъ то мѣсто, какое имѣли въ былое время. Однако, благо, какъ идеаль, не совсѣмъ потеряло свое господство: съ горячію отвергая мысль о его вѣчности, ему обѣщаютъ, по крайней мѣрѣ, будущность. И наши надежды, даже самыя смѣлыя, оказываются основательнымъ выводомъ положительнаго разума въ сравненіи съ тѣми мечтами, какими убаюкиваютъ себя гг. Конты, Спенсеры и Гюйо, не задающіе себѣ даже и вопроса о томъ, какъ можетъ образоваться извѣстное состояніе вещей, для котораго самаго принципа не существуетъ Тѣ, которые отрицаютъ существованіе разума, не имѣютъ, конечно, надобности соблюдать его законы; но главная движущая сила разума, т. е. идея совершенства, съ торжествомъ проявляется въ самомъ ихъ неразуміи.

Однако, христіанство, которое считается исчерпаннымъ, все еще доказываетъ свою жизнеспособность своею плодотворностью. Оно мало-по-малу освобождается отъ чуждыхъ элементовъ, вошедшихъ въ его догматы и церковныя учрежденія подъ вліяніемъ языческой среды, которая была его колыбелью, и все болѣе и болѣе сосредоточивается въ любви, составляющей его истинную сущность.

Два принципа находятся въ борьбѣ. Какой изъ нихъ возьметъ верхъ и что можно предсказать относительно цивилизациі:—этого мы не знаемъ. Мы видимъ только, какъ и всѣ, что наше равновѣсіе неустойчиво и что настоящее состояніе не можетъ долго существовать. Эта цивилизациія должна или очиститься и преобразоваться огнемъ любви, или погибнуть отъ взрыва скрывающейся повсюду вражды и ненависти. И по нашему мнѣнію, любви можетъ восторжествовать только тогда, когда люди будутъ поклоняться Любви. Мы напрасно стали бы искать ея въ чемъ-либо иномъ. Но именно она то и заставляетъ насъ на все надѣяться. Въдъ ея внутреннее дѣло еще не закончилось; протекшій вѣкъ тяготѣетъ надъ нами. Все кончится хорошо, если христіанская идея явится во всѣй истинѣ, красотѣ и силѣ предъ тѣми, которые называютъ еще себя христіанами и если каждый изъ нихъ, до послѣднихъ силъ, будетъ стремиться къ нравственному, умственному и соціальному возрожденію. Но если усилія не окажутся большими, чѣмъ теперь (хотя много и теперь дѣлается), то мы не видимъ никакого иного исхода. Сравнивая жалкое положеніе трудящихся классовъ, громадность государственныхъ долговъ, бюджетовъ и армій съ богатствами, скопляемыми благо-

даря промышленнымъ усовершенствованіямъ, которыя вызываютъ поддѣлку всѣхъ продуктовъ, мы начинаемъ сомнѣваться, чтобы положеніе цивилизованнаго бѣдняка въ общемъ дѣйствительно улучшилось. И даже если бы оно на самомъ дѣлѣ улучшилось, — примѣръ прошедшаго учитъ насъ, что революціи являются дѣломъ не самыхъ несчастныхъ людей, а тѣхъ, тягости которыхъ настолько облегчились, что они чувствуютъ силу свергнуть ихъ съ себя. Все можетъ устроиться и принять хорошей оборотъ, если среди людей широко распространится любовь, что въ извѣстной мѣрѣ зависитъ отъ воли каждаго изъ насъ. Если же этого не случится, то не говоря о желтой расѣ, несмѣтная орда которой имѣютъ нужду въ мѣстахъ для поселенія и военные доблести которыхъ, во времени первыхъ войнъ изъ-за онума, такъ усердно хочетъ возбудить западная предусмотрительность, — не говоря уже объ этомъ, политическія и социальныя волненія, которыхъ Западъ не можетъ избѣжать, предвѣщаютъ будущее, похожее на то, что совершалось на протяженіе вѣковъ отъ прибытія готтовъ въ римскую Мизію до первой проповѣди о крестовыхъ походахъ. Временно прерванное болѣе настоятельными потребностями изслѣдованіе вопросовъ, которыми мы теперь занимаемся, будетъ продолжаться уже въ средѣ новыхъ народовъ...

Что касается до цивилизаціи безъ Бога, то мы не вѣримъ въ нее, потому что не можемъ понять безцѣльной эволюціи. Естественная эволюція нашей планеты имѣетъ своимъ предѣломъ человѣка и его историческое развитіе. Человѣкъ же, какъ факторъ исторической эволюціи, достигаетъ самосознанія тогда, когда соединяется съ Виновникомъ своего бытія. Человѣчество безъ Бога ~~не~~ было бы уже человѣчествомъ.

Условія науки.

Опытъ положительной критики ¹⁾.

I.

Исходная точка всякаго научнаго изслѣдованія есть потребность въ знаніи, безъ которой не существовало бы и самой «науки».

Мы стремимся къ научному знанію въ различныхъ областяхъ. Этимъ мы утверждаемъ, что вѣримъ въ возможность знанія, т. е. въ истину. Такимъ образомъ, всякая наука, если не желаетъ впасть въ противорѣчіе, должна положить въ свою основу признаніе возможности научнаго знанія.

Всякая доктрина выдаетъ себя за выраженіе какой нибудь научной истины: усилія матеріализма направлены къ отрицанію цѣлесообразности въ строѣ вселенной; детерминизмъ увѣряетъ, что свобода человѣческая есть иллюзія, а психологія ассоціанистовъ учитъ, что личность есть призракъ; наконецъ утилитаризмъ утверждаетъ, что исти-

¹⁾ Прибавленіе къ 3-му изданію книги *Шарля Секретана*, написанное его сыномъ, *D-r H. Secrétan*.

на общественныхъ отношеній заключается въ томъ, чтобы каждый считалъ себя за единственную цѣль своей дѣятельности. Каждая изъ этихъ теорій выражаетъ, по мнѣнью ея представителей, извѣстную истину. Уже однимъ фактомъ своего существованія они доказываютъ, слѣдовательно, что вѣрять въ возможность найти истину.

Знать, что мы ничего не знаемъ, знать, что знаніе невозможно, — это значитъ знать, что мы ничто уже знаемъ, знать, что знаніе возможно, ибо если бы я не различалъ знанія отъ незнанія и истины отъ заблужденія, то я не могъ бы знать, что я ничего не знаю. Однимъ словомъ, всякое утвержденіе и всякое отрицаніе предполагаютъ возможность познанія.

Но для образованія познанія недостаточно одного только факта, что наша мысль работаетъ. Чтобы стать научною, мысль должна опредѣлить условія, безъ которыхъ ея дѣятельность была бы призрачною и несостоятельною. Всякій споръ предполагаетъ какіе-нибудь пункты, которые признаются обѣими спорящими сторонами, — извѣстные постулаты, отрицать которые было бы противорѣчьемъ. Научная мысль должна установить и точно опредѣлить эти постулаты.

Разумъ имѣетъ предъ собою альтернативу или отказаться отъ всякаго изслѣдованія, или признать принципы, безъ которыхъ не можетъ быть знаніе. Но чтобы признать эти принципы, нужно ихъ сначала сознать, а этого-то сознанія часто и не бываетъ. Вотъ почему мысль, стараясь достигнуть научнаго знанія, однако приходитъ иногда не сознавая этого, къ отрицанію самыхъ принциповъ своей дѣятельности. Она впадаетъ тогда въ глу-

бокое противорѣчіе. Это-то противорѣчіе мы и хотѣли бы здѣсь вскрыть.

Такъ какъ всякое доказательство предполагаетъ научное основаніе этого доказательства, то оно не можетъ приводить къ отрицанію принципа, безъ котораго научное изслѣдованіе было бы тщетно. Всякая система, которая заключаетъ подобное отрицаніе, осуждается своими собственными выводами. Всякая доктрина, наконецъ, должна дать отчетъ въ тѣхъ приемахъ и въ той душевной дѣятельности, съ помощію которыхъ она формулирована. Она должна понять то мѣсто, какое занимаетъ въ экономіи вселенной, — какъ она ее понимаетъ. Требуется, слѣдовательно, понять не одни только факты внѣшняго міра; необходимо еще — и по преимуществу — понять и объяснить самихъ себя.

Философы должны сосредоточить свое вниманіе на условіяхъ научнаго знанія. Прежде чѣмъ опредѣлять, къ чему мы стремимся, необходимо узнать, что служитъ нашею исходною точкой. Противорѣчіе роковымъ образомъ будетъ преслѣдовать мысль до тѣхъ поръ, пока она вполнѣ не выяснитъ себѣ перваго условія своей дѣятельности, т. е. познанія и не обнаружитъ несостоятельности доктринъ, выводы которыхъ предполагаютъ невозможность познанія.

Независимо отъ всякой метафизики и поспѣшныхъ рѣшеній какого-бы то ни было авторитета, мы желали бы сдѣлать очевидными противорѣчія, скрытыя въ системахъ, не сознающихъ своихъ собственныхъ основаній, и показать, какъ необходимо твердо и послѣдовательно опредѣлить условія научнаго знанія.

Вотъ вопросы, которые должно предложить всякой системѣ и на которыя всякая система должна дать отвѣтъ:

Какое мѣсто занимаетъ она въ экономіи вселенной? Можетъ ли оправдать свою исходную точку?

Согласны ли ея выводы съ условіями научнаго знанія, возможность котораго она доказываетъ уже простымъ фактомъ своего существованія?

Или еще: возможна ли провѣрка теоріи на почвѣ ея выводовъ?

Мы желали бы примѣнить эти очевидные принципы къ пользующимся теперь наибольшимъ довѣріемъ доктринамъ изъ трехъ областей: метафизики, психологій и морали.

Системамъ, которыя отрицаютъ цѣлесообразность въ строѣ вселенной, мы предложимъ вопросъ: цѣлесообразность не есть ли *постулатъ* науки, отрицаніе цѣлесообразности не заключаетъ ли въ себѣ противорѣчіе и не дѣлаетъ ли, въ сущности, невозможнымъ самое научное изслѣдованіе?

Прежде разбора положеній детерминизма мы попытаемся опредѣлить: возможно ли научное изслѣдованіе на почвѣ философіи детерминизма, и свобода не есть ли постулатъ всякаго философскаго изслѣдованія, — не есть ли *условіе* науки?

Ассоціанистской психологій мы поставимъ вопросъ: оправдываютъ ли ея выводы ея истолкованіе той дѣятельности, которой они обязаны своимъ происхожденіемъ?

Наконецъ, мы рассмотримъ: возможно ли научное изслѣдованіе на почвѣ утилитарной нравственности, — не отнимаетъ ли она у него всякую почву?

Однимъ словомъ, мы предложимъ этимъ теоріямъ во-

прось, сознають ли они условія научнаго знанія? Очевидно, что человѣчество должно или обречь себя на вѣчное молчаніе, или признать ложною всякую систему, не удовлетворяющую этимъ условіямъ.

II.

Матеріалізмъ.

Выраженіе «конечная причина» служитъ предметомъ тѣмъ болѣе сильныхъ споровъ, что оно способно возбуждать довольно разнообразныя идеи.

Нѣкоторые видятъ въ природѣ только порядокъ и гармонию. Такіе мыслители находятъ, что всякая частность соотвѣтствуетъ какой-нибудь осуществленной цѣли, что все расположено въ виду извѣстной заранее поставленной цѣли.

Факты осуждаютъ этотъ оптимизмъ. Равновѣсіе природы покоится на разрушеніи организмовъ, начиная съ низшихъ и вплоть до человѣка, условіемъ существованія котораго служитъ смерть всѣхъ другихъ организмовъ. Повсюду мы встрѣчаемъ незаконченныя существа, невыполненныя цѣли, непонятныя страданія, и наконецъ въ человѣкѣ—сознательное противорѣчіе, разумъ, стремящійся познать себя и постоянно теряющій надежду на это, разумъ, въ которомъ мысль видитъ въ одно и то же время и наказаніе и предметъ гордости. Вообще «гармонія» природы, въ сущности, очень печальна и нужно совсѣмъ не понимать цѣлесообразности, чтобы искать въ природѣ ея совершеннаго осуществленія. Все это такъ.

Однако, не видать въ природѣ совершенства и отрицать въ ней цѣлесообразность, — это двѣ существенно различныя мысли и смѣшивать ихъ невозможно. Попытка къ отождествленію этихъ двухъ, совершенно различныхъ, положеній была сдѣлана одною изъ современныхъ школъ, которая съ такимъ же фанатизмомъ отрицаетъ цѣлесообразность, съ какимъ другія стремятся удержать разумъ подъ ягомъ традицій. Проблемы, подобныя только что указанной, неотступно преслѣдуютъ нашу мысль; но, Утомленная противорѣчіями, она нерѣдко обрываетъ свои изслѣдованія, рѣшаетъ различныя проблемы однимъ и тѣмъ же способомъ и формулируетъ свои *Credo*, подъ которыя хотѣли бы подвести все вопросы. Фанатизмъ всегда есть результатъ утомленія мысли.

Объясненію міра чисто-механическими причинами дала въ наше время сильный толчокъ теорія Дарвина. Эта послѣдняя объясняетъ развитіе организмовъ естественнымъ подборомъ, который является въ результатѣ борьбы за существованіе и сохраняетъ существа лишь наиболѣе приспособленныя. Значительное вліяніе, приобрѣтенное этою гипотезой, много зависитъ отъ того, что она служитъ наступательнымъ оружіемъ въ религіозной — борьбѣ, волнующей нашу эпоху. Она разрушаетъ традиціонную доктрину о рядѣ послѣдовательныхъ твореній, совершенныхъ разумною силою. Согласно одному характеристическому выраженію, она представляетъ *выгоду* въ томъ отношеніи, что упраздняетъ всякую мысль о цѣлесообразности въ природѣ.

Независимый умъ, желающій остаться вѣрнымъ идеѣ науки, не будетъ ни хвалить, ни порицать извѣстную доктрину за одно только то, что она идетъ въ разрѣзъ

съ тою или другою традиціонною космогоніей. Но онъ никогда не скажетъ, что извѣстная доктрина представляетъ *выгоду* (l'avantage) въ томъ отношеніи, что уничтожаетъ цѣлесообразность, ибо слово *выгода* показывало бы, что онъ *уже признаетъ* цѣлесообразность.

Разъяснимъ подробнѣе противорѣчіе такой системы и попытаемся показать, что она разрушаетъ себя собственными руками, потому что приводитъ къ отрицанію науки. Какъ! Вы ссылаетесь на данныя долгаго опыта, вы собираете факты, вы приводите аргументы съ единственною цѣлью доказать мнѣ, что нѣтъ цѣлей! Но вѣдь идея цѣли предпологается уже самымъ фактомъ вашихъ доказательствъ.

Представляются двѣ альтернативы: 1) въ природѣ нѣтъ цѣлесообразности; но такъ какъ вы составляете часть природы, то и въ вашихъ рѣчахъ нѣтъ цѣлесообразности и, слѣдовательно, они не имѣютъ цѣли, то есть по просту нелѣны, а это устраняетъ самую возможность изслѣдованія вопроса; 2) въ природѣ нѣтъ цѣлесообразности, но въ вашихъ рѣчахъ есть цѣлесообразность, слѣдовательно, вы не принадлежите къ природѣ.

Эту-то послѣднюю альтернативу безсознательно для самихъ себя и принимаютъ защитники матеріализма. Такимъ образомъ, они, вопреки своему желанію, становятся, — думаемъ мы, — проповѣдниками сверхъестественнаго. Они убѣждены, что *цель ихъ* доказательствъ *достигнута* и торжественно провозглашаютъ, что отнынѣ нѣтъ уже цѣлесообразности въ природѣ и, такимъ образомъ, создаютъ нѣкоторое новое сверхъестественное существо. Но они ошибаются: человѣкъ есть сынъ природы; все человѣческое — естественно.

Матеріалізм могъ бы предложить два одинаково недопустимыя объясненія сознательной цѣлесообразности въ человѣческой жизни. Цѣлесообразность въ жизни человѣка,—могъ бы онъ сказать,—имѣеть своимъ источникомъ нецѣлесообразность. Въ такомъ случаѣ, пришлось бы допустить, что цѣлесообразность и нецѣлесообразность, въ сущности, одно и то же и слѣдовательно нецѣлесообразность есть иллюзія, или же цѣлесообразность въ жизни человѣка пришлось бы выводить изъ ничего, что нелѣпо.

Болѣе послѣдовательный феноменализмъ можетъ попытаться доказать, что цѣлесообразность въ жизни человѣка есть иллюзія. Но подобный анализъ не могъ бы объяснить свое собственное существованіе, свой *raison d'être* и ту цѣль, какую онъ себѣ постановилъ, не утверждая этимъ того, что онъ только что хотѣлъ опровергнуть. Въ самомъ дѣлѣ, человѣкъ, поставляющій своею цѣлью доказать, что онъ не преслѣдуетъ никакой цѣли, есть абсолютное противорѣчіе. Эта попытка разрушаетъ сама себя.

Нельзя отрицать цѣлесообразности въ экономіи вселенной, не отрицая въ тоже время цѣлесообразности познанія. Мы вынуждаемся предполагать ее въ развитіи человѣческаго ума, потому что мы вѣримъ въ возможность познанія. Въ самомъ дѣлѣ, если это развитіе случайно, если законы мысли, при помощи которыхъ мы построаемъ системы, случайны въ своей эволюціи и образовались не подъ вліяніемъ извѣстной цѣли,—то наука есть иллюзія, ибо что теперь истинно, то, можетъ быть, завтра окажется ложнымъ. Смотря по обстоятельствамъ, вмѣсто этой системы, вы могли бы представить

другую. Но допускать возможность нѣсколькихъ различныхъ наукъ, нѣсколько истинъ относительно одного и того же предмета—это все равно, что сказать, что нѣтъ науки и истины.

Отрицать цѣлесообразность можно только въ томъ случаѣ, если мы не вѣримъ въ универсальное значеніе мысли, какъ орудія познанія. Признать мысль орудіемъ познанія значитъ уже допустить, что въ мысли осуществляется извѣстная цѣль. Всякая ссылка на логику есть утвержденіе цѣлесообразности. *Отрицаніе цѣлесообразности есть противорѣчіе.* Отрицая цѣлесообразность, мы всегда ее утверждаемъ.

Мы слѣдовали намѣченному нами методу. Прилагая къ системѣ ея собственные выводы, мы требовали, чтобы доктрина, отрицающая цѣлесообразность въ экономіи вселенной, объяснила намъ, какъ же она сама ставитъ себѣ извѣстную цѣль. Мы видѣли, что она не только не объясняетъ этого, но и рѣшительно не въ состояніи этого сдѣлать.

Однако, именно на отрицаніи цѣлесообразности и построются нынѣ наиболѣе распространенныя системы.

Матеріализмъ или нѣмецкій монизмъ разрѣшаетъ загадку міра въ слѣдующихъ положеніяхъ: вѣчность матеріи и силы; твореніе путемъ самопроизвольнаго зарожденія; развитіе существъ путемъ полового подбора, вообще силою механическихъ причинъ. Эту систему можно назвать теоріей *механической эволюціи*.

Показавъ радикальный недостатокъ подобной доктрины, мы попытаемся вкратцѣ разобрать ея главные положенія.

Допустить вѣчность матеріи значитъ допустить, что

до настоящаго времени *осуществилось уже* безконечное число явленій. Но мысль не понимаетъ безконечнаго числа, — актуально существующей безконечности. Безчисленное число есть такое число, прибавляя къ которому нѣчто, мы ничего не прибавляемъ. Это противорѣчіе, а не мысль. Можно предположить рядъ неопредѣленныхъ эволюцій, но этимъ мы не избѣжимъ противорѣчія *безконечнаго числа*. Мы только отдалимъ затрудненіе, но не разрѣшимъ его. Если матерія вѣчна, то она имѣла вѣчность для произведенія органическихъ существъ. Но эти существа явились во времени, — разъ эволюція имѣетъ начало. Наконецъ, если матерія вѣчна, то имѣла вѣчность для того, чтобы исчерпать всѣ возможныя свои проявленія. Всѣ возможныя явленія, въ томъ числѣ и наше настоящее разсужденіе, совершались, слѣдовательно, уже безконечное число разъ.

Скажемъ больше. Мы говоримъ о матеріи; но въ сущности мы вѣдь ничего о ней не знаемъ, кромѣ развѣ того, что она есть нѣчто неизвѣстное, соотвѣтствующее видоизмѣненію нашего внутренняго существа, которому (видоизмѣненію) наука должна пайти объясненіе. Материализмъ есть только переодѣтый пантеизмъ. Если жизнь появилась путемъ самопроизвольнаго зарожденія, то это доказываетъ только, что отсутствіе жизни, существо безъ жизни есть призракъ. Если жизнь и мысль суть свойства матеріи, какъ понимаетъ это материализмъ, то тогда слово «матерія» принимаетъ совсѣмъ другой смыслъ, чѣмъ тотъ, какой придавали ему сначала. Будучи пантеизмомъ, притомъ менѣе послѣдовательнымъ и менѣе поэтичнымъ, чѣмъ нѣкоторыя другія пантеистическія

ученія, матеріализмъ навязываетъ во имя науки самыя смѣлыя апіорныя мнѣнія.

Теорія развитія существъ путемъ естественнаго подбора возвратила матеріализму благоклонность публики. Эта, повидимому, простая теорія доведена до крайностей въ своемъ примѣненіи тѣми, которые стараются не столько о томъ, чтобы разрѣшить затрудненія, сколько о томъ, чтобы скрыть ихъ. Представляется очевиднымъ а priori, что подборъ, сохраняющій существо наиболѣе приспособленное, долженъ играть важную роль въ развитіи существъ. Этою теоріей широко воспользовались ученые, которые поставили себѣ цѣлью отрицать пѣлесообразность въ мірѣ и которые, не отвергая въ явленіяхъ прогресса, отказываются, однако, видѣть какое-либо стремленіе (*tendance*) въ природѣ, понимаемой ими чисто механически. Но можно ли отрицать стремленіе (*tendance*) къ прогрессу въ природѣ? Это стремленіе не является ли сознательнымъ въ человѣчествѣ, не сказывается ли въ развитіи общества и науки? Не скрывается ли оно въ потребности улучшить свои познанія? Это безсознательное стремленіе къ прогрессу, какое мы замѣчаемъ въ исторіи, не есть чудо. На него нужно смотрѣть не иначе, какъ на логическое слѣдствіе естественной эволюціи, и слѣдовательно нужно признать, что склонность къ прогрессу присуща самимъ принципамъ этой эволюціи.

Но съ появленіемъ человѣчества прогрессъ принимаетъ новую форму, — форму сознательную, — и осуществляется сознательно. Въ очеркѣ, имѣющемъ чисто методическую задачу, мы не можемъ излагать тѣ многочисленныя возраженія, какія выставляются противъ ученія о развитіи

существовать путемъ естественнаго подбора. Тѣмъ не менѣе мы желали бы обратить вниманіе на нѣкоторые важные факты, несомѣстимые съ исключительно индивидуалистической теоріей, какова разбираемая нами.

Индивидуумъ по природѣ эгоистиченъ. Чтобы воспроизвести новую жизнь, онъ долженъ пожертвовать своею. Для обезпеченія продолженія рода требуется, чтобы индивидуумъ совершалъ эту жертву съ удовольствіемъ. Таковъ конечный смыслъ полового влеченія, обезпечивающаго существованіе рода на счетъ индивидуума. У существъ низшихъ потребность воспроизведенія сильнѣе, чѣмъ чувство индивидуальнаго самосохраненія, составляющаго ея антитезу. Но истиннѣе нѣтъ ничего менѣе индивидуалистичнаго, какъ обстоятельства, обезпечивающія продолженіе жизни, и однако нѣтъ недостатка въ ученыхъ, которые авторитетно учатъ, что природа знаетъ только индивидуумъ. У низшихъ существъ полового наслажденія достаточно для обезпеченія воспроизведенія. Но въ существахъ высшихъ является новый факторъ — любовь, на которую нельзя смотрѣть какъ на простую функцію полового влеченія. Любовь есть удачное совмѣщеніе эгоизма индивидуума, принимающаго себя за цѣль, съ ролью индивидуума, какъ средства въ природѣ. Всѣ силы страсти и поэзіи являются къ услугамъ любви, воспламеняющейся въ человѣкѣ наперекоръ его желаніямъ. Такимъ-то образомъ онъ естественно приходитъ къ воспроизведенію себѣ подобныхъ и отдыхаетъ отъ утомительныхъ трудовъ жизни, воспроизводя жизнь. Этотъ анализъ показываетъ намъ, что индивидуальная жизнь есть только часть бытія. Выше ея стоитъ жизнь цѣлаго, которая обнаруживается въ индивидуумѣ и безсознатель-

но приводить его къ реализаціи цѣлаго. Любовь есть обнаруженіе жизни всего человѣчества въ отдѣльныхъ лицахъ.

Подъ именемъ полового подбора, модная доктрина вводитъ чувство прекраснаго, какъ важный факторъ размноженія видовъ. Мы сомнѣваемся, чтобы чувство прекраснаго было факторомъ дифференціаціи, — мы видимъ въ немъ скорѣе безсознательное обнаруженіе въ индивидуумахъ идеи типа. Найти кого-нибудь прекраснымъ это значитъ сравнить его съ идеаломъ, какой мы составили себѣ о его красотѣ, т. е. съ его типомъ. Искусство человѣческое покоится на живомъ чувствѣ идеала красоты. Наибольшій художникъ изъ людей есть тотъ, кто лучше всѣхъ умѣетъ уловить общій типъ въ отдѣльныхъ явленіяхъ. Нѣтъ ничего менѣе индивидуалистичнаго, какъ эстетическое чувство. Оно по отношенію къ роду можетъ быть только факторомъ его сохраненія, и если оно не служитъ этой цѣли, то его совсѣмъ нельзя понять. Такъ какъ чувство органической красоты есть фактъ, то идея типа естественна.

Половое влеченіе, любовь и эстетическое чувство не мирятся съ универсальнымъ значеніемъ, приписываемымъ факту подбора. Въ нихъ обнаруживаются силы развитія и сохраненія, стоящія выше индивидуума. Они открываютъ въ жизни индивидуума безсознательный элементъ. Точно также эмбриологія, вообще благопріятствующая трансформизму, совсѣмъ не благопріятствуетъ теоріи развитія путемъ одного подбора. Нѣтъ ничего менѣе индивидуалистичнаго, какъ трансформаціи, совершенно безполезныя для индивидуума, хотя и необходимыя для его реализаціи.

Такимъ образомъ, теорія развитія можетъ быть понимаема различнымъ способомъ. Этотъ примѣръ показываетъ намъ, что трансформизмъ и матеріализмъ представляютъ двѣ различныя и самостоятельныя концепціи. Можно быть трансформистомъ, не будучи механистомъ. Въмѣсто механической эволюціи, не способной объяснить самое себя, можно допустить такую эволюцію, которая не уничтожаетъ, въ исторіи развитія, того, что называли прежде природой и что лучше было бы назвать *закономъ*.

Теорія, предносящаяся нашему уму, постулируетъ единство законовъ природы. Она допускаетъ, что законы, управляющіе развитіемъ отдѣльнаго организма, управляютъ и развитіемъ организма универсальнаго. Въ особенности она не игнорируетъ органической связи въ экономіи вселенной и въ индивидуумѣ. Я разумѣю подъ выраженіемъ «органическая связь» такое отношеніе между двумя предметами, при которомъ они составляютъ взаимное условіе другъ для друга и немислимы въ отдѣльности. Было бы, слѣдовательно, ошибочно объяснять развитіе одного предварительнымъ существованіемъ другого. Таково, напримѣръ, отношеніе между органомъ и отправленіемъ; они взаимно служатъ и причиною и слѣдствіемъ другъ друга: органъ вызываетъ функцію, а пробудившаяся функція конструируетъ органъ.

Эволюція есть простое представленіе, основывающееся на эмбріологіи, на теоріи рудаментарныхъ органовъ и на усовершенствованіи въ серіи существъ. Этотъ процессъ развитія окончательно ли завершился? Никто не можетъ этого утверждать. Замѣтимъ только, что тотъ періодъ исторіи міра, въ который является человѣкъ,

есть вѣкъ рефлексіи. Періодъ сознанія имѣеть характеристическій признакъ, отличающій его отъ всѣхъ другихъ. ибо этотъ именно, т. е. истинный періодъ познаетъ всѣ другіе періоды міровой исторіи. Что такое время, когда его никто не измѣряетъ? Время есть величина только для сознанія, устремляющаго на него свое вниманіе. Мы живемъ въ вѣкъ науки, и всѣ аналогіи заставляютъ смотрѣть на него, какъ на вѣкъ окончательный, который уже не будетъ больше измѣняться.

Теорія эволюціи ярко иллюстрируетъ исторію органическаго, умственнаго и нравственнаго развитія индивидуума, начиная съ клѣточки и кончая полною зрѣлостью. Чтобы достигнуть полного самосознанія, индивидуумъ долженъ пройти всѣ формы бытія, начиная съ растительной жизни и кончая жизнью нравственной. Богатство человѣчества увеличивается изъ поколѣнія въ поколѣніе, и сынъ XIX столѣтія въ нѣкоторой степени резюмируетъ работу природы и человѣчества совершенную отъ начала вѣковъ.

Человѣчество должно стремиться понять законъ прогресса: не возвращаясь къ темному началу своего бытія, оно должно объяснить его и идти впередъ, въ твердомъ убѣжденіи, что прошедшее есть залогъ будущаго. Такъ какъ мы не можемъ отрицать цѣлесообразности во вселенной, то мы должны допустить, что цѣлое въ дѣйствительномъ его состояніи происходитъ отъ цѣлаго въ потенціальномъ состояніи, и что первый фазисъ органическаго развитія заключалъ въ себѣ всѣ другіе фазисы, кончая ощущеніемъ и мыслью, потому что ощущеніе и мысль непременно должны были произойти отъ него. Все стаповящееся подчинено опредѣленнымъ зако-

намъ. Въ концѣ концовъ глубоко - характеристическій признакъ жизни есть способность къ развитію, несводимая къ механическимъ законамъ.

Теорія естественной эволюціи, къ которой (теорія) присоединяются теперь въ большей или меньшей степени многіе ученые, безъ сомнѣнія есть рѣшеніе послѣднее; но она все-таки меньше, чѣмъ другія теоріи, насилуетъ мысль. Она не нарушаетъ правилъ метода. Она объясняетъ самое себя, она согласна съ условіями научнаго знанія. Такъ какъ она вѣритъ въ возможность науки и такъ какъ цѣлесообразность есть условіе науки, то она предполагаетъ цѣлесообразность въ строѣ вселенной и въ развитіи разума. Она не можетъ, слѣдовательно, ставить своею цѣлью доказательство того, что нѣтъ цѣлей. Нѣтъ надобности снова повторять это: никакая система не можетъ быть принимаема въ соображеніе, если она не въ состояніи оправдать то мѣсто, которое занимаетъ въ экономіи вселенной, какъ она ее понимаетъ, и если не даетъ себѣ отчета въ тѣхъ пріемахъ, которыми она обязана своимъ происхожденіемъ. Мы желали бы, чтобы матеріализмъ провѣрилъ себя этимъ критеріемъ. Онъ хвалится, что уничтожилъ всѣ чудеса. Ему остается уничтожить еще одно чудо, т. е. себя самого. Матеріализмъ отрицаетъ цѣлесообразность: это есть самоубійство, ибо это значитъ отрицать, что мысль, которой онъ обязанъ своимъ происхожденіемъ, имѣетъ цѣль. Его логика заключается въ томъ, что онъ объясняетъ извѣстное посредствомъ не извѣстнаго, мысль посредствомъ матеріи. Онъ не объясняетъ мѣста, занимаемаго имъ въ мірѣ, онъ не объясняетъ ни сознанія, ни мысли, ни ощущенія, ни въ особенности потребности знанія, которой онъ обязанъ своимъ

происхожденіемъ. Онъ можетъ существовать только благодаря тому, что его сторонники совершенно не сознаютъ условій дѣятельности мысли и требованій метода.

Глубокая тайна! Самое младшее изъ позвоночныхъ животныхъ, повидимому, имѣетъ своей задачею исторгнуть у природы тайну ея твореній и понять себя самого. Природа человѣческая не есть ли ложь? Не есть ли она горькая иронія и идеаль науки не есть ли миражъ? Мы вѣримъ въ прогрессъ, мы не думаемъ, что въ природѣ потребность знанія не соотвѣтствуетъ никакой цѣли. Мы не можемъ этого думать, не впадая въ противорѣчіе съ самими собою.

III.

Новая психологія.

Мы переходимъ отъ метафизики къ психологіи, и хотимъ сопоставить здѣсь принципы, руководившіе нами до сихъ поръ, съ нѣкоторыми формулами относительно природы мысли, самосознанія, происхожденія идей, — формулами, усвоенными матеріализмомъ и англійскимъ феноменализмомъ.

Мысль есть фактъ, который нельзя свести къ какому нибудь другому фактамъ. Она есть исходная точка всякаго доказательства и всякаго анализа, и подрывать довѣріе къ ней значитъ подрывать довѣріе и ко всемъ вообще результатамъ ея дѣятельности. Иногда говорятъ: «мысль есть выдѣленіе», «мысль есть движеніе». Что означаютъ, однако, эти слова? Если мы разберемъ сужденіе: «мысль есть движеніе», то увидимъ, что оно заключаетъ въ себѣ слѣдующее: мысль есть движеніе, которое познаетъ себя, какъ движеніе, которое чрезъ это самое заявляетъ себя способнымъ отличать истинное отъ ложнаго и которое вѣрить въ возможность познанія. Такимъ образомъ, это движеніе или это выдѣленіе имѣютъ универсальное значеніе, независимое отъ мозга, ихъ производящаго, потому что они объявляютъ то сужденіе, какое они имѣютъ о самихъ себѣ,

истинымъ и по отношенію къ другимъ. Если бы, напротивъ, они имѣли только личное, индивидуальное значеніе, то тогда лучше было бы, если бы каждый приберегалъ эти выдѣленія про себя. Другими словами, если мысль стоитъ въ абсолютной зависимости отъ индивидуальныхъ условій, имѣеть значеніе только для отдѣльнаго лица,—то наука есть призракъ. Но такое сужденіе мысли о самой себѣ несостоятельно, потому что, подрывая довѣріе къ себѣ самой, она въ то-же время лишаетъ всякаго значенія и произносимое ею сужденіе. Мысль познаетъ себя только, какъ мысль, и ея дѣятельность предполагаетъ вѣру въ возможность науки. Пусть мысль сопровождается выдѣленіями и движеніями,—она тѣмъ не менѣе не допускаетъ никакого другого опредѣленія, кромѣ слѣдующаго: «мысль есть то, что познаетъ»,—опредѣленіе, которое одно только научно.

Обращеніе мысли на самое себя составляетъ сознаніе. Сознаніе включаетъ два члена: оно происходитъ отъ реакціи *Я*, какъ субъекта на *Я*, какъ объектъ. Абсолютно отождествлять эти два *Я* значило бы уничтожать сознаніе. Понять ихъ, какъ различныя и въ то-же время соединенныя, значить понять личность. Согласно анализу англійскихъ ученыхъ, *Я* есть только призракъ, происходящій отъ непрерывности связанныхъ одно съ другимъ событій, простой рядъ обусловливающихъ другъ друга состояній сознанія. Въ *Я* нѣтъ будто бы ни способностей, ни пребывающей сущности. Самая личность есть будто-бы иллюзія. Намъ изумляетъ не то, что *Я* есть иллюзія, но то, что человекъ знаетъ *Я*, хотя оно и не существуетъ.

Здѣсь еще разъ мыслящій субъектъ теряется въ своемъ

собственномъ анализѣ и утрачиваетъ сознание своей собственной активности. Онъ забываетъ, что способности анализа и синтеза, которыми онъ пользуется, служатъ постояннымъ опроверженіемъ его системы. Человѣкъ можетъ отрицать себя, только себя утверждая: таково глубокое противорѣчіе, котораго не сознаетъ современная школа и которое объясняетъ ея ошибки. Рядъ состояній сознания, познающій себя какъ рядъ, послѣдовательность явленій, анализирующая самое себя и, конечно, признающая себя виновникомъ своего анализа, не есть уже простой рядъ. Рядъ ли является познающимъ субъектомъ или одинъ изъ членовъ этого ряда, одинъ частный феноменъ познаетъ всѣ другіе? — вотъ неизбежная альтернатива, члены которой равно немыслимы.

Отрицаніе *Я* самимъ *Я* есть послѣднее усиліе эмпиризма, которое обнаруживаетъ его глубокую недостаточность: едва только онъ разложитъ *Я* на составные элементы, какъ оно непременно является вновь. *Я* слагается изъ смѣняющихся другъ друга состояній сознания; мое *Я* слагается изъ состояній моего сознания; состоянія моего сознания связаны съ состояніями моего сознания. Психологія ассоціанизма не походитъ ли на дитя, которое отвѣчаетъ: да, когда его спрашиваютъ, спитъ ли оно? Если бы даже абсолютный детерминизмъ и ассоціанистская психологія заставили человѣка сказать: «я не существую», то и тогда они не далеко бы ушли, потому что сказать: «я не существую», это все равно, что сказать: «я существую».

Эти положенія очевидны, но ихъ нужно постоянно и твердо помнить. Очевидно, есть нѣчто, высшее смѣняющихся состояній сознания, — есть сила, которая произво-

дить ихъ анализъ и синтезъ, которая предвидитъ психическія состоянія, соотвѣтствующія опредѣленнымъ физическимъ или нравственнымъ условіямъ, и которая составляетъ сущность человѣческаго Я.

Установивъ безсиліе эмпиризма объяснить самосознаніе, мы съ большею смѣлостью можемъ приступить къ разсмотрѣнію современнаго анализа умственныхъ и нравственныхъ понятій. Если мы оставляемъ традиціонное различеніе способностей, то это потому, что не считаемъ ихъ за самостоятельныя силы, а смотримъ на нихъ, какъ на различныя обнаруженія одной и той же силы. По мнѣнію Герберта Спенсера, необходимыя идеи развивались медленно и постепенно подъ вліяніемъ наслѣдственности. Намъ не трудно согласиться съ этимъ, но мы обязаны допустить, что необходимыя теперь идеи были вѣчно необходимы. Путемъ своего медленнаго развитія онѣ достигаютъ сознанія. Онѣ не могутъ быть необходимыми случайнымъ образомъ, потому что тогда возможны были бы нѣсколько истинъ относительно одного и того же предмета, иначе сказать, наука была бы тогда призрачною.

Нравственныя и религіозныя идеи, которыя считались прежде прирожденными индивидууму, не подчинены ли также закону прогресса, закону эволюціи?

Нравственное сознаніе и идеаль были медленно выработаны человѣчествомъ, и только подъ вліяніемъ воспитанія они развиваются въ каждомъ индивидуумѣ. Съ этой точки зрѣніе оказалось возможнымъ сказать, что нравственное сознаніе есть только другая форма самосознанія. Нравственное сознаніе предполагаетъ, въ самомъ дѣлѣ, постоянное и послѣдовательное осуществленіе индивидуаль-

ности и нравственнаго идеала. Сознаніе развивается въ семействѣ путемъ воспитанія. Идея долга медленно вырабатывается въ человѣчествѣ. Уменьшаетъ ли, однако, этотъ анализъ хоть сколько-нибудь значеніе и авторитетъ нравственныхъ понятій? Ничуть: если нравственное сознаніе не прирождено отдѣльной личности, то оно прирождено человѣчеству, которое воспитываетъ отдѣльную личность.

Намъ возразить, можетъ быть, что идея не можетъ быть прирождена человѣчеству, если она не прирождена отдѣльнымъ личностямъ; мы этого не думаемъ.

Языкъ также есть продуктъ коллективнаго труда. Теперь отдѣльную личность научаютъ говорить человѣчество, также какъ оно сообщаетъ ему и нравственные понятія. На первыхъ порахъ жизни извѣстнаго организма, жизнь цѣлаго сосредочивается въ одной только клѣткѣ, и такимъ образомъ сливается съ жизнью индивидуальной; мало-по-малу эта первоначальная форма усложняется; жизнь цѣлаго и жизнь его частей начинаютъ отличаться другъ отъ друга, хотя и не отдѣляются другъ отъ друга; но жизнь цѣлаго предшествуетъ жизни его частей, которыя постоянно возобновляютъ жизнь цѣлаго. Человѣчество также есть организмъ, и его развитіе есть развитіе органическое.

Всякій исполненный трудъ является для будущаго опредѣляющимъ моментомъ: таково условіе прогресса.

Чѣмъ болѣе человѣчество развивается, тѣмъ болѣе оно поглощаетъ самопроизвольность индивидуумовъ. Индивидуумъ сохраняетъ свою самодѣтельность только для того, чтобы развивать понятія, завѣщанныя ему вѣками и вырабатывать понятія, которыя, въ свою очередь, онъ

имѣеть передать потомству. Языкъ не прирожденъ отдѣльнымъ личностямъ: говорить *человѣчество*. Идея долга не прирождена отдѣльнымъ личностямъ, но хранится въ сокровищницѣ всего челоуѣчества, которое и должно блюсти затѣмъ, чтобы эта идея осуществлялась въ каждомъ изъ его членовъ.

Богатство, нажитое вѣками, индивидъ приобрѣтаетъ путемъ наслѣдственности, подъ которою мы разумѣемъ здѣсь предрасположеніе разума разумѣть понятія и формы, перешедшія къ нему путемъ воспитанія. Для воспитанія нужно все больше и больше времени; оно требуетъ неослабныхъ и тщательныхъ трудовъ, такъ что семейство освящается столько же природою, сколько и нравственностію.

Каково бы ни было происхожденіе идеи долга, она есть идея обще-человѣческая. Человѣкъ не можетъ осуществлять свою природу, не осуществляя нравственнаго порядка, который не раздѣленъ съ его природою и есть условіе его развитія. Идея долга существуетъ и себя утверждаетъ. Ея требованія имѣють характеръ повелительный. Осуществленіе ея есть потребность челоуѣческой природы. Прогрессъ, управляющій развитіемъ жизни органической, долженъ управлять развитіемъ и нравственной жизни, ибо челоуѣчество есть осуществляющійся организмъ.

До сихъ поръ мы оставляли въ сторонѣ вопросъ о дуализмѣ души и тѣла. Это потому, что, по нашему мнѣнію, онъ не имѣеть той важности, какую ему иногда приписываютъ. У насъ нѣтъ базиса для разрѣшенія его. Не зная сущности матеріи, мы не можемъ устанавливать дуализмъ между душою и тѣломъ, находящимися

между собою въ неразрывной связи. Мы можемъ сказать только слѣдующее: личность нельзя отвергать; она есть центръ мыслей, впечатлѣній и движеній, она есть законъ ихъ послѣдовательности.

Одинъ примѣръ покажетъ намъ, до какой степени скъзывается отсутствіе метода въ изученіи психологическихъ вопросовъ. Одинъ пользующійся славой ученый, Бэнъ дошелъ до того, что сказалъ, будто механизмъ тѣла во всѣхъ отношеніяхъ столь же замѣчательнъ, какъ и механизмъ духа. Ошибка метода здѣсь очевидна. Актъ познанія происходитъ отъ духа, безъ этого акта всѣ, какіе только можно себѣ представить, механизмы остались бы для насъ на вѣки чуждыми. Онъ одинъ только есть источникъ удивленія,— безъ него ничего не было бы ни замѣчательнаго, ни геніальнаго. Духъ есть орудіе познанія; онъ, если угодно, есть механизмъ познающій, который судитъ обо всѣхъ другихъ механизмахъ и познаетъ самого себя. Человѣкъ имѣетъ право утверждать, что духъ, познающій самого себя и все прочее, выше того, что не имѣетъ познанія. Все великое становится таковымъ только чрезъ посредство акта познанія. Таковъ фактъ; страсть здѣсь ни при чемъ, и ничего не можетъ измѣнить въ этомъ фактѣ.

IV.

Утилитарная мораль.

Приступая къ вопросу объ утилитаризмѣ, нужно прежде всего точно установить термины, допускающіе двоякое пониманіе и скрывающіе такимъ образомъ отъ взоровъ изслѣдователя существенные пункты спора. Утилитаристы обозначаютъ сначала словомъ «интересъ» всѣ мотивы, побуждающіе человѣка преслѣдовать личную и эгоистическую выгоду безъ всякаго вниманія къ выгодамъ ближняго; потомъ, при дальнѣйшихъ разсужденіяхъ, они обозначаютъ этимъ словомъ всякій мотивъ какого бы то ни было дѣйствія. Въ этихъ условіяхъ споръ остается безпредметнымъ; ибо въ томъ смыслѣ, что всякій разумный актъ есть осуществленіе извѣстной цѣли, и что, разъ эта цѣль достигнута, человѣкъ испытываетъ удовлетвореніе, всякій актъ не только фактически представляетъ интересъ, но и долженъ быть такимъ, — потому что долженъ быть мотивированнымъ. Лицо дѣйствующее находитъ удовлетвореніе въ самомъ своемъ дѣйствіи, въ въ самомъ удовлетвореніи своего желанія. Въ этомъ смыслѣ слово «интересъ» равносильно слову «мотивъ», и мораль мотивовъ обнимаетъ всѣ нравственныя ученія. Благодаря этому-то смѣшенію понятій, хотя и обставлен-

ному учеными доводами, утилитаризмъ получилъ такую распространенность и вводитъ въ заблужденіе многихъ людей. Когда человекъ совершаетъ дѣла самоотверженія, онъ повинуется извѣстнымъ мотивамъ, — потребности самопожертвованія, ужасу, какой возбуждаетъ зрѣлище страданій ближняго и т. д. Можно сказать и дѣйствительно часто говорили, что въ данномъ случаѣ человекъ дѣйствуетъ *въ собственномъ интересѣ*, потому что дѣлая то что онъ считаетъ за добро, онъ испытываетъ высокое наслажденіе, которое возвышаетъ его въ собственныхъ глазахъ и обогащаетъ его индивидуальность. Наслажденіе состоитъ въ осуществленіи благородной цѣли, какою онъ себя ставитъ и, если бы онъ не испытывалъ этого наслажденія, то это значило бы, что въ сущности онъ не желалъ этой цѣли.

Человекъ не можетъ дѣйствовать, не удовлетворяя какой нибудь потребности, не повинуюсь какому-нибудь мотиву. Отвергать этотъ взглядъ, отвергать *мораль мотивовъ*, слѣдовательно, невозможно, такъ какъ для того, чтобы сдѣлать это, нужно было бы доказать, что въ извѣстныхъ случаяхъ мы желаемъ того, чего не желаемъ.

Добродѣтель можетъ, слѣдовательно, состоять только въ нравственной цѣнности тѣхъ цѣлей, достиженіе которыхъ человекъ ставитъ своею задачею, въ нравственной цѣнности тѣхъ наслажденій, какія доставляетъ удовлетвореніе его стремленій. Есть дѣйствія, которыя мы называемъ благородными, и есть поступки, которыя мы называемъ низкими. Мы не упускаемъ изъ вида субъективнаго элемента, который можетъ уменьшить значеніе подобной оцѣнки. Тѣмъ не менѣе мы не говорили бы

объ извѣстномъ поступкѣ, что онъ благороденъ, если бы не считали его независимымъ отъ всякой вишней и эгоистической выгоды, если бы не усвоили ему нравственной цѣнности. Если бы не было благородныхъ поступковъ, то не существовало бы и самой идеи о нихъ. Если же мы считаемъ тотъ или другой поступокъ благороднымъ, то исключительно потому, что сами чувствуемъ себя способными именно на благородный поступокъ.

Мы видѣли выше, что жизнь индивида понятна только тогда, когда мы допустимъ, что въ индивидѣ безсознательно обнаруживается жизнь всего человѣчества. Мы показали, что половое влеченіе, любовь, чувство прекраснаго въ органическихъ формахъ нельзя объяснить иначе. Въ нравственности также обнаруживается жизнь рода. Но если любовь есть безсознательное осуществленіе ея, то нравственность есть ея сознательное осуществленіе. Она составляетъ высшее обнаруженіе жизни цѣлаго въ его частяхъ, ибо нравственность есть запечатлѣніе и утвержденіе солидарности людей и условіе ихъ гармоническаго единства. Только реальность жизни рода дѣлаетъ для насъ понятнымъ чувство долга, вызываетъ чувство удовольствія при его исполненіи и—угрызения въ противномъ случаѣ. Чрезъ исполненіе долга, индивидъ осуществляетъ себя въ человѣчествѣ. Нарушая его, онъ косвенно угрожаетъ существованію всего человѣчества. Любовь служитъ къ продолженію жизни человѣчества; чувство долга поддерживаетъ ея равновѣсіе.

Мораль долга находится, слѣдовательно, въ согласіи съ идеею организма. Въ томъ организмѣ, члены котораго обладаютъ сознаниемъ, каждая часть должна гармониро-

вать съ цѣлымъ, свободно осуществлять себя въ цѣломъ. Такимъ образомъ оправдывается то, что мы сказали выше: идея долга прирождена человечеству, которое стремится къ ея осуществленію въ отдѣльныхъ личностяхъ.

Эгоизмъ не можетъ создать чувства нравственнаго обязательства. Для того, чтобы были благородныя, т. е. нравственныя удовольствія, нужно, чтобы сначала была нравственность. Утилитаризмъ не имѣетъ права предполагать различіе добра и зла, которое (различія) онъ неспособенъ былъ бы вывести.

Вообще, безкорыстныхъ (*désintéressé*) поступковъ совѣмъ не существуетъ, — въ томъ смыслѣ, что всякій дѣятель ставитъ себѣ извѣстную цѣль, которой онъ больше всего желалъ бы достигнуть. Другими словами всякій поступокъ имѣетъ мотивы. Но съ другой стороны, мораль учитъ насъ, что есть цѣли нравственныя и есть цѣли безнравственныя, чего эгоизмъ не можетъ намъ объяснить. Поэтому слово «утилитарный» должно замѣнить словомъ «эгоистическій», если мы хотимъ поставить утилитарную мораль на ея собственное мѣсто. Намъ остается здѣсь еще поставить, съ точки зрѣнія утилитаризма, вопросъ о наукѣ въ ея отношеніяхъ къ нравственности.

Эгоистическая мораль согласна ли съ идеею науки и возможно ли при ней обсужденіе и изслѣдованіе научныхъ вопросовъ? На этотъ вопросъ можно отвѣтить только отрицательно: если мы можемъ руководиться только эгоистическими и личными мотивами, то тогда нѣтъ ни науки, ни истины, ибо онѣ безличны. Если че-

ловѣкъ неспособенъ стремиться ни къ какимъ цѣлямъ, кромѣ личныхъ, то мысль имѣеть уже только личное значеніе, и всякое изслѣдованіе становится безцѣльнымъ: тогда истину невозможно открыть.

Обеужденіе вопроса объ утилитаризмѣ предполагаетъ безпристрастное (*désintéressé*) изслѣдованіе истиннаго мотива нашихъ дѣйствій. Если поэтому нашъ противникъ заявляетъ, что мотивомъ нашихъ дѣйствій всегда и неизмѣнно служить эгоистическій интересъ или его видоизмѣненія, то всякій споръ бесполезенъ, потому что всѣ мнѣнія необходимо представляютъ выраженіе личнаго интереса. Если мы дѣйствуемъ всегда только въ своемъ интересѣ, то, стало быть, и вы говорите только въ своемъ интересѣ, а если вы говорите только въ своемъ интересѣ, то слушать васъ есть пустая трата времени, потому что вы думаете не то, что говорите. Если вы мыслите только въ своемъ интересѣ, то что значать для меня, — да и сами по себѣ, — ваши мысли? Нравственность есть, слѣдовательно, условіе научнаго изслѣдованія, какъ оно есть условіе науки.

Отмѣтимъ еще наивное противорѣчіе, встрѣчающееся часто въ системахъ утилитаристовъ.

«Истина унижительная», — говорятъ они намъ объ утилитарной морали, — «но все-таки такая истина, которую слѣдуетъ провозглашать». Вотъ философы, не понимающіе самихъ себя! Зачѣмъ же провозглашать «истину», если она васъ унижаетъ? Чтобы быть послѣдовательными, вамъ слѣдовало бы ее опровергать, ибо это было бы въ вашемъ интересѣ. Вотъ первая и глубокая непослѣдовательность, которая показываетъ, что идея науки

выше эгоизма, и то обстоятельство, что эту непослѣдовательность такъ легко замѣтить, позволяетъ намъ надѣяться, что безсознательныя противорѣчія, наконецъ, исчезнутъ, вслѣдствіе примѣненія строгаго метода.

Свобода или необходимость?

Отрицать у человѣка свободу дѣйствій значитъ унижать его. Детерминисты создаютъ аргументъ въ пользу своего ученія уже изъ этого самого обстоятельства. Они показываютъ видъ, будто не замѣчаютъ въ возраженіяхъ, выставляемыхъ противъ ихъ доктрины, ничего, кромѣ пустой реакціи самолюбія. По ихъ словамъ, если детерминизмъ не получилъ всеобщаго распространенія, то единственно потому, что онъ задѣваетъ гордость человѣческую, которая не терпитъ обиды. Это мнѣніе несостоятельно: людей страстно желающихъ уничтожить свободу больше, чѣмъ желающихъ ее защищать. Это понятно: уничтожить свободу значитъ уничтожить отвѣтственность. Но такая постановка вопроса несогласна съ требованіями научной критики. Почему человѣкъ связываетъ съ свободой воли чувство своего достоинства? Откуда является у дѣятеля, подчиненнаго закону необходимости, повидимому, странная мысль о томъ, что положеніе свободнаго дѣятеля выше, чѣмъ его положеніе? Вотъ что долженъ бы былъ объяснить детерминизмъ, потому что, какъ фактъ, онъ самъ признаетъ это. Устранимъ изъ вопроса элементъ субъективный, который подѣ

вліяніемъ страсти всегда къ нему примѣшивается и будемъ слѣдовать намѣченному нами методу. При столкновеніи мнѣній человѣкъ забывается и не видитъ самыхъ условій своей дѣятельности. Построяютъ систему, потомъ ищутъ въ ней мѣста для свободы, и если не находятъ, то ее отрицаютъ. Такой способъ доказательства не возбуждаетъ возраженій; тѣмъ не менѣе онъ далеко не удовлетворяетъ требованіямъ научнаго метода.

Мы видимъ детерминизмъ во внѣшнемъ мірѣ. Великій принципъ физики, который одинъ только дѣлаетъ ее наукою, есть принципъ сохраненія силы. Но детерминизмъ, замѣчаемый нами въ объектѣ познанія, законно ли распространять на субъектъ его.

На первый взглядъ, правда, кажется, что детерминизмъ. вполнѣ удовлетворяетъ идеѣ науки: единство, которое онъ имѣетъ притязаніе установить, строгое объясненіе, которое онъ общаетъ, могутъ пріобрѣсти ему многихъ приверженцевъ. Но устоитъ ли это мнѣніе о детерминизмѣ послѣ изслѣдованія этой трудной проблемы въ ея отношеніи къ вопросу о возможности познанія? Свобода не есть ли условіе науки? Возможенъ ли споръ на почвѣ детерминизма? Въ этомъ позволительно сомнѣваться.

Знать значитъ познать истину. Истина есть согласіе мыслей съ ихъ объектами. Она должна быть одна для всѣхъ людей. Детерминисты сами думаютъ, что есть средства прійти къ соглашенію относительно истины. Они имѣютъ притязаніе преподавать намъ эти средства. Однако, если мысль есть неизбѣжное слѣдствіе физической или метафизической необходимости; если она есть химическая реакція или форма молекулярнаго движенія, которая сама есть необходимое слѣдствіе безконечнаго ряда

антецедентовъ; если моя мысль и послѣдовательность моихъ мыслей необходимымъ образомъ сдѣлались тѣмъ, чѣмъ они сдѣлались, -- если все это такъ, то извѣстная данная мысль является для меня наилучшею изъ возможныхъ мыслей, потому что я не могу имѣть другихъ. Если моя мысль отличается отъ вашей мысли, которая есть необходимое выраженіе вашей организаци и слѣдовательно, представляетъ для васъ истину, то на какихъ основаніяхъ начнемъ мы споръ? Наши мнѣнія вѣдь одинаково необходимы! Заблужденіе и истина необходимы; нѣтъ, слѣдовательно, болѣе ни истины, ни заблужденія, или, если угодно, истинъ столько, сколько мнѣній. Каждый испытываетъ то, что испытываетъ. Каждый непременно, роковымъ образомъ обладаетъ истиной, и споръ уже невозможенъ. Детерминизмъ, который выдаетъ себя за истину, уничтожаетъ различіе между истиной и заблужденіемъ. Онъ забываетъ примѣнить къ себѣ самому свои выводы. «Я—не свободенъ», говоритъ онъ, слѣдовательно я не могъ не сказать этихъ словъ: «я—не свободенъ». Если я детерминистъ, то мнѣ предопредѣлено (*je suis déterminé*) быть детерминистомъ.

Детерминисты допускаютъ противорѣчіе, когда пытаются доказать свое ученіе. Детерминизмъ нельзя доказать — его можно только навязать, ибо съ точки зрѣнія детерминизма нѣтъ ни сильныхъ, ни слабыхъ доводовъ. Такъ какъ всѣ доказательства детерминизма одинаково необходимы, то они всѣ одинаково хороши. Абсолютный детерминизмъ дѣлаетъ невозможнымъ обсужденіе какъ противоположныхъ мнѣній, такъ и своихъ собственныхъ.

Впрочемъ, здѣсь есть одно различіе, которое важно не забывать. Если бы мы опредѣлили истину, какъ со-

гласіе между *детерминаціями*, познаваемыми въ качествѣ внутреннихъ, и *детерминаціями*, познаваемыми, въ качествѣ внѣшнихъ. — то только что приведенная критика детерминизма потеряла бы свое значеніе. Если мои часы показываютъ шесть часовъ, а солнце показываетъ пять, то значить мои часы идутъ плохо. Вотъ что въ данномъ случаѣ было бы „истиной“. Свобода была бы здѣсь совершенно не причемъ.

Но есть два критерія истины: ощущение и сужденіе. Ощущеніе констатируетъ соотвѣтствіе между міромъ внѣшнимъ и міромъ внутреннимъ. Фактическія истины не имѣютъ другихъ критеріевъ, кромѣ строгаго опыта, и споръ относительно этихъ истинъ сводится къ контролю опыта. Если бы детерминизмъ ограничивался только наблюденіемъ явленій, то наши возраженія не имѣли бы силы. Но детерминизмъ выдаетъ себя за универсальную концепцію, старается обосноваться въ качествѣ извѣстной системы, и какъ таковой онъ не оправдываетъ себя и не можетъ быть оправданъ. У насъ нѣтъ другихъ средствъ судить объ истинности извѣстной теоріи, кромѣ разумной критики. Истина экспериментальная постулируетъ надежность чувствъ; истина же мнѣйшій поконтя на возможности обсужденія ихъ лицами, способными оцѣнить истину ¹⁾).

1) Намъ кажется, что авторъ впадаетъ здѣсь въ крайность, полагая, будто детерминизмъ дѣлаетъ плодотворный споръ невозможнымъ, такъ какъ никто не можетъ измѣнить своего мнѣнія. Съ точки зрѣнія детерминизма, мнѣніе каждаго изъ спорящихъ при началѣ спора является необходимымъ. Но основанія, какія представляетъ одинъ изъ нихъ своему противнику, чтобы оправдать мнѣніе, къ которому привелъ его

Научное изслѣдованіе послѣдовательно ли съ точки зрѣнія детерминизма? Вотъ что долженъ доказать детерминизмъ. По этой гипотезѣ, человѣкъ есть уже не активный факторъ познанія, но пассивный. Наука развивается сама собою безъ его помощи, а это значить, что она совсѣмъ не развивается, потому что познаніе должно быть реальнымъ отношеніемъ между субъектомъ и объектомъ познанія.

Тотъ способъ аргументаціи, которымъ мы пользовались до настоящаго времени, приводитъ насъ къ синтетической концепціи философскихъ проблемъ, — даетъ намъ возможность поставить ихъ въ извѣстную связь. Въ самомъ дѣлѣ, отрицаніе свободы влечетъ за собою всѣ другія отрицанія. Споры относительно цѣлесообразности и личности человѣческой суть лишь споры о частныхъ вопросахъ. Главное и рѣшительное значеніе имѣтъ

собственный детерминизмъ, являются новою силою. дѣйствующею на умственный механизмъ этого противника и долженствующею непремѣнно произвести какое-нибудь дѣйствіе. Для того, чтобы доказать, что ни одинъ изъ спорящихъ не можетъ убѣдить другого, нужно было бы доказать, что имъ нельзя понимать одного и того же языка. Детерминизмъ и индетерминизмъ намъ кажутся одинаково недоказуемыми. Но первый предпочтительнѣе въ силу научной аналогіи и научнаго интереса. Свобода же воли, мысль которой внушаетъ намъ нравственный опытъ, требуется интересами нравственности, и имѣетъ важность только по отношенію къ нравственному порядку и примѣненіе только въ этомъ порядкѣ, — предполагая, что нравственный порядокъ обладаетъ специфическимъ характеромъ, о чемъ по нашему мнѣнію свидѣтельствуется совѣсть.

Шарль Секретанъ.

борьба между свободою и детерминизмомъ. Вотъ что весьма важно отмѣтить.

Отрицать свободу въ дѣятельности человѣческой значить утверждать, что цѣли, какія ставятъ себѣ чловѣкъ, суть простые призраки, — какъ и самое чувство свободы. Понятіе цѣли предполагаетъ, въ самомъ дѣлѣ, желаніе осуществить ее: если это желаніе есть необходимый результатъ извѣстныхъ причинъ, то оно не есть уже желаніе, и цѣль не есть уже цѣль. Уничтожать свободу, очевидно, значить уничтожать личность, которая, въ такомъ случаѣ, становится совершенно прозрачною. Такимъ образомъ современная школа является вполне послѣдовательною въ троякомъ отрицаніи, — въ отрицаніи свободы, цѣлесообразности и личности человѣческой.

Мы видѣли выше, что отрицаніе цѣлесообразности есть противорѣчіе, ибо доказательство, имѣющее цѣлью доказать, что нѣтъ цѣлей, само себѣ служить осужденіемъ. Столь же непослѣдовательно и отрицаніе свободы. Это систематическое отрицаніе безсознательно предполагаетъ цѣлесообразность и свободу. Свобода подразумѣвается во всякомъ спорѣ относительно самого детерминизма, потому что противники усиливаются достигнуть извѣстной цѣли и считаютъ себя способными къ этому.

Доктрина, имѣющая свойство, по которому всякій споръ относительно ея уже предполагаетъ ея ложность, — такая доктрина намъ представляется несогласною съ самою идеею науки. По мнѣнію детерминистовъ, чловѣкъ есть автоматъ; но онъ все же есть автоматъ особаго рода, — автоматъ, чувствующій себя автоматомъ. Вотъ почему, вѣроятно, даже эта школа называетъ его «духовнымъ».

Но что это за автоматъ, который сознаетъ себя автоматомъ и самъ приводитъ въ разстройство пружины своего механизма? Автоматъ ли это? Поставить этотъ вопросъ не значить, можетъ быть, разрѣшить его; но онъ заслуживаетъ вниманія, которое не всегда на него обращали.

Феноменализмъ, который ссылается на случайную игру обстоятельствъ, чтобы уничтожить цѣлесообразность и логика котораго выражается въ словахъ: „все происходитъ изъ ничего“, становится по отношенію къ свободѣ въ положеніе, діаметрально противоположное этому своему принципу. Онъ доказываетъ, что свобода стоитъ въ противорѣчій съ закономъ причинности, по которому каждое опредѣленное явленіе должно быть строгимъ результатомъ безконечнаго ряда антецедентовъ. Но безконечный рядъ самъ по себѣ представляетъ противорѣчіе, и нельзя дѣлать аргумента противъ свободы изъ того обстоятельства, что она стоитъ въ противорѣчій съ противорѣчіемъ.

Если мы изслѣдуемъ отношенія, въ какихъ находятся между собою желаніе и мотивы, то увидимъ, что детерминизмъ не понимаетъ ихъ органической связи. Онъ говоритъ: «воля есть результатъ; нѣтъ воли безъ мотивовъ». Ничего нѣтъ справедливѣе этого. Мы только прибавили бы къ этому: «мотивы также суть результатъ и нѣтъ мотивовъ безъ воли». Воля проявляется и раскрывается, чтобы управлять мотивами; но если бы воля не была челоуѣку существенна, если бы она не должна была родиться, — то она никогда и не зародилась бы, и мотивы не были бы мотивами. Вопросъ о свободѣ состоитъ въ томъ, не служитъ ли причиною, по которой

известный мотивъ дѣлается преобладающимъ, то обстоятельство, что *мы желаемъ*, чтобы онъ сталъ такимъ.

Истина можетъ быть предметомъ нашихъ изысканій только въ томъ случаѣ, если нарушенія законовъ мысли возможны, но не составляютъ необходимости, ибо въ этомъ послѣднемъ случаѣ сами эти нарушенія стали бы законами, и у насъ не оказалось бы критерія истины. Законы существуютъ только для свободы; уничтожать свободу значитъ уничтожать законы мысли, точно также какъ и законъ нравственный. Отчетливо сознавать спя, могущія стѣснить нашу дѣятельность значитъ имѣть возможность противодѣйствовать имъ, значить быть свободнымъ орудіемъ познанія. Откладывая свое сужденіе до тѣхъ поръ пока предметъ не будетъ вполнѣ обследованъ, умѣрять и устранять свои страсти,—вотъ что можетъ сдѣлать человѣка свободнымъ въ научныхъ изслѣдованіяхъ и дать ему сознаніе, что никакой чуждый мотивъ не искажаетъ сужденія, которое онъ готовится высказать. Если это воздѣйствіе человѣка на самого себя свободно, то наука возможна, мнѣнія находятъ себѣ критерій, критика становится плодотворною.

Мы въ общихъ чертахъ намѣтили планъ изслѣдованія вопроса. Мы требуемъ отъ абсолютнаго детерминизма доказательства того, что онъ имѣетъ право выдавать себя за универсальную концепцію и что на предлагаемыхъ имъ базисахъ наука возможна.

Если бы мы сравнили глубокую недостаточность нашего знанія съ необъятностію проблемы, то мы оставили бы этотъ произвольный догматизмъ, который обязанъ своимъ происхожденіемъ лишь умственной лѣности. Проблема о свободѣ есть единственная проблема, жизненный

узелъ человѣчества, потому что въ немъ заключается рѣшеніе всѣхъ другихъ вопросовъ. Примиреніе законовъ природы съ свободою было бы послѣднимъ словомъ науки.

VI.

Разъясняемъ этотъ, и безъ того краткій, этюдъ. Основная ошибка философіи феноменализма и матеріализма состоитъ въ томъ, что она разсматриваетъ міръ, отдѣляя его отъ дѣятельности мыслящаго субъекта.

Философъ, погружившійся въ изученіе виѣшняго міра, перестаетъ сознавать мѣсто, занимаемое имъ въ экономіи вселенной, и самыя условія своей научной дѣятельности. Онъ объясняетъ міръ; но забываетъ объяснить себя самого. Съ возможностью знать себя связана и возможность себя не знать. Отсюда возникаетъ слѣдующій рядъ непослѣдовательныхъ или противорѣчивыхъ отрицаній.

Отрицаніе цѣлесообразности, предполагающее цѣлесообразность:

Отрицаніе личности, предполагающее личность;

Отрицаніе свободы, безъ изслѣдованія вопроса о томъ, возможна ли, при абсолютномъ детерминизмѣ, наука, и не дѣлаетъ ли детерминизмъ невозможнымъ самое научное изслѣдованіе;

Утвержденіе абсолютнаго эгоизма, безъ вниманія къ тому что чрезъ это наука становится невозможною и самый споръ смѣшнымъ.

Мы видѣли, что всѣ эти отрицанія находятся между собою въ тѣсной органической связи. Каждое изъ этихъ отрицаній *implicite* содержитъ въ себѣ всѣ другія. Отри-

чая личность, мы въ тоже время отрицаемъ и свободу и цѣлесообразность въ человѣческой дѣятельности, и наоборотъ. Эти вопросы нельзя раздѣлять, — ихъ нужно признавать или отрицать все вмѣстѣ. И заслуга повѣйшей феноменалистической философіи состоитъ именно въ томъ, что она поняла это и не побоялась сдѣлать свои послѣдніе выводы. Отрицаніе человѣка самимъ человѣкомъ — такова окончательная формула современной мысли. Эта формула не уничтожаетъ ли сама себя? Не такъ же ли она противорѣчива, какъ и тѣ противорѣчія, которая она резюмируетъ? Вотъ что долженъ показать добросовѣстный анализъ условій познанія.

Прежде, чѣмъ строить систему относительно вѣшняго міра, философъ долженъ сосредоточить свою мысль на условіяхъ своей собственно мысли, — установить и оправдать свою исходную точку по отношенію къ себѣ самому, а потомъ уже неуклонно слѣдовать тѣмъ принципамъ, какіе онъ признаетъ необходимыми для своихъ научныхъ изысканій.

Но потребность знанія такъ сильна, что человѣкъ придаетъ окончательную форму своимъ взглядамъ, прежде чѣмъ достигъ полнаго сознанія постулатовъ своей дѣятельности. Отсюда происходятъ поспѣшные синтезы, которые, при настоящемъ состояніи науки, не могутъ имѣть окончательнаго значенія.

Согласіе эмпиризма съ методомъ должно установиться на основаніи условій познанія. Съ этими-то условіями необходимо примирить и теорію эволюціи, которая пріобрѣла теперь такой авторитетъ. Нельзя примирить разомъ послѣдовательность явленій и безконечное. Нужно, слѣдовательно, допустить, что эволюція имѣетъ начало.

Тогда прогрессъ становится реальностію и наука соотвѣтствуетъ извѣстной цѣли.

Человѣкъ ставитъ себѣ извѣстныя цѣли. Онъ ставитъ себѣ цѣлью знаніе. Понятіе цѣли не можетъ быть, слѣдовательно, чуждо эволюціи, такъ какъ ея предѣломъ служить наука и такъ какъ человѣкъ ее резюмируетъ. Если бы различныя противоположныя другъ другу системы одинаково были необходимымъ слѣдствіемъ эволюціи, то все мнѣнія были бы одинаковы, и заблужденіе было бы такъ же необходимо, какъ и истина. Эволюцію, слѣдовательно, необходимо примирить съ свободою, чтобы примирить ее съ идеею науки.

Дѣло научной философіи должно состоять въ терпѣливомъ изслѣдованіи условій познанія. Методъ становится научнымъ тогда, когда онъ не имѣетъ другой цѣли, кромѣ чистой идеи науки. Методъ долженъ быть положительнымъ (positive), въ томъ смыслѣ, что онъ долженъ быть независимымъ отъ всякой метафизики и всякихъ поспѣшныхъ рѣшеній. Онъ долженъ удалить все, что есть безсознательнаго въ изслѣдованіи истины и указать противорѣчія, которыя можетъ скрывать въ себѣ способъ, какимъ ведется это изслѣдованіе.

Когда то говорили о положительныхъ приемахъ мышленія и положительномъ состояніи мысли. Эти выраженія не совсѣмъ удовлетворительны, ибо можетъ быть только одинъ научный способъ мышленія, — это способъ сознательный. Можетъ быть только одно окончательное (definitif) состояніе мысли, это состояніе научное, опредѣляющее условія своей разумной дѣятельности. Человѣкъ, стремящійся къ познанію, показываетъ этимъ, что онъ вѣрнѣе въ возможность познанія; онъ долженъ, слѣдо-

вательно, признать всё принципы, въ необходимости которыхъ для познанія убѣдился; онъ отвергнетъ всё положенія, дѣлающія споръ неразумнымъ и несогласныя съ условіями науки. Тогда только мысль сдѣлается научною, и только тогда можетъ она мечтать о томъ чтобы въ послѣднемъ синтезѣ обнять всё факты и всё стремленія.

Подробный перечень главныхъ предметовъ книги *).

- Адъ** 406 и слѣд.
Абсолютное 259—260, 263, 303.
Авторитетъ и религіоз. знаніе 273, 433 и слѣд.
Авторитетъ и наука 435.
Аристотель 240, 260, 402.
Арнольдъ Матью 386.
Ассоціація 105, 466.
Атеизмъ 271, 317, 320.
Атомизмъ спиритуалистическій 152.
Батрачество 126.
Безсмертіе 411, 413.
Благо нравственное и истина 164, 189—190.
— какъ благо высочайшее 282, 293, 305.
Благосостояніе 61.
Богатство 82, 104 и слѣд. 106 и слѣд. 110.
Боговдохновенность Св. Пис. 274.
Богъ 185, 222, 225, 228 и слѣд. 250 и слѣд. 257 и слѣд. 259, 401 и слѣд.
Богословіе 433 448 и слѣд.
Божество Иисуса Христа 275. | **Бытіе внутреннее и виѣшнее** 217.
Бытіе потенциальное 213 и слѣд. 219—223, 358.
Внушеніе 350—1, 401.
Война 25, 36, 130.
Войско 27.
Воскресеніе Иисуса Христа 422 и слѣд.
Вражда социальная 126.
Вѣра въ Бога 257, 266, 303, 317, 360, 366, 440.
Вѣра какъ условіе спасенія 379—380 и слѣд.
— основанія вѣры въ Бога 438.
Гартманъ, философъ 226, 327.
Геній 147.
Голосованіе всеобщее 35, 39.
Грѣхонаденіе прародителей 39, 280, 311, 364.
Грѣхъ 231 и слѣд. 286 и слѣд. „ первородный 311.
Демократія 31, 39 и слѣд. 43 и слѣд. 49, 52, 123, 130.
Декартъ 198.

*) Составленъ по русскому переводу спеціально для настоящаго изданія *Сергѣемъ Никитскимъ*.

- Детерменизмъ 174, 182 и слѣд.
 185, 358, 506 и слѣд.
 Добрыя люди 97.
 Добрадѣтель 412, 501 и слѣд.
 Долгъ 158, 165 и слѣд. 183, 195,
 242, 497 и слѣд.
 Достоинство челоѣка 116.
 Друммондъ, 383 и слѣд.
 Дуализмъ 226, 334, 493.
 Душа челоѣка 145 и слѣд. 295,
 350, 498.
 Дѣло Христово 376 и слѣд.
 Единство—мира 328.
 „ политическое 28, 37.
 „ рода челоѣчск. 297—6.
 Естественный подборъ 487 и
 слѣд.
Желѣзныя дороги 91.
 Жизнь и наука 192.
 „ и истина 355.
 „ будущая 406 и слѣд.
Законъ и социальное зло 99,
 122, 125.
 Законъ природы и свобода 174.
 Законъ основной — зак. совер-
 шенства 230.
 Земля, какъ собственность 71
 и слѣд.
 Зло 277 и слѣд. 281.
Идеаль научный 176.
 „ практической 157—8.
 Индивидуализмъ 150—1, 289—90
 и слѣд. 297.
 Индукция 190.
 Истина и нрав. благо 164, 192.
 Кантъ, фпл.—ъ 176.
 Коллективизмъ 72.
 Кондильякъ 200
 Коммунизмъ 63.
 Конфедерация политическая 29
 и слѣд. 38.
 Коперникъ 183.
 Крестъ Христовъ 392 и слѣд.
 399.
 Критерій истины 274.
 Критика евангелій 274.
 Культура 51, 63.
 Личность въ челоѣкѣ 118 и
 слѣд. 153, 245, 494 и слѣд.
 Личность въ Божествѣ 264 и
 слѣд.
 Логика и жизнь 353.
 Любовь 65, 113, 139 и слѣд. 151,
 154, 315, 410 и слѣд.
Матерія 209, 213, 222, 246
 и слѣд. 296, 334, 350, 485—6
 и слѣд.
 Материализмъ 209 и слѣд. 215,
 227, 233, 243, 291, 480 и слѣд.
 М тодь богословія 434 и слѣд.
 Мировоззрѣдѣніе нравствен. 257,
 Мировоззрѣдѣніе истинное 367.
 404.
 Миръ—241, 247, 292, 352.
 Молитва 401, 412.
 Мораль безъ обязательства 156.
 „ эмпиризма 195—6.
 Мотивы 500.
Невѣжничество 10 и слѣд.
 Налогъ и агрессивный 102.
 Наслѣдованіе 79 и слѣд.
 Наслѣдственность 146.
 Невѣжество 157, 332.
 Неравенство состояній 85, 90,
 101, 113, 298, 405.
 Нормы рабочаго дня 100.
 Нравственная современная ми-
 ссія 53.
 Нравственность народная 116
 и слѣд.
 Ньютонъ 183.
Обезпеченность 103.
 Обновленіе нравственное, какъ
 единственное средство про-
 тивъ всѣхъ недуговъ социаль-
 ныхъ 57, 108, 122 и слѣд. 125,
 132, 134, 468 и слѣд.
 Общества потребительныя 98.
 Обязательство нравственное 165
 и слѣд. 183: см. долгъ.

- Пауперизмъ** 89, 101—2, 108—110.
Пессимизмъ 283, 327 и слѣд.
Плата заработная 100.
Позитивизмъ 226.
Познаніе и цѣль жизни 176 и слѣд.
Познаніе (теорія) 198 и слѣд. 206—207, 210, 214.
Политическое общество 27.
Потенціальность 206.
Порядокъ міровой 319.
Правящіе классы 56.
Представительный образъ правленія 47.
Предприиматель 107.
Предопредѣленіе 380.
Предвѣдніе Божіе и паденіе чловѣка 280.
Преступленія религіоз. 259.
Причины первыя и конечныя 208, 250 и слѣд. 220 и слѣд.
Прогрессъ 129, 346.
Производство 107.
Промышленность 466.
Просвѣщеніе 43, 105, 157.
Рабочіе 77, 98, 105, 110.
Равенство политическое 33, 37. — экономическое 123.
Различія индивидуальныя 297.
Разумъ 284, 301, 328—9
Рационализмъ 206, 211, 356.
Ребенокъ 146.
Религія 259, 268, 338, 347, 367 и слѣд. 371, 447.
Религія и нравственность 412. — и наука 436 и слѣд.
Реформа социальная 126.
Роскошь 83—85, 122.
Самовоспитаніе 50.
Самолюбіе 148.
Самоотверженіе 149, 289, 352, 408 и слѣд.
Самопроизвольное зарожденіе 382.
Сбереженія 105.
Сверхъестественное 275, 369 и слѣд.
Свобода воли 40, 42, 50, 153, 172 и слѣд. 179 и слѣд. 194, 282, 359.
Собственность личная 63, 97, 102.
Совершенствованіе, какъ цѣль жизни 153 и слѣд. 177 и слѣд. 192.
Совѣсть 143 и слѣд. 241, 242.
Солидарность 145 и слѣд. 292, 296 и слѣд. 306, 315, 362.
Соціаллисты 63, 69, 89.
Снаденіе 349, 351, 378 381 и слѣд. 396—400. — у подножія креста 449—50.
Справедливость 139 и слѣд. 152—154.
Стачки 100.
Страданія 231 и слѣд. 286.
Страхованіе 103.
Субстанція 387.
Судья 51.
Теоидея 440 и слѣд.
Твореніе 223, 241 и слѣд. 308 и слѣд. 332 и слѣд. 337 и слѣд. 346, 361.
Трансформизмъ 202 и слѣд.
Тѣнь, 191.
Уваженіе къ близкимъ 152.
Удовольствіе 152—3, 177, 262.
Утилитаризмъ 500 и слѣд.
Уфанатизмъ научный 445.
Фатализмъ 186.
Философія. — ея предѣлы 176, 327, 321.
Фихте 226.
Хлѣбъ 104.
Христіанинъ 415.
Христіанство 381.
Христось 374 и слѣд. 398, 417 и слѣд. — и Его дѣло 376, 392 и слѣд.

- Цѣлесообраз. 318 и слѣд. 480
и слѣд.
Цивилизація 131.
Цѣль жизни 315, 319, 363.
Человѣкъ первобытный 307 и
слѣд.
Человѣчество 145.
Честолюбіе 148.
Чувства высшія 301.
- Чудеса 410 и слѣд.
Шоенгауеръ 328 и слѣд.
Эволюція 217—19, 241, 309 и
слѣд. 411.
Эгоизмъ 238, 503.
Эстетическое чувство 488.
Юмъ 201.
Языкъ и идеи 205.
Язычество 472.
-

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	Стр.
Предисловіе редактора перевода	3
Предисловіе автора къ третьему изданію	7
Предисловіе автора къ первому изданію	15

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Гл. I. Вопросъ политическій	27
II. Вопросъ экономическій	59
III. Основной вопросъ	129

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Проблемы философіи.

Гл. I. Свобода воли	163
II. Источники познанія и методы	189
III. Изслѣдованіе вопроса о первой причинѣ	236
IV. Теодиція	370
V. Твореніе и эволюція	306

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

Религія.

Гл. I. <u>Философская основа религіи</u>	345
II. <u>Христіанство, какъ идея</u>	305
III. <u>Христіанство, какъ фактъ</u>	406 416
IV. <u>О христіанскомъ обученіи (Богословіе)</u>	430
Заключеніе	415

ПРИЛОЖЕНИЕ

Условія науки.

	Стр.
I. Опытъ положительной критики	475
II. Матеріализмъ	480
III. Новая психалогія	493
IV. Утилитарная мораль	500
V. Свобода или необходимость?	506

Опечатки:

Стр.	Строка сверху.	Напечатано.	Должно читать.
80	7	рабство	родство
—	13	уж-	уже
169	30	ченымъ	ученымъ
173	10	значало	начало

485

~~50/00~~
~~855/98~~
~~2182095~~



8.000 =

