ЭТИКА И ПЕДАГОГИКА
ТВОРЧЕСКОЙ ЛИЧНОСТИ.

(Проблемы нравственности и воспитания в свете теории свободного гармонического развития жизни и сознания).

Том 1.

ЭТИКА ТВОРЧЕСКОЙ ЛИЧНОСТИ.

Содержание: — Мораль жизни и свободного идеала.— Формула развития жизни.
— О высшем принципе нравственности— Общий очерк учения о нравственности.
— Гармония и нравственная свобода.

Цена 2 руб.

Солжением этой книги служит 2-й том — Педагогика творческой личности.

Переверено 1952 г.

Книгоиздательство К. И. Тихомирова.
МОСКВА, Кузнецкий мост.

ПЕРЕВЕРЕНО
1962 г.
ПРЕДИСЛОВИЕ.

Настоящая книга составилась из статей, написанных на протяжении почти двадцати лет. Статьи эти в свое время были помещены в журналах „Вопросы философии и психологии“, „Вестник Воспитания“, „Образование“, „Свободное Воспитание“, „Русская Школа“ и т. д. Так как значительная часть этих статей тесно и органически связана между собою в одно целое, то это и послужило основанием для соединения их в одну книгу.

Вопросы нравственной жизни всегда привлекали к себе мое внимание, но только в конце восемидесятых годов явилась для меня возможность более или менее интенсивно заняться теоретической их разработкой. Это было время, когда только что впервые были опубликованы замечательный труд талантливого и безвременно погибшего французского мыслителя Гюйо „Очерк морали без обязательства и без санкций“ (Esquisse d’une morale sans obligation ni sanction). Начертанная адъюнксмии широкими штрихами теория нравственности этого философа—поэта, каждая строка которого дышит такою искренностью и задушевностью, невольно захватила меня и вызвала желание познакомить с нею русское общество. Результатом этого и явилась моя статья „Мораль жизни и свободного идеала“, написанная мною еще в 1888 году, но которая была напечатана в журнале „Вопросы философии и психологии“ только в 1891 году, при чем пришлось сократить ее почти наполовину. Теперь она печатается
здётся приблизительно вь первоначальномъ видѣ, по крайней мѣрѣ, вь той ея части, которая касается критики учения Гюйо.

Эта работа выдвинула передо мною цѣлый рядъ вопросовъ, разрѣшеніе которыхъ мѣнѣ казалось насущно необходимымъ для правильнаго разрѣшенія нравственной проблемы. Нравственное развитіе является частью всеобщаго развитія жизни и для того, чтобы правильно освѣтить законы нравственного развитія являлась необходимость отдать себѣ отчетъ въ развитіи жизни вообще. Другой вопросъ, который требовалъ своего разрѣшенія, это — вопросъ о свободной и сознательной нравственности, вопросъ, не получивший въ теоріи морали Гюйо достаточно полной разработки. Первый вопросъ разбирается мною въ статьѣ „Формула развитія жизни“, второй — въ статьѣ „О высшемъ принципѣ нравственности“.

Статья „Формула развитія жизни“ была плодомъ долгаго и упорнаго труда. При написаніи ея пришлось много времени потратить на широкое знакомство съ современной философской литературой и особенно съ такъ называемой „научной философіей“, которая нашла свое выраженіе въ трудахъ Авенааріуса, Петцольдта, Маха, Вундта и т. д. Написана была статья въ 1891 году, но только много лѣтъ спустя въ 1900 году, сокративъ ее большее чѣмъ наполовину, мѣнѣ удалось помѣстить ее въ журналѣ „Образованіе“. Эдѣсь она воспроизводится въ первоначальному своемъ видѣ съ небольшими измѣненіями.

Статья эта является попыткой освѣтить тотъ методъ, при помощи котораго можно ближе всего подойти къ правильному пониманію процесса развитія жизни, а также и попыткой охарактеризовать существенныхъ черты этого развитія. Въ ней показывается, что въ то время какъ процессъ развитія, разсматриваемый съ точки зрѣнія внѣшняго опыта есть прогрессирующее обобшеніе явленій жизни, приближеніе ея къ опредѣленнымъ, неизмѣннымъ, постоянно повторяющимся формамъ, стрем-
лению достигнутъ извѣстнаго устойчиваго состоянія, стремленіе къ механизированію жизни,—съ точки зрѣ-
нія внутреннего опыта онъ является какъ прогресси-
рующее индивидуализированіе жизни, какъ все возра-
стающее и расширяющееся творчество, какъ стремленіе 
къ состоянію наиболѣе быстрыхъ измѣ-
неній, наиболѣе обширныхъ и наиболѣе скорыхъ пере-
воротовъ, однимъ словомъ, какъ стремленіе къ состоя-
нію наиболѣйшей неустойчивости. Эволюція жизни раз-
сматривается съ ея внутренней стороны, какъ творчес-
кая эволюція, и въ конце статьи мною устанавлив-
яется положеніе, имѣюще отношеніе значеніе для 
мыслей, развиваемыхъ во всѣхъ послѣдующихъ стать-
яхъ, которое въ существенныхъ чертахъ сводится къ 
слѣдующему: насколько жизнь представляетъ не только 
одинъ механизмъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ имѣетъ и пси-
хическое содержаніе, т. е. является сознаніемъ, настолько 
она можетъ быть понимаема нами, какъ безконеч-
ное расширеніе сферы цѣлей и неугомонное постоянное 
стремленіе установить между всѣми цѣлями гармонію, 
образовать изъ нихъ одну систему. Въ статьѣ „О выс-
шемъ принципѣ нравственности“, служащей естествен-
нымъ дополненіемъ предыдущей, показывается, что 
установленный такимъ образомъ законъ естественной 
эволюціи жизни является вмѣстѣ съ тѣмъ и высшимъ 
закономъ нравственности, верховнымъ и руководящимъ 
ея принципомъ. Содержаніе этой статьи въ общемъ 
сводится къ слѣдующему.

Прежде всего указывается на то, что основаниемъ 
для постановки всякой новой цѣли человѣкомъ въ его 
дѣятельности является ея гармонія съ тѣми цѣлями, 
которыя раньше ставились личностью. Затѣмъ устана-
вливается тотъ фактъ, что воля въ смыслѣ активности, 
направляемой яснымъ представленіемъ имѣющихъ быть 
достигнутыми цѣлями, развивается изъ низшихъ формъ 
активности. Первоначальное содержаніе сознательной 
преднамѣренной дѣятельности человѣка обусловлива-
ется тѣмъ, на что раньше устремлялась его безсознатель-

ная или полусознательная деятельность. Особенно важную роль в развитии волевой деятельности в узком смысле этого слова играет деятельность по влечению. Содержание твых первых цвей, которые ставит себя начинающая развиваться воля, определяется характером влечений человека. Развитие воли обусловливается тем, что влечения, благодаря возрастающей сложности окружающей человека среды и благодаря своему собственному усложнению, натыкаются на препятствия в своем удовлетворении. Это же самое обстоятельство служит толчком и для развития человека ума. И умы и воли находятся первоначально в полном порабощеннии влечениях, но по мере того, как они занимают в области душевной жизни все более широкое место, они приобретают все более самостоятельное значение и в конце концов начинают господствовать над влечениями и делять их орудиями в достижении своих самостоятельных задач. Задачи, которые естественно вытекают из природы ума и воли, заключаются, что касается ума — в установлении гармонии, цельности и единства между нашими мыслями и элементами их, что касается воли — в установлении гармонии, цельности и единства между нашими волевыми действиями, что тесно связано с гармонией соответствующих им цвей. — Самая высшая форма воли — решение. Решения, которые принимает человек в своей жизни, имеют самую различную степень широты, сложности и отвлеченност. Нравственность не мыслима без решения общего характера, который мы должны постоянно удерживать в своем сознании. Для проведения общих решений в нашей жизни требуется, чтобы они опирались на сильные влечения. Влечение, на которое опирается наше решение воплотить в жизни нравственный идеал, есть влечение к установлению гармонии между нашими цвлями. Чем больше оно получает удовлетворение, тем больше оно становится ненасытимым. Это влечение имеет преимущество перед другими влечениями потому, что каждое из вле-
ченій только временно находится себя место въ созна-
ніи, тогда какъ влеченіе къ объединенію, цѣльности и
гармоніи никогда вполнѣ не исчезаетъ изъ сознанія.
Влеченіе къ гармоніи въ сколько-нибудь широкой сте-
пени первоначально развивается въ области теорети-
ческой по знавательной дѣятельности и въ области ху-
дожественнаго творчества. Но оно развивается также
прямо и непосредственно и въ самой области практич-
ческой жизни, какъ бы ни были узки задачи этой по-
слѣдней, но въ особенности содѣйствующихъ развитію этого
влеченія тѣ формы практической дѣятельности, кото-
рыя носятъ социальный характеръ.
Далѣе наслѣдуется то взаимное отношеніе, которое
существуетъ между „истинными”, „прекрасными” и „нрав-
ственными”. Истинное и прекрасное есть только одна изъ
цѣлей человѣческой жизни, нравственное охватываетъ
всю жизнь, имѣетъ въ виду совокупность всѣхъ цѣлей.
Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что нравственность есть
не что болѣе широкое, чѣмъ истина и красота. Высшая
нравственная цѣль, въ числѣ другихъ задачъ, которая
она ставить человѣку, требуетъ также, чтобы она стреми-
лась къ истины и искала прекраснаго. Но съ другой
стороны нравственность можетъ быть понимаема, какъ
одна изъ формъ исканія и воплощенія въ жизни истины,
именно той истины, которая можетъ быть названа
истиной практической. Нравственность можетъ быть
также разсматриваема, какъ одна изъ формъ исканія
прекраснаго, какъ одинъ изъ видовъ стремленія къ
созданію красоты. Та своеобразная красота, съ которой
мы имѣемъ дѣло въ области нравственности, тѣмъ раз-
нитесь отъ всѣхъ другихъ видовъ красоты, что ея эле-
ментами являются дѣятельнаго состоянія самого творя-
щаго человѣка.
Чтобы въ полной мѣрѣ оправдать принципъ гармо-
ніи цѣлей, въ качествѣ высшаго принципа нравствен-
ности, показывается далѣе, въ какомъ отношеніи онъ
стоитъ къ принципамъ „удовольствія”, „пользы”, „сча-
стія”, „благополучія”, а также къ понятію „категори-
ческаго императива". И критика гедонизма и утилитаризма и критика морали безусловного долга (этики Канта) одинаково приводят к признанию принципа гармонии ц\"льей верховным\' принципом нравственного поведения. Вконцу статьи обращается особенное внимание на то, что при примьнении принципа гармонии ц\"льей надо постоянно имьть в виду, что расширяется непрерывно и самая система ц\"лей, так как это расширение системы ц\"лей необходимо вытекает из природы самой воли. Немаловажное значение в этом процесс\' расширения системы ц\"лей имьеть и установление между ц\"лями гармонии. Оно ведеть к сбережению психической энергии, к экономии сил\', давая т\'мь самьмь возможность оказавшемуся излишку сил\' направиться на новья ц\"ли бол\'же сложныя и широкиа.

Продолжением статьи "О высшем\' принцип\' нравственности" является статья "Общий очерк учений о нравственности". Статья эта представляет попытку дать краткий систематический очерк этики с точки зр\'нія принципа гармонии ц\"лей, обоснованію котораго была посвящена предшествующая статья. Об\' эти статьи представляют таким образом какь бы одну статью, которая могла бы быть названа "Этика гармонии ц\"лей".

Область нравственной жизни разматривается в статье "Общий очерк учений о нравственности" съ трех различныя точек зр\'нія, взаимно дополняющих друг друга: сначала какь учение о ц\"ляхъ жизнi или обь обязанностяхъ, затьмь какь учение о доброд\'теляхъ и, наконецъ, какь учение о нравственныхъ благахъ. Что касается обязанностей челов\'чка, то высшая обязанность это — установление гармонию между всьми ц\"лями челов\'ческой жизни и расширение самой системы ц\"лей до предъсловъ возможнаго. Исходя изь этой основной обязанности, я показываю, къ какимь бол\'же частнымъ и мен\'ше широкимъ она приводить. — Вь учении о доброд\'теляхъ сд\'ланая попытка дать очеркъ т\'хъ основныхъ доброд\'телей, которыя являются не-
обходимыми въ дѣлѣ осуществлѣнія нравственнаго идеала. Въ ученіи о нравственныхъ благахъ я прежде всего останавливаюсь на самомъ понятіи нравственнаго блага. Непосредственное значеніе нравственнаго блага имѣеть только состояніе достигнутой гармоніи цѣлей, все остальное можетъ получить значеніе нравственнаго блага только косвеннымъ образомъ въ качествѣ средства или орудія для достижениія этого состоянія. Но состояніе достигнутой гармоніи цѣлей является нравственнымъ благомъ только въ томъ случаѣ, если оно не служить препятствіемъ для установленія гармоніи болѣе широкой и полной, если оно не выступаетъ съ притязаніемъ на абсолютное значеніе. Абсолютнаго совершенства не существуетъ, всякое совершенство относительно; абсолютное значеніе имѣеть только вѣчный процессъ совершенствованія.—Наконецъ, въ послѣдней части статьи я разсматриваю вопросъ о мотивахъ, которые имѣютъ значеніе при проведении человѣкомъ въ жизнь нравственнаго идеала, и о тѣхъ препятствіяхъ, которыя стоять на пути къ осуществленію въ полныхъ размѣрахъ въ области нравственной жизни принципа гармоніи цѣлей.

Къ этимъ обѣемъ, изложеннымъ мною, статьямъ тѣсно примыкаетъ статья „Гармонія и нравственная свобода“ въ ней показывается, что то противорѣчіе, которое при поверхностномъ взглядѣ, повидимому, существуетъ между принципомъ гармоніи и принципомъ нравственной свободы, есть въ дѣйствительности мнѣніе противорѣчіе и что между обоими принципами, наоборотъ, существуетъ тѣсная гармоническая связь, что въ высшемъ нравственномъ идеалѣ находить свое признаніе единое, какъ тотъ, такъ и другой принципъ.

Въ четырехъ слѣдующихъ за этимъ статьяхъ „Основная задача нравственного воспитанія“, „Нужно ли обучать дѣтей нравственности“, „Среда какъ факторъ нравственного воспитанія“ и „Къ вопросу о нравственномъ самовоспитаніи“ вопросы нравственнаго воспитанія получаютъ свое освѣщеніе съ точки зрѣнія принципы гармоніи цѣлей.
Первая изъ названныхъ статей появилась въ печати въ 1896 году, но она была мною написана еще въ 1894 году, когда я впервые началъ систематически работать надъ педагогическими вопросами. Для второй статьи я использовалъ мысли, высказанныя мною въ двухъ моихъ статьяхъ „Нѣкоторыя цѣли нравственного воспитанія“ и „Обученіе дѣтей нравственности“, помѣщенныхъ въ „Педагогическомъ Листкѣ“ (первая въ №№ 3 и 4 за 1900 годъ, вторая въ №№ 5, 6, 7 и 8 за 1901 годъ). Воспроизводить эти статьи полностью въ настоящемъ сборникѣ я считаю излишнимъ въ виду ихъ отчасти библиографическаго характера, такъ какъ существеннымъ образомъ онъ посвящены изложенію и критическому разбору одной—стати Шарца „Нѣкоторыя цѣли нравственного воспитанія“, помѣщенной въ „Международномъ журнала по этикѣ“ (International Journal of Ethics), другая—книги Дэрицага „Handbuch der menschlichnatürlichen Sittenlehre für Eltern und Erzieher“. Третья статья „Среда какъ факторъ нравственного воспитанія“ была напечатана въ 1900 году, хотя первые наброски ея я уже началъ дѣлать въ 1896 году. При составленіи ея потребовалась громадная работа, понадобились экскурсіи въ самыя разнообразныя области знанія, видимому, не имѣвшія ничего общаго съ разрабатываемой темой; такъ, напр., одно время я даже углублялся въ изученіе психодиатрии, и кромѣ того статья эта не разъ подвергалась мною передѣлкѣ, прежде чѣмъ приняла окончательный видѣ. Наконецъ, четвертая статья была мною написана для литературнаго сборника „Къ правдѣ!“, вышедшаго въ 1904 году.

Въ „Основныхъ задачахъ нравственного воспитанія“ мною указывается на то основное значеніе, которое имѣть въ дѣлѣ нравственного воспитанія развитіе воли въ смыслѣ цѣлепоставляющей дѣятельности и на необходимость возможно раннаго развитія въ дѣтяхъ творческаго отношенія къ жизни. Въ тѣсной связи съ развитіемъ воли стоитъ развитіе интеллектуальное, въ
области котораго надо стремиться къ гармоническому развитию, какъ способности къ восприятию, памяти, такъ и способности къ творческой переработкѣ всего воспринятаго и усвоеннаго нашимъ умомъ. Въ тѣсной связи съ развитіемъ въ дѣтяхъ нравственной воли стоитъ и развитіе эмоциональное. Въ эмоциональномъ отношеніи основное нравственное чувство, которое надо развивать въ дѣтяхъ — это нравственная любовь. Указаніемъ, какъ развивать это чувство, и заканчивается упомянутая статья.

Въ статьѣ „Нужно ли обучать дѣтей нравственности“ мною указывается на то, что къ обученію дѣтей нравственности слѣдуетъ отнестись отрицательно, если подъ этимъ понимать стремленіе привить имъ тотъ или другой опредѣленный кодексъ нравственности. Обученіе нравственности должно имѣть своей задачей только доставленіе дѣтямъ матеріала для самостоятельного и независимаго моральнаго творчества.

Въ дѣлѣ нравственнаго воспитанія особенно важную роль играетъ среда, окружающая ребенка, и подробному изслѣдованию этого вопроса посвящена статья „Среда какъ факторъ нравственнаго воспитанія“.

Въ началѣ статьи опредѣляется самое понятіе среды, выясняется процессъ нравственного развитія, природа воли и сущность процесса развитія послѣдней. Затѣмъ я перехожу къ изслѣдованию того процесса взаимодѣйствія, которое устанавливается между личностью и окружающею ея средою: съ одной стороны мы имѣемъ взаимодѣйствіе между человѣкомъ и природой, съ другой — взаимодѣйствіе между человѣкомъ и окружающею его социальной средой. Взаимодѣйствіе послѣдняго рода можетъ быть названо психическимъ и оно имѣетъ основное значеніе въ дѣлѣ нравственнаго воспитанія. Психическое взаимодѣйствіе приводитъ къ различнымъ результатамъ, смотря по тому, происходитъ ли оно на почвѣ психологическаго автоматизма или дѣйствующей творческой активности нашего духа. Результатомъ психологическаго взаимодѣйствія на почвѣ психологическаго
автоматизма является подражание, пассивная симпатия и повиновение, или воспроизведение того, что имейется мѣсто в окружющей средѣ. Психическое взаимодѣйствіе на почвѣ дѣйствующей творческой активности нашего духа является, какъ обмѣнъ мыслей, имѣющій своимъ результатомъ рость объективнаго знанія, какъ обмѣнъ чувствованій, имѣющій своимъ результатомъ развитіе и расширеніе активной симпатіи и, наконецъ, какъ обмѣнъ хотѣній, имѣющій своимъ результатомъ сознательную общую волю. Выраженные короче эти результаты могутъ быть формулированы какъ возрастающее расширеніе личности и прогрессирующее объединеніе человѣчества. Послѣдняя форма психологическаго взаимодѣйствія, въ которой получаетъ возможность развитія и совершенствованія творческая активность нашего духа, имѣетъ большое значеніе, чѣмъ первая. Дѣйствующую творческую активность слѣдуетъ упражнять преимущественно передъ психологическимъ автоматизмом. Психологическій автоматизмъ слѣдуетъ развивать только въ той мѣрѣ, чтобы онъ являлся послѣднимъ орудіемъ въ рукахъ дѣйствующей активности нашего духа. Исходя изъ установленныхъ выше положеній, дается очеркъ среды, наиболѣе благопріятной для нравственнаго развитія индивидуальной личности, а также указываются и тѣ задачи, которыя вытекаютъ для воспитателя изъ факта влиіанія среды на нравственное развитіе ребенка. Въ заключеніи статьи устанавливаются то положеніе, что педагогика находится въ самой тѣсной связи съ соціологіей и что осуществленіе ея высшихъ задачъ немыслимо, пока эта связь фактически не будетъ установлена.

Въ статьѣ „Къ вопросу о нравственномъ самовоспитаніѣ“ этотъ послѣдній вопросъ разбирается также съ точки зрѣнія этики гармоніи цѣлей. Содержаніе статьи вкратце сводится къ слѣдующему:

Вначалѣ разсматриваются тѣ условія, которыя дѣлаютъ возможнымъ подобное нравственное самовоспитаніе. Такъ какъ задача нравственнаго самовоспита-
нія есть задача выработки изъ себя нравственной личнос- ти, то прежде всего и обсуждается вопросъ о томъ, какимъ образомъ можно выработать въ себѣ нравствен- ную личность. Послѣ обсужденія, такимъ образомъ, задачи нравственнаго самовоспитанія въ ея цѣлымъ дѣлается общий обзоръ того, какъ ставится эта задача, если имѣть въ виду въ частности выработку въ себѣ нравственного интеллекта, нравственныхъ чувствованій и нравственной воли.

Небольшая статья „Нравственное воспитаніе и свобода“, непосредственно примыкающая къ темѣ предыду- щимъ, затрагиваетъ очень важный вопросъ о свобо- дѣ морального творчества. Въ ней проводится та мысль, что въ основу нравственного воспитанія должно быть положено не стремление привить ребенку путемъ внушения и оціраясь на его склонность къ подражанію тѣ или другія нравственныхъ убѣжденій, а стремленіе пробудить въ немъ творческую работу мысли надъ проблемами нравственности. Нравственный идеалъ долженъ создаваться творчески самимъ ребенкомъ, а вос- питатель долженъ озаботиться только доставленіемъ необходимаго материала для такой творческой работы. Только при свободѣ морального творчества, нравственность выйдетъ изъ того оцѣпенѣлаго состоянія, въ ка- комъ она находится въ настоящее время, и нравствен- ный прогрессъ человѣчества пойдетъ быстрымъ шагами впередъ.

Въ слѣдующей статьѣ „Принципъ авторитета и его значеніе въ жизни и воспитаніи“ сдѣлана попытка въ систематической формѣ соединить все то, что можетъ быть сказано въ защиту идеи свободы, которая противополагается здѣсь принципу авторитета и которая понимается въ смыслѣ освобожденія творческихъ силъ въ индивидуальной личности для возможнаго болѣе широкаго и безпредѣльственного ихъ проявленія въ творческой работѣ. Статья посвящена критической оцѣнкѣ принципа авторитета, при чемъ несостоятельность этого принципа изслѣдывается послѣдовательно съ этической,
философской и социологической точки зрения. Вторая же половина этой статьи посвящена оценив принципа авторитета в области воспитания, при чему проблема "освобождения ребенка", являющаяся основной проблемой "новой педагогики", рассматривается как частный случай проблемы подчинения той формы общественных отношений, которая существует между ребенком и воспитателями, от типа подчинения до типа соединения на равных началах.

В статье "В чем основа воспитания и образования?", написанной по поводу последних статей Л. Н. Толстого "О воспитании" и "В чем главная задача учителя", подвергается изслѣдованию весьма важный вопрос, может ли быть основой воспитания и образования религиозно-нравственное понимание жизни, какой бы общий характер она ни носила. Основная мысль, которая защищается в статьѣ, заключается в том, что религія и нравственность, какой бы возвышенный характер они ни имѣли, ни в каком случаѣ не могут быть основой воспитания и образования, а только зрѣлыми плодом его, добытым путем собственных самостоятельных усилий. Ребенок должен творческим путем доходить до обладания религиозно-истинной и нравственностью. Роль воспитателей только в том, чтобы облегчить свободный рост и развитие истинной, творчески созданной каждой личностью самой для себя религіи и нравственности. Окончательный вывод статьи в том, что единственной истинной основой воспитания и образования может быть только сама индивидуальная личность, обладающая образованіем которой идет дѣло, творческая работа ея души.

Наконец, послѣдняя статья "Этика, педагогика и политика" ставит вопрос о том отношении, которое существует между тремя сферами человѣческой деятельности — этической, педагогической и политической. Разсмотрѣть послѣдовательно и отдельно каждую изъ этихъ дѣятельностей, я указываю ту тѣсную связь, которая существуетъ между ними. Передъ каждымъ
изъ насъ стоять три великия задачи: освобожденіе ребенка или молодого поколѣнія (педагогическая задача), освобожденіе самого себя (этическая задача) и освобожденіе общества (политическая задача) и всѣ эти три задачи могутъ быть разрѣшены только одновременно. Взрослое поколѣніе должно поработать надъ разрѣшеніемъ этихъ трехъ задачъ и ту троякаго рода дѣятельность, которая здѣсь требуется, оно должно стремиться слить въ одной гармонической работѣ, и въ той мѣрѣ, въ какой это ему удастся, въ той мѣрѣ ему удастся достигнуть и практическаго разрѣшенія тѣхъ проблемъ, надъ теоретическимъ разрѣшеніемъ которыхъ работаютъ этика, педагогика и политика.

Я изложилъ въ общихъ чертахъ содержаніе всѣхъ статей, помѣщенныхъ въ настоящей книгѣ, при чемъ на тѣхъ, которая, съ моей точки зрѣнія, имѣютъ наиболѣе важное значеніе, остановился болѣе подробнѣ. Уже при этомъ поверхностномъ обзорѣ читателю должна броситься въ глаза та связь, которая существуетъ между ними. Въ большинствѣ случаевъ статьи эти являются или непосредственнымъ продолженіемъ другъ друга или затрагиваютъ вопросы, которые въ другихъ статьяхъ остались освѣщенными недостаточно полно, и потому являются какъ бы естественнымъ дополненіемъ предшествующихъ статей. Такимъ образомъ связь, которая существуетъ между статьями не чисто внешняя, а имѣетъ внутренний характеръ. И это понятно, потому что они были написаны не по тому или другому случаиному поводу, а подъ давленіемъ внутренней потребности разобраться въ тѣхъ вопросахъ, которые я считалъ наиболѣе важными. Надъ разрѣшеніемъ проблемы нравственной жизни и надъ всѣми вытекающими отсюда вопросами неустанно работала моя мысль. Я пытался освѣтить себѣ эту проблему со всѣхъ сторонъ, я дѣлалъ для этого экскурсіи во всѣ области знанія, даже въ такія, которыя, повидимому, не имѣютъ никакого отношенія къ этикѣ. Но этическая проблема неизбѣжно, въ концѣ
концов, должна была для меня связаться с педагогической, потому что об этих проблемах в действительной жизни тесно и неразрывно соединены между собой. Таким образом, мало по малу выросла та этика и педагогика гармонии целей или свободной, гармонической, творческой личности, несовершенное изложение которой читатель найдет на страницах этой книги. Принцип гармонии целей или свободной гармонической творческой личности составляет основную идею, красиво и непременно проходящую через все статьи предлагаемой книги. В неясной и еще смутной форме он формулируется мною уже в первой статье "Мораль жизни и свободного идеала", где я говорю, что нравственность есть стремление к установлению гармонии между личностью и человечеством, что идея целей и неразрывного единства мира и живой индивидуальности составляет основание истинной теории нравственности". И затем в статье "О высшем принципе нравственности" все расширяющаяся и все возрастающая в своей сложности гармония целей ясно и определенно выставляется, как высшая задача человечка, как самое высокое творческое дело, лежащее на нем. И выработка гармонической творческой личности, развитие тающих в ребенке творческих сил до наибольшей возможной высоты во всех моих статьях, посвященных вопросам педагогики, признается мною как первая и основная цель воспитания.

Уже в первой из них, в "Основных задачах нравственного воспитания" я указывала на необходимость "с малых лет воспитывать в человечестве творческое отношение к жизни" и с самых малых лет, как только представится к этому возможность, "заботиться о доставлении детям в возможно более широких размежах практики сознательного выращивания в жизненных событиях". В статье "Среда как фактор нравственного воспитания" я становлюсь в области педагогики еще более репертуарным об-
разомъ на этотъ новый путь. Я зову въ ней родителей и воспитателей къ развитію воли въ ребенкѣ, къ развитію въ немъ сознательной творческой активности и предостерегаю отъ чрезмѣрнаго развитія всего, что носить въ душевной жизни автоматический характеръ. Съ этой точки зрѣнія мною подвергнута тамъ критикъ какъ система нашего домашняго воспитанія, такъ и того образованія, которое даётъ ребенку современная школа. Эта система является системою дрессировки во всѣхъ ея видахъ и формахъ, а не тѣмъ истиннымъ воспитаніемъ, которое видитъ свою главную задачу въ развитіи въ ребенкѣ сознательной разумной творческой воли. Уже въ этой статьѣ я указываю на то важное значеніе, какое имѣетъ производительный трудъ въ дѣлѣ воспитанія. „Надо прилагать особенную заботу къ тому", пишу я тамъ, „чтобы матеріальная среда, окружающая ребенка, какъ только представится къ этому возможность, служила ему поприщемъ для свободной творческой дѣятельности и для производительнаго труда, направленнаго на создание тѣхъ или другихъ матеріальныхъ благъ, съ которыми связано счастье человѣка или которую служатъ источникомъ его гармоническаго развитія“. Такимъ образомъ великий путь „освобожденія ребенка", на который рано или поздно должна будетъ наконецъ стать открыто какъ теоретическая, такъ и практическая педагогика, намѣчался передо мною болѣе пятнадцати лѣтъ тому назадъ. И то, что высказывалось мною въ серіи изданій „Библиотеки свободного воспитанія и образованія“ въ моихъ книжкахъ „Освобожденіе ребенка“, „Какъ создать свободную школу“ („Домъ свободнаго ребенка“), „Новые пути воспитанія и образованія дѣтей“ и т. д., то было уже болѣе или менѣе полно развито мною въ упомянутыхъ выше статьяхъ, а въ этихъ книгахъ получило только болѣе подробную разработку съ точки зрѣнія практическаго осуществленія развивавшихся мною идей въ жизни. Въ виду обостренностіи момента борьбы за новую школу я называлъ „педагогику будущаго“
по преимуществу „педагогической освобождения ребенка“; это есть вмѣстѣ съ тѣмъ и „педагогика творческой личности“. Освобождение ребенка вездѣ мною понимается какъ устраненіе препятствій для развитія творческой воли въ ребенкѣ и вообще таящихся въ немъ творческихъ силъ до максимума. Если „освобожденіе ребенка“ характеризуетъ задачу, стоящую передъ новой педагогикой, съ отрицательной ея стороны, то понятіе „творческой личности“ выражаетъ ту положительную задачу, которая стоитъ передъ новой педагогикой и неотложно требуетъ своего скорѣйшаго разрѣшенія. Такимъ образомъ этика гармоніи цѣлей естественно и логически привела меня къ педагогикѣ свободной гармонической творческой личности.

Итакъ, вотъ то внутреннее единство, которое связываетъ всѣ статьи этой книги въ одно цѣлое. Можно было бы, конечно, переработать ихъ въ отдѣльныя главы одного большаго сочиненія, но авторъ считаетъ это неудобнымъ главнымъ образомъ по слѣдующему соображенію. На каждую статью, какой бы научный и философскій характеръ она ни носила, можно смотрѣть какъ на своего рода художественное произведеніе, которое создавалось при извѣстномъ настроеніи или строѣ душевной жизни. Лучше сохранить этотъ строй „душевной жизни, который отпечатался на статьѣ и составляетъ, такъ сказать, ея ароматъ, чѣмъ подвергать ея значительной переработкѣ и тѣмъ часто только уродовать ради того только, чтобы она вошла, какъ элементъ, въ какую-либо большую сложную архитектурную постройку.

Статьи, помѣщенные въ этой книгѣ, написаны, какъ я уже сказаль, на протяженіи двадцати лѣтъ и, безъ сомнѣнія, внимательный анализъ ихъ откроетъ въ нихъ быть можетъ, и противорѣчія, но это—неизбѣжно. Все имѣетъ свою эволюцію и воззрѣнія каждой личности въ теченіе жизни находятся въ непрерывномъ процессѣ развитія. Мысли, которая высказываются въ данный моментъ, не могутъ быть безусловно тожественными.
съ мыслями, которые выказывались много лѣтъ тому назадъ. Найдутся въ этой книгѣ, быть можетъ, и дру-
gие пробѣлы и недочеты... Но я не теряю надежды въ будущемъ восполнить ихъ и болѣе полно и всесторонне освѣтить великия проблемы нравственности и воспита-
nія въ свѣтѣ исповѣдаемой мною теоріи свободнаго гармоническаго развитія жизни и сознанія. Вся моя предшествующая литературная дѣятельность имѣть для меня значеніе какъ вступленіе къ болѣе интен-
sивной, широкой и глубокой творческой работѣ въ томъ же направленіи и надъ тѣми же великими воп-
росами жизни.

К. Н. Вентцель.

Москва. 26 октября 1910 года.
Мораль жизни и свободного идеала 1).

"Самое важное—научить жить. Жить же—не значит дышать, а действовать; это значит пользоваться органами, чувствами, способностями, всеми частями нашего существа. Не тот человек больше жил, который может насчитать больше годов жизни, а тот, который больше чувствовал жизнь". (Ж. Ж. Руссо: "Эмиль или воспитание", стр. 7).

I.

Образ жизни человечества, как определяющий фактор в построении систем нравственности.

Различные системы нравственности, которые вырабатывают развивающееся человечество в процессе своего непрерывного и безостановочного развития, являются результатом того образа жизни, который приходилось или приходится ему вести. Образ жизни человека, находящийся в зависимости от его потребностей и условий окружающей среды, выражается в известной совокупности обнаруживаемых человечком деятельности, которые, ставя его в то или иное отношение к внешнему миру, к людям и природе, определяют и всю совокупность опытов, получаемых им в течение его жизни. Эти "опыты жизни", которые как бы записываются и запечатлеваются в орга-

1) Статья эта в сокращенном виде была напечатана в "Вопросах философии и психологии" за 1891 г., №№ 8, 9.
нической структуре нашего мозга, передаются нам вмести съ этой структурой въ наслѣдіе будущимъ поколѣніямъ. Получаемые нами такимъ образомъ „опыты жизни“ опредѣляютъ картину нашей духовной жизни, наше субъективное отношеніе къ реальной дѣйствительности и, если у человѣка развилась уже способность къ отвлеченію и обобще- нію, ту систему нравственности, которую создаетъ человѣческий умъ. Конечно, не надо никогда только упускать изъ виду при этомъ, что не исключительно одинъ опытъ нашей индивидуальной жизни, но также и опыты жизни нашихъ предковъ, наслѣдованныя нами вмѣстѣ съ определенной органической структурой мозга, переданные намъ путемъ устнаго преданія, зачисленные въ книгахъ или воплощенные въ извѣстныхъ, оставшихся отъ прошедшей жизни, общественныхъ учрежденіяхъ, —вся эта совокупность опытовъ является опредѣляющимъ моментомъ въ субъективныхъ построеніяхъ человѣческаго духа. Съ этой точки зрѣнія всегда бываетъ въ высшей степени интересно и полезно опредѣлить, какіе „опыты жизни“ вызвали построеніе той или другой системы нравственныхъ понятій. Это изслѣдованіе всегда способствує правою оцѣнкѣ данной системы, сужденію о томъ, насколько она приближается къ истинѣ и какую роль играетъ или можетъ играть,—если дѣло идетъ о создающейся, нарождающейся системѣ, —въ развитіи человѣческаго рода.

„Опыты жизни“, обусловливающіе построеніе той или другой системы нравственности, опредѣляются, какъ мы уже видѣли, тѣмъ образомъ жизни, который приходится вести человѣку и приходилось вести его предкамъ, тою совокупностью дѣятельностей, которыя характеризуютъ этотъ образъ жизни. Если въ этомъ образцѣ жизни преобладаютъ дѣятельности какого-либо особеннаго рода, то этотъ преобладающій родъ дѣятельностей явится и существеннымъ опредѣляющимъ въ созданной человѣкомъ системѣ понятій. Поэтому для оцѣнки нравственныхъ системъ является въ высшей степени важнымъ умѣніе схватить существенныхъ характеристическихъ чертъ образа жизни той общественной эпохи, которая создала эти системы,—опредѣлить тѣ первенствующія дѣятель-
ности, которые давали тонъ жизни данному обществу въ известный порождаемый имъ периодъ. Съ этой точки зрения получает большое значение вопросъ о классификации различныхъ образовъ жизни, которые переживало или можетъ переживать общество и человекъ въ своемъ развитіи.

Спенсеръ въ „Основаніяхъ соціологіи“ и въ „Развитіи политическихъ учрежденій“ различаетъ два главныхъ, основныхъ образа жизни, согласно той или другой, господствующей, деятельности и два главныхъ, соответствующихъ имъ, существенно различныхъ общественныхъ типа: хищнический или воинственный и промышленный.

Первый типъ характеризуется преобладаніемъ дѣятельности воинственного характера, служащихъ къ сохраненію данного общественнаго агрегата въ его борьбѣ съ окружающими обществами, и коопераций, съ помощью которой поддерживается жизнь такого общества, есть кооперация принужденная. Требованія и стремленія индивидуальной личности здѣсь являются ничѣмъ, требования цѣлаго общественнаго организма главенствуютъ надо всѣмъ; индивидуальная личность стирается, поглощается цѣлымъ и сводится какъ бы къ нулю. Безусловное подчиненіе власти представляетъ тутъ верховную добродѣтель, а сопротивленіе ей — преступленіе. Жизнь воинственныхъ обществъ, находящихся въ постоянной борьбѣ съ другими обществами, есть жизнь вражды, и ихъ религіи, ихъ мораль являются отраженіемъ этой же самой вражды людей другъ съ другомъ, воспроизведеніемъ ихъ отношенія между собою, построенного на началѣ принужденія и авторитета.

Второй типъ общественного устройства характеризуется преобладаніемъ промышленныхъ дѣятельностей, совершенно противоположныхъ дѣятельностямъ воинственнымъ и которыя совершаются всегда на основаніи принципа свободнаго обмѣна. Кооперация, путемъ которой выполняются многообразныя дѣятельности общества, становится здѣсь кооперацией добровольной, т.-е. независимой отъ трубы физической силы, что однако не мѣшаетъ ей быть зависимой (въ ея переходныхъ формахъ) отъ косвенной силы экономическаго неравенства. Является убѣжденіе, прямо противоположное убѣж-
дению, возникающему при воинственном складе общества, убеждение, что „комбинация действий общественного агрегата имеет свою цілью поддержание такого порядка вещей, который ділает возможным удовлетворительное ведение индивидуальной жизни для каждого изъ гражданъ“ 1).

Эти различія двухъ типовъ общественного устройства Спенсеръ причисляетъ къ числу самыхъ важныхъ изъ тѣхъ, съ которыми имѣеть дѣло соціология 2)... Конечно, разное противоположеніе этихъ двухъ формъ действительная жизнь знаетъ въ очень малой степени и между обоими типами существуетъ безчисленное множество промежуточныхъ градаций; но тѣмъ не менѣе характеристика этихъ обоихъ типовъ даетъ намъ прекрасную руководящую нить для оцѣнки различныхъ системъ нравственности. Такъ, напр., не трудно увидѣться, что все тѣ теоріи нравственности, которыя намъ толкуютъ о внѣшнемъ, объективномъ долгу, обязательномъ въ силу ли политическаго авторитета, или авторитета религіозной власти, или авторитета общественного мнѣнія и т.д. однимъ словомъ, въ силу чего-то, находящагося внѣ насъ, а не внутри насъ,—всѣ эти теоріи выросли на лонѣ принудительной общественной кооперации воинственного типа общества. А утилитарная теорія, ставящая въ основу нравственности личный интересъ и счастье, какъ прекрасно она гармонируетъ съ промышленнымъ типомъ общественной жизни, где экономическая отношенія и производство материальныхъ цѣнностей налагаютъ свой колоритъ на весь строй общественного обихода!.. Неужели же не существуетъ другого болѣе высокаго строя общественной жизни, который бы отличался болѣе высокимъ порядкомъ своихъ дѣятельностей и который могъ бы породить болѣе возвышенныя и благородныя системы нравственности?!....

У Спенсера мы встрѣчаемъ въ „Основаніяхъ соціологіи“ очень краткіе указаніе на возможность такого строя, но, къ сожалѣнію, ни въ одномъ изъ своихъ послѣдующихъ сочиненій онъ не возвращаетъ къ болѣе подробнѣй его характер-

--- 21 ---

1) Гербертъ Спенсеръ. Основанія соціологіи, стр. 624.
2) Тамъ же, стр. 630.
теристикъ 1). Этотъ общественный типъ, какой говорить Спенсеръ, будетъ въ такой же мѣрѣ отличаться отъ промышленного типа, въ какой этотъ послѣдній отличается отъ хищническаго 2). Это будетъ типъ общественного устройства, въ которомъ система органовъ поддержания жизни будетъ развита гораздо полнѣе, чѣмъ въ какомъ-либо изъ известныхъ намъ обществъ, но въ которомъ продукты промышленности не будутъ употребляться ни на поддержание хищнической организации, ни даже исключительно на увеличение материального благосостоянія, но будутъ посвящаться на выполненіе болѣе высокихъ дѣятельностей 3). Кон- трастъ между хищническимъ и промышленнымъ типами вы- разился въ измѣненій убѣжденія,— будто бы индивиды су- ществуютъ для блага государства, въ обратное убѣжденіе,—что государство существуетъ для блага индивидовъ; подоб- нымъ же образомъ, и контрастъ между промышленнымъ типомъ и тѣмъ типомъ, который, по всей вѣроятности, разовьется изъ него современемъ, выразится въ измѣненіи убѣжденія,—будто бы цѣль жизни есть трудъ,—въ обратное убѣжденіе, что цѣль труда есть жизньъ 4). Какъ знаменіе времени, намъ можетъ служить умноженіе учрежденій и приспособленій для умственной и эстетической культуры и для другихъ дѣятельностей подобнаго же рода, не стремя- щихся къ прямому поддержанію жизни, но имѣющихъ своею непосредственною цѣлью простое удовольствіе 5). Вотъ и всѣ тѣ указания, которыя мы можемъ почерпнуть у Спенсера объ этомъ будущемъ типѣ общественной жизни.

Постараемся однако определить болѣе подробнѣе этотъ возможный типъ общественного устройства, краткую характерику котораго намъ даетъ Спенсеръ, для того, чтобы быть въ состояніи лучше разобраться среди существующихъ системъ нравственности и отличить между ними тѣ, которыя принадлежать будущему и которыя являются, такимъ

1) Мы встречаемъ еще указаніе на это въ поводу въ „Основаніяхъ научнаго о нравственности“.
2) Спенсеръ. Основанія соціологіи, стр. 630.
3) Тамъ же, стр. 631.
4) Тамъ же, стр. 631.
образом, как бы предназначался этот самого идеального типа. Для того, чтобы лучше выяснить этот будущий новый тип, который, по словам Спенсера, в такои же мере будет отличаться от „промышленного“, в какой этот последний отличается от „хищнического“, — для этого взглянем на то, чем является промышленный тип в наивысшей степени своего развития, т. е. в своей идеальной форме. Соберем в одно цѣлое тѣ черты его, которые намъ даетъ Спенсер въ „Развитіи политическихъ учрежденій“ 1)... Сдѣлавъ это, т. е., опредѣляя предѣлъ развитія, котораго можетъ достигнуть промышленный типъ, мы получимъ, хотя и обще, но болѣе или менѣе опредѣленное понятіе о томъ, въ какую форму этотъ типъ долженъ преобразоваться, для того, чтобы развитіе могло продолжаться далѣе.

Какъ известно, первая ступеня общественного развитія характеризуются крайне недостаточнымъ развитіемъ производительной дѣятельности, почти полнымъ отсутствіемъ материальной культуры, благодаря неумѣльно человѣкъ пользоваться внѣшней природой для удовлетворенія своихъ потребностей. Въ этомъ слабомъ развитіи общественныхъ производительныхъ силъ и недостаточности средствъ существованія кроется причина беспрестанныхъ войнъ, которыя господствуютъ въ первый периодъ развитія общественной жизни. Война среди низшихъ племенъ является соціальной необходимостью, и эта первоначальная война, какъ доказываетъ намъ множествомъ фактовъ Летурно, очень часто походить на охоту, въ которой человѣкъ является дичью 2). Не только война, но даже антропофагія представляетъ общественную необходимость этого перваго периода, характеризующагося глубокимъ презрѣніемъ къ человѣческой жизни 3)...
Только по мѣрѣ того, какъ развивались общественные происходительныя силы, и человѣкъ научался различнымъ ремесламъ и обработкѣ земли; также по мѣрѣ того, какъ маленький этническия группы, благодаря завоеваніямъ посредствомъ войны, разростались все въ болѣе и болѣе крупными политическія организаціи,—только по мѣрѣ этого война становилась все въ меньшей и меньшей мѣрѣ социальной необходимостью.... Извѣстная общественная группа дѣлалась все болѣе и болѣе безошибно отъ покушенія другихъ общественныхъ группъ на ея цѣлость... Существованіе общественного агрегата, какъ такового, все болѣе и болѣе упрочивалось и, такимъ образомъ, становилось все въ большей степени возможнымъ перейти къ главной цѣли общественной жизни, къ обезпечению и развитию жизни составляющихъ общество единиц.

Смягчение войны, хотя и требовало нѣкотораго развития общественныхъ производительныхъ силъ, но такъ какъ война, по самому существу своему, находится въ антагонизмѣ съ мирными промышленными дѣятельностями,—то истинное развитіе промышленныхъ дѣятельностей, настоящий „материальный прогрессъ“ могъ начаться только тогда, когда это смягчение было въ значительной мѣрѣ уже достигнуто. Послѣ периода преобладающей воинственной, хищнической дѣятельности долженъ начаться периодъ преобладающей промышленной дѣятельности, быстро развитія общественныхъ производительныхъ силъ. Этотъ периодъ общественной жизни и переживаетъ въ настоящее время Западная Европа, и по типу экономическихъ отношений, которыя имѣютъ въ немъ господствующее значение, онъ можетъ быть названъ въ своей настоящей фазѣ развитія периодомъ „капиталистическаго производства“.

Конечно, трудно было бы предполагать, чтобы отъ тѣхъ воинственныхъ дѣятельностей, которая царили въ периодъ преобладанія войны, не осталось тѣхъ или иныхъ результатовъ, въ качествѣ унаслѣдованного нами отъ нашихъ предковъ характера. Привычка къ хищническимъ дѣятельностямъ, къ грабежу и насилию, которая проявилась прежде преимущественно въ формѣ явнаго политическаго
порабощения одного общества другим, теперь начала проявляться преимущественно в скрытой форме экономической эксплуатации одного члена данного общества другим членом. Политическая борьба общества отступила более или менее на задний план, а на передний план выступила экономическая борьба личностей. Место грубого личного насилия физической силы заняло скрытое насилие силы материального богатства...

Можно сказать, что промышленный тип настоящего времени есть переходная форма между воинственным типом общества и тем идеальным типом промышленного общества, которое понимает его Спенсер. "Полк солдат", говорить он, "может заниматься земляными работами, другая — рубкой дров, третий — тасканием воды; но отсюда не следует, что в это время они становятся промышленным обществом. Соединенные индивидуумы, совершающие эти работы под командой и не имущие своих частных целей в их производстве, хотя и занимаются производительным делом, однако организованы не промышлено" 1). В этом смысле мы можем сказать, что западно-европейское общество, хотя и характеризуется преобладанием промышленных деятельностей, но что эти промышленные деятельности еще организованы по типу военной организации. Мануфактура и фабрика представляют нам насильственную кооперацию под командой капиталиста, являющуюся полным воспроизводством воинственной организации с ее иерархией и насильственным подчинением частных целей индивидуума целям целого, в котором он получает значение только простого органа. Капиталистический способ производства является, по мнению одного знаменитого политического экономика, необходимой стадией общественного развития; он представляет на известной ступени развития общества единственно возможное средство выработки общественных производительных сил... Только тогда, когда развитие общественных производительных сил достигнет известной степени, когда привычки, поро-

1) Г. Спенсер. Развитие политических учреждений, стр. 286.
женным долгим периодом воинственной жизни более или менее исчезнут; когда мирные договорные и межевые отношения воспитают в людях идеи равенства и свободы, — только тогда станет возможной организация идеального промышленного типа, т.-е. такого типа, в котором промышленная деятельность будут и организованы промышленно...

Что же такое будет представлять из себя этот идеальный промышленный тип, как на рисует его Спенсер?.. Это будет прежде всего, по мнению Спенсера, система договора „при которой усилия каждого естественно возвращаются к нему вновь, ни больше, ни меньше“ 1). „При отсутствии нужды в тех корпоративных действиях, которыми могут быть утилизированы усилия всего общества для военных целей, здесь должна отсутствовать и потребность в деспотическом, контролирующем органе“ 2). Оставшись доля управления будут здесь заключаться „в поддержании условий, требующихся для высшей индивидуальной жизни“. Эти условия состоят в организации справедливости, которая обозначает „предохранение и нормальную связь между действиями и их результатом—инными словами достижение каждым наибольшей выгоды, эквивалентной его усилиями—ни больше, ни меньше. Чтобы люди жили и трудились в пределах тех ограничений, каких налагаются присутствием других, справедливость требует, чтобы индивидуумы несли последствия своего поведения, без преувеличения и уменьшения. Существа высших должны пользоваться благом, обусловленным этим свойством, а существа низших—несут страдания, обусловливаемая их низостью. Следовательно, над всем общественным действием, которое отнимает у кого-либо часть выгод, которые они заслужили и дают другим выгоды, которых они не заслужили—лежит veto“ 3). Так как договорные отношения становятся в промышленном типе „глavnymi“, а в развитой его форме даже „всеобщими“, то мы, развивая мысль Спенсера, должны предположить, что промышленное обще-

1) Там же, стр. 294.
2) Там же, стр. 291.
3) Там же, стр. 292, 293.
ство въ идеальной своей формѣ будетъ представлять намъ всеобщий договоръ лицъ, изъ которыхъ каждое преслѣдуетъ свой частный эгоистическій интересъ, договоръ въ томъ, чтобы частные интересы каждого не нарушались пополновеніями другихъ, что бы трудъ и усилия каждого возвращались къ нему сполна, безъ всякаго вычета. Это будетъ, другими словами, всеобщий договоръ, имѣющій своимъ предметомъ устраненіе между людьми всѣхъ искусственныхъ общественныхъ неравенствъ и сведеніе ихъ къ однимъ неравенствамъ естественнымъ, обусловленнымъ внутренними силами и способностями каждого индивидуума. Мы будемъ имѣть здѣсь, такимъ образомъ, самую смѣщенную, самую человѣколюбивую, если только здѣсь можно употребить это слово, войну человѣка съ человѣкомъ, ибо „существа высшія“, какъ говорить Сенсъ-серъ, будутъ наслаждаться, а „существа низшія“ страдать...

Во всѣхъ случаяхъ идеальный промышленный типъ будетъ представлять такое высокое развитіе общественныхъ производительныхъ силъ, такіе громадныя успѣхи материальнаго прогресса, что удовлетвореніе насущныхъ потребностей будетъ требовать ничтожнаго времени сравнительно съ тѣмъ, какое оно требуетъ въ настоящее время.... Трудъ, посвященный на обезпечenie материальнаго существованія, будетъ поглощать далеко не все время каждой личности, и свободное время можетъ быть посвящено дѣятельностямъ нѣкаго рода, не имѣющій своей прямой цѣлью поддержание жизни, а скорѣе поднятіе ея цѣности. Тѣ дѣятельности, которыя теперь являются удѣломъ незначительного меньшинства, тогда сдѣлаются удѣломъ всѣхъ. Къ числу этихъ дѣятельностей мы можемъ причислить, напр.: работу мысли, отысканіе истины, художественное творчество, созданіе прекраснаго во всѣхъ его видахъ и формахъ и т. д. Однимъ словомъ, увеличится сфера тѣхъ дѣятельностей, которыя направлены не столько на удовлетвореніе материальной стороны нашей природы, сколько на удовлетвореніе ея идеальной стороны.

Къ этому результату, который неизбѣжно долженъ возникнуть на почвѣ идеального промышленнаго общества, мы должны прибавить еще и другой результатъ, — имен
но все более и более широкое развитие личной инициативы, индивидуальной свободной деятельности. Увеличение деятельности, имеющей чисто идеальный характер, интеллектуальных, эстетических и нравственных, не связанных ни с какой материальной выгодой, должно быть способствовать выработке безкорыстных чувств и перемещению центра тяжести нашей активности все в большей и большей мере на других людей.... Всеобщее и идеальное все в более сильной степени будет становиться цементом каждого из людей, цемент, способный в наибольшей степени удовлетворить человеческую мысль.... А параллельно с этим будет развиваться широкая и безграничная любовь к жизни, о какой мы в настоящее время не имеем даже и понятия,—любовь, которая будет охватывать собой всякое телесное и духовное, гдь бы и как бы она ни проявилась, и которых, по всяком случае, будут заключать в себе безпределную любовь к человечеству...

Идеальный промышленный тип еще оставляет внутри себя, хотя и самую скрытую, но все-таки форму борьбы за существование... Это все-таки есть в некоторой степени, хотя и гуманное, но "царство силы"... Свободная личность, воспитанная на его лоне, выработавшая в себе привычку к прелестной идее, охваченная глубокою любовью к человечеству и созданному им свободно идеалу, эти личности не могут более удовлетвориться узкими рамками этой формы общества... Всякая борьба человека с человеком, как бы мягка она ни была, должна быть уничтожена; царство внешней справедливости, как определяет ее Спенсер, который допускает людей высших и низших, должно быть устранено. Эта справедливость, которая все-таки еще является формулой борьбы за жизнь, не мируется с безкорыстной любовью, воспитанной в сердцах "нового человека"... И тогда вместо старого общества, имеющего свою цель "организацию справедливости", возникает новое общество, имеющее свою цель воплощение идеала безкорыстной всеобъемлющей любви....

Несомненно, что на почве деятельности, характеризующих этот тип, явится и соответствующая им совершен...
шечная система нравственности, но уже и в настоящее время между различными существующими системами нравственности мы можем, вероятно, отмечить систему, которая наиболее приближается к этой совершенной системе, выражающей собою этот бо́льшев совершенный тип общественности... Уже и в настоящее время, как мы говорили, существует те деятельности, которые характеризуют собою высший тип общественной жизни; только в настоящее время он занимает скромное место и ограничивается ничтожным количеством личностей, — в будущем же он станет на главном фоне и привлечет к себе всю национальных силы...

Все это показывает, что уже и в настоящее время существует почва хотя для приблизительного создания этой будущей системы нравственности, возвышающейся над уровнем современного порядка, этой "морали жизни и свободного идеала", глубоко разрабатывающей и от "морали объективного долга" и от "морали пользы" или "удовольствия"... И действительно мы встречаем попытки создания такой системы... На одной из этих попыток мы и остановимся в настоящее статье, а именно на попытке талантливого французского мыслителя Гюйо построить нравственность, — с одной стороны, без всякого мистического, сверхъ-естественного обязательства, без всякого нищего, объективного долга, который является духовным продуктом хищенного типа общества, — с другой стороны, устранить из нея и личный материальный интерес или стремление к счастью, которое кладут в основу нравственности утилитаристы, вёртные выразители промышленной формы.

II.

Необходимость дать месо в области морали наряду с наукой свободной метафизической гипотезы.

В своем сочинении "La morale anglaise contemporaine", резюмируя общие выводы критического обзора английской морали, Гюйо спрашивает себя: "к какому же результату
мы приходим послѣ этой долгой критики всѣхъ утилитарныхъ системъ, основанныхъ на поискахъ удовольствія, счастья, благосостоянія или просто нормальныхъ условій жизни? Какется, что мы могли бы формулировать слѣдующее заключеніе,—именно, что трудно основать на простыхъ фактахъ, съ помощью чисто-научныхъ наведеній и безъ метафизическихъ гипотезъ, систему нравственности въ томъ прямомъ смыслѣ, въ какомъ берется это слово обыкновенно" 1). Это сознаніе невозможности построить научную систему нравственности, опирающуюся на однихъ только положительныхъ данныхъ опыта и которая по своему объему была бы сопоставлена со всѣю сферою обыкновенной практической нравственности,—это сознаніе составляетъ отличительную черту постановки нравственныхъ вопросовъ за послѣднее время. Дать мѣсто въ области морали метафизикѣ, въ благородномъ смыслѣ этого слова, оказывается невозможнымъ, если только мы не хотимъ поставить человѣка въ пассивное положеніе передъ множествомъ важныхъ задачъ, которыя ставятся ему на каждомъ шагу жизнью, и на которыя наука отказывается дать ему какой-либо точный и опредѣленный отвѣтъ. Но только метафизика, которую принуждены допустить новѣйшія системы нравственности,—не прежняя априорная метафизика, съ ея категорическими императивами, съ ея абсолютной обязанностью и санкціей, съ ея безусловными рѣшеніями,—эта метафизка не можетъ уживаться рядомъ съ положительной наукой. Ея мѣсто занимала свободная метафизическая гипотеза по поводу всѣхъ тѣхъ "проклятыхъ вопросовъ", на которые отказывается отвѣчать наука,—гипотеза обязательная только для того, кто ею составилъ, и могущая иметь "убѣдительный", но отнюдь не обязательный характеръ по отношению ко всѣмъ другимъ. "Гдѣ прекращается знаніе,—говорить А. Фулье,—тамъ должна начинаться метафизика, и въ особенности метафизика въ дѣйствіи,—эта поэзія жизни, быть-можетъ болѣе вдохновенная, чѣмъ наука, и болѣе глубокая, чѣмъ метафизика абстрактная, и которая выражается въ

1) M. Guyau: "La morale anglaise contemporaine", p. 371 и 372.
добродетели, самоотверженія, любви къ другимъ 1). А изъ другого его сочиненія — „Критика современныхъ системъ нравственности“ — мы ясно убѣждаемся, что подъ этой метафизикой Фулье разумѣетъ не абсолютную априорную метафизику старыхъ философскихъ школъ, которыхъ имѣютъ предензию воображать, что они обладаютъ полнымъ „пониманіемъ абсолютнаго блага“, и что ихъ идеалъ является универсальнымъ, обязательнымъ для всѣхъ людей. „Такъ какъ всякая идея объ абсолютномъ благѣ — не что иное, какъ проблема, то никто не имѣтъ права — ни рациональнаго, ни соціальнаго — дѣйствовать такъ, какъ бы онъ обладалъ объективной достовѣрностью; онъ можетъ только воздерживаться относительно другихъ, когда другіе не раздѣляютъ тѣхъ же мнѣній, или дѣйствовать съ ихъ помощью, когда тѣ представляютъ себѣ одинаково съ нимъ идеалъ, неуловимый для науки“ 2).

Такимъ образомъ, самые выдающіеся представители послѣдніхъ нравственныхъ теорій во Франціи, Фулье и Гюйо, одинаково пришли къ тому заключенію, что этика, какъ наука, ни въ какомъ случаѣ не можетъ претендовать на то, чтобы охватить всю сферу нравственныхъ дѣйствій человѣка, какъ это имѣла претензію сдѣлать, по мнѣнію Гюйо, утилитарная и эволюціонная система нравственности: это расширение своего объема она покупала, по его мнѣнію, цѣнною насыщенія фактовъ... Но ограничить такимъ образомъ науку — значить ли пошатнуть ее истинность? Нисколько: это значить только придать ей „большій характеръ достовѣрности“. „Этика истинно-научная не должна претендовать на то, чтобы все обнимать, и далекая отъ того, чтобы преувеличивать объемъ своей области, она должна быть стараться о томъ, чтобы само себѣ ограничить. Нужно, чтобы она согласилась сказать чистосердечно: въ такомъ-то и такомъ случаѣ я ничего вамъ не могу предписывать; я вы болѣе ни обязанности, ни санкціи; совѣтуйтесь съ вашими

1) A. Fouillée: „La liberté et le déterminisme“, p. 358.
2) A. Fouillée: „Critique des systèmes de morale contemporains“, Par. 1883, p. XII (русское изд. стр. 9). Ср. его же „L’avenir de la métaphysique fondée sur l’expérience“, Par. 1889.
инстинктами, съ вашими симпатиями и отвращениями; создавайте метафизических гипотезы о сущности вещей, о назначенности существа и вашем собственном,—начиная от этого определенного пункта, вы предоставлены на ваше собственное "самоуправление" (self-government). Это есть свобода въ морали, состоящая не въ отсутствии всякаго регулирования, но въ воззрѣніи отъ регулированія, всѣй разъ, какъ оно не можетъ быть оправдано съ достаточной точностью" 1). Установленію такому образомъ ограниченной научной теоріи нравственности Гюйо и посвящается свое замѣтительное сочиненіе: "Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction" 2). Этот трудъ представляетъ намъ попытку построить систему нравственности на однихъ строго-научныхъ данныхъ, безъ всякой абсолютной обязанности и абсолютной санкціи, и указать, гдѣ кончается эта наука о нравственности и гдѣ вступаетъ въ свои права метафизика,—гдѣ нравственность, выражающаяся словами Фуше, перестаетъ быть "реализованнымъ знаніемъ", а становится перенесеніемъ въ практику "высокихъ нравственныхъ гипотезъ, вѣрныхъ, стоящихъ выше доказательствъ", становится реализацией знанія "только возможнаго и вѣрятаго, а не положительнаго и достовѣрнаго"). Посмотримъ же, какъ справляется Гюйо съ этой задачей.

III.

Общія основанія "морали жизни" Гюйо.

"Мораль, основанная на фактахъ,—говоритъ Гюйо,—не можетъ представлять индивидууму, въ качествѣ первой побудительной причины дѣйствія, благо или счастье общества, потому что счастье общественное находится часто въ антагонизмѣ со счастьемъ индивидуума. Въ случаяхъ подобнаго противоположенія, общественное счастье, какъ таковое, можетъ сдѣлаться для личности сознательною целью только

1) M. G u y a u: "Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction", p. 2, 3.
2) A. F o u i l l e e: "Critique des systèmes de morale contemporains", p. 23 (русское изд., стр. 39).
въ силу чистаго безкорыстія; но это чистое безкорыстіе невозможно констатировать, какъ фактъ, и существованіе его во всѣ времена было оспариваемо. Такимъ образомъ, для того, чтобы съ самаго начала не заключать въ себѣ постулатъ, не могуцій быть провѣреннымъ, мораль должна прежде всего быть индивидуалистична; она должна заниматься судьбами общества только въ той мѣрѣ, въ какой она охватываетъ болѣе или менѣе судьбы личности" 1).
Въ томъ-то и заключалась, по мнѣнію Гюоа, коренная ошибка утилитаристовъ, какъ Стюрартъ Милль, и даже эволюционистовъ, что они сглаживали въ одно цѣлое соціальную и индивидуальную стороны нравственной проблемы. Но эта индивидуалистическая мораль, основанная на фактахъ, не представляетъ однако ни въ какомъ случаѣ отрицанія морали метафизической или религіозной, основанной, напримѣръ, на какомъ-нибудь безличномъ идеалѣ: далекая отъ такаго намѣренія, она просто только построена въ совершенно другой сфери. Эта мораль не думаетъ ни отрицать, ни исключать какихъ-либо цѣлей, которыя становятся метафизическими, какъ желательныя (dÃ©sirables), — она просто только оставляетъ въ сторонѣ понятіе желательнаго, какъ стоящее выше нея, и ограничивается констатированіемъ того, что желается намъ самимъ дѣлѣ. Цѣли, преслѣдующій въ дѣйствительности людьми и всѣми живыми существами, въ высшей степени многообразны; однако, такъ какъ жизнь представляетъ повсюду общия свойства и одинъ и тотъ же типъ организаціи, то въ высшей степени вѣроятно, что цѣли, преслѣдующія различными индивидуумами, сводятся болѣе или менѣе къ единству. „Эта единственная цѣль дѣйствія не можетъ быть ни „благомъ“, являющимся неопредѣлённой концепціей, которая, когда желаютъ ее опредѣлить, разрѣшается въ метафизической гипотезы, — ни обязанностью, которая не представляется уже болѣе для науки основнымъ, примитивнымъ, ни на что не сводимымъ началомъ, — ни даже, можетъ-быть, счастьемъ" ...
В чем же заключается, однако, естественная цель человеческих действий? Где та точка, в которую целится человечество и которая однажды существует для всех живых существ, где тот центр универсального усилия существ, на который направлены удары великой случайности вещей (les coups du grand hasard des choses), — при чем, может-быть, ни один из этих ударов никогда не попадал вполне точно; при чем, может-быть, цель никогда вполне не достигалась? Согласно „гедонистам“, естественное направление каждого действия есть минимум страданий и максимум удовольствий: в своей эволюции жизнь сознательная всегда следует линии наименьшего страдания. Не останавливая этого определения, Гюйо находится, твм не менее, что оно еще слишком узко, потому что оно применимо только к актам сознательным и более или менее произвольным, а не к актам безсознательным и автоматическим, которые совершаются следуя просто линии наименьшего сопротивления. А между тем мы должны признать, что сознание обнимает только долю и притом довольно ограниченную долю жизни и деятельности. Даже действия, которые совершаются в полном сознании самих себя, имьют вообще свое начало и свое первое происхождение в скрытых инстинктах и в рефлексивных движениях. Сознание является только маленькой священной точкой в огромной темной сфере жизни. Естественная пружина действия прежде, чем явиться в сознании, должна была уже действовать до него, так сказать, под ним, в темной области инстинктов; постоянная цель действия должна была быть первоначально постоянной причиной движения больше или меньше сознательных. В глубинности, цели суть не что иное, как обычная двигательная причина (causes motrices), достигающая сознания самих себя; всякое волевое движение началось в качестве движения самопроизвольного, непонятного слѣпо, потому что послѣднее представляло наименьшее сопротивление; всякое желание сознательное было сначала инстинктом. Сфера космических целей совпадает, по крайней мѣрѣ, в своем центре, со сферою действующих причинъ. Такъ обра-
стоять, тот вопрос, который мы раньше ставили в такой форме: какова цель, к которой постоянно направляется действие, преобразуется с другой точки зрения в следующий вопрос: в чем заключается постоянная причина действия? В круговорот жизни и точки, в которую целиется, совпадает с той самой точкой, откуда направляются удары."

"Мы думаем, — говорить Гюйо, — что мораль истинно-научная, чтобы быть полной, должна допустить, что поиски удовлетворения суть последствия инстинктивного усилия сохранить и увеличить жизнь: цель, которая, на самом деле, определяет всякое действие сознательное, есть также причина, которая производит всякое действие безсознательное: это — сама жизнь, — жизнь в одно и то же время наиболее интенсивная и наиболее разнообразная в своих формах. С самаго перваго трепетания зародыша во чреве матери до последней предсмертной судороги старика, всякое движение существует имееет своей причиной жизнь в ее эволюции; эта универсальная причина наших действий, с другой точки зрения, является постоянным следствием и целью. Средство упорствовать в жизни есть закон самою жизни не только у человека, но у всех живых существ, быть-может, даже у последнего атома энера." 1)

Таким образом, мораль, основанная исключительно на одних положительных фактах, может быть определена, по мнению Гюйо, как наука, которая имееет своим предметом все средства сохранения и увеличения материальной и интеллектуальной жизни. "Законы этой морали будут тожественны с законами самой жизни, и в них, которых из своих теорем, наиболее общих, эта мораль будет иметь значение для всех живых существ". Если бы кто-либо вдумывался в разрыв, что средства сохранить физическую жизнь относятся гораздо скорее к гигиене, чем к нравственности, то на это, как думает Гюйо, можно было бы ответить, что умреченность, уже с давних пор, помещаемая между добродетелями, практически есть только

1) 1. с. р. 11.
примбненіе гигиены. Увеличивать интенсивность жизни, согласно этой морали, это значит―увеличивать область активности во всѣхъ ея формахъ (въ размѣрѣ, совмѣстномъ съ возстановленіемъ силъ).

Изложивъ, такимъ образомъ, въ общихъ чертахъ основанія „морали жизни“ Гюйо задается вопросомъ, какое мѣсто слѣдуетъ отвести въ лонѣ ея гедонизму или „морали удовольствія“. Удовольствіе есть состояніе сознанія, которое, согласно съ психологами и физіологами, связано съ возрастаніемъ жизни: откуда слѣдуетъ, что правило: увеличивать постояннымъ образомъ интенсивность своей жизни, совпадаетъ, въ конце концовъ, съ правиломъ: увеличивать постояннымъ образомъ интенсивность своего удовольствія. Гедонизмъ, такимъ образомъ, можетъ продолжать свое существованіе, но во второмъ ряду, и гораздо скорѣе какъ послѣдствіе, чѣмъ какъ принципъ. „Всѣ англійскіе моралисты говорят: удовольствіе есть единственный рычагъ, которымъ можно двигать живое существо. Но эта односторонность въ воззрѣніи англійской школы произходить отъ того, что она обращала слишкомъ большое вниманіе на одинъ родъ удовольствія, который соответствуетъ частной и внѣшней формѣ активности (удовольствіе есть, пить и т. д.), — между тѣмъ какъ существуетъ другой, болѣе важный родъ удовольствія, который связанъ съ самимъ основаніемъ этой активности (удовольствіе жить, хотѣть, мыслить и т. под.). Въ первомъ случаѣ удовольствіе вполнѣ чувственно; во второмъ случаѣ оно имѣетъ болѣе глубоко-жизненный характеръ и болѣе независимо отъ внѣшнихъ предметовъ: оно составляетъ одно съ самимъ сознаніемъ жизни. Не всегда люди дѣйствуютъ въ виду достиженія частнаго, определеннаго удовольствія, внѣшнаго по отношенію къ самому дѣйствію; нѣкоторый разъ они дѣйствуютъ ради удовольствія дѣйствовать,—жить, чтобы жить,—мыслить, чтобы мыслить“. Въ паѳ существуетъ накопленная сила, которая требуетъ своего израсходованія; но оно слѣдуетъ предполагать, что эта накопленная активность развертывается единственно въ виду удовольствія,—съ удовольствіемъ въ качествѣ мотива. Жизнь развертывается и упражняется, потому что она жизнь... Удовольствіе гораздо
скорее сопровождается у всех существ поиски жизни, чем вызывает их; необходимо прежде всего жить, а потом наслаждаться. „Удовольствие, как и орган, произрастает от функции... Позднее, впрочем, как и самый орган, оно воспринимает на функции... Но удовольствие не есть первое; первое и последнее,—это функция, это жизнь. Разъ известна интенсивность жизни у какого-нибудь существа с различными, возможными для его активности, способами обнаружения, то можно наперед предсказать то направление, принять которое явится внутренним побуждением данного существа, подобно тому, как астроном может бы предсказать ход звёзды в силу одного только знания ее массы, скорости и дистанции на нее других звёзд.

Отсюда видно, какое положение, по мнению Гюно, должна занять наука нравов—без метафизики—в вопросе о нравственной цели. „Имей с одной стороны данной безсознательной области инстинктоя, обыкновений, скрытых восприятий, с другой стороны—сознательную область размышления и обдуманной воли,—мораль находится на границе этих обеих областей: она есть, таким образом, единственное знание, которое не имеет своего предметом ни фактов исключительно безсознательных, ни фактов исключительно сознательных. Она должна отыскивать тенденцию, которая была бы общая этим обоим порядкам фактов и которая могла бы связать оба эти области."
соединить въ одно цѣлое такія два, повидимому или въ дѣйствительности, противоположныя начала, какъ эгоизмъ и альтруизмъ,—такова задача, которую моралисты себѣ главнымъ образомъ ставить. Для этой цѣли онъ пытается призванть вѣчный, сверхъестественный, сверхъчувственный законъ, стоящий выше самой жизни. Гюйо отказывается обращаться къ подобному закону, по крайней мѣрѣ, какъ къ закону... „Сверхъчувственный мѣръ,—говорит онъ,—мы помѣстили въ области гипотезъ; а не изъ гипотезы можетъ быть извлечень законъ... Мы снова обязаны обратиться къ жизни, чтобы регулировать жизнь. Но въ такомъ случаѣ, это—жизнь болѣе полная и болѣе широкая, которая можетъ регулировать жизнь менѣе полную и менѣе широкую,—таково на самомъ дѣлѣ единственное правило для морали истинно-научной“ 1). Свойство жизни, которое позволяетъ въ найдѣромъ размѣрѣ соединять эгоизмъ и альтруизмъ, есть то, что Гюйо называетъ „правственнымъ плодородиемъ“ (fécondité morale). „Нужно, чтобы жизнь индивидуальная расходовалась для другихъ, на другихъ и, въ случаѣ нужды, отдавала бы себѣ… Это распространеніе жизни, ея экспансивность, не противъ ея природы; она, напротивъ того, согласна съ ея природой; болѣе того, она есть само условіе истинной жизни. Жизнь индивидуальная экспансивна для другого, потому что она плодородна, а плодородна она потому самому, что она—жизнь“. Прослѣдимъ за тѣмъ ходомъ мысли, какимъ Гюйо доходить до установления этого замѣчательнаго и крайне важнаго для моралиста качества жизни.

Существование и жизнь, съ точки зрѣнія физиологической, представляетъ питание,—съдовательно, присвоеніе, преобразованіе для себя силъ природы. Но существо имѣетъ всегда надобность накапливать излишекъ силы, даже для того, чтобы имѣть необходимое: сбереженіе есть законъ самой природы. Что становится съ этимъ излишкомъ силы, накопленной всякимъ здоровымъ существомъ, съ этимъ изобилиемъ, которое природъ удается произвести? Оно можетъ сначала быть израсходовано на произведеніе потомства, что представляеть

1) 1. с., р. 245.
простой случай питания. Воспроизведение, как говорить - Геккель, есть излишок питания и роста, в силу которого часть индивидуума становится вполне независимой. В элементарной клеточке произведение потомства принимает форму простого деления. Когда воспроизведение принимает характер полового размножения, то для мира начинается, можно сказать, новая нравственная фаза. „Организм индивидуальный перестает быть изолированным; центр его тяготения перемещается постепенно, и он будет перемещаться все более и более“ 6. Однако, половой инстинкт есть только особенная форма общей потребности в плодородии; потребность же эта, симптом излишка силы, действует не только на специальные органы размножения, — она действует на весь организм в целом; она оказывает сверху до низу существо родов давления, которое обнаруживается также, кроме сферы размножения, еще и в области интеллекта, чувствования и воли.

Плодородие интеллектуальное стоит в некотором антагонизме с физической производительностью. Организм не может совершать без страдания этот двойной расход: в животных видах физическое плодородие, как кажется, уменьшается с развитием мозга. „Потребность интеллектуального плодородия еще боле, чьём потребность в половом размножении, глубоко измненяет услови жизни в человечестве. Мысль, на самом деле, безлична и безкорыстна“ 7. — Подобно тому, как упражняется наш ум, и эмоциональная и чувствующая наша сторона тоже хочет упражняться. „Мы оказываемся недостаточными для самих себя, мы ищем боле слез, чьём нам необходимо для наших собственных страданий, боле радостей в запас, чьём оправдывается нашим собственным счастьем. Необходимо идти к другим, умножать себя самого посредством общения мыслей и чувств“ 8. В высоких удовольствиях существует сила расширения, всегда готовая разбить слишком тонкую и узкую оболочку нашего „я“ 9. Эти удовольствия представляют полный контраст с удовольствиями очень низменными, которые иной раз эгоистичны. Но, как в интеллектуальном плодородии, так и здесь
надо избегать чрезмерного расширения жизни, — "расход должен быть только возбуждением жизни, но не истощением её". Дело морали — ограничить интенсивность производительности. — Остаётся ещё упомянуть о плодородии воли. Мы имеем потребность "отпечатлывать форму нашей активности на мир. Действие стало родом необходимости для большинства людей. Наиболее постоянная и наиболее правильная форма действия, это — труд, вместе с тем внимания, которого он требует. Дикарь не способен к инстинкту труду, и тем боле не способен, чем он ниже стоят на лестнице развитии. С течением времени труд становится все более и более необходимым для человека. Труд же есть явление одновременно экономическое и нравственное, где лучше всего примиряются эгоизм и альтруизм. Работать — значит производить, а производить — значит в одно и то же время быть полезным и самим и другим. Есть потребность помогать другим, дать свой толчок той дорожной повозке, которая с таким трудом увлекает вперед человечество. Одна изнизших форм этой потребности есть честолюбие, в котором не следует видеть только желание почестей и славы, но которое есть также, и прежде всего, потребность действия и слова".

Таким образом, как говорить Гюйо, "в этом жизни имеется двести стороны: с одной стороны она есть питание и уподобление, с другой — производительность и плодородие. Чем больше она приобретает, тем больше она должна и расходовать: это её закон. Расход физически не есть зло, это — одно из выражений жизни. Это — выдыхание, следующее за вдыханием... Жизнь есть плодородие, и обратно, плодородие — это жизнь, бьющая через край, это — истинное существование. Существует в ней какая щедрость, нераздельная от существования и без которой умираешь, иссыхаешь внутренне. Нужно цвети; нравственность, без корыстя — это цвет человеческой жизни" 1). — Все это приводит к тому важному заключению, что внутри жизни самой простой клеточки существует принцип расширения,

1) l. c. p. 24.
который дѣлаетъ то, что индивидуумъ не можетъ быть до-
статочнымъ для самого себя; жизнь наиболѣе богатая ока-
зывается также наиболѣе побуждаемой къ расточительности,
къ принесенію себя въ жертву въ нѣкоторомъ размѣрѣ, къ
раздѣленію себя между другими. Такимъ образомъ „орга-
низмъ наиболѣе совершенный будетъ также и наиболѣе об-
щительнымъ“, и идеаломъ жизни индивидуальной является
жизнь въ общеніи съ другими. „Черезъ это источникъ всѣхъ
этихъ инстинктовъ емпирии и общественности, которые ан-
глійская школа слишкомъ часто считала приобрѣтенными
какъ бы болѣе или менѣе искусственно въ ходѣ эволюціи и,
вслѣдствіе этого, какъ бы болѣе или менѣе случайными,—
это источникъ оказывается перемѣщеннымъ въ самое ос-
нованіе существа. Въ глубинѣ самой индивидуальной жизни
существуетъ эволюція, соотвѣтствующая эволюція жизні со-
циальной...“

V.

Эквиваленты нравственной обязанности въ теоріи мор-
рали Гюйо.

Установивъ, такимъ образомъ, весьма важный принципъ
„нравственного плодородія“, Гюйо задается вопросомъ, ка-
кимъ образомъ и подъ какою психологіческою формою онѣ
обнаруживаются. Для этого онъ становится послѣдовательно
на три различные точки зрѣнія: воли, интеллекта и чувство-
ванія.

Съ точки зрѣнія воли „обязанность сводится къ сознанію
внутренней силы или способности. Чувствовать внут-
тренно то, что способно сдѣлать, это значить, въ силу
этою самого, получать первое сознаніе о томъ, что обя-
занъ сдѣлать“. Нѣть никакой надобности, чтобы привести
въ движеніе волю, обращаться „къ какой бы то ни было
мистической обязанности или же къ какому бы то ни было
частному удовольствію“. Обязанность есть не что иное, какъ
изобиліе жизни, которая требуетъ своего упражненія; ея
черезчуръ исключительно понимали до сихъ поръ, какъ
чувство необходимости или принужденія,—она есть въ то
же самое время чувство сильы, способности. Всякая сила, которая накапливается, создает давление на препятствия, помышленный перед нею, всякая способность производит род обязанности, которое ей пропорционально, способность действовать — это есть в то же самое время обязанность действовать. „С этой точки зрения нить ничего мистического в нравственной обязанности: она сводится к следующему: великому закону природы: жизнь не может сохраняться, как только при условии своего расходования“.

Точно так же как способность к активности создает род естественной обязанности или повелительного побуждения, подобно тому и интеллект имтеть в самом себе двигательную силу. „Интеллект и активность не являются более в наши дни разделенными как бы бездною. Понять — это значит уже начать в себя самом реализацию того, что понял. Сознать что-либо лучше, чем существующее в действительности, это значит совершить первый труд, чтобы реализовать это лучше. Действие есть не что иное, как продолжение (prolongation) идей. Поэтому нить большей надобности обращаться к посредничеству вишенного удовольствия, чтобы перейти от мысли к действию. Они в своем основании тожественны. То, что называется обязанностями или нравственными принуждениями, представляет в сфере интеллекта не что иное, как чувство этого коренного тожества: обязанность есть внутреннее расширение, — потребность завершить наши идеи, заставить их переиати в действии. Тот, кто не действует так, как он думает, тот думает не полно. Безнравственность есть внутреннее изуродование самого себя... Каждое из движений нашего духа возбуждает тело. Не действовать согласно с тём, что считаешь самым лучшим, это значит — походить на такое существо, которое не могло бы смотреть, когда оно весело, ни плакать, когда оно печально, которое не могло бы наконец ничего выражать вовне, ничего передавать из того, что оно ощущает. Это было бы величайшим наказанием“. Можно сказать, что воля есть не что иное, как высшая степень интеллекта, а действие — высшая
степень воли. „Потому нравственность есть нечто иное, как единство существа. Без нравственности, напротив того, есть раздвоение, противоположение различных способностей, которые ограничивают одну другую“.

Теперь станем на точку зрения нашей чувствующей стороны. „Новый вид обязанности порождается самою природою чувствования, стремящегося преобразоваться под влиянием эволюции“. Удовольствия высшего, которые завоевывают с каждым днем все большую долю в жизни человечества, удовольствия эстетические, интеллектуальные и т. д., требуют гораздо меньше внешних условий и гораздо больше доступны для всех, чьи удовольствия собственно эгоистические. „Высшее удовольствие является одновременно и боле внутренними, и боле глубокими, и боле даровыми. Они ведут гораздо меньше к разделению существ, чьи удовольствия низшего. Таким образом, в силу естественной эволюции, принцип значительной части наших удовольствий, как кажется, перемещается извне во внутрь. Чувствующий субъект может найти в своей собственной активности, и иной раз независимо от вещей, разнообразный источник наслаждений. Следует ли из этого, что он замкнется в самом себе и будет довольствоваться собой, как довольствовались собой мудрые стоики? Напротив: удовольствия интеллектуальные имеют ту замечательную черту, что они одновременно и наиболее внутренние для существа, и наиболее сообщны другим, и наиболее индивидуальные и наиболее общественные“. Эти удовольствия устанавливают между людьми эмоциональную связь, произведённую полной или частной гармонией чувств и мыслей. Эта связь, которая установится между ними, свяжет также и их поведение и наложит на них, в их взаимных отношениях, род особенной обязанности. Чьи более мы подвигаемся вперёд, тем более человеческим удовольствием, как кажется, принимают общественный и общественный характер. В конце концов, можно спросить себя, существует ли еще удовольствие чисто-личное и эгоистическое и какую долю оно занимает в жизни? На этот
вопрос Рюйо отвечает таким образом: „Когда мы спустимся вниз по мистицизму живых организмов, мы увидим, что сфера, в которой движется каждый из них, узка и почти замкнута; когда, напротив того, мы поднимаемся к существам вышним, мы видим, что их сфера действия расширяется, расширяется и сплавляется со сферою действия других существ. „Я“ различает себя все меньше и меньше от других „я“. Если мы обратимся специально к человечеству, то увидим, что точкой его исхода был эгоизм. Но эгоизм, в силу самого плодородия всякой жизни, был принужден расширяться, создавать внутри себя новые центры для своего собственного действия. В то же самое время, мало-по-малу, родились чувства, соотносительные с этой центробежной тенденцией, и как бы перекрыли эгоистические чувства, которые им служили основанием. Мы поднимаемся к той эпохе, в которую эгоизм примитивный будет все больше отступать в нас наблюдаться, будет все больше и больше неузнаваем. И к этому идеальной эпохе существа не будет в состояниях наслаждаться уединенно; его удовольствие будет—как бы концентром, в который удовольствие других будет входить в качестве необходимого элемента. И в настоящее время в большинстве случаев имеется это еще и еще так? Даже удовольствие наиболее эгоистической, потому что они несут вполне физический характер, как удовольствие пить или есть, получают всю свою прелесть только тогда, когда мы их разделяем с другими“ 1).

Подобно тому, как „я“, в общем итоге, для современной психологии есть не больше, как иллюзия, и мы составлены из бесконечного множества существ и маленьких сознаний или состояний сознаний,—поблоко этому, можно было бы сказать, и удовольствие эгоистическое есть иллюзия: мое удовольствие для меня не существует без удовольствия других; я чувствую, что все общество должно тут сотрудничать больше или меньше, начиная с того маленького общества, которое меня окружает, моей семьи, до того большого общества, в котором я живу“.

1) 1. с., р. 31, 32.
Итак, истинно-положительная наука о нравственности может говорить в некотором размёте объ обязанности и может это дёлать, съ одной стороны, не пользуясь никакой мистической идеей, съ другой стороны—не обращаюсь для этого вмёст съ Беномъ къ внѣшнему и соціальному „принужденію“ или къ „внутреннему страху“. Для этого ей достаточно только разсматривать „нормальные направления психической жизни: мы всегда найдемъ родъ внутренняго давленія, оказываемаго самой активностью въ этихъ направленияхъ...“

VI.

Вопросъ о самоотверженіи въ теоріи морали Гюйо.

. Но тутъ передъ нами возникаетъ слѣдующая важная основная проблема: „въ какомъ размёте размышляющее сознаніе должно повиноваться рационально „обязанности“ этого рода?“ Мораль положительная и научная не можетъ сдѣлать индивидууму другого предписанія, кромѣ слѣдующаго: „развивай свою жизнь во всѣхъ направленіяхъ, будь индивидуумомъ столь богатымъ, сколько возможно, въ интенсивной и экстенсивной энергіи; для этого будь существомъ наиболѣе общественнымъ и наиболѣе общественнымъ... Во имя этого правила, которое есть научный эквивалентъ императива, мораль положительная можетъ предписывать индивидууму нѣкоторыя частныя и соразмѣрныя жертвы; она можетъ формировать цѣльный рядъ среднихъ обязанностей, между которыми оказывается заключенной обыденная жизнь. Во всѣмъ этомъ, само собою разумѣется, нѣть ничего категорическаго, абсолютнаго, но только превосходные гипотетическіе совѣты: если ты имѣешь своею цѣлью наиболѣе высокую интенсивность жизни, дѣйствай то-то и то-то; въ итогѣ, это хорошая средняя мораль. Какимъ образомъ, однако, эта мораль можетъ добиться отъ индивидуума въ нѣкоторыхъ случаяхъ окончательной жертвы, а не только жертвы частной и временной?.. Съ точки зрѣнія положительной и отвлекшись отъ всякой гипотезы, проблема, которую мы только-что поставили, кажется съ первого раза теорети-
чески неразрываемой. И однако эта проблема может получить разрешение, по крайней мере, приблиźительное—на практикѣ.

Рѣдко бывает, чтобы окончательными жертвами представлялись въ жизни, какъ вполнѣ достовѣрныя; солдать, напр., далеко не увѣренъ, что бросится въ схватку. Дана опасность, далеко не увѣренъ, что бросится въ схватку. Дана опасность, даже независимо отъ всѣхъ идей и обязанности, полезное орудіе для развитія самой жизни, могущественное возбуждающіе средство для всѣхъ способностей, имѣющіе силу поднять ихъ до максимума и способное также произвести максимумъ удовольствіа.

1). Примитивное человѣчество жило среди опасностей, поэтому еще и въ настоящее время у многихъ людей должно оказать естественное предрасположеніе къ тому, чтобы подвергаться опасности.

Удовольствие опасности основывается, главнымъ образомъ, на удовольствіи побѣды. Въ побѣдѣ находишь внутреннее удовлетвореніе, которое стоитъ того, чтобы подвергаться всѣмъ рискамъ, даже тогда, когда не существуетъ никого, кто могъ бы аннобировать. Больше того, даже, потерявъ надежду побѣдить, продолжаютъ все-таки упорствовать въ борьбѣ. Каковъ бы ни былъ противникъ, всѣкая борьба переходить въ ожесточенную дуэль.—“Удовольствие борьбы преобразуемся, не исчезая, идетъ ли дѣло о борьбѣ съ одушевленнымъ существомъ (охота и война), или о борьбѣ съ явимыми препятствіями (море, горы), или о борьбѣ съ вещами невидимыми (исцѣленіе болѣзней, побѣдженіе трудностей всякаго рода). Всегда борьба получаетъ тотъ же самый характеръ страсти души. Та же самая борьба можетъ переходить изъ области вещей физическихъ въ область интеллектуальну, нисколько не теряя своего жара опьяненія. Она можетъ также перейти въ область собственно нравственную: существуетъ внутренняя борьба воли противъ страсть, столь же плѣнительная, какъ и всѣкая другая, и гдѣ побѣда производить безпредѣльную радость...” Вообще

1) l. c., p. 208.
человек имееет потребность чувствовать себя великиим, иметь по временам сознание превосходства своей воли. Это сознание онъ пріобрѣтаетъ въ борѣбѣ,—въ борѣбѣ против себя и своихъ страстей, или же противъ материальныхъ и интеллектуальныхъ препятствій. Но, чтобы удовлетворить разумь, борьба должна иметь цѣль. Опытіеніе опасностью существуетъ по временам въ каждомъ изъ насъ; но этотъ инстинктъ требуетъ, чтобы его пускали въ дѣло наиболѣе разумно. Потребность опасности и борьбы при этомъ условіи пріобрѣтаетъ нравственное значеніе, тѣмѣ болѣе громадное, что это одинъ изъ тѣхъ рѣдкіхъ инстинктовъ, которые не имѣютъ постояннаго направленія: они можетъ быть употребляемъ безразлично для всѣхъ соціальныхъ цѣлей..." Во всякомъ случаѣ, "въ опасности, которой подвергается за какой-либо интересъ (своей или чужой), нѣть ничего противорѣчащаго,—глубокимъ инстинктамъ и законамъ жизни". "Самоотверженіе входить, такимъ образомъ, въ общіе законы жизни, отъ которыхъ, какъ это казалось сначала, оно вполнѣ ускользало. Неустрашаемость или самоотверженіе не есть чистое отрицаніе нашего "я" и личной жизни; это есть та же самая жизнь, только доведенная до высшей своей степени".

Но пойдемъ далѣе. "Нравственный дѣятель можетъ оказаться поставленнымъ не предъ лицомъ простого риска, но передъ достоинствомъ окончательной жертвы". Спрашивается, какимъ образомъ требовать отъ кого бы то ни было жертвы своей жизнью, если мы основываемъ мораль только на правильномъ развитіи этой самой жизни. Съ точки зрѣнія натуралистической, на которую мы становимся, самый актъ заботы о простыхъ интересахъ другого, выше акта заботы о своихъ собственныхъ интересахъ только въ той мѣрѣ, въ какой онъ указываетъ большую нравственную способность, излишку внутренней жизни. Чтобы требовать самоотверженія, мы должны были бы найти что-либо болѣе драгоцѣнное, чѣмъ жизнь; эмпирически же не существуетъ ничего болѣе драгоцѣннаго; эта вещь не имѣеть общей мѣры со всѣми остальными, все же остальное, напротивъ того, ея предполагаетъ и отъ нея заимствуетъ свою
цьвность. Предположите человѣка, лишеннаго мистическихъ
вѣрований.—“Какимъ образомъ можно требовать отъ него
окончательной жертвы, не опираясь ни на какой дру-
гой принципъ, какъ только на развитіе этой самой жизни,
о принесеніи въ жертву которой, сполна или отчасти, вдѣть
dѣло?”

“Начнемъ,—говорить Гюйо,—съ признанія того, что въ
нѣкоторихъ случаяхъ—очень рѣдкихъ, впрочемъ—проблема
не имѣть рационального и научнаго рѣшенія. Въ такихъ слу-
чаяхъ, гдѣ мораль безѣльна, она должна предоставить ин-
дивидууму всю его свободу дѣйствій (toute spontanéité).
Всякое дѣйствіе можетъ быть разсматриваемо какъ уравне-
ніе, которое требуется разрѣшить; въ практическомъ же рѣ-
шеніи существуютъ всегда термины навѣстные и терминъ
неизвѣстный, который нужно освободить. Но мораль науч-
ная не всегда можетъ освободить его: нѣкоторыя уравненія
неразрѣшены или, по крайней мѣрѣ, не могутъ доставлять
намъ рѣшенія неоспоримаго и категорическаго. Ошибка мо-
ралистовъ заключалась въ томъ, что они имѣли претензію
разрѣшить окончательнымъ и универсальнымъ образомъ
проблемы, которыя могутъ имѣть только рѣшенія особенно,
единичныхъ*). Основное неизвѣстное, х, которое оказывает-
ся въ опредѣлѣнномъ числѣ проблемъ, это — смерть. Рѣшеніе
поставленнаго уравненія зависитъ тогда отъ измѣняющейся
цѣнности, которая связывается съ другими членами уравне-
нія, представляющими: 1) приносимую въ жертву жизнь фи-
зическую, 2) какое-нибудь нравственное дѣйствіе, которое
слѣдуешь совершить.

Разсмотримъ, прежде всего, ту измѣняющуюся цѣнность,
котора соединяется съ жизнью. „Безъ сомнѣнія, жизнь для ка-
ждаго есть самое драгоцѣнное изъ всѣхъ благъ, такъ какъ она
представляетъ условіе всѣхъ остальныхъ благъ; но когда дру-
гія блага сводятся почти къ нулю, то и сама жизнь тоже
теряетъ свою цѣнность: она становится тогда достойной
презрѣнія... Чтобы хорошо поставить эту важную проблему
презрѣнія къ жизни, необходимо ее сблизить съ другимъ

1) 1. с., р. 219.
важным вопросом: самоотвержение имеет более, чем анало-
гию с самоубийством, потому что в обоих случаях мы
имеем смерть, на которую индивидуум соглашается и ко-
торой он даже желает, зная хорошо, что такое предста-
вляет жизнь. Чтобы объяснить самоубийство, необходимо
допустить, что время средних наслаждений жизни имеет
мало цели в сравнении с интенсивностью некоторых
страданий, и обратное будет в одинаковой степени верно—
интенсивность некоторых наслаждений может казаться
предпочтительнее всей продолжительности жизни... Сущес-
твуют часы, когда интенсивность жизни бывает столь ве-
лика, что, поставленные на веся со всем возможным рядом
годов, они перевешивают последние. Жизнь даже с
положительной точки зрения, на которую мы становимся
здесь, не имеет той ли с чьим несомнительной величиной,
которую она казалась имщейся с самого начала. Можно
иной раз, не будучи неразумным, присесть в жертву всю
целость существования за один из его моментов.
какъ можно предпочесть иногда одинъ стихъ цѣлой поэмѣ6.
До тѣхъ поръ, пока будутъ самоубийства среди человѣчес-
ства, было бы страннымъ, если бы не было и самоотверже-
ній окончательныхъ и безнадежныхъ. Можно сожалѣть лишь
о томъ, что общество до сихъ поръ не изыскивало средствъ
преобразовать, на сколько возможно, самоубийства въ само-
отверженіе. Должно всегда предлагать известное число ги-
беленныхъ предприятій тѣмъ, кто потерялъ мужество жить на
благо свѣтъ... Человѣческій прогрессъ для своего совер-
шенія имѣетъ надобность въ такомъ количествѣ индивиду-
альныхъ жизней, что должно заботиться о томъ, чтобы ни
одна изъ нихъ не пропадала напрасно. Но существуютъ ты-
сячи лицъ, для которыхъ жизнь потеряла наиболѣе значи-
тельную часть своей цѣнности,—эти лица могутъ найти
истинное утѣшеніе въ самоотверженіи: имъ слѣдовало бы
воспользоваться. Притомъ существуютъ спеціальныхъ способ-
ности для гибельныхъ и безкорыстныхъ занятій,—темпера-
менты, созданные какъ бы для того, чтобы забывать себя и
рисковать собою. Но, сверхъ того, что жизнь не всегда бы-
ваетъ предметомъ предпочтѣній, она можетъ сдѣлаться
въ нѣкоторыхъ случаяхъ предметомъ отвращенія и ужаса. Существуетъ чувство, свойственное только человѣку и которому до сихъ поръ не было хорошо анализировано,—чувство незлопамятности (intolerabilité). Подъ вліяніемъ вниманія и размышленія нѣкоторыхъ физическихъ страданія и особенно нравственныхъ возрастаютъ въ сознаніи до такой степени, что затмѣняютъ собой все остальное... И тогда никакія удовольствія жизни не могутъ вознаградить того, что, ошибочно или основательно является намъ какъ незлопамятное.

Нѣкоторые особенныя сферы активности кончаютъ тѣмъ, что приобрѣтаютъ такое важное значеніе въ жизни, при которомъ нельзя больше посвятить на нихъ, не посягая на самую жизнь въ ея источникахъ. Воспетый Шопеномъ заниматься музыкой или Рахаэлемъ рисовать его картины—это значило бы навърное ихъ убить. Если искусство приобрѣтаетъ такое же значеніе, какъ сама жизнь, то нѣть ничего удивительнаго въ томъ, что нравственность имѣетъ въ глазахъ человѣка еще болѣе цѣны: это, на самомъ дѣлѣ,—сфера активности гораздо болѣе широкая, тѣмъ искусство. „Для существъ, которые достигли определенной ступени нравственного развитія, счастье не является уже болѣе желательнымъ въ самомъ ихъ идеалѣ“.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что „цѣнность жизни есть вещь вполнѣ измѣнчивая, и которая иной разъ можетъ сводиться къ нулю, даже ниже нуля; нравственное же дѣйствіе, напротивъ того, имѣетъ всегда определенную цѣну. Теперь для того, чтобы составить себѣ идею о той цѣнѣ, которую нравственное дѣйствіе можетъ приобрѣсти въ нѣкоторыхъ случаяхъ, слѣдуетъ только подумать о томъ, что человѣкъ есть животное мыслящее или... животное философствующее. Положительная мораль не можетъ не принимать въ разсчетъ метафизическихъ гипотезъ, которыя человѣкъ любить дѣлать о сущности вещей. Только эти гипотезы должны остаться абсолютно свободными и личными, и ихъ невозможно систематизировать въ одну метафизическую доктрину, которая налагалась бы универсально на человѣческій разумъ. Мы увидимъ, какимъ образомъ, благодаря индивидуальной
ступь такой абсолютной жертвы, которая не могла бы стать не только возможной, но почти легкой в некоторых случаях".

VII.

Роль свободной метафизической гипотезы в области нравственности согласно Гюйо.

Для того, чтобы я мог размышлять до конца о некоторых нравственных действиях, переступающих за пределы средней и научной морали, для того, чтобы я мог выводить их точным образом из философских или религиозных принципов, необходимо, чтобы сами эти принципы были установлены мною и определены. Но они не могут быть установлены иначе, как только посредством гипотезы: необходимо, чтобы я сам создавал, в конце концов, метафизически основания своих действий. "Нравственный деятель играет здесь ту же самую роль, что художник: он должен проектировать вне себя тв стремления, которые он чувствует в себе, и создать из своей любви метафизическую поэму". Только "художник создает форму, существо же нравственное, которое является всегда невольным или сознательным метафизиком, создает самую сущность вещей". Метафизическая теория нельзя судить по их абсолютной истине, которая никогда не может быть проверена, но по их плодотворности. Не требуйте от них, чтобы они были истинными, но чтобы они становились таковыми. "Плодотворное заблуждение более истинно с точки зрения универсальной эволюции, чем истинность слишком узкая и безплодная". Существуют обстоятельства в жизни, когда практика имеет внезапно надобность в метафизике: "нельзя болеé продолжать жить, ни особенно, умирать без нея".

Разум, — говорит Гюйо,— позволяет нам видеть два различных мира: мир реальный, в котором мы живем, и ньоторый мир идеальный, в котором мы также живем, в котором наша мысль постоянно подкрепляется, и который нельзя не принимать в расчет. Однако же, когда
дѣло идет объ идѣальным мѣрѣ, никто болѣе не согласецъ другъ съ другомъ: каждый его сознаетъ по своему способу; нѣкоторые же его отрицаютъ совершенно. Однако отъ того способа, какимъ мы сознаемъ метафизическое основание вещей, зависит тотъ способъ, какимъ мы обязываемъ самихъ себя действовать. На самомъ дѣлѣ, значительная часть наиболѣе благородныхъ человѣческихъ поступковъ была совершена во имя религіозной или метафизической морали: невозможно, такимъ образомъ, пренебрѣгать этимъ очень плодотворнымъ источникомъ активности. Но не менѣе невозможно и подчинить его постоянному правилу, извлеченому изъ одной какой-нибудь доктрины: вместо того, чтобы его регулировать абсолютно, слѣдуетъ только его ограничить, опредѣлить ему сферу действия, не допуская его действовать въ ущербъ положительной морали. Надо за нимъ оставить его гипотетическій характеръ 1). „Такимъ образомъ, получается родъ рационального, а не категорическаго, императива, основаннаго на гипотезѣ. Эта гипотеза можетъ разнообразиться, смотря по индивидуумамъ и ихъ интеллектуальнымъ темпераментамъ. „Мы имѣемъ дѣсь, слѣдовательно, отсутствие постояннаго закона, что можно было бы обозначить терминомъ аноміи и для противоположенія ея автономіи кантіанцевъ. Отъ уничтоженія категорическаго императива безкорыстіе, самоотверженіе не уничтожаются, но только предметъ ихъ дѣлается разнообразнымъ: одинъ отвергается себя ради одного дела, другой—ради другого."

По мнѣнію Гюйо, гипотеза производить практически то же дѣйствіе, какъ и вѣра, порождаетъ даже послѣдующую вѣру; но только, во всѣхъ случаяхъ, не утвердительную и догматическую: „моральъ, будучи натуралънстическій и положительной въ своемъ основаніи, вершиной своей оказывается по- коющейся на свободной метафизикѣ. Существуютъ мораль неизмѣнная, мораль фактовъ, и чтобы дополнить ей тѣмъ, где она оказывается недостаточной, существуетъ мораль измѣняющаѳся и индивидуальная,—мораль гипотезы. Кантъ началъ въ морали революцію, когда хотѣлъ сделать во-

1) l. c., p. 229.
лю „автономной“ вместо того, чтобы заставлять ее склоняться перед вышними по отношению к ней законом; но он остановился на половине дороги: он думал, что индивидуальная свобода нравственного деятеля могла быть согласна с универсальностью закона, что каждый должен был сообразоваться с одним и тем же неизменным типом, что идеальное „царство свободы“ (règne des libertés) будет правлением правильным и методическим. Но в „царстве свободы“ добрый порядок прописывается именно из того, что не существует никакого порядка, налагаемого с самого начала, никакого установления, наперед составленного. В силу этого, начиная с того пункта, на котором останавливается положительная мораль,—наиболее возможное различие в действиях, наибольшее разнообразие даже в самих преследуемых идеалах. Истинная автономия должна порождать индивидуальную оригинальность, а не универсальное однообразие. Если каждый создает сам себя свой закон, почему бы не быть многим возможно законам, наприм. закону Бентама и закону Канта? И тем больше будет доктрина, которые оценивают друг у друга выбор человечества, тем лучше будет... „Истина, все равно как и свет,—она не приходит к нам из одной единственной точки; она посылается нам всеми предметами зараз, она поразит нас во всех направлениях и тысячами способов: надо было бы искать сто глаз, чтобы схватить все ее лучи. Человечество в своем целом имеет миллионы глаз и ушей: не советуйте ему их закрывать или направлять только в одну сторону. Оно должно их открыть всезараснять, обратить их по всем направлениям; нужно, чтобы бесконечность его точек зрения соответствовала бы бесконечности вещей. Разнообразие доктрин доказывает богатство и могущество мысли, и это разнообразие, далекое от того, чтобы уменьшаться вместо времени, должно безпрестанно увеличиваться“. С каждым днем мы видим, что „роль личной инициативы все больше и больше возрастает; каждый стремится создать сам свою вверу и свое убеждение“. В дейо метафизики, по мнению Гюно, истиный идеал заключается
въ абсолютной независимости умовъ и въ свободномъ разнообразіи доктрины. „Желать управлять умами—еще худшее зло, чьмъ желать управлять тѣлами; надо бѣжать отъ всякаго вида „направленія сознанія“ или „направленія мысли“, какъ отъ истиннаго бича“.

Дѣйствіе занимаетъ среднее мѣсто между сомнѣніемъ и вѣрой, между недостовѣрностью и категорическими утвержденіемъ; посредствомъ только одного дѣйствія недостовѣрное можетъ реализоваться и стать реальностью. Я не требую отъ васъ, чтобы вы вѣрили слѣпо въ идеалъ; я требую отъ васъ только, чтобы вы работали для реализации его...

— Не вѣри въ него? Для того, чтобы получить вѣру. Вы станете вѣрить, когда вы будете работать, чтобы достичь его" 1)... „Только дѣйствіе не должно состоять во внѣшнихъ приемахъ и грубыхъ обрядахъ—оно должно быть въ своемъ источнике вполнѣ внутренне; наша вѣра тогда дѣйствительно придется извнутри, а не извне; она будетъ иметь своимъ символомъ не ритуалъ обряда, но безконечное разнообразіе изобрѣтеній и индивидуальнаго самороднаго дѣла"... Человѣчество долго предавалось мистическімъ вѣрованіямъ, ожидая разныхъ сверхъ-естественныхъ явлений; но эти мистическія ожиданія до сихъ поръ еще не оправдались... „Моментъ ожиданія прошелъ, теперь наступилъ моментъ труда", отъ насъ зависитъ вмѣстѣ трудиться, чтобы осуществить идеалъ.

Обыкновенно говорятъ: „я надѣюсь, потому что я вѣру, и вѣру во внѣшнее откровеніе... Нужно говорить: я вѣру, потому что я надѣюсь, и я надѣюсь потому, что я чувствую въ себѣ энергию вполнѣ внутреннюю, которая должна быть принимаема въ разсчетъ при рѣшеніи проблемы... Почему видѣть только одну сторону вопроса?.. Если существуетъ миръ неизвѣстный, то существуетъ и известная величина, мое „я“... Я не знаю, на что я способенъ во вѣрѣ, я не имѣю никакаго откровенія и не слышу никакаго „слова“, звучащаго въ безмолвіи вещей; но я знаю то, что я хочу внутренне, и это—моя воля, которая составляетъ мое могу-

1) 1. с. р. 239.
щества... Одно дѣйствие только можетъ дать довѣріе къ са-
mому себѣ, къ другимъ, къ миру... Чистое созерцаніе, уедине-
ненная мысль кончаютъ тѣмъ, что лишаютъ васъ живыхъ силъ 1).

Дѣйствие, по мнѣнію Гюйо, есть истинное лекарство противъ пессимизма и скептицизма... "Оно само создаетъ для себя свою внутреннюю достовѣрность... Кто знаетъ, до-
живу ли я до завтра, проживу ли я часть еще, смогу ли мои руки кончить эту линію, которую я начинаю чертить?.. Жизнь со всѣхъ сторонъ охвачена неизвѣстнымъ... И однако я дѣйствую, работаю, предпринимаю — и во всѣхъ моихъ дѣйствіяхъ, во всѣхъ моихъ мысляхъ, я предполагаю это будущее, на которое ничто меня не уподобляетъ разсчитывать... Моя активность каждую минуту опережаетъ на-
стоящее мгновеніе, переступаетъ въ будущее... Я расходую свою энергию, не опасаясь, что этотъ расходъ будетъ чистой потерь; я налагая на себя лишенія, разсчитывая, что буду-
дущее ихъ окупить; я иду своей дорогою. Эта недостовѣр-
ность, которая, давая меня одинаково со всѣхъ сторонъ, имѣетъ для меня значеніе достовѣрности и дѣлаетъ возмож-
ной мою свободу — есть одно изъ основаній умозрительной морали со всѣми ея рисками... Моя мысль проходить мимо нее, какъ и моя активность; она устраиваетъ мѣръ, распо-
лагаетъ будущимъ... Мнѣ кажется, что я господинъ безпре-
дѣльнаго, потому что моя сила не эквивалентна накакому опредѣленному количеству: чѣмъ болѣе я дѣлаю, тѣмъ бо-
лѣе я надѣюсь".

Трудъ, по мнѣнію Гюйо, есть "истинное человѣческое провидѣніе". "Будемъ надѣяться,—такъ кончаетъ онъ свое замѣтательное сочиненіе,—только на себя и на другихъ лю-
дей... Мы похожи на Левіаазана, у котораго волненной оторва-
ло руль и ударомъ вътра разбило мачту. Онъ затерялся въ
океанѣ точно такъ же, какъ наша земля въ пространствѣ. Онъ шелъ такимъ образомъ по волнѣ случая, толкаемый бу-
рею. Однако онъ достигъ берега. Быть-можетъ,—наша зем-
ля,—быть-можетъ, человѣчество достигнутъ также какой-ни-

1) l. c. p. 244.
будь ненадомой цѣль, которую они создадут себѣ сами. Никакая рука нами не управляет, никакой глазъ за насть не смотритъ; руль разбитъ уже давно или, вѣрѣ, его никогда не было, его падо сдѣлать; это—великое дѣло и это—наше дѣло“ 1).

Такова замѣчательная теорія нравственности одного изъ современныхъ французскихъ мыслителей, теорія, которую мы старались по возможности подробнѣ изложить здѣсь. Какъ читатель видитъ, эта система призываетъ насъ къ болѣе и неутомимому труду для реализацій нашихъ идеаловъ, и авторъ ея, вдохновленный своими благородными и возвышенными чувствами, хочетъ, чтобы на одно сила, чтобы ни одна способность не пропадала безпѣно для развитія человѣческаго рода: ему хочется утилизировать всѣ наличныя силы человѣчества, чтобы дать возможность развернуться человѣческой жизни во всей ея красотѣ и безпредѣльности. Не это ли онъ намъ желаетъ сказать, когда указываетъ на дѣйствіе, какъ на истинное лекарство противъ пессимизма и скептицизма!... „Даже въ сомнѣніи можно любить,—говорить Гюйо,—даже среди интеллектуальной ночи, которая намъ препятствуетъ преслѣдовать какую-либо отдѣльную цѣль, можно протягивать руку къ тѣмъ, кто плачетъ около нашихъ ногъ“ 2) Работайте, трудитесь надъ осуществленіемъ того идеала, который вы создали сами себѣ, даже если бы вы еще слабо вѣрили въ него! Этимъ только путемъ вы достигнете глубокой безпредѣльной вѣры и въ идеалъ, и въ самихъ себя, въ своихъ ближнихъ, въ жизнь,—этимъ только путемъ ваша жизнь повысится до наибольшей возможной степени въ своей цѣнности. Система Гюйо является страстью проповѣдью свободнаго труда надъ осуществленіемъ свободно-созданного идеала,—проповѣдью глубокаго безграничнаго уваженія къ живой человѣческой личности, которая носить внутри самой себя источникъ своей нравственности. Не опровергать эту теорію намѣрены мы, а только указать въ ней на тѣ стороны, которые требуютъ развитія, на тѣ дополненія, въ которыхъ она, по нашему

1) l. c. р. 251, 252.
2) l. c. р. 243.
мнёню, нуждается... В этом случае мы будем следовать тому же правилу, которому Гюйо приглашает нас следовать по отношению ко всякой, какой бы то ни было доктрине. Останавливаться на какой-нибудь доктрине,— говорить он,— всегда слишком узкой, это значит предаваться химере, которая ускользает из ваших рук, но идти всегда, искать всегда—это одно не химера! 1) Так и мы с вами, читатель, как ни прекрасна доктрина Гюйо, останавливаться на ней окончательно не будем и постараемся пойти дальше. Будем искать истину, стараясь проверить воззрений Гюйо критически,— так же, как он искал ее, создавая свою систему!

VIII.

Индивидуалистический характер морали Гюйо. Необходимость восполнить ее более широкой точкой зрения.

Переходя к критике учения Гюйо, начнем с признания того, что система его носит гипотетический характер, так как она кладет в основу свою положение, которое, хотя и выражает истинный и действительный факт, подлежащий научной проверке, но не есть тем не менее полное выражение действительности. В этой реальной действительности еще заключается нечто такое, что в данный факт не входит, но без чего теория Гюйо не будет полна, не будет нам показывать вещи так, как они происходят на самом деле. На это нам могут возразить, что Гюйо вовсе и не имел в виду построение такой теории нравственности, которая охватывала бы всю нашу жизнь сполна... Он хотел построить такую систему, которая полагала бы в свою основу только безспорные факты, подлежащие научной проверке, и исключила бы все факты, не могущие быть научно проверенными,— предоставив сферу нравственных действий, которая имела отношение к этим последним, на личную самопроизвольную деятельность каждого, согласно его свободной индивидуальной гипотезе.

1) l. c., p. 237.
Но мы вовсе и не обращаемся к Гюйо с требованиям, чтобы он клал в основание своей системы факты, даже и не могущие быть научно подтвержденными. Мы только желаем, чтобы в её тв. факты, в которых утвердился наука точная положительная наука, были поставлены в основание позитивности, разматриваемой с научной точки зрения; что если наука о позитивности и принуждена иметь до определенной степени условный характер, то, чтобы этот условный характер был по возможности меньше, — чтобы предположение, положенное в её основание, шире охватывало действие и боле как соответствовало ей; чтобы тв. факты, которые прежде могли составлять предмет метафизической гипотезы, наука о позитивности понемногу приоблиала к себе и расширяла тьм самым свою область, относившую её у метафизик.

Если только мы допускаем, что в настоящее время наука о позитивности не может быть сопоставлена с всей сферой позитивных действий, что она, следовательно, по причине своего относительного безсилія, должна оставаться местом для метафизики, то мы этим самым признаем в ней возможность неопределенного прогресса и совершенствования, так как до тв. пор наука о позитивности не будет совершенной, пока она не объяснит всё позитивных поступков, пока она не охватит всю сферу позитивных действий. Быть-может, наука о позитивности никогда этого и не достигнет и не может достигнуть (предполагая этого мы во всяком случае не должны и не имеем права), тьм не менее ея совершенствование заключается в постоянном и непрерывном расширении той области фактов, которую она охватывает.

Итак, обратимся снова к нашему вопросу: все ли факты, которые констатирует современная наука, Гюйо включил в постулат, положенный им в основание своей системы позитивности? Нам кажется, что нет... Как мы уже знаем, в основании научной теории позитивности Гюйо кладет универсальный факт стремления всех живых существ к сохранению и увеличению своей индивидуальной жизни. Интенсивность индивидуальной жизни и
стремлений къ ея сохраненію на прежней высотѣ или къ поднятию выше—такова цѣль нашихъ сознательныхъ дѣйствій и такова же причина, производящая всякое дѣйстіе безсознательное. Съ этимъ, конечно, нельзя не согласиться. Но тутъ возникаетъ вопросъ: исчерпываются ли этимъ однимъ все цѣли человѣческихъ дѣйствій? Не существуютъ ли рядомъ какой-нибудь другой универсальной причины и универсальной цѣли дѣйствій, и не можетъ ли эта другая универсальная причина и цѣль дѣйствій быть объединена въ одно цѣлое съ тою, которую указываетъ намъ Гюйо? Намъ кажется, что такая цѣль дѣйствительно существуетъ, и что она можетъ быть установлена научно, какъ фактъ. Въ чемъ же она заключается?

Прежде чѣмъ подойти къ определенію означенной цѣли, постараемся выяснить себѣ, можно ли, не погрѣшная противъ истинъ, становиться на исключительно индивидуалистическую точку зрѣнія; не окрасятся ли при этомъ для насъ всѣ факты въ нѣсколько иной цвѣтъ, чѣмъ какой они имѣютъ въ реальной дѣйствительности? Даже болѣе того: желая стать на индивидуалистическую точку зрѣнія, не принуждаемся ли мы самими фактами становиться еще на другую, болѣе широкую точку зрѣнія? Какую бы индивидуальность мы ни взяли,—кромѣ того, что она представляетъ самостоятельное цѣлое, она всегда также является частью какогонибудь другого, болѣе обширного цѣлого. Это—фактъ, который распространяется не только на живую индивидуальность, но даже и на всю неорганизованную матерію. Атомъ является составной частью молекулы, молекула—составной частью органическаго или неорганическаго тѣла. Клеточка является составной частью органа, органъ—составной частью индивидуума; наконецъ, самъ индивидуумъ—составной частью группы индивидуумовъ и т. д. Кромѣ этого факта, который констатируетъ намъ наука, она устанавливаетъ также и другой фактъ: каждая часть, въ которой совершается какое-нибудь самостоятельное измѣненіе въ известномъ направленіи, въ то же время претерпѣваѳтъ измѣненіе, совершающееся въ томъ цѣломъ, къ которому она принадлежитъ. Атомъ, кромѣ своего самосто
ятельного движения, какъ цѣлое, принимаетъ также участие въ томъ движении, которое совершаетъ молекула, представляющая систему этихъ атомовъ. А сама молекула, входящая, напримѣръ, въ составъ какого-нибудь катящагося шара, а слѣдовательно и атомъ, входящій въ составъ этой молекулы,—развѣ не принимаютъ они участія въ движеніи этого шара, какъ цѣлою системы молекулъ и атомовъ? То же самое справедливо, когда мы поднимаемся выше, къ живымъ организованнымъ существамъ. Какой-нибудь органъ нашего тѣла, кроме безсознательнаго стремленія къ своему функционированію, принимаетъ участіе въ функционированіи организма, какъ цѣлого. А каждый отдѣльный индивидуумъ—не является ли онъ самъ, въ своему очередь, членомъ цѣлої группы болѣе или менѣе ему подобныхъ индивидуумовъ и, какъ часть этой группы, не принимаетъ ли онъ участія въ томъ дѣйствіи, которое совершаетъ эта группа, какъ цѣлое? 1) Все это пасомѣрно, и тысячи доказательствъ этого намъ доставляетъ наука. Биологія, психологія, соціологія представляютъ много примѣровъ послѣднему факту.

Отсюда ясно, что для того, чтобы стать на индивидуалистическую точку зрѣнія, какъ это хочется сдѣлать Гюйо для построения научной морали, и чтобы эта индивидуалистическая точка зрѣнія охватила индивидуума сполна, мы должны не только брать его, какъ цѣлое, но также и какъ часть другого, болѣе обширнаго цѣлага. Чтобы выяснить цѣль его жизни, мы должны не только стараться опредѣлить ту цѣль, явную или скрытую, которую онъ преслѣдуетъ, какъ само-

1) Утверждеине, что индивидуумъ составляетъ часть общества, и что между нимъ и остальными членами общества или между нимъ и цѣломъ обществомъ существуетъ взаимодѣйствіе, отнюдь не должно быть смѣшиваемо съ органической теоріей общества, какъ она понимается у Спенсера, Лиліенфельда и т. д. Если общество и можетъ быть уподоблено до нѣкоторой степени организму, то оно во всѣхъ случаяхъ есть мнѣ большее, чѣмъ организмъ. По мнѣнію Фузе и „человѣческое общество на столько, на сколько оно представляетъ орга на въ мѣ, стремится концентрироваться въ одно единичное „я“,—на столько же, на сколько оно является договоромъ, оно представляетъ мнѣ „я“ и поддерживаетъ въ душѣ своемъ ихъ различие“ (A. Fouille: „La science sociale contemporaine“, p. 400).
стоятельное цѣлое, но также и ту цѣль, въ到达ніи ко-
торой оны участвуетъ, какъ часть другого, болѣе обширнаго
цѣлого. Только соединивъ обѣ эти цѣли, мы получимъ дѣйст-
вительную, истинную цѣль его жизни, цѣль его, какъ реальнѣй
ной индивидуальности, которая не отторгнута нами отъ всего
ее окружающаго.

Восходя послѣдовательно все выше и выше, отъ менѣе
широкаго цѣлого къ болѣе широкому, мы дойдемъ, нако-
нецъ, до самого широкаго цѣлого, которое охватывается
нами въ понятии міра. И каждое живое существо, въ томъ
числѣ и человѣкъ, и даже каждый ничтожный атомъ, оказы-
вается принадлежащимъ къ цѣлюму, постепенно все болѣе и
болѣе возрастающему въ своемъ размѣрѣ, въ конце концовъ
оказывается частию самого обширнаго цѣлого—міра...

И можно сказать, что если міръ, какъ цѣлое, имѣетъ какое-нибудь
движеніе въ известномъ направленіи, то и каждая часть
міра,—слѣдовательно, и человѣкъ,—принимаетъ сознательное
или безсознательное участіе въ этомъ движениі. Но, могъ
бы сказать намъ Гюйо, здѣсь начинается область метафизики,—
личныя произвольныя догадки о томъ, куда и въ какомъ
направленіи движется міровая жизнь: точная наука не дает
намъ никакихъ по этому поводу указаній. Итакъ, допустимъ,
что мы не знаемъ, куда движется то, самое великое цѣлое,
которое называется міромъ, и что мы не знаемъ, какое
участіе принимаетъ въ этомъ движении отдѣльная личность
(хотя,—хочетъ она, или не хочетъ,—въ силу солидарности
всѣхъ міровыхъ явлений, она вынуждена принимать это
участіе); но вѣдь у насть имѣются болѣе или менѣе научныя
данныя о томъ движении, которое совершается общество, какъ
цѣлое, и о томъ участіи, какое принимаютъ при этомъ отдѣль-
ную личность, его составляющія. Игнорировать эту сторону
вопроса нѣтъ никакой возможности.

Кромѣ того, необходимость съ самаго же начала при-
нимать во вниманіе то отношеніе, въ которое данная индиви-
дуальность поставлена къ цѣлую, и невозможность стан-
овиться на искрѣченно индивидуалистическую точку
зрѣнія,—еще болѣе станетъ намъ ясной, когда мы обратимся
къ самимъ условіямъ человѣческаго пониманія.  „Мы не мо-
жемъ,—говорить Спенсеръ,—составить себѣ никакой идеи о части безъ помощи возникающей при этомъ идеи о нѣкоторомъ цѣломъ, къ которому эта часть принадлежитъ, и точно такъ же,—продолжаетъ онъ дальше,—мы не можемъ имѣть правильной идеи о части, не имѣть правильной идеи о соотносительномъ ей цѣломъ. 1) И это тѣмъ въ большей степени справедливо, когда между частью и цѣломъ, какъ мы это имѣемъ въ данномъ случаѣ, существуетъ вѣчное, постоянное, никогда не прекращающееся взаимодѣйствіе, конецъ котораго означалъ бы конецъ жизни и развитія. Если мы имѣемъ систему взаимно-связанныхъ между собою тѣлъ, то всѣкое измѣненіе, которое совершается въ одномъ изъ нихъ, отражается на всѣхъ остальныхъ или на цѣлой системѣ. Но такую систему взаимно-зависимыхъ явлѣній представляеть мировая жизнь съ точки зрѣнія современной науки. Существованіе и жизнь самаго послѣдняго атома есть результатъ жизни всей вселенной, и самое ничтожное жизненное проявленіе отражается въ самомъ отдаленномъ краѣ мѣра и производить хотя бы самую незначительную перемѣну, но все же перемѣну, въ ходѣ всѣг мірового развитія.

Конечно, всѣкое измѣненіе, совершавшееся съ частию, сильно отражается на близлежащихъ частяхъ, чѣмъ на болѣе отдаленныхъ,—все равно какъ камень, брошенный на воду, поднимаетъ около себя ясныя, ощутительныя волны, которыя, по мѣрѣ увеличенія разстоянія, до такой степени становятся малыми, что не могутъ быть замѣчены простымъ глазу. Такъ и жизнь человѣческой личности, производи ясныя, осязательныя влиянія на жизнь непосредственно окружающихъ ея людей, на свою семью, напримѣръ, производить уже менѣе замѣтное влияніе на тотъ народъ, въ составъ котораго она входитъ; еще менѣѣ уловимо это влияніе, если мы возьмемъ все человѣчество, и, быть можетъ, оно совѣмѣ неуловимо, если мы возьмемъ цѣлый міръ. То же самое справедливо и для обратнаго дѣйствія цѣлаго на части. Семья, общество, человѣчество, міръ — это тѣ.

1) Г. Спенсеръ. „Основанія науки о нравственности“, стр. 7.
корни, изъ которыхъ выраста́еть и которыми питается гор-дий, могу́чий стебель индивидуальной жизни, но индиви-дуальная жизнь, питаясь на счетъ общей жизни, сама, въ свою очередь, ее поддержи-вае́т и питаетъ. Попробуйте отдѣлить стебель отъ корней — и стебель засохнетъ и не-дасть ни листвы, ни плодовъ, ни цвѣтовъ... Если практи-чески невозможно въ реальной жизни отдѣлить индиви-дуума отъ остального ми́ра, не посягая на саму индиви-дуальную жизнь въ ея основаніи, то и теоретически не-мыслимо понять индивидуальную жизнь, отдѣлать абстракцію отъ универсальной жизни, на почвѣ которой она выраста́еть. Какъ при такомъ тѣсномъ съчлененіи личности съ цѣлымъ ми́ромъ раздѣлить ихъ въ полнѣ другъ отъ друга и указать, гдѣ кончается личность и гдѣ начинается остальная ми́ръ? Такая задача не только невозможна, но и безплодна, — кто становиться на точку зрѣнія жизни, тотъ самою этой жизнью обязывается разсматривать ми́ръ и индивидуума (или, по крайней мѣрѣ, при современномъ уровнѣ знаній — человѣческаго и индивидуума), какъ одно цѣлое. Въдь самъ же Гюйо говоритъ, что обособленная личность (personnalite sГ©parГ©e) для современной психологіи является не цѣломъ инымъ, какъ иллюзіей.

Но какъ же въ такомъ случаѣ быть?! Ни цѣлого, ни части мы не можемъ постигнуть независимо другъ отъ друга. Правильная идея о цѣломъ предполагаетъ правильную идею о частяхъ, а правильная идея о части — правильную идею о цѣломъ, къ которому она принадлежитъ. Означаетъ ли это, что мы не можемъ постигнуть ни того, ни другого? Это значить только, что мы можемъ постигнуть ихъ лишь одновременно, — не путемъ аналитическаго изслѣдованія, разсматривая каждое изъ нихъ порознь, а путемъ синтеза, который сплавляетъ ихъ въ нѣчто единое. Аналитическое и обособленное изслѣдованіе можетъ имѣть только подготовительное значеніе; но не оно даетъ намъ правильное понятіе о предметѣ, а синтезъ, который соединяетъ въ одно цѣлое отдѣльные аналитическиія изслѣдованія. Можно, конечномъ ради удобства изученія стать съ самого начала на индивидуалистическую точку зрѣнія, какъ это дѣлаетъ Гюйо,
хотя и при этом будет предполагаться некоторая наперед составленная идея о цели. Но зато нужно точно таким же образом стать на точку зрения цели, и только произведя синтез этих обоих гипотетических исследований, мы получим истинную, возможную для нас, при современном уровне знаний, идею о функциях части и цели. Обособленное исследование, без объединяющего за- тым синтеза, никогда не приведет нас к действительному познанию ни самих себя, ни общества, ни мира, ибо, выразился короче, ни индивидуальной, ни универсальной жизни.

Огробив всякій закон, предшествующій фактам и стоящій выше их,—говорить Гюго,—следовательно, законъ аргументир категорическим, мы должны исходить изъ самой фактовъ, чтобы извлечь законъ,—изъ реальности, чтобы получить идеаль, изъ природы, чтобы построить нравственность. Существенный же факт нашей природы—это то, что мы—живы, чувствующи и мыслищія существа: это—жизнь въ своей формѣ, одновременно физической и нравственной, в которой мы должны допросить о принципѣ поведенія" 1). Но существенный факт нашей природы не исчерпывается только тѣмъ, что мы—живы, чувствующи и мыслищія существа, не исчерпывается только тѣмъ со- знаніемъ, что мы живемъ и существуемъ. Столь же сущест- венный факт нашей природы составляетъ и никогда не покидающее насъ сознаніе, что существуетъ вѣчный миръ, и что этотъ вѣчный миръ тоже измѣняется и представляетъ намъ картину жизни, болѣе или менѣе аналогичную нашей. Этотъ существенный факт нашей природы мы должны тоже принять во вниманіе при рѣшеніи вопроса о принципѣ на- шего поведенія. Вводить его вовсе не значить вводить въ область науки чуждья ей метафизическія соображенія. Если наши догадки о ходѣ мирового развитія въ цѣломъ болѣе или менѣе проблематичны и потому носить метафизический характеръ, то вѣдь никто же не скажетъ, что коллективная психологія и соціологія являются не чѣмъ инымъ, какъ ме-

1) М. Гюау: „Esquisse d'une morale“, р. 244.
тафизикой. Наука о нравственности должна соединить въ себѣ все наше знаніе индивидуальной жизни и все наше знаніе общей жизни для того, чтобы получить изъ всѣхъ, добытныхъ уже наукой, фактѣвъ—законъ, чтобы извлечь изъ всѣй доступной намъ реальности идеалъ и изъ всѣй извѣстной намъ—нравственность. Если наука о нравственности и должна „сама себя ограничить“, чтобы придать себѣ „большй характеръ достовѣрности“, то это ограничение не должно во всѣхъ случаяхъ простираться через- чуръ далеко, дальше того, чѣмъ это допускается современнымъ уровнемъ нашего знанія. А по мѣрѣ того, какъ знаніе индивидуальной и общей жизни будетъ расширяться,—будутъ раздвигаться и границы науки о нравственности, которая имѣютъ такимъ образомъ условный характеръ, опредѣляемый состояніемъ знанія въ данное время.

Какъ мы уже сказали, можно считать безспорно установленнымъ современною наукой тотъ фактъ, что индивидуумъ стремится также къ нѣкоторой цѣли, которая является цѣлью или результатомъ движения цѣлаго. Можемъ ли мы однако опредѣлить эту цѣль? Намъ кажется, что можемъ, и для ея опредѣленія нѣть надобности даже удаляться куда-нибудь далеко отъ положеній самого Гюйо. Вмѣстѣ съ нимъ мы принимаемъ, что каждое живое существо стремится упорствовать въ своемъ существованіи; но этотъ законъ, какъ полагаетъ это и самъ Гюйо, есть законъ всего существующаго, даже самого послѣдняго атота энера. Слѣдовательно, мы можемъ сказать, что и каждая система, состоящая изъ извѣстныхъ взаимно-связанныхъ между собою частей, точно такъ же стремится упорствовать въ своемъ существованіи. И такъ какъ каждая часть этой системы участвуетъ въ движении цѣлаго, то мы можемъ сказать, что и каждая часть, кромѣ тенденціи упорствовать въ своемъ собственномъ существованіи, имѣетъ также тенденцію упорствовать въ существованіи того цѣлаго, въ составѣ котораго она входить. Каждый органъ, кромѣ тенденціи къ своему функционированію, благодаря которому только онъ и можетъ сохраняться и развиваться, имѣетъ также тенденцію къестественному функционированію организма,
какъ цѣлаго. Точно такъ же и человѣкъ, кромѣ стремленія къ сохраненію и увеличенію своей собственной жизни, имѣеть также стремленіе къ сохраненію и увеличенію жизни общественной, которое въ послѣднемъ счетѣ сводится къ увеличенію общей суммы жизни составляющихъ его общество единицъ.

Жизнь и для насъ, какъ и для Гюйо, является той универсальной причиной, которая порождаетъ дѣятельность, и тою универсальной цѣлью всѣхъ живыхъ существъ, къ которой они неизрѣдоначально или сознательно стремятся; но только эта жизнь не есть одна жизнь индивидуальная,—это также жизнь общая, имѣющая мѣсто въ первой, въ большей или меньшей совокупности индивидуальностей. Если Спенсеръ утверждаетъ, что „удовольствіе где бы то ни было, когда бы то ни было, для какого бы то ни было существо или существо“ составляютъ неизгладимый основной элементъ правдивой интуиціи, подобно тому, какъ пространство составляетъ необходимую форму умственной интуиціи 1)—то мы въ этомъ же смыслѣ могли бы сказать, что жизнь гдѣ бы то ни было, когда бы то ни было, для какого бы то ни было существо или существо есть въ дѣйствительности неизгладимое основаніе правдивой интуиціи.

При принятіи этого положенія, наука о правдивости, исключительно основанная на положительныхъ фактахъ, не опредѣляется только, какъ это мы видимъ у Гюйо, какъ „наука, которая имѣетъ своимъ предметомъ всѣ средства къ сохраненію и увеличенію материальной и интеллектуальной жизни", при чемъ, какъ читатель можетъ убѣдиться изъ нашего изложенія системы Гюйо, здѣсь подразумѣвается жизнь индивидуальная... Нѣть, наука о правдивости имѣетъ также своимъ предметомъ и всѣ средства къ сохраненію и увеличенію общей жизни, она обнимаетъ также собою всѣ дѣйствія существъ, ведущія къ этой цѣли и, слѣдовательно, здѣшнія въ созданію болѣе совершенной формы общественныхъ отношеній,—потому что самой совершенной форм-

1) Г. Спенсеръ: „Основанія науки о правдивости“, стр. 59.
мой общества будет та, которая будет обеспечивать наибольшую сумму общечеловеческой жизни.

Таким образом, мы думаем, что мораль истинно-научная, опирающаяся на факты, чтобы быть, по возможности, более полной, насколько это дозволяет современный уровень наших знаний,—становится даже на чисто индивидуалистическую точку зренья, должна класть в свое основание не только универсальный факт стремлений каждого существа к сохранению и возрастанiu своей жизни, но также и действующий одновременно с ним и столь же универсальный факт стремлений к сохранению и увеличению общей жизни... Соединяя оба эти факта вместе, мы можем сказать, что каждое живое существо стремится к сохранению и увеличению жизни вообще, при чем, в одном случае предметом этого стремления может быть жизнь, носителем которой является данная личность, в другом — жизнь, совершающаяся ви́д ея; наконец, в третьем случае та и другая вмести. „Жизнь есть причина" и источник „всех наших действий безсознательных"; но не только наша индивидуальная жизнь, а также и жизнь, ви́д нас совершающаяся. Действие, как совершенное вправо говорит Гюйо, „выходит естественно из функционирования жизни", но из функционирования жизни общей, в которую моя жизнь входит только как составная часть. Жизнь есть „цель, которая определяет каждое наше действие сознательное" но не только моя жизнь индивидуальная, а и жизнь общая, жизнь вообще.

IX.

Имеется ли развитие разума тенденцию к уничтожению нравственных стремлений?

Утверждение, что индивидуум имее́т тенденцию к преследованию двух цéлей — сохранению и увеличению как индивидуальной, так и общей жизни, насколько не заключает в себé утверждения, что между жизнью части и цéлым существует полная гармония, хотя оно действительностно заключает в себé скрытое утверждение, что между той
и другой не существует полного антагонизма. Полный антагонизм, полное исключение одной жизни другою сделал бы только абсолютно-невозможными и то и другою и повели бы, впрочем, к прекращению всякой жизни. Для того, чтобы жизнь могла существовать, между жизнью части и жизнью целого должна существовать хотя бы котоная гармония. А для того, чтобы жизнь могла правильно развиваться и возрастать в своей интенсивности, эта гармония должна становиться все шире и полнее. Очевидно, что если возрастание индивидуальной жизни, вместе того, чтобы исключать возрастание жизни общей, ведет, напротив того, к этому возрастанию, и если возрастание общей жизни идет в свою очередь результатом возрастания жизни индивидуальной, — очевидно, что тогда жизнь может достигнуть в том и другом случае наивысшей своей интенсивности.

Следовательно, по скольку мы допускаем развитие жизни, мы можем сказать, что это развитие до той поры не прекратится, пока им не будет достигнута полная гармония между индивидуальной и общей жизнью. Достижение такой гармонии обеспечивается действием законов ассоциации, наследственности и естественного подбора, в силу которых выживает и получают преобладание те индивидуумы и т. общественные группы, у которых эта гармония существует в наибольшей степени. Таким образом, мало-помалу, совершенно даже независимо от воли индивидуумов, в силу уже одних механических и биологических законов, постепенно осуществляется гармония жизни индивидуальной и жизнью общей. Что касается человека и человеческого общества, то они стремятся выработать такую форму общественной жизни, которая в наибольшей степени обеспечивала бы развитие жизни индивидуальной,— и наоборот.

Утилитарная, а еще болеев эволюционная школа морalistов разсчитывает для устранения антагонизма между личностью и обществом исключительно на механическое действие тых законов, о которых мы выше говорили. Подробный разбор вопроса, может ли одно механиче-
ское действие этих законов создать полную гармонию между индивидуальной и общественной жизнью, мы находим в прекрасной книге Гюйко "La morale anglaise contemporaine"; но этим изслѣдованій мы здѣсь излагать не будемъ, такъ какъ это отклоняло бы насъ отъ ближайшей задачи. Для насъ важно, что въ настоящее время вышупомянутая гармонія уже до нѣкоторой степени достигнута. Между жизнью отдѣлной личности и жизнью остального человѣчества установилась уже въ силу законовъ развитія самой жизни такая связь, что каждая какъ бы предполагаетъ и обусловливаетъ другую, и хотя еще существуетъ между ними нѣкоторый антагонизмъ, но этотъ антагонизмъ все болѣе уменьшается.

Спрашивается теперь, что произойдетъ, когда сознаніе станетъ однимъ изъ факторовъ развитія жизни, когда дѣйствующіе въ насъ, помимо нашей воли, инстинкты сохраненія индивидуальной и общей жизни будутъ распознаны и оцѣнены нашимъ разумомъ? Въ какое положеніе тогда станетъ наше сознаніе въ случаяхъ антагонизма между личной и общей жизнью? Будетъ ли оно стараться подорвать и уничтожить въ насъ инстинкты сохраненія универсальной жизни и не окажетъ ли оно свою поддержку только инстинкту сохраненія жизни индивидуальной? Вѣдь, и самъ Гюйко поставилъ себѣ задачу "найти принципъ действия, который былъ бы общимъ сферамъ (сознательной и безсозна-
тельной) и который, слѣдовательно, достигая сознанія, стремился бы скорѣѣ къ своему усилію, чѣмъ къ уничтоженію". И однако же Гюйко говоритъ, что "сознаніе можетъ уничтожить постепенно посредствомъ яснаго анализа то, что темный синтезъ наслѣдственности накопилъ у индиви-
дуумовъ и народовъ. Сознаніе имѣетъ разлагующую силу, которую утилитарная и даже эволюціонная школа не доста-
точно признала во вниманіе. Отсюда и необходимость уста-
новить гармонію между размышлѣніемъ (rёflexion) сознанія и самопроизвольностью безсознательнаго инстинкта". Прин-ципъ, который устанавливаетъ эту гармонію, заключается, по мнѣнію Гюйко, въ индивидуальной жизни наиболѣе интенсивной и наиболѣе экстенсивной въ отношеніи физическомъ
и духовном. „Жизнь, достигшая сознания себя, своей интенсивности и своего расширения, не стремится уничтожиться: она только увеличивает свою собственную силу“ 1).

Съ такою постановкой вопроса, однако, вряд ли возможно согласиться... Въ самом дѣлѣ, посмотрѣть, что произойдет, когда жизнь индивидуальная и общая достигнутъ въ насъ своего сознанія:—станетъ ли наше сознаніе въ антагонизмѣ съ жизнью общей?. Прежде всего, чтобы правильно поставить вопросъ, замѣтимъ, что мы будемъ имѣть въ виду не чувствующее наше сознаніе, а мыслящее, о которомъ, какъ видно, говорить здѣсь и самъ Гюйо, упоминая о его разлагающей силѣ. На это же онъ указываетъ и въ другомъ мѣстѣ, гдѣ говорится, что размышляющей интеллектъ или, какъ Гюйо его также называетъ, научный дух „есть... сила по преимуществу разрушающая все то, что природа связываетъ... онъ борется безпрепятственно противъ авторитета въ лонѣ обществъ, онъ будетъ также бороться противъ авторитета въ лонѣ сознанія“ 2). Но действительно ли мыслящее сознаніе есть только разлагающая сила, какъ говоритъ о ней Гюйо? Мысль не исчерпывается критикой и анализомъ и, конечно, не только раздѣляется то, что природа связываетъ и соединяетъ. Мысль также есть творчество и синтезъ, если она разлагаетъ, если она разрушаетъ, то только для того, чтобы снова связать и соединить. На мѣсто безсознательного синтеза природы она ставить сознательный творческій синтезъ разума. Анализъ и критика — это подготовительная работа мысли, такъ какъ и борьба ея противъ авторитетовъ, въ какой бы области послѣдніе ни встрѣчались. За этой подготовительной работой мысли необходимо должна слѣдовать ея настоящая работа, въ которой она исполняетъ свое истинное назначение, въ которой она утверждаетъ свою собственную силу, въ которой она, опрокинувъ всѣ авторитеты, устанавливающе свой собственный авторитетъ путемъ свободнаго творчества лучшей природы, лучшаго общества и лучшей индивидуальности. Этой сторонѣ развитія мысли также надо имѣть въ виду при правильной постановкѣ вопросовъ нравственности.

1) M. Gu y a u: „Esquisse d’une morale“, p. 244, 245.
2) I. c. p. 52, 53.
Итакъ, можетъ ли развитіе мыслительной способности нашей стать въ антагонизмѣ съ нашими альтруистическими инстинктами, съ лежащей въ глубинѣ душѣ нашей любовью къ ближнимъ,—однимъ словомъ, съ дѣйствующимъ въ насъ, даже помимо нашей воли, стремлениемъ къ сохраненію и увеличению обще-человѣческой, а быть-можетъ даже и обще-мировой жизни? Дѣйствительно, английскую школу можно упрекнуть въ томъ, что она слишкомъ исключительно разсматривала человѣка, какъ существо чувствующее; она слишкомъ мало обращала вниманія не на разрушающую силу мысли, но на силу мысли вообще. Опредѣлимъ, каковъ тотъ мотивъ, которыя можетъ удовлетворить умъ. „Существенный признакъ ума,—говорить Фулье,—есть его стремленіе къ объективности, следовательно—къ безличности и всеобщности; одно только всеобчное можетъ удовлетворить его въ его работѣ. Когда я употребляю въ дѣло мой умъ, я не вижу болѣе объективной разумной причины, почему бы мое счастье было предпочтительнѣе счастья всѣхъ другихъ существъ; я вижу для этого только субъективныя причины, причины чистой чувствительности, абстракція которыхъ составляетъ задачу именно ума. Коль скоро передъ моимъ разумомъ стоитъ существо, лишенное счастья—разумъ не удовлетворяютъ въ своемъ стремленіи къ всеобщности: чтобы я былъ на самомъ дѣлѣ счастливъ, какъ существо разумное,—необходимо, чтобы всѣ прочія существа также были счастливы. Сама мысль такимъ образомъ въ своемъ объективъ не эгоистична... можно даже сказать, что мысль, по своему безличному и объективному характеру, существенно альтруистична" 1). Если это такъ, то спрашивается, можетъ ли наша мысль стать въ антагонизмѣ съ нашими нравственными инстинктами, съ тѣми альтруистическими чувствами, которыя завѣщали намъ наши предки въ строеніи нашей природы, съ ея стремленіемъ къ увеличенію общаго счастія или къ повышению общей жизни? Очевидно, мысль не можетъ разрушать нашихъ альтруистическихъ инстинктовъ, а, напротивъ того, будетъ ихъ всчески усиливать, ибо эти альтруистические ин-

1) А. Fouillée: „Critique des systèmes de morale contemporains“, p. 18, 19 (русское вданіе, стр. 32).
стинкты являются наилучшим средством удовлетворить ее в ее стремлений ко всеобщности. С этой точки зрения, Спенсера можно упрекнуть не в том, что он не принял во внимание разлагающего влияния, которое мышь может оказывать на наши альтруистические инстинкты, а в том, что он не принял во внимание той деятельности помощи, которую может оказывать и окажет мышь развивающейся нравственности, так как она работает с этой последней в одном направлении. Сознание может стать в антагонизм с присущим нам инстинктом удовлетворения универсальной жизни, но только сознание чисто стремящегося, субъективное, для которого существует, на известной ступени его развития, только его "я", и которое, с развитием общества, все больше стремится дать место сознанию разумному, обнимающему в себе все существования, все человечество, даже весь мир. Таким образом, мы имеем полное право ставить сохранение и увеличение не только индивидуальной, но и всеобщей жизни принципом, который действует одновременно в сфере сознательной и в сфере безсознательной и который, переходя из темной области инстинктов в светлую сферу разума, не только не стремится уничтожиться, а напротив, того, действует с еще большей силой.

X.

Роль инстинкта и разума в области нравственности. Нравственность органическая и нравственность свободная, сознательная.

Говоря о том значении, которое имеет развитие способности мышления, Гюйо утверждает, что можно доказать, что всякий инстинкт, становясь сознательным, имеет стремление разрушиться 1)... Эту мысль он развивает более подробно в другом своем сочинении "La morale anglaise contemporaine", разбирая теорию "органической нравственности" Дарвина и Спенсера... У низших животных, "сфера, в которой действует инстинкт, очень узка; но за то онъ

1) M. Gu y a u. Esquisse d'une morale, p. 53.
действует в ней безпрецедентно, онъ совершаетъ свое дѣло съ совершенною правильностью, онъ въ ней всемогущъ...
Напротивъ того, по мѣрѣ того какъ мы поднимаемся вверхъ по лѣстницѣ существъ, по мѣрѣ того какъ сфера, въ которой действуетъ инстинктъ, какъ кажется, расширяется, по мѣрѣ того какъ онъ кажется обнимающимъ большее число дѣйствій,—онъ обнимаетъ, вслѣдствіе этого самого, дѣйствія менѣе определенныхъ; будучи болѣе широкимъ, онъ болѣе произволяетъ, что означаетъ, въ сущности, что онъ дѣлается менѣе повелителемъ и болѣе слабъ 1). Этому факту, признаваемому Дарвиномъ, Гюйо считаетъ возможнымъ дать слѣдующее объясненіе. „У низшихъ животныхъ инстинктъ почти механиченъ и совершенно не сознаетъ цѣли, которую преслѣдуетъ — онъ не знаетъ самого себя... Отсюда происходить, что онъ захватываетъ такъ мало дѣйствій,—но что онъ захватываетъ ихъ такъ сильно... Въ высшихъ животныхъ, напротивъ, мало-по-малу пробивается умъ—онъ видитъ цѣль, преслѣдуюемую инстинктомъ, и такъ какъ цѣли присоединяется обыкновенно удовольствие,—то онъ самъ ее преслѣдуетъ и помогаетъ инстинкту, но только (вѣ томъ видно удивительное хитросплетение природы для утвержденія царства ума), по мѣрѣ того какъ умъ помогаетъ инстинкту, онъ его уничтожаетъ въ самомъ основаніи: съ минуты, когда то, что дѣлалось по инстинкту, дѣлается по разуму, инстинктъ начинаетъ исчезать... Къ чему бы онъ послужилъ?!.. Нервныя измѣненія, соответствующія каждому инстинкту, слаживаются; всякий органъ, которыя природа можетъ не употреблять въ дѣйствіи, она уничтожаетъ... Слѣдняя природа должна была двигаться, шагъ за шагомъ, руководимая инстинктомъ: раскройте ей глаза, она отбросить этотъ безполезный руководитель и свободно бросится впередъ 2).

Намъ кажется, что врядъ ли возможно дать такое толкованіе факту, признаваемому Дарвиномъ и Спенсеромъ, и мы приведемъ здѣсь то толкованіе, которое даетъ этому факту Спенсеръ и какъ онъ понимаетъ, въ дѣйствительности, отношеніе, существующее между инстинктомъ и разумомъ. Инстинктъ

1) M. G u y a u. La morale anglaise contemporaine, p. 339.
развивается от частого повторения известных психических состояний в известном определенном порядке. Чем чаще он повторяется таким образом, тем сильнее становится их стремление происходить в этом порядке, так что они следуют, наконец, совершенно неразделимыми друг от друга. Вследствие наследственной передачи, при повторении тех же опытов, "каждое поколение завещает следующему несколько увеличенное стремление". В конец концов, должна явиться "автоматическая связь между первыми действиями, соответствующими постоянно испытываемым внушным отношением". Таков генезис инстинкта... Среда, в которой движутся простые организмы, очень проста, а потому и их инстинкты, заключая в себе небольшое число психических перемен, обладают наиболее автоматическим характером... С усложнением и расширением среды, в которой индивидууму приходится приспосабливаться, инстинкты, поднимаясь в своем развитии все выше и выше, начинают заключать в себе все большее и большее количество таких психических перемен, которые оказываются все меньше и меньше тесно связанными с своими основными психическими переменами, и должен наступить, наконец, такой момент, когда координация не будет совершенно правильной. Если эти сложные отражения действий, по мере того как они становятся более сложными, становятся в то же время меньше определенными, то из этого следует, что, под конец, они должны сделяться сравнительно неопределеными. Они начнут терять свой ясно автоматический характер. И то, что мы называем инстинктом, перейдет в нчто высшее. Это высшее, во что перейдет инстинкт, есть не что иное, как разум...

Но с возникновением, таким образом, разумной деятельности в животном царстве, будет ли природа все больше суживать область инстинкта для того, чтобы отбросить его, как говорить Гюйо, в конец концов, как безполезное орудие у человека? Изгладятся ли в нашем мозгу тв нерв-

2) Там же, стр. 161.
3) Там же, стр. 165.
ныя измѣненія, которая соответствуют инстинктамъ, "замѣненны всѣрными органомъ мысли?" Несколько... если, какъ мы видѣли выше, "вселдѣствие возрастанія сложности и уменьшенія повторяемости, автоматическое приспособленіе внутреннихъ отношеній къ внешнимъ становится невозможнымъ и колеблющимся и... дѣйствія, называемыя нами инстинктивными, переходятъ постепенно къ дѣйствіямъ, называемыя нами разумными", то, съ другой стороны, и тѣ дѣйствія, которыми мы называемъ разумными, становятся, вслѣдствіе многократныхъ повтореній, автоматическими или инстинктивными 1). Разумъ, такимъ образомъ, не только не отбрасываетъ инстинктъ, какъ ненужный органъ, но самъ часто становится инстинктомъ. Можно допустить и принять, что одни инстинкты слаживаются и исчезаютъ, но за то другіе заступаютъ ихъ мѣсто, такъ что, во всякому случаѣ, инстинктъ остается на всегда однимъ изъ руководителей въ жизни человѣка... Ещѣ вопросъ, меньше ли область инстинктивнаго въ человѣческой жизни, чѣмъ въ жизни любого изъ животныхъ, если брать не относительную, а абсолютную величину этой области. "Если не большинство, то, по крайней мѣрѣ, многія изъ нашихъ обыкновенныхъ ежедневныхъ дѣйствій", говорить Спенсери, "каждый шагъ которыхъ первоначально былъ предшествуемъ сознаніемъ объ имѣющихъ произойти послѣдовательностяхъ, а слѣдовательно быть разумнымъ, — становятся, вслѣдствіе постояннаго повторенія, болѣе или менѣе автоматическими. Какъ только требующіяся впечатлѣнія произведены на насъ, за ними немедленно же слѣдуютъ пріличныя случаю движения, безъ вмѣшательства сюда памяти, разума и волнъ 2).

Но есть ли это недостатокъ и мѣшаетъ ли это въ чемъ-нибудь "утвержденію царства ума"?. Несколько... Если прежде умъ помогалъ инстинктъ и являлся какъ бы его орудіемъ, если прежде инстинктъ заставлялъ работать умъ въ смыслѣ своего наиболѣе удовлетворенія, то у человѣка начинаетъ имѣть мѣсто какъ разъ обратное отношеніе, т.-е. инстинктъ все въ большей мѣрѣ начинаетъ становиться ору-

1) Г. Спенсъръ. Основанія психологіи, т. II, стр. 181.
2) Тамъ же, т. II, стр. 182, 183.
дієм ума въ достиженія его цѣлей... И это орудіе не мо-
жетъ быть признано лишнимъ и безполезнымъ, потому что
инстинктивное дѣйствіе совершается съ наибольшей быстротой и съ наименьшимъ сопротивленіемъ и затратой силы, а слѣдовательно, если только оно можетъ служить цѣлямъ разу-
ма, оно будетъ дѣлать разумъ болѣе могущественнымъ и будетъ только болѣе расширять сферу его приложения... Истинки, которые достигаютъ цѣлей, противоположныхъ цѣлямъ разума, конечно, являются противодѣйствующими силѣ разума и утвержденію его царства; но разумъ можетъ ра-
ботать надъ тѣмъ, чтобы ихъ уничтожить и замѣнить дру-
гими, идущими съ нимъ рука объ руку. Истинкта и разумъ,
оба, какъ это говорить въ одномъ мѣстѣ Гюйо, являются си-
лами, двигающими человѣческую жизнь, и обѣ эти силы будутъ всегда, но нашему мнѣнію, существовать рядомъ другъ съ другомъ, приходя постепенно между собою въ гармонію въ общемъ служеніи одной и той же вѣлкой цѣли развитія жизни въ мірѣ.

Что касается нравственности и нравственнаго инстинкта, такъ какъ этотъ инстинктъ работаетъ въ томъ же направленіи какъ и разумъ, цѣль котораго есть всеобщее и идеальное, то мы можемъ сказать, что нравственный инстинктъ, пре-
образуясь подъ влияніемъ разума, не только не стремится уничтожаться, но, напротивъ того, стремится стать только болѣе совершеннымъ... „Органическая нравственность“ нис-
колько не унижаетъ достоинства человѣка и не исключаетъ „нравственности сознательной“... Обѣ они могутъ итти и работать въ одномъ и томъ же направленіи, достигая одной и той же цѣли... Если Спенсеръ не правъ, полагая, что нравственность, въ конце концовъ, вполнѣ и исключительно станетъ „органической нравственностью“, и человѣкъ будетъ, какъ бы помимо своей воли, совершать безкорыстные нрав-
ственныя поступки, то съ другой стороны нельзя признать возможнымъ и того, чтобы „человѣкъ не принималъ въ ра-
счетъ никакаго инстинкта, разсуждалъ бы абсолютно о своемъ поведеніи, развертывалъ бы свою жизнь, какъ рядъ те-
оремъ“1)... Эта возможность, которую допускаетъ Гюйо, по

1) M. Gu ya u. Esquisse d’une morale, p. 58.
намену мненью, есть абсолютная невозможность, потому что она противоречит истинной природе того отношения, которо...

"Органическая нравственность" будет представлять базис и точку опоры, на которой будет действовать нравственность свободная, сознательная; необходимый при том базис, который даёт возможность свободной нравственности более широкого применения и распространения. По нашему мнению, нравственная свобода нисколько не отрицается нравственной необходимостью, если только обе они ведут к одной и той же цели. Если нравственная обязанность, по мысли Спенсера, как полагает Гюйо, может быть определена, как "сознание взаимной обусловленности (la conscience du déterminisme réciproque), с которой наши предки принуждаются нас действовать в сторону общественного блага и с которой мы принуждаем к тому же наших потомков" 1), то это определение нисколько не исключает, а только дополняет другими определением нравственной обязанности, как сознание индивидуальной свободы, наибольшее приближение к которой "будет именно актом, наиболее противоположным эгоизму, актом, который, вполне выходя из основания нашей индивидуальности, будет иметь свою целью всеобщность индивидуумов и будет превосходить, таким образом, безраздельно, по своему предмету границы нашей, так называемой индивидуальности" 2). Тот взаимный детерминизм, о котором здесь говорится, таится на путь общего блага, т. е. как раз на тот путь, где в наибольшей степени может быть осуществлена наша нравственная свобода, будет способствовать таким образом к её усилиению и расширению.

Гюйо прав, говоря, что исключительное признание теории Спенсера объ "органической нравственности" 3), т. е. допущение того, что нравственность иметь свое основание

1) M. Guyau. La morale anglaise contemporaine, p. 330.
2) A. Fouillé. La liberté et le déterminisme, p. 297.
только въ завъшанной намъ отъ предковъ структурѣ мозга, такое признаніе необходимо приведетъ также и къ признанію того, что нравственная обязанность есть не что иное, какъ только одна галлюцинація, которой во внѣшнемъ мірѣ не соотвтствуетъ ничего реальнаго 1). Сторонникамъ „органической нравственности“ Спенсера всегда можно, какъ говорить Гюйо, поставить слѣдующіе вопросы: „Почему я долженъ совершить тотъ или иной актъ, который хотя и рекомендуется мнѣ вашей моралью, однако существенно противоположенъ моему личному интересу? Если вы не совершите его, вы испытаете внутреннее страданіе, отвѣчаютъ мнѣ. Почему же я испытываю страданіе, если, говоря въ абсолютно смыслѣ, я ничего не дѣлаю морально дурнаго? Потому что вы разстроите завѣшанную вамъ предками нервную организацію и потому что поврежденные органы необходимо признавать вамъ страданіе при посредствѣ непрямыхъ образованій и идей. Но эти идеи и образы, не соотвтствуя ничего реальному, не отличаются отъ нѣкоторыхъ обычныхъ галлюцинацій; они подчинены тѣмъ же законамъ: какъ для тѣхъ, такъ и для другихъ, мнѣ достаточно полнаго сознанія, что это—просто заблужденія, чтобы они разсвѣлись; не пріобрѣтъ ли я это совершенное сознаніе съ того момента, какъ я буду совершенно убѣжденъ вашей системой? Не буду ли я тогда вполнѣ избавленъ отъ всего, походящаго на страданіе, на принужденіе, на внутреннюю обязанность, какимъ бы вамъ именемъ ни было угодно назвать ее? 2) Такъ можно было бы возразить сторонникамъ исключительной „органической нравственности“. Но понятая не исключительно и дополнительная, „органическая нравственность“ можетъ быть допущена каждымъ моралистомъ и Она нисколько не является отрицаніемъ той сознательной нравственности, которая стремится къ реализаціи „нравственной свободы“. Теорія Дарвина и Спенсера, говорить Гюйо, „хочетъ сдѣлать насъ рабами паслѣдственности“, чтобы вышли изъ насъ нравствен-

1) М. Guuau. La morale anglaise contemporaine, см. главу L'organisme morale et l'instinct morale.
2) l. c. р. 338, 339.
ныя и общественного существа 1). Но, дополнив ее и ограничив тезис о сознательной нравственности, мы увидим, что насолодственность переходит быть дезинтеграцией, властью над нами, а становится, напротив того, нашей деятельной помощницей в длительных достижениях нравственной свободы, и человеку незачем тогда отворачиваться от его влияния, как от унизительного рабства, и отказываться от той громадной помощи, которую она оказывает ему, сохраняя и накопляя для него в организации мозга опыты его предков.

Теория Дарвина и Спенсера не права, игнорируя сознание и мысль, как один из факторов нравственности. Нравственность не только может быть результатом безсознательного инстинкта, она может быть также делом сознательной мысли и воли. Эта сознательная нравственность заслуживает того, чтобы моралист подверг ее отдельному и обстоятельному исследованию... И тут перед моралистом открываются следующие вопросы: стоит ли сознательная нравственность в каком-нибудь антагонизме с нравственностью безсознательной, инстинктивной, или же, напротив того, действует с нею в одном и том же направлении? Каковы те мотивы и цели действий, которые могут удовлетворить сознание и мысль? Находят ли эти мотивы и цели в разногласиях с тьм алчным альтруистическим инстинктами, с той „органической нравственностью“, которую нам завещали наши предки? Есть сомнения, что нравственный инстинкт, как это думает Гюйо, может получить нелюбогое изменение от развития размышляющего разума, — но какое это будет изменение, будет ли оно касаться только частностей, или же подорвет нравственный инстинкт в самом корне? Чтобы решить эти вопросы, надо, как мы сказали, решить вопрос о тых целях и мотивах, к которым естественно должно стремиться сознание и которые в наименьшей степени могут удовлетворить мысль.

У Гюйо вопрос о влиянии сознания на наши нравственные инстинкты затрагивается с совершенно другой стороны.

Критика английских моралистов, которые видят в нравственной обязанности или только дело простой ассоциации идей и чувствований, как Сент-Экзюпери Милль 1), или же дело органической структуры мозга, унаследованной от предков, как Дарвин и Спенсер, — Гюйо при этом старается доказать, что послелдовательный утилитарист, для которого нравственность сводится к одному личному интересу, соznавая свои нравственные инстинкты, как простой результат ассоциации идей или органической структуры мозга, тем самым стремится уничтожить в себе всякие следы нравственного инстинкта. Сознательное размышление, говорить он, возбужденное системой Спенсера, спросить у нравственного инстинкта: «откуда он происходит и куда ведет, какой его принцип и цель?» Признается оно эту цель, оно последовательно инстинкту; не признается, не последователь везде всякого угрызения... Множество людей найдут очень удобным, по крайней мере, для себя, если нравственность есть только инстинкт, поступить с нею так, как мать, поручающая кормление ребенка чужой женщин, поступает с инстинктом кормления: они предоставят другим забору защиты, с помощью нравственности, общественной и их собственной жизни, они охотно возложить на плечи других тот труд, котораго требует социальная функция — добродетель. Появляйте безкорыстие вы вместесто меня, скажу я людям с доброй волей... Если я этого и не скажу, я это подумаю... Пусть та, у которых нравственный инстинкт, не ставши разсудительным, остался в полной своей силе, пусть они заботятся об общественной жизни, — я же воспользуюсь этим и займусь, как это предписывает и самый закон существования, исключительно своей индивидуальной жизнью 2) Все это так — мы охотно готовы допустить вместо с Гюйо, что множество людей поступать как раз таким образом; но они это сделяют не в силу ясного и сознательного размышления о своих инстинктах.

1) См. La morale anglaise contemporaine, livre II, chapitre III. „L'association artificielle des intérêts dans la pensée, principe de l'obligation d'après Stuart Mill.

2) l. c. p. 341, 342.
не въ силу того, что мысль служит руководительницей ихъ поведенія и что, только одобренное разумомъ, можетъ стать закономъ ихъ жизни... Несколько, на мѣсто ирраціонального, самопроизвольнаго альтруистическаго инстинкта, побуждающаго ихъ къ нравственной дѣятельности, они поставятъ та-кой же ирраціональный эгоистическій инстинктъ, чтобы от-даться заботамъ о своей личности. Вопросъ о влияніи созна-нія на наши нравственные инстинкты при этомъ не разъясняется... Примѣръ, который намъ приводить Гюйо, это скорѣе примѣръ борьбы двухъ противоположныхъ ин-стинктовъ, изъ которыхъ сильнѣйшій пользуется сознаніемъ и мыслью, чтобы одержать побѣду надъ слабѣйшимъ; — но это не есть примѣръ того влиянія, которое мысль и созна-ніе оказываютъ сами по себѣ, благодаря своей собственной силѣ.

Вообще, вопросъ о томъ влияніи, которое будетъ оказы-вать сознаніе, руководимое егоистическимъ чувствомъ, стремленіемъ къ личному счастію, разработанъ у Гюйо довольно подробно и прекрасно;— но мы за то не встрѣчаемъ у него разработки другой болѣе важной стороны вопроса — о томъ влияніи, которое сознаніе должно оказывать на наши ин-стинкты, въ качествѣ свободной независимой силы. Мысля-щее сознаніе, какъ это признаетъ самъ Гюйо, по своей природѣ безлично и безкорыстно и потому оно не можетъ имѣть какого-нибудь личнѣйшаго къ егоистическому инстинкту, заставляющему насъ заботиться только о себѣ и своей личностѣ... Людямъ, о которыхъ говорить Гюйо, которые отбрасываютъ нравственный инстинктъ и займутся заботой о своей индивидуальной жизни, можно было бы съ такимъ же осно-ваніемъ сказать, что они такъ поступаютъ по недостатку ра-мышленія, что въ силу отсутствія яснаго сознательнаго отно-шенія къ своимъ инстинктамъ, егоистическій инстинктъ и остался у нихъ „въ полной своей силѣ“, что ихъ поведеніе покойится не на сознаніи и мысли, а также на инстинкѣ, только болѣе низкаго качества... Чтобы рѣшить вопросъ о влияніи сознанія на нравственные инстинкты, надо брать во вниманіе не чувствующее сознаніе, которое является орудіемъ въ рукахъ субъективнаго чувства, а сознаніе мыслящее,
объективное, которое, будучи свободно — само, даёт истинную свободу и человечку. Это мысленное сознание действительно требует отчета от каждого инстинкта, действительно не управляемся никаким инстинктом, но оно не стремится разрушить и подорвать всякий инстинкт, а разрушает только тв, которые находятся с ним в антагонизме, развива и укрощая всё ть инстинкты, которые идут с ним рука об руку... Этими последними инстинктами оно пользуется, что бы пускать их в ход в том или другом случае для достижения тых целей, которые удовлетворяют его истинной природе. Это будет сознательная нравственность, действующая под властью идей и желания нравственной свободы и для которой тотъ „взаимный детерминизмъ, посредствомъ котораго наши предки принуждают насъ к общественному благу и посредствомъ котораго мы принуждаемъ къ благу послѣдующихъ за нами“, этотъ детерминизмъ является только средствомъ для наилучшаго достижения нравственной свободы.

XI.

Расширеніе теоріи Гюйо о плодородіи жизни.

Следующимъ важнымъ вопросомъ, разработаннымъ однако у Гюйо слишкомъ кратко, сравнительно съ той важностью, которую онъ представляетъ,—является вопросъ о томъ, что такое та жизнь, которая кладется въ основаніе нравственности и не обладаетъ ли она какими-либо особенною отличительными свойствами, получающими большое значение въ нравственномъ развитиі человечества. Читатель уже познакомился изъ нашего изложенія съ тьмъ важнымъ качествомъ, которое приписываетъ Гюйо жизни. Это качество заключается въ свойственной ей способности къ экспансивности. Наиболѣе интенсивная жизнь является также и жизнью въ наибольшей степени экспансивной. Жизнь, будучи, съ одной стороны интиміемъ и уподобленіемъ, съ другой стороны, является производительностью и плодородіемъ. Расходъ жизни, какъ говорить Гюйо, не есть физиологически зло, это — одно изъ выраженій жизни. Остановимся нѣсколько подробнѣ на этихъ идеяхъ, опять-таки не для того, чтобы ихъ опровергать, а
для того, чтобы получить о них более ясное и точное
понятие, потому что эти идеи, как мы сказали, являются
очень важными в теории нравственности.

Как известно, все живые организмы являются ни чьим
ними, как обществом клеточек или протоплазматиче-
ских образований. Для того, чтобы составить себя более
ясную идею о жизни целого организма, надо отделить себя
ясный отчет в жизни отдельных клеточек, из которых он
составляется. Клеточка состоит из протоплазмы, особенность
строения которой заключается, повидимому, в том,
что входящее в ее состав элементы находятся в весьма
слабо связанном состоянии, чрезвычайно подвижны и спо-
собны образовать самая разнообразные комбинации, в зависи-
симости от различных внешних влияний ¹). Способность
реагировать на внешние влияния, называемая раздражитель-
ностью, составляет неотъемлемое свойство всякой организо-
ванной материи. Реагирование со стороны протоплазмы на
внешняя влияния сказывается прежде всего тем, что в ней
высвобождаются различные силы (тепло, электричество, меха-
ническая работа и т. д.), при чем часть ее вещества необ-
ходимо распадается на более простые соединения... Функцио-
нируя, организованная материя разрушается... Но „существо-
вание протоплазмы не могло бы быть продолжительным,
если бы она не отличалась капиталным для нея свойством,
именно способностью приготовлять из вещества внешнего
мира свою первоначальную модификацию, пополнение — и даже
с избытком — понесенные потери... Жизнь протоплазмы
складывается, таким образом, по характеру химических
процессов из распадения и сложения (дезассимиляции и
ассимиляции)... Для реализации явлений ассимиляции идет
с одной стороны часть тех сил, которыми обладает протоплазма, распадающаяся на простейшие соединения путем
окисления, с другой же стороны, протоплазма обладает
свойством переводить в связанное состояние силы, прите-
кающие к ней из внешнего мира ²).

¹) В. Пашутин. Курс общей и экспериментальной патологии,
стр. 2.
²) Там же, стр. 5.
Таковы факты, которые устанавливаются физиология. Остановимся же теперь на тех выводах, которые из них вытекают... Физиология считают наиболее характерными проявлениями жизни явлений асимилиации. По мнению Клода Бернара: "Жизнь есть—творчество". Другой же ряд явлений дезассимиляции (органического или жизненного разрушения), по мнению того же Клода Бернара, менее характерен, так как он, как результат горбачь, ферментации и т. д. "может быть сравним с громадным числом фактов химического разложения; это суть истинные феномены смерти, когда они имеют отношение к организованному существу! И в этом, досадное замечание, мы являемся здесь жертвами обычной иллюзии и когда мы хотим обозначить феномены жизни, мы указываем, на самом деле, на феномены смерти..." 1)... И, действительно, для моралиста наиболее характерными и наиболее важными явлениями жизни представляются явления дезассимиляций... При явлениях асимиляции или органического синтеза "живых сил" переводятся в состояние напряжения; при явлениях дезассимиляции происходит наоборот "высвобождение живых сил"... Это высвобождение живых сил, сопровождающее функционирование организованной материи, представляет для моралиста истинное содержание жизни и явления асимиляции или на- колоновий силь являются для него только средством для первого процесса. Что явления дезассимиляции имеют не менее первостепенное значение даже с точки зрения физиологической, уже можно видеть из того, что они не только являются, так сказать, результатом явлений асимиляции, но также и отчасти источником их... Часть сил, освобождающиеся при процессах дезассимиляции, как мы видели, идет на возобновление и поправку организованной материи... Явления асимиляции, если бы они не сопровождались последующими за ними явлениями дезассимиляции, не имели бы даже никакого смысла с точки зрения жизни... Что иное это было бы как только возможная, потенциальная жизнь... Чтобы она стала жизнью действительной, необхо-

---

1) Там же, стр. 4.
димо, чтобы наступили явления органическаго распаденія и освобожденія живыхъ силъ... Пускай физіологъ называетъ этотъ процессъ органическаго разрушенія смертью, эта смерть есть условіе новой жизни съ физиологической точки зрѣнія, жизни, за которую опять должны будутъ слѣдовать явленія смерти. Эдѣсь мы имѣемъ постоянное повтореніе этихъ явленій разрушенія, называемыхъ съ физиологической точки зрѣнія смертью, а съ точки зрѣнія всего живущаго человѣчества истиннымъ содержаніемъ жизни. И эти процессы разрушенія получаютъ особенно большое значеніе именно еще потому, что они преимущественно сопровождаются созна- ніемъ, которое есть сущность, если и не всѣхъ, то по крайней мѣрѣ известной части разрушений, имѣющихся мѣсто въ нервномъ веществѣ. Съ возрастаніемъ интенсивности жизни или процессовъ разложения, возрастаетъ также и интенсивность тѣхъ процессовъ разложения, которые имѣютъ мѣсто въ нервномъ веществѣ и, слѣдовательно, возрастаетъ также вмѣстѣ съ этимъ и интенсивность процессовъ сознанія, имѣющихъ для человѣка наиболѣе цѣнное значеніе, потому что они даютъ ему чувство лишенія жизни, которое безъ этихъ процессовъ не существовало бы.

Другая сторона, на которую мы должны обратить вниманіе, заключается въ томъ, что при явленіяхъ дезассимиляціи освобождаются живыя силы, часть которыхъ идетъ на возстановленіе данной индивидуальности, а другая часть, слѣдовательно, расходуется на вѣчный міръ. Отношеніе этихъ частей, конечно, измѣняется, по мѣрѣ того какъ мы поднимаемся по лѣстницѣ существъ. Чѣмъ выше стоитъ въ своемъ развитіи существо, тѣмъ большая доля идетъ на вѣчный міръ. Но кроме того, что увеличивается доля тѣхъ живыхъ силъ, которыя идутъ на вѣчный міръ, эта доля расходуется все болѣе цѣлесообразнымъ образомъ, т. - е. все большая часть этой доли расходуется на все болѣе высокіе процессы жизни, имѣющіе мѣсто вѣчъ насъ. Это есть то, что Гюйо называетъ обилиемъ жизни, которая требуетъ сво-го расхода на другихъ и которая представляетъ фактъ обилия живыхъ силъ, освобождающихся отъ процессовъ разложения и оказывающихся излишними для процессовъ асси-
милочён в данному организме. Эти живые силы, следовательно, могут пойти на содействие процессам ассимиляции в других индивидуальностях, т.-е. на увеличение в последних потенциальной, возможной жизни, или же на ускорение и более быстрое течение дезассимиляционных процессов у них, т.-е. на увеличение интенсивности жизни. Тут же мы должны обратить внимание и еще на другой важный факт, а именно на то, что и на жизненные процессы, совершаемые в данном существе, тоже идет доля тех живых сил, которых освобождаются, как результат процессов органического разрушения, имеющего место в окружающих ее особах.

Таким образом, мы находим здесь еще раз полную солидарность между данной индивидуальностью и внешним миром. Процессы жизни, совершаемыеся в данной индивидуальности, являются условием процессов жизни, совершаемых в вся ея, а процессы жизни, совершаемыеся в ней, становятся источником жизненных процессов, совершаемыхся внутри ея. Индивидуальность является нам пунктом, где личная и общая жизнь соединяются вместе: индивидуальная жизнь родит жизнь в самой себе и в мире и в то же время является результатом жизни в мире и в самой себе; между той и другой оказывается самое тесное сплетение.

По существу, как это мы признаем вмести с Гюго, жизнь есть производительность и плодородие. Мы не согласны с ним только в том исключительно важном значении, которое он придает разделному половому размножению.

Различие полового вмести, по его мнению, такое основное значение в нравственной жизни, что если бы, паче чаяния, безполовое размножение получило преобладание, то общество едва ли бы существовало. С этим вряд ли можно согласиться, потому что общество не необходимо возникает из семьи, а может возникнуть и другим путем: для этого только нужна общность потребностей, которая могла бы быть лучше удовлетворена в ассоциации. И при безполовом размножении одинаково будут существовать потребности ма-
териального обеспечения и безопасности, которые могут быть достаточным основанием для возникновения общественной жизни. Наконец мы можем сослаться даже на факт, как раз противоположный тому, который констатирует Гюйо, а именно, замечено, что общественный инстинкт у животных находится в противодействии с инстинктом семейным: общение племен основывается не на взаимной любви полов, но на взаимной склонности между братьями молодыми животными 1). По мнению того же автора, котораго мы здесь цитируем, половая деятельность часто не только не является началом экспансивным, распространяющимся, а наоборот, началом концентрации (сосредоточения). Не без основания человечную (или общечеловеческую) любовь назвали именем братства 2). Таким образом, отнюдь нельзя сказать, что с половыми размножением, как это думает Гюйо, "наступает новая нравственная фаза для мира", что организм индивидуальный с этого времени перестает быть изолированным, и что его центр тяжести начинает перемещаться именно с этого времени. Дело в том, что организм индивидуальный никогда и не был, и не мог быть изолированным, по существу самой жизни, как это прямо вытекает из установлений нашими только что положений. Становясь сложнее, организм все теснее и теснее связывается с окружающим его миром и, поэтому в силу самого своего развития и развития самой жизни, совершенно даже независимо от способов размножения, он становился все меньше и меньше изолированным от внешнего мира, все больший тесно с ним связаны и все больше перемещающийся на него центр своей активной деятельности. Но, конечно, при этом нельзя отрицать и того факта, что половое размножение с своей стороны могло оказывать влияние в смысле увеличения экспансивности жизни.

Теория Гюйо о производительности и плодородии жизни представляет дальнейшее развитие теории позитивиста Лит-

1) А. Фукье. Критика современных систем нравственности стр. 68. Фр. изд. р. 47.
2) Там же, стр. 68. Фр. изд. р. 47, 48.
тре, который считает инстинкт питании источником эгои-
стических чувств, а инстинкт размножения источником чу-
вств альтруистических; при чем последний тоже слиш-
ком большое значение придает полному инстинкту. Гюйо
в этом отношении пополз дальше и видит в половом инстинкт больше и высшую, но частную форму общей по-
требности плодородия, которая является симптомом и лишняя сила... Мы же в заключение только добавим, что альтируи-
стических чувства, нравственности, самоотвержене, безкоры-
стия, отнюдь не есть только результат плодородия жизни индивидуальной, но и жизни общечеловеческой и даже общемировой. И поэтому нравственный человек не в каком случае не имеет права слишком превозноситься со своими добротелем... Он в такой же мере обязан своей высокой нравственностью самому себе, в какой он обязан этой нравственностью человечеству и миру. Изучи-
ник инстинктов симпатий и общественности мы в такой же степени считаем находящимся "внутри нашего сущес-
тва", в какой и внё его; хотя в лоне индивидуальной жизни и существует эволюция, соответствующая эволюции жизни социальной и которая делает возможной постепенно, но с другой стороны и последняя делят возможной первую и, будучи результатом первой, может в тоже время являться и её причиной... Ставяясь на точку зрения жизни, мы необходимо принуждены устранить внутреннюю связь всевых явлений жизни и избегать односторонности в припи-
сывании какому-нибудь из них особенно важного значений.

XII.

Дополнения, которых требуют установленные Гюйо эквиваленты нравственной обязанности.

Мы уже видели, каким образом Гюйо из установленго им принципа "нравственного плодородия" выводить различные естественные эквиваленты для нравственной обя-
занности, очищенной от всего мистического и сверхъесте-
ственного... Укажем на тё дополнения и развития, в кото-
рых нуждается, по нашему мнению, эта часть учения Гюйо.
Как известно, первый эквивалент нравственной обязанности Гюйо находят в сознании внутренней силы или способности действовать. „Чувствовать внутренне то, что способен сделать, это значит, в силу этого самого, получать первое сознание о том, что обязан сдѣлать“. Мы вполне принимаем этот первый эквивалент нравственной обязанности, только считаем очень важным определить, къ чему сводится та внутренняя сила или способность что-либо сдѣлать, о которой говорить здѣсь Гюйо. Представляя ли она намъ такую силу, о которой можно было бы сказать, что это есть сила исключительно данного индивидуума, что она, такъ сказать, принадлежит ему всецѣло? Нѣтъ, этого сказать никакъ нельзя. Индивидуумъ не только сознаетъ въ себѣ силу, которой онъ обязанъ себѣ самому, которую онъ самъ накопилъ въ теченіе своей индивидуальной жизни,— онъ чувствуетъ въ себѣ такую силу, которую онъ обязанъ предшествующимъ поколѣніямъ и которая накоплена въ переданной ему отъ предковъ организации первоначаго вещества и его тѣла. Та сила, которую въ себѣ сознаетъ индивидуумъ, есть такими образомъ отчасти его индивидуальная сила, собранная имъ самимъ, отчасти же общая сила, завѣщанная ему его родителями и предками. Если бы этого не было, то, вѣроятно, не могло бы и бывшем городничаго изобилия жизни, требующей своего израсходования, своей раздачи другимъ, создающей нравственную безкорыстную дѣятельность, какъ это мы наблюдаемъ у человѣка. Только благодаря передачѣ отъ одного поколѣнія къ другому, могла накопиться такая городняя внутренняя сила, которая служитъ источникомъ нравственныхъ дѣйствій у человѣка... Мы можемъ даже предположить, что это обилие жизни, которое мы наблюдаемъ у человѣка и которое создаетъ его нравственную дѣятельность, начало накапливаться съ появленія первой организованной матеріи на землѣ. Сущность организации въ томъ именно и заключалась, что она какъ бы концентрировала въ живомъ индивидуумѣ все большее и большее количество жизни, и человѣкъ—эта высшая, достигнутая процессомъ организации, ступень—представляетъ намъ и самое большое сгущеніе жизни на землѣ.
Это обстоятельство имеет огромное значение в нравственности, потому что оно утверждает гордость человека и не позволяет ему приписывать исключительно себѣ то, въ чемъ принимали участіе миллионы существъ и миллионы жизней; а съ другой стороны, оно заставляетъ человѣка все менять и менѣе отдѣлять себя отъ окружающаго мира, и на-противъ все тѣснѣе соединять себя съ нимъ въ одно цѣлое.

Другимъ эквивалентомъ нравственной обязанности является, по мнѣнію Гюйо, та сила, которую обладаетъ идея, стремящаяся въ своей собственной реализации. Идея есть уже, такъ сказать, начавшееся дѣйствіе. Въ сфере интеллекта обязанность является не чѣмъ инымъ, какъ чувствомъ коренного тожества, которое существуетъ между идеей и дѣйствіемъ. Нравственность представляется единствомъ существа; безнравственность же, напротивъ того, раздвоеніемъ и противоположеніемъ различныхъ способностей, которыя ограничиваютъ другъ друга. Таковы, если помнить читателя, выводы полученные Гюйо. Мы добавимъ къ нимъ только то, что нравственность, по нашему мнѣнію, не есть только единствомъ или внутреннимъ гармонія, существующая между различными силами и способностями внутри существа,—это есть также гармонія между даннымъ существомъ и всѣмъ миромъ.

„Я“ не есть, по своему существу, нѣчто противоположное „миру“, ему враждебное, находящееся съ нимъ въ анта-гонизмѣ. Напротивъ того, какъ „миров“ есть одно изъ условий моего существования и развития, такъ и мои самобытная индивидуальность есть одно изъ условий существования и развитія самого „мира“. Между „я“ и „миромъ“ такиимъ образомъ, по существу, должна быть полная гармонія. Эта идея цѣльности неразрывнаго единства ми- ра и живой индивидуальности составляетъ основаніе истинной теоріи нравственности. Только въ той мѣрѣ, въ какой я въ своей жизни признаю эту идею и воплощаю ее сознательно или безсознательно въ своихъ поступкахъ, я и являюсь истинно нравственнымъ съ-уществомъ. Тотъ же, кто сознательно противополагаетъ „миру“ себѣ и смотритъ на него, какъ на нѣчто себѣ чуждое
и враждебное, проявляя это и в своих поступках,—является существом безнравственным.

Разница в степени достигнутой нравственности заключается в степени той гармонии, которая установилась между нимъ „я“ и „миръ“. Чѣмъ больше эта гармония, тѣмъ больше я приближаюсь и къ типу нравственныхъ существъ. Если же теперь, при современномъ состояніи индивидуальнаго и общаго міроваго развитія, и не можетъ быть установлена полная гармонія между мной и всѣмъ міромъ, то эта гармонія можетъ быть во всѣхъ случаяхъ достигнута, хотя приблизительно, между мной и той частью міра, которая называется человѣчествою. Слѣдовательно, становясь на практическую точку зрѣнія, т.-е., имѣя въ виду ближайшую достигаемую цѣль, мы должны сказать, что задача истинно нравственнаго существа въ настоящее время заключается въ установлении возможно болѣе полной гармоніи между нимъ и человѣчествомъ. Если моя мысль, мое чувство, моя дѣятельность, вообще вся моя жизнь находятся въ постоянной гармоніи съ развивающейся жизнью человѣчества, то я достигаю тѣмъ самымъ высшей, возможной для данного времени, ступени нравственности. Но гармонія между мной и человѣчествомъ возможна только въ томъ случаѣ, если я своимъ существою и своей жизнью буду способствовать подъему жизни во всѣмъ человѣчествѣ,—если, однимъ словомъ, моя индивидуальность станетъ однимъ изъ условій развитія всего человѣческаго рода. Если въ настоящее время индивидуальная личность не можетъ сказать: „я“ и „миръ“—одно цѣлое, то она можетъ и должна сказать и доказать своею жизнью, что она и человѣчество составляютъ одно нераздѣльное гармоническое цѣлое, доказать это въ той мѣрѣ, въ какой это для нея возможно...

Дополняя и развивая мысль Гюйо, мы прибавимъ далѣе, что хотя идея и есть сила, и требуетъ своего завершенія посредствомъ дѣйствія, и создаетъ такимъ образомъ нѣкоторую обязанность,—но нравственную обязанность эта идея создаетъ только тогда, когда ея предметомъ служить именно гармонія между личностью и человѣчествомъ; однимъ словомъ, если это есть идея развивающейся и возрастющей
в своей ценности всеобщей жизни. Кроме того, мы должны указать еще и на то обстоятельство, что внутреннее единство возможно для личности только в том случае, когда она установила гармонию между собою и внешним миром, между собою и человечеством. В той же мере, в какой личность становится во враждебная или безразличная отношения к миру и человечеству, в той мере не может быть и единства во внутренней жизни личности.

Что касается третьего эквивалента правственной обязанности, то он сводится к эмоциональной связи, порожденной полной или частной гармонией чувств и мыслей. Эта связь, устанавливавшаяся между людьми, делает невозможным в настоящее время чисто эгоистическое удовольствие и будет продолжать делать его еще более невозможным на будущее время. Она, в свою очередь, создает во взаимных отношениях людей тоже как бы род особенной обязанности... Одним словом, это не что иное, как все шире и шире развивающаяся между людьми симпатия, порожденная одновременным испытанием одних и тех же удовольствий. И так как удовольствия стремятся принять именно такой характер, который делает их сразу доступными для большого числа людей, то в силу этого и симпатическая чувствования также стремятся занять все большее и большее место в сердце человечка.

Но этого недостаточно; тут имется еще другая важная сторона, которая заслуживает того, чтобы на нее обратить внимание. Истинная симпатия и самая тесная эмоциональная связь, которая даёт место и для самой высокой нравственной обязанности,—эта связь возникнет не столько на почве одновременного пассивного испытания одних и тех же удовольствий, как бы высоки они ни были, сколько на почве общности хотения и идеалов, точно так же как и деятельность, направленных к их осуществлению. Общность хотения и общая активность еще теснее соединяют людей, чем общее пассивное состояние. Сознательная кооперативная деятельность для достижения одних и тех же, одинаково дорогих каждому, идеальных целей еще в большей мере свяжет взаимное поведение людей и даст место еще
в большей степени для нравственной обязанности. Только гармония одной воли с другою и кооперация дѣлают людей въ полномъ смыслѣ слова братьями и заставляютъ человѣка все болѣе и болѣе рассматривать себя съ другими людьми, какъ одно цѣлое. Мы подвижаемся къ этой эпохѣ, когда общество все въ большей и въ большей степени становится сознательной свободной кооперацией людей, и человѣчество начинаетъ, путемъ сознательной творческой дѣятельности, регулировать свой собственный историческій процессъ.

Таковы эквиваленты нравственной обязанности, которые дѣйствуютъ при нормальныхъ обстоятельствахъ. Въ концѣ концовъ всѣ они сводятся не къ чему иному, какъ къ накоплѣнной въ насъ силѣ, къ существующей въ насъ активности, которая ищетъ и требуетъ своего обнаружения и проявления. Каждая способность, каждая сила, которая въ насъ существуетъ, требуетъ своего упражненія, будетъ ли это сила мысли, сила чувства или сила воли, и каждая изъ нихъ такими образомъ создаетъ въ насъ какъ бы иликоторую обязанность. Если мы всѣ эти силы и способности соединимъ въ одномъ понятіи „силы жизни“, носителями которой мы являемся, и по отношению къ которой мысль, чувство и воля являются частными проявленіями, то обязанность намъ представляется не чѣмъ инымъ, какъ „силою жизни“, непреходящей требующей своего обнаружения 1). Съ умноженіемъ этой „силы жизни“, умножается и сфера активности у человѣка. — возрастаетъ и то, что мы называемъ нравственностью...

Наша мысль, которая, когда она слаба, можетъ имѣть свои недостаткомъ только непосредственно находящееся около насъ, становится способной обнимать явленія жизни все въ большихъ предѣлахъ пространства и времени: мы все болѣе...

1) Конечно, употребляя здѣсь терминъ „сила жизни“, мы отнюдь не подразумѣваемъ подъ этимъ какой-нибудь особой „жизненной силы“ прежняго времени. Мы хотимъ только, посредствомъ этого термина, соединить въ одно цѣлое всѣ тѣ силы, которыя порождаютъ различныя явленія жизни, не касаясь при этомъ вопроса о существности этихъ силы. Даже болѣе того—„сила жизни“ и „жизнь“ для насъ равнозначущи понятія, потому что источникомъ жизни можетъ быть только сама жизнь, а не что-либо другое.
и болѣе находимся думать о мирѣ и человѣчествѣ и не только о человѣчествѣ данного момента, но и о поколѣніяхъ грядущихъ. Точно такъ же, съ развитіемъ силы жизни, чувство все въ большей мѣрѣ распространяется отъ самого близкаго, отъ нашей личности, на человѣчество и миѳъ. Наше чувство, будучи первоначально только выраженіемъ, и то далеко неполнымъ, любви къ той жизни, носителями которой является мы, начинаетъ охватывать все шире и шире ту жизнь, которая разлита кругомъ насъ въ человѣческомъ обществѣ и во вселенной, — становиться все болѣе и болѣе той любовью, которая обнимаетъ собою всякое трапетаніе жизни, гдѣ бы и какъ бы она ни проявлялась, и которая во всѣкомъ случаѣ заключаетъ въ себѣ глубокую безграничную любовь къ человѣчеству. Наконецъ, наша воля, съ развитіемъ своей силы, перестаетъ быть только волей, которая направлена существеннымъ образомъ на увеличеніе нашей личной жизни, и становится волею, направленной все въ болѣе и болѣе широкой степени на увеличеніе жизни въ человѣчествѣ и миѳъ, на созданіе человѣковѣческой солидарности и всеобщей міровой гармоніи.

Такимъ образомъ всѣ три указанныя Гюйо эквивалента нравственной обязанности сводятся къ расширенію и углубленію „идей жизни“, „чувства жизни“ и „воли жизни“ и къ тому давленію, которое они оказываютъ на наше существо, требуя непреодолимо своего осуществленія и воплощенія. Какъ всякая механическая сила не можетъ не вызывать движенія, такъ и „сила жизни“ не можетъ не порождать жизни и не создавать нравственности...
чательной жертвы. Эти послѣдніе возможные эквиваленты нравственной обязанности Гюйо находится, какъ мы видѣли, въ любви къ риску физическому и риску нравственному.

Тамъ, гдѣ прекращается достовѣрность, — говорить онъ, — ни мысль, ни дѣйствие человѣка вслѣдствіе этого не прекращаются. На мѣсто категорического закона можетъ безъ опасности стать чистая умозрительная гипотеза; точно также, дождная математическая дѣйствовать можетъ быть замѣнена чистой надеждой, а утвержденіе—дѣйствіемъ. Умозрительная гипотеза есть рискъ мысли; дѣйствие, согласное съ этой гипотезой, есть рискъ воли; существовомъ высшимъ является то, которое наиболѣе предпринимаетъ и рискуетъ, путемъ ли своей мысли или путемъ своихъ дѣйствій. Это превосходство простѣе кается изъ того, что оно имѣетъ гораздо большое сокровище внутренней силы, — оно имѣетъ болѣе могущества, вслѣдствіе этого оно имѣетъ и болѣе высокую обязанность* 1).

Мы нисколько не отрицаемъ то великое значеніе, которое имѣетъ и можетъ имѣть рискъ въ дѣйствіи нравственности и въ особенности, когда нужно совершить окончательную жертву,— но думаемъ, что готовность къ жертвѣ сводится къ чему-то другому, болѣе важному и не имѣющему такой преходящей величины, какъ рискъ, и что это другое и составляетъ истиный эквивалентъ нравственной обязанности въ данномъ случаѣ. Мы разумѣемъ присущую человѣку идею и страстное желаніе свободы. Человѣкъ жаждетъ свободы, онъ стремится къ тому, чтобы его активность, какія бы формы она ни принимала, встрѣчала какъ можно менѣе препятствій на своемъ пути... Если вы ему покажете предѣлы и опредѣлите границы его активности, — онъ почувствуетъ себя слишкомъ тѣсно въ этихъ границахъ и опрокинетъ ваши заставы и за- городки. Его стремленіе къ свободѣ никогда и ничѣмъ не можетъ удовлетвориться: это—тотъ инстинктъ, который мы могли бы причислить къ числу инстинктовъ, называемыхъ Гюйо нenasытымыми 2). Каждая достигнутая ступень является здесь какъ бы ограниченіемъ послѣдующей и остается все столь же неутолимой природной жажду свободы. Жажда

1) M. G u y a u: Esquisse d’une morale, p. 249, 250.
2) l. c. p. 44, 45.
свободы только тогда могла бы быть насыщена и удовлетворена, когда бы наша свобода не знала никаких границ, никаких пределов, а это — идея, к которой мы можем только стремиться, постепенно приближаясь к нему все ближе, но окончательного достижения которого в высшей степени проблематично. Во всяком случае, кто знает, быть может, если и нельзя надеяться на его окончательное достижение, не можем ли мы надеяться на такое безконечное приближение к нему, что разница между достигнутой нами свободой и нашим идеалом свободы будет неощутимой, как может быть сделана в математике неощутимой разница между иррациональным количеством и рациональной величиной, которую мы его заменяем, посредством нахождения все большего и большего числа десятичных знаков.

Этот факт покоятся вполне на психологических законах нашего мышления. В силу этих законов мы не в состоянии вообразить себест какой-нибудь предел пространства и времени без того, чтобы у нас не возникло сознание о пространстве и времени, существующем за этими пределами, и хотя это более отдаленное пространство или время мы не разматываем, как определенное, но мы тьм не менее признаем его, как реальное 1). В силу этих же законов, когда мы думаем о какой-нибудь причине, в нас возникает смутное сознание о причине, лежащей за нею 2). Подобно этому мы можем сказать, что и сознание пределов нашей активности необходимо вызывает в нас сознание объ активности более широкой, лежащей за этими пределами; сознание объ ограниченной свободе, рождает в нас сознание о более широкой свободе, находящейся за этими границами. И так как идея стремится перейти в действие и стать действительностью, то идее о более широкой свободе становится желанием и волей этой свободы, которая необходимо стремиться выразиться в том или другом ряду целесообразных действий. Отсюда становится понятным то важное значение, какое

2) Там же, стр. 101.
иметь в человеческой жизни ясное сознание достигнутого человечком предела развития. Это сознание, как мы видим, само по себе независимо от других причин, создает силу, способную поднять человека на следующую высшую ступень по лестнице развития.

Попробуйте сказать человеку мыслящему: вот пределы, которые тебе ставят наука; здесь кончается область достоинства, дальше ты ничего знать не можешь, остановись и не мысли о том, что лежит за этими пределами,—пусть твой моль будет вращается только в области того положительно-достоверного, что лежит внутри этих пределов. Человек сразу почувствует ограничение своей свободы, и установленные вами пределы знаний покажутся ему тюремной оградой, оковами, посредством которых вы хотите стянуть свободную деятельность его мысли. Он скоро почувствует, что ему душно и тесно в этой темнице положительного знания, в которую вы хотите заточить его дух; в его душу пробудится желание разбить стены этой темницы и выйти на более широкий простор. Широко и всесторонне развитая мысль никогда не удовлетворится толм пределами, которые ей предписаны, она всегда будет стараться расширить эти пределы, и если бы этого не было, если бы человеку не была присуща жажда беспредельного, то, по всей вероятности, не было бы и прогресса, не было бы непрерывного движения вперед, не было бы безконечного развития человеческой жизни. Мысль всегда разрывает наложенные на нее цепи, стремится проникнуть в сферу проблематичного, виртуального, для того чтобы сдвинуть его достоверными, чтобы присоединить его к области положительного знания и таким образом сдвинуть свою свободу более полной и боле широкой. О том, что лежит за пределами точного знания, мысль создает различия умозрительных гипотез и догадки, которые человек старается проверить действием. Это — тот риск в области мысли и действий, о котором упоминает Гобо. Быть — может, этот риск окажется неудачным, и сфера положительной мысли и достоверного действия останется такой же замкнутой, как и прежде, и свобода человека нисколько не рас-
ширится,— тьмь не менѣе этотъ рискъ неизбѣженъ и необходімъ по самой природѣ человѣческой души.
Такимъ образомъ рискъ въ области мысли и дѣйствія есть для насъ не что иное, какъ стремленіе человѣческой мысли и воли къ свободѣ дѣятельности. Дѣятельность,— какъ говорить Фулье,— сама по себѣ продолжается до безконечности. Она умѣряется лишь необходимостью и принужденіемъ, единственно съ той цѣлью, чтобы впослѣдствіи выйти изъ этой узкой мѣрики и перешагнуть всѣ преграды, послѣдовательно воздвигаемыя на ея пути... Дѣятельность замѣняется лишь для того, чтобы продолжаться... завладѣть болѣе обширнымъ полемъ, не теряя прежнихъ приобрѣтеній 1). И если свобода есть такимъ образомъ не что иное, какъ активность во всѣхъ ея видахъ, разбивающая на своемъ пути всѣ преграды и освобождающая себя отъ всѣхъ препятствій и всѣдствіе этого безпрѣдѣльно расширяющаяся,— то мы можемъ сказать, что она есть и синонимъ наиболѣе интенсивной и экспансивной жизни. Становится совершенно понятнымъ поэтому, что существо, которое наиболѣе рискуетъ, является также носителемъ и наиболѣйшей активности и внутренней силы, которая создаетъ для него и болѣеющую обязанность. „Имѣемъ ли мы увѣренность,— говорить тотъ же самый авторъ,—что наше самоотверженіе не будетъ напрасно? Имѣемъ ли мы даже увѣренность, что наше безкорыстіе реально или реальность свободы,... однако мы дѣйствуемъ, и это дѣйствіе при неувѣренностіи представляетъ, можетъ-быть, самую высшую форму безкорыстія... Наиболѣе проблематичная изъ умозрительныхъ идей,— идея свободы,— совпадаетъ съ наиболѣе практическимъ актомъ павственности" 2).
Итакъ, тьмъ эквивалентомъ павственной обязанности, который облегкается въ форму риска и который можетъ быть источниковъ окончательнаго самоотверженія, является идея и желаніе свободы, стремящихся неизмѣнно и непреодолимо къ своей реализации. Но мы должны тутъ обратить особен-

1) А. Фу́лье: Что такое страданіе и удовольствие, „Русское Богословіе“, 1886 г. № 11, стр. 116, 117.
2) А. Fouillée: La liberté et le determinisme, p. 358.
ное внимание на то обстоятельство, что, между тем как сфера риска все больше и больше будет суживаться, реализация свободы будет все полно. Необходимость риска все-таки указывает на несовершенство знания и человеческой природы, которая не достигла еще полной власти над противодействующими ей силами и находится еще в значительной мере в руках случая. Только тогда, когда мысль обратить все в достоинство и когда волна не придет подвергаться опасности риска, где удача и победа существуют наряду с неудачей и поражением,—только тогда мы могли бы сказать, что свобода получила свою полную реализацию. Все это говорит только в пользу того, что вместе преодолевающее удовольствие риска связано с поставить непреодолимое и влечет удовольствие реализации идей и желаний свободы в качестве эквивалента высшей нравственной обязанности.

Тут же мы должны обратить внимание и еще на другое важное обстоятельство: реализация идей и желаний свободы не только облегчается в форме риска и борьбы с препятствиями,—она также принимает форму солидарности и кооперации. Индивидуальная свобода не только не обозначает обособленности и выделяет человека из общества, но, напротив того, предполагает и требует самого широкого общения с другими людьми,—самой тесной, гармонической, солидарной жизни. Общественная жизнь и кооперация являются средством, путем которого индивидуальная свобода может быть реализована в наивысшей своей степени. Таким образом не только удовольствие риска и борьбы, но и удовольствие солидарной жизни и кооперации с другими людьми может служить источником для развития нравственной обязанности, приводящего человечка к окончательному самопожертвованию. Сознание, что ты сотрудничаешь со всем человечеством, а, быть может, даже и со всем миром, ямешь в себе нечто притягивающее и крающее... Когда, как работник, пристаешь к этому громадному делу в его неустанной великой работе, то сам становишься гораздо больше, вырастаешь в своих собственных глазах, и жизнь получает неимоверно вы-
сокую ценность. И можно даже сказать, что жизнь только тогда и имеет действительно широкую, безпределную цену, когда она имеет мировую или, по крайней мере, общественную стоимость. Отнимите у нее эту стоимость, лишите человекка сознания, что он сотрудничает со всем человечеством в одной общей широкой плодотворной работе, и жизнь сделается для него такой бледной и безцветной, что человек может совершенно утратить всякий вкус к ней. Он сразу почувствует свое собственное ничтожество, свою маленькую, ничтожную величину, которая теряется в бездонной пропасти мира... Только кооперация, только участие в общей работе заставляют человека забывать о своей маленькой личности,—он чувствует, что он представляет целиком, что он—сила, громадная сила. Только в кооперации одной, только в солидарной работе с другими, человек познает свое истинное величие. Вот почему становится понятным, что в каких-то люди за год, даже за какой-нибудь час такой жизни готовы принести в жертву всю свою съедобную, безцветную, однообразную жизнь с ее мелкими заботами о своей кроющей личности. Повторяю, общее моровое или общенчеловеческое дѣло захватывает, опьяняет человека и непреодолимо влечет его к себѣ, потому что только в нем он постигает истинное значение жизни и истинное человеческое достоинство. Но существует ли такое общенчеловеческое дѣло? Да, оно существует. Летурно, кончая свое длинное и обстоятельное сочинение по истории развития нравственности, говорит, что результат, который вытекает из его изслѣдованія, это—существованіе „великаго закона, закона прогресса“. „Эта перспектива безконечнаго прогресса является современною вбрыо, и это новое вѣрованіе выгодно замѣняетъ миражъ исчезнувшаго рая; оно насъ поддерживає и утѣшаетъ посреди общественныхъ и частныхъ испытаній... Ободренные имъ, мы смотримъ другъ на друга, какъ работники одного дѣла всегда недоконченаго, но къ которому всѣ люди, малыя и великия, темные и знаменитые могутъ и должны приложи свою руку“ 1).

1) Ch. Letourneau. L'evolution de la morale, p. 464.
Оканчивая настоящую статью, которая имела своею главною цѣлью познакомить читателя съ одной изъ попытокъ построения „морали жизни и свободнаго идеала“, — при чемъ мы сосредоточили свое вниманіе главнымъ образомъ на отношеніи этой морали къ идѣѣ нравственной обязанности, — мы все-таки должны сказать хотя нѣсколько словъ о томъ, какъ относится Гюйо къ нравственной санкціи. Всякую нравственную санкцію въ собственномъ смыслѣ этого слова, т. е., какъ отличную отъ санкціи социальныхъ, онъ отрицаетъ. Санкція получаетъ въ „морали жизни“ такое же значеніе, какъ и обязанность. Если жизнь создаетъ сама изъ себя обязанность действовать, въ силу нашей способности действовать, то она создаетъ также сама изъ себя и свою санкцію. Даже отдавая себя, жизнь снова сама себя находится; даже прекращаясь, она сохраняетъ сознаніе своей полноты, которая проявится въ другомъ месте подъ другими формами, такъ какъ въ мирѣ ничего не проходитъ безслѣдно 1).

Останавливаться болѣе подробно на вопросѣ о нравственной санкціи не входить въ задачи настоящей статьи. Надѣемся, что и изъ очерченнаго нами отношенія „морали жизни“ къ идѣѣ нравственной обязанности читатель получитъ ясное понятіе о существенномъ содержаніи этой новой морали и о томъ дальнѣйшемъ развитіи, которому она должна подвергнуться 2). „Мораль жизни и свободнаго идеала“ это — одинъ изъ тѣхъ свѣтлыхъ лучей въ темной почвѣ „настоящаго“, которому, можетъ быть, суждено разсѣять эту ночь и открыть нашимъ измученнымъ взорамъ благодатную зарю лучшаго будущаго... „Мораль жизни“ есть проповѣдь той дѣятельной плодотворной нравственности и той высокой любви, которой ждутъ всѣ страдающіе, всѣ истомленные сущности...
ровою житейскою борьбою, въ увѣренности, что эта любовь
придетъ, и робко разбѣгутся

Тучи съ небесклона — и въ ея лучахъ
Цѣни сна, какъ нити, ржавѣя, порвутся,
И затихнуть слезы, и замолкнетъ страхъ!
Свѣтъ будетъ праздникъ,—праздникъ возрожденья,
Радостно вздохнутъ усталые рабы,
И замѣнить гимнъ любви и примиренья
Звуки слезъ и горя, мести и борьбы! ¹).

¹) С. Н а д е щ ю. Стихотворенія. Весенняя сказка.
Формула развития жизни 1).

(Посвящается памяти В. В. Лесевича).

Qu’il est doux de pouvoir sans regret s’élancer,
D’être libre, de voir l’horizon vous sourire,
D’aller sans retourner la tête, et de se dire,
Vivre, c’est avancer!...


Отличительной чертой интеллектуального, нравственного и общественного движения последнего времени является более или менее сознательное стремление сделать руководящим началом "идею жизни". Даже там, где эта идея не формулируется ясно и определенно, мы открываемее все тати под другими именами, под другими принципами, с которыми она на первый взгляд кажется не имеющей ничего общего. "Жизнь", это—дознуг, это—знаком нашего времени, вокруг которого группируется все духовное и общественное движение, какая бы разнообразная формы оно ни принимало.

В чем же это выражается? Прежде всего в том, что прежняя отрешенность от действительности, отдаление от жизни, погружение в самосозерцание и творчество фантастических образов и понятий, не имеющих ничего общего с реальной действительностью, все это уступает свое место действительному интересу к жизни, активному вмешательству в нее, стремлению сделать фактическую жизнь святой, лучше и более согласно с нашими нравственными идеалами. Не отрешение от жизни, но участие в ней, не

1) Статья эта была в сокращенном виде напечатана в журнале "Образование" за 1900 г., №№ 7—8, 9, 10.
самосозерцанием, но живущей, бодрой, энергической трудностью,—таково стремление, которое одушевляет не только твое, как наука, построениях и они призваны к участию в практической жизни, но и твое, которые разрабатывают различные теоретические вопросы.

На место мертвого умозрительной метафизики с ее фантастическими и очень произвольными построениями, не имеющими ничего общего с миром действительных явлений, становится живая "научная философия", которая снова возвращает нас к жизни и сознательно ставит эту жизнь в свое основание в форме "чистого опыта". Место "чистого разума" заступает разум, берущий за свою исходную точку "чистый опыт", место "субстанции", "духовной", "вещи в себе" занятое непосредственная жизненная действительность; на место неизменного, вечного, абсолютного ставится жизнь, изменяющаяся и никогда не останавливаемая в своем изменении, с ее многообразными взаимно связанными относительными формами.

Как прежняя философия, презирала жизнь, опыт, действительность, устремляла свои взоры на абсолютное, так и прежняя наука на место действительного мира изменившихся вещей ставила мир "неизменных типов", "неизменных видов", игнорируя опыт, который до очевидности опровергает это фантастическое утверждение: различными животными и растительными формами приходилися сознавать существующими в том самом виду, в каком мы их находим в настоящее время. Но вот в науке раздался боевой клич "явление", было ясно подозревало, что не существует неизменных типов, не существует изменений: все живое подлежит постоянным и непрерывным изменением, вездес мы находим развитие, определение закона и последовательности ступени которого должна заниматься наука. И с твое пор о идея эволюции или развивающейся жизни нашла своё широкое применение в сферу знаний. Биология, психология; социология и другие науки обязаны своим совершенством и продолжают развиваться, благодаря этой в высшей степени плодотворной идей. Чего, собственно говоря, значило сдёлать руководящим на-
чаломъ въ области науки „идею эволюціи“? Не значило ли это сказать, что наука должна была больше присматриваться къ жизни, къ ея дѣйствительному ходу и развитію, что значенія однихъ отвлеченныхъ, общихъ законовъ еще не достаточно, что важно знать, какъ эти законы соединяются взаимно и какъ это соединенное дѣйствие ихъ вызываетъ дѣйствительное или возможное измѣненіе развивающейся жизни.

Но это „господство идеи жизни“, которое характеризуетъ наше время и которое выражается въ области теоретической мысли въ замѣткѣ трансцендентной метафизики „научной философіи“ и въ торжествѣ принципа эволюціи, не менѣе ярко выражается и въ области практической дѣятельности, какъ индивидуальнаго, такъ и общественнаго характера. Практическая жизнь, и въ общественной сферѣ, и въ сфере личнаго существованія, перестаетъ руководствоваться фантастическими цѣлями мистическаго сверхъестественного характера: въ мѣстѣ мистическихъ и сверхъестественныхъ цѣлей все болѣе и болѣе сознательно становятся цѣли реальныхъ и естественныхъ. Жизнь, ея развитіе и увеличеніе ея цѣлівости, повышеніе ея интенсивности и наиболѣе широкое распространеніе ея дѣлаются все въ большей степени сознательными цѣлями, какъ дѣятельности, направленной на самого себя, такъ и дѣятельности, направленной на измѣненіе общественныхъ формъ.

Но господство принципа, жизни въ наше время идетъ далѣе и выражается также въ томъ, что наука, философія и практическая жизнь выходятъ изъ своего прежняго отчужденія, перестаютъ игнорировать другъ друга, а, напротивъ того, болѣе или менѣе сознательно начинаютъ понимать свою тѣсную связь и братски протягиваютъ другъ другу руки, чтобы составить нѣчто единое. Философія не проходитъ теперь равнодушно мимо мира дѣйствительной практической жизни, гдѣ люди борются и страдаютъ, гдѣ они стремятся къ лучшему будущему или изнемогаютъ подъ тяжелымъ гнетомъ дурныхъ общественныхъ порядковъ; философія теперь не смотритъ равнодушно на людское горе и страданіе, не умываетъ свои руки во элѣ, удревшающемъ современную жизнь, не отказывается отъ широкихъ великихъ задачъ, волнующихъ человъ
вещество. Она съ своей стороны старается внести лепту въ разрѣшеніе ихъ, и часто подъ сухими и отвлеченными все еще иногда по формѣ ея разсужденіями мы открываемъ живую струю, живой интересъ къ этимъ великимъ задачамъ. „Хотѣть быть дѣйствительнымъ философомъ“, какъ сказалъ еще Дюрингъ, „и оставаться чуждымъ общественнымъ движеніямъ нашей эпохи, значить въ дѣйствительности претендовать на нѣчто невозможное и указывать въ то же время для мировой мудрости метафизической уголъ существованія“ 1).

II философія въ настоящее время, по содержанію затрогиваемыхъ ею вопросовъ, находится въ самомъ центры тѣхъ общественныхъ и иныхъ задачъ, надъ разрѣшеніемъ которыхъ дѣятельно работаютъ „практики жизни“ въ лучшемъ смыслѣ этого слова. Она стремится понять ходъ мировой эволюціи; по настоящему и прошлому ея теченію она пытается заключить о ея возможномъ будущемъ поступательномъ шествіи; на мѣсто туманныхъ мистическихъ построений она даетъ намъ практическіе жизненные идеалы, могущіе быть воплощенными въ жизнь, являющіеся лучшею частью нась самыахъ, и призываетъ нась къ дѣятельному труду надъ воплощеніемъ этихъ идеаловъ, ободряя нась и поддерживають той тяжелой борьбѣ, которую намъ приходится иногда выносить для того, чтобы обеспечить торжество ихъ. Идеализмъ современной „научной философіи“ есть здоровый реальный идеализмъ дѣятельной жизни, который допускаетъ возможность дѣятельности и даже требуетъ ея, а не большой фантастической идеализмъ празднаго созерцанія, объекты котораго, по самому существу своему, не допускаютъ реального воплощенія въ дѣйствительности, а могутъ быть только предметомъ одного идеолопоклонства... Этотъ здоровый идеализмъ „научной философіи“ и положительной науки, опирающихся на принципъ эволюціи и принципъ жизни, и образуетъ связующее звено между наукой и философию съ одной стороны и практическою жизнью — съ другой. Имъ-то и объясняется, почему наука и философія завоевываютъ и будутъ завоевывать все большее внимание со стороны практиковъ,

1) E. Dühring. Cursus der Philosophie, стр. 533.
приобретают и будут приобретать все более сильное практическое значение для действительной жизни в смысле соединения физического и нравственного развития отдельного человека и установлению более справедливых общественных порядков.

Эти соображения показывают ясно всю важность, какую имелъ, не только в теоретическом, но и в практическом отношении, вопрос о формулах эволюции, и объясняют, почему мы решились посвятить ему отдельную статью. Задача ея заключается главным образом в том, чтобы познакомить читателя съ нѣкоторыми типическими и интересными попытками определенія формулъ развитія, также выяснить ту точку зреія, съ которой можно падбаться подойти къ наиболѣе полному, всестороннему и всепроникающему определенію самой природы развитія жизни, понимаемой въ самомъ широкомъ значеніи этого слова. Охотно готовы допустить, что въ нашихъ мысляхъ мало оригинального и новаго, но если онъ хоть въ комъ-нибудь изъ читателей послоспособствуютъ возбужденію плодотворныхъ мыслей, уясненію и усовершенствуѣнію тѣхъ идей нашего времени, которыя намъ представляются наиболѣе свѣтлыми и цѣнными и которыя должны бы составлять общее достояніе, если онъ хоть въ нѣкоторой и слабой степени возбудить въ комъ-нибудь желаніе сознательно и осмысленно порабощать надъ скорѣйшимъ теоретическимъ и практическимъ разрѣшеніемъ той великой задачи, которая выпала на долю человѣчества и которая одушевляетъ лучшихъ людей нашей эпохи, — если наше статья достигнетъ этой цѣли, то она будетъ, во всѣхъ случаяхъ, не безплодна, и мы будемъ вполнѣ вознаграждены за свой трудъ...

I.

Критика теоріи эволюціи Гербера Спенсера.

Первымъ разработавшимъ вопросъ объ эволюціи въ философскомъ и научномъ отношеніи былъ Гербертъ Спенсеръ. Обратимся поэтому прежде всего къ этому замѣчательному мыслителю и посмотримъ, какъ онъ опредѣляетъ и обосно-
выывает идее всеобщаго развитія жизни. Мы остановимся только на той формулу, которую нам даєт Спенсеръ въ „Основныхъ Началахъ“, такъ какъ эта формула примѣняется имъ въ одинаковой степени ко всѣмъ формамъ и стадіямъ развитія міровой жизни, т.-е. какъ къ жизни неорганической, такъ и къ жизни органической, психической и социальной. Мы не будемъ поэтому въ настоящемъ изслѣдованіи останавливаться на тѣхъ видоизмѣненіяхъ, которыя эта формула получаетъ въ послѣдующихъ сочиненіяхъ Спенсера — въ „Основаніяхъ биологіи“ и „Основаніяхъ психологіи“ — такъ какъ это вышло бы нась слишкомъ далеко за предѣлы нашей непосредственной задачи.

Въ „Основныхъ Началахъ“ Спенсеръ ставить себѣ задачу найти „законъ образованія явленій“, найти такой „динамическій принципъ“, который былъ бы одинаково вѣрень и относительно „метаморфозы, разматриваемой, какъ одно цѣлое“, т.-е. относительно всего міра или „агрегата всѣхъ предметовъ“, какъ говорить Спенсеръ, и относительно „предмѣстностей“ этой вселенной метаморфозы. Такимъ образомъ, матеріалистическая, разрѣщеніе которой составляетъ, по мнѣнію Спенсера, „необходимое условіе существованія собственнымъ такъ называемой философіи“ 1).

Но Спенсеръ далеко не оказался на высотѣ ея и съ самымъ началомъ, въ самой ея постановкѣ, онъ ее значительно суживаетъ, становясь на строго механическую точку зрѣнія. Законъ, который мы должны найти, оказывается далѣе не чѣмъ инымъ, какъ закономъ „непрерывнаго перераспределенія вещества и движения“. Такимъ образомъ, на самомъ дѣлѣ оказывается, что Спенсеръ отыскиваетъ не тотъ „динамическій принципъ“, который одинаково вѣрень и относительно измѣненій, претерпѣваемыхъ міромъ въ качествѣ одного цѣлого, и относительно всѣхъ отдѣльныхъ частныхъ измѣненій, на которыя это громадное общее измѣненіе разлагается... Нѣтъ, принципъ, который отыскиваетъ Спенсеръ, имѣетъ примѣненіе и къ цѣлому міру и къ отдѣльнымъ его измѣненіямъ только въ той мѣрѣ, въ какой этотъ міръ является

1) Г. Спенсеръ, Основныя начала, § 92.
намь, какъ вещество и движение, какъ міръ материальный и механический,—но, очевидно, что міръ вещества и движения не исчерпывается всего міра и не исчерпывается всѣхъ измѣненій, въ немъ совершающихся. Однако, ставя себѣ задачею найти законъ образования явлений, который бы былъ справедливъ относительно всѣхъ явлений, найти динамической принципъ, который бы былъ въренъ относительно всего міра въ его цѣломъ, а не одной только какой-либо его стороны, мы, очевидно; не имѣли никакого права суживать съ самаго начала такимъ образомъ свою задачу и ограничиваться только исключительно міромъ механическихъ измѣненій, воображая, что полученный нами послѣ этого принципъ можетъ имѣть всеобщее значеніе. А между тѣмъ, Спенсеръ поступаетъ именно такъ, и это составляеть первый и существенный недостатокъ того метода, который онъ примѣняетъ къ открытію формулы развитія и который отражается роковымъ образомъ на самой найденной имъ формулы. Вся психическая явленія, при общемъ выводѣ формулы развитія, исключены имъ съ самаго начала совершенно изъ счета, какъ будто бы въ мірѣ ничего не было, кроме вещества и движения, кроме молекулъ и ихъ колебаній, кроме „перехода тѣла изъ ощутимаго состоянія въ неощутимое“ и обратно! И однако, психическія явленія, какъ бы мы ни объясняли себѣ ихъ природу, очевидно, не могутъ быть истолкованы ни въ терминахъ вещества, ни въ терминахъ движения и представляютъ нѣчто вполнѣ своеобразное, sui generis.

Что психическія явленія исключены совершенно изъ числа тѣхъ измѣненій, формулу которыхъ отыскиваетъ Спенсеръ, становится намъ еще яснѣе, когда мы узнаемъ, что дѣло идетъ о „теоріи вещей“, и что философія должна формулировать „переходъ вещей изъ недоступнаго восприятіямъ въ доступное, и обратно—изъ доступнаго въ недоступное“ 1). Очевидно, что такая постановка вопроса уже непередъ предрѣшаетъ разрѣшеніе его, потому что общая история всѣкой вещи, „всякаго агрегата можетъ быть определена, какъ переходъ изъ диффузнаго, неощутимаго состоянія въ концен-

1) Тамъ же, § 93.
трированное, ощутимое состояние и затем снова в диффузиное, неощутимое состояние; а каждая отдельная подробность этой общей истории может быть определена, как часть того или другого из этих изменений* 1).

Развитие, в самом простейшем и наиболее общем его виде, мы можем, поэтому, формулировать, согласно Спенсери, как "интеграцию вещества" и сопутствующую ей расширению движения, противоположный же ему процесс разложению "состоит из поглощения движения и сопутствующей ему дезинтеграции вещества" 2). Но определение развития в этом виде еще не полно, потому что в большинстве случаев оно представляет не что большее, чем простую интеграцию материи и разсчленение движения. И именно, окончательная формула развития, которую находит Спенсер, будет такова: "Развитие есть интеграция материи, сопровождаемая разсечением движения, во время которой материя переходит от состояния несвязной и неопределенной однородности к состоянию определенной и связанной разнородности, а неизрасходованное движение претерпевает аналогичное же преобразование* 3).

Допустим, что все это верно, насколько дело идет об образовании вещей, насколько мир нам представляется, как материя и движение; но ведь это не тот исключительный "динамический принцип", открытый которого составляет высшую "конечную проблему" философии; это не тот закон развития, одинаково применимый, как к явлениям механическим, так и к явлениям психическим, как к образованию материйных вещей, так и к течению процессов сознания.

Спенсер совершенно незаконно в данном случае ограничивает конечную проблему философии. Не "теорию вещей", а "теорию жизни" должна дать нам философия,— она должна нам формулировать течению жизненного процесса в его целом и указать те отдельные частные процессы жизни или стороны его, на которые этот процесс для нашей мысли

---

1) Там же, § 96.
2) Там же, § 97.
3) Там же, § 145.
разлагается, не о возникновении и исторіи вещей здѣсь идетъ дѣло, но о развитіи и возникновеніи болѣе сложныхъ и болѣе богатыхъ по содержанію форм жизни изъ болѣе элементарныхъ и простыхъ. Да и собственнѣно говоря, что такое вещь, какъ-нѣть известная совокупность продолжающихся жизненныхъ процессовъ, известнымъ, определеннымъ, сравнительно постояннымъ образомъ соединенныхъ. Для насъ, по крайней мѣрѣ, вещь есть сумма тѣхъ дѣйствій, которыя она на насъ оказываетъ или можетъ оказывать, влияя на наши органы чувствъ и вызывая въ насъ ощущенія. Есть ли она что-либо болѣе того, кромѣ этихъ жизненныхъ процессовъ, изъ которыхъ наше сознание въ силу ихъ известаго относительнаго постоянства, создаетъ образъ и понятіе вещи, объ этомъ мы ничего знать не можемъ, потому что вещь можетъ быть намъ известна только въ ея дѣйствіи на насъ, слѣдовательно, какъ ридѣ и совокупности тѣхъ или другихъ жизненныхъ процессовъ. Такимъ образомъ, основнымъ является „жизненный процессъ“, а „вещи“ составляют только частный случай этого процесса, и философія должна, поэтому, ставить свою задачу общей тенденціи процесса жизни, въ которую теорія вещей войдетъ уже только, какъ составная часть. Насколько процессы жизни принимаютъ для насъ характеръ вещей, настолько въ этой болѣе широкой теоріи жизни можетъ занять свое мѣсто и „теорія вещей“ Спенсера и найденная имъ формула развития. Все это показываетъ, что и формула развитія, устанавливаемая Спенсериалъ, должна составлять только частный случай или одну изъ сторонъ болѣе широкой формулы развитія, долженнѣйшей охватывать собою, какъ всеобщій процессъ жизни, такъ и частныя процессы, которые наше мышеніе открываетъ въ послѣднемъ.

Имя такимъ образомъ въ виду „теорію процесса жизни“, а не „теорію вещей“, мы будемъ, конечно, сосредоточивать свое вниманіе на всѣхъ измѣненіяхъ, которыя только совершаются въ мирѣ, а не исключительно на однихъ „перераздѣленіяхъ вещества и движенія“, мы будемъ имять въ виду всю сферу опыта, и внѣшняго и внутренняго, а не исключительно одну сферу внѣшняго опыта, въ которой
только одной открываются для нас „предполагаемыми вещи“. Постановка вопроса на такой почве предохранила бы нас также отъ всякой предвзятой точки зрѣнія, отъ всякаго вліянія напередь составленной теоріи, какъ это имѣетъ мѣсто въ отношеніи Спенсера, гдѣ руководящую роль играетъ механическая теорія мира.

Итакъ, дѣло заключается въ томъ, чтобы найти „дynamическій принцип“, одинаково справедливый и въ отношеніи къ жизненному процессу, разсматриваемому, какъ цѣлое, и въ отношеніи къ отдѣльнымъ частнымъ процессамъ, его составляющимъ, при чемъ подъ жизненнымъ процессомъ мы понимаемъ, какъ „движеніе“, такъ и тѣ измѣнінія, которыя намъ являются въ формѣ „сознанія“.

Если формула развитія, найденная Спенсеромъ, оказывается примѣнной части не только къ внѣшней природѣ, но также къ механическимъ перераспределеніямъ вещества и движения, но также и къ жизни психической, къ развитію сознанія, то это возможно только благодаря тому „параллелизмъ“, который существуетъ между движениемъ и сознаніемъ, параллелизму, къ принятію котораго вынуждаетъ насть современная наука. Этотъ „параллелизмъ“ дѣлаетъ для насть возможнымъ по измѣненіямъ, наблюдаемымъ нами въ мірѣ движений, заключать объ измѣненіяхъ, наблюдаемыхъ нами въ мірѣ сознанія, и наоборотъ...

Объяснить переходъ движения въ сознаніе нѣть никакой возможности: движение можетъ породить только движение, а потому свѣзъ причинной зависимости между движениемъ и сознаніемъ не въ какомъ случаѣ не можетъ быть допускаема. Законъ сохраненія энергіи, который находить свое примѣненіе въ области внѣшняго опыта, не можетъ имѣть рѣшительно никакого примѣненія въ отношеніи, существующему между первыми процессами и процессами сознанія. Слѣдуетъ указанію опыта, намъ остается только установить тѣсную связь, которая существуетъ между физическими и духовными и невозможность сведенія одного на другое. И движение, и сознаніе представляются намъ какъ бы двумя сторонами одного и того же „факта жизни“, какъ бы двумя различными языками, на которыхъ выражается одно и то же.
содержание 1), являющееся нами столь различным только въ виду различия тѣхъ точекъ зрѣнія, на какія мы становимся. Если вы стоите внутри полого шара, то поверхность шара вамъ будетъ казаться вогнутой, но стапьте наружу его, и та же самая поверхность представится вамъ выпуклой... Точно такъ же и жизнь, будучи цѣлой и единой, является нами съ точки зрѣнія непосредственного переживания ея, какъ сознаніе, и эта же самая жизнь принимаетъ для насъ форму движения вещества, когда мы смотримъ на вещи съ естественно-научной точки зрѣнія, или съ точки зрѣнія внѣшнаго опыта.

Такова эмпириическая формула, въ которой можетъ быть выражено отношение между душой и тѣломъ... Было бы, однако, полнымъ непониманіемъ этой формулы, если бы мы полагали, что изъ нея слѣдуетъ, будто „физическое“ составляетъ главное, основное, действительное и истинное существование, а „духовное“ является только одной излишнею придачою или, какъ выражаются нѣкоторые мыслители, „эпифеноменомъ“*. Эта „гипотеза тожества“ (Identitätshypothese), какъ ее называетъ Гефдингъ, совсѣмъ не входить въ изслѣдованіе того, что составляетъ основное въ существованіи,—духъ или матерія. И сознаніе, и движение, въ своей связи и въ своемъ соотвѣтствии, являются для насъ только, какъ послѣдній, конечный фактъ нашего опыта, „какъ несвободная далѣе ни на что двойственность, подобно субъекту и объекту“ 2), двойственность, служащая въ то же время выражениемъ единства... О внутреннемъ отношеніи между сознаніемъ и движеніемъ мы не знаемъ ничего... Мы должны принять только, что „одно и то же“ действуетъ въ обоихъ. Но что это такое „одно и то же“? Почему оно имѣетъ двойственную форму обнаружения, почему недостаточно какой-нибудь одной единственной? Все это вопросы, которые лежать внѣ области нашего познанія, на границѣ его...

Однако, слѣдуя все тому же указанію опыта, мы должны пойти еще далѣе, мы должны признать, что сознаніе вездѣ

1) См. Н. H. Höffding, Psychologie in Umrissen auf Grundlage der Erfahrung. Глава II. „Seele und Körper“.
2) Тамъ же, стр. 83.
и всюду составляет неизбежный спутник движения, а не только тѣхъ движений, которые имѣют мѣсто въ первомъ веществѣ... Между тѣмъ какъ въ мирѣ физическомъ находят свое примѣненіе всеобщій принципъ причинности, подъ своеобразною формою принципа сохраненія энергіи; между тѣмъ какъ этотъ принципъ причинности находят адѣсь свое удовлетвореніе въ томъ, что для физическихъ причинъ отыскиваются физическихъ слѣдствія — миръ духовныхъ явлений кажется стоящимъ какъ бы внѣ закона причинности, кажется разрывающимъ, какъ бы всякую связь съ принципомъ достаточнаго основанія: въ нашемъ опытѣ сознаніе является только какъ плодъ, который присоединяется къ физическимъ дѣйствіямъ, какъ прибавка, которая, однако, не можетъ быть объяснена изъ физическихъ причинъ. И действительно, насколько мы стоимъ на механической точкѣ зрѣнія, настолько сознаніе представляется намъ изъ-вытъмъ отъ подчиненія принципу причинности, — такъ какъ сознаніе то кажется намъ возникающимъ какъ бы изъ ничего, то исчезающимъ безъ всякой эквивалентной замѣны. Но мы не имѣемъ никакого права, какъ совершенно вѣрно говорить Геффингъ, разсматривать принципы физической механики, какъ единственные. Если они были тѣми предположеніями, на которыхъ удалось намъ построить современное естествознаніе, то отсюда еще вовсе не слѣдуетъ, чтобы они исчерпывали всю природу существованія...

Мы можемъ, поэтому, сказать, что если становиться на болѣе широкую точку зрѣнія, если основные законы внѣшняго опыта не считать вѣснечерпывающими, если предполагать возможность новыхъ принциповъ, которые, конечно, не могутъ противорѣчить принципамъ внѣшняго опыта, но могутъ имѣть значеніе для тѣхъ сторонъ существованія, для которыхъ принципы внѣшняго опыта оказываются недостаточными, — тогда намъ вѣсть никакого основанія предполагать мѣрѣ сознанія, мѣрѣ духовныхъ явлений, стоящимъ совершенно внѣ закона причинности, тогда является возможность для принятія столь же

1) Тамъ же, стр. 103.
сплошной и нигдё не разрывающейся связи, какъ въ одной области, такъ и въ другой. "То обстоятельство, что сознание представляется намъ возникающимъ какъ бы изъ ничего, тогда будетъ не болѣе, какъ только одной видимостью, подобно тому, какъ и во вѣчной природѣ, когда намъ кажется что-либо возникающимъ изъ ничего, то это—не болѣе, какъ только одна обманчивая видимость... Кажущееся возникновение сознанія есть тогда только переходъ изъ одной идеальной формы въ другую, подобно тому, какъ каждое новое физическое движение порождается посредствомъ превращения (Umsatz) изъ какой-либо другой формы движения" 1).

Сознаніе намъ тогда явлится столь же распространенными, какъ и движеніе, и неразрывно связаннымъ со всякимъ движеніемъ, а не только съ тѣми молекулярными процессами, которые имѣютъ мѣсто въ нервномъ веществѣ. Тогда намъ станетъ понятнымъ также, почему изъ неорганической материи, лишенной, повидимому, всѣхъ следовъ психической жизни, могли выработатьсь тѣ высокія формы чувства, мысли и воли, которая мы наблюдаемъ у органическихъ существъ и въ нѣкоторыхъ изъ настоящее время является душевная жизнь человѣка. Неорганический и органический миръ перестаютъ тогда быть отдѣленными другъ отъ друга тою непроходимою бездною, которая существовала между ними въ томъ случаѣ, когда мы предполагаемъ неорганическое вещество лишеннымъ всѣхъ следовъ даже самыхъ элементарныхъ формъ сознанія... Но, конечно, элементарное сознаніе въ такой же степени отличается отъ тѣхъ высшихъ процессовъ сознанія, что мы наблюдаемъ въ человѣкѣ, въ какой неорганическая материя и предполагаемая въ ней молекулярная движеніе отличаются отъ органической матеріи, высшей формой которой является первое вещество, и отъ молекулярныхъ замѣненій, въ ней предполагаемыхъ. Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что нѣть такого углуба во вселенной, гдѣ бы не было сознанія, и что, если только существуютъ атомы, то уже каждый самый ничтожный микроскопическій атомъ таитъ внутри себя зародышъ и элементы сознательной жизни.

1) Тамъ же, стр. 104.
Вот гипотеза, которую мы, конечно, должны брать так, как она есть, т.-е. не воображать, что вмещает съ нею достигается какое-нибудь действительное расширение нашего познания, но, которая, во всяком случае, представляет то общобиение, какое мы должны сдѣлать, слѣдуя указаниямъ опыта, хотя и памятуя при этомъ, что „безсознательное“ есть пограничное понятие науки, и что, гдѣ прекращается для насть сознаніе, тамъ прекращается для насть также доказательность и достовѣрность. Но это то обстоятельство, что сознаніе и движение составляютъ двѣ стороны одного и того же „факта жизни“, и является причиной, почему формула развитія, найденная Спенсеромъ, если и не вполнѣ, то отчасти справедлива и почему, будучи отыскиваема, какъ законъ, управляющія перераспределениемъ вещества и движения, она могла найти себѣ такое широкое примѣненіе и въ области жизни психической, какъ это мы видимъ, напр., у того же Спенсера въ „Основаніяхъ психологіи“. И это вполнѣ понятно: психическія и матеріальные процессы, будучи выраженіемъ одного и того же факта, необходимо должны дозволять дѣлать заключенія оъ одномъ къ другому... Отношенія, находящія нами въ одной области, необходимо должны имѣть свои параллели въ другой, и то, что совершается въ одной сферѣ, можетъ, такимъ образомъ, служить намъ методомъ для открытия того, что имѣетъ мѣсто въ другой.

Въ силу такого параллелизма между этими обонными рядами явленій, вполнѣ законно, выходя изъ матеріальныхъ процессовъ, стараться понять процессы сознанія. Но было бы ошибочнымъ думать, что мы только этимъ путемъ достигнемъ полнаго знанія обѣихъ данныхъ намъ въ опыты областей и законовъ, имѣющихъ въ каждой изъ нихъ значеніе. Если, исходя отъ матеріальныхъ процессовъ, мы имѣемъ право заключать къ процессамъ сознанія, то почему же мы должны ограничиваться только этимъ однимъ, а не пытаться поступать также и наоборотъ, т.-е. дѣлать тѣ или другія заключенія отъ процессовъ сознанія по отношенію къ внѣшнему матеріальному и механическому миру. Этотъ родъ заключеній въ такой же степени законенъ, какъ и за-
ключений перваго рода, и отказываться отъ него нѣть ни-
какого основанія. А что прибѣгать къ нему даже необхо-
димо, въ пользу этого говорить то обстоятельство, что въ
обѣихъ группахъ процессовь, материальныхъ и психическихъ.
намъ открываются различия отношенія и то, что для насъ
условлено въ одномъ случаѣ, то намъ ясно можетъ обна-
руживаться въ другомѣ... Вотъ почему, если мы ищемъ пол-
ной, всесторонней, всеохватывающей формулы развития, то
мы отнюдь не должны ограничиваться только міромъ веще-
ственныхъ измѣненій, но должны также привлечь къ нашему
разсмотрѣнію и міръ измѣненій психическихъ, чтобы тѣ черты
развитія, которыя не обнаруживаются ясно передъ нами въ
одной области, мы могли дополнить чертами, которыя намъ
открывает другой область... Не только механика, физика,
химія, физіологія, вообще естественные науки, могутъ намъ
служить указаниемъ и пособіемъ для психологическихъ изслѣ-
дований, но и всѣ эти науки могутъ получить богатый указа-
ніе отъ психологіи, и трудно предсказать даже въ настоящее время
то громадное преобразованіе, какого она достигнуть, когда пси-
ходія будетъ въ большей степени разработана. Формула раз-
витія жизни, понимаемой въ самомъ широкомъ смыслѣ, нахож-
деніе которой составляетъ высшую цѣль философіи, можетъ
быть результатомъ только въ его человѣческаго опыта, толь-
ко дружнаго взаимнаго дѣйствія всѣхъ наукъ, начиная съ
математики и механики и кончая психологіей и соціологіей,
при чемъ предполагается, конечно, что каждая изъ этихъ
наукъ въ самой широкой степени пользуется указаніями
всѣхъ остальныхъ. На формулу Спенсера мы должны смот-
рѣть только какъ на первую попытку формулировать законъ
развитія, попытку, которая вызвала за собой дальнѣйшія
попытки этого рода и, нѣть сомнѣнія, будетъ еще долгое
время составлять общее дѣло всѣхъ наукъ и высшую задачу
философіи.

Но прежде, чѣмъ мы перейдемъ къ нѣкоторымъ изъ этихъ
другихъ попытокъ формулировать законъ развитія, мы дол-
жны еще подробнѣе остановиться на формулу
Спенсера. Это тѣмъ болѣе для насъ необходимо, что при
этому намѣтятся еще яснѣ тѣ требования, которыя могутъ
быть предъявлены вообще ко формуле развития и которой
дадут нам возможность лучше оценивать эти другие попытки
формулировать закон развития.

Мы уже указали ранее на это обстоятельство, что формула Спенсера относится не к развитию жизни, а к развитию "вещей", что он дает нам не "теорию жизни", а, как он и сам объ этом выражается, "теорию вещей"... Отыскивая "динамический принцип", он становится не на динамическую точку зрение жизни, что требуется самому принципом, а на точку зрение определенных получающихшихся результатов, на точку зрение отдельных возникающих вещей и предметов, на точку зрение, которую, по нашему мнению, лучше всего можно было бы назвать субстанциальной. Эта субстанциальная точка зрения еще насквозь пропитывает все наши воззрения, все наши научные и философские построения, все наши обыденные житейские мнения и связанные с ними поступки. И пропитывается притом в такой степени, что для того, чтобы отрешиться от нее и стать на другую более широкую точку зрения, на которую намекают нам полученные результаты современного знания, на динамическую точку зрения развивающейся жизни,—нам стоит большого труда и усилений, и в очень редких случаях даже удаляется... Мы настолько склонны к субстанциальной точке зрения, что мы не только, благодаря ей, свое главное внимание сосредоточиваем на субстанциях, вещах, определенных предметах, забывая о процессах жизни или придавая им второстепенное значение, — но даже склонны овеществлять, придавать предметным вид самим жизненным процессам. Самым реальным и самыми существенными является с этой точки зрения для нас не процесс, не жизнь, но субстанция, но определенная вещь. Это—прямая противоположность динамической точки зрения, которая, как можно надеяться, будет получать все большее и большее господство и для которой на первом плане стоит жизнь, действитель, процесс, а так называемые субстанции и отдельные предметы составляют не больше, как только определенную сумму взаимно-связанных жизненных процессов... Отделная эмпи-
рическая вещь, обладающая характером относительного постоянства и понятие о которой в его логической обработке приводит к понятию объ абсолютно постоянном или о субстанции, это — не более, как кристаллизованная жизнь, жизнь, повидимому, как бы застывшая на некоторое время в определённой форме. Вещь, это — продукт сознательной или безсознательной близорукости нашего умственного зренья, для которого жизнь кажется как бы остановившейся в нёкоторых точках, хотя она тём не меньше продолжает неудержимо устремляться вперед, и мы, при более тщательном присматривании, сами начинаем замечать, что то, что нам казалось остановившимся, в действительности движется, что то, что нам казалось принимавшим характер постоянства, продолжает непрерывно изменяться, что то, что нам казалось застывшим в определённой форме, продолжает непрерывно принимать новые и новые формы... И может случиться, что наш умственный глаз достигнет когда-нибудь такой проницательности, что мы везде и всюду будем различать и замечать жизнь, и всё эти мнимые субстанции, всё эти призраки и фантастически заблудившегося и близорукого ума нечаянно, как дым, и там, где перед нашим мысленно посилось абсолютное, неизменное, постоянное, там мы увидим живое, жгучее дыхание жизни, и мы тогда, быть может, убедимся, что нет во вселенной такого места, где бы не было жизни, что, где жизнь, повидимому, ускользает от нас и кажется прекратившейся, что это есть результат только одной нашей умственной ограниченности, продукт только нашего неполного и незаконченного знания.

Но вот на эту-то динамическую точку зренья мы и должны становиться при определении формулы развития. Мы сейчас увидим, что результаты, полученные нами с этой точки зрения, будут во многом существенном отличаться от тех результатов, которые получаются с субстанциальной точки зрения. Прежде всего отметим следующий факт: когда мы, при определении понятия эволюции, становимся на точку зрения „вещей“, то мы с самого начала необходимо определяем этот процесс таким образом, как будто
онь въ самомъ себѣ заключаетъ известный предѣлъ, известную границу, которая заранѣе какъ бы ему предначертана самимъ существовомъ процесса развитія, границу, къ которой развитіе какъ бы стремится и съ достигніемъ которой оно можетъ считаться законченнымъ. Это мы и видимъ у Спенсера, имѣющаго въ виду исключительно процессы перераспределенія вещества и движения, придающаго имъ главное и основное значеніе и считающаго психическія явленія только „отраженіемъ“, только „добавочнымъ придаткомъ“, только „феноменомъ“, лишнимъ всякой действенной силы замѣнять хотя бы въ чемънибудь течение міровыхъ событий.

По его мнѣнію, будемъ ли мы разсматривать вопросъ абстрактно или возьмемъ конкретный примѣръ, мы все равно увидимъ, что эволюція имѣтъ предѣлъ. Всюду это—движеніе по направленію къ равновѣсію. Всеобщее сосуществованіе антагонистическихъ силъ, обусловливающее повсемѣстное существованіе ритма и разложеніе каждой силы на расходящихся силы, въ то же самое время приводитъ и къ конечному равновѣсію. Эволюція каждого агрегата должна продолжаться до тѣхъ поръ, пока не установится подвижное равновѣсіе, потому что имѣющиейся въ агрегатѣ избытокъ силы, действующей въ известномъ направленіи, долженъ въ концѣ концовъ израсходоваться на преодолѣніе сопротивленій измѣненіямъ въ этомъ направленіи, послѣ чего остаются только тѣ движения, которыхъ уравновѣшиваютъ другъ друга и образуютъ такимъ образомъ подвижное равновѣсіе. Эта истина иллюстрируется далѣе Спенсеромъ какъ на развитіи солнечной системы, на развитіи всей вселенной, такъ и на развитіи органическихъ существъ, духовной жизни и общественныхъ отношеній. Но мы, отсылая читателя къ самому сочиненію Спенсера, не будемъ подробно останавливаться на всемъ этомъ, замѣтивъ только, что весь этотъ циклъ эволюціи долженъ закончиться, какъ думаетъ Спенсерь, установлениемъ величайшаго совершенства и самого полнаго счастья 1).

1) См. „Основная начата“, §§ 170–176.
Не остается, таким образом, никакого сомнения, что в том виде, в каком процесс развития формулирован у Спенсера, он необходим должен иметь извстный преддьл, с достиженiemь котораго онъ можетъ считаться за-вершенымъ, законченнымъ...

Воть это-то послднее обстоятельство и возбуждаете сомнніе относительно полноты и правильности формулы Спенсера. Невольно является при этом вопросъ, каким образомъ процессъ развитія можетъ, по самомъ существу своему, стремиться къ такому состоянію, при которомъ онъ получает свое завершеніе, каким образомъ, одним словомъ, развитіе можетъ стремиться къ своему собственному прекра-щенію? Откуда мы знаемъ и можемъ утверждать, что для развитія, по самой его природѣ, существуетъ какіе-нибудь преддѣлы и границы? Не вытекаютъ ли всѣ преддѣлы для процесса развитія изъ внешнихъ условій, изъ имѣющихъ пичего общаго съ самимъ развитіемъ, а не изъ внутренней природы самаго процесса развитія, и не должны ли мы, въ томъ случаѣ, если достигнется состояніе равновесія и покоя, о которомъ говорить Спенсеръ, считать развитіе не-завер-шившимся и заключеннымъ, а просто-на-просто остановленнымъ и прекратившимся въ силу какихъ-нибудь причинъ, т. е., другими словами, могущимъ продолжаться и еще дальше, если бы были устранены эти причины? И можемъ ли мы считать то состояніе, которое таким образомъ достигается, когда развитіе получит свое завершеніе, придетъ къ своему концу, можемъ ли мы считать это состояніе, какъ думаетъ Спенсеръ, „наиболѣе совершеннымъ состояніемъ человѣчества, о какомъ только можно помыслить“, 1) не будетъ ли оно несовершеннымъ уже хотя бы вслѣдствіе того, что ему будетъ недоставать одного, но очень существеннаго, самого процесса развитія, самаго движенія жизни впередъ, что это будетъ состояніе кристаллизованной, застывшей жизни, жизни, остановленной въ своемъ неудержимомъ бѣгѣ?.. Воть роковые вопросы, которые возбуждаетъ формула Спенсера, и если на эти вопросы при настоящемъ уровнѣ знаній и трудно

1) Г. Спенсеръ. Основныя начала. Пд. Іогансона, стр. 370.
еще дать вполне точный и определенный ответ, то все-таки они побуждают нас признать неполноту и недостаточность формулы Спенсера, которая прописывает оттого, что, при определении своей формулы, Спенсер становился не на динамическую, а на субстанциальную точку зрения, исключая формулу развития жизни, а формулу развития вещей, не формулу развития жизненного процесса как его целого, с его психическими и физическими элементами, а формулу развития мира, насколько этот последний представляет состоящим из вещества и движения.

Если мы становимся не на субстанциальную, а на динамическую точку зрения, то дело нам должно представляться следующим образом. Развитие есть процесс и, как таковой, оно не заключается в себе самом никаких пределов, напередь ему предутвержденных,—всякіе такіе пределы налагаются на него извне, само же по себе развитіе може быть мыслимо продолжающимся безконечно... Развитіе жизни, какъ процессъ, мы можемъ сравнивать съ другимъ такъ же динамическимъ процессомъ, напр.: съ движениемъ вещества... Что касается движения вещества, то мы представляемъ его себѣ имѣющимъ тенденцію продолжаться вѣчно, если только оно не встрѣтить никакихъ внѣшнихъ препятствій,—подобнымъ образомъ и развитіе жизни, если оно существуетъ, какъ факътъ, если даны только его условія, всѣмъ бы они не заключались, не должно ли имѣть тенденцию къ такому непрерывному продолженію, предполагая, что оно не будетъ остановлено внѣшними, независящими отъ него обстоятельствами!.. 11 подобно тому, какъ движеніе тѣла, если бы оно было даже остановлено почему-либо, можетъ быть мыслимо нами, какъ такое, которое могло бы продолжаться и еще далѣе,—подобно тому и развитіе, если бы оно почему-либо прекратилось, могло бы быть мыслимо нами тѣмъ не менее еще продолжающимся. Т.-е., какъ мы не можемъ утверждать, что движеніе тѣла далѣе впередѣ не возможно, если только будутъ устранены препятствія, также точно мы не можемъ утверждать, что развитіе далѣе невозможно съ устранениемъ тормозящихъ его условій. Движеніе
тѣла не иметь естественного конца, вытекающего изъ существа самого движения, одинаковым образом не имѣть такого естественного конца и процессъ развитія. Каждая точка въ прошедшемъ пути здѣсь является не болѣе, какъ только этапнымъ пунктомъ (остановкой, могущей длиться болѣе или менѣе долгое время), но не представляетъ конечнаго мѣста прибытія, т. е. такого мѣста, которое являлось бы окончательнымъ пунктомъ, гдѣ движение и развитіе должны были бы остановиться, даже независимо отъ внешнихъ препятствій. Подобно тому, какъ счетъ чиселъ можетъ быть нами представленъ продолжающимся до безконечности, какъ нѣть такого самаго большаго числа, которое было бы больше всѣхъ остальныхъ чиселъ, потому что, прибавивъ къ этому числу единицу, мы получимъ число большее его самого и т. д. безъ конца,—подобно этому, и развитіе жизни можетъ быть нами представлено продолжающимся до безконечности, и нѣть такой самой послѣдней стадіи развитія, которая являлась бы самымъ совершеннымъ состояніемъ, которая представляла бы завершеніе всего процесса развитія, нѣть потому, что нами всегда можетъ быть мыслѣна за этой послѣдней стадіей развитія еще слѣдующая, являющаяся еще болѣе совершеннымъ состояніемъ. Существо процесса развитія жизни, какъ процесса, заключается въ томъ, чтобы продолжаться, никогда не заканчиваясь, а не въ томъ, чтобы естественно стремиться къ какому-нибудь опредѣленному концу, къ завершенію и прекращенiu самого себя.

Если мы говоримъ относительно отдѣльныхъ составныхъ частей міра, каковы бы эти части ни были, то мы дѣйствительно можемъ сказать, что развитіе этихъ частей во многихъ случаяхъ обрывается, благодаря встрѣтившимся противодѣйствующимъ условіямъ. Но если мы говоримъ о развитіи міра, какъ цѣлаго, если мы предполагаемъ, что вся міровая жизнь въ ея цѣломъ претерпѣваетъ развитіе, если, однимъ словомъ, развитіе міровой жизни мы считаемъ за дѣйствительный фактъ, то, такъ какъ вся міровая жизнь въ ея цѣломъ не можетъ встрѣтить никакихъ внѣшнихъ препятствій въ своемъ развитіи,—мы должны, поэтому, будемъ неизбѣжно признать другимъ такимъ дѣйствительнымъ фактамъ въ чъ
ную непрекращаемость процесса развития. Но, конечно, можно оспаривать самую действительность факта развития в отношении целого мира, так как здесь мы выходим из области достоверного и вступаем в проблематическую область догадки, ибо так как "целый мир" нам никогда не дан в опыте, то мы и не можем достоверно ничего знать относительно целого мира. Совершенно втрое, но в таком случае мы находимся никуда не в лучшем положении и относительно того постула, который составляет, по мнению Спенсера, единственную истину, превосходящую данные опыта "тем самым, что она лежит в основах их". Я говорю о постулате "постоянства силы", который представляет для Спенсера "основание данных опыта" и должен, поэтому, также служить и основанием для всякой научной организации этих данных. 1) Г. Спенсер. Основные начала т. II. Издание Початкина 208. стр.
2) Там же, стр. 207.
вывод, который Спенсеръ дѣлаетъ изъ необходимаго созна-
нія нами Вселенной, какъ чего-то постояннаго. Въ дѣйстви-
тельноности, такимъ образомъ, постулатомъ является „постоя-
нство Вселенной“ или, какъ бы мы сказали лучше, „пос-
стоянство Жизни“. Тотъ фактъ, что мы не можемъ себѣ представить, чтобы жизнь возникла когда-нибудь изъ чего-либо такого, что въ свою очередь не было бы жизнью, и чтобы жизнь могла когда-нибудь прекратиться, есть отри-
цательный результатъ нашей психической организации, а сознаніе „постоянства жизни“, вездѣшняго бытия ея, есть положительный результатъ этой организации. Постулатъ „пос-
стоянства жизни“ обладаетъ во всѣхъ случаяхъ большою достовѣрностью, чѣмъ постулатъ „постоянства непознаваемой силы“. Но кто постулируетъ „постоянство жизни“, тотъ по-
стулируетъ тѣмъ самымъ, какъ мы покажемъ далѣе въ сво-
емъ мѣстѣ, „постоянство процесса развитія“, т. е. его вѣчную непрекращающуюся, и именно въ той мѣрѣ, въ какой „постоя-
нство жизни“ означаетъ не только постоянство физической энергіи, но также и неуничтожаемость энергіи психической, т. е. сознанія. Для того эволюція явлится, какъ вѣчнымъ, ника-
огда не прекращающимся процессомъ, какъ рядъ измѣненій, никогда не получающій своего завершенія, какъ творческая работа, въ каждый моментъ приносящая что-нибудь новое, какъ неутомимое обновленіе міровой жизни, которое никогда не можетъ остановиться, а будетъ продолжать идти все впе-
редъ все болѣе и болѣе ускореннымъ темпомъ.

Полезно остановиться еще, въ виду разьясненія вопроса о необходимости для развитія извѣстнаго предѣла, на другой формѣ, которую придаетъ Спенсеръ формулу развитія въ „Основаніяхъ биологіи“ и „Основаніяхъ психологіи“. Разви-
тіе, какъ оно формулировано въ названныхъ сочиненіяхъ у Спенсера, представляетъ только частный случай взаимодѣй-
ствія между индивидуумомъ и его средою. Съ одной стороны, индивидуумъ, съ другой среда являются, какъ два перекона-
чально не соотвѣтствующіе другъ другу факта, которые за-
тѣмъ приходятъ между собою въ соотвѣтствіе, и этотъ-то процессъ установленія соотвѣтствія и составляеть развитіе. Болѣе одностороннимъ образомъ то же самое выражается,
когда мы говорим, что развитие есть процесс приспособления внутренних отношений к внешним, так как при этом упускается из виду другая возможная сторона процесса устанавливающегося соответствия, а именно процесс приспособления внешних отношений к внутренним. Но, будем ли мы смотреть на развитие, как на устанавливающееся соответствствие между индивидуумом и средой или, как на взаимное приспособление друг к другу внутренних и внешних отношений,—во всяком случае, и здесь мы определяем развитие таким образом, как будто бы оно по самой своей природе имело определенный конец. Если развитие есть "установление соответствия" или "процесс приспособления", то само собою понятно, что, когда соответствствие установилось, когда приспособление закончилось, то этим самым сказано уже, что и процесс развития пришел к своему концу.

В действительности мы видим, что Спенсер вводит в свою формулу несколько существенных дополнений, которые открываю нам горизонты на другия большие широкие точки зрения. Дело в том, что в II том "Оснований психологии" он говорит не просто об установлении соответствия между внутренними и внешними деятельностями, не просто о приспособлении внутренних отношений к внешним, но о расширении соответствия, о расширении сферы приспособления. Мы видим здесь, что соответствствие в течение процесса развития постепенно все больше и больше расширяется в пространстве, во времени, со стороны его специальности и общности, что оно возрастает в степени своей сложности, точно также как в степени широты координации и интеграции различных частных соответствий между собою. Одним словом, развитие есть не просто устанавливающееся соответствие между внутренними и внешними деятельностями, оно есть расширяющееся соответствие. Но понятие о расширении выводит нас из сферы механической точки зрения и открывает нам другую более широкую точку зрения.

Дело в том, что в понятии расширения не заключается представления о необходимости какого-либо определения...
ленного конца. Как расспирающееся соответствствие, развитие может быть безреждальным, если же оно и патыхается здесь на известный конец, то это может быть объяснено только внезапными условиями. Если понятие общего установления соответствия и о процессе приспособления и заключается в себе идею о необходимом конце, то этого отнюдь нельзя сказать о понятии расширения. Пока только может быть расширяема среда, соответствствие между которой и индивидуумом должно быть установлено, до тех пор может продолжаться и процесс развития. Если процесс расширения и может быть ограничен, то только тем, что среда достигла своих крайних пределов, т. е., другими словами, что среда охватила собою весь мир. Так и представляется делю если стоять на субстанциальной точке зрения, если на самый мир смотреть, как на определенную, законченную вещь. Понятно, что, при этом условии, когда индивидуум приспособился ко всему миру, то и процесс расширения соответствия пришел к своему концу, вследствие фактической невозможности дальнейшего расширения. С субстанциальной точки зрения, поэтому, и развитие, понимаемое, как расширение соответствия, необходимо предполагает, что процесс развития достигает известного конца.

Но если с субстанциальной точки зрения вся возможная среда, т. е. весь мир представляет ничто неперед данное, к которому отдельные индивидуумы должны все более и более приспосабливаться, то с динамической точки зрения возможная среда ничтоже не ограничена, — мир и то только дань, он становится, дается, создается. Индивидуум не только приспосабливается и может приспосабливаться все в более и более широкой степени к данной среде, к данному независимо от его воли миру, — он также может создавать новую среду, быть источником нового мира. Если мы смотрим на процесс развития с механической или физиологической точки зрения, т. е. если мы имем в виду "перераспределение вещества и движений" или развитие органической структуры и органических функций, то эта сторона процесса развития нам не бросается в глаза... Нше дело, когда мы покидаем механическую и физиологическую
точку зрение и становимся на точку зрение психологическую, т. е. когда мы в мир открываем не только вещество и движение, не только органическую структуру и органическую функцию, но открываем также сознание с его непрерывной деятельностью. Вместе с сознанием в его развитой форме возникает и так называемая среда, о которой говорят Спенсер в своих „Основаниях социологии“, возникают культурные формы, возникает общественная организация, эти продукты психической деятельности, эта новая среда, которой ранее не существовало. Развив мир, в котором возникла наука, искусство, религия, нравственность, в котором зародилась общественная симпатия и солидарность, развив этот мир есть прежний старый мир; нет, мы имеем в виду совершенно новый, мы имеем новую среду, которой не существовало ранее, среду, которая есть продукт сознания, деятельность самок индивидуума. Следовательно, входят в сознание нам дана возможность к расширению данного мира, к созданию новой среды, и где пределы для этого расширения, указать уже нет никакой возможности С динамической или психологической точки зрения мир только отчасти нам дан и быть отчасти данный нам мир может быть безусловно расширяться при помощи деятельности сознания... Пока только существует и будет существовать сознание, до тех пор мир может и будет развиваться безгранично свои пределы. Предположите, что оригинальность приспособилась ко всему миру, если только при этом будет существовать сознание, (а предполагать, что оно когда-нибудь совершенно исчезнет из мира, имейте ли мы такое-нибудь право!), то индивидуумы создадут новый мир, к которому им придется снова приспособляться. Однако новый мир, новая среда и так создается постоянно,—приспособление к непосредственному данному миру, расширение соответствия между ним и индивидуумом идет рука об руку с созданием новой среды, которая наряду с разрывающими старыми задачами ставить человечку постоянно все новые и новые, и где конец этому процессу, сказать нет никакой возможности...
Формула развития Фехнера-Петцольдта и критика ея.

Обратимся теперь к некоторым другим попыткам формулорвать процесс развития жизни. В 1873 году Фехнер обнародовал свое любопытное сочинение: "Einige Ideen zur Schöpfungs — und Entwicklungsgeschichte der Organismen", в котором он, по собственному его выражению, пытается углубить учение Дарвина посредством установления общего принципа, называемого им "принципом стремления к устойчивому состоянию" (Princip der Tendenz zur Stabilität). Этот принцип является, по мнению Фехнера, как бы качественным дополнением "принципа сохранения силы", относящегося до количественных отношений, и допускает схематизацию теологической точки зрения с точкой зрения причинной связи событий. Так как этот принцип получает у Фехнера такое широкое значение, так как он применяется не только к жизни физической, но и к жизни психической, так как он принимается как характеристика формулы, характеризующей вообще сущность развития, — то это и побуждает нас остановиться на нем более подробно.

Посмотрим же, как выводят и как обосновывает Фехнер свой принцип, в какой мере он вносит что-либо новое в формулу Спенсера, и в какой мере этот принцип может и может действительно применение к развитию жизни. На эти вопросы мы должны будем отвечать следующее: формула развития, как мы ее находим у Фехнера, не представляет ничего существенно нового по сравнению с формулой Спенсера и страдает теми же недостатками, как и послѣдняя... Что это и должно быть так, мы не будем этому удивляться, когда узнаем, что и Фехнер, подобно Спенсеру, выводит свою формулу на почвѣ вышнаго опыта, исходя изт области материи и движения и почти совершенно не касаясь опыта внутренняго, міра со- знанія.

Выводу своей формулы Фехнеръ предпосылаете слѣдую- щія опредѣленія. Если мы возьмемъ известную сумму чак-
стицы, соединенных в одну материальную систему и представляя себе, что через правильные периоды времени эти частицы возвращаются в то же самое относительное положение и т.д. же самыми движениями относительно друг друга, то подобные отношения, в которых находятся частицы системы (или если вместо частиц мы имеем цилин массы), могут быть названы устойчивыми отношениями, при чем состояние покоя частиц или масс относительно друг друга может быть понимаемым, по мнению Фехнера, только как пограничный случай, где один и т. д. же отношения продолжают существовать всегда, пограничный случай, который может быть обозначен как абсолютная устойчивость, тогда как непрерывное удаление частиц или масс друг от друга в расширяющихся направлениях образует другой пограничный случай абсолютной неустойчивости. Хотя и не как абсолютная, но, однако, как полная устойчивость может быть отмечен такой случай, где движения хотя и имействуют место, но приводят в совершенно равные промежутки времени всегда к одному и т.д. же отношениям частиц или масс не только что касается их положений, но также и в отношении их скорости, направлений движения и изменения скорости направления относительно друг друга. Наконец, к этому двум видам абсолютной и полной устойчивости мы должны присоединить еще третий случай большего или меньшего приближения к полной устойчивости или, короче, случай приблизительной (аппроксимативной) устойчивости. Именно, может случиться, что частицы или массы какой-нибудь системы в равные промежутки времени никогда не возвращаются совершенно точно, но только приблизительно, к прежним отношениям, при этом, чему может служить наша солнечная система.

С делавши эти предварительные определения, Фехнер продолжает: „представим себе любое число материальных частиц, которые, благодаря силам какого-либо рода, должны двигаться внутри ограниченного пространства, и представляя себе, что система изъята от всех внешних влияний или находится при постоянных внешних воздействиях“. —
что тогда, при предположении любых начальных положений, скоростей и направленний частиц системы, всё последующие состояния последней будут определяться этими начальными условиями. Если теперь между этими условиями возможны таки, которы, будучи там с самого начала или наступая в течение движения, имеют своим последствием, по истечении данного времени, возвращение тёх же самых состоянций, —то измненения движения и положений частиц будут продолжаться до тёх пор, пока между всми возможными состоянниями, могущими быть по-добным образом пройденными, наступят именно те, которые заключают в себё условия возвращения прежних состоянй, до тёх же пор, система не будеъ имть, такъ сказать, никакого покоя. Если же возвращение прежних состоянй одинъ разъ по истечении определенного данного времени, наступило, то оно должно будетъ наступать всегда снова и снова по истечени того же времени, потому что тё же самыя условиа будутъ опять на лицо. Система, таким образом, достигна полной устойчивости, при чём, само собою понятно, что всякое измненение, всякое отступление отъ однажды достигнутой устойчивости можетъ наступить только въ силу измненений въныхъ воздвйствий, при предполагаемомъ состояніи которыихъ устойчивость нашла свое осуществленіе.

Можеть казаться, прежде всего, что „принципъ стремлениа къ устойчивости“ имтет чисто априористическій характеръ; однако, какъ прибавляетъ это самъ Фехнеръ, мы не должны рассматривать сдѣланного при этомъ предположенія, что между условиами движения находятся вообще таки, которы приводятъ къ своему собственному возвращенію. „Быть можетъ, можно было бы попытаться снасть полную априоричность принципа посредствомъ слѣдующаго утвержденія: между всми мыслимыми видами движения частиц системы находятся естественнымъ образомъ таки, черезъ посредство которыхъ частицы приводятся къ своимъ

1) G. T. F e h n e r. Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwicke- lungsgeschichte der Organismen, стр. 27.
прежними отношениями, и так как образ движения частиц должен продолжать изменяться неопределенное время до тых пор, пока подобный вид движения не наступит, то этот вид движения должен наконец наступить, так как он имьет место между неопределенными возможными видами движения и, следовательно, когда-нибудь должен действительно оказаться имьющим место. Однако, способ движения может быть мыслим нами измѣненными непредельенно, так что при этом всегда остаются исключенными некоторые виды движения; и прибавляется еще, совмѣстно ли наступление такихъ движений также съ природою сило, отъ которыхъ зависит движенье 1). Такими образомъ, такъ какъ нашъ принципъ не может быть доказанъ вполнѣ априорно, независимо отъ опыта, то остается обратиться къ опыту и математическому вычислению и посмотреть, насколько они допускаютъ въ этомъ отношениямъ установленіе общаго принципа. Что касается математическаго вычисления, то хотя оно и подтверждаетъ принципъ стремленія къ устойчивости 2), но оно не идетъ дальше: очень простого случая двухъ притягивающихся тѣль, одаренныхъ самостоятельнымъ движениемъ, случая колеблющагося маятника или дрожащихъ струнъ и т. д., болѣе же сложные случаи ускользаютъ отъ математическаго вычисления и даже проблема трехъ притягивающихся тѣль недоступна точному математическому рѣшенію. Какъ бы тамъ ни было, опытъ допускаетъ все-таки установить, по мнѣнію Фехнера, слѣдующій законъ или принципъ: "въ каждой предоставленной самой себѣ или находящейся, при постоянныхъ внѣшнихъ условияхъ системѣ материальныхъ частей и, слѣдовательно, также въ материальной системѣ мира, насколько мы разсматриваемъ послѣдній, какъ замкнутое цѣлое,— имѣетъ мѣсто... непрерывное прогрессированіе отъ неустойчивыхъ состояній къ устойчивымъ до тѣхъ поръ, пока не достигается полное или приближительное устойчивое конечное состояніе" 3). Подтверждение этому мы находимъ въ

1) Тамъ же, стр. 28, 29.
2) Тамъ же, стр. 30.
историей нашей планетной системы, въ движении каждой планеты вокруг своей оси, въ движении мѣсяца вокруг земли, въ явлении прилива и отлива, въ круговоротѣ воды, въ периодическихъ вѣтрахъ, периодическихъ измѣненіяхъ температуры, давленія воздуха и т. д. Во всемъ этомъ мы наблюдаемъ переходъ отъ неправильнаго неустойчиваго состоянія къ состоянію большей или меньшей устойчивости, при чемъ мы не замѣчаемъ въ цѣломъ отступленій отъ этой устойчивости, уменьшенія ея. Въ организмахъ мы также наблюдаемъ периодичность ихъ функции и, слѣдовательно, устойчивыя отношенія ихъ жизни. Съ общей точки зрѣнія можно, по мнѣнію Фехнера, предполагать, хотя это до сихъ поръ и не можетъ быть строго показано, что склонность каждой предоставленной самой себѣ материальной системы къ правильному внутреннему группированію частицъ и къ правильной внешней формѣ связана съ „принципомъ стремленія къ устойчивости“.

1) Даже сама духовная жизнь является подчиненной этому принципу. „Потому что мы находимъ, что соразмѣрно тому, какъ человѣкъ уклоняется отъ измѣняющагося влиянія внешнихъ обстоятельствъ, по мѣрѣ этого и все течение его представленій, ощущеній, чувствованій, принимаетъ всегда форму болѣе правильныхъ круговоротовъ или, выражаясь короче, становится всегда устойчивое... что, какъ можно думать, стоитъ въ связи съ возрастающею устойчивостью материальныхъ процессовъ, которые лежать въ основаніи духовной жизни“.

2) Но, при примѣненіи „принципа стремленія къ устойчивости“, мы должны также принимать во вниманіе, что каждая ограниченная система въ мірѣ является частью какой-либо большой системы и, въ конце концовъ, частью цѣлаго міра, и что, слѣдовательно, внутреннія отношенія устойчивости каждой системы, кроме действия ея собственныхъ частей, опредѣляются также внѣшними условіями въ смыслѣ стремленія къ устойчивости того цѣлаго, къ которому при надлежитъ данная система. Мы не можемъ, по мнѣнію Фехнера, не только вполнѣ, но даже и приблизительно, хотя бы

1) Тамъ же, стр. 32.
2) Тамъ же, стр. 32.
въ слабой степени, опредѣлять механическая условія, силы и законы, согласно которымъ осуществляется тенденція къ устойчивости, но важно уже вообще знать, что повсюду существуетъ зависимость отъ закономѣрнаго дѣйствія силы тенденція въ этомъ смыслѣ, приводящая къ конечному состоянію болѣе или менѣе приближительной устойчивости, состоянію, которое не можетъ сдѣлать шага назадъ черезъ посредство внутреннихъ силъ. 1)

Ставя свой принципъ наравнѣ съ „принципомъ сохраненія силы“, Фехнеръ ожидаетъ большихъ результатовъ отъ его комбинаціи съ этимъ послѣднимъ. Такъ въ смыслѣ подобной комбинаціи мы въ состояніи уже сказать, что не можетъ существовать никакой безграничный прогрессъ мира къ абсолютной устойчивости, которая заключается въ полномъ покой частицъ, но что приближенію къ подобному состоянію будетъ положена граница принципомъ сохраненія силы. Вообще говоря, вслѣдствіе тенденціи къ устойчивости, живая сила въ мірѣ, въ ея цѣломъ, не можетъ измѣниться по своей величинѣ, но только по своей формѣ.

Прежде, что мы обратимся къ критикѣ и обсужденію только что изложенныхъ воззрѣній Фехнера, мы находимъ болѣе удобнымъ изложить здѣсь первоначально, какимъ образомъ, пользуясь принципомъ Фехнера и развивая его далѣе, другой германской мыслитель, Петцольдъ, пришелъ къ своей, въ высшей степени интересной и плодотворной по своимъ послѣдствіямъ, формулѣ развитія. Мы находимъ необходимымъ сдѣлать это тѣмъ болѣе, что въ обоихъ случаяхъ намъ придется обратить по отношенію къ развитымъ взглядамъ одинаковыми критическія замѣченія. Въ своей статьѣ, помѣщенной въ 1887 г. въ „Vierteljahrschrift f"ur wissenschaftliche Philosophie“, Петцольдъ нимаетъ главнымъ образомъ въ виду „принципъ наименьшей траты силы“, установленный Лавенаріусомъ въ примѣненіи къ опредѣленію философіи, и сравненіе этого принципа съ принципомъ Фехнера. Но, такъ какъ накъ интересуетъ въ настоящемъ случаѣ формула развитія вообще, то мы здѣсь и не будемъ касаться отношенія

1) Тамъ же, стр. 34.
обонъ названныхъ принциповъ, а обратимъ вниманіе въ статтѣ Петцольдта только на то, что ведеть къ опредѣленію самой природы развитія.

Подобно Фехнеру, Петцольдтъ тоже исходить изъ предполагаемаго случая двигающихся матеріальныхъ частицъ. Представимъ себѣ, говорить онъ, въ безконечномъ пространствѣ двѣ матеріальныхъ частицы (Massenteilchen), подчиненные ньютоновскому закону тяготѣнія и приведенныя въ движеніе въ различныхъ направленияхъ съ различными начальными скоростями, эти обѣ частицы будутъ описываться относительно друга эллипсисы: каждая частичка будетъ находиться въ одномъ изъ фокусовъ эллипсиса, описываемаго другой частичкой; центры же тяжести системы будетъ проходить прямую линію. Относительное движение частицъ одной по отношенію къ другой будетъ періодически повторяющимся и мы будемъ иметь предъ собою постоянное состояніе движения, абсолютное движение описывается двѣ періодически повторяющимся фазами движения. Опредѣляя, что не имѣемъ никакого основанія сомнѣваться въ томъ, что мыслью дами такимъ образомъ, пріемъ подопытныхъ состоятельствахъ, движение не продолжалось бы въ такомъ вѣчно. Но предположимъ теперь въ конечномъ отдѣленіи отъ нашихъ обѣихъ массъ (Massenelementen) третью массу, которой передъ этимъ не было, при одинаковыхъ условіяхъ опредѣленной начальной скорости и одинаково подчиненномъ ньютоновскому закону тяготѣнія,—тогда мгновенно наступить измѣненіе въ правильности движения нашихъ массъ, наступить нарушеніе этой правильности (Störung). Однако по истеченіи какіято времени мы опять получимъ новое постоянное состояніе: первоначальная система была расширена посредствомъ присоединенія третьаго элемента, движение послѣдняго мало по малу приспособилось къ первой системѣ и нарушение правильности движения такимъ образомъ устранено (die Störung ist eliminiert).

Продолжая присоединеніе новыхъ частицъ къ нашей предыдущей системѣ, мы будемъ получать все болѣе и болѣе сложные отношенія, но всегда гармоническое, свободное отъ
всех помыслов, цвое, всегда в результате известного состояния (Dauerzustand). Весь процесс от начала движения до наступления постоянного состояния Петцольд называет развитием. Таким образом, развитие состоит в прогрессирующем устранении всех помыслов для относительной правильности взаимных движений или в исключении конкуренции, состязаний. Мы можем поэтому сказать, что "развитие есть результатирующее (Resultante) состоящийся тенденции" и что "результат развития есть постоянное состояние". 1) Для определения этого обобщения, которое Петцольд дает посредством абстракции от специального случая, нескольких двигающихся и притягивающихся взаимно масс, он ссылается на то, что существенное в данном случае заключается не в роде элементов, которые входят в рассматриваемый процесс, но в их отношениях, т. е. в помыслях для правильности этих отношений и в устранении этой помысли. 2) Эти же отношения подчинены не только материальной величине движения, но все конкурирующие тенденции: на какое-нибудь предметы направленные желания, на какия-нибудь цели устремленные намерения, научными мнениями, политическими и социальными стремлениями и т. д. 2). Отсюда видно, какое значение Петцольд придает установленной им формуле, которую он считает основоположением как духовной жизни, так и всех естественных процессов, насколько последние являются процессами развития и обнаруживают нам относительно постоянных состояний. "Во всей природе господствует необходимо... "принцип стремления к устойчивости", принцип постоянных состояний, наиболее гармоний" 3).

Для понимания воззрений Петцольда мы должны еще прибавить, что он под "абсолютно—постоянным стола-

2) Там же, стр. 186.
3) Там же, стр. 189.
нием разумеется не только состояние полного отсутствия всякаго движения, но вообще такое состояние, которое не самому себѣ и въ своихъ внѣшихъ отношеніяхъ представляет полное р uçательство въ томъ, что никогда не будетъ иметь мѣсто уменьшеніе устойчивости. Въ частности, согласно этому, могло бы считаться за состояние абсолютной устойчивости или абсолютнаго состоянія (Dauer) также и приблизительно устойчивое состояніе. Въ относительныхъ системахъ всегда имѣется мѣсто уменьшеніе-устойчивости до полнаго разрушенія ея 1).

Таковы соображенія, которыя приводятся Фехнеромъ въ Петцольдтомъ для обоснованія вывода формулы развитія. Уже изъ приведенного нами очерка ясно видно, что вывод формулы всѣцьло покойтся на данныхъ, замѣтствованныхъ изъ области внѣшняго опыта, на фактахъ движения и взаимныхъ отношеній материальныхъ единицъ, и затѣмъ уже полученные такимъ образомъ общепринято отвлекается отъ своихъ специальныхъ терминовъ и распространяется на весь человѣческий опытъ, какъ внѣшній, такъ и внутренній, на міръ, какъ вещественный, такъ и психическій процессовъ. Мы раньше говорили о томъ, что полученную такимъ путемъ формулу развитія въ какомъ случаѣ нельзя считать полной и совершенной, но справедливой только отчасти, и если и при минимальной области сознанія, то лишь въ силу параллелизма психическихъ и материальныхъ процессовъ. Сълавъ эту отвѣчку обратившись къ болѣе тщательному анализу всей тенденции разсужденій, посредствомъ которыхъ Фехнеръ и Петцольдъ приходятъ къ своей формулу.

Обратимъ, прежде всего, вниманіе на то, что когда Петцольдъ предлагаетъ вамъ представить въ безконечномъ пространствѣ двѣ массы, то онъ предполагаетъ, на которомъ, что эти массы съ одной стороны, приведены въ движение какимъ-нибудь первоначальными импульсами съ различными скоростями и въ различныхъ направленіяхъ, съ другой же стороны, что онъ подчиняются ньютоновскому закону тяготѣнія. Какую цѣну имѣетъ каждое изъ этихъ предполо-
женій? Чтобы это опредѣлить, мы сперва предположимъ, что наши массы только приведены въ движение какимъ-нибудь первоначальнымъ импульсомъ, а затѣмъ—что онѣ только подчиняются закону тяготѣнія... Въ первомъ случаѣ мы будемъ имѣть отдѣльна, изолированныя, не связанныя между собою массы, которыя, если они двигаются съ различными скоростями и въ различныхъ направленияхъ, будутъ все болѣе и болѣе удалаться другъ отъ друга: это будетъ то, что Фехнеръ называетъ состояниемъ абсолютной неустойчивости. Кроме того, надо, при этомъ, обратить особенное внимание на то обстоятельство, что въ этомъ случаѣ мы будемъ, обстоятельно говоря, имѣть только двѣ отдѣльны, независимыя другъ отъ друга массы, но не будемъ имѣть системы двухъ массъ. Эти двѣ массы не будутъ составлять системы потому, что между ними нѣтъ никакой связи, потому, что здѣсь имѣется мѣсто только отдѣльное независимое движение каждой массы, только самостоятельное дѣйствіе ея, такъ сказать, и нѣтъ совершенно зависимости движения этихъ двухъ массъ, вытекающаго изъ связи ихъ другъ съ другомъ, нѣтъ совершенно ихъ взаимодѣйствія, т. е. дѣйствія другъ на друга. Только въ той мѣрѣ, въ какой наши массы подчиняются ньютоновскому закону тяготѣнія, онѣ и составляютъ одну систему, потому что законъ тяготѣнія есть законъ взаимодѣйствія, законъ связи, а двѣ массы или вообще два какіе-нибудь элемента только въ той степени составляютъ одну систему, въ какой между ними существуетъ взаимодѣйствіе или связь. Представьте себѣ, что законъ тяготѣнія больше не обнаруживаетъ своего дѣйствія, и наши массы перестанутъ составлять одну систему; имѣстъ одной системы мы будемъ имѣть двѣ отдѣльны, изолированныя массы. Но предположите теперь, что эти двѣ массы не имѣютъ никакого самостоятельного независимаго движения, что они подчиняются только закону тяготѣнія,—что произойдетъ тогда?.. Эти массы будутъ двигаться навстрѣчу другъ другу до своего полнаго сближенія и когда они такимъ образомъ сближатся или соединятся, то они останутся нѣчно въ такомъ состояніи непосредственнаго соприкосовенія, соединенная силой тяготѣнія какъ бы въ одну массу.
Итак, насколько данные массы составляют одну систему, насколько между ними существует связь или взаимодействие, насколько каждая из этих масс лишена самостоятельного действия, — настолько эти массы стремятся к некоторому абсолютно устойчивому состоянию вечного покоя, вечной неподвижности. Мы думаем, что уже в самом понятии системы, связи, взаимодействия заключается понятие о стремлении к некоторому определенному концу, к некоторому постоянному, устойчивому состоянию. Мы это опять-таки можем уяснить себе не только что нами взятым примером притяжения двух масс. Факт тяготения, как мы сказали, есть факт связи и взаимодействия. Что он выражается? Он выражается, что две массы, для которых справедлив закон тяготения, стремятся приблизиться друг к другу, стремятся двигаться друг к другу навстречу до той поры, пока он не сближается, а сближаясь, стремятся оставаться вечно соединенными таким образом, предполагая, конечно, полное отсутствие всяких других действующих здешних факторов. Следовательно, этот факт связи, этот факт взаимодействия есть по своей сущности не что иное, как стремление к определенному концу, к определенному конечному состоянию.

Но, насколько наши массы, кроме подчинения закону тяготения, еще одарены и самостоятельным движением, настолько мы будем иметь в результате не состояние покоя двух соединившихся масс, а состояние известного периодически повторяющегося движения. При чем, как там состояние абсолютного покоя, так здесь периодичность движения есть результат того факта, что между этими массами существует связь, взаимодействие, что они составляют одну систему. Если бы он не подлежал закону тяготения, то не была бы возможна и периодичность движения.

В том предположении, которое дается Петцольдт, уже наперед лежит и дается им вывод о стремлении системы к постоянному устойчивому состоянию. Потому что, раз сказано слово "система", "связь", "взаимодействие", то этим самым нами уже сказано и то, что существует стремление к некоторому определенному, конечному, постоян-
ному состоянію. Дальше, когда мы предполагаемъ третью массу, которая вызываетъ нарушение правильности въ дви-
женіи нашихъ обѣихъ массъ, то это нарушение опять-таки наступаетъ только потому, что эта третья масса связана съ
первими двумя, что она составляетъ съ ними одну систему,
что между нею и этими обѣими массами существуетъ взаимо-
модѣйствіе. Если бы не существовало здѣсь связи, взаимодѣй-
ствія, если бы третья масса не состояла съ первыми двумя 
одной системы, то не могли бы наступить и нарушенія пра-
вильности въ движении обѣихъ массъ. Какъ а ригори оче-
видно, когда намъ говорить про два тѣла, составляющіе одну 
систему, что эти два тѣла, поскольку они являются одной
системой, стремятся притти къ вѣкоторому состоянію, 
правильному, периодически повторяющемуся состоянію дви-
женія,—такъ точно а ригори очевидно, что, когда какая-либо 
система станови ся частью другой болѣе обширной систе-
мы, то въ ней неизбѣжно должно наступить нарушеніе прежней
правильности и периодичности. И также а ригори очевидно,
что, когда эта система пріодолжаетъ состоять съ третьей 
масой новую болѣе широкую систему, то въ этой новой 
болѣе широкой системѣ, какъ системѣ, опять таки должно 
существовать стремленіе къ достижению состоянія вѣкоторой
правильности, периодичности, порядка.

Таковъ всегда характеръ взаимодѣйствія или связи, та-
ковъ всегда характеръ зависимости или принадлежности къ
одной системѣ,—это взаимодѣйствіе всегда приводить къ вѣ-
которой периодичности, правильности, порядку, къ вѣкото-
рому, такъ сказать, опредѣленному концу, къ вѣкоторому 
определенному круговороту, къ возвращенію къ пройденной 
уже тонкѣ, съ которой снова повторяется пройденный уже 
путь. Только независимое, несвязанное дѣйствіе никогда не 
возвращается къ тому, что имъ уже разъ пройдено, никогда 
не повторяется снова уже разъ промѣрзанного пути. Если сим-
воломъ для тѣхъ результатовъ, которые имѣютъ взаимодѣй-
ствіе какихъ-либо элементовъ, можетъ служить движenie по 
какой-нибудь замкнутой кривой линіи, напр., по кругу или 
эллипсу, то символомъ для результатовъ независимаго 
дѣйствія можетъ служить движение какой-нибудь одной массы
но прямой линией. В этом последнем случае мы видим, что масса проходит на своем пути постоянно всё новые и новые точки и, через более движется, т.e. более упирается от точки своего первоначального отправления. Это—не прерывное движение вперед, которое исключает всякій возврат к какому-нибудь прежнему положению, всякое повторение уже раза пройденного. В этом смыслѣ для результатов независимаго, ничѣмъ не связаннаго дѣйствія нѣть опредѣленнаго конца, они какъ бы неисчерпаемы, для них нѣть предѣловъ,—только для результатов взаимодѣйствія всегда существуетъ известная граница и предѣлы, только взаимодѣйствіе ведеть къ круговороту, къ повторенію старыхъ формъ, къ нѣКОТОРОму конечному состоянію абсолютноіі или приблизительной устойчивости, которое положить полный конецъ получению новыхъ результатовъ, созданію новыхъ формъ. Взаимодѣйствіе стремится какъ бы исчерпать возможными для него формы обнаружения,—независимое дѣйствіе, наоборотъ, въ своихъ формахъ обнаружения неисчерпаемо.

Изъ этого можетъ быть намъ сдѣланъ слѣдующій важный выводъ: насколько мы мыслимъ миръ, какъ состояніе изъ известныхъ, определенныхъ взаимно-связанныхъ между собою элементовъ, между которыми существуетъ взаимодѣйствіе, настолько мы должны представить себѣ его, какъ стремящагося въ своемъ развитіи къ определенному концу, къ нѣкоторому постоянному состоянію полной устойчивости, достигнувшаго котораго онъ перестанетъ изменяться, а будетъ обнаруживать передъ нами постоянное повтореніе одного и того же круговорота послѣдовательныхъ формъ. Но, насколько мы отвлекаемся отъ этихъ отдѣльныхъ элементовъ, насколько миръ является намъ не какъ система взаимодѣйствующихъ элементовъ, а какъ нераздѣльное дѣйствующее цѣлое, настолько мы не имѣемъ никакого права говорить о стремленіи къ какому-нибудь определенному концу, въ смыслѣ достижения постояннаго состоянія полной устойчивости. Дѣйствующей мѣрѣ, какъ и движущееся тѣло, стремится въ своемъ вѣчномъ дѣйствіи постоянно все къ новымъ и новымъ результатамъ и каждое опредѣленное дѣйствіе всего мира
есть только этапный пункт, который тотчас же минуется и никогда больше не повторяется. Мир, как действие целое, если его не раздроблять на взаимно-связанные части, заключает в себе безконечное разнообразие форм действия, и только взаимодействие его составных частей имееет ограниченное число форм обнаружения, имееет определенную границу, которая для действияющего мира совершенно не существует. Чтобы это обстоятельство нам стало яснее, мы опять-таки возвратимся к тому примиру, который берет Петпольдт, т.-е. к примиру двух притягивающихся и одаренных самостоятельным движением масс. Эти двѣ массы приходят в отнкноеніе друг к другу к нѣкоторому постоянному состоянію движения, онѣ периодически описывают другъ около друга один и тѣ же эллипсвы, но вся система или, собственно, центр тяжести ея движется впередъ по нѣкоторой прямой линіи и в отнкноеніе къ какому-нибудь тѣлу, принимаемому нами за абсолютно-неподвижное, она будетъ занимать всѣ новыя и новыя положения...

Обратимъ вниманіе здѣсь и еще на одно очень важное обстоятельство. Спрашивается, какъ мы должны мыслить себѣ миръ: какъ составляющй съ самаго начала одну систему или же, наоборотъ, какъ состоящий первоначально изъ безконечнаго множества малыхъ системъ, которые соединяются постепенно все въ больнія и больнія системы, пока онѣ, наконецъ, не образуютъ ту громадную систему, которую мы называемъ миромъ? Если миръ съ самого начала составляетъ одну систему, то съ самого начала имѣется мѣсто то, что Петпольдт называетъ словомъ „Störung“, т.-е. нарушение правильности, порядка, периодичности, или, собственно говоря, съ самаго начала имѣеть мѣсто отсутствие этой правильности, порядка и периодичности. Развитіе мира въ такомъ случаѣ представляетъ постепенное установление этой отсутствующей правильности, периодичности, порядка. Но если это такъ, если миръ исконѣ вѣковъ составляетъ одну систему, если нарушеніе правильности или, собственно, отсутствіе ея дано намъ въ безконечно-отдаленномъ отъ насъ временѣ,—то непонятно, почему до сихъ поръ еще этотъ
міръ не перешёлъ къ правильности и порядку. Если же міръ
съ самаго начала не составлялъ одной системы, а распна-
dался на безконечное множество малыхъ системъ, которыхъ постепенно соединяются все въ большия и большия системы.
пока, въ концѣ концовъ, весь міръ не составить одной
системы,—то тогда намъ становиться понятнымъ, почему въ
мірѣ до сихъ поръ не существуетъ правильности и порядка,
не существуетъ гармоніи; становится понятнымъ частое на-
блюдаемое нами нарушение этой правильности. Но при этомъ
возникаетъ невольно другой роковой вопросъ, при этомъ
приходится, кромѣ принятія стремленія системъ къ устой-
чивому состоянію, принять также существованіе стрем-
ленія къ образованію системъ, которое вызываетъ соединеніе меньшихъ системъ все въ болѣе и болѣе широкія.
Это предположеніе кажется наиболѣе вѣроятнымъ, по-
крайней мѣрѣ, въ смыслѣ факта и наиболѣе согласую-
щимся съ человѣческимъ опытомъ,—потому что опытъ по-
стоянно намъ обнаруживаетъ такія нарушенія правильности
и порядка, которыя не могли бы имѣть мѣсто, если бы міръ
съ самаго начала составлялъ одну систему. Мы тогда имѣли
бы только передъ собою постепенное уменьшеніе
неправильности и безпорядка, но никогда не могли бы ви-
дѣть увеличенія ихъ, которое наступаетъ всегда въ тотъ
моментъ, когда данная система образуетъ съ другой системой
своей систему болѣе широкую. Такимъ образомъ, мы должны
принять, что, наряду со стремленіемъ системъ къ устойчи-
vому состоянію существуетъ также стремленіе къ образован-
ію системъ, къ соединенію малыхъ системъ все въ болѣе
и болѣе широкія, пока, наконецъ, не образуются самая ши-
рокая система, которая охватить въ себѣ всѣ существованія,
пока, наконецъ, весь міръ не станетъ одной системой. Всѣ-
это показываетъ, что принципъ Фехнера-Потцольдта недо-
статочень и влечётъ за собою признаніе еще другого прин-
cipa. Кромѣ принципа стремленія системъ къ устойчивому
состоянію, мы должны принять еще принципъ стремле-
nія системъ къ соединенію въ системы все болѣе и болѣе высокаго порядка, принципъ стремле-
nія къ установлению болѣе широкой связи,
более широкого взаимодействия. Действие отдельных систем, отдельных элементов все в более расширяющейся степени соединяется между собой и устанавливающих здесь взаимодействие от противодействия систем и элементов, от их конкуренции переходить мало-помalu к их сотрудничеству друг другу, к их гармоническому действию, к кооперации.

Мы видим, таким образом, всю гипотетическую условность формулы Фехнера-Петцольдта,—она справедлива, но только отчасти, она справедлива именно в той степени, в какой мы имеем право говорить о системах, о взаимодействии и связи элементов или частей, составляющих что-либо целое, но она не справедлива или, лучше сказать, не полна, насколько, кроме систем, кроме взаимодействий, кроме связи, мы можем предполагать еще что-нибудь иное. Но, что существование и жизнь не исчерпываются только взаимодействием, что мы имеем перед собою не только системы—это больше чем ясно... Для того, чтобы было возможно взаимодействие между какими-либо элементами, необходимо должно существовать отдельное независимое действие каждого из этих элементов; для того, чтобы была возможна система, как целое, состоящее из частей условимся только дружба должна существовать часть как нераздробимое целое. Следовательно, в какой степени мы говорим о взаимодействии и о системах, в такой же степени мы говорим о действии и о частях, как нераздробимых целях. Но, если это так, то, очевидно, что недостаточно только формулировать законы взаимодействия, недостаточно только формулировать ход развития системы; мы должны также формулировать еще и законы независимого действия, насколько мы имеем дело с целями, нераздробимыми на части. Существуют не только системы, но и индивидуумы, существует не только взаимодействие, но и действие, существуют не только взаимно-связанные части, но и независимые цели—по крайней мере, каждая из этих сторон существует настолько, насколько существует другая, и если мы говорим об одной, то мы предполагаем другую и должны говорить об этой другой, если же-
лазь быть полными, в особенности же, когда дело идет об определении формулы развития. Мы здесь не разбираем вопроса о том, насколько вообще законно говорить о системах, о связи, о взаимодействии и т. д., этот вопрос нас здесь не касается,—мы хотим здесь указать только на то, что если говорится о системах, о связи, о взаимодействиях, то эта речь необходимо влечет за собою и речь о той другой стороне жизни и существования, на которую мы указали...

Совершенно естественно, что, имел в виду только взаимодействие составных элементов, какого бы рода они не были, мы можем притти к тому закону, который устанавливает Фехнера и Петцольдт. Насколько имею место взаимодействие составных элементов, настолько мы должны допустить, что это взаимодействие стремится принять некоторую постоянную правильную форму, что оно стремится к устранению всего того, что нарушает эту правильность, стремится к наибольшей гармонии этих элементов. В этом отношении закон Фехнера и Петцольдта может и должен быть вполне допускаем. Но за взаимодействием мы не должны упускать из виду независимого действия, как самых составных элементов, так и действия того целого, которое слагается из этих элементов. Если взаимодействие этих элементов стремится принять некоторую правильную форму, если эти элементы стремятся, так сказать, приспособиться друг к другу, притти к некоторому постоянному устойчивому состоянию, к наибольшей гармонии, к наименьшим помехам, то независимое действие этих составных элементов, как и действие целого, стремится достичь своей наибольшей степени. И такое наилучшее действие, освободившееся от всех ненужных преград, будет также действием безконечно разнообразным по своим результатам, потому что оно будет ничем не ограничено, а только ограничением, только заключенным в известные пределы может быть исчерпано определенным количеством повторяющихся форм, — для активности же, ничем не ограниченной, существует также и ничем не ограниченное, безконечно разнообразное число форм обнаружения.
То, что съ точки зрения взаимодействия представлется, какъ наименьшая гармония, наименьший порядок, наименьшая устойчивость, то, съ точки зрения независимаго дѣйствія является, какъ наиболѣе свободное отъ всѣхъ препятствій дѣйствіе, какъ наименѣе сума жизни, активности, какъ наиболѣе благость и разнообразіе формъ обнаружения этой активности. Гармонія можетъ существовать между элементами всякаго рода, начиная отъ такихъ, дѣйствія которыхъ очень слабо и мало энергично и конечная тѣмъ, которые обнаруживаютъ высокую и напряженную дѣятельность. Такимъ образомъ, гармонія сама по себѣ еще не составляетъ самого идеального и желательнаго состоянія—всегда остается при этомъ открытымъ вопросъ, между какими элементами существуетъ эта гармонія, какъ велика степень дѣйствія этихъ элементовъ и какъ велика степень дѣйствія того цѣлы, которое они составляютъ. Рядомъ съ гармоніей составныхъ частей нашей цѣлы является также наибольшее дѣйствіе этихъ составныхъ частей каждой въ отдѣльности и наибольшее ихъ совокупное дѣйствіе всѣхъ вмѣстѣ.

Въ этомъ смыслѣ мы и не можемъ согласиться съ мнѣніемъ Петцольда, который разсматриваетъ, какъ „цѣль въ первомъ и послѣдней линіи“, какъ „главную и конечную цѣль“, состояніе относительно наименѣйшей долговѣчности, состояніе относительно наименьшей устойчивости, относительно наименѣйшей гармоніи;—такою конечною цѣлью является также и наименьшее дѣйствіе, наиболѣяя активность, наименьшая степень жизненности. Цѣлью является не только какой-либо конечный результатъ достигнутой наименьшей гармоніи, достигнутаго состоянія устойчивости, такою цѣлью является также само дѣйствіе, стремленіе къ его безпрецедентному расширению, разнообразію и увеличенію его плодотворности. И даже болѣе того, это дѣйствіе, наивозможно болѣе широкое, эта активность, наивозможно болѣе безграничная, эта жизненность, наивозможно болѣе повышенная, и составляютъ, вѣроятно, „цервую и послѣднюю конечную цѣль“, „главную цѣль“, а состояніе наиболѣйшей гармоніи и наиболѣйшей устойчивости получаетъ свое значеніе только въ зависимости отъ этой первой цѣлы.
Состояние наилучшей гармонии и наилучшей устойчивости есть такое состояние, при котором составные элементы данной системы в наименьшей степени оказывают препятствия друг другу в своей деятельности, при котором наименьшая доля силы этой системы идет на взаимное парализование друг друга, при котором, следовательно, действует каждого из этих элементов достигает наилучшей интенсивности, а действию цели наилучшей степени. От того, какая кооперации между собой составные элементы переходят к кооперации, состояния наилучшей гармонии именно означает собой состояние наилучшей кооперации, наиболее плодотворного совокупного действия, и гармония именно цели настолько, насколько она служит выражением кооперации. Переход от кооперации к кооперации составляет, как бы кажется, и наш высший нравственный идеал и тот естественный путь, по которому движется сама природа—повсюду мы видим, как первоначально разделенные и противодействующие друг другу элементы соединяются вместе и как между ними устанавливается все в большей и большей степени сотрудничество, кооперация. В этом переход от раздёлённости и противоположения к соединению и синтезу, в этом переход от конкуренции и борьбы к кооперации и совместному действию, в этом безпрецедентном расширении и углублении самой сферы кооперации, заключается сущность развития. Вообще говоря, слово "кооперация" мы считаем более предпочтительным с динамической точки зрения, которая ведет открывает жизнь и действие, чье слово "гармония", так как слово "кооперация" более ясно указывает на соединение действующих элементов, чье слово "гармония", более обращает наше внимание на сам процесс достижения результата, тогда как слово "гармония" имеет более в виду достигнутый результат.

Оканчивая на этом свои критические замечания по поводу воззрений Фехнера и Петцольдта, мы еще раз повторим сказанное нами ранее: эти воззрения в отношении вывода формулы развития представляют мало существенно нового по сравнению с воззрениями Спенсера. Вывод формул...
мульты и в том и другом случае покойится одинаково на основании предположений, заимствованных из области внешнего опыта. Но тым не менее мы наталкиваемся здесь и на что новое, которое позволяет рассматривать намъ воззрѣнія Фехнера и Петцольдта, какъ переходную ступень къ другимъ взглядамъ, болѣе широкимъ.

Между тымъ какъ Спенсеръ стоитъ на строго механической точкѣ зрѣнія, послѣдніе названные писатели даютъ у себя мѣсто и телеологическімъ воззрѣніямъ, другими словами, обрашаютъ свои взоры и въ сторону внутренняго опыта. Но это еще только бѣлые, мимолетные взоры, а не широкое систематическое пользованіе внутреннимъ опытомъ для цѣлей опредѣленія формулы развитія. Телеологическая точка зрѣнія здесь находится еще въ полной зависи- момости отъ точки зрѣнія причинной связи явленій; примиреніе телеологическаго принципа съ принципомъ причинности, о которомъ говорить Фехнеръ, достигается здесь путемъ одностороннаго подчиненія перваго послѣднему.

Въ самомъ дѣлѣ, обратимъ болѣе подробнаго вниманія на то, какъ здесь осуществляется это примиреніе... Фехнеръ показываетъ намъ, что причинная послѣдовательность, "черезъ посредство законоособразнаго дѣйствія силъ", необходимо приводить къ болѣе или менѣе устойчивымъ состояніямъ. А наиболѣе устойчивое, наиболѣе прочное и долговременное состояние можетъ быть нами разсматрива- емое, какъ говорить Петцольдтъ, какъ цѣль въ первой и послѣдней инстанціи. Такимъ образомъ, то, что съ точки зрѣнія причинной связи событий представляетъ намъ слѣдствіе, съ другой точки зрѣнія является намъ, какъ цѣль.

Однако, пока мы разсматриваемъ міръ только съ механической точки зрѣнія, пока мы видимъ въ немъ только систему двигающихся материальныхъ частицъ, между которыми существуетъ взаимодѣйствіе, до тѣхъ поръ это болѣе устойчивое и болѣе долговременное состояніе, являющееся результатомъ этого взаимодѣйствія, не можетъ быть нами счита- емо за цѣль въ объективномъ смыслѣ. Если оно и можетъ быть разсматриваемо, какъ цѣль, то только въ субъективномъ смыслѣ, т.-е., другими словами, эта цѣль не есть цѣль...
объективно существующая ви́т на́сь, какъ цѣль, такъ какъ послѣднее предполагало бы, что міръ есть не только меха-
ническая система, но что подъ механизмомъ скрываются дѣятельныя психическія сили;— какъ цѣль, состояніе устои-
чивости въ данномъ случаѣ можетъ быть разсматриваемо
мыми только съ субъективно-телеологической точки зрѣнія.
Сознаніе этого обстоятельства мы ясно видимъ у Фехнера,
когда онъ утверждаетъ, что нельзя въ дѣйствительномъ
смыслѣ этого слова говорить вообще о цѣлесообразности,
не принимая во вниманіе психическую сторону существо-
ванія**, при чемъ онъ предполагаетъ, что физическая тен-
денція къ устойчивости является посвященной психическ-
ской тенденціи къ достиженію и сохраненію именно тѣхъ
состояній, къ которымъ приводить первая** 2), короче го-
воря, что „причинной послѣдовательности событий присущъ
имманентнымъ подобный телесологическій принципъ, что пси-
хическая и физическая тенденціи направляются къ одинымъ
и тѣмъ же цѣлямъ** 3). Слѣдовало бы ожидать, что Фехнъ-
еръ въ такой же степени подробно, какъ онъ это дѣлаетъ отно-
сительно движения матеріальныхъ частицъ какой-нибудь си-
стемы, покажетъ намъ и относительно психическихъ про-
цессовъ, что тамъ господствуетъ аналогичный принципъ
стремленія къ устойчивости, но ожиданія наши оказываются
напрасными. Мы встрѣчаемъ въ этомъ отношеніи только не-
большое указаніе въ добавленіи къ 11-ой главѣ, гдѣ гово-
рится о томъ, что „насколько сознательнымъ побужденіямъ
стоять всегда въ соотношеніи съ удовольствіемъ или неудо-
вольствіемъ, мы можемъ также удовольствіе и неудоволь-
ствіе представлять себѣ въ психофизической связи съ отно-
шеніями устойчивости или неустойчивости** 4).
Такимъ образомъ, формула развитія, которую выводить Фех-
неръ, оказывается все таки почти цѣлкомъ основанной на
предположеніяхъ, заимствованныхъ изъ области внѣшняго

1) J. F e h n e r. Einige Ideen zur Schöpfungs und Entwickelungs-
geschichte der Organismen. Стр. 92.
2) Тамъ же, стр. 93.
3) Тамъ же, стр. 93.
4) Тамъ же, стр. 94.
опыта. Но вместе с тем здесь уже существует сознание о том, что для определения формулы развития опыт внутренний.—Точно также и Петцольдт, напр., говоря о „принципе наименьшей трети силы“, установленном Авенариусом, и который стоит в тесной связи с принципом Фехнера, замечает, что „с точки зрения чистой механики и вместе с этим, следовательно, также с точки зрения чистой психофизики не существует никакой большей или меньшей величины действия. Все действия обнаруживают общую сумму израсходованной силы и имеют, объективно рассматриваемые, совершенно равное значение. Только субъективно-телесологическое суждение разделяет их на непосредственно и нецелесообразные, на большую и меньшую, смотря по тому, способствуют ли они больше или меньше какому-нибудь долговременному состоянию“ ¹). А ведь это и значит не что иное, как то, что нужно ставить на точку зрения живого конкретного сознания. Вот это-то обстоятельство и заставляет нас рассматривать воззрения Фехнера и Петцольда, как переходную ступень к другим воззрениям более широким, к воззрениям, где внутренний опыт получает значение в полном своем объеме. Наиболее выдающими в этом отношении являются взгляды Фулье и Вундта ²), на воззрениях перваго из которых мы и остановимся прежде чем перейти к окончательным заключениям относительно формулы развития.

III.

Теория эволюции идей-сили́й Альфреда Фулье.

Если Спенсер и вообще мыслители, стоящие на естественно-научной точке зрения, пытаются отыть низших форм ⁴)


²) Если мы не останавливаемся здесь на воззрениях Вундта, то потому, что к нашему цели не входило дать полный исторический очерк различных взглядов на идею эволюции и, кроме того, в дальнейшем изложении мы ищем часто случай цитировать названных нами мыслителей.
жизни и существования заключить по отношению к высшим, то здись, наоборот, мы встречаемся с попыткой обратных, заключенных от высших форм жизни и существования к низшим; если, напр., для Спенсера обществом является не чьим иным, как организмом, хотя и своеобразного рода, то Фулье пытается взглянуть на самый организм, как на общество. Я здись остановлюсь несколько подробнее на этой любопытной попытке истолковать жизнь и развитие, пользуясь психологическими и социологическими индукциями. Несмотря на весь их проблематический характер, он очень поучительны и указывают нам все-точак на тот путь, на котором когда-нибудь психология и социология, достигнув большей научной разработанности, без сомнения, будут работать и окажутся плодотворными не только в смысле более или менее вредных гипотез метафизического характера, но и в смысле более твердых положительных научных результатов. Он, во всяком случае, указывает на тот дополнение, которого ожидает формула развитиа для того, чтобы стать действительно полной формулой развития, применимой к миру во всем его цемьом, для того, чтобы действительно стать тем самым широким обобщением, получение которого составляет высшую задачу философии.

"Если", говорят Фулье, "в логической точки зрения мир есть детерминизм, а в физической точки зрения—механизм, то все заставляет нас предполагать, что физиологически он есть организм, а психологически совокупность чувствований, мыслей, активных сил, между которыми существует общение и симпатия, как между клетками организованного существа. Это, по крайней мере, гипотеза относительно природы вселенной, которая является нам наиболее вредной, потому что она одновременно и наиболее проста и наиболее богата по своим положениям" 1). Но недостаточно только назвать мир обширным организмом, можно догадываться еще, что это организм социальный или стремящийся стать социальным; дру-

1) A. Fouillée. La science sociale contemporaine. Стр. 412.
гими словами, социальное состояние есть цвль, к которой мир, как кажется, стремится естественно и которая не налагается на него извн. Но как мы должны представлять себб принцип вселенной? Как силу организации и ассоциации, присущую (имманентную) всмь существам под двойной формой внешнего движенья и внутреннего чувствования. Человеческое ими для этой силы, когда она становится сознательной, есть воля. Но ничто не уполномочивает нас думать, чтобы ясное сознание и обдуманная воля были в начале вещей. Допускать это, значит переходить от вселенной к сверхчувственному (трансцендентному) принципу. Социологическая индукция допускает аналогию мира только с организмом, сначала безсознательным, а потомъ все боле и боле сознательнымъ, чувствующимъ и хотящимъ 1). По мнению Фулье, въ общей теории миа можно различать три степени организации: первую — это, гдѣ воля, еще вопиетъ агонистическія, дѣйствуютъ каждая для самой себя, какъ если бы другихъ и не существовало: это — минералъ; вторую, гдѣ воля начинаютъ себя взаимно чувствовать и соединяться другъ съ другомъ, но посредствомъ симпатіи еще вопиетъ механической: это—растеніе и животное; и третью, наконецъ, гдѣ воля, ставшія разумными и начавшии господствовать надъ собою, познаютъ себя взаимно и соединяются посредствомъ высшей связи, посредствомъ добровольнаго соглашенія или договора: это—человѣческое общество... 2). Жизнь, по мнѣнію Фулье, находитъ повсюду, вмѣстѣ съ волею на различныхъ ступеняхъ. Для того, кто допускаетъ науку, — жизнь не может быть метафизически отлична отъ того, что называютъ съ большию или меньшем соотвѣтственностью материю, которая, безъ сомнѣнія, представляетъ не что иное, какъ совокупность силъ или воли: все живетъ, все организовано, все является одновременно во вселенной и индивидуумомъ и обществомъ 3).

1) Тамъ же, стр. 414. 415.
2) Тамъ же, стр. 124.
3) Тамъ же, стр. 127.
Как бы ни были проблематичны эти соображения, они тем не менее представляются действительно наиболее согласными с современным уровнем знаний, наиболее бого­гатыми по своим послѣдствиям и наиболѣе простыми, и мы можем считать их очень цѣнными в том отношении, что они служат намъ какъ бы указаніемъ, въ какомъ направлении формула развитія Спенсера должна ожидать свое­го расширенія и дополненія. Они указываютъ намъ вмѣстѣ съ тѣмъ на путь, на которому слѣдуешь работать всѣмъ, кто занимает разработкой этого высшаго обобщенія философіи, т.-е. нахожденіемъ закона эволюціи.

Болѣе подробному обсужденію указаннаго вопроса Фулье посвятилъ въ началѣ 90-хъ годовъ даже цѣлое сочиненіе подъ заглавіемъ „L’évolutionnisme des idées-forces”1). Доктрина „идей-силъ”, какъ называетъ Фулье въ этой книгѣ свою систему, признаетъ эволюцію, въ которой главными основ­ными двигателями являются факторы психическаго порядка, а не исключительно только механическаго рода. По совершен­но справедливому замѣчанію Фулье, теорія, признающая исключительно механическую эволюцію, есть не что иное, какъ „метафизика”, которая субстанціализируетъ (substan­tifie), гипостазируетъ часть нашего опыта, могуущую быть сведенной къ механикѣ, и которая, такимъ образомъ, дѣ­ляетъ изъ этой части самодостаточное цѣлое (un tout se suffissant à lui-même), какъ бы нѣкоторый родъ абсолютной реальности“1). Такова теорія Спенсера, которая при­нимаетъ за основной законъ (loi primordiale) эволюцію, понимаемую механически, по поводу котораго Фулье замѣчаетъ, что „механическая эволюція и даже вообще эволюція не есть въ истинномъ смыслѣ слова законъ: она представляетъ ре­зультатъ законовъ, въ объясненіи котораго именно и заклю­чается все дѣло. Историческіе факты XIX вѣка не потому имѣ­ютъ мѣсто, что міръ развивается, переходить отъ одно­роднаго къ разнородному, отъ простаго къ сложному, отъ не­определенаго къ опредѣленному; но міръ развивается потому, что среди элементовъ реальности существуютъ такіе, кото­

1) A. Fouillé. L’évolutionnisme des idées-forces, стр. LIX.
ые приводят ко взаимности всеобщаго действия, къ переходу отъ однороднаго къ разнородному... Спенсеръ принимает послѣдствіе за принципъ, результатъ скрешенія законовъ за основной законъ. 1). Механические законы, общимъ результатомъ которыхъ является эволюція, сами уже, по мнѣнію Фулье, представляютъ не что иное, какъ результатъ: „они не являются истинными основными законами природы, но уже сложными и внѣшними продуктами законовъ болѣе основныхъ. 2) Часто создаютъ міѳологію и даже теологію въ самыхъ механическихъ объясненіяхъ міра, разсматривая механизмъ, какъ какую-то необходимость, налагаемую на вещи извѣтъ, и предполагая, что механизмъ внѣшней природы составляеть какъ бы нѣкоторымъ образомъ предварительное условіе (pré-condition) самихъ вещей. „Механизмъ же, напротивъ, есть не что иное, какъ выраженіе ихъ собственной активности въ ихъ отношеніи со средою, послѣдствіе ихъ внутреннихъ и постоянныхъ качествъ, точно такъ же, какъ и ихъ взаимныхъ отношеній. Однимъ словомъ, онъ не есть причина, но—силствіе, онъ не есть деміургъ, но—форма порожденнаго космоса. 3) „Механическая эволюція предполагаетъ, такимъ образомъ, эволюцію внутреннюю, а эта послѣдняя предполагаетъ законы еще болѣе основные, сплетеніемъ (complexus) которыхъ она является. Существа, по мнѣнію Фулье, развиваются потому, что они обладаютъ такими-то способами дѣйствовать и претерпѣвать дѣйствіе, такимъ то элементарными стремленіями (appétitions) и такими-то элементарными ощущеніями. Реальный процессъ (le processus réel) природы, который приводить къ наденію тѣла, вполнѣ отличенъ отъ того, что мы называемъ физическій закономъ наденія тѣла; природа не знаетъ этого закона, ни даже, вѣроятно, никакого закона, такъ какъ всѣкій законъ является только умѣстной формулой и символомъ. 4) Такимъ образомъ, эволюція не есть законъ, предшествующій

1) Тамъ же, стр. I.I, I.II.
2) Тамъ же, стр. I.II.
3) Тамъ же, стр. I.II, I.III.
самым факторам этой эволюции и управляющей ими, по-добно какому-нибудь кодексу; она есть только форма и обнаружение психического процесса, который Фулье обозначает трудно переводимым на русский язык термином "processus appetiti" (внутреннее стремление) и который, по его мнению, составляет "внутреннее существование в нась и, по всей врпятности, во всёх вещах".

Такова доктрина эволюции, в которой основными двигателями являются факторы психического порядка ("ощущения-сили", "идей-сили", "воли-сили") и которая, по мнению Фулье, должна заменить собою доктрину механической эволюции. Без сомнения, прибавляет он, между вещами существуют некоторые отношения, которые могут быть определены вполне и исключительно посредством математики и механики; таковы, напр., отношения массы, скоростей, направленій и т. д.; можно даже сказать, что в этой области, это—механизм, который служит для определений вещей и которых их условливает. Но во вселенной, как очевидно, существуют также и отношения, которые только отчасти могут быть определены посредством математики и механики; отношения численных, геометрических и механических не могут служить для того, чтобы определить полным, совершенным образом ощущение чувствование, идею. В области духовной существуют явления качества, отношения, которые не могут вполне быть сведены к числам, к геометрическим фигурам и к движениям; здесь механизм не служит для определения всего, но здесь же он и не обусловливает всего.

Предполагать, что существуют вещи, которые могут быть определены только психически и которые, однако, не обусловлены никаким психическим фактором, предполагать всю действительность в данном случае на стороне математических и механических отношений и считать духовное только простым отражением их, это значит, по мнению Фулье, дать метафизическое утверждение, значительно превосходящее наш опыт и, сверх того, про-

1) Там же, стр. 1111.
тивное въ всемъ разумныхъ вброностямъ. Мысль не можетъ возникнуть изъ движения какъ изъ такового; необходимо допустить въ реальномъ субстратъ движения нечто такое, что, кромѣ самого движения, заключаетъ въ себя зародышъ мысли, чувствования, воли, однимъ словомъ, психической жизни. „Не утверждайте поэтому, что движение само по себѣ объясняется и обусловливаетъ все“...

Изъ реальности, сведенной къ движению и столкновенію атомовъ между собою, „не можетъ выйти вся природа такою, какою мы ее познаемъ, съ ея активностью, съ ея жизнью и мыслью“. Какъ изъ геометрии двухъ измѣреній не можетъ быть выведена геометрия тѣхъ, потому что третье измѣреніе не содержится въ двухъ другихъ, такъ и философія природы для того, чтобы объяснить миръ психической жизни, должна обращаться къ новымъ даннымъ, чьмъ данные простой механики. Механизмъ для нашего опыта составляетъ ту сторону или часть феноменовъ, которая можетъ быть нами представлена, потому что онъ составляетъ условіе представленія численнаго, пространственнаго и во времени, слѣдовательно, вообще условіе пониманія; „но механизмъ, вслѣдствіе этого, не есть еще конечная реальность: онъ есть только ея обще обнаружение въ порядкѣ количества, пространства и времени. Единая система реальныхъ вещей, различныхъ между собою по качеству, а не только по количеству (число, пространство, время), дасть место, въ силу своихъ дѣйствій и взаимодѣйствій (actions et ractions rcciproques), не только миру механическому, но также и миру сознанія, въ которомъ одинъ, въ конце концовъ, законы самого механизма получаютъ свое признаніе, считаются и формулируются именно какъ законы“ 1).

Эта важная перемѣна точки зрѣнія на самую природу и характеръ эволюціи влечетъ за собою не менѣе глубокое измененіе взглядовъ и на конечный предѣлъ ея. Между тѣмъ, какъ съ механической точки зрѣнія всеобщій детерминизмъ имѣетъ безусловный и абсолютный характеръ, между тѣмъ какъ доктрина механической эволюціи обосновываетъ всю

1) Тамъ же, стр. LVIII, LIX.
реальность на принцип теории психического эволюции приписывает детерминизму только относительный характер, рассматривает этот всеобщий детерминизм, как следствие, а не как принцип, и не воздвигает уже более детерминизма, известный нам, в абсолютную меру реальности. Когда мы мыслим о нашей сознательной, добровольной активности, которая по природе своей субъективна, то мы ее объективируем искусственным образом и представляем себе, как определенную волю посредством законов иных, чем она сама, и в которых она не имеет никакого участия... Но, говорить Фулье, в действительности не закон создает действие, а действие способствует созданию закона и находят свое выражение в нем. Закон есть только объективное представление активности, сама же по себе активность не является рабой закона; закон есть, гораздо скорее, ее граница, так сказать, точка встречи ее с другими активностями. Одним словом, внушный детерминизм воли соотноситель с внутреннею природою и в которой определенной активности или совокупности их. Нельзя исчерпать волю причинную способность (la puissance causale) одним гольм механизмом, так как из этой самой причинности возникла мысль и воля... нельзя даже заключить ее волю в границы нашей мысли и нашего познания. Это понятие о причинности, способной доставить больше, чем сознает наша мысль, сообщает переходящий характер всем наличным (actuelles) формам детерминизма вместо того, чтобы воздвигать их в нчто окончательное и не могущее быть перейденным. Настоящий мир представляет не что иное, как только частное и переходящее обнаружение причинности, и мы не можем изъять всю причинность нашим настоящим опытом. Таким образом, философия идей силь дает детерминизм не только более податливым и более интеллектуальным, но она изъяняет его в возможный прогресс и, быть может, безконечный в отношении духовном. 1) Эволюция духов-

1) Там же, стр. LXXX, LXXXI.
ной жизни въ ми́рѣ не имѣетъ предѣла, который ей можно было бы напередь предначертать, потому что ставить гра́ницы этой эволюции, „это значило бы дѣлать изъ нашего настоящеего духовного состояния абсолютную мѣру для того, что возможно въ будущемъ въ области духовной“ 1).

Недостатокъ эволюционной теоріи въ томъ видѣ, какъ ее излагаетъ Спенсеръ, заключается, по мнѣнію Фулье, въ томъ, „что она не различаетъ механическую эквивалентность силъ и духовный прогрессъ“ 2). Основными тезисами вышнія дeterminизма, на почвѣ котораго построена механическая эволюционная теорія, являются формулы логическаго токсества и механической эквивалентности. Посмотримъ же, чѣмъ становятся эти формулы съ точки зрѣнія дeterminизма динамическаго и психическаго.

Если мы становимся на почву конкретныхъ фактовъ созна́ния, то мы открываемъ, что въ нашемъ живомъ сознаніи наряду съ токсественнымъ всегда существуетъ перемѣна и прогрессъ. Можно ли отрицать, что различными ступенямиъ физической эволюціи соответствуютъ въ эволюціи духовной или новой чувствованія, или новая идея, или новая хотя? Механическое, математическое и логическое токсество, такимъ образомъ, совмѣстимъ реально съ непрерывною новизною въ сферѣ духовной... Новое ощущеніе въ моеемъ сознаніи представляетъ вещь, которую нельзя объявить токсественной другимъ ощущеніями,. Если здѣсь не существуетъ никакого творчества въ плоскости механическихъ отношеній, точно также какъ и никакого уничтоженія, то, во всякомъ случаѣ, здѣсь существуетъ духовное или нравственное обновленіе 3). Безъ сомнѣнія, мы здѣсь имѣемъ творчество новой формы, а не существованія, въ томъ смыслѣ, какъ понимаютъ это метафизики; но если эта форма есть удовольствіе, которое не существовало передъ этимъ, радость, счастье, и счастье болѣе или менѣе прочное, не есть ли это уже вещь достаточно реальной, хотя бы вы и называли ее формою?... Во всякомъ слу-

1) Тамъ же, стр. LXXXIV.
2) Тамъ же, стр. LXXXV.
3) A. F ou ill é e. La liberté et le déterminisme, стр. 199.
чѣмъ она болѣе реальна, чѣмъ логическій, математическій или механическая формы. Только что я страдалъ или находился въ безразличномъ состояніи, теперь я наслаждаюсь: обо состоянии могут быть эквиваленты... для механики; но будетъ ли кто-нибудь утверждать, что они эквивалентны для меня и для моего сознанія?... И если, предположимъ, эта радость была первая, которую живое существо испытало раздѣльнымъ образомъ, не замѣтить ли оно въ старой вселенной появленіе блага, которое, само по себѣ, будетъ какъ бы новой вселенной?... Точно также новая мысль въ сознаніи не есть ли новыя мысли даже тогда, когда на всѣхъ физической природы она не производитъ ни малѣйшаго колебанія, ни малѣйшаго нарушения вѣчнаго равновѣсія въсновыхъ чашекъ?... И если вы предположите, что въ сознаніи могутъ возникнуть эти великия новые факты, чувствований мысли, — быть можетъ, черезъ нихъ посредство возникнетъ новый фактъ еще болѣе высокаго порядка, мѣръ еще болѣе прекрасной и лучшій, прогрессивная реализація идеальной свободы" 1).

Въ итогѣ, если мы становимся на точку зрѣнія живаго конкретнаго сознанія, то это сознаніе видитъ себя измѣняющимся въ то же время, какъ и тожественными, и выраженіе реальности для него является не постоянство (permanence), но эволюція. Реальность для этого живаго сознанія то, чѣмъ является само сознаніе: сознаніе же есть эволюція, есть прогрессъ. Такимъ образомъ, необходимо, чтобы тожество механическихъ законовъ оставляло мѣсто для чего-либо новаго въ эстетической области чувствованій, въ интеллектуальной области идей, въ нравственной и социальной области хотѣній. Это новое будетъ на самомъ дѣлѣ представлять эквивалентность только въ механическомъ порядкѣ; въ ряду состояній сознанія оно можетъ быть прибавкой (prévalence) или выигрышемъ. Мы можемъ желать свести новое вполнѣ на старое, тѣмъ не менѣе новое остается неотрицаемымъ фактомъ для сознанія и въ сознаніи; новое же предполагаетъ нѣкоторое плодородіе, способное къ правиль-

1) Тамъ же, стр. 189, 190.
ной переменений, къ эволюции, которая можетъ стать прогрессомъ.1) 

Такимъ образомъ, мы видимъ, что "физическая эквивалентность въшихъ движений можетъ быть согласована съ внутреннимъ прогрессомъ воли къ формамъ все болѣе и болѣе высокимъ, которыхъ не могутъ быть извлечены аналитически изъ определеній ихъ причинъ и которыхъ не являются въ полной психической эквивалентности съ постѣдними" 2). Если "природа всегда повторяется механически", то она всегда измѣняется духовно 3). Это все и обусловливаетъ то обстоятельство, почему нельзя определить напередь границы для духовной эволюціи. Что касается будущаго, то въ отношеніи къ нему всегда существуетъ нѣкоторый характеръ неопределенности, сравнительно съ известнымъ нами настоящимъ. Вы, эта неопределенность (indétermination) дѣлаетъ возможнымъ въ мѣрѣ духовный и нравственный прогрессъ, которому никто не можетъ напередь запасть итти далѣе... Духовная способность совершенствованія всегда будетъ являться безпределной, если не подъ одной формой, то, по крайней мѣрѣ, подъ другой; для насъ невозможно ограничить плодотворность духовной вселенной, мѣра идеи.4) 

IV.

Значеніе внутренняго опыта въ области познанія.

Таковы мысли, которыя Фуллъ развиваетъ главнымъ образомъ въ своемъ сочиненіи "L'Evolutionnisme des idées-forces". Въ противоположность тому, какъ это мы видѣли у Спинозы, Фехнера и Пентцольда, которые при определеніи формулы развитія выходили изъ области матеріи и движенія, изъ области механическихъ отношеній, мы встрѣчаемся здесь съ обратною попыткою определить эту формулу, вы-

1) Тамъ же, стр. 190.
2) А. Fouillée. L'Evolutionnisme des idées-forces, стр. LXXXV.
3) Тамъ же, стр. LXXXVI.
4) Тамъ же, стр. LXXXVIII.
ходя изъ области живого конкретного сознанія, изъ сферы реальной психической жизни. И такъ какъ въ области со- знанія мы не встрѣчаемъ „вещей“, но „процессы“, такъ какъ само сознаніе, по существу своему, есть процессъ, а не какая-либо опредѣленная вещь, то отсюда становится понятнымъ, что здѣсь мы имѣемъ ту именно точку зрѣнія, съ которой можно гораздо скорѣе подойти къ достижению цѣли, составляющей высшую задачу философіи, а именно къ созданію „теоріи жизни“, а не только „теоріи вещей“, къ которо- рой неизбѣжно приводить механическая и субстанціальная точка зрѣнія. Здѣсь мы можемъ надѣяться гораздо скорѣе опредѣлить правильно формулу развитія жизни, чѣмъ ста- новясь исключительно на почву механическихъ отношеній и имѣя въ виду главнымъ образомъ „опредѣленныя вещи“, опредѣленные достигнутые или имѣющіе быть достигнутыми „результаты“, а не самые процессы достиженія этихъ ре- зультатовъ.

Кромѣ того, становясь на динамическую точку зрѣнія живого конкретного сознанія, непосредственнаго внутренняго опыта, мы можемъ такоже изѣбѣгнуть того недостатка, на ко- торый мы натолкнулись при критикѣ воззрѣній Фехнера и Петцольдтна. Мы видѣли, какъ тамъ за взаимодѣй- ствіемъ элементовъ или, другими словами, за ихъ дѣй- ствіемъ другъ на друга, упускалось почти совершенно изъ виду ихъ самостоѣтельное дѣйствіе, какъ за си- стемами совершенно скрывались индивидуумы, какъ за всеобщимъ и универсальнымъ совершенно ускользало отъ взора особенное и индивидуальное. И это вполнѣ понятно, потому что на почвѣ внѣшняго опыта, съ механи- ческой и субстанціальной точки зрѣнія, намъ открывается только одна внѣшія сторона жизни, только одни отно- шенія и ускользаютъ тѣ термины, между которыми эти отношенія имѣютъ мѣсто. Хотя человѣческое мышленіе, при логической обработкѣ данныхъ внѣшняго опыта, и вынужде- но предположить существованіе этихъ терминовъ, оно, одна- ко, оставаясь на почвѣ внѣшняго опыта, ничего не можетъ сказать о ихъ природѣ, кромѣ только того, что эти термины существуютъ. Наша мысль открываетъ и способна открывать
только одно универсальное и всеобщее, только одно взаимодействие и общие законы его,—"индивидуальное" и "особенное" ускользает от нашего мышления, не доступно для отвлеченной, абстрактной логики,—оно дано нам только в непосредственном восприятии, в непосредственном взрежини. Никакая логика и никакое мышление не могут постигнуть "реального процесса жизни", не могут понять "действие", не могут уразуметь "индивидуального".

Таким образом, "реальный процесс жизни", "действие" и "индивиальное" составляют границы для нашего мышления, для нашей логики, перешагнута которых они не в состоянии и объяснить которых они не могут. "Реальный процесс жизни", "действие" и "индивиальное" могут быть нам только непосредственно пережиты, но не могут быть нам доступны в мышлении, от которого они совершенно ускользают. Все это составляет последние факты, перед которыми мышление должно остановиться и которые оно должно принять, потому что эти факты нам открывает непосредственно наше сознание, открывает непосредственно наш внутренний опыт. Понятно, что мы должны, следовательно, принять эти факты, как факты, и что никакой речи более об их самих по себе быть не может, так как каждый в данном случае предоставляет на собственный внутренний опыт, который совершенно не может быть нами формулирован инчерпывающим образом в данных внешних опыта, не может получить свое выражение в какой-нибудь мысли или логической формуле, кроме символического. Но не объ этом у нас пдеть речь, когда мы говорим о необходимости обратиться к внутреннему опыту, и мы нисколько не обольщаем себя надеждо понять на почве этого опыта тв последующие факты, на которые мы только что указали. Эти последующие факты так и останутся последними, этот внутренний опыт так и останется внутри нас или получить только символическое выражение в данных внешних опыта, а "реальный процесс жизни", "действие" и "индивиальное" могут быть нами только непосредственно пережиты, но не понять в том смысле, как берется это слово.
Въ такомъ случаѣ, могъ бы сказать намъ читатель на это, къ чему же вы обращаете наше вниманіе на внутренній опытъ? Спенсеръ, Фехнеръ и Петцольдъ поступаютъ вполнѣ законно, если имѣютъ въ виду главныймъ образомъ только въшній опытъ, если они говорятъ о всеобщемъ и универсальномъ, о взаимодѣйствіи и системахъ и совершенію не касаются природы дѣйствія и индивидуальнаго, частнаго и особенаго. Вѣдь они говорятъ съ нами, какъ съ разумными и мыслящими существами, — но наскоро какъ мы мыслимъ, насколько намъ доступенъ одинъ только механизмъ, одно только всеобщее, одно только взаимодѣйствіе, одни только отношенія, но не реальный процессъ жизни, не индивидуальное, не термины самихъ отношеній. Механическое и субстанціальное міровоззрѣніе вытекаетъ, такимъ образомъ, изъ самой природы мышеніаъ...

На это мы отвѣтимъ слѣдующее: прекрасно, пускай для нашей мысли доступно только одно относительное, только одно всеобщее, только взаимодѣйствіе, а недоступно абсолютное, недоступно индивидуальное, недоступно дѣйствіе, и допустимъ, что наскоро какъ мы мыслимъ, насколько мы стоимъ на почвѣ науки, насколько о нихъ не можетъ быть и рѣчи. Но Спенсеръ, Фехнеръ и Петцольдъ упокаютъ при этомъ изъ виду одно, что если наша мысль можетъ постигать только отношенія между опредѣленными терминами, при чемъ самые термины отъ цей усилонтъе, то почему же она не можетъ сдѣлать своимъ предметомъ не только отношеніе какихъ-нибудь опредѣленныхъ терминовъ между собою, но отношеніе самихъ этихъ терминовъ къ своимъ отношеніямъ, почему же эта мысль не можетъ сдѣлать своимъ предметомъ отношеніе универсальнаго и всеобщаго къ индивидуальному и особенному, отношеніе системъ къ индивидуумамъ, отношеніе взаимодѣйствія и дѣйствія. И для того, чтобы это сдѣлать, такъ какъ рѣчь идетъ объ отношеніи внѣшняго опыта къ опыту внутреннему, которое, какъ отношеніе, можетъ, конечно, быть объектомъ нашего мышеніа, — намъ, очевидно, нельзя ограничиться сферой одного только внѣшняго опыта, а придется протянуть къ дѣлу и опытъ внутренний. Если опытъ внутренній, какъ
такой, не может получить форму мысли, не может облечься в логическія формулы, то этого отнюдь нельзя сказать об отношении внутреннего опыта к опыту внешнему, которое может быть предметом интеллектуальной деятельности; если реальный процесс жизни в своем внутреннем содержаніи ускользает отъ нашего мышенія и намь доступны в мысленном отношении только одни вишенія формы обнаружения этого реального содержанія, то въ то же самое время для нашего мышенія доступно также отношеніе этого реального процесса жизни къ самимъ вишеніямъ формамъ своего обнаружения. Только въ этомъ смыслѣ мы и говоримъ о необходимости обращенія къ внутреннему опыту, только въ этомъ смыслѣ внутренний опытъ и можетъ имѣть значеніе для человѣческаго мышенія и науки, и можетъ войти, какъ опредѣляющий факторъ, въ разрѣшеніе поставленной нами себѣ задачи, заключающейся въ нахожденіи формулы всеобщаго процесса развитія жизни. И не только можетъ войти, какъ опредѣляющий факторъ, но даже какъ факторъ наиболѣе важный и наиболѣе существенный, потому что внутренний опытъ является наиболѣе примитивнымъ и наиболѣе основнымъ, наиболѣе достовѣрнымъ и наименѣе гипотетическимъ.

Въ рецензіи на книгу Авенаріуса „Критика чистаго опыта“ Петцольдъ задается вопросомъ: „что составляетъ въ настоящее время исходный пунктъ нашего философскаго мышенія?“ „Что имѣетъ значеніе непосредственно-даннаго? Что господствуетъ, какъ основное возрѣзание, насколько въ демократической наукѣ нашего времени можетъ быть вообще рѣчь о господствѣ?“ 1)

И вотъ какимъ образомъ онъ характеризуетъ это основное возрѣзание. „Послѣднимъ и непосредственно-даннымъ являются комплексы ощущеній и представленій. Обо всемъ другомъ мы умозаключаемъ“. То, что мы еще принимаемъ существующимъ, имѣетъ условный характеръ. Изъ ощущеній и представленій первыхъ—объективны,
последняя — субъективны, т. е. представляют первоначально данное, эти являются нам, как "понятия", "законы природы", "теории" и т. д. и суть не больше, как только обработка первых со стороны интеллекта. Во всяком случае, они представляют добавки к тем, голым фактом опыта, которые нам даются ощущениями, большей самостоятельности им не принадлежит: без ощущений они вообще не существовали бы. Один только ощущения могут иметь притязание на объективную действительность. Ни о какой другой форме существования мы не знаем, как только о существовании ощущения... "Простые ощущения являются элементами мира, а мы, так сказать, творцами этого мира, потому что только мышление соединяет безпорядочными, хаотическими ощущения в образ мира."

Так Петро́льдт характеризует основное воззрение, господствующее в настоящее время... Как читатель видит, основной, характеристической чертой его является признание за основание науки и философии той части внутреннего опыта, которая складывается из ощущений, только очищенной от всего того, что привносится в нее лишнего со стороны размыкающего интеллекта и что делят ее, благодаря этой логической обработке, в тщательным опытом. Но на этом пути следует пойти дальше. Если "чистый опыт" должен стать в основание науки и философии, то во всяком случае, полный чистый опыт. На ряду с его ощущениями, составляющими первоначальное данное, и на ряду с представлениями, "которые без ощущений не существовали бы", имют место чувствования и волевые акты, составляющие такое же непосредственно данное нам в опыт, первоначальное, своеобразное и не сводимое ни на что, как сам ощущения. Таким образом, философия должна класс в свое основание не только одни ощущения, не только ту долю внутреннего опыта, которая нам дана в ощущениях, но и тот "чистый внутренний опыт", который мы имели в.

1) Там же, стр. 7, 8.
непосредственном переживании волевой дейст
венно сти и чувствований удовольствия и страдания. Элементами мира, если рассматривать его как целое и включать в него насательности, являются не только простые ощущения, но и чувствования удовольствия и страдания и акты волевой деятельности. Чтобы создать полную картину мира, мышление должно пользоваться не только тем материалом, который нам дает ощущения, но также и тем материалом, который нам дает внутренний опыт, непосредственно нами переживаемый в актах воли и в чувствованиях.

Признание этой первой делий доли внутреннего опыта лучше всего сказывается в тех утверждениях, согласно которым наше "я" есть не более, как только "проявление", не более, как только мысленный продукт "воспринимания и образован" понятий" 1), взгляд, который тесно связанны с тем основным воззрением, что Петерольдь нам рисует, как господствующее в настоящее время. Не "я", говорить напр. Мах, составляет первоначальное, но—элементы (ощущения). Элементы обозначают "я"... "я" ощущающий зеленый цвет, это значит только, что элемент, называемый нами "зеленый цвет", имел место в определенном комплексе других элементов (ощущений, воспринимаемых). Когда я перестаю ощущать зеленый цвет, когда я умираю, то элементы не имели более места в своем обычном сообществе. Этим все сказано. Только идеальная единица (Einheit), имеющая экономическое значение для нашего мышления (denkökonomische), но не реальная единица перестала существовать" 2). "Принимать, поступать" "я", согласно этому взгляду, составляет только практическую потребность" 3). Но мы никогда бы не пришли к этому взгляду, если бы наше внимание наравне с теми элементами мира, которые мы имели в ощущениях, было бы со-

1) Там же, стр. 7, 8.
3) Там же, стр. 20.
средоточено также и на тых элементах мира, которые нам даны въ актах волн и чувствованиях. Мы бы тогда вмѣстѣ съ Вундтом сказали, что "я" вообще не есть какое-нибудь представление, но — дѣятельность, сопровождающая актъ представления, которая только потому такъ легко сама считается за представление, что она первоначально тѣно сплавляется преимущественно съ опредѣленными представлениями, именно съ представлениями о нашем собственномъ тѣлѣ 1).

Но какимъ же образомъ эта доля внутреннаго опыта можетъ составить основаніе науки и философія наряду съ тою долею внутреннаго опыта, которую мы имѣемъ въ ощущеніяхъ, когда и наука и философія представляютъ намъ систему понятий, въ основаніи которыхъ ложатся представленія и когда представленіемъ можетъ быть только то, что было предварительно ощущеніемъ? Первое условіе действительнаго мышленія заключается въ томъ, чтобы представленія, съ которыми оно оперируетъ, были каждое само по себѣ твердо установлены. При непрерывномъ теченіи представленій, послѣдня имѣютъ не опредѣленный характеръ. Посредствомъ опредѣленнаго ограниченія (опредѣленія понятий) устанавливается содержаніе единичныхъ представленій и представленія черезъ это становятся понятіями 2). Спрашивается, какимъ образомъ въ эту систему понятий, которую мы имѣемъ въ наукѣ и философіи, можетъ войти чувствованіе и волевая дѣятельность, въ качествѣ данныхъ внутреннаго опыта, когда и чувство, и волевая дѣятельность не могутъ быть нами представлены и, слѣдовательно, не могутъ стать въ этомъ смыслѣ, понятіями? Вотъ существо- 
ственное затрудненіе, на которое мы наталкиваемся. „Хотѣть себѣ представить объективно субъективное дѣйствие“, говоритъ Фулье, „это значить, хотѣть себѣ представить активность подъ формами пассивности“. Точно также „и удовольствіе и страданіе сами по себѣ или, однимъ словомъ, чувствованія, въ томъ, что они имѣютъ собственное субъективное, ус-

кольяют от интеллектуального представления". О них мы им'ємъ только "непосредственное сознаніе", но они не являемся, в собственномъ смыслѣ слова, "предметами познанія", потому что не могут быть "объектами представлений". Но если они не могут принадлежать наукѣ и философіи сами по себѣ, потому что не относятся къ объективной области познанія, то они могутъ, во всякомъ случаѣ, войти въ эту область познанія косвеннымъ образомъ: мы можемъ им'єть науку о тѣхъ дѣйствіяхъ, которыя они производятъ на наши ощущенія и представленія, мы можемъ сдѣлать ихъ объективами познанія въ той мѣрѣ, въ какой между ними и нашими ощущеніями и представленіями существуетъ связь и зависимость.

Какъ бы тамъ ни было, но та доля внутренняго опыта, которую мы им'єемъ въ актахъ воля и чувствованияхъ, символизированная въ представленіяхъ и понятіяхъ, обязательно должна войти въ построение нами карты міровой жизни, если только эта картина должна быть полной, и слѣдовательно, обязательно должна войти въ опредѣленіе нами формулы развитія этой жизни, которая на почвѣ только тѣхъ данныхъ, какія мы им'єемъ въ ощущеніяхъ и представленіяхъ, связанныхъ съ непосредственнымъ, неуничтожаемымъ созна- ніемъ ихъ внѣшней объективной реальности и дающихъ въ своей логической обработкѣ то, что называется "внѣшнимъ опытомъ", которая на почвѣ только этихъ данныхъ можетъ быть нами понята только чисто внѣшнимъ образомъ, только механически. Будемъ ли мы стоять на почвѣ такъ называемаго "внѣшняго" опыта, т.-е. опыта, предполагающаго существованіе внѣшнихъ объектовъ и им'єющаго въ виду познаніе ихъ, или же мы будемъ стоять на почвѣ той доли внутренняго опыта, изъ которой строится этотъ такъ называемый внѣшній опытъ,— развитие жизни намъ одинаково, и въ томъ и въ другомъ случаѣ, является доступнымъ только съ чисто внѣшней стороны. Дѣло въ томъ, что если мы и допускаемъ, что ощущенія и представленія существу-

1) A. Fouillée. L'evolutionnisme des idees-forces, стр. XI.11, XLIII.
ютъ только въ нашемъ сознаніи, а не могутъ существовать вне его, то все-таки они состояютъ въ нашемъ для насъ, въ томъ смыслѣ, что они намъ какъ бы даются независимо отъ нашей воли. Истинно-внутреннимъ, подлиннымъ нашимъ, является наша воля, а ощущенія, представленія и понятія, все это составляетъ въ извѣстномъ смыслѣ внѣшнее по отношенію къ ней, все это или матеріалъ для ея дѣятельности или продуктъ ея дѣятельности, но не сама та дѣятельность, которую мы называемъ волею...

Тутъ же мы должны обратить вниманіе и еще на одно важное обстоятельство: какъ бы ни было законно различenie и разграниченіе опыта на внѣшній и внутренній, тѣмъ не менее это различenie есть результатъ логической мысли и имѣетъ искусственный, а не естественный характеръ. Дѣятельность этого разграниченія не знаетъ: въ дѣятельной жизни мы всегда имѣемъ внѣшній опыт одновременно съ внутреннімъ и внутренній опыт одновременно съ внѣшнимъ, и въ конце концовъ одинъ опыт и другой начинается другимъ, сказать вѣсть никакой возможности. Того рѣзкаго разграниченія субъекта и объекта, которое устанавливаетъ отвлеченная логика, отвлеченное человѣческое мышленіе, дѣятельность совершенно не вѣдаетъ: то, что мы называемъ субъектомъ, на самомъ дѣлѣ есть "субъектъ-объектъ", а то, что мы называемъ объектомъ, въ дѣятельности есть "объектъ-субъектъ"... Поэтому и то, что мы называемъ внѣшнимъ, объективнымъ опытъ, является въ то же время и внутреннімъ, субъективнымъ опытъ. Не лучше ли въ силу этого было бы говорить, что мы имѣемъ одинъ цѣльный неразрывный "опытъ жизни", который, смотря по преобладанію въ немъ субъективныхъ или объективныхъ элементовъ, человѣческая отвлеченная мысль различаетъ то какъ внутренній, то какъ внѣшній опытъ? Не лучше ли поэтому было бы говорить, что этотъ цѣльный опытъ жизни, въ которомъ внутренніе и внѣшніе элементы смѣшаны неразрывно въ одно цѣлое, принимаетъ для насъ характеръ или внутреннаго или внѣшняго опыта, смотря по тому, на какіе его элементы мы сосредоточиваемъ свое вниманіе? Такимъ образомъ, и внѣшній и
внутренний опыт предполагают определенным образом направленное внимание, предполагают апперцепцию, т. е. волевую деятельность. Ня внешний, ни внутренний опыт, взятые в отделности, не представляют нам чистого опыта, но — опыт, видоизмененный волевой деятельностью. В чистом опыте нам дано передвижное целое, — в опыте, видоизмененном апперцепцией, мы получаем отделяемые элементы и стороны этого целого в их раздельности и обособленности. Таким образом, строго говоря, тот внутренний и внешний опыт, который кладет в свое основание наука, не есть чистый опыт, но опыт, преображененный нашим мышлением, видоизмененный нашей волей. В этом опыт даже в самом факте различия внутреннего опыта от внешнего, человек может видеть отпечаток своей воли.

Если следовать по тому пути, по которому нас приглашает следовать Авенариус в своей полной глубокого значения книге: "Мышление о мире согласно принципу наименьшей траты силы" 1), если обращаться к чистому опыту, к опыту свободному от всего лишнего, что само, в свою очередь, не является опытом, к опыту, из которого исключено все то, что к нему прибавляется путем нашей мыслительной деятельности и что нам не дано самим предметом, если следовать этому пути, то мы должны будем признать, что чистый опыт есть именно тот целиный опыт жизни, о котором мы говорим. Пока мы трактуем о внутреннем и внешнем опыте, пока мы их противополагаем друг другу и считаем это противоположение реальным, до тех пор, собственно говоря, путь на лицо еще чистого опыта. В тот чистый целый опыт жизни, который мы на самом деле имеем, мы привносим раздельность и обособление, различение и разграничение, составляющи одно из основных условий процесса логического мышления, и это свойство и условие логической мысли мы олицетворяем, объективируем и считаем одним изъ.

свойств и условий самого чистого опыта. В чистый опыт мы вкладываем то, что требуется только логическим процессом нашего мышления.

Если, как показывают это Авенарийс, Геринг и другие представители "научной философии", — так называемое, как "причинность", "закон природы", "необходимость" и т. д., которые нашему мышлению приходится пускать в ход для понимания мира действительных явлений, если эти понятия, хотя они и рождаются необходимо в процессе логического мышления, тем не менее не могут иметь притязаний на объективное значение, если они не даны нам, так сказать, в "чистом опыте", а только привносятся в него со стороны мыслящего субъекта, — то, подобно этому, мы могли бы сказать, что и то различие субъективного и объективного, внутреннего и внешнего опыта, составляя условие нашего логического мышления об этом опыте, на самом деле не принадлежит самому чистому опыту, а только привносятся в него нами, хотя и необходимо, потому что иначе наше мышление об этом опыте было бы невозможно.

Но пользуясь всеми этими "вспомогательными понятиями", делящимися возможными наше мышление о чистом опыте, мы всегда должны помнить, что это не более, как только "вспомогательные понятия", позволяющие нам приблизиться к познанию действительности, но что большого значения, кроме этого вспомогательного, они не имеют, что право на объективную реальность они не могут предъявлять никаких. Авенарийс говорит, напр.: о предстоящем устранении из "чистого опыта" такого понятия, как "субстанция", хотя указывает при этом на невозможность устранить его в качестве вспомогательного понятия, дающего нам возможность мыслить абсолютно изменения. Подобно этому и раздробление целиной вещи на части, и различение этих частей друг относится не к вспомогательному понятию, дающему нам возможность мыслить абсолютно изменения. Подобно этому и раздробление целиной вещи на части, и различение этих частей друг относится не к вспомогательному понятию, дающему нам возможность мыслить абсолютно изменения. Подобно этому и раздробление целиной вещи на части, и различение этих частей друг относительно необходимо вспомогательную операцию для того, чтобы мы могли мыслить об этой вещи, и ошибочно было бы думать, что эта целина вещь в действительности раздроблена на эти части... Так и целинный неразрывный единый чистый опыт жизни для того,
чтобы онъ могъ стать орудиемъ нашего познанія, мы
принуждены дробить на части и прежде всего на двѣ
большія части, которыя мы различаемъ, какъ внѣшній и
внутренній опытъ, по изъ этого мы еще отнюдь не должны
заключать, чтобы это раздробленіе, которое требуется для
плодотворной работы нашего мышленія, имѣло дѣйствительнѣе,
реальное, объективное значеніе. То, что наша мысль
различаетъ, въ дѣйствительности можетъ составлять одно
разрыхленное цѣлое и потому надо остерегаться всегда отъ то-
го, чтобы всѣ логическімъ различеніямъ придавать болѣе,
чѣмъ логическое значеніе, надо остерегаться всегда отъ объ-
ясненія ихъ, отъ объективированія, отъ перенесенія ихъ
во вѣкъ нась, и прежде всего это надо сдѣлать по отношенію
къ самому основному логическому различенію субъекта и
объекта, внутренняго и внѣшняго опыта.
Многія мнѣнія неразрывныя задачи, надъ разгадкой ко-
торыхъ иногда тщетно бьется человѣческая мысль, рождаются
только благодаря тому, что мы забываемъ объ условномъ вспомо-
gательномъ значеніи нашихъ логическихъ различеній, что мы
принимаемъ ихъ объективную реальность, и понятно, что
мы тогда напрасно пытаемся соединить то, что мы сами же
разсѣдили, что мы тщетно стараемся примирить тѣ про-
tиворѣчія, которыя мы сами же создали. Мы сами создаемъ
себѣ часто воображеніе трудности и тратимъ усилия, ко-
торыя могли бы быть употреблены болѣе цѣлесообразнымъ
образомъ для болѣе высокихъ и жизненныхъ задачъ, на ихъ
пресловуѣдѣ; мы сами часто воображаемъ себѣ неразрывныя
задачи тамъ, гдѣ въ дѣйствительности не существуетъ
никакихъ загадокъ, проходя въ то же время мимо истин-
nychъ и дѣйствительныхъ проблемъ. Раздробивъ вселенную
на рядъ отдѣльныхъ тѣлъ, на совокупность воображаемыхъ
обособленныхъ атомовъ, отдѣливъ „духъ“ отъ „матерію“, мы
напрасно потомъ пытаемся изъ этой совокупности отдѣль-
ныхъ атомовъ получить снова единую нераздѣльную вселен-
ную, мы напрасно потомъ пытаемся связать духъ и матерію
въ одно цѣлое.
Все эти соображенія еще въ большей степени подтверж-
ждають нашу мысль, что для получения формулы развитія
жизни нет никакой возможности ограничиваться одним только внешним опытом, а рядом с этим внешним опытом должен быть привлечён к делу и опыт внутренний или, другими словами, для определения формулы развития жизни мы должны пользоваться "полным чистым опытом жизни".

V.

Что следует понимать под точкой зренья целичного чистого опыта жизни?


Несомненно, что "цельный чистый опыт жизни" имеет реальное значение, и в то же время столь же несомненно, что этот "чистый опыт" есть не более, как одна функция. Дело в том, что, как невозможно чистое мышление, т. е. мышление, лишенное всякого эмпирического содержания, мышление, чуждое всякого опыта, так же точно не существует и чистого опыта, т. е. опыта, который не был бы в той или другой степени переработан нашим мышлением. В этом смысле Вундт совершенно прав, когда он говорит, что чистый опыт и чистое мышление представляют фиктивные понятия, которые никогда не получают своего осуществления в действительном опыте и в действительном мышлении. Как всякий действительный опыт является всегда синтезом опыта с мышлением, так и всякий акт мышления всегда представляет нам синтез мышле-

1) W. W und t. System der Philosophie, стр. 219.
н и я съ опытомъ. Всякий „опытъ жизни“ постоянно преобразуется мышлениемъ и всякое мышление всегда определяется опытомъ. И опытъ и мышление реальны только въ своей связи, въ своей кооперации, но не каждое въ отдельности. Отдѣлить опытъ отъ мышленія для философіи также невозможно, какъ невозможно напр.: для политической экономіи въ продуктѣ труда отдѣлить то, что приходитъ на долю силъ природы, отъ того, что обязано своимъ происхожденіемъ труду человѣка.

Спрашивается тогда, какой же смыслъ имѣетъ это различіе чистаго опыта отъ чистаго мышленія? Къ чему могутъ послужить эти фиктивныя понятія? И однако же эти понятія имѣютъ величайшее реальное значение, таить въ себѣ глубокій жизненныя смыслъ. Создавая ихъ, мышленіе какъ бы пытается отдать себѣ отчетъ въ своей собственной дѣятельности и сдѣлать эту дѣятельность болѣе плодотворной и цѣлесообразной. Естественная, безсознательная связь мышленія и опыта составляетъ исходную точку въ развитіи мышленія и самаго опыта; пытаясь отдать себѣ отчетъ въ этой связи, пытаясь определить то, что принадлежитъ ему и что опыту, мышленіе не имѣетъ въ виду обособить себя фактически отъ опыта, но—сдѣлать свою связь съ опытомъ сознательной и преднамѣренной. Естественный синтезъ мышленія и опыта, благодаря той критикѣ, которой мышленіе подвергаетъ свои отношенія къ опыту, благодаря тому анализу, посредствомъ котораго оно доходитъ до установленія понятій „чистаго опыта“ и „чистаго мышленія“,—становится синтезомъ сознательнымъ. Это превращеніе естественного синтеза въ синтезъ сознательный ведеть къ большей гармоніи между мышленіемъ и опытомъ, къ устраненію между ними всякаго антагонизма и, слѣдовательно, къ наиболѣе плодотворной кооперации обоихъ.

Такимъ образомъ, вопросъ о чистомъ опытомъ и о чистомъ мышленіи вытекаетъ изъ потребности установить между опытомъ и мышленіемъ наибольшую гармонію, при которой оба они могутъ развиваться безъ обоюдныхъ помѣхъ наиболѣе быстрымъ образомъ. Пониманіе жизни достигается при совмѣстномъ участіи двухъ факторовъ, „опыта жизни“, съ одной
сторони, и мышление объ этом опыте, с другой. Чтобы эта цѣль, т.-е. понимание жизни, достигалась наиболѣе цѣле-
сообразнымъ и успѣшнымъ образомъ, требуются два условія: 
во 1-хъ, чтобы „опытъ жизни“ былъ свободенъ отъ всего 
лишняго, что не ведетъ къ пониманію жизни или даетъ 
ложное пониманіе этой жизни, и во 2-хъ, чтобы мышленіе 
совершалось наиболѣе правильнымъ образомъ, т.-е. „опытъ 
жизни“ долженъ стать „чистымъ опытомъ жизни“, а 
мышленіе должно стать чистымъ мышленіемъ или логиче-
скимъ. Вотъ два требованія, которыя могутъ быть поставлены 
для наиболѣе успѣшнаго достиженія наиболѣе возможнаго 
пониманія жизни. Требованіе чистоты мышленія нахо-
дитъ свое удовлетвореніе при посредствѣ логики и давно 
уже обращало на себя вниманіе,—вопросъ же о чистотѣ 
опыта находить свое разрѣшеніе въ „критикѣ чистаго опыта“ 
и въ настоящее время только впервые ставится. Посред-
ствомъ опыты разрѣшенія этого вопроса человѣческая фи-
лософская мысль пытается ориентироваться, отдать себѣ от-
четъ въ самомъ себѣ, опредѣлить тотъ естественный путь, 
который ей предначертанъ природой самаго мышленія и 
условіями вышдающей на его долю задачи для того, чтобы 
сознательно, систематично и съ наиболѣе плодотворными 
результатами двигаться по этому пути, по которому ранѣе 
оно двигалось непроизвольно и безсознательно, а потому и 
не въ такой степени производительно, какъ это могло бы 
быть. Такъ мы понимаемъ смыслъ того движенія, которое 
получаетъ свое наиболѣе характерное выраженіе въ сочинені-
іяхъ Авенаріуса: „Мышленіе о миѣ, согласно принцу 
наименшей траты силы“ и „Критика чистаго опыта“ 1). 
Весь вопросъ заключается объ установлении наибольшей гар-
моніи между опытомъ и мышленіемъ, о наиболѣе успѣшной 
и производительной духовной работѣ человѣчества, вопросъ 
глубоко жизненный, глубоко важный и обсужденіе котораго 
несомнѣнно привлечетъ къ себѣ лучшіе умы и лучшія силы 
человѣчества.

1) См. по этому поводу сочиненіе В. Лесевича: Что такое научная философія?
Однако, что же все-таки слѣдуетъ разумѣть подъ чистымъ опытомъ жизни и какъ можно становиться на почву его, когда „чистый опытъ жизни“ есть не болѣе, какъ фиктивное понятіе? Это мы и попробуемъ сейчасъ выяснить.

Жизнь намъ открывается въ сознаніи двоякимъ образомъ: непосредственно или посредственно, въ восприятіи или въ логическому мышеніи, прямо или при помощи знаковъ и символовъ, каковыми являются всѣ понятія. Жизнь, непосредственно переживаемая нами въ восприятіи, обнаруживается или въ ощущеніяхъ и представленіяхъ, или въ чувствованияхъ удовольствія и страданія, или въ совершаемыхъ нами актахъ волевой дѣятельности, однимъ словомъ, или какъ ощущеніе и представленіе жизни, или какъ чувствованіе жизни, или, наконецъ, какъ реализующаяся воля жизни. Всѣ эти моменты даны намъ всегда одновременно и въ каждомъ актѣ жизни: въ ощущеніи и представленіи жизни, которыя не были бы связаны съ чувствованіемъ и волей жизни, всѣ они нераздѣльно и неразрывно соединены между собою, и насколькѣ жизнь обнаруживается намъ непосредственно въ сознаніи, она всегда обнаруживается всѣхъ этими формахъ заразъ. Но между тѣмъ какъ чувствованіе и воля жизни намъ всегда открывается только, какъ факты внутренней жизни,—ощущенія и представленія намъ являются въ одно и то же время, какъ события и внутренней и внѣшей жизни. Съ ощущеніями и представленіями связывается никогда неуничтожаемое сознаніе, что это есть фактъ жизни, имѣющій одновременно мѣсто и внѣ и внутри насъ, что это есть жизнь въ одно и то же время и внѣшняя и внутренняя.

Но это естественное единство внутренней жизни, т.-е. единство представленія, чувствованія и воли, точно также, какъ и единство жизни внутренней и внѣшей, т.-е. единство представленія и объеката, тотчасъ же разрушается, какъ только оно становится предметомъ дѣятельности мышенія. Этотъ цѣльный чистый единый нераздѣльный опытъ жизни мышеніе разлагаетъ на составные части и противополагаетъ эти составныя части другъ другу: представленіе и объеката, которыя прежде соста-
влияло одно цѣлое, теперь ставятся другъ противъ друга, какъ двѣ совершенно самостоятельные и различныя вещи. Естественный синтезъ внутренней и внешней жизни уничтожается, становясь предметомъ сознательной аналитической деятельности мышленія. Насколько мышление и опытъ намъ являются всегда въ связи и взаимодѣйствіи, насколько они намъ даны въ дѣйствительности, какъ проникающіе взаимно другъ друга, настолько этотъ цѣлый чистый опытъ жизни не можетъ быть нами показанъ ни въ какомъ единичномъ актѣ жизни и, однако же, долженъ быть предполагаемъ нами, какъ необходимая исходная точка, какъ тотъ естественный материалъ, съ котораго начинаетъ познаніе, разрушая это непосредственно намъ данное единство внутренней и внѣшней жизни, отдѣляя представленіе отъ объекта.

На первыхъ ступеняхъ начавшаго такимъ образомъ развиваться познанія жизни образуется взглядъ, что внѣ насъ существуютъ факты жизни, которые въ существенномъ сходны съ нашими ощущеніями и представленіями, и что эти внѣшніе факты жизни, дѣйствуя на насъ, порождаютъ не только похожія на нихъ представленія, но также чувствования и волевые акты, при чемъ, однако, послѣдніе существуютъ только субъективно, т.е. имѣютъ мѣсто исключительно лишь внутри насъ. „Такимъ образомъ, сопровождающія каждый актъ восприятія чувствования предполагаются только однажды, именно въ насъ, представленія же предполагаются дважды, именно, какъ въ насъ, такъ и внѣ насъ.“ 1) Но когда мы узнаемъ, что и представленія могутъ иногда существовать только въ насъ безъ соответствующихъ имъ внѣшнихъ объектовъ, и что, слѣдовательно, необходимы особенные признаки, по которымъ мы заключаемъ, что представленія, находимся нами въ себѣ, соответствуютъ одновременно и объектамъ,—тогда возникаетъ дальнѣйшее раздѣленіе всѣхъ фактовъ восприятія на непосредственное и посредственное данные. Какъ непосредственно данное, естественно тогда разматривается все то, что мы вообще субъ-

1) W. Wundt. System der Philosophie, стр. 140.

Вѣншній опытъ составляетъ тотъ материалъ, изъ котораго вырастаетъ наука о природѣ, естествознаніе или физика въ широкомъ смыслѣ этого слова; внутренній опытъ ложится въ основаніе науки о духѣ или психологія. Благодаря тому обстоятельству, что человѣкъ первоначально обращаетъ свое главное внимааніе на вѣншній опытъ, а не на внутренній, потому что, прежде чѣмъ онъ сдѣлается теоретикомъ, онъ долженъ быть практикомъ, такъ какъ наблюденія надъ окружаюющей его природой, надъ животными и людьми, надъ раствоеніями и неорганическими веществами, наблюденія астрономическія и географическія, все это въ борьбѣ за существованіе гораздо важнѣе, чѣмъ самонаблюдѣнія,—благодаря всему этому вѣншній опытъ, наука о природѣ получаетъ значительнѣе развитіе прежде, чѣмъ человѣкъ обратится къ

1) Тамъ же, стр. 140.
2) Тамъ же, стр. 145.
опыту внутреннему. Только на более высокой степени культуры может быть высказана заповедь: „познай самого себя“ и этим самым открыта дорога для прямого психологического изследования. И так как разговорный язык развился под влиянием внимания, направленного на внешний мир, то, поэтому, печато удивляться, когда мы видим, что первоначально выражения для обозначения душевых явлений берутся из области физического мира. „Внутренний мир духа обозначается посредством символов, которые занимаются от внешнего мира пространства“.

Это обстоятельство, т.-е. большее развитие внешнего опыта по сравнению с внутренним, большее развитие науки о природе по сравнению с психологией, и дышает то, что обыкновенно физику, химию, физиологию, космологию представляют собой, как науки, более чисто опытными, чем психологию. Но, на самом деле, здесь имеется место, как совершенно верно замечает Фулье, как раз обратное отношение. Науки о вещественном мире всегда выходят из какого-нибудь предположения, постулаты, хотя бы, напр.: из постулата о самом существовании вещественного мира, как отличного от нас самих. Он все предполагают субстанцию, которую он снабжает гипотетическими и атрибутами и свойствами, каковы, напр.: активность, постоянство, простота (в смысле неделимости атомов) и т. д. И если эта материальная субстанция, эти предполагаемые простые атомы с прогрессом науки и могут составлять гипотезу все больше и больше способную отдать нам отчет в фактах внешнего опыта, то все-таки сама материальная субстанция, сами эти простые атомы никогда не могут быть предметами опыта и всегда сохранять метафизический характер.

Точно также и психофизика, которая занимается отношениями духа и организма, имее все же еще необходимость в представлении материальной субстанции и способа ей связи с фактами сознания. „Только психология въ 

1) Н. Höffding, Psychologie in Umrissen и т. д. стр. 2.
2) Там же, стр. 2, 3.
собственному смысле оказывается освобожденной от всяких постулата, и от всякой метафизической гипотезы относительно субстанции. Она не имев в необходимости постулировать свой объект, т. е. факты сознания: они даны прямо и непосредственно, а все другие факты могут быть даны только через их посредство. Она не имев более необходимости предполагать позади внутренних фактов какой-нибудь субстрат, какую-нибудь субстанцию в одно и тоже время и гипотетическую и метафизическую. Факты сознания не представляют ни постулать, ни гипотезы, ни видимости, ни символы, ни модусы субстанций, ни „феномены какой-нибудь вещи в себе“; они суть непосредственны действительных данных сознания. Чистая психология должна, прежде всего, констатировать и анализировать их, как таковых, что она может сделать без всяких напрасных поисков позади их какой-нибудь скрытой формы существования, так как непосредственные факты сознания не могут иметь какого-либо особенного существования в самих себе, отличного от их существования в нас. Между тем, как физическая наука, науки внешнего опыта стремятся стать в некоторых отношениях все меньше и меньше опытными и дать все бо́льше широкую долю для построений и выводов, в которых метафизика и математика играют все бо́льше возрастающую роль, — „психология, напротив, стремится стать все бо́льше и бо́льше опытной, в том смысле, что она стремится все бо́льше и бо́льше выделять при посредстве анализа данных сознания, наиболее непосредственных, наиболее прямых, наиболее несводимых 1). В этом смысле психология представляет первую науку, науку первоначальных данных и идей, без которых ничто не может быть ни дано, ни постигнуто, и в этом же смысле „психология есть единственная наука непосредственного и первого опыта, который начинает посредством данных без постулатов. Она наиболее прямая, наиболее непосредственная, наиболее достоверная и, наконец, в наибольшей степени имев

1) A. Fouillé e. L’évolutionnisme des idées-forces, стр. 29.
чисто опытный характер, чемъ всѣ остальные опытные науки" 1).

Такимъ образомъ, начавъ первоначально съ преувеличенноаго значенія, которое придается внѣшнему опыту, развитіе науки приводить, въ конце концовъ, къ признанію первенства внутренняго опыта надъ внѣшнимъ; начавъ почти съ полнаго игнорирования психологіи, человѣчество приходитъ, наконецъ, къ признанию ея главенствующаго и центральнаго положенія; отъ исключительнаго обращенія вниманія только на внѣшній опытъ жизни, человѣкъ переходить къ использованію для своихъ научныхъ и философскихъ построений „полнымъ опытомъ жизни“, въ которомъ внутренній опытъ занимаетъ свое надлежащее мѣсто.

Если прежде психологія развивалась подъ сильнымъ влияніемъ науки о природѣ, если прежде понятія, пригодныя въ области внѣшняго опыта, какъ напр.: понятіе субстанціи, съ котораго начинается проблема внѣшняго опыта, переносились безъ дальнѣйшихъ соображеній въ область опыта внутренняго,—то въ настоящее время начинаетъ имѣть мѣсто какъ разъ обратное отношеніе, естествоznаніе все болѣе и болѣе будетъ преобразовываться подъ влияніемъ психологіи. Механика, которой прежде придавалось такое огромное значеніе въ смыслѣ объясненія всѣхъ явлений природы и которая такъ гордо и самоуверенно заявляла притязаніе даже на объясненіе процессовъ сознанія посредствомъ движения молекулъ и атомовъ нервнаго вещества,—все болѣе утрачиваетъ это свое значеніе, и этотъ взглядъ, что всѣ знаменательнѣе, провозглашается именно тѣми, кто спеціально разрабатываетъ означенную науку. „Воззрѣніе, что механика должна быть разсматриваема“, говорить Махъ, „какъ основаніе всѣхъ остальныхъ развитій физики, и что всѣ физическія процессы должны быть объясненны механически, мы считаемъ за одинъ предразсудокъ. Исторически болѣе древнее не всегда должно оставаться основаніемъ для пониманія того, что позднѣе найдено. По мѣрѣ того, какъ узнается и приводится въ порядокъ болѣе фактовъ,
могу т получить мчт о такс совер еенно новы рук оводящия.

"Мы не можем теперь еще совершенно знать, какая из физических явлений лежать наиболее глубоко, не состояющие ли механически явления именно наиболее поверхностныя, или, быть может, всев физических явлений лежать одинаково глубоко... Механический взгляд на природу является нам, как исторически понятная, извиняемая, быть может, даже временно полезная, но в цьлом однако все-таки, как искусственная гипотеза" 1).

Обыкновенно вь естествознаніи всѣ действительно существующее опредѣляется, какъ совокупность матеріальныхъ атомовъ, приводимыхъ посредствомъ силъ въ движение, и которые съ необходимостью воздѣйствуютъ другъ на друга. Таковы самые общія понятія о томъ, что естественная наука разсмотривать, какъ данные намъ черезъ посредство опыта и заключений изъ него. Въ своемъ сочиненіи „Мышленіе о мірѣ, согласно принципу наименьшей трата силы“ Левенапа, подвергаетъ пэлѣвованію этотъ отвѣтъ съ цьлью опредѣлить, что здѣсь содержится изъ того, что действительно можетъ быть считаемо чистымъ опытомъ, и что можетъ быть отнесено на долю добавленій со стороны мыслящаго субъекта, и чтобы въ результатѣ такого раздѣленія получить то самое высокое и общее понятіе, которое можетъ служить для объединеніи всей области вѣдущаго опыта. Формулируемъ краткій результатъ, къ которому онъ такимъ образомъ приходять. Все существующее, по его мнѣнію, можетъ быть определено по своему содержанію, какъ ощущеніе, а по своей формѣ, какъ движение. Актъ восприятія не является результатомъ взаимодействія двухъ субстанцій, изъ которыхъ одна, внѣшняя, черезъ посредство распространение отъ нея движенія вызываетъ въ другой субстанціи, нервномъ веществѣ, движеніе молекулъ, послѣдствіемъ котораго и является ощущеніе. Существованіе субстанцій рѣшительнымъ образомъ должно быть отвергнуто,—въ действительности мы имѣемъ

1) E. M a c h. Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt. Leipzig, 1883, стр. 467, 468.
только распространение изъ одного мѣста въ другое на ряду съ движениемъ и ощущенія. Но было бы постѣпннымъ изъ этого заключать, что субъективное ощущеніе совершенно подобно объективному, такъ какъ именно координація движенія и ощущенія вмѣстѣ съ измѣненіемъ движенія, которо—согласно нашему теперешнему знанію—происходить въ актѣ восприятія, будетъ представлять также и измѣненіе ощущеній. Такимъ образомъ, по мнѣнію Левенаріуса, не только внутренній, но и внѣшній міръ, насолько мы можемъ предполагать въ немъ еще что-либо, кромѣ механическаго движенія, является не чѣмъ-либо материальными, но психическими по своему содержанію или, какъ говорить Левенаріусъ, есть по своему содержанію ощущеніе. Онъ не сомнѣвается въ томъ, что естественно-научное міроознаніе въ ходѣ его развитія приведетъ сначала къ признанію ощущающихъ субстанцій, или на языкѣ естественныхъ наукъ „сознательныхъ атомовъ“, а затѣмъ, въ конце концовъ, приведетъ и къ устраненію изъ образованнаго такимъ образомъ понятія о сознательныхъ атомахъ понятіи субстанціи, чуждаго чистому опыту и не содержащагося въ немъ.

То преобразующее вліяніе, которое психологія въ настоящее время вносить въ наше пониманіе природы, ясно здѣсь сказывается. Еще яснѣе оно сказывается во взглядахъ Вундта, согласно которому, „космическій механизмъ есть только внѣшняя оболочка, за которою скрывается духовное двѣйствованіе и творчество, стремленіе, чувствованіе и ощущеніе, подобный тѣмъ, какія мы переживаемъ въ самихъ себѣ“, и міръ является ничѣмъ инымъ, какъ совокупностью волевыхъ дѣйствій, которыя взаимно опредѣляютъ другъ друга. Въ этихъ взглядахъ внутренній и внѣшній опытъ выходятъ изъ стадіи своего обособленія и противоположеніе и становятся взаимно опредѣляющими другъ друга составными частями одного цѣлаго; въ этихъ взглядахъ мы имѣмъ сознательный синтезъ внутренняго и внѣшняго опы-

1) R. Avenarius. Philosophie als Denken der Welt и т. д., стр. 61.
2) Тамъ же, стр. 50.
3) W. Wundt. System der Philosophie, стр. 432.
4) Тамъ же, стр. 421.
та, безсознательный синтез которых образует исходную точку развития познания; здесь мы видим попытку возвращения к "чистому цѣльному опыту жизни", настолько, конечно, насколько для мышления вообще возможно подобное возвращение, потому что, стремясь к сознательному синтезу, оно не может в то же время перестать быть дѣятельностью анализа, тѣм болѣе, что самъ этотъ анализъ составляет необходимое условіе для предпринимаемаго мышленія синтеза. Единство внутренней и внѣшней жизни, представленія, связаннаго неразрывно съ чувствованіемъ и волевой дѣятельностью, и объекта составляло естественную исходную точку въ развитія познанія, теперь оно является, какъ конечная цѣль, какъ вѣчная задача, надъ которой должно работать мышленіе. Какъ предшествовала намъ исходная точка въ развитіи познанія, "цѣльный чистый опытъ жизни" есть не болѣе, какъ фиктивное понятіе, въ томъ смыслѣ, что, будучи мыслящими существами, мы нигдѣ его не можемъ показать эмпирически,—но, какъ послѣдняя цѣль, къ которой познаніе должно стремиться, безконечно приближалась къ ней, хотя, однако, никогда ея, быть можетъ, вполнѣ не достигая, онъ имѣеть высокое реальное значеніе въ смыслѣ руководящаго принципа въ сферѣ теоретической дѣятельности. Стремиться сознательно соединить въ одно гармоническое цѣлое, насколько это допускаетъ мышленіе, внѣшній и внутренній опытъ, науку о природѣ съ психологіей, и значитъ пытаться стать на точку зрѣнія "цѣльнаго чистаго опыта жизни".

Но, прежде чѣмъ становится на точку зрѣнія такимъ образомъ синтетически связаннаго внутренняго и внѣшняго опыта и пытаться съ этой точки зрѣнія опредѣлить формулу развитія жизни, полезно стать послѣдовательно на каждую изъ обѣихъ соединяемыхъ здѣсь въ одно цѣлое точекъ зрѣнія и посмотреть, какъ представляется процессъ развитія жизни, если его разсматривать сначала исключительно только съ точки зрѣнія внутренняго опыта и затѣмъ въ такой же исключительной степени съ точки зрѣнія опыта внѣшняго. Добытый такимъ образомъ заключенія намъ тогда останется только синтетически связатьежду собою.
Формула развитія сѣ точки зрѣнія внутренняго опыта.

Станемъ же, поэтому, временно на психологическую точку зрѣнія, отвлечемся отъ вѣкаго мѣра матеріи и движенія и предположимъ, что мѣръ весь нечерпается только сознаніемъ и его различными состояніями. Мы поступимъ въ данномъ случаѣ какъ разъ обратно тому, какъ поступаетъ Спенсеръ, Фехнеръ и Петцольдъ, которые при выводѣ формулы развитія совершенно отвлекаются отъ данныхъ внутреннаго опыта и сосредоточиваютъ свое вниманіе почти исключительно на одномъ опыѣ вѣкаго.

Между тѣмъ какъ въ области естествознанія главную роль играютъ субстанціи, въ формѣ представленій объ отдѣльныхъ вещахъ, обладающихъ известными свойствами, о материальныхъ атомахъ, изъ которыхъ состоятъ эти вещи и отъ сочетаній и относительного движенія которыхъ зависятъ все свойства ихъ, — въ психологіи главную роль играетъ представленіе о процессахъ, настолько, конечно, насколько послѣдніе могутъ быть представленіями, могутъ получитъ въ представленіяхъ свое символическое выраженіе. Понятіе о субстанціи совершенно не можетъ найти себѣ приложения въ мѣрѣ сознанія. Ощущенія, представленія, мысли, чувствованія, волевыя акты составляютъ именно акты, процессы, дѣятельности и не могутъ быть уподоблены ничему вещественному, матеріальному, не могутъ быть сравнены, напр., съ химическими элементами, но скорѣе съ органическими функциями, какъ это совершенно вѣрно замѣчааетъ Гёффдингъ 1). Нашъ духъ не представляетъ „какой-нибудь магазинъ или библиотеку, но есть совокупность дѣйствій и воздѣйствій, функций и измѣненій“ 2). Наше сознаніе совершенственно тожественно съ тѣми процессами, которые имѣютъ въ немъ мѣсто и которые составляютъ его содержаніе.

Попытки отличить сознаніе отъ процессовъ, составляющихъ его содержаніе, основываются на олицетвореніи имени, ко-

2) A. Fouillée. L’évolutionnisme des idées forces, стр. 66.
торое обозначает не что иное, какъ эти же самые процессы къ ихъ фактически данной связи. Много содѣйствуетъ этому и укрѣпляетъ такое олицетвореніе то обстоятельство, что въ теоріяхъ душевной жизни обыкновенно отдыхается предпочтительное вниманіе представленіямъ, къ психологическому объективированию которыхъ существуетъ большая склонность. На томъ основаніи, что представленія отыскиваются нами всегда къ объектамъ, мы полагаемъ, что и они сами должны быть объектами, которыя появляются и исчезаютъ, но никогда не перестаютъ существовать. На самомъ же дѣлѣ, какъ говорить Вундтъ, „представленія столь же мало, какъ и нервныя акты, являются постоянными субстанциями (beharrende Substanzen), но представляютъ намъ дѣятельности. Какъ таковые, разсматриваемыя съ общей точки зрѣнія нашего внутреннаго переживанія, они являются актами сознанія, и если они перестаютъ быть послѣдними, то они и вообще перестаютъ существовать“ 1).

Всѣ доктринъ, которыя смотрятъ на представленія, какъ на какія-то пребывающія существованія, которыя вносять понятіе субстанціи въ область внутренней жизни, всѣ эти доктринъ имѣютъ неоспоримо микологический характеръ. Продолжаютъ существовать въ сознаніи только различныя процессы и дѣятельности, изъ соединенія и сочетанія которыхъ и образуется вся жизнь сознанія. Эту динамическую точку зрѣнія, которой тремуешь сознаніе, мы должны твердо себѣ усвоить, и, приступая къ анализу явлений сознанія, мы должны стараться, насколько это возможно, отрѣзать отъ всѣхъ попытокъ къ фальшивымъ и ложнымъ олицетвореніямъ, должны совершенно отказаться отъ такъ называемой субстанціальной точки зрѣнія.

Но хотя мы и опредѣляли сознаніе, какъ совокупность различныхъ процессовъ, мы все-таки еще не дали полнаго понятія о томъ, что такое сознаніе, настолько, коечно, насколько можетъ быть рѣчь о такомъ опредѣлении сознанія при посредствѣ понятій. Но здѣсь мы наталкиваемся на одно довольно существенное затрудненіе: сознаніе имѣетъ различные степени, отъ наиболее яснаго сознанія до

1) W. Wundt. System der Philosophie, стр. 553.
наиболее темное существует безчисленное множество переходов. Каким же образом возможно определить то, что имеет такое бесконечное множество различных степеней? Остается только одно средство, а именно — определить, в чем связан переход от меньшей сознательности к большой, от неопределенного и неясного сознания к сознанию ясному и определенному. То, что обусловливает наибольшую степень сознания, то, что обусловливает подъем сознания с нижней ступени на высшую, то, очевидно, и составляет отличительное, характерное свойство самого сознания. О другом определении сознания здесь, конечно, не может быть и речи, но это определение сознания будет в то же время и определением того, в чем заключается развитие сознания и в чем, слѣдовательно, заключается в точке зрѣнія внутреннего опыта, если иметь в виду только одно сознание, процессъ развитія жизни.

Въ своей „Психологія“ Гёффдингъ говоритъ, что съ сознаниемъ вообще дѣло обстоитъ точно также, какъ съ спеціальными формами или элементами сознанія (цвѣтами и звуками, напр.) въ частности: „описание или определеніе послѣднихъ невозможно, такъ какъ они составляютъ основные факты, которые не могутъ быть сведены на что-либо еще болѣе простое и ясное. Это однако не исключаетъ выдѣлія самыхъ важныхъ признаковъ. Можно именно на- править вниманіе на пограничные случаи, гдѣ сознаніе готово перейти въ безсознательная состоянія; и можно обратить вниманіе на переходъ изъ болѣе слабаго и болѣе темнаго сознанія въ болѣе сильное и ясное и изслѣдовать, чѣмъ обусловливаются болѣе высокія формы сознанія“ 1).

Поступая такимъ образомъ, Гёффдингъ находитъ, что сознательная жизнь характеризуется слѣдующими тремя главными свойствами: прежде всего, для того, чтобы могло возникнуть ясное сознаніе, необходимо должны существовать измѣненія въ его состояніяхъ и въ которыя противоположность между послѣдними. „Вполнѣ однообразное и неизмѣнное состояніе имѣтъ тенденцію къ уничтоженію сознанія“ 2).

1) Н. Гюффдингъ. Psychologie in Umrissen, стр. 56.
2) Тамъ же, стр. 56.
Но изменение и противоположность сами по себе еще недостаточны — различные единичные элементы сознания имют в нем место не изолированно, но всегда в более или менее твердой связи между собою. И подобная связь необходима для того, чтобы сами единичные впечатления, кажущиеся само по себе, могли получить в сознании свое значение. Но для того, чтобы могли иметь место связь и взаимодействие между различными элементами сознания, для этого должно быть возможно сохранение или воспроизведение прежних состояний. Это подтверждается тем, что отсутствие связи и недостаток во внутреннем обходном взаимодействии между элементами сознания есть признак начинающегося разложения сознательной жизни 1).

Но и эти оба условия еще, однако, недостаточны для характеристики сознательной жизни. Они могут одинаково хорошо оказываться пригодными и для жизни органической. Способность к сохранению и воспроизведению прежних состояний находится также и в безсознательной природе. Но, что последней недостает, это — способность к вторичному узнаванию (Wiedererkennen) воспроизведенного состояния 2). В безсознательном существует одно мгновение всегда находится как бы вне другого, даже если то, что наполняет одно, наполняет также и другое. Напротив, через посредство узнавания, различия во времени и в пространстве уничтожаются, в то время как то, что было прежде, в различных времена и в различных местах, непосредственно соединяется друг с другом. Вб узнавании и в воспоминании выражается внутреннее единство, для чего материальный мир не представляет ничего соответствующего 3).

Таким образом, это единство представляет действительно характерное и основное качество сознания. Но оно может выступать перед нами в различных степенях и мы никогда не имuem его в нашем психологическом опыте в самой высшей мысленной сте-

1) Там же, стр. 57.
2) Там же, стр. 58.
3) Там же, стр. 58.
пени. „Подъ ясностью и связью въ нашемъ сознаніи всегда находится болѣе или менее темный хаосъ; первоначальные элементы (Urelemente) нашего сознанія постоянно должны возникать въ немъ, какъ нѣчто такое, что дается ему, какъ материалъ для его дѣятельности. Существуетъ, слѣдовательно, пассивная и активная сторона въ природѣ сознанія, первая, соответствующая множественности, разнообразію элементовъ, послѣдняя — единству и связи всего содержанія сознанія“ 1). Энергія сознанія выражается намъ въ томъ способѣ, какъ единичные элементы сходятся между собою и приводятся во взаимодействіе. Поэтому Геффингъ приходитъ къ тому совершенно вѣрному заключенію, что синтезъ представляетъ основную форму всякаго сознанія. Но какъ бы ступени развитія сознательной жизни мы ни открывали синтезъ, онъ всегда предполагаетъ уже данное разнообразіе элементовъ сознанія. Синтезъ соединяетъ единичныя ощущенія въ восприятіи, изъ представленій образуетъ понятія и т. д., и подобная работа начинается тотчасъ же съ возникновеніемъ самого сознанія, что доказывается уже тѣмъ фактомъ, что сознаніе тѣмъ болѣе приближается къ безсознательности, чѣмъ болѣе оно приближается къ такой точкѣ, въ которой она заключается въ себѣ только одинъ единственный элементъ 2).

Сходны съ этимъ въ общемъ заключенія относительно природы сознанія мы встрѣчаемъ и въ книѣ Пьера Жанэ „Психологическій автоматизмъ“. По мнѣнію Жанэ, вещи кажутся происходящими такимъ образомъ, какъ будто бы въ душѣ существовали двѣ различныхъ активности, которыя дополняютъ другъ друга, то оказываются другъ другу противовѣдію. Первуую активность онъ называетъ дѣйствующей, вторую же активность, которая находить свое выраженіе въ автоматизмѣ, — сохраняющею (conservatrice). Что касается первой активности, то вотъ что мы читаемъ у Жанэ относительно нея: „Какъ это говорили древнія философы, существовать значить дѣйствовать и творить, и сознаніе, которо-
представляет реальность в самой высокой степени, есть, в силу этого самого, действующая активность. Эта активность, если мы попытаемся представить себя ей природу, есть прежде всего активность синтеза, которая соединяет данные феномены, большие или меньшие многочисленные, в один новый феномен, отличный от составляющих его элементов. Здесь мы имеем истинное творчество, потому что, на какую бы точку зрения мы не становились, множественность не содержит в себя оснований для единства, и акт, посредством которого разнородные элементы соединяются в новую форму, нам вовсе не дан в самих элементах... Сознание, таким образом, само по себе, с самых первых своих шагов является активностью синтеза.  

II совершенно невозможно сказать, какие тут первые элементы, которые комбинируются таким образом сознанием. Подобно тому, как физиология находит уже организацию во всех элементах организованного тела, подобно этому и "психология находит уже организацию и синтез во всех элементах сознания, до которых только она может опуститься. Но достоверно, что существуют степени организации и синтеза все больше и больше сложные. Небольшие элементарные синтезы, безпрестанно повторяемые, становятся элементами других синтезов, больше высоких... Будучи больше сложными, эти новые синтезы гораздо больше разнообразны, чем предшествующие. Мы удивляемся творческой активности духа в созданиях гения, с природой сознания всегда одна и та же, и ребенок, который в первый раз построил внутри себя самую слабую из художественных или религиозных эмоций, одинаковым образом совершил за свой собственный счет открытие и творчество.  

Но в человеческом духе существует еще другая активность, которую Жан затеяет сохраняющую. "Синтезы, один раз построенные, не уничтожаются; они продолжаются, они сохраняют свое единство, они сохраняют тот самый порядок в своих элементах, который однажды был уста-

1) Pierre Janet. L'automatisme psychologique, стр. 483, 484.
2) Там ж, стр. 484.
3) Там же, стр. 485.
новленъ" 1). "Подобно тому, какъ предшествующая активность стремилась творить, эта послѣдняя стремится сохранять, повторять. Наиболѣе важное обнаружение первой была синтезъ, наиболѣе важное качество послѣдней есть ассоциации идей и памяти." 2).

То различіе и двойственность, которыя Жана уста-
навливаетъ въ сознаніи своимъ разграниченіемъ въ немъ двухъ родовъ активности, могущихъ иногда даже вступать въ противорѣчіе другъ съ другомъ, это различіе, которое мы дѣйствительно и неизбѣжно должны признать, разъ мы стоямъ на почвѣ опыта,—кажется съ первого взгляда совершенно уничтожающимъ надежду на опредѣленіе сознанія, которое было бы справедливо для всѣхъ случаевъ. Въ самомъ дѣлѣ, повидимому, существуютъ два различныя вида созна-
нія, которые характеризуются различными признаками и не могутъ быть сведены одно на другое. Но это только пови-
димому. То, что мы можемъ назвать "психологическимъ авт-omatизмомъ", есть только болѣе низшая форма сознанія по сравненію съ активностью синтеза: это не есть другой видъ сознанія, это—то же самое сознаніе, которое обнару-
живается передъ нами въ активности синтеза, но только сознаніе болѣе слабое, и слабое именно благодаря тому, что дѣятельность синтеза приближается въ немъ къ цѣлѣ. По нашему мнѣнію, между тѣмъ, что Жана называетъ "психо-
логическимъ автоматизмомъ", и тѣмъ, что онъ отличаетъ отъ него, какъ активность синтеза, существуетъ безчисленное множество промежуточныхъ ступеней. Существуютъ различи-
ныя степени автоматизма, и чѣмъ болѣе автоматизмъ, тѣмъ менѣе степень сознательности. Однакъ разъ совершенный синтезъ еще не становится тотчасъ же достояніемъ "психо-
логическаго автоматизма", онъ становится только отчасти автоматизмомъ и лишь при многократномъ повтореніи дѣлается автоматическимъ вполнѣ. Дѣло происходитъ такимъ образомъ, какъ будто бы активность синтеза не исчезаетъ сразу, а только постепенно, и мало-по-малу лишь уступаетъ свое

1) Тамъ же, стр. 485.
2) Тамъ же, стр. 486.
место „психологическому автоматизму“, и вмьстѣ съ тѣмъ, по мѣрѣ того какъ „активность синтеза“ теряет свое значение и актъ становится все болѣе и болѣе автоматичнымъ, онъ становится также все менѣе и менѣе сознательнымъ. Такимъ образомъ, синтезъ, во всѣхъ случаяхъ, является самымъ характернымъ свойствомъ сознанія и тѣмъ отличительнымъ его качествомъ, по которому мы можемъ различать различныхъ его степеней.

Такъ какъ вопросъ объ отношеніи автоматизма къ сознанію представляется намъ крайне важнымъ для опредѣленія самого сознанія, то мы, поэтому, остановимся на немъ нѣсколько подробнѣе. Нѣкоторыя важныя для насъ мысли по этому поводу мы встрѣчаемъ въ 4-й части „Основаній психологіи“ Герберта Спенсера, гдѣ онъ говоритъ о развитіи психической дѣятельности. Общіе выводы, къ которымъ онъ приходить, могутъ быть нами формулированы слѣдующимъ образомъ. Различныя формы душевной дѣятельности, память, разумъ, чувство и воля, возникаютъ одновременно „тамъ, гдѣ автоматическое дѣйствие становится сложнымъ, непримѣрнымъ и колеблющимся… Переходъ отъ органически-опредѣленныхъ психическихъ перемѣнъ, совершающихся съ чрезвычайною быстротою, къ тѣмъ психическимъ перемѣнамъ, которые, не будучи органически опредѣленными, совершаются съ нѣкоторою обдуманностью, а слѣдовательно — сознательно, мы переходимъ къ тому роду душевной дѣятельности, который есть въ одно и то же время и память, и разумъ, и чувство, и воля, смотря потому, съ какой стороны мы смотримъ на него“ 1). Если внутрення связь психическихъ перекмѣнъ организована, то мы имѣемъ передъ собою „дѣйствіе рефлексивного порядка, или простого или сложнаго; во всѣхъ случаяхъ, тутъ не существуетъ ни одного изъ явлений сознанія, въ настоящемъ смыслѣ этого слова“ 2).

Рисуемое здѣсь Г. Спенсеромъ отношеніе сознанія къ автоматизму наводить насъ на нѣкоторыя поучительныя соображенія. Въ самомъ дѣлѣ, если сознаніе предполагаетъ отсут-

1) Г. Спенсъръ. Основанія психологіи, II томъ, стр. 223.
2) Тамъ же, стр. 224.
стве органических определенных психических перемен, если оно ослабляется в той мере, в какой эти психические переменны становятся все более и более организованными, то не вмещает ли это нам ту мысль, что сознание как бы связано с самим процессом организации психических перемен и исчезает, поэтому, или ослабляет-ся тотчас же, как процесс организации находит свое завершение, когда то, что было прежде разделяно и обособлено, теперь связано и соединено в одно органическое цяло. Различные частные процессы, которые мы обозначаем в общем процессе сознания и которые мы характеризуем, как какое-нибудь ощущение, представление, мысль, чувство или акт воли, тем в большей степени являются, как сознательные процессы, чем в большей степени они находятся в процессе соединения с другими частными процессами сознания, чем в большей степени имеют место процесс реального синтеза этих частных процессов между собою в более общей процесс. Пока эти частные процессы сознания оранизуются в более общий процесс сознания, пока совершается реальный синтез их с другими частными процессами, до тых пор они и существуют, как сознательные процессы, и они тотчас же исчезают из сознания или, по крайней мере, становятся предметами меньшей сознательности, когда организация совершалась, когда синтез закончен, когда связь их друг с другом стала неразрывной, когда они окончательно слились в один общий процесс. Этот более общий процесс сознания может войти, как элемент, в процесс нового синтеза, новой организации, и пока он будет участвовать в этом процессе, пока новое органическое единство не будет установлено, пока новый более широкий синтез не будет совершен, до тех пор и этот общий процесс будет являться составной частью сознания и он тотчас же исчезнет из сознания с завершением этого нового более широкого синтеза.

Ни абсолютная раздельность различных элементарных процессов, ни абсолютная, полная, неразрывная и тесная их связь между собою не могут нам дать...
наибольшей степени сознания; наоборот, сознание здесь стремится к своему исчезновению и уменьшению. Наибольшее сознание мы имеем там, где раздельные различныя элементарные процессы стремятся к своему соединению, к связи, к составлению одного целого,—там, где еще существует раздельность, но где в то же время имеется место уже реализующийся синтез, организующее единство, устанавливающая связь. Таким образом, мы можем определить сознание, как реализующийся синтез раздельных различных элементарных процессов сознания в один общий более широкий процесс. Пока синтез совершается и реализуется, сознание существует, и оно исчезает или, по крайней мере, уменьшается в своей степени в тот же момент, как синтез перестает иметь место, оно прекращается, следовательно, в тот самый момент, когда не существует более раздельных элементарных процессов, когда нечего более связывать и соединять, когда старый синтез закончен, а материалов для нового синтеза нет на липо. Дело не в произведённом синтезе, а в производящемся, дело не в совершившейся организации, а в совершающейся,—только здесь нам открывается мир сознания в своем полном блеске и полной силе.

Сознание продолжается и существует только до тех пор, пока продолжается и существует эта непрерывная деятельность синтеза, задача которой заключается в соединении разнообразных элементов и состояний сознания в одно целое единое сознание. Если в психологическом отношении мы имеем право везде там говорить о воле, где мы сознаем деятельность и где мы не чувствуем себя вполне пассивными, то в этом смысле мы имеем полное право сказать также, что воля, понимаемая в таком широком значении, образует постоянное основание сознания, начиная от самых низших его ступеней и кончая высшими. "Само существование сознания", как говорит Геффдинг, "предполагает деятельность воли" 1), но эта воля

1) Н. Höffding. Psychologie in Umrissen и т. д., стр 398.
в то же время не есть что-либо, лежащее позади явлений сознания, но есть активность, постоянно и непрерывно переживаемая нами в сознании, которая вместе с сознанием родится и вместе с сознанием умирает. Понимая волю таким образом, можно сказать, „что вся жизнь сознания собрана в воли, как в своем наиболее полном выражении“ 1), и что акты ощущения, восприятия, представления, мышления и чувствования, рассматриваемые с одной стороны, „представляют выражения воли“, понимаемой в таком широком смысле 2).

Мы можем утверждать, следовательно, с этой точки зрения, что сознание есть непрерывная деятельность воли и что сущность этой деятельности есть синтез. Но сказать, что сознание сводится к деятельности синтеза, еще недостаточно: сознание есть не только синтез, это—творческий синтез. Сознание, по самому существу своему, есть сила творческая: пока оно существует, до той поры в миру является вечно что-нибудь новое и в создании этого „нового“ и заключается сущность сознания. Между тьм как в области механики мы всегда можем наперед предсказать то результирующее движение, которое должно произойти из соединения данных элементарных движений, между тьм как здесь общий результат сводится к простому суммированию отдельных частных результатов,—в области сознания мы никогда не можем предсказать наперед результата соединений различных элементарных процессов в один общий процесс, составляющийся по отношению к первым всегда новое происведение, могущее, правда, раз оно дано нам, быть объясненным из своих элементов, но не могущее, не будучи нам наперед известным, быть предсказанным.

Этот факт уже давно обращал на себя внимание и нашел свое выражение в сравнении некоторых законов явлений души с химическими законами 3). Изъ ощущений, составляющих чувственное восприятие, никогда нельзя вы-

1) Там же, стр. 123.
2) Там же, стр. 398.
3) См. М. М. Ильи. Система логики, 11 т., стр. 402.
вести, какъ механический результатъ, вытекающеем изъ нихъ представление, потому что всякое представление заключаетъ въ себѣ новое еще не содержавшееся въ элементахъ качество, именно форму порядка послѣднихъ. Такъ никто не былъ бы въ состоянии напередъ предсказать, если бы ему были известны въ отдельности всѣ составные тоны какого-нибудь звука, то положение обертоновъ основныхъ тоновъ и ту особенность тембра, которая составляетъ специфический характеръ отдельного звука. То же самое повторяется въ еще болѣе высокомъ размѣрѣ въ высшихъ областяхъ душевной жизни.

И было бы полнымъ незнаніемъ истинаго характера душевныхъ событий, какъ думаетъ Вундтъ, если бы эту невозможность вывести изъ элементарныхъ процессовъ, что является продуктомъ ихъ соединенія, мы хотѣли бы сваливать вообще на сложность и запутанность самихъ душевныхъ процессовъ. Дѣло заключается просто въ томъ глубокомъ различіи, которое существуетъ между механическими и психическими процессами. Между тѣмъ какъ въ области механическихъ отношеній причина качественно однородна со своимъ дѣйствіемъ, „при всякомъ духовномъ процессѣ отсутствуетъ эта однородность: дѣйствіе является качественно тѣмъ-либо новымъ по отношенію къ своимъ причинамъ“ 1).

Механически, какъ совершенно вѣрно говоритъ Фулье, природа всегда повторяется и только духовно она продолжаетъ всегда изменяться, и это подтверждается тѣмъ нажнымъ обстоятельствомъ, что, тѣмъ въ большей степени въ области сознанія начинаетъ иметь мѣсто повтореніе, тѣмъ въ большей степени сознаніе начинаетъ приближаться къ автоматизму, тѣмъ въ большей степени сознательные процессы становятся механическими. „Всякое упражненіе“, представляющее повтореніе опредѣленныхъ актовъ, „состоитъ въ механизированіи волевыхъ дѣйствій, совершавшихся первоначально съ сознаніемъ“ 2). Кажется, поэтому, что всякое событие, которое превращаетъ первоначальная сознательная

1) W. W und t. System der Philosophie, стр. 345.
2) Тамъ же, стр. 548.
действие въ механический, въ томъ же самомъ размѣрѣ, въ какомъ обогащаетъ физиологический механизмъ, — отнимаетъ отъ психической жизни опредѣленная, первоначально ея принадлежащая составная части; дѣло имѣетъ здесь такой оборотъ, какой будто бы психическія события превращаются въ физическія. Но, разъ мы стоимъ на почвѣ сознанія, разъ мы считаемъ сознаніе за истинную и дѣйствительную реальность, то это превращеніе явится для насъ не болѣе, какъ одной только видимостью. Если сознаніе есть первоначальная реальность, то не можемъ ли мы смотрѣть на самый механизмъ, на физическое, какъ на продуктъ сознанія, какъ на кристаллизованное, воплощенное сознаніе, настолько, конечно, насколько можетъ быть рѣчь о такомъ воплощеніи, какъ на минимальное сознаніе, достигшее своего крайняго предѣла. Если материалисты могли смотрѣть на сознаніе, какъ на условленный механизмъ, то, по нашему мнѣнію, гораздо болѣе вѣроятень и гораздо болѣе допустимъ противоположный взглядъ, по которому самъ механизмъ есть не что иное, какъ упрощенное сознаніе.

Совершенно вѣрно замѣчаетъ по этому поводу Вундтъ, что, если психическое дѣйствіе не есть простое свойство материальныхъ элементовъ субстанціи (Substanzelemente), но, какъ убѣдительнымъ образомъ доказываетъ учение о познаніи, есть сама первоначальная реальность, то подобного рода переходъ съ духовной стороны на физическую можетъ имѣть значеніе всегда только, какъ внѣшняя форма обнаруженія вещей; какъ окончательное метафизическое предположеніе, онъ тѣмъ менѣе можетъ быть поддерживаемъ, что съ каждымъ подобнымъ механизированіемъ волевыхъ дѣйствій связано одновременно развитіе самой воли къ высшимъ формамъ 1). При механизированіи, которое возникаетъ, благодаря повторенію однихъ и тѣхъ же процессовъ, сила сознанія какъ бы освобождается отъ своихъ старыхъ формъ для того, чтобы обратиться къ созданію и творчеству формъ новыхъ. Такимъ образомъ, повтореніе и механизированіе составляютъ даже одно изъ условій для безпредѣльнаго роста и развитія самого сознанія:

1) Тамъ же, стр. 549.
если бы не расширялась область механизма, то, впроятно, не расширялась бы и область сознания, то, впроятно, прекратилось бы и создание нового, прекратилось бы творчество, которое составляет истинную природу сознания.

Если к области механических отношений может быть применен закон сохранения энергии, то „над духовной жизнью, как въ экстенсивномъ, так и въ интенсивномъ отношений господствуетъ“, напротив того, „законъ возраста нія энергіи“: экстенсивно въ томъ отношении, что расширяется непрерывно разнообразие духовныхъ развитій (Entwicklungen), интенсивно въ томъ отношении, что возрастаетъ по своей степени возникающія внутри этихъ развитій цѣлостности (Werthe)¹. И этотъ законъ ясно передъ нами обнаруживается, какъ духовное развитіе всего человѣчества, такъ и духовное развитіе отдѣльной личности и даже каждый отдѣльный актъ душеевой жизни ²). Что при этомъ не оказывается недостатка и въ регрессивныхъ духовныхъ образованіяхъ, что для нашего эмпирическаго наблюдения, но крайней мѣрѣ, духовные продукты могууть уменьшаться въ своей цѣлостности и даже исчезать, этого обстоятельства нельзя, безъ сомнѣнія, игнорировать. „Но эти случаи“, говорить Вундтъ, „регулярно совпадаютъ съ тѣми другими случаями, въ которыхъ вообще непрерывность душеевой жизни представляется прерваннымъ, и гдѣ, слѣдовательно, наше эмпирическое связывание психическихъ явлений, какъ причинѣ и слѣдствій по отношению другъ къ другу, совершенно обрывается“: здѣсь возникаетъ трансцедентная проблема, разрѣшеніе которой психологія должна предоставить метафизикѣ. Но именно поэтому также мы не имѣемъ права говорить, „что подобные перерывы эмпирическихъ рядовъ образуютъ исключенія, которая противорѣчаютъ принципу духовной причинности или даже обращаютъ содержаніе его, при подобныхъ обстоятельствахъ, въ его противоположность“ ³).

1) Тамъ же, стр. 315.
2) Тамъ же, стр. 315.
3) Тамъ же, стр. 315.
следовательности событий, тѣмъ причинами и слѣдствіями, которыя намъ даны въ опыты, „если мы ставимъ это необходимое условіе, то правило возрастанія духовной энергіи можетъ быть считаемо столь же свободнымъ отъ всѣхъ исключеній, какъ и принципъ эквивалентности“ въ отношеніи причинности явленій природы 1). 

Послѣ этихъ общихъ соображеній, относительно природы сознанія, обратимся теперь къ выяснению характерныхъ чертъ эволюціи, насколько мы стараемся понять послѣднюю съ психологической точки зрѣнія. Эволюція жизни, разсматриваемая съ внутренней ея стороны, есть развитіе сознанія, а потому намъ и придется далѣе отмѣщать тѣ черты которыя характеризуютъ развитіе самого сознанія.

Сознаніе, какъ мы видѣли, есть процессъ, есть дѣйствіе: слѣдовательно, тѣмъ шире процессъ, чѣмъ интенсивнѣе дѣйствіе, тѣмъ на высшемъ ступени развитія находится и сознаніе. Въ этомъ смыслѣ развитіе сознанія приводить все къ болѣе и болѣе возрастающему дѣйствію, т. е. другими словами развитіе сознанія стремится къ достижению наиболѣе дѣйствія, наибольшей активности.

Мы видѣли далѣе, что сознаніе есть, по природѣ своей, реализирующийся синтезъ, что синтезъ составляетъ его основную форму, а синтезъ предполагаетъ индивидуальность. Физическій міръ не обнаруживаетъ намъ никакихъ дѣйствительныхъ индивидуальностей; таковы знать только психологическая точка зрѣнія, съ которой открываются внутреннія сродства воспоминаній, дѣйствованій и страдательнаго состоянія. Если бы мы себѣ представили, что единичныя духовные элементы (ощущенія, мысли, чувствованія и т. д.) могуть быть замѣнены другими сочетаніями, подобно химическімъ атомамъ, то отсюда бы слѣдовало, что они могуть имѣть существованіе внѣ опредѣленнаго индивидуальнаго сознанія 2), что, очевидно, безсмысленно. Это же подтверждается тѣмъ обстоятельствомъ, что только въ той мѣрѣ, въ какой имѣеть мѣсто синтезъ, только въ этой мѣрѣ су-

1) Тамъ же, стр. 316.
2) Н. Höffding. Psychologie in Umrissen и т. д., стр. 83.
ществует и сознание своего "я" и различные психические состояния относятся нами к этому "я". По мере же того, как синтез утрачивает свое значение, как деятельность синтеза ослабляется, по мере этого и сознание своего "я" становится все слабее, и если мы предположим почти полное отсутствие деятельности синтеза, то мы получим безличные психические состояния. Чем сильнее единичные ощущения и представления каждое само по себе, и чем в меньшей степени они связываются друг с другом, тем более на задней плане отступает деятельность воли, с которой неразрывно связано сознание своего "я", своей личности. Индивидуальность тогда почти не существует. И наоборот, чем значительнее деятельность синтеза, чем она шире, чем более психологических элементов она захватывает, тем в большей мере развито сознание своего "я", своей личности, тем в большей степени бывает выработана и индивидуальность. Только с психологической точки зрения, только стоя на почве внутреннего опыта или сознания, можно считать, подобно Гете или Генгигу, прогрессирующую индивидуализацию, как общий признак развития во всех его формах 1).

По если развитие нам является, как все более возрастающее действие, как стремление к наиболее, активности, следовательно, к активности наименее ограниченной, наименее стесненной, потому что полнота действия может быть достигнута только при этом условии,—то, с этой стороны, развитие нам представляет, как возрастающая независимость, как прогрессирующая свобода. Не зависеть ни от кого, кроме самого себя, действовать не под давлением внешних влияний, не под гнетом внешней необходимости, но следуя необходимости внутренней, которая определяется самою природою нашей активности, нашей воли,—такова идеальная свобода, к которой человек стремится и которая с развитием сознания и воли все более и более будет находить свое осуществление. Когда мы мыслим об объективности, мы ее обыкновенно

1) Там же, стр. 106.
Целосочетаем, объективируем, предлагаем как какой-нибудь определенный объект, определенную вещь, как что наперед нам данное и всецело обусловленное всём, кроме самой себя, всецело подчиняющуюся каким-то внешним, независимо от нея родившимся законам, всецело определяемую внешним порядком вещей и событий, в установлении которого она не имела никакого значения. Мы забываем при этом, что активность не есть определенный объект, что она не может быть нами представлена, что она не есть что наперед данное, но—становящееся, не есть как определенное, но—определяющееся.

Если мы будем иметь в виду это обстоятельство, то нам тогда станет ясным, что сама активность может являться источником законов, создательницей определенного внешнего порядка вещей, что и закон и внешний порядок, определяющие активность, могут в свою очередь, являться результатом самой активности, ея продуктом, а не только чем-то предшествующим ей. Старая ложная метафизика, по которой явления природы определяются законами, стремятся все боле дать место научному воззрению, согласно которому, наоборот, сами "законы определяются явлениями" 1). Даже относительно области внешнего опыта, области природы и предполагаемой в ней материала начинается в современной науке господствовать тот взгляд, что всякая материя, одушевленная и неодушевленная, всюду находится в состоянии самоорганизованной деятельности—словом, жизни... и что движение матери подчинены законам, но суть самоорганизованной деятельности силу 2), взгляд, который уже очень давно высказывал Льюис в своем изложении системы Огюста Конта и относительно которого он предсказывал тогда, что "это же возникне скоро усвоить и современная наука" 2). Если же этот взгляд

1) См. Д. Г. Льюиса, "Вопрос о жизни и духе", т. I, стр. 293, где Льюис показывает, что "так называемые законы природы суть не объективными сущностями, а субъективными отвлечениями,—формулы, в которых разнообразные явления теряют свое разнообразие и приводятся к единству".

2) Льюис в Михай. Огюст Конт и положительная философия, стр. 63.
относительно законовъ природы можетъ быть справедливъ въ области внешнего опыта, то тѣмъ въ большей степени онъ можетъ найти свое приложение на почвѣ внутреннего опыта, на точку зрѣнія котораго мы пока временно становимся и на почвѣ котораго даже этотъ взглядъ только и можетъ возникнуть. Но если все это такъ, то въ этомъ смыслѣ мы можемъ сказать, что развитіе сознанія съ означенною стороны есть все большее возрастание его законодательной роли: сознаніе все въ большей степени является источникомъ „общихъ правилъ“, творцомъ „законовъ“, создателемъ известнаго „определеннаго порядка вещей“, оно все въ большей степени начинаетъ овладѣвать и господствовать надъ рѣшѣ созданнымъ имъ, надъ своими прежними продуктами, и пользоваться ими, какъ исходной точкой, для новыхъ формъ и новыхъ продуктовъ, или, выражаясь иначе, сознаніе, не уничтожая „дeterminизма“, который есть результатъ его, все болѣе и болѣе овладѣваешь имъ и дѣлаетъ его все болѣе и болѣе „податливымъ“.

Сознаніе перерабатываетъ и видоизмѣняетъ природу и обращаетъ ее все въ большей степени въ удобное и благопріятное условіе для осуществленія нравственныхъ задачъ человѣка; сознаніе видоизмѣняетъ и совершенствуетъ самъ организмъ человѣка и дѣлаетъ его все въ болѣе значительнай степени пригоднымъ являться носителемъ и орудіемъ безпредѣльно развивающихся духовныхъ цѣлей; сознаніе, наконецъ, перерабатываетъ общественную культуру и реформируетъ общественные формы, дѣляя ихъ все болѣе и болѣе совершенными въложеніемъ великихъ нравственныхъ идейъ и источникомъ все болѣе быстрого историческаго прогресса человѣчества. Только съ психологической точки зрѣнія можно признавать за личностью такое громадное значеніе въ дѣлѣ общественнаго развитія и въ тѣхъ историческихъ преобразованияхъ, которыя переживаетъ человѣчество,—можно считать значительной ту роль, которую играетъ личная инициатива въ исторіи, и можно считать самой совершенной формой общественнаго устройства, въ которой приведутъ, въ концѣ концовъ, теченіе историческаго процесса,—систему свободнаго договора. Если съ есте-
ставить в законности устранения телеологического элемента из социологических изслѣдований — можно сомнѣваться в том, способен ли „объективный метод“ дать в социологии ближе результаты, и утверждать, напротив того, что здѣсь „мыслищій субъектъ только в такомъ случаѣ можетъ дойти до истины, когда вполнѣ сольется съ мыслимымъ объективомъ и на на минуту не разлучится съ нимъ, т.—е. войдетъ въ его интересы, переживетъ его жизнь, пересмыслитъ его мысль, перечувствуетъ его чувство, перестройаетъ его страданія, проплачетъ его слезами“.

Но, кромѣ того, только на почвѣ психологическаго опыта можетъ итти рѣчь о дѣйствительномъ нравственномъ развитиѣ человѣчества. Съ естественно-научной точки зрѣнія можно говорить о „физикѣ правовѣ“,” объ „органической нравственности“, но не о развитиѣ въ человѣчествѣ дѣйствительной, истиной нравственности. Понятія о „человѣческомъ достоинствѣ“, объ „убѣженіи“, о „нравственной обязанности“ съ объективной точки зрѣнія механическаго міросозерцанія являются не чѣмъ инымъ, какъ иллюзіей, и послѣдовательный натурализмъ въ области нравственности неизбѣжно приходитъ къ ихъ исключенію, если не сознательному, на что часто у него не хватаетъ смѣлости, то, по крайней мѣрѣ, фактическому. Между тѣмъ какъ для естествоиспытателя

1) О методѣ въ соціологіи. П. М.-ва. Знаніе 1874 г. № 1. стр. 13.
2) E. Dihring. Cursus der Philosophie, стр. 320.
3) П. Михайловскій. Что такое прогрессъ? Отеч. Зап. 1869 г. № 2, стр. 275.
процесс нравственного развития человечества представляется как все более прогрессирующая выработка инстинктивной органической нравственности,—для психолога он является все более и более совершенной выработкой нравственности свободной, сознательной.

В области нравственности, как и вообще в области всего духовного развития, имейте значение весьма важный принцип, впервые формулированный Вундтъомъ и который онъ называет „принципомъ гетерогонии дѣлей“. „Этимъ названиемъ мы хотимъ обозначить“, говорить онъ, „то общее явление, замѣчаемое во всей произвольной дѣятельности, по которому воля всегда проявляется такъ, что результаты поступковъ болѣе или менѣе далеко выходятъ за предѣлы первоначальныхъ мотивовъ воли; благодаря этому, возникаютъ для будущихъ поступковъ новые мотивы, которые, въ свою очередь, произво- дятъ неожиданные результаты съ подобными же послѣдствіями. Этотъ законъ гетерогонии дѣлей, главнымъ образомъ, объясняетъ намъ то возрастающее богатство нравственныхъ возврѣній на жизнь, въ нарожденіи котораго проявляется нравственное развитіе... Этия законъ бросается, однако, свой свѣтъ не только на лежащее позади насъ,- но и на будущее развитіе нравственной жизни... Давая возможность смотрѣть на каждую ступень, какъ на необходимую подготовку къ слѣдующей, онъ въ то же время не позволяетъ полагать будущимъ событиямъ какой бы то ни было границы на основаніи только нашихъ текущихъ понятій. Дѣйствительность всегда богаче теоріи. Здесь дозволительно развѣ только догадываться въ общихъ чертахъ о томъ пути, по которому пойдетъ будущее. Такъ какъ мы въ этомъ случаѣ сознаемъ себя самодѣятельными, то легко впадаемъ въ ошибку, не замѣчая, что всѣ конечныя цѣли, ради которыхъ мы работаемъ, остаются для насъ скрытыми. Такимъ образомъ, въ упомянутомъ законѣ заключается уже ясное указаніе на то, что мы не должны вообще заключать свои нравственныя цѣли въ узкія границы непосредственно стоящихъ передъ нами желаній и надеждъ. Каждый хочешь, чтобы его считали „sub specie aeternitatis“. Однако, несомнѣнно, мы не должны
вмѣстѣ съ философомъ, высказавшимъ это изрѣченіе, смотрѣть на безконечность, какъ на что-то данное и потому способное быть охваченнымъ нами въ непосредственномъ понятіи о ней. Наоборотъ, мы должны смотрѣть на нее, какъ на что будущее, какъ на безконечную задачу, разрѣшаемую которой, мы узнаемъ только ея части" 1).

Такимъ образомъ, такъ какъ правило умноженія цѣлей (VervielsfÃ¤ltigung der Zwecke), устанавливаемое Вундтомъ, имѣетъ значеніе не только въ отношеніи нравственного развитія въ узкомъ смыслѣ этого слова, но въ отношеніи всего психическаго развитія вообще, то въ этомъ смыслѣ мы можемъ сказать, что развитіе жизни, разматриваемое съ точки зрѣнія внутренняго опыта, есть прогрессирующее возрастаніе предѣляемыхъ цѣлей. Человѣчество и все живое стремится въ своемъ развитіи къ наиболѣйшей возможной дѣлѣ суммѣ цѣлей. Этой принципъ умноженія цѣлей стоитъ въ тѣсной и непосредственной связи съ господствующимъ надъ всюю психическою жизнью закономъ возрастанія духовной энергіи и существенную роль въ этомъ возрастаніи цѣлей играетъ также то обстоятельство, что достиженіе прежнихъ цѣлей съ теченіемъ времени становится все болѣе механическимъ, требуетъ все меньшей психической работы, такъ что психическая энергія какъ бы освобождается отъ старыхъ менѣе цѣнныхъ по своему значенію цѣлей для того, чтобы устремиться къ достиженію новыхъ цѣлей, болѣе цѣнныхъ и высокихъ.

Кромѣ того, съ дальнѣйшимъ психическімъ развитіемъ живыхъ существъ, принципъ гетерогоніи цѣлей не только не теряетъ свое значеніе, но, напротивъ того, "расширяетъ только сферу своего дѣйствія" 2). Существенный признакъ болѣе высокихъ психическихъ дѣйствій заключается прежде всего въ томъ, что они никогда не остаются въ границахъ индивидуальнаго сознанія, но распространяются также на ту общественную группу, къ которой единичная личность принадлежитъ. "Каждый стоитъ, по крайней мѣрѣ, въ нѣко-  

1) B. Wun dтъ. Этика, стр. 282, 283.
2) W. Wun dт. System der Philosophie, стр. 347.
рых, большей же частью въ многочисленныхъ, - частью концентрически охватывающихъ другихъ друга, частью перекрещивающихся между собою, - жизненныхъ кругахъ, отъ которыхъ онъ воспринимаетъ влияние для того, чтобы, въ свою очередь, оказать на нихъ подобное влияние ⁴). Нѣть надобности думать, что это имѣть мѣсто только по отношенію къ необыкновеннымъ умамъ или къ людямъ, занимающимъ выдающеся жизненное положеніе, - всѣкая даже самая обыкновенная личность данной общественной группы не нужда этого влиянія. Но всѣ эти передачи (Ubertragungen) отъ одного къ другому, изъ которыхъ слагается общая духовная жизнь, представляютъ столько же источниковыхъ умноженія и роста духовныхъ силъ. Духовное пріобрѣтеніе никогда не можетъ остаться индивидуальной собственностью. Но въ то время, какъ оно переходить къ другимъ, оно остается однако сохраненнымъ для своего первоначальнаго обладателя, и при подобномъ переходѣ умножается не только его первоначальное содержаніе, но оно въ состояніи также во всякомъ, кому оно бываетъ сообщено, возбудить новыя духовныя двигательныя силы (Tryebkrafte) ⁵).

Такимъ образомъ, вмѣстѣ съ развитіемъ общественной жизни и расширениемъ ея, а также вмѣстѣ съ психическими развитіемъ входящихъ между собою въ психическое обсужденіе индивидуумовъ, не только совершается уже прежде указаннный процессъ возрастанія цѣлей, но самый этотъ процессъ идетъ со все болѣе и болѣе возрастающей скоростью. Если уже сама природа, развитіе органической жизни не представляетъ намъ простой системы повторенія одинѣхъ и тѣхъ же формъ, если мы уже тамъ наблюдаемъ рядъ измѣненій, которыя ведутъ къ новымъ образованіямъ, къ развитію новыхъ видовъ, новыхъ формъ органической жизни, то все это въ еще большей степени обнаруживается передъ нами въ области духовнаго развитія человѣчества. Но, что особенно характерно, такъ это то, что способность и быстрота въ основаніи новыхъ формъ все болѣе возрастаетъ по мѣрѣ того,

⁴) Тамъ же, стр. 347.
⁵) Тамъ же, стр. 347, 348.
как мы поднимаемся по лестнице органического развития и затем продолжаем таким же образом подниматься по лестнице развития психического. „Промежутки времени, в которые обнаруживается какое-нибудь творческое измнение, становятся,“ как совершенно верно замечает Юнг, „все меньше и меньше, и когда мы достигаем до самого человека, то мы видим, что в нем именно способность духовного творчества (die geistige Gestaltungsfähigkeit) есть та, в которой прогресс и повороты на новый путь совершается скорее всего, по сравнению с другими измнениями его природы“ 1). Если в области органической жизни приспособление к новым жизненным условиям совершается долгим и медленным путем естественного подбора, то мы видим за то, наоборот, что по мере того, как мы восходим к органическим существам, у которых сознание становится одним из деятельных факторов приспособления, что у них и самое приспособление к новым условиям становится все болóе и болóе быстрым.

„Идеал для человека“, говорит Гюйо, „не заключается в приспособлении раз и навсегда к средним, приспособления, которое привело бы к автоматизму и безоззнательности; напротив того, идеал человека заключается „в возрастающей легкости переприспособления к изменяющимся среды,“, которое связано „со всё более совершенным сознанием“. „Если, в самом деле, приспособление к вещам есть дело безоззнательной привычки, то постоянное переприспособление составляет характеристическую черту сознательного интеллекта и воли... И идеал заключается не в том, чтобы уничтожить это переприспособление к среде, но—в том, чтобы сдлать его непрерывным посредством сознательного предвидения тóх измнений, которые должна привести за собою двойная эволюция человека и мира. Это сознательное предвидение уничтожить столкновение (chocks), неожиданности, страдания, не посредством увеличения доли автоматизма, но увеличивая долю разума (intelligence): один разум может нас подготовить для бу-

1) E. Dühring. Cursus der Philosophie, стр. 299.
дущаго, приспособить насъ къ тому, что намъ неизвѣстно еще во времени и пространствѣ (nous adapter a l’inconnu partiel du temps et de l’espace). Это неизвѣстное, хотя еще и не присутствующее передъ нами, мы воображаемъ себѣ посредствомъ идей, посредствомъ чувства (sentiments); отсюда получается нѣкотораго рода нравственная и интеллектуальная среда, среда сознательная, которой мы не можемъ избѣгнуть, и которая насъ будетъ всегда гарантировать противъ автоматизма 1).

Можно сказать, что въ этомъ отношеніи человѣчество все болѣе и болѣе будетъ приближаться къ такому состоянію, при которомъ наиболѣе глубокіе и наиболѣе обширные перевороты будутъ совершаться наиболѣе быстро и легкимъ способомъ. Что касается, напр., общественныхъ формъ, то надо нами будетъ все въ меньшей степени тяготѣть „воля предковъ“, воплощенная въ общественныхъ учрежденіяхъ,—между формами наличнаго общественія и потребностями и идеалами составляющихъ его личностей все менѣе будетъ существовать дисгармонія, а та дисгармонія, которая существуетъ, будетъ устраняться все въ болѣе и болѣе короткий срокъ посредствомъ соответственнаго измѣненія общественной организаціи. Человѣчество все въ большей степени будетъ овладѣвать процессомъ своей исторіи, и прогрессъ изъ безсознательного и стихійнаго, прерываемаго часто шагами вспять и имѣющаго до нѣкоторой степени случайный характеръ, станетъ все болѣе сознательнымъ, разумнымъ и систематическимъ, станетъ все въ болѣе значительной степени зависимъ отъ коллективной воли составляющихъ человѣчество личностей, для которыхъ исторія явится не чѣмъ инымъ, какъ бодрымъ, неутомимымъ сознательнымъ осуществленіемъ самыхъ высокихъ нравственныхъ идеаловъ, самыхъ совершенныхъ общественныхъ формъ.

Сознаніе несетъ въ себѣ преобразующее, реформационное начало, и оно все болѣе стремится принять этотъ реформационный характеръ по мѣрѣ его развитія. Въ противоположность системъ двигающихся матеріальныхъ тѣлъ, въ ко-

1) M. Gu ya u. Education et hérédité, стр. 214.
торой мы открываем тенденцию в смысле всего большого приближения к устойчивому состоянию,—система соизна-
ций, но мирское своего развития, все больше и бо-
льше удаляется от такого устойчивого состоя-
ния: если там замечается возрастающее приближение к равновесию, то здесь, наоборот, чем выше поднимается развитию сознания, тем дальше оно находится от состояния устойчивого равновесия. Это—вечно нарушенное равновесие и тем более легко нарушаемое, чем выше степень со-
знания.

Таким образом, если иметь в виду только сознание, если становится исключительно только на точку зрения внут-
реннего опыта, то развитие жизни определяется для нас, как все больше возрастающая степень сознания, и слёдственно, как стремление к наименьшему действию, к наибольшей активности, к наибольшему индивидуализированню жизни, к наибольшей независимости и свободе, к наибольшему творчеству, к наибольшей сумме цели, как стремление к состоянию наименьших и наименьш быстрый изменений, наименьше обширных и наиболее скорых переворотов, или другими словами, как стремление к состоянию наименьшей неустойчивости.

VII.

Формула развития с точки зрения внешнего опыта.

Прежде чем перейти к определению формулы развития жизни с болею широкой точки зрения, с точки зрения целиного опыта жизни, в которой однаково находить свое признание как внешний, так и внутренний опыт, в которой естественно-научная и психологическая точки зрения сливаются в одно гармоническое целое,—последним шагом за шагом каждое из добытых нами заключений, при вы-
яснении процесса развития с точки зрения живого конкрет-
ного сознания, непосредственного психологического опыта, и сопоставим их с параллельными заключениями, которые получаются, если пытаться взглянуть на процесс развития исключительно только с естественно-научной точки зрения.
типичным, примером чего является нам грандиозная система Герберта Спенсера и приведенный нами выше возвріння Фехнера и Петцольдта.

Если на почве внутреннего опыта нам открывалось дійствие, активность, процесс, непрерывный поток изменяющихся и неразрывно связанных между собою внутренним образом событий, то на почве вибшего опыта, наоборот, мы имем перед собою относительно постоянные эмпирическіе вещи, непроницаемыя друг для друга, різко друг от друга отделяющіяся и связанныя только чисто вибным образом. Если внутренний опыт ведеть к образованію понятія объ абсолютною измененіем, то вибіший опыт приводить, в концу концов, к понятію объ абсолютною постояннім или о субстанціи. Въ естественныхъ наукахъ эта субстанція показывает наименованіе матеріи, какъ субстрата, лежащаго въ основаніи въ естественныхъ процессовъ; по отношенію къ душевнымъ событияамъ она является какъ духъ, будто бы находящейся позади явленій сознанія. И материализма и спиритуализма, оба стоять одинаково на субстанціальной точкѣ зрінія.

Субстанція, которая, такимъ образомъ, является основнымъ понятіемъ вибшаго опыта, представляет намъ понятіе объ абсолютною неизмѣнномъ, абсолютною инертномъ, пассивномъ и недѣятельномъ. Сама по себѣ субстанція не можетъ измѣниться, но только благодаря вибшему влияюю со стороны другихъ субстанцій, и притомъ это измѣненіе не есть внутреннее измѣненіе субстанціи, но лишь вибшее измѣненіе ея отношеній къ другимъ субстанціямъ, качественно же она остается всегда одною и тою же. Такимъ образомъ на почвѣ вибшаго опыта необходимо рождается понятіе о каждой отдѣлній вещи, какъ объ измѣняющейся, только благодаря вибшему дійствію на нее другихъ вещей, и совершенно неспособной являться источникомъ своего собственного измѣненія; рождается понятіе о дійствіи вещей другъ на друга, понятія связи, зависимости, взаимодійствія, къ которымъ необходимо приводить логическія обработки вибшаго опыта и безъ которыхъ
нашемыслении объ этом опыте было бы невозможно. Поэтому и развитие на почве внешнего опыта необходимым образом явится нам, как результат взаимодействия.

Если мы будем рассматривать весь мир с механической стороны, т. е. как систему двигающихся атомов, между которыми взаимодействие устанавливается через посредство повсюду распространенных сил притяжения и отталкивания, как это доказывает Спенсер, который говорит, что «матерью нельзя представить себе иначе, как обнаруженную силы притяжения и отталкивания» 1), — то тогда развитие нам представляется, как результат взаимного действия атомов друг на друга через посредство этих сил. Если мы будем обращать внимание на развитие органической жизни, то развитие нам представляется, как результат взаимодействия между организмом и средой, как установление соответствия между внутренними и внешними отношениями. И как в механическом, так и в биологическом отношении, развитие мировой жизни должно явиться нам, как все более и более возрастающее в своей степени взаимодействие, как все более прогрессирующая связь и зависимость. В первом случае, как прогрессирующая интеграция вещества и как все более устанавливающееся равновесие нерастворенного движения (как мы знаем, с интеграцией вещества связана, согласно Спенсеру, „распрацата движения“); во втором случае, как прогрессирующая и все более совершенная организация, как все более полное и более широкое соответствие и взаимное приспособление между внутренними и внешними отношениями.

Но если развитие есть возрастающее взаимодействие, прогрессирующая связь и зависимость, то, в этом смысле, развитие мировой жизни есть стремление мира к тому, чтобы составить все в большей степени одну систему, одноточечно и неразрывно связанное внутри себя целое. Такая

1) Г. Спенсер. Основные начала. Т. II. Глава IX. Направление движения.
понятія, какъ взаимодействіе, связь, зависимость и система предполагаютъ другъ друга, какъ мы говорили объ этомъ уже ранѣе. Но такая механическая система, всѣ части которой являются по отношенію другъ къ другу ободно и причинной и слѣдствіемъ, всѣ части которой связаны тѣ- ными узами самаго широкаго взаимодѣйствія, такая система есть то, что составляетъ организмъ. Въ этомъ смыслѣ, можно сказать, что развитіе мировой жизни стремится къ тому, чтобы сдѣлать миръ однимъ организмомъ. Такъ представ- 
ставляется дѣло необходимо съ точки зрѣнія вѣчнаго опыта. Вотъ почему, напр., тѣ мыслители, которые при изслѣдова- 
ніи общественныхъ явлений стоятъ на строго объективной 
точкѣ зрѣнія вѣчнаго опыта и отрицаютъ всякую зако- 
нность субъективнаго метода въ соціологіи, такъ склонны бы- 
вать отождествлять общество съ организмомъ, какъ это мы 
видимъ у Спенсера, соціологическіе взгляды котораго нахо- 
дятся въ полной гармоніи съ остальными.

Но пойдемъ дальше... На почвѣ вѣчнаго опыта, какъ 
мы это видѣли уже ранѣе, развитіе есть такой процессъ, 
который въ своемъ теченіи стремится къ извѣстному концу, 
kъ опредѣленному постоянному состоянію, въ которомъ онъ 
находитъ свое завершеніе. Эту мысьль Фехнеръ выразилъ въ 
своемъ „принципѣ стремленія къ устойчивости“. Наиболѣе 
устойчивое и, слѣдовательно, наиболѣе долговременное и 
прочное состояніе, такое предѣлъ развитія.

Взаимодѣйствіе, какъ мы указывали уже ранѣе, привод- 
дить къ круговороту, къ возвращенію къ опредѣленной точкѣ 
уже пройденаго пути, съ которой этотъ путь начинается 
проходить какъ бы снова; приводить къ повторенію старыхъ 
формъ, приводить къ опредѣленному, постоянному, равны- 
ному порядку. Это объясняетъ намъ, почему, стоя на почвѣ 
вѣчнаго опыта, мы придаемъ такое громадное значение въ 
области органическаго развитія явленіямъ наслѣдственности, 
vъ области психическаго развитія—инстинктамъ, привычкамъ 
и законамъ непроизвольной ассоціаціи психическихъ состоя- 
ній; наконецъ, въ области развитія общественного—тради- 
ціоннымъ формамъ культуры и соціальной организаціи. Это 
обясняетъ намъ, почему тѣ мыслители, которые стоятъ строго
на почве внешнего опыта, при исследовании нравственных явлений приходят к теориям "органической нравственности", почему нравственность для них является только делом инстинкта, делом "органической структуры" нашего мозга, унаследованной нами от царя длинного ряда наших предков, и почему то обстоятельство, что нравственность есть также дело нашего разума, нашей мысли, нашей воли, нашей свободной, самоопределяющейся, независимой личности, почему это обстоятельство почти совершенно упускается ими из виду. В области этих теорий мы являемся главными образом только продуктами прошлого мира, рабами наследственности, по не свободными творцами и причиной нового мира, составляющего результат нашей индивидуальной изъянчивости, нашего особенного индивидуального существования. Этими недостатками и характеризуется этаческая теория Спенсера.

Если на почве внутреннего опыта развитие нам представилось, как прогрессирующее индивидуализированное, как возрастающее в своей степени порождение индивидуального, частного, особенного, нового, — в точке зрения внешнего опыта оно явится нам, наоборот, как прогрессирующее обобщение (универсализированное) ж и н и, как приближение к определенным, неизменным, постоянно повторяющимся формам, а постоянно — повторяющегося и не есть ли именно универсальное, общее, старое?..

Достижение полной устойчивости, как говорить Фехнер, будет достижением состояния наибольшего соответствия различных элементарных процессов между собою, "и почему бы", прибавляет он при этом, "наиболее соответствующее (Passendste) не должно было вечно повторяться, если само вновь повторение было бы наибольшее соответствующим" 1). Но это вновь повторение, это наибольшее соответствие частей между собою является не чьим иным, как наибольшее совершенной организацией, — миру, как в целом, так и в своих составных частях, стремится

1) Э. Фехнер. Einige Ideen zur Schöpfungs — und Entwickelungsgeschichte der Organismen, стр. 90.
стать въ наибольшей степени организованнымъ. И если всѣкій фактъ сознанія предполагаетъ несовершенство, недостатокъ организациі, то можно сказать, что съ распространеніемъ вездѣ и повсюду совершенной организаціи, съ достиженіемъ такого состоянія, когда міръ и въ цѣломъ и въ своихъ частяхъ станеть вполнѣ совершенно организованнымъ, должно также совершенно исчезнуть изъ міра и сознаіи: міръ, какъ цѣлое и въ своихъ составныхъ частяхъ, станеть безсознательнымъ автоматомъ, станеть чудесно устроеннымъ механизмомъ, который, лишенный всякаго присутствія мысли, чувства и воли, будетъ безъ конца разыгрывать одинъ и тотъ же неизмѣнно повторяющійся мотивъ. Ничего, поэтому, нѣтъ удивительнаго, если нѣкоторыя писатели находятъ, что нашъ идеалъ человѣка есть „безсознательный автоматъ“, „что наиболѣе высокая степень совершенства для человѣка, слѣдовательно, наиболѣе совершенный нравственный идеалъ и предѣлъ воспитанія есть состояніе полнаго автоматизма, гдѣ интеллектуальные процессы и чувствовапія наиболѣе сложны будуть одинаково сведены къ рефлексамъ“ 1). Развитіе міра, съ этой точки зрѣнія, слѣдовательно, представляется, какъ стремленіе къ состоянію наименьшей сознательности, наиболѣшаго автоматизма.

Далѣе, насколько мы въ мірѣ замѣчаемъ стремленіе къ состоянію наибольшей организации, какъ въ отношеніи отдѣльныхъ составныхъ частей міра, такъ и въ отношеніи міра, какъ цѣлаго, настолько же мы замѣчаемъ въ немъ стремленіе къ такому состоянію, при которому данные задачи достигаются съ наименьшему затратою силы. Наибольшее совершенство всякаго органа заключается въ томъ, что онъ съ наибольшею легкостью и быстротою исполняетъ свою функцию, точно также какъ и наибольшее совершенство организма связано съ наибольшемъ легкимъ и быстрымъ исполненіемъ всѣхъ тѣхъ функций, совокупность которыхъ образуетъ жизнь организма. Та-

1) См. по этому поводу М. Гуау. Education et hérédité, стр. 213 и слѣд.
ким образом, "принцип наименьшей затраты силы" (Princip des kleinsten Kraftmasses), который, как мы видим, с точки зрения внёсшего опыта, царит над развитием жизни, ничего нам не говорить о расширении самих целей или задач жизни; он говорит нам только о том, что повсюду господствует стремление, чтобы данные задачи, насколько они остаются постоянными, достигались все в большей и большей степени посредством наименьшей затраты необходимых для их достижения сил. Но вопрос о расширении самих целей и задач жизни, насколько последняя не даны нам, а создаются нами, не может быть поставлен, если стоять только на почве внёсшего опыта.

Если с точки зрения внутреннего опыта развитие нам представлялось, как постоянное расширение целей и задач жизни, то с точки зрения внёсшего опыта это нам представляется, как стремление к состоянию наименьшей траты силы для достижения каких бы то ни было данных задач и целей. Но наименьшая татра силы неразрывно связана с инстинктивными, привычными, потому что инстинктивное и привычное действие представляют нам как раз такая дешевле, которая совершается с наименьшей быстротой и с наименьшим сопротивлением и затратой силы. В областях интеллектуальной, в сфере теоретического понимания "принцип наименьшей траты силы" сказывается напр.: в употреблении для целей понимания "привычных" и "известных" нам представлений, в "систематизировании", которое заключается в "организации" всей представлений посредством одного понятия объ "абсолютно простом" и "абсолютно всеобщем"; и т. д. Но это "абсолютно простое" и "абсолютно всеобщее", как встрецающееся во всех частных опытах и, следовательно, повторяющееся наиболее часто, есть также и наиболее нам "известное" и "привычное". И "принцип наименьшей траты силы", который играет такую значительную роль в организации того, что нам уже дано в опыте, в приведении всего известного нам в опыт в одну систему, — совершенно не имеет применим в опыт возможности, совершенно ничего не говорить нам о расширении самого опыта. При
организация известного намъ опыта мы действительно имѣемъ дѣло съ обшими и простыми понятіями, которыя, какъ общія и простыя, намъ наиболѣе привычны и известны и, слѣдовательно, дозволяютъ намъ съ наименьшей тратой силы объединить въ одну стройную систему то, что уже достигнуто знаніемъ, но расширение самого опыта намъ всегда открываетъ новые сложные факты, повышая известныя намъ события.

Обратимъ вниманіе еще на одно обстоятельство: на почвѣ внутренняго опыта развитіе жизни необходимо представляется, какъ результатъ неизмѣнныхъ безсознательныхъ стихійныхъ законовъ, какъ неумолимая пепреклонная необходимость, какъ детерминизмъ, въ которомъ нѣть никакаго мѣста для свободы. Все есть результатъ „внѣшней необходимости“, все объясняется внѣшними обстоятельствами и условіями, а для „внутренней необходимости“, въ которой можетъ быть рѣчь только на почвѣ внутренняго опыта, нѣть мѣста съ этой точки зрѣнія.

Пока внутренній опытъ нами игнорируется, пока психология не имѣетъ почти никакаго значения, пока мы пытаемся понять человѣка по аналогіи съ природой, однимъ словомъ, пока мы стоямъ исключительно на почвѣ внѣшняго опыта,—до тѣхъ поръ и тѣ „общія понятія“, черезъ посредство которыхъ намъ можетъ быть доступенъ внѣшній опытъ, объективируются и олицетворяются нами. Эти общія понятія, выражающія отношенія различныхъ объектовъ внѣшняго опыта (потому что эти объекты могутъ быть нами поняты только въ своихъ отношеніяхъ другъ къ другу)—овеществляются нами, какъ „объективно необходимая причинная связь событий природы“, какъ „законы природы“, которые управляютъ и господствуютъ надъ всѣми отдельными явленіями, какъ слѣдняя всевластная необходимость, которая надо всѣмъ царить въ которой подчинена всѣмъ даже сама воля человѣка, не могущая уклониться отъ нея ни въ какую сторону ни въ какій степени.

Только тогда, когда мы приступаемъ къ „очищенію“ внѣшняго опыта и слѣдовательно, собственно говоря, отъ исключительной точки зрѣнія внѣшняго опыта, отъ естественныхъ наукъ,
обращаемся к опыту внутреннему, к психологии и теории познания, только тогда развиваются перед нами тъ призрачны и иллюзии, которые неизможно вырастают на почвѣ исключительно вѣшнаго опыта. Тогда мы открываемъ, что въ понятіи причинности не можетъ быть найдено... никакой другой необходимости, кромѣ той, которая существуетъ для логически мыслящаго человѣка, согласно котороей повсюду тамъ, гдѣ онъ принимаетъ причину, онъ принимаетъ также и слѣдствіе, и наоборотъ 1). Тогда мы открываемъ, что не законъ природы господствуетъ надъ единичными случаями и есть реальная причина того, что действительно наступаетъ данный единичный фактъ, что, напротивъ того, гораздо скорѣе самый законъ природы, насколько онъ можетъ претендовать на объективное значеніе, вполнѣ зависитъ отъ единичныхъ случаевъ; потому что онъ до тѣхъ поръ только имеетъ значеніе, пока единичные случаи находятся съ нимъ въ согласіи 2). Мы находимъ тогда, однимъ словомъ, что „необходимость не существуетъ, какъ объективная сила въ человѣка“ 3), исключающая всякую свободу воли; что существуетъ необходимость чисто психологическая, обоснованная въ самой человѣческой природѣ, данная намъ въ осущѣщеніяхъ и имѣющая мѣсто по отношенію ко всѣмъ тѣмъ фактамъ прошедшаго, настоящаго и будущаго, которые человѣкъ хотелъ бы изменить посредствомъ своей воли, но не можетъ; и наконецъ, что эта чисто психологическая необходимость можетъ быть вполнѣ совмѣстима съ человѣческой свободой 4).

Но, чтобы сдѣлать эти открытия, повторимъ это еще разъ, надо было стать на точку зрѣнія внутреннаго опыта, надо было обратиться къ психологіи и теоріи познанія, а пока мы становимся исключительно на точку зрѣнія вѣшнаго опыта, какъ это мы поставили свои временной задачей, до тѣхъ поръ развитіе жизни необходи-

1) C. Göring. „Über die menschliche Freiheit und Zurechnungst‚igkeit. Leipzig. 1876. стр. 39.
2) Тамъ же, стр. 39.
3) Тамъ же, стр. 53.
4) Тамъ же, стр. 53.
ма должно являться как результат неизменных, независимых от сознательной воли, законов природы, как результат безсознательной виновной необходимости, но не как продукт свободной воли, которая следует своей внутренней необходимости и в беспрепятственном осуществлении этой необходимости находить свою свободу, но не как продукт сознательной активности, стремящейся освободиться от всяких преград и этим путем достигнуть наибольшего возможного действия.

Это объясняет нам, почему на почве внешнего опыта, при изучении вопросов общественного и исторического развития, вырабатываются взгляды, которые считаются ходом исторического развития фатально предопределенным, которые отрицают всякое значение личности в деле намерения общественных форм, которые не признают никакой роли за личной инициативой в истории. Это объясняет нам также, почему мыслители, стоящие на точке зрения внешнего опыта, как, напр., Спенсер, с таким же жаром высказывают против всей искусственной системы общественного устройства, против сознательного регулирования общественных отношений, и защищают такой общественный порядок, который устанавливается сам по себе, без всякой преднамеренности и воли со стороны составляющих общества личностей. Общество должно являться не "результатом свободного договора личностей", не "организмом", не плодом творчества, но естественным продуктом, не реализацией идеального будущего, но исторической необходимостью прошедшего, — а общественная солидарность не есть солидарность, которая получает свое выражение в сознательной кооперации свободных личностей, в сознательном коллективном воплощении нравственных идей в общественных формах, в сознательно регулируемом и направляющем общею волею всего человечества процессе исторического развития, — та солидарность, о которой может быть речь на почве внешнего опыта, есть только безсознательная солидарность органов одного организма или колеса винтка одной сложной машины. В этом смысле, насколько мы с точки зрения внешнего опыта представляем
себя развитию мира, как стремление к такому состоянию, при котором весь мир станет одним организмом, в этом смысле мы можем сказать, что развитию есть прогрессирующий рост безсознательной органической солидарности.

VIII.

Синтез полученных результатов.

Нам остается теперь только стать на точку зрения "полного чистого опыта жизни", в которой внутренний и внешний опыт составляют одно нераздельное целое, тогда мы и получим тес заключения, которые явились примирением этих двух, повидимому, непримиримых рядов заключений? Спешим прибавить, что с логической точки зрения эти противоположных заключения непримиримы... Разъ мы логически разделяем внутренний опыт от внешнего, то соединить их потом и примирить мы не можем: внутренний и внешний опыт составляют одно органическое неразрывное целое, — если вы нарушили это органическое единство, если вы разделили это целое на части, то вы не получите этого целого снова, прикладывая части друг к другу. Разделим животное на отдельные органы — мозг, сердце, мускулы и т. д., вы уже после не составите из этих органов оживленного органического существа, — можно ли по этому поводу говорить, что все эти органы несомненно являются друг с другом и не могут нам дать одно живое целое?! Из этого следует только то, что анатом из отдельных органов и элементов живого тела никогда не составить живого организма, точно так же как и логик или отвлеченный мыслитель никогда не соединяют в одно живое целое те составные части действительной жизни, которые он отделил друг от друга остройм ножом логического анализа. Эти составные части в действительной жизни и даны нераздельными и остаются нераздельными и, в строгом смысле слова, не являются даже составными частями, потому что, если их отделить друг от друга, то из них нельзя составить целого, подобно тому, какъ
органы были составными частями организма, так как из соединений органов никогда не составишь живого организма.

Для логического мышления субъект и объект, внутренний и внешний опыт, всегда останутся разделяемыми друг от друга непроходимою бездной, всегда будут представлять двойственность, несводимую к единству, всегда будут представлять неразрывное с логической точки зрения противоречие. Факт этой двойственности является для логической мысли последним фактом; она может только констатировать, что субъект и объект в действительности соединены в одно неразрывное целое, но понять и объяснить это соединение логическое мышление не в состоянии и должно исключить из своих задач. Оно может только констатировать, что внутренний и внешний опыт сливается в один цельный опыт жизни, но каким образом они составляют этот цельный опыт жизни, эта задача превышает компетенцию мышления. Мысль должна только констатировать единство субъекта и объекта, внутреннего и внешнего опыта, во всех тых разнообразных формах, в каких это единство перед нами обнаруживается, но должна отказаться объяснить его, должна отказаться от попытки показать, как оно на самом деле совершается; она должна лишь признать, что противоречие субъекта и объекта, внутреннего и внешнего опыта есть только иное противоречие, которое мысль создала себя сама и которое в действительности совершенно не существует, что тратить силы над логическим разрешением этого противоречия непроизводительно и бесполезно. Тот, кто пытается разрешить его, тот лишь объективирует, объясняет то различие, которое реальная жизнь вообще не знает и которое требуется только природою нашего мышления объ этой жизни.

Лучше всего этот факт неразрываемого единства внутреннего и внешнего опыта, субъекта и объекта, подтверждается тем обстоятельством, что при всем нашем желании стать исключительно на ту или другую точку зрения, это оказывается для нас всегда совершенно невозможным, обстоятельство, подтверждение которому внима-
твCLAIMTEXT

отношеньи между собою; поэтому, по самому существу своему, они являются царством призраков и бладных тёплой действительной полной жизни и только в той мёртв тайт еще в собе элементы жизни, насколько сами эти призраки являются составными частями действительной жизни и насколько, следовательно, последним может быть приписана в токорая самостоятельная жизнь.

Но, будучи, по самому существу своему, только бладным отражением действительной жизни, действительного существования, отвлеченное мышление должно стремиться к тому, чтобы это бладное отражение сделать более ярким, в той степени, в какой это допускается только его природой, отщенное мышление должно стремиться к тому, чтобы полнота жизни нашла в нем свое выражение, в той мёртв, в какой это только возможно. В отдальных наукъ мы видимъ отражение отдальных сторон и частей действительной жизни, - живой реальный синтез этих отдальных наукъ, который может быть названъ философией, долженъ намъ дать хотя бы и бладное отражение, но всей жизни, всей полноты существования. Постулатами отдальных наукъ служать отдальные, отдчаимые логическимъ мышлениемъ въ формѣ понятий, стороны или предполагаемыя составными частию жизни, такъ-вы напр.: въ области наукъ о природѣ предположения о существованіи материи, отдальных вещей и т. л. — постуламъ философию должна являться не та или другая часть или сторона жизни, но цѣлная жизнь, не раздробленная на части и въ которой всѣ стороны явиются намъ въ живомъ реальномъ единстве.

Это понятіе или, вѣрише, „идея жизни“,—такъ какъ она служитъ для объединенія всего нашего знанія,—должна класть въ свое основаніе философию, и мы видимъ, что философию стремится къ тому, чтобы все въ большей степени приближиться къ осуществленію этой идеи, чтобы все въ большей мѣрѣ стать „философией жизни“, т.-е. единственной действительной, истинной и законной философией. Въ основаніи отдальных наукъ легли отдальные частные опыты, въ основаніе философию ложится „полный целый опытъ жизни“, какъ онъ намъ данъ, т.-е. целый и
единный, нераздробленный на части, во всей своей полноте и неприкосновенности,—таковъ идеалъ, къ которому философія стремится и должна стремиться, и это должно выражаться прежде всего въ томъ, что она открыто сдѣлаетъ своимъ основнымъ и руководящимъ началомъ „идею жизни“, что она цѣльную, нераздробимую, неразрывную жизнь сдѣлаетъ своимъ постулатомъ, своею исходною точкою и своею конечною цѣлью. Что же это поставить въ себѣ заключаетъ и какіе выводы влечетъ за собой „идея жизни“? Такъ какъ мы здесь не задаемся цѣлью начертать общій началъ философию жизни“, то мы ограничиваемся только краткимъ формулированиемъ того, что намъ существенно необходимо для определенія формулы развитія и для яснаго пониманія ея смысла.

Наконецъ разбиваетъ цѣльную жизнь, какъ она намъ представляется пространственно, на рядъ отдѣльныхъ существованій, какъ она намъ представляется во времени, на рядъ отдѣльныхъ послѣдовательныхъ моментовъ. Но вѣдь въ дѣйствительности и это раздробленіе въ пространствѣ и это раздробленіе во времени составляютъ только искусственные признацы отвлеченной логики и, кроме того, только результатъ несовершенства человѣческой мысли,— „философія жизни“ исходить изъ понятія непрерывности жизни, какъ въ пространствѣ, такъ и во времени. Эти понятія пространственной и временной непрерывности она ставитъ своимъ постулатомъ и указываетъ на него отдѣльнымъ наукамъ, какъ на идеальную цѣль, къ которой онъ долженъ стремиться. Пустые промежутки между звеньями существованій въ пространствѣ и событий во времени все болѣе и болѣе заполняются,—дѣйствительная жизнь представляетъ для науки все менѣе и менѣе пустоту, между извѣстными намъ отдѣльными вещами и событиями все болѣе вставляетъ промежуточныхъ членовъ, открываемыхъ наукой. Жизнь непрерывна пространственно и непрерывна во времени,—таково первое важное для нась качество жизни. Существуетъ одна цѣльная жизнь, одинъ міръ, а—не много жизней, не много міровъ,—много жизней и много міровъ существуетъ только для нась, для нашего ограниченного мыш
ченія, которое встрѣчаеъ столько минимыхъ пустотъ въ этомъ мірѣ, но которое, по мірѣ открывнія новыхъ фактовъ, по мірѣ прогресса научнаго изслѣдованія, все болѣе и болѣе сводить эти пустоты къ минимуму и все болѣе этотъ многоственій, раздѣленный міръ, какимъ онъ представляетъ наукъ, стремится сдѣлать единымъ непрерывнымъ міромъ. Жизнь представляетъ реальный синтезъ въ пространствѣ и во времени: соединяющіе элементы и послѣдовательные моменты жизни синтетически вѣ всѣ связаны и связываются постоянно неразрывно между собою.

Жизнь явила намъ, какъ одно непрерывное въ пространствѣ и во времени. Эта идея непрерывности влечетъ за собою дальнѣйшее важныя заключенія. То, что мы отликаемъ, какъ отдѣльные элементы жизни въ пространствѣ и какъ отдѣльные моменты жизни во времени, будучи непрерывно между собою связаны, должны, очевидно, иметь между собою что-либо общее, ибо безъ этого „общаго“ не могло бы быть непрерывной связи, должны имѣть вѣчто „постоянное“, но это „постоянное“, которое прежде пытались представить, какъ что-то инертное, мертвое, неподвижное, какъ какую-то матерію, или субстанцію, или какъ „постоянство непознаваемой силы“, которой только обнаружены доступны для нашего сознанія, — это постоянство есть не что иное, какъ только постоянство известныхъ формъ жизни. Жизнь въ известномъ отношеніи представляетъ постоянный характеръ, и насколько она представляетъ этотъ постоянный характеръ, настолько она намъ кажется какъ бы остановившейся и принявшей предметный, субстанціальный видъ. Объясняя нашему мысли примѣромъ. Представьте себѣ, что какая-нибудь свѣщающаяся точка очень быстро описываетъ круговую линію, — вы тотъ свѣщающейся точки мы тогда увидимъ огненный кругъ... Если бы мы не видали, какъ эта свѣщающаяся точка начала двигаться, и если бы эта точка продолжала такимъ образомъ непрерывно и постоянно двигаться, то мы считали бы этотъ огненный кругъ реально существующимъ предметомъ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ здѣсь имѣла бы мѣсто только известная п-
стоянная форма дѣйствія. Быть можетъ, такимъ же образомъ и то, что мы называемъ и считаемъ определенными предметами, есть не что иное, какъ только извѣстная постоянная форма жизни. Нѣтъ матеріи, нѣтъ силы, отдѣльныхъ отъ жизни, и то, что мы называемъ матеріей и силой, есть сама жизнь, есть только постоянный характеръ жизни, который мы окрѣщаемъ этими именами.

Но жизнь, наряду съ постоянствомъ, обнаруживаетъ также непрерывное измѣненіе. Рядъ разнообразныхъ событий, на которыя мы разлагаемъ послѣдствіемъ логическаго мышленія это непрерывно измѣняющееся течение жизни, мы отмѣчаемъ, какъ рядъ причинъ и слѣдствій. „Философія жизни“ находитъ искусственнымъ такое раздѣленіе, которое невольно наводить на мысль, будто бы причина есть нѣчто отдѣльное и внѣшнее по отношенію къ своему слѣдствію. Эти понятія должны быть замѣнены понятіемъ о различныхъ фазисахъ самопроизвольно измѣняющейся жизни, при чемъ слова „причина“ и „слѣдствіе“ могутъ имѣть временно значеніе только для обозначенія того мѣста, которое той или другой фазисъ занимаетъ въ ряду развертывающихся процессовъ жизни по отношенію къ тѣмъ или другимъ событиямъ. Причина одного событий есть, въ свою очередь, слѣдствіе другаго, а каждое слѣдствіе само въ то же время является причиной для последующаго события. По необходимой ограниченности своего сознанія, индивидуумъ, произвольно обрываетъ эту цѣль причиной и слѣдствіемъ, но въ дѣйствительности она можетъ быть безпродѣльной.

Съ точки зрѣнія „философіи жизни“ мы можемъ разматривать каждое событие, какъ живую связь прошлыхъ событий съ событиями, и имѣющими быть, можемъ смотрѣть на настоящее, какъ на реализующійся синтезъ прошедшаго съ будущимъ. А насколько мы имѣемъ основаніе предполагать зависимость между всѣми событиями, которая имѣютъ одновременно мѣсто въ какой либо данный моментъ мирового развитія, настолько мы можемъ считать также каждое событие, какъ живую связь всѣхъ одновременно съ нимъ существующихъ.
щих событий. Таким образом, с этой стороны каждое событие является нами, как выражение живого реального синтеза всего мира, как он существует в данный момент.

Эти же самые мысли могут быть выражены нами и в других терминах, еще более уясняющих их истинный смысл. Жизнь, рассматриваемая нами, как она открывается в данный момент, как она непосредственно нами переживается, есть деятельность. Если мы размышляем о том, что предшествовало этой деятельности, то та же самая жизнь является нами, как дѣятель. И, наконец, если мы обращаем внимание на то, что следует за этой деятельностью, то в нас возникает идея о результатах деятельности. Одним словом, все здѣсь зависят от того, с какой точки зрения мы рассматриваем жизнь: в зависимости от различных точек зрения, одна и та же жизнь является для нас совершенно различными образом.

Если жизнь рассматривается нами непосредственно, как она нам дана, безъ соображеній о томъ, что предшествует ей и что слѣдует за нею, то мы имѣем жизнь в собственномъ смыслѣ этого слова. Если же мы на эту же самую жизнь смотримъ, какъ на источникъ послѣдующей жизни, или смотримъ на нее, какъ на результатъ предыдущей жизни, то она намъ является какъ „сила“, „причина“, „субстанция“, или какъ „слѣдствіе“ и „дѣль“. Первая точка зрения увлекаетъ насъ в область метафизики, вторая—в область эмпирическаго знанія и практической жизни. Точка зрения непосредственно—рассматриваемой жизни, какъ она намъ дана, является примиреніемъ этихъ двухъ точек зрения. Дѣйствие является связующимъ началомъ между дѣятелемъ и результатомъ дѣятельности. Насколько можетъ итти рѣчь о „дѣятеляхъ“ и о „результатахъ дѣятельности“,—они являются намъ въ дѣйствіи въ живомъ реальномъ единствѣ.

Дѣйствие, такимъ образомъ, есть живой реальный синтезъ дѣятеля съ результатомъ дѣятельности, внутренней жизни съ жизнью внѣшнею.
Но, в сущности говоря, так как реально только действие, а понятие о "действие" и о "результат действия" получается только при условии рассматривания действия под изъясненным углом зрения, то мы можем сказать, что настоящее действие есть живой реальный синтез прошедшего действия с действием будущим или, выражаясь иначе, что жизнь данного момента есть живой реальный синтез жизни прошедшей с жизнью будущей. Точно также же, как жизнь, имеющая место в какой-либо определённой точке пространства, есть живой реальный синтез той жизни, которая распространена кругом неё. Одним словом, жизнь, имеющая место в каком-либо определённом пункте пространства и времени есть живой реальный синтез всей остальной жизни. Каждый элементарный процесс жизни есть связующее звено для жизни всей вселенной данного момента, точно также же, как для ея прошедшей и будущей жизни. Все эти обстоятельства ожутутся очень полезными нам при дальнейшем уяснении формулы развития жизни, к общей характеристике которой мы теперь и обращаемся.

Каков же характер этого развития, если выходить изъ "идеи жизни", выражаемой собою факт целиности и непрерывности жизни?

Развитие жизни на почве внутреннего опыта нам явлется, так как проgresирующее индивидуализированное жизнь, на почве внешнего опыта оно явилось нам, как прогресирующее обобществление (универсализированное) ея, — на почве целиного опыта жизни оно нам явится, как прогрессирующий синтез взрастающих в своей степени и широт процессов индивидуализирован жизни с процессами обобществления ея. Жизнь ведает в своем развитии к наиболее подъему и выработке индивидуальной стороны жизни и в то же время к наиболее подъему и выработке ея универсальной стороны. Индивидуум как самостоятельное, не зависящее от ея, все в большей степени становится частью и представителем того всеобщего целого, в составе которого оно входить, не переставая в то же время быть в
наибольшей степени индивидуумом, т.-е. самостоятельным и независимым; и индивидуум, какъ нѣчто своеобразное, отличное отъ других, оригинальное, частное, особенное, все въ большей степени начинаетъ имѣть общаго, тожественного со всѣми другими существованиями, не переставая въ то же время въ наибольшей степени вырабатывать свой специфическій оригинальный характеръ. Въ этомъ смыслѣ развитіе жизни все въ большей и большей степени ведетъ къ синтезу, къ гармоніи индивидуальнаго съ универсальнымъ, понимая индивидуальное въ смыслѣ независимаго цѣлаго и въ смыслѣ «особеннаго», «специфическаго» и, понимая универсальное въ смыслѣ системы, соединяющей части въ одно цѣлое, и въ смыслѣ «общаго», что находится одинаково во всѣхъ частяхъ.

Далѣе, на почвѣ внутренняго опыта развитіе намъ являлось, какъ возрастающее дѣйствие, какъ стремленіе къ состоянію наиболѣе безграничной активности, а слѣдовательно, наиболѣйшей свободы и независимости; на почвѣ великаго опыта оно намъ являлось, какъ возрастающее взаимодѣйствіе, а слѣдовательно, какъ стремленіе къ состоянію наиболѣйѣ ограниченной активности, наиболѣйшей зависимости и солидарности;—на почвѣ цѣлого опыта жизни это развитіе намъ представляется, какъ возрастающей синтезъ наиболѣйшаго дѣйствія съ наиболѣйшимъ взаимодѣйствіемъ, наиболѣйѣ безграничной активности съ наиболѣйшимъ ограниченіемъ, наиболѣйшей независимости съ наиболѣйшей зависимостью, наиболѣйшей свободы съ наиболѣйшей органической солидарностью.

На почвѣ внутренняго опыта развитіе намъ представлялось, какъ стремленіе къ состоянію наиболѣйшихъ и наиболѣйѣ быстрѣйшихъ измѣненій, наиболѣйныхъ и наиболѣйѣ скорѣйшихъ переростовъ, наиболѣйѣ легкаго и быстрога творчества новыхъ формъ, какъ стремленіе къ состоянію наиболѣйшей неустойчивости; на почвѣ великаго опыта оно намъ являлось, наоборотъ, какъ стремленіе къ наиболѣйѣ постоянному и наиболѣйѣ опредѣленному порядку, къ неизмѣнно повторяющемся круговороту старыхъ формъ, какъ стремленіе къ состоянію
наибольшей устойчивости;—теперь на почве цѣльного опыта жизни оно должно явлиться намъ, какъ возрастающей синтезъ наибольшихъ измѣненій съ наиболѣе продолжительнымъ, наибольшихъ и наиболѣе легкихъ переработокъ съ наиболѣйшимъ и наиболѣе твердымъ порядкомъ, наибольшей неустойчивости съ наибольшей устойчивостью.

Наконецъ, развитіе на почвѣ внутренняго опыта намъ являлось, какъ все болѣе возрастающее сознаніе, какъ непрерывный безконечный духовный всеобщій прогрессъ, такъ какъ сознаніе находится вездѣ, гдѣ только находится жизнь; на почвѣ внѣшняго опыта оно намъ являлось, какъ все болѣе прогрессирующее механизированіе жизни, какъ все болѣе организационная ея, какъ стремленіе къ состоянію наиболѣй подобнымъ автоматизмомъ; теперь, съ точки зрѣнія цѣльного опыта жизни развитіе намъ представляется, какъ возрастающей синтезъ наибольшей сознательности, наиболѣй подобнымъ быстрого духовнаго прогресса съ наиболѣй подобнымъ механизмированіемъ, съ наибольшей организацией жизни, съ наиболѣй подобнымъ автоматизмомъ ея.

Таковъ характеръ развитія, какъ оно открывается намъ на почвѣ цѣльнаго опыта жизни. Остановимся теперь болѣе подробнѣе на нѣкоторыхъ изъ отмѣченныхъ нами сторонѣ его.

Развитіе жизни, какъ мы сказали, есть прогрессирующий и все болѣе возрастающій въ своей степени синтезъ индивидуального съ универсальнымъ... Но что такое—"индивидуальное", что такое—"универсальное"? существуетъ ли отдѣльный обособленный индивидуумъ? существуетъ ли "вѣлосипед", независимо отъ составляющихъ его индивидуумовъ?

Строго говоря, и "индивидуальное" и "универсальное", это не болѣе, какъ только наши относительныя понятія. Отдѣленіе индивидуума отъ остального міра, который мы можемъ разсматривать, какъ совокупность существъ, стоящихъ на различныхъ ступеняхъ жизни и связанныхъ между собою въ одно цѣлое, или, другими словами, какъ громадное всѣмъирное общество,—это отдѣленіе есть не болѣе, какъ только продуктъ аналитической дѣятельности нашего мышленія. Дѣй-
ственная жизнь не знает такого отделения человеческой личности 1) от остальных людей и мира, самостоятельного индивидуума от всего человечества и отъ „всякаго общества“ (выражение, которым мы будемъ здѣсь замѣнять слово „міръ“). Человѣкъ живетъ одной общей жизнью съ человѣчествомъ и составляетъ невѣдомый членъ всѣмироваго общества. Анализъ, предпринимаемый мышленіемъ, не можетъ уничтожить этого естественнаго единства: отвлеченное мышленіе можетъ отдѣлить другъ отъ друга понятіе объ отдѣльной личности отъ понятія объ обществѣ, о человѣчествѣ, о мірѣ,—но оно безсильно отдѣлить личность отъ общества, человѣчества и міра. Тѣмъ не менѣе этотъ анализъ можетъ имѣть высокое жизненное значеніе, будучи подготовительною ступенью для сознательнаго синтеза личности съ человѣчествомъ и всѣмировымъ обществомъ: естественное единство, которое заключается въ себѣ часто антагонизмъ между индивидуальнымъ и универсальнымъ началомъ, человѣческая воля, руководимая разумомъ, пытается замѣнить единствомъ сознательнымъ, которое исключило бы всѣй антагонизмъ и явилось бы самой совершенной гармоніей.

Истинная роль всѣхъ различеній, предпринимаемыхъ нами въ мышленіи, заключается не въ томъ, чтобы переносить ихъ въ практику жизни и пытаться осуществить въ дѣйствительности, не въ томъ, чтобы стараться разрѣшить неразрѣшимую задачу раздробленія согласно нашимъ фиктивнымъ понятіямъ нераздробимой и цѣлой жизни,—а въ томъ, чтобы естественное единство жизни преобразовать въ другую болѣе совершенную форму, чтобы анализъ сдѣлать орудіемъ болѣе совершеннаго синтеза, чтобы систему рѣзко отдѣляющихъся другъ отъ друга понятій сдѣлать средствомъ реализации наиболѣе гармонической и совершенной связи соотвѣт-

1) Это же самое справедливо и по отношенію ко всякому индивидууму, но мы здѣсь говоримъ о человѣкѣ только потому, что онъ для насъ представляетъ наиболѣй интересъ.
ствующих и вещей. Человек должен освободиться изъ-под владычества имъ же самимъ созданныхъ понятій, не дѣлать изъ нихъ идоломъ, перестать ради нихъ калѣчить и уродовать жизнь и низвести ихъ до простой, но великой служебной роли, которая имъ выпадаетъ на долю въ дѣлѣ благороженія жизни и поднять ея съ низшей ступени на высшую. Какъ въ области экономическихъ отношеній машины, это великое средство облегченія труда работника, могутъ стать на известной стадіи экономическаго развитія орудіемъ угнетенія этого самаго работника и его обезличенія,—такъ и въ области духовнаго развитія можетъ быть незамѣтно объ истинномъ назначеніи „мира понятій“, и человѣкъ, вмѣсто того, чтобы пользоваться ими для поднятия жизни въ ея цѣнности, будетъ разбивать свою жизнь и уничтожать свою личность ради этихъ продуктовъ своего же собственнаго творчества.

Не мало вреда принесли въ этомъ отношеніи понятія о реальному существованіи „отдѣльной, обособленной личности“ и о реальному существованіи „общества, человѣчества, міра, независимо отъ составляющихъ ихъ индивидуумовъ“. Здѣсь не мѣсто затрогивать вопросъ объ этомъ вредѣ, а потому мы его касаться въ настоящее время не будемъ, а только укажемъ кратко, почему означенныя понятія являются не чѣмъ инымъ, какъ фикціей.

Если мы стоимъ на субстанциальной точкѣ зрѣнія, то тогда, действительно, отдѣльная личность принимаетъ для насъ характеръ самостоятельного, замкнутаго въ самомъ себѣ атома, неопредѣляемаго для другихъ подобныхъ же атомовъ и могущаго быть связаннымъ съ ними только чисто внѣшнимъ образомъ. Тогда понятно существованіе „отдѣльной личности“ и тогда можетъ быть понятія также возможность отдѣльнаго существованія общества, помимо существованія составляющихъ его индивидуумовъ: общество здѣсь, действительно, находится внѣ послѣднихъ, потому что оно является въ данномъ случаѣ только, какъ результатъ внѣшней связи не могущихъ быть связанными внутренне отдѣльныхъ индивидуумовъ.

Нетѣмъ представляется дѣло, если мы становимся на точку зрѣнія „философіи жизни“. Тогда личность принимается для
насъ характеръ не вещи, не субстанции, не атома, но—жизни, дѣйствія, дѣйствія, деятельности. Индивидуумъ есть тогда не что иное, какъ обладающая известнымъ относительнымъ состояниемъ совокупность дѣйствій. И, какъ совокупность дѣйствій, онъ не можетъ представлять изъ себя ничего замкнутого, подобно материальному атому. Каждое дѣйствіе встрѣчаются постоянно съ другими дѣйствіями на своемъ пути и сливается съ нимъ внутреннимъ образомъ въ одно общее дѣйствіе. Будучи совокупностью дѣйствій, индивидуумъ непрерывно вторгается во вѣчный миръ и сливается нераздѣльно съ нимъ въ одно цѣлое. Однимъ словомъ, индивидуумъ съ динамической точки зрѣнія жизни представляется не что иное, какъ связанную внутри себя совокупность дѣйствій, являющуюся въ тоже время однимъ изъ связующихъ звеньевъ въ общѣй совокупности всѣхъ мировыхъ дѣйствій. И такимъ образомъ, индивидуальный жизнь намъ является, какъ связующее начало вселенной жизни, и индивидуумъ уже самъ по себѣ есть не что иное, какъ синтезъ „индивидуального“ съ „вселенными“.

Реальна не отдѣльная обособленная личность, но и не общество, не мѣро, какъ цѣлое, независимо отъ составляющихъ его индивидуумовъ, — единственно реальное составляетъ живая кооперація отдѣльной личности съ миромъ и человѣчествомъ, живой синтезъ индивидуальнаго со всемъ общимъ, который постоянно и непрерывно имѣтъ мѣсто, пока только продолжается и будетъ продолжаться жизнь. Поэтому, и индивидуумъ и цѣлое только въ той мѣрѣ реальны, въ какой они являются уже каждое само по себѣ живымъ реальнымъ синтезомъ индивидуальнаго съ вселенными, они реальны, такъ сказать, только въ коопераціи перваго съ послѣднимъ. Безъ этой коопераціи индивидуальной жизни съ вселенской немыслимо было бы существования ни той, ни другой.

Кооперація, синтезъ, это—всеобщий законъ жизни, всеобщей законъ существования и развитія. Настоящее человѣка кооперируется съ его прошлымъ и съ его будущимъ, съ тѣмъ, что было
и что живеть еще только въ его памяти, и съ тѣмъ, что еще только будетъ и что имѣть мѣсто въ сознаніи человѣка, какъ идеальная цѣль. Мысль человѣка кооперируетъ съ чувствомъ, духовная сторона его природы съ физической или материальной. Человѣкъ, поскольку онъ рассматривается, какъ определенно-существо, кооперируетъ съ остальными людьми, со всѣми человѣчествомъ, съ цѣльнымъ міромъ. Каждый актъ жизни есть актъ кооперации. Каждая болѣе сложная мысль есть результатъ кооперации болѣе простыхъ мыслей; каждое болѣе сложное чувство есть результатъ кооперации чувствъ болѣе простыхъ. Ни въ жизни отдѣльнаго человѣка, ни въ жизни какаго бы то ни было живого существа нельзя найти ни одного момента, когда бы они не кооперировали съ кѣмъ-нибудь. Чѣмъ выше мы поднимаемся по лѣстницѣ развитія, тѣмъ шире и тѣмъ болѣе становится эта кооперация, тѣмъ глубже и тѣмъ обширнѣе дѣлается синтезъ, который имѣетъ всѣ мѣсто.

Насколько мы можемъ судить на основаніи фактовъ, доставляемыхъ намъ органической эволюціюю на нашей землѣ и процессомъ историческаго развитія человѣчества,—развитіе жизни все въ болѣе и болѣе степени ведеть къ синтезу, къ гармоніи индивидуальнаго съ универсальнымъ. Но нигдѣ такъ ясно это не обнаруживается, какъ по отношенію къ теоретической дѣятельности нашего разума и по отношенію къ практической дѣятельности его, когда онъ принимаетъ на себя руководящую роль въ области нравственности. Чтобы сдѣлать еще болѣе понятнымъ смыслъ установленной нами формулы развитія, остановимся на этомъ хотя кратко.

Нѣкоторые мыслители полагаютъ, что только "всесовѣтство" и "всебезличное" можетъ удовлетворить разумъ въ его упражненіи. Съ этимъ положеніемъ, взятый въ такой его исклѣчительности, врядъ ли можно въ полнѣ согласиться. Не "всебезличное" и "всесовѣтство", но безконечно множественное, разнообразное и индивидуальное, связанное въ одно гармоническое цѣлое,—такова задача, къ которой стремится, по нашему мнѣнію, разумъ, насколько онъ действуетъ въ сфере познанія. Онъ стремится къ тому, чтобы система
всего человеческого знания замыкалась бы в некоторое единство, но вмест съ тьм онь стремится также къ непрерывному расширению нашего познанія; онь стремится къ тому, чтобы объединить наше знаніе, при посредствѣ общихъ, абстрактныхъ идей, но вмест съ тьм онь столь же постоянно и неуклонно стремится къ открытию новыхъ конкретныхъ факторовъ. Только безличное и только всеобщее также мало можетъ удовлетворить разумъ въ его упражненіи, какъ мало его можетъ удовлетворить и только личное, частное, особенное, составляющее предметъ непосредственнаго восприятия. Разумъ можетъ отвлекаться отъ частнаго и индивидуальнаго, но не въ этомъ отвлечении заключается его основная задача, если мы вмѣстѣ въ виду, конечно, не разумъ школьной логики, а разумъ живого человѣка. Пониманіе индивидуальнаго и особеннаго въ такой же мѣрѣ составляетъ задачу разума, какъ и отысканіе безличнаго и всеобщаго. Отъ частностей разумъ поднимается до всеобщаго, отъ всеобщаго онь снова опускается къ частностямъ,—такова его постоянная двойная работа.

Такимъ образомъ, разумъ можетъ удовлетворить только жизненная связь индивидуальнаго съ универсальными, частнымъ со всеобщимъ, личнымъ со безличнымъ. Только постоянный переходъ отъ личнаго къ безличному и отъ безличнаго къ личному, отъ индивидуальнаго къ универсальному и отъ универсального къ индивидуальному, отъ частнаго и особенного къ всеобщему и отъ всеобщаго къ частному и особенному,—только такой постоянный переходъ и составляетъ истинное естественное содержаніе дѣятельности живаго человѣческаго разума. Задача развивающагося разума въ томъ только и заключается, чтобы этотъ переходъ совершался легко и быстро и постоянно въ этихъ двухъ противоположныхъ направленіяхъ, которыя объединялись бы между собою синтетически въ живую подвижную постоянно расширяющуюся гармонію. Развитіе теоретическаго мышенія все больше ведетъ къ гармоніи разума съ жизнью, отвлеченаго размышленія съ непосредственнымъ восприятіемъ, абстрактнаго понятія съ конкретнымъ воззрѣніемъ.

Становясь практическимъ, т.-е. дѣляясь руководящимъ
началомъ воли и орудіемъ развивающейся нравственности, разумъ продолжаетъ дѣйствовать все въ томъ же направлении. Измѣняется и расширяется только поле его дѣятельности, но сущность дѣятельности остается одна и та же. Если въ области познанія, выражаясь по терминологіи Канта, разумъ постепенно производить связь чувственныхъ впечатлѣній въ явленія, явленій въ опыты, опытовъ въ единую науку,— то въ сфере нравственной жизни разумъ будетъ производить связь отдѣльныхъ сторонъ и моментовъ человѣческой жизни въ цѣлую единую жизнь, отдѣльныхъ индивидуальныхъ жизней въ жизнь соціальную, общечеловѣческую или даже общемировую. И тамъ и тутъ задачей разума останется стремленіе къ единству и связи, стремленіе къ синтезу и гармоніи; только единство и связь, къ которому разумъ, въ силу своей природы, будетъ стремиться въ сфере нравственности, облегается для него здѣсь въ форму идеала братства и всеобщей человѣческой и мировой солидарности. Работа надъ созданіемъ такого братства и такой солидарности, которыя охватили бы собой все человѣчество и даже все живущее,— такова задача, надъ которой будетъ трудиться разумъ, когда онъ станетъ двигательной силой въ области нравственного развитія.

Но эта задача явится передъ разумомъ не только, какъ отвлеченный идеалъ, но какъ живая дѣйствительность. Фулье придаетъ громадное значеніе тому факту, что мы можемъ думать не только о себѣ, но и о другомъ о человѣчествѣ, даже о цѣломъ мірѣ. Однакпо, этотъ фактъ не получилъ бы такого важнаго значенія, если бы онъ только этимъ однимъ исчерпывался. Важное нравственное значеніе послѣдняго факта заключается не въ томъ только, что я могу думать о другомъ, о человѣчествѣ, о цѣломъ мірѣ, а въ томъ также, что я могу эту мысль о другомъ и человѣчествѣ связать съ мыслью о себѣ, что я, когда мыслю объ этомъ внѣшнемъ для меня мірѣ, то устанавливаю между

этом виъшним миром и самимъ собой живу гармоническую связь. Когда я думаю о васъ, я произношу синтезъ нашей личности со своей, я объединяю васъ съ самимъ собой въ одно цѣлое, я устанавливаю между вами и собой полную гармонию въ понятій человѣка или вообще живого существо. Мысли о другомъ нельзя иначе, какъ только связывая всего себя или часть своего „я“ съ этимъ другимъ въ одно гармоническое цѣлое.

Въ этомъ именно и заключается высокое нравственное значеніе мысли самой по себѣ, независимо даже отъ предмета своего содержания. Такъ какъ мысль, по своему существенному характеру, является установлениемъ единства и связи, то мыслить, значитъ въ то же время воспитывать въ себѣ стремление къ этому единству и связи, которое, перенесенное изъ теоретической сферы познанія въ область практической жизни, станетъ стремлениемъ ко всеобщему братствѣ и къ безпредѣльнѣйшей широкой солидарности всего живующаго между собою.

Такимъ образомъ, и нравственность есть не что иное, какъ стремленіе къ установлению и расширенію гармоніи между индивидуальнымъ и всеобщимъ, и прежде всего, къ установлению этой гармоніи между самимъ собой, между своимъ „я“, такъ какъ оно дано, съ человѣчествомъ и миромъ, стремленіе къ тому, чтобы наше „я“ составило со всѣмъ человѣчествомъ и миромъ одно живое гармоническое цѣлое. Все эти мысли, намѣченныя нами здѣсь только кратко, болѣе подробно развиты въ послѣдующихъ статьяхъ,—пока же мы пользуемся ими только для того, чтобы сдѣлать болѣе понятнымъ смыслъ установленной нами формулы развитія.

Спрашивается далѣе, какъ мы должны понимать „синтезъ наиболѣе большаго дѣйствія съ наиболѣе большимъ взаимодѣйствіемъ, наиболѣе безграничной активности съ наиболѣе большимъ ограниченіемъ ея, наиболѣй независимости съ наиболѣй зави- симостью, наиболѣй свободы съ наиболѣй ограниченной солидарностью“? Можетъ ли даже быть синтезъ между такими противоположными и, повидимому, совершенно исключающими другъ друга сторонами развитія?

Начнемъ, прежде всего, съ понятій дѣйствія и взаимодѣйствія. Что касается понятія „дѣйствія“, то оно, представляя для
нась конечный факт, не подлежит, конечно, дальнейшему
определению. Но что такое мы должны понимать под словом
"взаимодействие"? Если, для представления себя действия, мы
можем ограничиться одним предметом, одним событием,
как напр.: представляя себя движение материальной точки
через пространство, то для представления взаимодействия
нас необходимо, по меньшей мере, два предмета и два со-
бытия. Во взаимодействии мы имеем не просто дейсвтвие, но
dействие одного предмета на другой; от действия одного на
себя мы здесь отвлекаемся и рассматриваем его только в
той мере, в какой оно обнаруживается перед нами в
том измнении, которое оно производит в предмете, под-
вергающийся действию.

Таким образом, говоря о взаимодействии, мы склонны
быть каждое изменение предмета рассматривать,
как результат действия внешних сил, как результат
внешней необходимости. С точки зрения
"взаимодействия", все представляется изменяющимися
под влиянием внешних причин, под давлением внешней
необходимости, все может быть только источником
изменений в другом, но не в самом себе. Совершенно
противоположным образом представляется нам дюло с
точки зрения "действия", согласно которой всякое изменение
есть результат внутренних сил, внутренней необ-
ходимости.

Но и в этом, и в другом точка зрения справедлива только
отчасти, потому что и там, и другим разсматривается
действительность не в ея полном виде, в одном случае,
за самостоятельным действием каждого предмета мы
забываем, о его действии на другие предметы, в другом случае,
за действием каждого предмета на другие предметы
мы игнорируем как бы совершенно самостоятельное дей-
ствствие каждого из них. В действительности же и то, и
другое существует неразрывно, и взаимодействие и действие
тесно сплетены друг с другом в одно ц'лое: каждое
изменение, которое мы наблюдаем, есть одновременно результа-
тат и внешней и внутренней необходимости, коопера-
ции или синтеза и той, и другой. Однако, не всегда бывает
возможно определить, что приходится на долю внешней необходимости и что приходится на долю внутренней, в иных случаях эта задача даже почти совершенно для нас не разрешима. Но если бы даже и было возможно теоретически, при помощи понятий, отделить внутреннюю необходимость от внешней, то практически это совершенно невозможно: в действительной жизни она всегда составляют одно нераздельное цѣлое.

Однако, хотя каждое измѣненіе, каждый акт жизни, каждый частный жизненный процесс есть всегда результат одновременно и внутренней и внешней необходимости, тѣм не менѣе внутренняя и внешняя необходимость не всегда действуют въ одномъ и томъ же направленіи, но часто въ направленіяхъ совершенно противоположныхъ. Устранить антагонизмъ между внешней и внутренней необходимостью, установить между ними гармонію и заставить ихъ действовать въ одномъ и томъ же направленіи,—такова задача, къ осуществлению которой стремится развитіе. И только при этомъ условіи, т. е. только при гармоніи внутренней и внешней необходимости, каждая изъ нихъ приобрѣтаетъ свое наибольшее значеніе, потому что, только при этомъ условіи, ни одна изъ нихъ не нарушаетъ дѣйствія другой и, слѣдовательно, только при этомъ условіи можетъ быть достигнута полнота дѣйствія и въ томъ, и въ другомъ случаѣ.

Поэтому для насъ и становится теперь вполне понятнымъ, отчего состояніе наиболѣе безграничной активности, т. е. наиболѣе безпрепятственное слѣдованіе внутренней необходимости, будетъ связано съ наибольшимъ ограниченіемъ ея, т. е. съ наибольшимъ подчиненіемъ ея необходимости внешней, почему состояніе наиболѣйшей независимости индивидуума отъ цѣлаго будетъ связано съ состояніемъ наиболѣйшей зависимости его отъ этого цѣлаго, почему наиболѣе развитіе индивидуализма въ общественной жизни будетъ связано съ наибольшимъ подъемомъ самой общественности, почему наибольшая свобода будетъ соединена съ наибольшей солидарностью.
Общество въ своемъ развити все болѣе и болѣе стремится стать системою договора, но оно въ то же время стремится сдѣлаться въ наилучшей степени и подобнымъ организму. Системой договора оно стремится стать именно въ этой степени, въ какой каждая индивидуальная личность получаетъ въ общественной жизни все болѣе и болѣе значенія въ качествѣ дѣятельной силы, поддерживающей и преобразующей наличная общественная формы; организму, оно имѣетъ тенденцію сдѣлаться въ той степени, въ какой оно все въ большей мѣрѣ начинаетъ действовать въ истинномъ смыслѣ, какъ одно цѣлое. Однимъ словомъ, общество въ своей высшей формѣ стремится стать въ одно и то же время и сознательной, преднамѣренной и естественной, непроизвольной гармоніей состоящихъ его индивидуальныхъ волей, стремится стать, въ действительномъ смыслѣ этого слова, общее волей, которая действуетъ и осуществляется, какъ одна воля, но которая предполагаетъ въ то же время внутри себя много сознательно соединенныхъ между собою индивидуальныхъ волей.

Отдѣльная личность будетъ сознавать себя тогда въ наивысшей степени свободной, въ наивысшей степени способной къ самоопределѣнію и самоутвержденію и въ то же время будетъ въ наименьшей степени отдѣлять себя отъ другихъ людей, и напротивъ того, будетъ связывать себя и сознательно и инстинктивно съ этими другими людьми въ одно гармоническое цѣлое. Наибольшее развитие индивидуализма въ общественной жизни здѣсь будетъ связано съ наибольшимъ подъемомъ самой общественности, наибольшая свобода будетъ соединена съ наиболею солидарностью. Ни та точка зрѣнія, которая находитъ, что общество существуетъ только для личности, что общество играеть только чисто служебную роль; ни та другая точка зрѣнія, которая, наоборотъ, находитъ, что личность должна существовать для общества и въ случаѣ надобности быть безжалостно приносима въ жертву на алтарѣ общественной пользы, но можетъ тогда найти своего примѣненія. Девизомъ той общественной формы, въ которой стремится развитіе, будетъ: личность для общества и общество для личности, или, другими словами,
общество и личность друг для друга! И что касается человеческого рода, то развитіе его до тѣхъ поръ не достигнетъ своего предѣла, пока все человѣчество не станетъ однимъ широкимъ союзомъ всѣхъ людей, не станетъ одной общей, исключающей всякое противорѣчіе внутри себя волею, пока отдѣльный человѣкъ и все человѣчество не соединяются воедно.

Организованная воля всего человѣчества, которая действуетъ и обнаруживается, какъ одна воля, но въ которой и то же время находитъ свое свободное и безпрепятственное осуществление индивидуальная воля каждого человѣка,—такова конечный предѣлъ, къ которому стремится эволюція рода человѣческаго, и такова пока конечный предвидимый нами нравственный идеалъ, надъ осуществленіемъ котораго придется работать, быть можетъ, еще длительному ряду послѣдовательныхъ поколѣній. Достигнувъ его, объединенное человѣчество поставитъ себѣ новыя цѣли, новыя задачи, болѣе широкія, чѣмъ тѣ, о которыхъ мы теперь пытаемся, и которые составляютъ конечный предѣлъ новой, еще болѣе глубокой по своему значенію и по своему смыслу, эволюціи. Но и съ достижениемъ этихъ новыхъ цѣлей, общей процессъ эволюціи жизни не достигнетъ своего предѣла, а будетъ продолжать впередъ свое неутомимое шествіе. Всякія рамки и всѣкіе предѣлы, которые мы ставимъ этому процессу эволюціи, искусственны и произвольны, представляютъ плодъ или недостаточность нашихъ знаній или односторонности нашихъ взглядовъ.

Но вѣдь и вы, скажете мнѣ читатель, не можете доказать безпрѣдѣльность эволюціи, не можете доказать того, что эта эволюція не будетъ когда-нибудь иметь свой конецъ... Совершенно вѣрно,—но мы и не претендаемъ на такое доказательство. Все, что мы хотимъ доказать, такъ это только то, что эволюція не заключаетъ въ себѣ необходимы представленія о какомъ-нибудь конце, о какомъ-нибудь предѣлѣ, что она можетъ быть представлена неопредѣленно продолжающейся, никогда не получающей своего завершенія, что она можетъ быть нами мысленно, какъ вѣчная неутомимая работа, для которой каждая ступень есть уже
достигнутая цеъль, и которая сама въ себѣ несеть свое удовлетворение и сама по себѣ, какъ неустанное стремление впередъ, заключаетъ въ себѣ величайшую прелесть. Зачѣмъ произвольно ограничивать то, что, по существу своему, быть можетъ, безгранично, закрѣпить напередъ ставить предѣлы тому, что, быть можетъ, не имѣть никакихъ предѣловъ? И если человѣку нужно выбирать между этими двумя противоположными воззрѣніями, то перспектива безпрѣдѣльнаго прогресса можетъ его гораздо болѣе удовлетворить, чѣмъ стремленіе къ какому бы то ни было устойчивому состоянію, которое положить конецъ эволюціи. Только та творческая дѣятельность, говорить Дюрингъ, чрѣзъ посредство которой не только вновь воспроизводятся старыя отношенія, но въ прежнее сцѣпленіе вещей (Zusammenhang) вносятся новые элементы и образованія, — одна въ состояніи постоянно сообщать существованію свѣжую прелесть и возбуждать силы къ сознательной работѣ, образующей исторію (geschichtsgestaltenden). Какъ повсюду, точно также и здѣсь, создание новаго и творчество приносятъ вмѣстѣ съ собою наиболѣе повышенныхъ чувства жизни, такъ что, если цѣль исторіи есть жизнь, то сущность исторіи можетъ лежать только въ произведеніи различій и измѣненій, въ которыхъ стремящееся существо, будучи ли это человѣкъ или духовно одаренное создание какого-нибудь другого міроваго тѣла, находятъ удовлетвореніе посредствомъ все новыхъ испытывающихъ (Erprobungen) и обогащеній своей природы.

Въ заключеніи мы должны остановиться еще на одной сторонѣ эволюціи, которая содержитъ въ себѣ, быть можетъ, и единственное возможное доказательство ея безпрѣдѣльности, если только это доказательство можетъ быть считаются за таковое. Развитіе есть безпрѣдѣльное возрастаніе преслѣдующихъ цѣлей и въ то же время есть стремленіе къ такому состоянію, при которомъ данная цѣль достигается съ наименьшею затратою силы. Эти оба теченія неразрывно связаны между собою: "принципъ наименьшей траты силы" является условіемъ "принципа наиболѣе
шей суммы цълей». Каждое повторенное осуществление цъли достигается все съ меньшим и меньшим расходомъ психической энергии, и такимъ образомъ освобожденная психическая энергия постоянно устремляется къ достижению все новыхъ и новыхъ цълей. Предположите, что количество психической энергии не уменьшается въ своей величинѣ,—то тогда неизбѣжнымъ следствиемъ этого долженъ явиться безпрѣдѣльный ростъ преслѣдуемыхъ цѣлей, такъ какъ прежня цѣли, если только они продолжаютъ быть цѣлями, достигаются все съ меньшимъ усилиемъ и потому постоянно увеличиваются присоединеніемъ къ нимъ все новыхъ и новыхъ цѣлей. Такимъ образомъ, насколько мы имѣемъ право считать, что количество психической энергии въ мірѣ не уменьшается и не можетъ уменьшаться, настолько мы имѣемъ полное право также считать, что сумма цѣлей, преслѣдуемыхъ въ мірѣ, возрастаетъ и будетъ всегда возрастать, и что, слѣдовательно, духовный прогрессъ, который и есть, въ сущности, не что иное, какъ этотъ прогрессивный ростъ преслѣдуемыхъ цѣлей,—не имѣеть конца и не имѣетъ предѣла.

Не развитіе есть не только все болѣе возрастающій ростъ цѣлей, оно есть также прогрессирующая гармонія цѣлей между собою. Какъ цѣли, ставимыя отдѣльными индивидуумомъ, такъ и цѣли, ставимыя обществомъ, все болѣе стремятся составить, и выйметъ, и въ отдѣльности, одну систему цѣлей, гармонически между собою связанныхъ и чуждыхъ всѣхъ противорѣчій другъ другу,—такъ какъ эта гармонія цѣлей, въ свою очередь, способствуетъ освобожденію психической энергіи, которая прежде проходила безполезно при взаимномъ противодѣйствіи одного цѣлей другимъ и которая теперь можетъ устремиться на достиженіе новыхъ цѣлей болѣе высокаго порядка. Безконечное расширение сферы цѣлей и неутомимое постоянное стремленіе установить между всѣми цѣлями гармонію, образовать изъ нихъ одну систему,—такова задача, надъ разрѣшеніемъ которой непрерывно работаетъ и будетъ про-
должать работать естественная эволюция жизни,—назовём жизнь является не только одним механизмом, но и сознанием,—и таков же высший нравственный идеал человечка, высший закон его воли, как это подробно обосновано нами в следующей статье „О высшем принципе нравственности“. 
О высшем принципе нравственности.

Что написано—написано;
О, если бы оно было лучше.
Байрон.

I.

Природа воли, понятие цели, естественный процесс развития воли. Как выходит выводится принцип гармонии целей.

Центральным, основным вопросом в области этики или науки о нравственности является вопрос о высшей цели человеческих действий. Как жить должным образом? Чем мы должны наполнить нашу жизнь? Что мы должны в течение своей жизни совершить? К чему мы должны стремиться? — вот в разных формах этот же самый вопрос, который ставить себе каждый человек, который хоть сколько-нибудь возвышал над уровнем слабой инстинктивной жизни и механического подчинения независимо от него установленным формам общественного быта. Каким путем возможно определить эту высшую цель, не опираясь ни на какую произвольную, фантастическую предположения, но основываясь только на том, что может быть научно проверено и доказано? Каким образом выяснить эту цель с такой очевидностью, чтобы для каждого человека она могла явиться как необходимый предмет его стремлений и действий, как нравственная необходимость, от которой не может уклониться тот, кто действительно хочет стать существом.

1) Статья эта была напечатана в журнале "Образование" за 1902 г., №№ 2, 3, 5—6; здесь она воспроизводится с небольшими добавлениями.
нравственным? Как доказать человечку то, что он необходим должен стремиться выработать из себя нравственное существо? Да и имьются ли еще такого рода доказательства, и если имьются, то гдѣ ихъ искать?

Въ статьѣ „Формула развитія жизни“ мною было показано, что задача, надъ разрѣшеніемъ которой работаетъ и будетъ продолжать работать естественная эволюція жизни, насколько жизнь является не только однимъ механизмомъ, но и сознаніемъ,—заключается въ безконечномъ расширеніи сферы цѣлей и неутомимомъ постоянномъ стремлѣніи установить между всѣми цѣлями гармонію, образовать изъ нихъ одну систему. И тамъ же мною было прибавлено, что „таковъ же высшій нравственный идеалъ человѣка, высшей законъ его воли“. Настоящая статья и ставить своею задачей послѣдовательно и систематически обосновать принципъ гармоніи цѣлей и доказать, что онъ есть тотъ высшій принципъ нравственности, который естественно вытекаетъ изъ природы самой воли.

Для того, чтобы вполнѣ правильно понимать природу воли, надо имѣть постоянно въ виду, что воля не есть что-либо раздѣльное отъ волевой дѣятельности, но есть только имя, которое мы связываемъ съ этой дѣятельностью, рассматривалъ ее какъ одно цѣлое. Эта дѣятельность свойственная человѣку, а можетъ быть и некоторымъ изъ вышихъ животныхъ, и совершается не въ безвоздушномъ пространствѣ, а въ определенной средѣ. Волевая дѣятельность представляетъ одинъ изъ факторовъ приспособленія между организмомъ и окружающей его средой. Что же собственно выражаетъ собою понятие „приспособленія“? Что значитъ, когда говорятъ, что такой-то организмъ приспособился къ своей средѣ? Что вообще выражаетъ собою актъ приспособленія и въ чемъ заключается своеобразный характеръ волевой дѣятельности, какъ приспособительнаго процесса, въ отличіе отъ другихъ приспособительныхъ процессовъ? Всѣ вопросы, на которые мы прежде всего должны отвѣтить.

Понятие „приспособленія“ всегда предполагаетъ, въ скрытой или явной формѣ, ту или другую цѣль, въ виду которой должно совершаться приспособленіе. Такъ, говоримъ ли мы,
напримёр, объ организмѣ, что онъ приспособился къ новой средѣ, при этомъ подразумѣвается, что или въ немъ самомъ, или въ его образѣ жизни произошли такія измѣненія, которыя сдѣлали возможнымъ его существованіе въ новой средѣ. Такимъ образомъ, сохраненіе данного организма или данного вида организмовъ всегда предполагается, когда говорится объ ихъ приспособленіи въ средѣ, и самый процессъ приспособленія выражаетъ рядъ тѣхъ измѣненій, которыя совершаются въ организмахъ, чтобы ихъ существованіе могло продолжаться въ новой средѣ. Или, напримѣръ, воззримъ актъ зрѣнія. Всякому известны различные приспособительные процессы, которые при этомъ имѣютъ мѣсто. Глазъ приспособляется къ различнымъ степенямъ свѣта путемъ суженія и расширенія зрачка, а также къ различнымъ степенямъ отдѣленности предметовъ при посредствѣ измѣненія выпуклости хрусталика. При этомъ опять-таки подразумѣвается опредѣленная цѣль, которую въ данномъ случаѣ является нормальнъе выполненіе акта зрѣнія, ясное, отчетливое различіе окружающихъ предметовъ. Въ виду правильнаго выполненія функции зрѣнія въ глазу постоянно происходятъ различные приспособительные процессы, соответствственно тѣмъ измѣненіямъ, которыя имѣютъ мѣсто въ окружающей средѣ и благодаря этимъ приспособительнымъ процессамъ, несмотря ни на какія измѣненія въ средѣ, актъ зрѣнія выполняется нами всегда правильно и надлежащимъ образомъ, т.-е. глазъ въ каждую минуту находится на высотѣ своей функции. Этотъ приспособительный процессъ имѣетъ чисто рефлекторный характеръ и онъ выработался въ теченіе длиннаго послѣдовательнаго ряда поколѣній. Правильное выполненіе функции составляетъ здѣсь какъ бы цѣль, и актъ приспособленія выражаетъ собою рядъ тѣхъ измѣненій въ органѣ, которыя совершаются, чтобы функция продолжала выполняться въ надлежащей форме и въ надлежащей степени.

Воззримъ теперь волевой актъ въ собственномъ смыслѣ этого слова. Воля есть тоже известная опредѣленная функция. Каково содержаніе и характеръ этой функции? Чѣмъ эта функция разнится отъ другихъ функций организма въ родѣ зрѣнія, слуха и т. д.? Функция воли—творчество цѣлей и
их реализации. В зрении, слухе и других функциях подобного же рода уже имеется наперед данная цель, как бы предопределённая самим устройством того органа, который выполняет функцию, что же касается воли, то здесь целью является сама постановка целей. Ставить цель знать может с тьм стремиться и к её осуществлению и потому в понятии о постановке целей уже необходимо заключается предположение о стремлении к их реализации в самом деле, если бы мы допустили, что подобное стремление к реализации отсутствует, то мы имели бы перед собою не цель, а простое представление или совокупность представлений, так как цель, будучи совокупностью представлений, тьм именно и отличается от простой совокупности представлений, что здесь приводят элементы стремлений к реализации последних. Таким образом, в этом смысле можно было бы даже сказать, что функция воли есть постановка или творчество целей.

Теперь посмотрим, что собственно выражает собою волевой акт. Волевой акт является тоже актом приспособления, но какого характера это приспособление, в чем его сущность? Оно значительно отличается от того приспособления, которое, например, имется место при акте зрения. В акте зрения процесс приспособления выражался в тых измненияях, которые имели место в самом органе зрения. Здесь, наоборот, мы имели процесс приспособления, который получает свое выражение в тых измнениях, которые имеют место в некоргане, являющемся источником воли. Это—измнения в органах нашего тела—ряд движения их, а также измнения, произведенные нами в окружающей среде при посредством этих движений. Таким образом волевой акт заключает в себе приспособление нашего организма всего в его целом, а также окружающей нас среды к функции постановки или творчества целей. Это приспособление имеет непрерывно место, пока действует воля, подобно тому, пока функционирует орган зрения, непрерывно совершаются приспособительные процессы расширения зрачка и измнения выпуклости хрусталика, и эти процессы составляют один из существенных
элементовъ акта зрѣнія. Но не они, конечно, выражаютъ его сущность. Сущность акта зрѣнія въ самомъ зрѣніи. Подобно тому и сущность воли въ творчествѣ цѣлей, въ обращеніи просто представленій въ рядъ тѣхъ или другихъ цѣлей.

Когда мы останавливаемся на какой-нибудь цѣли, мы говоримъ „я такъ хочу“. Что выражаетъ это „я хочу“? Оно означаетъ, что представленіе или совокупность представленій получили наше утверждение, что мы какъ бы наложили на нихъ штемпель цѣли, изъ роли простыхъ представленій придали имъ значение представленій о цѣлях. „Я хочу“ — это есть актъ нашего одобрения, нашего согласія на то, чтобы опредѣленными представленія стали нашей цѣлью.

Что же выражаетъ наше согласіе? Почему одни представленія мы утверждаемъ въ качествѣ цѣлей, а другія отвергаемъ? почему въ одномъ случаѣ мы соглашаемся, а въ другомъ — нѣть? одно одобряемъ, а другому отказываемъ въ своемъ одобреніи? Вотъ одинъ изъ основныхъ вопросовъ, разрѣшеніе котораго дастъ ключъ къ пониманію вопроса и о постановкѣ цѣлей. Соглашаемся ли мы что-либо признать цѣлью потому, что это ведетъ къ нашему самосохраненію или потому, что это ведетъ къ нашему счастью, или еще по какимъ-нибудь другимъ подобнымъ же основаніямъ? Нѣть, ни самосохраненіе, ни счастье, ни другая какая-нибудь подобная же рода опредѣленная цѣль не даютъ намъ ключа къ пониманію вопроса о постановкѣ цѣлей. Они сами еще нуждаются въ объясненіи. Можно поставить вопросъ, почему самосохраненіе и счастье въ тѣхъ или другихъ случаяхъ являются нашей цѣлью, тѣмъ болѣе, что иногда человѣкъ можетъ стремиться не къ сохраненію жизни, а къ уничтоженію ея, не къ увеличенію资料кого счастья, а къ уменьшенію его, налагать на себя всякаго рода жертвы, лишенія, подвергать себя добровольно всякаго рода истязаніямъ и мученіямъ. Основаніе для постановки цѣлей должно намъ дать ключъ къ пониманію возможности и такого рода уклоняющихся отъ обычнаго цѣлей.

Итакъ, гдѣ же и въ чемъ мы будемъ искать основанія для нашего согласія на признаніе тѣхъ или другихъ представленій нашей цѣлью? Помочь намъ распутаться въ этомъ
вопросъ можетъ разрѣшеніе аналогичнаго вопроса въ интеллектуальной области. Справивается, какія сужденія въ теоретической области познанія получаютъ наше одобреніе, на какія мы выражаемъ свое согласіе, внутренне говоря себѣ: „да, это такъ, это—истина“? Какія, наоборотъ, мы отвергаемъ какъ ложныя, какъ несогласныя съ истиной? Основанія, почему мы одобремъ ту или другую цѣль и говоримъ „этой цѣлыю должено преслѣдовать“ и почему мы одобремъ то или другое сужденіе, и говоримъ себѣ „этого—истина“, въ существѣ дѣла одинъ и тѣ же.

Что же заставляетъ насъ признать истинность или ложность того или другого научнаго положенія, того или другого сужденія, высказанныаго въ обыденной жизни? Отвергаемъ ли мы какое-либо сужденіе или признаемъ его истиннымъ—зависить отъ того, насколькъ оно гармонируетъ со всѣми остальными нашими мыслами; если оно стоитъ въ рѣзкомъ противорѣчіи съ другими нашими мыслами, то мы его отвергаемъ какъ ложное. Гармонія съ остальными мыслами, которыхъ уже получили наше одобрѣніе и которые сохраняются въ нашей памяти, является для насъ фактически послѣднимъ критеріемъ истинности, послѣднимъ основаніемъ, почему мы то или другое считаемъ истинною, и это одинаково какъ въ научномъ и философскомъ мышленіи, такъ и въ мышленіи обыденнаго, зауряднаго человѣка. Вся разница только въ широтѣ примѣненія этого принципа. Строй мыслей, между которыми философъ и ученьй устанавливаетъ гармонію, очень великъ, онъ охватываетъ въ своемъ поле самыя различныя стороны міровой жизни, тогда какъ строй мышленія обыденнаго человѣка очень ограниченъ и узокъ и простирается только на близъ лежащее, обнимаетъ только нѣкоторыя стороны жизни и то далеко не въ полномъ размѣрѣ. Расширьте кругозоръ мышленія обыденнаго человѣка и старыя истины имъ будутъ отвергнуты, онъ признаетъ ихъ за грызную тряпку, которую надо выбросить, потому что онъ будетъ нарушать теперь гармонію того болѣе широкаго строя мыслей, которыя онъ себѣ усвоилъ.

Подобно этому и наша воля выражаетъ свое согласіе на признаніе тѣхъ или другихъ представленій своей цѣлью.
смотря по тому, в какой мере они гармонируют с тьм цѣлями, которые уже раньше получили со стороны воли свое одобрение, на которые уже раньше она выразила свое согласіе. Если эти представленія стоятъ въ рѣзкомъ противорѣчіи съ прежде ставившимися цѣлями, то они отвергаются и не признаются нами какъ цѣль, которую должно пресѣдовать. Слѣдовательно, послѣднимъ основаніемъ для постановки всякой новой цѣли служить ея гармонія съ всѣми другими цѣлями, представленіе о которыхъ сохраняла наша память. Отъ ширины самой системы цѣлей будетъ зависѣть, примется ли та или другая новая цѣль нами, или отвергается. То, что при узкой системѣ цѣлей можетъ служить нашему одобренію, то при болѣе широкой системѣ будетъ отвергнуто какъ "заблужденіе воля", подобно тому, какъ истина, считавшаяся нами непреходящей при ограниченномъ горизонѣ нашихъ мыслей, будетъ отброшена нами какъ "заблужденіе ума", когда горизонтъ нашихъ мыслей значительно расширенъ. Этимъ и объясняется все то широкое разнообразіе нравственныхъ правилъ, которое мы наблюдаемъ въ историческомъ развитіи человѣчества, а также и постепенный ростъ болѣе правильного пониманія задачи нравственности.

Это пониманіе растетъ вмѣстѣ съ расширеніемъ системы цѣлей человѣческой жизни. Чѣмъ шире система цѣлей, которая вообще пресѣдается данной личностью, тьмъ больше правильнымъ съ этической точки зрѣнія будетъ являться отношение воли къ всѣкой новой возможной цѣли, ея одобреніе или неодобрение, ея утвержденіе или отрицаніе. Совершенно такъ же, какъ съ расширеніемъ въ области познанія системы нашихъ понятій и суждений возрастаетъ степень истинности тѣхъ новыхъ понятій и сужденій, которыми мы включаемъ въ эту систему.

Природа, сказуетъ намъ, все это объясняется, почему мы останавливаемся на той или другой цѣли, почему наша воля утверждаетъ определенное представление въ качествѣ цѣли, разъ налицо имѣется уже известная совокупность цѣлей, прежде ставившихся нами,—но какъ объяснять себѣ созданіе этой совокупности? Здѣсь мы подходимъ къ вопросу
вообще о начале деятельности, сообразно с известными целями, к вопросу о происхождении волевой деятельности в узком значении этого слова, т.-е. понимаемой не в смысле активности вообще, но в смысле активности, которая выражается явным представлением имеющих быть достигнутыми целями. Эта форма активности представляет впоследствии развитие человеческого, и она не может находиться в самой начальной стадии этого развития. Эта высшая форма активности постепенно вырабатывается и создается из низших форм ее. Каким образом? И каковы тя низшие формы активности, которые составляют фундамент для развития воли?

Прежде всего деятельность человеческая начинает носить вполне сознательный характер, предпочитаемых поступков, она носит характер безсознательный или полусознательный. Первоначально человеческая, да и вообще всякое живое существо, действует потому, что в его теле существует запас энергии, который требует своего разряжения, запас живой силы, которая так или иначе должна быть израсходована. И эта энергия проявляется в формах самых безпредордочных движении всевозможных частей тела. Посмотрите, как маленький ребенок одного-двух месяцев двигает безпрерывно своими руками и ножками, и вы будете иметь перед собой образец этой самопроизвольной деятельности, не руководимой никакими целями, никакими явными представлениями. Здесь деятельность—результат избытка силы, просящихшихся наружу и направляющихся самопроизвольно по тому пути, по которому они встречали наименьшее препятствие.

Кроме этой самопроизвольной деятельности, существует еще деятельность, посящающая собой же автоматический характер, и в которой выявляется раздражение со стороны окружающей среды. Это—рефлекс. Степень выше мы имеем деятельность инстинктивного характера и, наконец, деятельность на основании твых или других слабо действующих в нас побуждений. Во всевозможных родах деятельности еще въ сознательной постановки целях, одобрении ея, и сознательного устремления к ея достижению. Даже въ
деятельности на основании побуждений это отсутствует: хотя здесь и есть сознание цели, но эта цель как бы навязывается нам, оплекается нами как бы помимо нашей воли, направляет нас к деятельности, даже не дождавшись нашего согласия или одобрения, а часто даже несмотря на явное отрицание ея волею, в том случае, если воля в человечке уже развита, но недостаточно еще сильно, чтобы быть в состоянии бороться с побуждениями.

По спрашивается, каким образом развивается воля из всех этих разнородных видов деятельности, обнаруживаемых человеком? Для развития воли требуется известная степень развития в нас способности представления, так как воля есть способность руководиться в своих действиях представлениями. И притом среди этих представлений в волевом акте большую роль играет представление о самом нашем "я", как действующем и порождающем кругом себя или в самом себе т. е. или другій замысленія. Каким образом может родиться это представление о "я", как о действующем?

Мы видѣли, что прежде чьем дѣйствовать волиѣ созна- тельно и преднамѣренно, человѣк дѣйствует безсозна- тельно или полусозна- тельно и непреднамѣренно. Ему приходится видѣть и наблюдать себя действующимъ подобным образом, приходится видѣть также и наблюдать тѣ результаты, которые получаются изъ его дѣятельности. Опытъ подобнаго рода дѣйтельности растетъ, а изъ него вырастаетъ и понимание своей личности какъ источника тѣхъ или другихъ перемѣнъ въ окружающемъ или въ самомъ себѣ.

Когда это представленіе о самомъ себѣ, какъ о дѣйствующемъ, получитъ руководящее значеніе въ дѣятельности человѣка, когда, однимъ словомъ, возникнетъ волевая дѣятельность, въ узкомъ смыслѣ этого слова, на какія цѣли она направится? Каковы будутъ тѣ первыя цѣли, которыя она поставить самой себѣ? Когда въ человѣкѣ родится воля, то она уже находить цѣлый рядъ результатовъ, которыхъ человѣкъ достигаетъ при помощи своей самопроизвольной, инстинктивной дѣятельности или дѣятельности на основаніи побужденій. Эти результаты дѣятельности человѣка уже получили
какъ бы свою санкцію; если не въ видѣ цѣли, то въ видѣ того, что фактически достигается человѣкомъ. Въ нихъ дано для воли руководство и въ ея дѣятельности. Первые шаги воли поэтому будутъ заключаться въ томъ, что эти результаты будутъ возведены ею на степень цѣли, т. е., другими словами, то, что прежде было непреднамѣреннымъ объективнымъ результатомъ дѣятельности человѣка, то станетъ сознательно этой цѣли его воли. Содержаніе первыхъ цѣлей человѣка будетъ обусловлено тѣмъ, на какіе предметы ранѣе непроизвольно устремлялась его дѣятельность. Вотъ почему для воспитанія воли въ ребенкъ такъ важно съ самого начала надлежащимъ образомъ направить его полу-сознательную дѣятельность.

Первоначальное содержаніе сознательной, преднамѣренной дѣятельности человѣка обусловливается тѣмъ, на что раньше устремлялась его безсознательная или полу-сознательная дѣятельность. Постараемся теперь ближе опредѣлить характеръ этой послѣдней, для того, чтобы быть въ состояніи лучше понять проявленія воли въ ея первыхъ шагахъ. Особенно значительную роль здѣсь играетъ дѣятельность на основаніи побужденій или влечений. На ней мы и остановимся главнымъ образомъ.

Чѣмъ дѣятельность по влеченію разнится отъ волевой дѣятельности? Въ дѣятельности по влеченію мы сознаемъ цѣль, на которую устремляется наша дѣятельность, но эта цѣль еще не есть, въ собственномъ и полномъ смыслѣ этого слова, цѣль. Здѣсь нѣть сознательной постановки цѣли; цѣль здѣсь не ставится, а какъ бы дается намъ навѣчъ, приходить къ намъ неизвѣстно откуда и овладѣвать всюцѣло нами, порабощаетъ насъ. Мы здѣсь скованы, несвободны. Цѣль въ дѣятельности по влеченію какъ какой-то повелительный голосъ толкаеть насъ въ извѣстную опредѣленную сторону, какъ бы мы ни противились этому. Трудно противостоять своему влеченію, это всякий знаетъ; здѣсь дѣло не обходится иногда безъ самой жестокой борьбы, въ особенности, если наши влечения сталкиваются съ лучшими нашими стремленіями какъ разумныхъ существъ. Въ дѣйствіи по влеченію человѣкъ видить, куда направлена его дѣятельность, но это
не онь собственно идет къ цѣли, это—цѣль непреодолимо влечет его къ себѣ.

Въ дѣятельности по влечению человѣкъ устремляется къ тому, что пепосредственно овладѣвает его вниманіемъ, приковываетъ это вниманіе къ себѣ и неудержимо влечетъ. Что же это будетъ такое? Это будетъ зависть главнымъ образомъ отъ природы самого человѣка. Различныя органическая потребности, периодически возникающія въ человѣкѣ, принимаютъ въ немъ характеръ влечений. Особенное развитіе того или другого органа, долгая вынужденная бездѣятельность какого-небудь органа и происшедшее благодаря этому большое скопленіе въ немъ скрытой энергіи, не находящей себѣ выхода наружу, могутъ послужить условіемъ для возникновенія тѣхъ или другихъ сильныхъ влечений. Влеченіе—это есть требованіе нашей природной организаціи, это есть гость природы въ насъ, повелительно требующій своего удовлетворенія. Какъ бы высоко ни поднималось влеченіе по своему характеру, какія бы возвышенныя и благородныя формы оно ни принимало, оно всегда связано съ усиленнымъ развитіемъ тѣхъ или другихъ органовъ нашего тѣла, требующихъ благодаря именно этому особенному и чрезвычному развитію такъ повелительно своего удовлетворенія. Будетъ ли это влеченіе музыканта къ творчеству гармоническихъ звуковъ, художника—къ созданію картинъ, ученаго—къ наблюдению и накопленію фактовъ, всѣ эти разнородныя виды влеченія, носящіе такой благородный характеръ, имѣютъ свою органическую основу и какъ бы предопредѣлены въ физической организаціи человѣка. Но влеченіе любящаго сердца расточать кругомъ ласку, любовь и нѣжность не составляетъ исключенія: оно также имѣетъ свою органическую основу.

Можно сказать, какова природа человѣка, таковы будутъ и его влеченія, и съ развитіемъ и измѣненіемъ этой природы, которое совершается въ теченіе долгихъ вѣковъ, измѣняется и характеръ влеченій. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно только сравнить природу современного цивилизованнаго человѣка и природу первобытнаго дикаря. Но даже незачѣмъ ходить и такъ далеко, чтобы понять тѣсную
Зависимость влечений человека от его природной организации — стоять только сравнить влечения одного и того же человека в различные периоды его жизни. Сообразно с тьмя различными ими, которые происходят в организме человека, измениается резко и характер его влечений. Например, как значительно изменяется характер влечений в юношеском возрасте, когда происходит такая большая переменна во всем организме человека. Поучительны также примеры измениения влечений, связанные с различными патологическими процессами, происходящими в нашем организме. Здсь безчисленное множество фактов, мы можем почерпнуть из области психодиагностики.

Остановимся теперь более подробно на вопросе, в каком отношении наша волевая деятельность стоит к деятельності по влечению. Содержание тьх, первых фаз, которые ставить себѣ начинающая развиваться воля, определяется характером влечений человека. То, что человекъ дѣлать прежде только по влечению, то онъ начинаетъ дѣлать предвидѣно, въ силу сознательной воли. Необходимость въ этомъ возникаетъ тьмъ болѣе, что вѣдьственно возрастания сложности житейскихъ отношеній, вѣдьственно вообще постоянныхъ измѣненій, происходящихъ въ окружающей средѣ, удовлетворение влечений затрудняется и задерживается, про- межутокъ между возникновеніемъ влечения и его удовлетвореніемъ все болѣе удлиняется. Для того, чтобы достигнуть удовлетворенія влечения, благодаря возрастающей сложности среды, начинаетъ требоваться болѣе длинный рядъ послѣдовательныхъ дѣйствій и притомъ каждый разъ припорожденныхъ къ измѣняющимся обстоятельствамъ. Влечение по- рывисто устремляется на свой предметъ. Когда оно однимъ взмахомъ не можетъ достигнуть своего предмета, когда оно натыкается на препятствія и терпитъ задержку, тогда приводится въ дѣйствіе воля, тогда начинаетъ требоваться сознательная, предвидѣнная дѣйствительность, чтобы обойти эти препятствія, чтобы приспособиться къ измѣнившимся обстоятельствамъ и дать возможность влечению достигнуть до своего предмета, дать ему возможность, однимъ словомъ, получить удовлетвореніе. Первопачально влеченія очень про-
сты, и удовлетворение их может достигаться быстро и не-
посредственно, но съ усложнениемъ жизни это все болѣе и
болѣе становится невозможнымъ, да и самыя влечения прини-
мають все болѣе сложный характеръ, благодаря которому
и ихъ удовлетворение становится все болѣе затруднитель-
нымъ.

Такимъ образомъ, первоначальный толчокъ для развитія
воли даютъ влечения. Воля на первыхъ ступеняхъ своего
развитія является покорною слугою влечений; она работаетъ
dля этихъ своихъ владыкъ, чтобы ихъ удовлетворить, успокоить,
чтобы дать имъ возможно болѣе быстрое и полное удовле-
твореніе.

Возникновеніе воли здѣсь тѣсно связано съ возникнове-
ніемъ и развитіемъ и самого интеллекта или ума, что, ко-
нечно, и слѣдовало ожидать. такъ какъ воля есть дѣятель-
ность сообразно съ извѣстными представленіями и, слѣдо-
вательно, развитіе воли идетъ параллельно съ развитіемъ спо-
собности представленія и безъ развитой способности предста-
вленія воля не можетъ достигнуть своего совершенства. Тѣ-
же влеченія, которыя даютъ толчокъ для развитія воли, да-
ютъ толчокъ и для развитія нашего ума. Они приводятъ
умъ нашъ въ дѣйствіе, они заставляютъ его работать, оты-
скивать средства для ихъ удовлетворенія. И умъ нашъ перво-
начально находится въ полномъ порабощеніи увлеченій. Все
содержаніе его дѣятельности, все направленіе его работы
всѣчно обусловлено влеченіями.

Влечеіія первоначальномъ безраздѣльно владѣютъ всюю
жизнью нашего сознанія, эти ихъ квазиразной смѣнѣ зависить
почти все остальное содержаніе его. Но будешь ли такъ про-
должаться и далѣе? Не наступаетъ ли, наконецъ, такой мо-
ментъ, когда умы и воля, развившись и окрѣпши и приобрѣ-
тъ прочное мѣсто въ духовной жизни, свергнутъ своего
незаконнаго владыку и мѣсто того, чтобы подчиняться ему
и слушаться его предписаній, сами будутъ надъ нимъ гос-
sподствовать, сами будутъ руководить и направлять его въ
надлежащую сторону. Такой моментъ, если только психи-
ческое развитіе идетъ правильнымъ образомъ, неизбѣжно
dолженъ въ концѣ концовъ наступить. Съ развитіемъ психи-
ческой жизни все более и более возрастает тот запас представлений и различных их сочетаний друг с другом, который играет такую важную роль при устойчивом удовлетворении наших влечений и тым более важную, чем сложнее окружающая среда и чем большими видоизмениениями она подвержена; вместе с тем возрастает также по своим разработам и та сумма волевых действий, которые мы бываем вынуждены совершать для удовлетворения влечений. Рост и расширение этих сторон психической жизни, которые являются, как мы видели, немыслимыми, приводит к тому, что они завоевывают все более и более самостоятельную роль в духовной жизни, пока, наконец, не овладевают тым психическими процессами, которые дали им начало.

В чем же теперь будет заключаться этот обратный процесс подчинения наших влечений развившимся благодаря им уму и воле? Наша умственная жизнь и наша волевая деятельность представляют высшую форму сознательной деятельности и имют свои особые задачи, которые с необходиомостью вытекают из их природы. Чем более самостоятельное место будут получать они в духовной жизни человечка, тем более будут выдвигаться на первый план и эти задачи, а когда ум и воля займут первенствующее место, то влечения станут играть по отношению к ним чisto служебную роль, станут орудием, материалом, средством для выполнения высших задач ума и воли.

Но существуют ли таки задачи, которые вытекали бы из самой природы ума и воли, а не были бы случайны и произвольно ими навязанны, которые имелись бы в виду в каждом мыслительном и волевом акте человечка, даже в том случае, если они не сознаются вполне отчетливо и ясно? Нам кажется, что таких задач существуют, и для определения их достаточно обратиться к анализу самих процессов умственной и волевой деятельности человечка.

Возьмем прежде всего процесс мышления. Всякий процесс мышления сводится к ряду тых или других умозаключений, это—целая цепь умозаключений, а каждое умозаключение...
ключение представляет совокупность суждений. Каждое суждение разлагается на ряд понятий. Каков закон, охватывающий процесс мышления в его целом и примыкающий к каждому его отдельному моменту, каким мы можем считать суждение? Какова вообще природа этой деятельности? Основным законом здесь является единство всего этого ряда мыслей, взаимная их гармония друг с другом, взаимная согласованность, отсутствие всяких противоречий. Ряд умозаключений должен представлять одну целую систему мыслей, в которой одно умозаключение с необходимостью влечет и требует за собой другое, в которой ни одно не может быть исключено и выброшено, не нарушая гармонии целого. Точно так же, если мы возьмем каждое умозаключение в отдельности, мы можем сказать, что необходимым условием его правильности является гармония составляющих его суждений, отсутствие между ними противоречий, единство. Наконец, взаимное отношение суждений в отдельности, мы увидим, что и здесь при правильной работе ума, при работе, соответствующей его природе, в так называемом логическом мышлении, требуется, чтобы понятия, из соединения которых составляет суждение, представляли одно гармоническое целое, чтобы здесь было полное единство и отсутствие противоречий. Можно было бы пойти еще дальше и сказать, что тот же самый закон определяет и нашу мысль о каждом понятии, входящем в известное определенное суждение. И здесь для мысли того или другого понятия требуется гармония твых признаков, которые мы в нем отмечаем. Эти мыслимые нами признаки должны опять-таки соединяться в одно единое гармоническое целое.

Таким образом, вот закон, управляющий всем нашим умственным действительностью, господствующий над ним во всем его целом и в каждом из его отдельных моментов, настолько, конечно, насколько она совершается правильно, т. е. сообразно своей природе, это — единство, гармония, целость, отсутствие противоречий между нашими мыслями или элементами их. Эта гармония, целость и единство мыслей есть задача, вытекающая из самой при-
роды нашего ума и не навязанная намъ извнѣ случайно или произвольно чѣмъ-либо другимъ, чуждымъ самому уму.

Подобно этому, если мы обратимся къ анализу волевой дѣятельности человѣка, то мы увидимъ, что и самый сложный волевой актъ, охватывающій большой промежутокъ времени и разлагающійся на рядъ болѣе простыхъ волевыхъ дѣйствій, и каждое изъ этихъ болѣе простыхъ дѣйствій подчиняются закону цѣльности, гармоніи и единства, только вся разница заключается въ томъ, что въ области умственной дѣятельности дѣло шло о гармоніи мыслей и ихъ сочетаній другъ съ другомъ, а здесь же дѣло идетъ о гармоніи дѣйствій, подразумѣвающей выставъ съ тѣмъ и гармонію цѣлей человѣческой дѣятельности. Возьмемъ, напримѣръ, такую сложную форму волевой дѣятельности, когда человѣкъ составляетъ себѣ планъ на значительный промежутокъ времени и приводить его затѣмъ постепенно въ исполненіе. Что представляетъ собою этотъ планъ? Это не болѣе не менѣе какъ умственное воспроизведеніе известнаго согласованного внутри себя ряда дѣйствій, какъ установление гармоніи между рядомъ цѣлей, а затѣмъ дѣятельность сообразно этому плану есть рядъ взаимно согласованныхъ волевыхъ актовъ, составляющихъ одно гармоническое цѣльное, если, конечно, только дѣятельность воли нормальна, т. е. совершается правильно, сообразно ея природѣ. Возьмемъ каждый отдельный постусловъ воли, требующій ряда небольшаго количества дѣйствій, мы увидимъ, что и туть дѣло сведется къ установлению гармоніи между этими дѣйствіями, и если мы даже возьмемъ самый элементарный волевой актъ, который сводится только къ одному единственному дѣйствію и не допускаетъ дальнѣйшаго разложенія, мы увидимъ, что и здесь цѣльность, гармонія и единство являются основными закономъ. Самая элементарная цѣль должна быть такова, чтобы не за-ключать въ самой себѣ противорѣчія, чтобы характери-ческая свѣтла ея взаимно не исключали другъ друга. Только при условіи быть согласной съ собою самой она можетъ быть нами поставлена въ качествѣ цѣли, и только благодаря своей цѣльности или гармоніи, т. е. единству всѣхъ его составляющихъ фазъ или моментовъ даже самое элемен-
тарное волевое действие носить волевой характер. Здесь это единство сводится к единству поставленной цели и того однозначного движения, которое выполняется для ее достижения.

Таким образом, закон гармония, единства, целикости всецело управляет и всею нашей волевой деятельностью, насколько эта последняя совершается правильно, сообразно своей природе, насколько действие приближается по своему характеру к этическому действию. Как логическое мышление есть только мышление наиболее согласное с природою мыслительного процесса, так и нравственная деятельность есть только деятельность наиболее согласная с природою нашей воли. Это не есть что-либо такое, что надо было бы еще искусственным образом привить человеку, а против — самое природное и естественное, чему надо только помочь развиться из падр душевой жизни человека, что глубоко там заключено как основной закон его воли, который только нужно сознать вполне ясно, чтобы он мог приобрести надлежащее широкое развитие и применение, чтобы человек получил возможность подняться до самых высоких ступеней нравственности, до которых он только может достигнуть.

Когда ум и воля получать господство в духовной жизни человека, то какое это влияние окажет на его деятельность, поскольку последняя обусловливается тем или другими влечениями? Мы видели, в чем заключается основной закон как мыслительной, так и волевой деятельности. Это — закон целикости, гармония, единства. Нет сочинения, что когда ум и воля получать преобладающее значение в нашей духовной жизни, они подчинять этому закону и нашу деятельность сообразно тем или другим влечениям. В сущности говоря, это даже закон не одной только мыслительной и волевой деятельности. Он относится к жизни и развитию сознания вообще и только достигает в процессах мышления и воли своего наиболее яркаго и полнаго выражения и потому через посредство именно этих функций получает свое надлежащее применение и к остальным сторонам духовной жизни, к которым он до техъ
порь находили неполное и несовершенное примчение. Воля, достигшая господства в жизни личности, вносит гармонию и в мир её влечений, устраняет между послѣдними противорѣчія и создает изъ нихъ нѣчто цѣльное и единое. Дѣятельность наша по влечению получаетъ единство, котораго она до той поры была лишена, такъ какъ влечения въ безпорядкѣ смирали другъ друга и часто находились между собою въ антагонизмѣ.

Гармонія влечений—это первый важный результатъ господства воли въ жизни сознанія, это—первое важное по-слѣдствіе подчиненія остальной духовной жизни ея основнымъ задачамъ, вытекающимъ необходимо изъ ея природы и даже изъ природы сознанія вообще, высшимъ выраженіемъ котораго она служитъ. Другимъ не менѣе важнымъ результата, является установление гармоніи между нашими влечениями и нашими волевыми актами. Если прежде волевая дѣятельность являлась орудіемъ для удовлетворенія тѣхъ или другихъ влечений, то теперь, наоборотъ, сами влеченія являются орудіемъ въ рукахъ развивающейся воли для лучшаго достиженія ея цѣлей. Развиваясь воля нисколько не устраняетъ необходимость дѣятельности по влечениямъ. Влеченія всегда имѣли и всегда будутъ имѣть большое значеніе въ жизни человѣка, въ его духовномъ развитіи. Они являются громадной двигательной силой. Ихъ надо не устранять, но гармонизировать, внести въ нихъ порядокъ и единоство и подчинить высшимъ цѣлямъ духовнаго развитія, и тогда они являются незамѣтными помощниками этого развитія и получаютъ то громадное, плодотворное значеніе, которое они могуть имѣть, будучи надлежащимъ образомъ направлены. Воля дѣлаетъ влеченія орудіемъ установления наиболѣе гармоніи, какъ въ области индивидуальнаго сознанія, такъ и въ области тѣхъ отношеній, которыя устанавливаются между индивидуальными сознаніями. Она пользуется, въ конце концовъ, влеченіями какъ орудіемъ для наиболѣе широкаго гармонизированія жизни всего человѣчества.

Итакъ, развитіе воли означаетъ не устраненіе влеченій изъ нашей духовной жизни, такъ какъ они составляютъ ея вѣчную, незыблемую основу, оно означаетъ только ихъ
постепенную гармонизацию, объединение в одно цѣлое. Первоначально это объединение совершается только частично и охватывает только небольшіе промежутки времени, прерывающіеся болѣе значительными промежутками, въ которыхъ это объединеніе отсутствуетъ,— но мало-по-малу промежутки времени, на которые распространяется объединеніе, становятся все больше и больше, гармонизація влеченій дѣлается все шире, охватывая все большее число ихъ. Въ конечномъ предѣлѣ она должна охватить всѣ влеченія человѣка, внести единство въ послѣдовательную смену ихъ въ теченіе всѣй его жизни. Тогда мы будемъ иметь передъ собою волю и въ наивысшей полнотѣ развитія; но этотъ конечный предѣлъ никогда не можетъ быть достигнутъ, онъ представляетъ тотъ пунктъ, въ направленіи котораго движется развитие воли, постепенно все болѣе и болѣе къ нему приближаясь, не будучи однако въ состояніи никогда вполнѣ достигнуть его, потому что чѣмъ болѣе подвигается воля въ своемъ развитіи, тѣмъ шире разрастается и та система влеченій, которая должна быть гармонизирована. Но какъ бы тамъ ни было, эта идея о гармонизированіи всѣхъ нашихъ влеченій въ теченіе всѣй нашей жизни приобрѣтаетъ мало-по-малу все болѣе руководящее значеніе въ волевой дѣятельности. Воля въ той мѣрѣ, въ какой она, при выполненіи того или другого ограниченного ряда дѣйствій, руководится этой идеей о безграничномъ объединеніи всѣй жизни, становится тѣмъ, что могло бы быть названо разумной волей или еще лучше нравственной волей, такъ какъ волевая дѣятельность, руководящихъ началомъ которой сталъ разумъ, и есть нравственная дѣятельность въ истинномъ смыслѣ этого слова. Основою этой дѣятельности является влеченіе къ активной гармоніи съ возможно болѣе широкимъ рядомъ живыхъ существъ или безгранично развивающемся чувство дѣятельной симпатіи. Только это влеченіе къ активной гармоніи со всѣмъ человѣчествомъ дасть возможность установить гармонію и въ предѣлахъ индивидуальной жизни, такъ какъ эта жизнь въ каждомъ своемъ шагѣ нерасторжимо связана съ жизнью всего человѣчества.
Психологические условия, делающие возможным правственно поведение. Отношение между истиной, красотой и нравственностью.

Всякая форма воли, это — решение; оно определяется извне или внутри (всякой духовной природой человека, а не тем или другим отдельным ощущением или представлением, как это имется место при влечении. Это обстоятельство даёт ему такую силу и устойчивость и позволяет в борьбе с влечениями одерживать надесядними победу. Решение только тогда, впрочем, является полным выражением нашей духовной природы, если ему предшествовал достаточно продолжительный процесс обдумывания, взвешивания и выбора, в продолжение которого каждая из сторон нашей психической жизни имела возможность заявить свои притязания и права. И только тогда, когда все эти притязания были приняты во внимание в должной степени, можно сказать, что и решение в полном размёте является выражением нашей личности, нашего я. Но это бывает только в очень редких случаях и только у очень ничтожного меньшинства людей. У большинства людей процесс обдумывания и выбора не настолько продолжительным, чтобы при этом имела возможность оказать влияние вся их психическая природа, поэтому и решения их не обладают достаточной силой и устойчивостью, поэтому они так часто измениваются своими решениями и уклоняются от того пути, который их слабая, несовершенная воля начерта для их деятельности. Сильного влечения, внезапно вспыхнувшего в них, достаточно, чтобы обратить в ничто решение их воли.

Отсюда мы видим, что решение имело различную степень, смотря по той полноте, в которой в нем нашла свое выражение наша духовная природа. От того-то большинство людей так часто и меняет свои решения в жизни; хотя эти решения и являлись результатом обдумывания и выбора, но это обдумывание и выбор в большинстве случаев были слишком поверхностны, а потому поверхностны, и рё-
шение служит скорее выражением случайной группы влечений, овладевающих нашими сознаниями, чем всей нашей духовной природой в ею целом. Отт ршения, служащих действительно высшим выражением воли, до ршений, обусловленных минутным влечением, определяющимся только одним представлением, которое в настоящий данный момент завладело всем нашим вниманием, существует безчисленное множество переходных ступеней, сообразно тому, в каком размьрѣ в принятом нами ршении имѣла возможность проявиться остальная стороны нашей природы.

Ршения, которыя принимаетъ человѣкъ въ своей жизни, имѣютъ различную степень широты, сложности и отвлеченностyny. Какая, напримѣръ, разница между ршениемъ отдать всю свою жизнь на служение правдѣ и ршениемъ дать проходящему мимо нищему два копѣйки. Первое ршenie опредѣляется или должно опредѣлять всю мою жизнь, второе же только одинъ мой поступокъ. Первое имѣетъ въ высшей степени общій, отвлеченный и неопределенный характеръ, второе есть вполнѣ опредѣленная совокупность представленій. Между этими двумя крайними случаями, между ршениями такого общаго характера и въ которыхъ имѣется въ виду вся жизнь въ ршеніяхъ, ограничивающимися только опредѣленнымъ поступкомъ, существуетъ безчисленное множество переходныхъ ступеней, существуютъ ршения самыхъ различныхъ степеней широты и отвлеченностyny.

Возьмемъ первый взятый нами примѣръ, т.-е. ршenie человѣка всю жизнь свою посвятить на служеніе правдѣ. Это ршenie должно вызывать не однѣ поступки съ моей стороны, а цѣлый рядъ такихъ поступковъ, болѣе того, всѣ мои поступки, согласно этому ршению, должны быть имъ обусловлены. Чтобы это было возможно, я, сплѣдовательно, долженъ постоянно удерживать его въ моей памяти, во всѣ моменты моей жизни оно должно присутствовать во мнѣ и опредѣлять каждый изъ моихъ конкретныхъ поступковъ, для совершения которыхъ потребуется болѣе опредѣленное и конкретное ршenie, но это вполне опредѣленное ршenie будетъ обусловлено тѣмъ общимъ и неопределен-
ным ръшеніемъ, которое я когда-то сдѣлалъ. Чѣмъ болѣе развить человѣкъ въ духовномъ отношеніи, тѣмъ болѣе у него такого рода общихъ рѣшеній, играющихъ руководящую роль при составленіи тѣхъ частныхъ конкретныхъ рѣшеній, которыя онъ принимаетъ для совершения тѣхъ или другихъ опредѣленныхъ поступковъ. При рѣшеніяхъ такого общаго характера волевое усилие выражается въ томъ, чтобы постоянно удерживать въ сознаніи эти общія рѣшенія и заставлять ихъ такимъ образомъ оказывать влияние при принятіи нами другихъ рѣшеній болѣе частнаго и специального характера. Нравственность необходимо требуетъ такихъ общихъ рѣшеній, и безъ нихъ она невозможна. Быть нравственнымъ значить постоянно поминуть тѣ общія задачи, достиженіе которыхъ требуетъ высшій нравственный идеалъ, и каждое конкретное рѣшеніе нашей воли постановлять, имѣя въ виду ея общее рѣшеніе — осуществление нравственнаго идеала.

Каждое рѣшеніе должно удерживаться въ сознаніи столь долго, на какой промежутокъ времени оно простирается. Если мое рѣшеніе имееть въ виду всю жизнь, то я и долженъ его поминуть всю жизнь, чтобы оно явилось опредѣляющимъ моментомъ при совершении мною тѣхъ или другихъ поступковъ. Если я его забуду, если оно, хотя бы въ скрытой формѣ, не будетъ присутствовать въ моей духовной природѣ, то оно перестанетъ опредѣлять мои поступки, и эти послѣдніе рискуютъ пойти вразбрезъ съ тѣмъ общимъ рѣшеніемъ, которое я принялъ. Мы часто, напримѣръ, видимъ, какъ человѣкъ, рѣшившийся посвятить всю жизнь своему служенію ближнимъ, временами забываетъ объ этомъ своемъ рѣшеніи и совершаетъ такое поступки, которые могутъ быть названы не служеніемъ ближнимъ, а порабощеніемъ ихъ, эксплоатацией или другими подобными именами. Въ такихъ минутахъ принятое человѣкомъ общее рѣшеніе воля перестаетъ оказывать влияние на его дѣйствія, и послѣднія совершаются подъ влияніемъ другихъ побужденій, воздѣйствовавшихъ на принятое данными человѣкомъ частное рѣшеніе къ совершенню опредѣленнаго поступка. Нравственное паденіе, отступленіе отъ своихъ завѣтныхъ идеаловъ встрѣ
чается очень часто, что не на каждом шагу, потому что очень трудно постоянное удерживать в своем сознании решение быть нравственным человеком; только у очень немногих людей это решение господствует с непреодолимой силой в течение всей их жизни. Но даже и у этих людей при внимательном изслеждованном можно было бы отыскать минуты забвения ими своих нравственных идеалов.

Разсмотрим теперь более подробно, каким образом та общая рушенняя, которая мы составляем в своей жизни, приобретает достаточную степень силы и устойчивости, чтобы быть в состоянии определять та более частныя рушенения, которые мы принимаем при совершении тых или других определенных поступков. Разрешение этого вопроса представляется нас особенно важным, так как с ним тесно связаны и ответ на вопрос, каким образом может быть обеспечено непрерывное влияние на каждый наш отдельный поступок за нашим общим рушенением вплоть до в своей жизни нравственности. Попробуем сдблатать одновременно и то и другое, взяв послеледнюю задачу в качестве конкретного примера для разрешения более общего вопроса.

Итак, предположим, что у данной личности состоялось решение быть всегда, во всех обстоятельствах жизни нравственной личностью, т.е. каждое свое действиe, каждый свой поступок направлять сообразно с тями требованиями, которые ставят высший нравственный идеал. Как сдблатать так, чтобы это решение не покидало ее ни на одно мгновение, чтобы она его всегда помнила или по крайней мере могла всегда, когда это понадобится, и вовремя вспомнить в своей памяти, и чтобы оно притом обладало достаточной силой для оказания противодействия всякому сильному минутному влению, случайно овладевшему ее сознанием и толкающему ее непреодолимо к совершению такого поступка, который противоречит требованиям нравственности? Как сдблатать, что для этого требуется? Ответ на этот вопрос даст нам ключ к пониманию, в чем заключается сила, устойчивость и степень влияния общих решений на нашу деятельность.
Чтобы всегда помнить решение быть нравственным, действовать сообразно нравственному идеалу — надо чувствовать влеченье к идее нравственной деятельности, надо, чтобы нравственный идеал настолько нам явился привлекательным, что мы стремились бы его постоянно удерживать в своем сознании, потому что человек всегда стремится удержать в своем сознании то представление, которое наполняет его душу радостью, и отклоняет свое внимание от всехих представлений, которыми его заставляют страдать, причиняют ему боль. Если иногда и кажется, что бывает наоборот, что человек любить растревожить свою старую раны, вызывать, например, в своей памяти печальные воспоминания о прошлом горь, о погибших друзьях, то это опять таки потому, что в этих воспоминаниях о горе скрыта радость и утешение, которая и заставляет нас, как говорится, „пить нянчится со своим горем“. Если бы этого не было, то мы и не стремились бы так удерживать в своей душе печальные образы воспоминаний. Но они являются для нас также источником светлой радости и потому мы часто так и рвемся к ним неудержимо.

Итак, мысль о нравственном идеале должна наполнять нашу душу самою светлою и чистою радостью, мы должны чувствовать постоянно неудержимое влечение к нему, только тогда в ясной или скрытой форме он будет присутствовать в нашем сознании и направлять как теченье наших мыслей, так и нашу практическую деятельность. Мышль, которая направляется постоянно живым образом нравственного идеала, бывает всецело устремлена на отыскание тёх средств, которыми могут быть идеалу стать реальной действительностью. Общим и неопределяемым идеямъ она стремится придат конкретную форму и перекинуть мость между ними и действительностью, найти ряд посредствующих звеньевъ, которыми сделали бы действительность воплощениемъ идеала. Если образ нравственного идеала всецело увлекает наше сознание, то вся работа мысли направляется и регулируется имъ, мышление приобретает этический характеръ—всъ силы мысли концентрируются и
направляются на одну точку— на придание все более и более конкретной формы нашему нравственному идеалу и на все более и более детальное уяснение той системы действий, до мельчайших ее подробностей, благодаря которой нравственность из простого умственного образа может стать действительным фактом. При посредстве этой громадной и непрерывной умственной работы нравственный идеал начинает направлять и нашу практическую деятельность, которая таким образом получает высший нравственный характер, какой она только может приобрести.

Итак, для того, чтобы наше решение быть нравственными, сделать всю свою жизнь постепенным приближением к нравственному идеалу было твердо и устойчиво и могло быть нами проведено во всем ряду наших поступков, несмотря ни на каких противодействующих ему сильных страсти и влечения, которые увлекают нас в противоположную сторону,— оно должно опираться на сильное и живое влечение к идеям нравственности, к нравственному идеалу, влечению, всегда и с непреодолимой силой владеющему всем нашим сознанием. Без наличности такого сильного влечения никакое общее решение, а в том числе и решение быть нравственным человеком, не может быть проведено. Надо, чтобы человек чувствовал ненасытимые “голод” и “жажду” к нравственной деятельности, и чтобы эти голод и жажда, чем более он их утоляет, тем становились бы ненасытными, и чтобы подобно тому как действительный голод, ощущаемый нами в желудке, неудержимо нас влечет к пище, так и здесь ненасытимое влечение к нравственности непреодолимо влечет бы нас на путь добра и правды. Но в то время, как пища несет утоление нашему голоду, здесь происходит наоборот: каждый нравственный поступок дает только еще более ненасытным нашем влечению к нравственности. Таким образом, это влечение, при частом своем обнаружении, может изъ искры разрастись в пламя, и это пламя может охватить жизнь всего нашего сознания и каждый уголок его озарить своим заревом.

Ключ к пониманию той силы, какую влеченье к нрав-
ственности принимает у ньютоновъ лицъ, если только оно вообще получает господство въ жизни личности, заключается въ томъ, что это влечение по своей природѣ принадлежит къ числу ненасытимыхъ и даже болѣе того, тѣмъ труднѣе насытимыхъ, чѣмъ большую силу оно приобрѣтаетъ. Каждое его удовлетвореніе приводить къ еще большей его неудовлетворенности; каждый хороший поступокъ, каждое нравственное дѣйствіе еще болѣе раскрываетъ наши глаза на широту и безпредѣльность нравственной задачи; чѣмъ больше дѣлаешь въ области нравственности, тѣмъ больше сознаешь то, что еще не сдѣлано, но что должно быть сдѣлано. Нравственная задача все болѣе вырастае въмѣстѣ съ постепеннымъ ея разрѣшеніемъ, и возрастающая широта и безпредѣльность этой задачи все болѣе захватываютъ насъ, охватываютъ и непрерывно влекутъ къ себѣ. Если первоначальное рѣшеніе быть нравственнымъ опирается и на слабое влеченіе и потому часто и не выдерживаетъ борьбы съ тѣми дурными побужденіями, которыхъ въ насъ дремлютъ, то падать духомъ ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ. Не надо только упускать ни одного случая приводить свое рѣшеніе въ исполненіе, надо пользоваться тѣми моментами, когда сильныя и дурныя побужденія въ насъ дремлютъ, и въ эти моменты наше рѣшеніе быть нравственнымъ проводить съ особенной настойчивостью. Тогда слабое влеченіе къ нравственному идеалу и нравственной дѣйствительности будетъ разгораться все сильнѣе, и такъ какъ чѣмъ дальше, тѣмъ оно будетъ становиться все ненасытимѣе и въ этомъ смыслѣ все напряженнѣе и повелительно, то, въ концѣ концовъ, долженъ наступить такой моментъ, когда оно будетъ въ состояніи выдержать борьбу и съ самыми сильными побужденіями нашей природы.

Итакъ, для проведения общихъ рѣшеній въ нашей жизни требуется, чтобы они опирались на сильныя влеченія, но если даже первоначально они опираются и на слабыя влеченія, мы можемъ эти влеченія усилить, пользуясь всякимъ моментомъ, когда наше рѣшеніе безъ особенной борьбы можетъ быть приведено нами въ исполненіе. Такимъ путемъ влеченіе, развившись, сообщитъ и нашему рѣшенію доста- точную силу и устойчивость. Остановимся теперь болѣе
подробно на развити въ насъ того влеченія, которое [предполагаеть рѣшеніе быть нравственнымъ].

Каковъ характеръ этого влеченія? Что это вообще за влеченіе и въ сило чего именно оно является [такимъ не-насытимымъ и тѣмъ болѣе разгорается, чѣмъ большее полу-чаеть удовлетвореніе? Мы видѣли, что нравственность есть установление гармоніи между всѣми цѣлями нашей жизни, объединеніе ихъ въ одну систему, въ одно цѣлое, причемъ однако и сама эта система цѣлей безпрѣдѣльно расширяет-ся. Если это такъ, то рѣшеніе быть нравственнымъ предпо-лагаеть влеченіе къ установленію гармоніи между нашими цѣлями. Это—естественное влеченіе человѣка, потому что оно вытекаеть изъ природы самой воли и даже имѣетъ свои глубокіе корни въ природѣ самого сознанія; въ большей или меньшей степени оно обнаруживается у всѣхъ людей, хотя не у всѣхъ получаеть надлежащую степень широты и раз-витія и надлежащее господство въ ихъ духовной жизни. Влеченіе къ гармоніи между цѣлями жизни только у немно-гихъ лицъ достигаеть той высоты и силы, благодаря которы-мымъ они представляютъ намъ наиболѣе совершенные образ-цы нравственнаго типа, возможные для даннаго времени.

У большинства людей это влеченіе къ гармоніи, къ цѣльности, къ единству нашей волевой дѣятельности, нашихъ цѣлей, нашихъ влеченій, нашихъ дѣйствій легко побѣждает-ся тѣмъ или другимъ отдѣльнымъ, изолированнымъ влеченіемъ. Не влеченіе къ объединенію всѣхъ влеченій между собой, но отдѣльное влеченіе поперемѣнно одерживаетъ по-бѣду въ сознаніи, опредѣляютъ ихъ духовную жизнь и ихъ практическую дѣятельность. Но тѣмъ не менѣе влеченіе къ объединенію, цѣльности и гармоніи дѣйствуетъ; если оно и побѣждаются другими отдѣльными влеченіями, то все же вся его сила и превосходство въ томъ, что оно дѣйствуетъ не-прерывно, такъ какъ оно вытекаетъ изъ природы самого сознанія. Въ этомъ лежитъ залогъ той побѣды, которую оно должно впослѣдствіи, въ конце концовъ, при благоприятныхъ обстоятельствахъ, одержать. Каждое изъ влеченій временно покоряетъ себѣ сознаніе и затѣмъ, получивъ свое удовлетворение, до поры до времени исчезаетъ изъ него; влеченіе къ
объединению, цъльности, гармония никогда вполнѣ не исчезает, хотя оно и не сознается нами всегда вполнѣ ясно и отчетливо.

Это влеченье находит себѣ работу въ сколько-нибудь широкой степени первоначальномъ тамъ, гдѣ сила отдѣльныхъ влечений является относительно слабой, гдѣ страсти молчат, т. е. въ области теоретической, познавательной дѣятельности или въ области художественнаго творчества и наслажденія красотой. Что движетъ ученаго или философа въ ихъ работахъ, какъ не глубокое стремленіе къ установлѣнію гармоніи между своими мыслями? Что является потребностью ученаго, какъ не объединеніе накопленнаго имъ запаса фактвъ и наблюдений въ одну стройную систему научнаго знанія? Къ чему стремится философъ, какъ не къ созданию стройной, гармоничной системы нашихъ понятій, какъ не къ цѣльному воззрѣнію на міръ и на жизнь, въ которомъ въ гармоническомъ соединеніи нашла бы свое выраженіе полнота всего существующаго? А что заставляетъ художника создавать прекрасную картину или музыканта — симфонію — какъ не стремленіе сочетать разныя цвѣта, различной степени свѣта и тѣней или различной высоты и силы и различнаго тембра звуки въ одно гармоническое цѣлое, называемое нами именно въ силу этой цѣльности, гармоніи и единства—прекраснымъ. И когда мы наслаждаемся красотой, то именно потому, что наше влеченіе къ гармоніи получаетъ здѣсь свое удовлетвореніе.

Такимъ образомъ, прежде чѣмъ влеченіе къ гармоніи получитъ свое широкое примѣненіе къ области практической жизни, къ жизни человѣка во всѣмъ ея цѣломъ, гдѣ приходятся въ столкновеніе такія жгучія страсти, гдѣ приходятъ бороться съ такими сильными влеченіями нашей животной природы, оно находитъ свое удовлетвореніе въ интеллектуальной и эстетической сферѣ. Но, найдя себѣ удовлетвореніе тамъ, оно мало по малу настолько окрѣпнеть и разовьется, что будетъ въ состоянии одержать побѣду и надъ тѣми сильными побужденіями, которыя мѣшаютъ ему на первыхъ порахъ найти себѣ полное и широкое примѣненіе къ практической жизни человѣка, т. е. къ дѣятельности его
воли в область реальной жизни, и тогда она поможет этой воле стать нравственной волей. Этим ясно отмечена та важность, которую имеет в области нравственного воспитания интеллектуальное и эстетическое развитие и их роль в этом воспитании.

Но влечение к гармонии, цельности, единству вырабатывается, развивается и крепнет не только в области теоретического познания или в области художественного творчества, это влечение развивается также прямо и непосредственно и в самой области практической жизни, которая, как бы узки задачи она ни ставила первоначально, необходимо выполняет с тьм содействует развитию влечения к гармонии, которое незаметно и постепенно, таким образом, растет и крепнет и выводит человека за пределы этих узких задач. Задачи практической жизни благодаря ейому все больше и больше расширяются. Получив бо́льше широкое поле для своего примыкения, влечение к гармонии еще бо́льше усиливается и ведет к еще большему расширению задач жизни и т. д. без конца. Посмотрим ближе на весь этот процесс.

Каждая практическая деятельность—возьмем ли мы дейтельность купца, занимающегося торговлей, или фабриканта, руководящего каким нибудь промышленным предприятием, возьмем ли мы деятельность занятых у этих лиц приказчиков и рабочих, представляет известную совокупность согласованных внутрь себя действий, и поскольку она неносит вполне автоматического характера, предполагает и согласование ряда соответствующих этим действиям целей. Чтобы исполнить какое бы то ни было практическое дело, как бы ни были узки его задачи, и притом успешно, необходимо предварительно ясно представить себе весь тот круг действий, который требуется для приведения этого дела в исполнение, сидеть на мёть ряд последовательных целей, установить их необходиный порядок так, чтобы достижение предшествующих целей обусловливало и облегчало достижение всех последующих вплоть до самой последней, которая и есть не что иное как осуществление задуманного предприятия.
Необходимо, выражаясь кратко, план, и этот план есть не больше не меньше, как согласованная гармонически система последовательных целей.

Всякая практическая деятельность, если только действующая личность хочет, чтобы она была успешной (а она не может этого не хотеть, так как не даром успешность считается высшим выражением практичесности), необходимо предполагает составление плана, т.е. предварительное установление в сознании гармони между известной больше или меньше ограниченной совокупностью целей. Таким образом всякая практическая деятельность, упражняя нас в составлении планов, вмешает с тьм развивает в нас способность к составлению планов, а следовательно и влечет к подобному составлению планов или, что одно и то же, к установлению гармонии между определенными кругом целей. Что более развивается эта способность, тьм в большем широком поле она нуждается для своего применения. Планы для прежнего небольшого круга целей начинают составляться все с большее и с большей легкостью: чтобы быть на высоте развития нашей способности к составлению планов, самая практическая задача должна быть расширена, и способность к составлению планов, если не найдет этих более широких задач в действительной жизни, создаст их сама себе искусственно. Раз развившийся, влечет к гармонии целей в области практической жизни не может молчать, а необходимо вмешайте со своим ростом будет искать себе все больше и больше широкого удовлетворения и будет находить его или в сфере реальной жизни, в области более широкой практической деятельности, или в какой-либо искусственно созданной сфере.

Если вление к гармонии целей настолько расширится, что для удовлетворения его понадобится самая широкая возможная для нас практическая задача — прожить всю свою жизнь таким образом, чтобы она имела возможно более плодотворное значение для человечества — тогда мы станем лицом к лицу с тьм, чего требует от нас высшй нравственный идеал. Тогда понад-
добиться составление самого широкого плана, так как этот план должен быть установлением гармонии между всевыми целями всей нашей жизни. Таким образом, незаметно узкая практическая деятельность, деятельность какого-нибудь купца, фабриканта, рабочего и т. д. путем целого ряда постепенных и послелдовательных метаморфоз может перейти в ту широкую практическую деятельность, которую мы называем реализацией в жизни высших нравственных идеалов. Здесь разница не в существе, а только в степени и широте: и там и тут стоит задача гармонии целей — но в одном случае мы имеем узкий, ограниченный ряд целей, а в другом — этот ряд является настолько безграничным, уходящим в безконечность, что едва можно быть уловлень нашей мыслью.

Значит ли это, что мы унизили нравственность, если показали ее зародыш в такой узке практической и мелочной деятельности, как деятельность какого-нибудь, например, купца? Нисколько, этим мы только усиливают върту в окончательное торжество нравственности. Если каждая сознательная, преднамеренная деятельность, какой бы узкий характер она не носила, содержит ее в зародыш, то это только дает нам надежду на то, что этот зародыш разовьется, вырастет, окрепнет и что та высшая нравственность, которая родится из него, одержит победу над всевыми низшими, узкими и ограниченными формами человеческой деятельности, гармонически их сливъ в одной широкой, безграничной нравственной работе, которой будет наполнена вся жизнь будущего нравственного человечка и нравственно-просветленного человечества. Уже в самом купцѣ, фабриканѣ, рабочемь — скрыта та сила, которая, когда вырастет, хлынет, могучимъ потокомъ, размойет всѣ перегородки, раздѣляющиа людей, вырвет людей изъ узкихъ сферъ ихъ деятельности, въ которыхъ они взаимно не понимают друг друга и даже, болѣе того, враждаютъ между собою, и поставить ихъ на путь широкой общей работы для достижени безпре́дѣльно расширяющихся общечеловѣческихъ целей. Даже эксплоататоры, даже поработители, сами того не замѣчая, воспитываютъ въ са-
ихъ себѣ эту силу, которая въ конце-концовъ должна положить предѣль ихъ дѣлу порабощенія другихъ людей, угнетенія человѣческой личности и незаконнаго пользованія ея трудомъ. Залогъ победы добра надъ зломъ лежитъ въ томъ, что зло хотя и поддерживаетъ зло, но для обеспечеченія своего торжества не можетъ обойтись безъ того, что является добромъ. Такимъ образомъ зло противъ своей воли способствуетъ развитію добра, т.-е. развитію того, что въ конце-концовъ должно положить конецъ и самому злу. Между тѣмъ добро, въ истинномъ смыслѣ этого слова, порождается только одно добро. Злые люди, хотя и не желая этого, все же служатъ доброму и подготовливаютъ, такимъ образомъ, выѣстъ съ добрыми его окончательное торжество въ мирѣ.

Итакъ, всякяя практическая дѣятельность, какой бы узкой она не являлась, способствуетъ развитію влеченія къ установлению гармоніи между цѣлями, но ни въ одной изъ формъ послѣдней это не дѣлается въ такой широкой степени, какъ въ тѣхъ, которыя носятъ социальный характеръ, въ которыхъ цѣли другихъ существъ дѣляются нашими цѣлями, становятся предметомъ нашихъ стремленій. Въ этихъ формахъ дѣятельности цѣли другихъ существъ объединяются съ цѣлями нашей жизни и потому они способствуютъ развитію влеченія къ гармоніи въ усиленной, расширенной степени. Всѣ эти формы дѣятельности имѣютъ въ своей основѣ дѣятельную симпатію человѣка къ человѣку или активный альтруизмъ которыя, по мирѣ своего практичесаго обнаружения, все болѣе расширяется и углубляется и въ которомъ влеченіе къ гармоніи цѣлей получаетъ свое наиболѣе полное и широкое выраженіе.

Симпатическое отношеніе къ мыслямъ другихъ людей, обусловливающее все болѣе расширяющійся обмѣнъ мыслей среди людей, ведетъ къ объединенію нашихъ мыслей съ мыслями другихъ въ одно цѣлое, причемъ однако личная оригинальность индивидуальнаго мышленія нисколько не уничтожается, но, съ развитіемъ стремленія къ творческой работѣ въ области мысли у единичной личности, у нея вмѣстѣ съ тѣмъ все болѣе возрастаетъ и принимаетъ все болѣе широкий характеръ влеченіе къ объединенію своихъ мыслей.
с тьми мыслями другихъ, на которыхъ лежитъ печать истинности. Симпатическое отношение къ переживаемымъ другими чувствованиямъ ведеть къ созданию все болѣе широкой эмоциональной связи среди людей и, развивая все въ возрастающемъ размѣрѣ сердечность и интимность эмоциональной жизни у отдѣльной личности, въ то же время развиваетъ все въ болѣе широкой степени и влеченіе къ отдѣльному объединенію своей эмоциональной жизни съ эмоциональной жизнью другихъ людей. Наконецъ, симпатическое отношение къ тьмъ цѣлямъ, которыя преслѣдуютъ другіе люди, къ тьмъ идеаламъ, которые они создаютъ, порождаетъ общую коллектиную деятельность, основанную на объединеніи цѣлей жизнѣ многихъ личностей въ одно цѣлое, и не уничтожая свободной, творческой постановки цѣлей у отдѣльной личности, ведеть къ развитію все болѣе расширяющагося влеченія къ гармоніи цѣлей индивидуальной жизни съ цѣлями остальныхъ людей, съ цѣлями всего общества. Въ конечномъ предѣлѣ само общество, цѣли котораго объединяются съ цѣлями жизни индивидуальной личности, расширяется до предѣловъ всего человѣчества.

Выше мы говорили о томъ важномъ значеніи, которое имѣетъ область научнаго и философскаго познанія и художественнаго творчества для развитія въ человѣчѣ влеченія къ гармоніи. Остановимся теперь болѣе подробнѣ на отношеніи этихъ областей къ области нравственности, такъ какъ ничего не проливаетъ такого яркаго свѣта на все значеніе принципа гармоніи цѣлей, какъ именно разрѣшеніе вопроса о взаимномъ отношеніи истины, красоты и нравственности.

И расширеніе области научнаго знанія, и расширеніе области художественнаго творчества, и усовеніе уже добытой истины, и наслажденіе уже созданными продуктами прекраснаго—все это невозможно безъ отдѣльнаго участія нашей воли, и въ этомъ смыслѣ все это является или однимъ изъ нашихъ влеченій, или одной изъ цѣлей нашей жизни. А такъ какъ задача нравственности—установленіе гармоніи между всѣми нашими влеченіями, между всѣми цѣлями нашей жизни и, что само собою подразумѣвается, между связанными съ этими послѣдними нераздѣльно дѣйствіями, то отсюда нена-
жно слѣдует, что задача расширения области истины и ея усвоенія, задача творчества прекраснаго и наслажденія имъ—объ эти задачи являются вмѣстѣ съ тѣмъ и нравственными задачами, насколько онѣ занимаютъ надлежащее мѣсто въ общей системѣ цѣлей человѣческой жизни, насколько онѣ не нарушуютъ гармоніи и единства цѣлаго. Истинное и прекрасное есть только одна изъ цѣлей человѣческой жизни, нравственное охватываетъ всю жизнь, имѣетъ въ виду совокупность всѣхъ цѣлей, а такъ какъ цѣлое больше каждой изъ своихъ частей, потому что въ себѣ ее заключаетъ, то отсюда становится понятнымъ, что нравственность выше истины и красоты, но не въ томъ смыслѣ, чтобы здѣсь могла быть рѣчь о какомъ-нибудь противопоставленіи и предпоченіи, а въ томъ, что нравственность представляетъ нечто болѣе широкое, самое широкое, что только существуетъ для человѣка, и что всегда и необходимо заключаетъ въ себѣ и стремленіе къ истины и красоты во всѣхъ видахъ и формахъ. Я говорю—необходимо, потому что исканіе истины и прекраснаго составляетъ одну изъ цѣлей человѣческой жизни, къ которой человѣкъ будетъ неуклонно стремиться до тѣхъ поръ, пока не измѣнится его духовная природа. Высшая нравственная цель въ числѣ другихъ задачъ, которыя она ставить человѣку, требуетъ также, чтобы онъ стремился къ истины и искалъ прекраснаго. И эти задачи она считаетъ особенно важными въ числѣ другихъ задачъ, такъ какъ она служить подготовительною школою и средствомъ воспитанія для другихъ болѣе широкихъ задачъ: гармонія въ области мыслей и образовъ подготовляетъ путь къ установлѣнію болѣе широкой гармоніи въ области реальной жизни. Исканіе истины и поиски прекраснаго незамѣтно воспитываютъ насть и для нравственности, дѣлаютъ насть все въ большей степени пригодными для осуществленія вышнихъ требованій нравственности. Для кого сдѣлалось второю натурою искать гармонія въ области мыслей или въ области образовъ, тотъ съ большою легкостью будетъ стремиться и къ установлѣнію гармоніи между собои и человѣчествомъ, подразумѣвающемъ установленіе гармоніи въ области своей жизни и установлѣніе гармоніи въ средѣ самого человѣчества.
Отношение между истиной, красотою и нравственностью я хочу разсмотреть еще с нескольких других сторон, чтобы уяснить этот интересный вопрос по возможности полно.

Нравственность есть установление гармонии между целями человеческой жизни, и эта задача не произвольно выдумана нами, но естественно вытекает из природы самой воли человечка и даже имееет свои корни в природе самого сознания. Когда мы впервые сознаем эту задачу в ясной форме, этим самым расширяется область познанной нами истины. Разница только в том, что эта истина есть истина практическая, она имеет отношение к нашей волне, к нашей деятельности и этим глубоко развивается отт всех истины теоретического порядка, которые не имееют прямого и непосредственного отношения к волне и деятельности, в которых формулируется только то, что есть, но не то, что должно быть.

Однако, несмотря на это, тв требования, которыя ставить нравственность, обладают всеми признаками истиности, они в полном разы фр могут быть отнесены к категории истины, хотя и истина особенного, своеобразного рода. Требования нравственности — истина, потому, что они вытекают из природы самой воли и самого сознания, они таким образом не могут быть по произволу выдуманы человечком из своей головы, они заложены в его духовной природе и они могут быть только познаны им. Постепенно с развитием мыслительной деятельности человечка они и познаются все в более и более широком разы фр. Область сознанной и понятой практической истины все более и более расширяется, требования нравственности все более уясняются не только в своих общих чертах, но и в своих конкретных подробностях.

Что же будет представлять собою в таком случае, с этой точки зрения нравственность? Нравственность разматри- ваемая с этой стороны, может быть нами определена, как воплощение в жизни некоторой доли познанной человечком истины, которую мы называли истиной практической. Реализация этой практической истины — вот высшая задача нрав-
ственности. Съ расширением области познанной нами практической истины и успѣшности ея реализации возрастает и то, что мы называем нравственностью. Надо къ этому прибавить, что познаніе практической истины не может быть расширено безъ дѣйствія, направленнаго на ея реализацію: только путемъ обнаружения воли въ дѣятельности познается ея природа и тѣ идеальные требования нравственности, которыя вытекаютъ изъ этой природы. Если теоретическое познаніе не может быть расширено безъ его проверки путемъ опыта, понимая это слово въ самомъ широкомъ смыслѣ, то практическое познаніе тѣмъ въ большей степени и тѣмъ въ большемъ размѣрѣ требуетъ проверки действіемъ. Въ области практическаго познанія безъ дѣйствія не можетъ быть полнаго и совершеннаго познанія. Предметомъ познанія здѣсь служить дѣйствующая воля, и дѣйствительная природа этой воли можетъ быть познана только въ дѣйствіи. Такимъ образомъ, практическое познаніе необходимо всегда подразумѣвается при этомъ и дѣйствіе.

Итакъ мы видимъ, какимъ образомъ нравственность можетъ быть нами включена въ область познанія истины, какимъ образомъ „нравственное“ можетъ быть нами подведено подъ категорію „истиннаго“, какимъ образомъ, хотя исканіе истины и является однимъ изъ составныхъ элементовъ нравственности, но въ то же время и сама нравственность есть не болѣе, какъ одна изъ формъ исканія истины.

Посмотримъ теперь, какимъ образомъ нравственность можетъ быть понята, какъ одна изъ формъ стремленія къ прекрасному, какимъ образомъ „нравственное“ можетъ быть подведено нами подъ категорію „красоты“. Если нравственный дѣятель можетъ быть уподобленъ искателю истины, то онъ въ равной мѣрѣ можетъ быть уподобленъ и художнику, творящему прекрасное произведение. Чѣмъ разнится творчество Гёте, создавшаго своего Фауста, или Бехтпсена, сочинившую девятую симфонію, или Рафаэля, нарисовавшаго Мадонну, отъ дѣятельности нравственного героя, каковымъ, напр., является Христосъ? Она разнится только по тѣмъ материаламъ, которыми они пользовались для своего творчества, но сущность дѣятельности оставалась одна и та
же, и в результате ея получилось то, что мы называемъ прекрасными. Прекрасень "Фаустъ", прекрасна девятая симфония, прекрасна рафаэлевская Мадонна, но прекрасна и вся жизнь Христа, и разве она все въ ея цвѣломъ не может быть разсматриваема какъ художественное творение, какъ результатъ высшаго искусства, искусства нравственной жизни. Развѣ созерцаніе жизни Христа не дает намъ впечатлѣнія какой то высшей неземной красоты?!

Нравственность необходимо входить въ область прекрасного. Это есть создание прекраснаго изъ всей нашей жизни. Нравственный человѣкъ творить это прекрасное не изъ об разовъ своей фантазіи, не изъ звуковъ и красокъ, онъ творить его изъ своихъ дѣйствій, изъ обнаруженій своей воли, изъ всей своей жизни, насколько онъ направляетъ ее сообразно съ высшими требованиями нравственности. Къ безконечной области продуктовъ художественного творчества онъ прибавляетъ тоже продуктъ—свою жизнь, красота которой превосходитъ красоту всего прочаго, что творять поэты, художники, музыканты. Изъ всѣхъ симфоній въ мирѣ лучше всего та, въ которой звучить жизнь нравственно-совершеннаго человѣка, гдѣ каждый поступокъ, какъ гармоническій аккордъ, входить въ стройную связь цѣлаго. Изъ всѣхъ поэмѣ лучше всего та, которыя являются жизнь великаго героя нравственности, въ которой отдѣльные моменты жизни, какъ строй ныя ряды строфъ, рисующихъ между собою, нанизываются одна на другую. Изъ всѣхъ картинъ лучше всего та, которая рисуется на полотнѣ жизни хорошимъ человѣкомъ не мертвыми масляными красками, а живыми подвигами любви къ человѣчеству.

Такимъ образомъ, "нравственное" можетъ быть подведено и подъ категорію "прекраснаго". Это есть одинъ изъ свое образныхъ видовъ красоты, которая тѣмъ разнится отъ всѣхъ другихъ видовъ, что ея элементами являются дѣятельныя состоянія самаго творящаго человѣка, а не его страдательныя состоянія въ видѣ переживаемыхъ имъ образовъ и не мертвая, безжизненная природа, въ которую и при помощи которой онъ воплощаетъ эти образы. Здѣсь материалъ для творчества и творящее начало совпадаютъ, здѣсь художникъ
н художественное произведение отождествляется. Нравствен-
ный человек творить изъ самого себя, изъ своей жизни
то высшее произведение искусства, которое мы называем
нравственностью. Съ этомъ этого высшаго искусства, оза-
ряются и всѣ другие виды и формы искусства, и если
онъ привходить въ нихъ элементомъ, то сообщается худо-
жественнымъ произведениямъ изъ области всѣхъ другихъ
искусствъ особенное значеніе, одухотворяетъ ихъ, даеъ имъ
nравственный смыслъ, который безмѣрно увеличиваетъ ихъ
цѣнность.

Итакъ нравственность входить и въ эстетическую область
искусствъ, и съ этой точки зрѣнія она можетъ быть охарак-
теризована, какъ исканіе прекраснаго, какъ стремленіе со-
здать ту высшую жизнь красоту, которой исполнена жизнь
нравственныхъ героевъ человѣчества. Я не безъ умысла
употребилъ здѣсь слово „живая красота“, потому что всѣ
продукты такъ называемаго художественного творчества—
красота мертвая, безжизненная. Это—красота холоднаго мра-
кора, засохшихъ красотъ, здѣсь не бываетъ пульсъ жизни въ
истинномъ смыслѣ слова. Статуя мертва, она не можетъ го-
ворить, но нравственно прекрасное это—сама жизнь въ ея
наивысшемъ выраженіи, въ ея наиболѣе могучемъ проявле-
ніи, это—наиболѣе совершенная воля въ неистощимомъ
рядѣ ея усилий водворить гармонію между цѣлями человѣч-
ческой жизни, воля, громко и краснорѣчиво говорящая сво-
ими дѣйствіями, своими поступками, Хотя исканіе прекраснаго
и входить, какъ одна изъ цѣлей, въ область нрав-
ственной дѣятельности, но, вышѣсть съ тѣмъ, какъ мы видимъ,
и сама нравственность можетъ быть разсматриваема, какъ
одна изъ формъ исканія прекраснаго, какъ одинъ изъ ви-
довъ стремленія къ созданію красоты.

III.

Что является основаніемъ нравственной оцѣнки?

Прежде чѣмъ перейти къ вопросу о томъ отношеніи, въ
какомъ „этика гармоніи цѣлей“ находится къ другимъ эти-
ческим системам, мы должны произвести анализ понятий "цениности", "ценики", так как эти понятия играют большую роль в области этики. Что собственно следует подразумевать под ценностью? Что является мерилем для измерения ценностей? Что в частности может служить мерилем для нравственной оценки? Вот ряд очень интересных вопросов, которые мы поставляемся хотя в общих чертах осветить.

Легче всего эти вопросы нам будет разрешить, если мы возьмем область экономических отношений, где понятия цениности играют особенно важную роль. Ценность составляет одно из центральных понятий политической экономии. Что же разумеется в политической экономии под этим понятием? В политической экономии различают ценность двоякого рода: потребительную и моновую. Потребительную ценность какого-нибудь продукта составляет его способность удовлетворять тем или другим потребностям человека. Чем сильнее потребности, тем больше количество пх, которое может удовлетворить данный продукт, тем выше и его потребительная ценность. Что касается моновой ценности, то главным определяющим фактором для нее является количество труда, необходимого для производства продукта. Труд и потребности — вот два главных основания, которыми мы руководимся при экономической оценке вещей.

Но чем мы руководимся при нравственной оценке? Предметом нравственной оценки может быть только поведение человека и притом только в той мере, в какой оно имеет сознательный, волевой характер, в какой оно является результатом сознательной воли человека. Нравственную оценку нельзя производить вещам: про вещи нельзя говорить, что они нравственные или безнравственные. Вещи могут быть только полезны или вредны, пригодны для тьх или других целей или ни для чего непригодны, красивы или безобразны, но не нравственные или безнравственные. Нравственной ценности прямо и непосредственно они не имеют и могут получить ее только косвенным образом, поскольку принимается при этом в расчет
ихъ отношеніе къ волевому поведенію человѣка. Когда говорятъ: "какая безнравственная картина!", то это иметь только тотъ смыслъ, что или она свидѣтельствуетъ о безнравственной волѣ создавшаго ее художника, или же при этомъ подразумѣвается, что она можетъ оказывать дурное влия- ніе на поведеніе тѣхъ людей, которые на нее смотрятъ,— но сама по себѣ картина не можетъ быть безнравственной.

Итакъ нравственную цѣнность имѣеть только волевое поведеніе человѣка и лишь въ переносномъ смыслѣ можно говорить о нравственной цѣнности вещей. Точно также только въ переносномъ смыслѣ можно говорить о нравственной цѣнности такихъ человѣческихъ дѣйствій, которыя являются выраженіемъ не сознательной воли человѣка, а совер- шаются имъ или въ безсознательномъ состояніи, или помимо воли. Нельзя оцѣнивать съ нравственной точки зрѣнія дѣйствія какого-нибудь лунатика или дѣйствіе сумасшедшаго.

Но чѣмъ же нравственная оцѣнка разнится отъ оцѣнокъ всякаго другаго рода? Всякая оцѣнка, какую бы мы ни взяли, имѣеть относительный характеръ, только нравственная оцѣнка имѣетъ безусловный характеръ. Такъ, напр., взятая нами раньше для примѣра экономическая оцѣнка ве- шей имѣетъ въ виду ихъ относительное значеніе по отношенію къ потребностямъ и труду человѣка, но не ихъ значеніе само по себѣ. Между тѣмъ какъ нравственная цѣнность волевого поведенія выражаетъ его безусловную цѣнну, не то значеніе, которое оно имѣетъ по отношенію къ чему-нибудь другому, находящемуся втъ его, но то значеніе, которое оно имѣетъ само по себѣ. Если мы будемъ оцѣнивать волевое человѣческое поведеніе не само по себѣ, а по отношенію къ чему бы то ни было другому, такъ или иначе связанному съ нимъ, то мы будемъ производить какую угодно оцѣнку этого поведенія, но только не нравственную.

Итакъ нравственная оцѣнка есть оцѣнка безусловная и ей подлежитъ только волевое поведеніе человѣка, но гдѣ же мы будемъ искать мѣрила для нея? Мы должны искать его въ самомъ поведеніи, а не втъ его. Какъ выйти изъ этого затрудненія? Разрѣшить это затрудненіе мы можетъ только въ томъ случаѣ, если будемъ разсматривать человѣческое
поведение не какъ рядъ отдѣльныхъ изолированныхъ воле-ныыхъ актовъ, но какъ одно цѣлое. Втъ такомъ случаѣ это цѣлое поведеніе явится для насъ тѣмъ мѣриломъ, которое будетъ намъ служить при оцѣнкѣ того или другаго волевого акта съ нравственной точки зрѣнія. Поведеніе здѣсь будетъ измѣряться поведеніемъ: мѣриломъ для каждой отдѣльной части поведенія, отдѣльнаго поступка, будетъ служить все поведеніе въ его цѣломъ, и нравственная цѣльность поступка будетъ измѣряться его значеніемъ для цѣлаго поведенія. Цѣлое тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ больше гармонія, цѣльность и единства между его частями. Слѣдовательно, тѣмъ въ боль-шѣй степени отдѣльный поступокъ содѣйствуетъ единству, цѣльности и гармоніи всего поведенія въ его цѣломъ, тѣмъ выше его нравственная цѣльность, или, другими словами, чѣмъ больше данный поступокъ находится въ гармоніи со всѣми другими поступками, тѣмъ выше его нравственный характеръ. Наоборотъ, всякій поступокъ, который нарушаетъ цѣльность, гармонію и единство цѣлаго поведенія, вносить въ него диссонансъ, противорѣчіе, раздвоенность или вообще дѣлаетъ его раздробленнымъ и несвязнымъ — всѣкій такой поступокъ съ нравственной точки зрѣнія имѣется отрицательную цѣльность, которая тѣмъ выше, чѣмъ рѣзче дисгармонія, порождаемая подобнымъ поступкомъ.

Но здѣсь возникаетъ новое затрудненіе: что понимать подъ цѣлымъ поведеніемъ? Прежде всего это есть поведеніе цѣлой жизни человѣка. Но и этого еще мало. Отдѣльный человѣкъ есть часть болѣе или менѣе широкаго обществен-наго цѣлаго и его поведеніе входить, какъ элементъ, въ поведеніе этого цѣлаго. Такимъ образомъ, мѣриломъ при нравственной оцѣнкѣ должно быть поведеніе всей той обществен-ной группы, частью которой личность является, вклю-чая сюда и поведеніе ея самой въ теченіе всей жизни. Гарм-онія, цѣльность и единство этого общественнаго поведенія является высшимъ критеріемъ для измѣренія нравственной цѣльности того или другаго поступка отдѣльной личности, живущей въ обществѣ. Что это такъ — въ этомъ нетрудно убѣдиться, потому что и ходящая нравственность предста-влаетъ намъ примѣненіе того же принципа, хотя ложное и
неправильное. С точки зрения ходящей нравственности нравственными считаются поступки, наиболее согласные с устано
новившимися обычаями и законами в данной общественной группе, т.е. наиболее согласные с поведением того обществен
ного цѣла, к которому данная личность принадлежит. Это правильно, что надо сообразоваться с поведением того общественного цѣла, к которому мы принадлежим, но не в смыслѣ подчиненія установленному кодексу нравственности, который часто служит живым воплощеніем разлада, борьбы и антагонизма людей между собою, а в том смыслѣ, чтобы каждый наш поступок сдѣлался со-
дѣйствующим фактором в установлении истинно гармо
ничнаго общественного поведенія. Антагонизмъ личностей ошибочно принимается здѣсь за ихъ гармонію и эта мнѣма
ганія является высшимъ мѣриломъ при нравственной оцѣнкѣ до тѣхъ поръ, пока по тѣмъ или другимъ причинамъ иллюзія не разрушится. Такимъ образомъ, и эта неправильно производимая людьми нравственная оцѣнка подтверждаетъ тотъ взглядъ, что при нравственной оцѣнкѣ высшимъ мѣри-
ломъ является гармонія, цѣльность и единство всего поведе-
нія въ его цѣломъ.

Поведеніе должно оцѣниваться по поведеніемъ, отдѣльный волевой поступокъ цѣлою совокупностью ихъ—все это пре-
красно, но развѣ не можетъ при этомъ производиться оцѣнка съ точки зрѣнія того значения, которое поведеніе имѣетъ въ смыслѣ уменьшения человѣческихъ страданій и увеличе-
нія человѣческихъ удовольствій, развѣ эта оцѣнка не является вмѣстѣ съ тѣмъ и нравственной? Подобная оцѣнка мо
жетъ производиться и она вполнѣ законна, потому что уменьшеніе страданій и увеличеніе удовольствій является одною изъ цѣлей человѣческой дѣятельности, но тѣмъ не менѣе эта оцѣнка вполнѣ относительна, не имѣетъ безуслов-
наго характера и въ этомъ смыслѣ не является и нравс
твенной оцѣнкой въ собственномъ смыслѣ этого слова. Сами удовольствія и страданія подлежать еще нравственной оцѣнкѣ. Всегда еще остается разрѣшить вопросъ—таковы ли эти удовольствія, которыхъ слѣдуетъ добиваться, и таковы ли эти страданія, которыхъ слѣдуетъ избѣгать. Нравствен-
ность может требовать, чтобы мы избегали удовольствий какого-нибудь определенного рода, и в тех или других случаях она может налагать на нас страдания и безусловные жертвы. Удовольствие не только наше, но и какого бы то ни было другого существа отнюдь не есть такой высший критерий, сообразно с которым мы определяем нравственную ценность того или другого поступка. Учение о счастье человечка и человечества может и должно быть разрабатываемо, но это отнюдь не есть вмещать в тым и учение о нравственности. Учение о нравственности вмещает другое более широкое основы: оно обнимает область всех целей человеческой жизни, тогда как учение о счастье интересуется только одной категории их. Этика, которая занимается только вопросом о счастье, не может даже в строгом смысле этого слова быть названа этикой, так как то, что является этическим в истинном смысле, остается ею вне своего круга.

IV.

Отношение „этики гармонии целей“ к гедонизму, утилитаризму, морали благополучия, этики категорического императива, эволюционной этики и „морали жизни“ Гюйо.

Для того, чтобы в полной мере оправдать принципы гармонии целей, следует показать в каком отношении он находится к другим принципам, которые играли и до сих пор продолжают играть роль основных принципов в системах этики. Прежде всего здесь перед нами выступает так сильно распространенная теория, которая кладет в основу нравственности удовольствие, для которой увеличение суммы удовольствий и уменьшение суммы страданий является высшему нравственной целью. Эта теория известна под именем гедонизма. В самой своей первоначальной форме, какую она приняла у Аристиппа, эта теория отстаивает удовольствие минуты. Для Аристиппа одно мгновение не должно приноситься в жертву другому или подчиняться ему. Порхай как будто бабочка от одного удовольствия к дру-
гому, слѣдуя каждому вспыхнувшему въ тебя влеченію и не сообразуясь съ тѣмъ, что отъ этого послѣдуетъ для другихъ влеченій—для остальной твоей жизни, вотъ къ чему сводится высшее предписаніе этой морали. Здѣсь единичныя мгновенія жизни стоятъ изолированно другъ отъ друга, здѣсь нѣть и рѣчи о ихъ согласованіи другъ съ другомъ, объ установленіи между ними хотя какой нибудь гармоніи. По мягкому выраженію Гефдинга, мы имѣемъ здѣсь „господство мгновенія“. Принципу гармоніи цѣлей здѣсь абсолютно нѣть никакого мѣста, такъ какъ ни одна цѣль здѣсь не сравнивается съ другой, а слѣдовательно не можетъ итти рѣчь и объ установленіи между ними какого бы то ни было соотношенія, о какомъ нибудь полнотѣ, или хотя бы частичномъ согласованіи. Каждая цѣль господствуетъ здѣсь сама по себѣ, независимо отъ другихъ, имѣетъ самодовлѣющее значеніе. „Въ этомъ отношении, это—самая радикальнѣйшая точка зрѣнія, какую только можно себѣ представить“, говорить Гефдингъ, и дальше вполне справедливо онъ самъ же прибавляетъ, „что она устраняетъ всякую этику, такъ какъ исключаетъ всякую оцѣнку“.

Въ болѣе совершенной формѣ принципъ удовольствія выступаетъ передъ нами въ тѣхъ теоріяхъ, которыя провозглашаютъ его подъ формулой „наибольшаго счастья наибольшаго числа людей“—въ такъ называемой утитарной доктринѣ; здѣсь просто удовольствіе фигурируетъ передъ нами подъ именами счастія, пользы. Принципъ пользы или счастія стоятъ выше уже того принципа, въ которомъ имѣется въ виду только удовольствіе минуты и выше именно потому, что здѣсь уже рѣчь идетъ о сравненіи удовольствій между собою, о ихъ соподчиненіи другъ съ другомъ, объ образованіи изъ нихъ иной гармоническій системы, которую мы называемъ счастьемъ. Такимъ образомъ, каждое отдѣльное удовольствие становится здѣсь цѣлью только въ той мѣрѣ, въ какой оно гармонизировано съ остальными удовольствіями, въ какой оно способно войти въ систему удовольствій, называемую счастьемъ. Просто удовольствіе уже перестаетъ здѣсь

1) Г. Гефдингъ. Этика, стр. 20.
бьть самодовлеющую щелью, и является таковою только в той миф, в какой оно подчинено принципу целиности, единства и гармонии. Этим самым, хотя и косвенным путем, признается преосуществство принципа гармонии над принципом простого удовольствия.

Но и само понятие счастья в формулу „наибольшего счастья наибольшего числа людей“ косвенным образом подчиняется принципу гармонии. Если высшее целое нравственности является наибольшее счастье наибольшего числа людей, то, следовательно, не всякое счастье здесь может быть оправдано с этической точки зрения, а только такое, которое находится в гармонии со счастiem наибольшего числа людей. Счастье каждого единичного человека здесь должно не только находиться в возможно меньшем противоречии со счастьем других людей, оно должно находиться с их счастьем в возможно более совершенной гармонии — только тогда и оно, как элемент, имеет право войти в общую систему наибольшего счастья наибольшего числа людей. Счастье отдельной личности только при условии гармонизации со счастьем других людей получает здесь свое этическое оправдание. Все это хотя и не формулируется открыто в принципе „наибольшего счастья“, теории так называемого альтруистического утилитаризма, однако предполагается в нем скрытым образом. Только принцип гармонии дает нам руководящее начало для выбора между тьм или другим видом счастья или между счастьем той или другой отдельной, личности. Счастье таким образом фактически не является здесь самодовлеющей целью, а только в той миф, в какой оно подчинено принципу гармонии, целиности, единства. В этом отношении, чтобы еще более выяснить, что удовольствие, подъ каким бы именами оно ни выступало, подъ своим ли собственным или подъ названием „пользы“, „счастья“ и т. д., не может быть верховным принципом этики, полезно остановиться на той наибо́льше совершенной форме утилитарной доктрины, которую она приняла у Гегеля.

Гегель гь слова „пользы“ и „счастья“ замěняет словом „благополучие“. Но и въ этой новой одеждѣ только въ еще
более отчетливой формой вырисовывается перед нами то громадное значение, которое принцип гармонии имется в области этики. В самом деле, обратимся к тому, что понимает Гегель под словом "благополучие". "Под словом благополучие", говорить он, "я подразумеваю все, что служить удовлетворению человеческой природы в ее целом" 1). И что особенно заставляет его предпочитать слово благополучие всем другим словам, которыми предлагались утилитаристами, это то, что существует одна сторона дела, которая выражается словом "благополучие" яснее, чем каким-либо другим. "Благополучие", говорить Гегель, "обозначает именно состояние целиности. Мгновенныя чувствования страданий и удовольствий не дают критерия для целиного состояния... Из единичных изолированных чувствований удовольствия и неудовольствия нельзя вывести ни чего точного; столь же мало может нас привести к цели простое складывание их. Нужно, наоборот, исследовать взаимную связь между отдельными чувствованиями и общим характером сознания, которому они принадлежат, т.е. действительным единством его. Точно также удовольствие и страдание единичного индивидуума должно быть разсмотрено в связи с целым общественным состоянием" 2).

Все это совершенно справедливо, но все в то же время говорить и против самого Гегеля, против того, чтобы считать благополучие высшей целью нравственной деятельности, против того, чтобы утверждать, что "последним масштабом оказывается... удовольствие и страдание какого-нибудь более или менее сознательного существо" 3). Если нужно исследовать связь между отдельными чувствованиями и общим характером сознания или сознанием, взятым в его целом, то следовательно этот общий характер сознания или целое сознание является здесь главным определяющим фактором. Это целое сознание, имется большее

1) Там же, стр. 30.
2) Там же, стр. 30.
3) Там же, стр. 81.

Этика и педагогика.
значение, чьём тв или другим отдельных чувствований удовольствий и неудовольствий, возникающих в нем. А кроме этих чувствований удовольствий и неудовольствий мы открываем в этом сознании другие элементы, имеющие большое значение в психической жизни человечка и обладающие ценностью, которая не уступает ценности чувствований удовольствий. И говорю об элементах воля и познание, которые психологический анализ вынужден признать в качестве своеобразных элементов психической жизни, не могущих быть сведенными к чувствованиюм удовольствий и неудовольствий, хотя всегда и нерасторжимо связанных с ними.

Итак, если общий характер сознания является тем, что определяет значение для нашей жизни тых или других единичных чувствований удовольствий и неудовольствий, если при оценке этих последних мы должны принимать во внимание цсное сознание, то на каком основании мы тем не менее утверждаем, что последним масштабом оказывается удовольствие, на каком основании верховной целью этики мы ставим благополучие, под которым Гефдитによимает „истинное“ счастье или „истинную“ пользу. В действительности последним масштабом оказывается цсное сознание, общий характер его, а высшую целью гармония всех цслей, но отнюдь не благополучие, которое является только одной из цслей человеческой деятельности, даже если мы и расширим понятие благополучия до такой степени, что оно начинает заключать в себе более того, что обыкновенно связывается с этим названием.

Гефдит остановился на полдороге и не сделал того последнего шага, который еще оставался сделать, чтобы принять гармонии цслей был признан во всей своей силе и яркости. Признавая единство сознания, общий характер его, имеющими такое большое значение, Гефдит тем не менее не его, а чувствования удовольствий или страданий выставляет, как последний масштаб. Ставя, наоборот, цсное сознание высшим масштабом, мы будем признавать не только за чувствованиями удовольствий, но и за всякими другими психическими содержаниями, будучи ли они нам являются в форм цслементов познания или воли, право играть роль
одной из цвёлей нашей жизни, если только при постановкѣ этой цвѣли принято во вниманіе все сознаніе въ его цвѣломъ, въ гармоническѣй связь всѣхъ его элементовъ.

Понятіе цвѣности или оцѣнки отнюдь не связано съ чувствованіями удовольствія или неудовольствія, а съ тѣмъ мѣстомъ, которое тотъ или другой психическій элементъ занимаетъ въ цвѣломъ сознанія, съ его способностью содѣйствовать связь, гармоніи, цвѣльности сознанія или наоборотъ нарушать эту связь, цвѣльность и гармонію. Высшее цвѣнностью въ психическому отношеніи обладаетъ все то, что ведетъ къ наиболѣй гармоніи, цвѣльности и связанности сознанія, и все это встрѣчаетъ съ нашей стороны наиболѣйшее одобрѣніе въ качествѣ цвѣля нашей дѣятельности. Если это намъ и не всегда бываетъ вполнѣ отчетливо ясно, то фактически это всегда бываетъ такъ.

Удовольствіе и страданіе ошибочно могли быть приняты за окончательную цвѣль нашихъ дѣйствій, за послѣднее основаніе при выборѣ нашея между тѣми или другими поступками потому, что они являются показателями гармоніи или дисгармоніи жизни сознанія. Какъ термометръ нась извѣщаетъ о состояніи теплоты, въ которыя находится данное тѣло, такъ они нась увѣдомляютъ о нарушенной или возстановленной гармоніи нашего сознанія. Но когда мы нагрѣваемъ тѣло и измѣряемъ это термометромъ, мы нагрѣваемъ его не для того, чтобы термометръ поднялся до извѣстной точки, а для того, чтобы нагрѣлось само тѣло, и по показаніямъ термометра судимъ, ищемъ ли это мѣсто или нѣтъ. Такъ и дѣйствія, въ дѣйствительности, мы не ищемъ только тѣхъ или другихъ удовольствій и не стараемся только избѣгать тѣхъ или другихъ страданій. Сознаніе, которое находитъ свое выраженіе въ волевой дѣятельности, ищетъ только согласія съ самимъ собою, цвѣльности, гармоніи, а удовольствіе или страданіе, какъ термометръ, только показываютъ ему, достигнута ли эта гармонія или нѣтъ. Вслѣдствіе естественной иллюзіи мы сосредоточиваемъ все свое вниманіе на показатель и считаемъ его за главную цвѣл и эту иллюзію поддерживаетъ то обстоятельство, что удовольствіе, будучи однимъ изъ психическихъ элементовъ, какъ таковой обладаетъ из-
въстною внутреннею цѣнностью. Играна большую роль въ пси- хической жизни, ярко выступая въ известные моменты на общемъ фонѣ сознанія, оно привлекаетъ къ себѣ наше вни- маніе и мы совсѣмъ почти забываемъ объ этомъ общемъ фонѣ сознанія, въ которомъ и заключается вся суть дѣла.

Остановимся еще болѣе подробно на тѣхъ дальнѣйшихъ опредѣленіяхъ, которыя Гефдінгъ связываетъ со словомъ „благополучіе“. „Благополучіе“, говорить онъ, „было бы иллюзіей, если бы подъ этимъ словомъ понимать пассивное, навѣстда созданное положеніе. Благополучіе должно состоять въ дѣятельности, въ работѣ... Однако, несмотря на это, мы не откажемся отъ нашего первоначальнаго опредѣленія благополучія, какъ прочнаго, дѣлящагося состоянія удовольствія. Нужно только отбросить мысль о пассивномъ состояніи“ 1). Мы видимъ, что здѣсь въ понятіе благополучія вводится одинъ очень важный элементъ,—дѣятельность, работа, активное состояніе, однимъ словомъ воля въ рядѣ ея обнаруженій, по этотъ элементъ въ концѣ концовъ оказывается тоже под- чиненнымъ удовольствію, т.-е. является только средствомъ для „прочнаго дѣлящагося состоянія удовольствія“, а не по- ставленъ съ удовольствіемъ на одну ногу и не признаѣнъ въ качествѣ возможной цѣли, независимо даже отъ связанныхъ съ нимъ чувствованій удовольствія.

Вотъ почему если взять слово благополучіе даже въ та- комъ широкомъ смыслѣ, въ какомъ береть его здѣсь Геф- дінгъ, то и оно не исчерпываетъ всѣхъ тѣхъ цѣлей, которыя можетъ себѣ ставить человѣкъ, потому что и въ этой формѣ оно является только тѣмъ же удовольствіемъ, ка- кимъ оно являлось и во всѣхъ другихъ утилитарныхъ систе- махъ, только одѣтымъ въ болѣе дороги и богатые наряды. По суть дѣла здѣсь осталась одна и та жа. Высшая цѣн- ность признается только за одной изъ формъ психическѣй жизни, а именно за чувствованіями удовольствія, а остальное содержаніе сознанія лишенъ самостоятельнаго значенія, и играетъ по отношенію къ этимъ чувствованіямъ только чисто служебную роль.

1) Тамъ же, стр. 84.
Взглядъ этотъ глубоко противорѣчить мыслямъ, которыя Гефдиантъ развиваетъ въ своей „Психологіи“ о равноцѣнномъ значеніи элементовъ познанія, чувствованія и воли въ области душевной жизни, и ихъ несводимости другъ на друга и о томъ, что въ всѣхъ элементовъ психодѣической жизни первенство принадлежитъ волѣ, понимаемой въ самомъ широкомъ смыслѣ, т.-е. въ смыслѣ активности вообще. Воля можетъ хотѣть самое себѣ, т.-е. хотелъ действовать не ради связанныхъ съ этимъ чувствованій удовольствія, но и ради самой себя, хотѣть дѣятельности ради дѣятельности или лучше ради того, что это связано съ наибольшей цѣльностью, гармоніей и единствомъ сознанія. Воля въ ея болѣе узкомъ пониманіи, т.-е. въ смыслѣ дѣятельности, сообразно тѣмъ или другимъ напередъ поставленнымъ цѣлямъ, есть высшая форма сознанія вообще, форма, въ которой сознаніе достигаетъ своей наивысшей гармоніи, цѣльности и единства. Такимъ образомъ дѣятельность ради осуществленія тѣхъ или другихъ цѣлей сама есть высшая цѣль, потому что эта цѣль въ наибольшей степени содѣйствуетъ объединенію, цѣльности и гармоніи сознанія и тѣмъ въ большей степени, чѣмъ больше сама она руководится принципомъ объединенія, цѣльности и гармоніи, т.-е. чѣмъ болѣе эта дѣятельность имѣетъ въ виду объединеніе ряда послѣдовательно ставимыхъ цѣлей въ одну гармоническую систему цѣлей. При этой формѣ дѣятельности, принявшей характеръ установления гармоніи между цѣлями, и сознаніе достигаетъ своей высшей возможной для него цѣльности, гармоніи и единства. Удовольствіе, счастье, польза, благополучіе, какое широкое пониманіе не соединялось бы съ этимъ послѣднимъ словомъ, не являются послѣдней, конечною цѣлью; такою цѣлью можетъ быть только общая система всѣхъ цѣлей человѣческой жизни, безпредѣльно расширяющаяся, и только эта общая система цѣлей, гармонически связанныхъ между собою, можетъ послужить оправданіемъ для постановки удовольствія, счастья, пользы, благополучія, или чего бы то ни было другого, какими хотите назвать именами, въ качествѣ одной изъ цѣлей человѣческой дѣятельности.

Мяѣ предстоитъ теперь довольно трудная и сложная за-
дча — показать, в каком отношении принцип гармонии цѣлей стоит к понятию безусловного долга и вообще къ этикѣ категорического императива, формулированной Кантомъ.

Въ этикѣ Канта центральнымъ является понятіе „доброй воли“. Добра тьлько та воля, которая согласна съ своимъ истиннымъ назначениемъ, которая исполняетъ свою обязанность и притомъ исполняетъ свою обязанность ради самой обязанности, безъ всѣхъ другихъ какихъ либо постороннихъ видовъ и соображенийъ. Только такая воля добра сама въ себѣ. Обязанность есть законъ. Истинно добрая воля исполняетъ законъ только изъ уваженія къ закону. Правило истинно доброго поступка должно согласоваться съ закономъ. Законъ въ строгой всеобщности приложимъ къ каждой волѣ, ко всѣмъ разумнымъ существамъ. Слѣдовательно правило поступка бы-ваесть добрѣмъ, „когда я могу желать, чтобы мое правило сдѣлалось всеобщимъ закономъ“.

Остановимся пока на этикѣ мысляхъ Канта и посмотримъ, въ какой онъ находятся связи и отношеній къ тѣмъ мыслямъ, которыя я здѣсь развиваю. Этика Канта тоже содержится въ себѣ зародышъ, изъ котораго можетъ быть развита „этика гармоніи цѣлей“ и показать это тѣмъ болѣе важно, что тѣмъ ярче обрисуется все значеніе „этики гармоніи цѣлей“, къ которой неизбѣжно приводятъ столь различные направленія въ этическихъ ученияхъ, какъ, например, утилитаризмъ и мораль безусловнаго долга.

Въ самомъ дѣлѣ, мы охотно признаемъ основныхъ по-сылки Канта и готовы вмѣстѣ съ нимъ исходить изъ поня-тия „доброй воли“. Итакъ добрая воля только та, которая согласна со своими назначеніемъ, которая исполняетъ свою обязанность. Но въ чемъ же состоитъ назначеніе воли? Какъ ея обязанность? Эта обязанность должна вытекать изъ природы самой воли, а не быть извѣн навязана ей; если она будетъ извѣн навязана, то она будетъ имѣть произвольный характеръ, будетъ чужда самой волѣ и не будетъ со-отвѣтствовать ея назначенію.

Но какова же природа воли? Мы видѣли, что воля есть постановка цѣлей, что постановка каждой цѣли въ отдѣльности предполагаетъ объединяющую дѣятельность сознанія
и что чёмы выше поднимается развитие воли, тёмь больше эта объединяющая дъятельность отъ одной цéли распространяется на все большую и большую совокупность ихъ. Назначеніе воли, которое вытекает изъ ея природы, а не навязывается ей язвѣ, объединеніе того міра ц́лей и связанныхъ съ ними дѣйствій, которому она дает начало. Это— высшая, самая первоначальная и основная обязанность воли всѣ остальные обязанности ея уже только вытекают изъ этой послѣдней.

Первоначальная обязанность воли—стремиться къ гармонии, цѣльности и единству между тьми цѣлями, которыя она ставить, и эту обязанность она должна исполнять ради самой обязанности, а не ради какой-либо другой посторонней цѣли. Потому что ни одна цѣль, отдѣльно взятая, не может быть больше всей системы цѣлей и должна войти въ нее только какъ отдѣльная составная часть. Не она служить оправданиемъ для всей системы цѣлей, а вся система цѣлей служить оправданиемъ для нея. Но сама система цѣлей, если только она не входить какъ часть въ другую болѣе широкую систему цѣлей, есть нечто безусловное, что имѣеть значение само по себѣ, что есть добро само по себѣ, что не нуждается ни въ какомъ оправданіи.

Гармонія цѣлей есть законъ, законъ самой воли, вытекающій изъ ея природы, и истинно добрая воля исполняетъ этотъ законъ изъ уваженія къ самому закону, изъ уваженія къ самой себѣ, потому что этотъ законъ служитъ выражениемъ ея истинной сущности, потому что возможно бо́лѣе совершенное исполненіе этого закона, есть вмѣстѣ съ этимъ достиженіе и самою волею возможно болѣе полнаго совершенства. Правило истинно доброго поступка должно согласоваться съ этимъ закономъ гармоніи цѣлей. Истинно добрый поступокъ является тотъ, цѣль котораго представляеть одинъ изъ составныхъ элементовъ гармонической системы цѣлей. Правиломъ истинно доброго поступка является его гармонизированіе со всѣми безпредѣльнымъ рядомъ нашихъ другихъ поступковъ.

Этотъ законъ гармоніи цѣлей въ строгой всеобщиности приложимъ къ каждой волѣ, ко всѣмъ разумнымъ существамъ.
При своем приложении к каждой волне, ко всем разумным существам он принимает самую широкую форму, какую он только может принять. Раз мы приходим к идее закона, который мог бы стать всеобщим законом, мы тьмы самыми приходим к идее всеобщего союза разумных существ, в котором наша воля, как и воли всякаго другаго разумного существа, перестает быть разматривать изолированно, и разматривают себя только как один изъ составныхъ элементовъ этой общей воли всѣхъ разумныхъ существъ. Но тогда и система цѣлей нашей индивидуальной жизни входит только какъ часть въ болѣе широкую систему цѣлей, которую долженъ себѣ ставить гармоническій союзъ разумныхъ существъ или, можно сказать, что система нашихъ цѣлей безпредѣльно расширяется, включая въ себя и ть цѣли, которыя ставятъ или могутъ ставить другія разумныя существа. И если мы при совершеніи нашихъ поступковъ руководимся идеей о гармоніи такой безпредѣльно расширенной системы цѣлей, то можно въ полномъ смыслѣ этого слова сказать, что законъ нашей воли въ строгой всеобщности приложимъ къ каждой волнѣ, ко всѣмъ разумнымъ существамъ.

Примѣненіе этой идеи, конечно, можетъ быть только далеко неполное и несовершенное, что будетъ зависѣть отъ степени развитія самой личности и всего человѣчества. Къ сожалѣнію, какъ отдѣльный человѣкъ, такъ и все человѣчество только постепенно приближается, не будучи однако никогда въ состояніи ея достигнуть вполнѣ. Эта идея только указываетъ то направление, въ которомъ должно совершаться развитіе нравственности, даѳтъ возможность только намѣтить послѣдовательныя ступени въ этомъ развитіи, но на верхнюю ступень человѣкъ никогда не поднимется, потому что, тьмъ выше онъ поднимается, тьмъ болѣе вырастаетъ и та лѣстница, по которой онъ поднимается; но нравственность заключается не въ томъ, чтобы достигнуть вершины, а чтобы, руководясь свѣтлымъ огонькомъ, свѣтающимъ на этой вершинѣ, сдѣлавъ его своей путеводной звѣздой, непрерывно подниматься отъ одной ступени къ другой, все выше и выше, не жалѣя своихъ усилий.
Расширять сферу своих целей до предельных возможных и стараться внести в эту сферу возможно больше целей, единства и гармонии — вот высшая нравственность доступная человечку. В конце концов предел сферы целей отдельной личности должна стать такой широкой, чтобы совпасть со сферой целей всего человечества. В направлении к все большему и большему совпадению этих сфер и идет нравственное развитие человека, как его приходится наблюдать в историческом развитии человечества. Но будет ли достигнуто полное совпадение? Кто знает? Это такая безпредельная задача. Но если даже мы и предположим, что оно будет достигнуто, то все же лестница, по которой поднимался человек, вырастет еще выше и на самой вершине ея ступень заблестит еще более яркий огонь: система целей человечества, как составная часть, войдет в какую-нибудь другую еще более широкую систему целей...

Этика гармонии целей тяжело отличается от этики категорического императива или безусловного долга, что это не есть только формальная этика, какою является этика Канта. Форма и содержание в ней тесно сливаются в одном гармоническом единстве и равно приняты во внимание при формулировании основного принципа нравственности. Не пустой форм узкое придано главное значение, при чем все богатое содержание реальной жизни является как бы не имеющим существенного значения для задачи нравственности; нет, и форма и содержание здес выражены в равно мере в их значении для нравственности. Мы не скажем, выйдёт с Кантом, что "моральную цель придает поступку не содержание его, а только форма", что "моральный принцип есть не материальный, а формальный". Подобный вывод получил у Канта потому, что он брал понятие воли, забывая о содержимемся в нем понятии цели. Но понятие цели необходимо включается в понятие воли. И если разсуждать о воле, не принимая этого во внимание, то можно притя в ложным и односторонним выводам.

Ведь воля и есть не что иное, как цельствующая деятельность, и если исключить из понятия воли все то
безграничное богатство цéлей, которое она въ себé содержать, то мы и придемъ къ понятию „чистой воли“, т.-е. къ формъ, лишенной всякаго содержанія. Но это не болѣе какъ безжизненный призракъ, который получился только потому, что съ реальной жизни мы совлекли ея плоть и кровь; и такимъ образомъ остался одинъ скелетъ, едва уловимый въ своихъ очертаніяхъ. Защищая принципъ гармоніи цéлей, какъ высшей принципъ нравственности, мы имѣемъ въ виду не чистую волю Канта, не волю, изъ которой исключены всѣ эмпирическия цéли, всѣ эмпирическия побужденія, т.-е. все, что составляетъ реальное содержаніе воли. Мы беремъ волю, какъ она существуетъ въ дѣйствительности, въ ея нераздѣлочной связи съ вѣчной постановкой эмпирическихъ цéлей. Мы видимъ волю только тамъ, гдѣ ставятся какія бы то ни было опредѣленныя цéли, и если постановка такого рода эмпирическихъ цéлей прекратилась, то вмѣстѣ съ тѣмъ прекратилось и то, что можетъ быть еще называемо волей въ узкомъ значеніи этого слова. Безъпредѣльно расширяющійся рядъ цéлей составляетъ адѣсь содержаніе, а гармонія, цéльность, единство—представляютъ намъ ту форму которая должна быть придана этому содержанію, тотъ законъ, которымъ дѣятельность воли должна направляться, если только воля хочетъ слѣдовать своему естественному назначенію, вытекающему изъ ея природы, а не навязанному ей извѣт.

Для чего собственно Канту понадобилась чистая или только формальная воля? Установлениемъ этого понятія онъ хотелъ снабдить то, что придаетъ нравственности ея высшее значеніе, т.-е. ея абсолютный, безусловный характеръ. Нравственное дѣйствіе предполагаетъ абсолютную цéль, между тѣмъ, какъ каждая эмпирическая цéль есть цéль относительная и, слѣдовательно, если мы погружаемся въ этотъ міръ относительныхъ цéлей, если мы имѣемъ дело съ эмпирической волей, мы не найдемъ тамъ ничего такого, что бы могло имѣть безусловный и абсолютный характеръ, не найдемъ тамъ никакой цéли, которая не была бы чѣмъ-нибудь обусловлена. Но въ такомъ случаѣ мы не найдемъ тамъ и нравственности. Значитъ нравственность, если имѣть въ
виду только эмпирическую волю, представляется не более, как некоей, лишенной всякаго значения. Если нравственность еще гдѣ-либо существует и возможна, то это только при одном услови, что кромѣ эмпирической воли, которая себѣ ставить только эмпирическія цѣлы, возможна еще чистая воля, воля свободная отъ всѣхъ эмпирическихъ побужденій, и надъ такой-то только волей и можетъ иметь силу безусловная цѣль, для такой только воли можетъ быть возможна нравственность.

Такимъ образомъ, идея чистой воли нужна для того, чтобы сохранить безусловный характеръ нравственности, чтобы защитить ее, какъ абсолютную цѣль. Но нудится ли нравственность въ подобной защите и развѣ цѣль возможныости спасти абсолютный характеръ нравственности и не выходя за предѣлы дѣйствительной, реальной, эмпирической воли, не создавая фиктивнаго понятія чистой воли, которое не можетъ быть реализовано въ нашемъ сознаніи никакимъ усилиемъ мысли? Это оказывается вполнѣ возможнымъ и именно при принятіи принципа гармоніи цѣлей, въ которомъ въ слитной формѣ получаетъ свое полное выраженіе какъ абсолютный, такъ и относительный характеръ нравственности.

Каждая цѣль въ отдѣльности имѣеть условное и относительное значеніе, но вся система цѣлей, взятая какъ одно единое гармоническое цѣлое, имѣетъ безусловное значеніе: она, какъ безусловная цѣль, служитъ оправданиемъ и для каждой отдѣльной относительной цѣли, которую мы ставимъ въ нашей жизни. И въ той мѣрѣ, въ какой при постановкѣ той или другой отдѣльной эмпирической цѣли принята во вниманіе вся гармоническія связанная внутри себя система цѣлей, въ той мѣрѣ и эта эмпирическая цѣль принимаетъ безусловный характеръ, т.е. характеръ нравственной цѣли. И въ этомъ смыслѣ каждая эмпирическая цѣль можетъ принять такой характеръ, т.е. получить значеніе нравственной цѣли, а вся дѣятельность человѣка— характеръ нравственной дѣятельности. И такимъ образомъ, относительное и абсолютное здѣсь сливаются въ одно цѣлое; будучи относительной, каждая цѣль въ то же время можетъ
иметь и абсолютный характер, если только она одновременно является, как бы член всей системы гармонически между собою связанных цвёлей.

Абсолютное здесь не может быть иначе реализовано, как только при посредством относительного, нравственная воля не может получить своего выражения иначе, как только в эмпирической волё. Только будучи эмпирической, она может быть в то же время и нравственной: в нё эмпирической воле нёть никакой нравственности. Нравственность не по ту сторону жизни, но в самой жизни, в самом процессе ея, это — высшее выражение, котораго процесс жизни достигает, будучи гармонизирован непрерывной дёятельностью разумной воли, т.-е. воли, действующей подъ влиянием идеи цвёльности, гармонии и единства всей системы цвёлей человеческой жизни. И все это вполне согласуется с тёмъ пониманием безусловного или абсолютного, какое придаёт ему Кант в своей „Критик чистаго разума“ в примѣненіи к области теоретического познанія.

Безусловное тамъ у него обозначает направляющую идею, т.-е. идею, сообразно которой должно развиваться наше опытное знаніе. Оно обозначает границу или цвёль, къ которой опыт должен стремиться, но которой онъ, какъ опыт, никогда не можетъ достигнуть и не долженъ достигнуть. Если бы существовалъ безусловный или послѣдній принципъ опыта, полагаетъ Кантъ, то въ этомъ принципъ всѣ опытныя сужденія имѣли бы свою общую основу, и въ такомъ случаѣ всѣ опытныя науки составляли бы только одну науку, и система человеческаго знанія замыкалась бы въ нѣкоторое единство. Опыть долженъ стремиться къ этой цвёли, т.-е. долженъ расширится и при томъ расширяться постоянно. Опыть никогда не можетъ и не долженъ достигнуть этой цвёли, т.-е. онъ не можетъ никогда закончиться, не можетъ дойти въ своемъ постепенномъ хода до такого пункта, гдѣ бы онъ прекратился, какъ совершенный. Если же, такимъ образомъ, опыт долженъ постоянно расширяться, не будучи никогда въ состояніи закончиться, то ясно, что царство и непрерывность опыта безграничны, какъ времъ и пространство. Опыть
должен стремиться к этой недостижимой цели, т.е. при всяком расширеніи онъ должен имѣть въ виду единство своихъ познаній и постоянно стараться соединить всѣ свои части въ одно цѣлое науки. Эта идея цѣлаго или разумнаго единства составляетъ цѣль, столпную переть опытною наукой,—цѣль, къ которой она стремится, но которой никогда не достигаетъ, цѣль, которая требуетъ постояннаго расширенія нашего эмпирическаго знанія и вмѣстѣ съ тѣмъ столь же постояннаго соединенія эмпирическаго познанія въ одно правильно связанное цѣлое.

Вотъ величія и глубоко вѣрныя мысли, которыя развиваются Кантъ въ своей „Критикѣ чистаго разума“, и намъ остается только примѣнять ихъ не къ области теоретическаго познанія, а къ области практическаго дѣйствія, и мы тогда неизбѣжно придемъ къ принципу цѣльности, единства и гармоніи цѣлей, какъ къ той безусловной цѣли, которая должна руководить насъ въ области чисто практической дѣятельности, которая должна быть высшимъ закономъ нашей воли.

Безусловная цѣль и въ области нравственности можетъ обозначать только направляющую идею, т.е. идею, образно которой должна развертываться наша практическая дѣятельность. Она обозначаетъ границу, къ которой наша практическая дѣятельность должна стремиться, но которой она никогда не можетъ достигнуть. Если бы возможно было достигнуть безусловной цѣли нашей дѣятельности, осуществить практически послѣдній принципъ ея, то въ такомъ случаѣ всѣ отдѣльные, частныя, опредѣленныя, особенные, относительные цѣли, всѣ наши эмпирическія цѣли составили бы одну гармоніическую систему цѣлей. Наша практическая дѣятельность должна стремиться къ этому, т.е. должна расширяться и притомъ постоянно расширяться, чтобы захватывать въ свою область всѣ тѣ отдѣльныя цѣли, которыя только находятся въ предѣлѣхъ силъ человѣка, на которыхъ простирается могущество его воли. И этотъ процессъ расширенія человѣческой дѣятельности, расширенія системы цѣлей человѣческой жизни никогда не можетъ дойти до той точки, где бы онъ прекратился, какъ законченный и довершенный. Царство цѣлей и непрерывный ррядъ ихъ также
безграничны, как пространство и время. Но, несмотря на то, что деятельность человека и область его целей, таким образом, непрерывно расширяется, при всяком своем расширении разумная человеческая деятельность должна иметь в виду единство своих действий, гармонию целей, которая предполагается достичь при посредстве этого ряда действий, должна постоянно стараться соединить все цели в одно гармоническое целое. Эта идея целей, гармонии, единства безгранично расширяющегося царства целей составляет высшую, безусловную цель, стоящую перед человеческой деятельностью, цель, к которой она должна постоянно стремиться, не будучи, однако, никогда в состоянии ею достигнуть вполне. И в этой мере, в какой эта цель постоянно имеет в виду отдельной личностью в ее деятельности, деятельность этой личности приобретает нравственный характер. Тогда каждая относительная цель является вмести с тьм и отблеском абсолютной цели и тьм самым на нее как бы налагается печать нравственности.

Вот путь, который мн€ представился бы наиболее правильным и естественным, с точки зрения самого Канта, в вопросе об определении абсолютной цели и который неизбежно приводит нас к принципу гармонии и единства целей, как верховному принципу нравственности. Но Кант избрал другой путь и взял понятие абсолютного в совершенном другом смысле, в котором оно заводит нас в цельную съ противоречий и приводит к односторонним и ложным выводам, стоящим в рядком противоречий с миром действительной жизни.

Вместо того, чтобы рассматривать абсолютную цель, какъ направляющую идею, какъ границцу, къ которой стремится постоянно развитіе воли, не будучи однако никогда въ состояніи ее достигнуть, какъ идеальное требованіе, которое мы въ качествѣ разумныхъ существъ предъявляемъ себѣ,— онъ придалъ ей значеніе дѣйствительности; вместо того, чтобы видѣть абсолютное въ никогда не завершающемся единство всѣхъ безпредѣльно расширяющихся целей человеческой жизни, онъ придалъ значеніе абсолютного только
некоторым из этих цéлей. Таким образом, он пришел, как это совершенно верно замечает Йодл, к не-
обходимому понятию „цéли самой по себе“; хотя эта цéль необходимо желааема всяким, но при этом существование ея с точки зрения результата не имéется для насть никакой цéны, и именно поэтому она одна, как „абсолютная ценность“ только и может служить общим практическим законом. 1). Всé остальные цéли являются относительными: они представляют собою нечто цéлесообразное, полезное, приложимое, они имéют значение средства. Напротив, та цéль, которая по природе своей никогда не бывает средством, а всегда только цéлью, будет в отличие от этих последних абсолютной.

Таким образом, абсолютная цéль получила здесь значение, как одна из возможных цéлей, которая ставит себе человек в ряду других цéлей жизни. Что же, по мнéнию Канта, является такою абсолютною цéлью? Нéть ни средств, ни относительных цéлей безе поставляющего цéля существа, т.-е. безе воли или практического разума. Разумное существо есть лицо. Лицо есть принцип всех относительных цéлей, условие, при котором только и возможно средства. Поэтому лицо никогда не бывает средством, а всегда есть цéль, абсолютная цéль, само себе цéль: лице, как разумное существо, следственно человек, насколько он лицо, или способен быть лицом, следственно каждый человек. Лице имéет значение само по себе, его цéна состоит в самом существованнии его, а не в той пользé, которую оно приносит другим: эта чисто моральная стоимость есть достоинство лица, человéческое достоинство.

С точки зрения такого понятия об абсолютной цéли нравственных законов принимается у Канта форму такого предписания: „поступай так, чтобы человéчество, как в твоем лицé, так и в лицé всякаго другого, служило тебе не средством только, а вмéстé и цéлью!“ Эта формула нравственности представляет, по мнéнию Йодла, такую же дву-

1) Ф. Йодл. История этики в новой философии, том II, стр. 15.
смысленную пустоту, как и другая формула нравственного предписания, данная Кантем: "поступай так, как если бы правило твоего действия должно было стать всеобщим законом природы". Принцип, данный в этой формуле, "теряется всякое реальное основание, если отвлечься от того, какое значение нарушение его могло бы иметь для общих и необходимых целях человечества,—т.-е. для его благополучия и совершенствования" 1).

Остановимся более подробно на всей этой цели разсуждений у Канта, которую мы привели выше, и посмотрим в каких она нуждается поправках с точки зрения этики гармонии целей. Мы уже выяснили, в каком значении этика гармонии целей принимает понятие объ абсолютной цели. Исходя из этого понятия, эта этика считает невозможным, то понятие объ абсолютной целью, которое придает ему Кант, и то, что они в ряду других целей человеческой жизни отличает, как абсолютную цель, она считает только же относительно и эмпирически цели, как и всех прочих целей и в равной мере, как и всех прочих, подлежащих оценке и обусловленной идеей о гармонической совокупности всех целей человеческой жизни.

Но признавая в этом смысле ее относительный характер, она тем не менее считает полезным и необходимым выделять эту цель из области всех других целей, как обладающую особенно важным и огромным значением по сравнению со всеми другими целями человеческой жизни, как такую относительную цель, которая стоит выше всех других относительных целей. И с этой точки зрения она считает полезным то разграничение, которое Кант дает в области целей. Но однако и здесь она принуждена внестис поправки и дополнения, чтобы избежать той "двусмысленной пустоты" 1), которую страдают формулы Канта.

Очевидно, что из всех целей человеческой жизни наименьшее значение должны иметь те, в которых имется в виду сам человек, как разумное существо, как лицо, как практический разум или воля, как источник поста-

1) Там же, стр. 16.
новки цѣлей и ихъ гармоническаго соединенія въ одно цѣлое. Эта цѣль, входя въ общую систему цѣлей и опредѣляясь ею, цѣлостностью и гармоніей этой системы, изъ всѣхъ отдѣльныхъ цѣлей представляется самой важной, такъ какъ она является главнымъ основнымъ средствомъ къ расширенію самой системы цѣлей и ее установлению въ этой системѣ наиболѣйшей гармоніи.

Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія принципа гармоніи цѣлей изъ всѣхъ эмпирическихъ и относительныхъ цѣлей должно быть отдано предпочтеніе развитію воли, какъ все расширяющеющейся способности къ постановкѣ все болѣе и болѣе широкаго ряда цѣлей, а также какъ способности къ объединенію этого ряда цѣлей все въ большей и большей степени въ одно гармоническое цѣлое. Воля, эмпирическая воля, которая постоянно обнаруживается въ жизни, со всѣмъ неисчерпаемымъ богатствомъ заключающихся въ ней цѣлей, а не „чистая воля“ въ смыслѣ Канта, „которая собственно ничего не хочетъ, не имѣетъ никакихъ цѣлей, кромѣ той, чтобы ея правило стало общимъ правиломъ“ 1), является одною изъ первыхъ цѣлей человѣческой жизни. Эту волю мы должны развивать, какъ въ самихъ себѣ, такъ и въ каждомъ другомъ человѣкѣ, въ которомъ только она можетъ быть развита, потому что, чѣмъ больше воля будетъ развита въ насъ и во всѣхъ другихъ людяхъ, тѣмъ шире будетъ царство цѣлей и тѣмъ больше въ немъ будетъ цѣльности, единства и гармоніи. Нравственная личность, есть личность, въ которой воля развита въ наибольшей возможной степени, которая ставить наибольшее возможное количество цѣлей, связанная ихъ въ одно гармоническое цѣлое. Развитіе подобной личности есть эмпирическая цѣль, которая не можетъ сравниться по своему значенію ни съ какими другими эмпирическими цѣлями, она глубоко и неизмѣримо ихъ превосходить. Существованіе такой личности означаетъ ея непрерывную дѣятельность надъ расширеніемъ царства цѣлей и установлениемъ въ этомъ царствѣ гармоніи; вѣдь дѣятельности, вѣдь цѣлей, которыми
сама себѣ ставить, она не имѣтъ еще какого-либо другого существования, которое обладало бы еще какою-нибудь цѣлостью.

Если понимать нравственную личность такъ, т.-е. со всѣмъ тѣмъ богатствомъ цѣлей, которое она въ себѣ заключаетъ, со всѣмъ тѣмъ влияниемь, которое она оказываетъ на себя и другихъ, то можно признать, что она имѣтъ абсолютную цѣнну. Но эту абсолютную цѣнну она имѣтъ именно, какъ живое, непрерывное осуществление великаго нравственного закона гармонии цѣлей, который неизгладимыми буквами начертанъ въ волѣ человѣка. Поднимайся по все выростающей и выростающей лѣстницы, до верхнихъ ступенекъ этой послѣдней, въ направленіи къ безусловному, человѣческая личность все въ большей степени начинаетъ озаряться тѣмъ уходящимъ въ даль огонькомъ, который горитъ на самой послѣдней ступени. И чѣмъ ярче она озаряется этимъ огнемъ, тѣмъ болѣе безусловную цѣнну она получаетъ.

Понятіе объ абсолютной цѣнности нравственной личности есть опять-таки не болѣе, какъ направляющая идея, т.-е. идея, которая указываетъ, въ какомъ направленіи должно совершаться развитіе личности, чтобы она могла приобрѣсти безусловную цѣнность, причемъ однако эта безусловная цѣнность не можетъ быть никогда осуществлена: въ направленіи къ ней можно безконечно приближаться, никогда однако ее не достигая. Безусловную цѣнность личность могла бы приобрѣсти только въ томъ случаѣ, если бы она могла безконечно расширить область своихъ цѣлей и въ этой области установить полную гармонію, если бы она могла хотѣть все то, что хотятъ другія разумныя существа, т.-е. все человѣчество ставшее разумнымъ, и даже всѣ другія разумныя созданія въ мірѣ, если только они существуютъ, если бы она могла сдѣлать цѣли всего человѣчества и вообще цѣли всѣхъ разумныхъ существоіь своиими цѣлями и въ этой безпредѣльно расширенной сфере цѣлей установить цѣльность, единство и гармонію, тогда бы личность приобрѣла и безусловную цѣнность. Но это только путеводная звезда, въ направленіи которой должно совершаться развитіе нравствен-
ной личности. Таким образом, нравственный закон мы формулируем в несколько иных словах, чьем это де- лает Кант. Мы бы выразили его так: „Стремимся объединиться с возможно большим количеством разумных существ в одно целие, так, чтобы цели этих существ стали и целями твоей жизни, развивай волю в себе и в возможно большем количестве других живых существ, стремясь к тому, чтобы человечество составило одно целие и чтобы воля всего человечества и твоя воля слились в одном гармоническом единстве; работай над расширением в среде человечества и вообще в мире царства целей и над установлением в этом последнем все большей цельности, единства и гармонии!“

Нам осталось еще сказать несколько слов о том отношении, в каком этика гармонии целей стоит к эволюционной этике. Этика гармонии целей вполне согласуется с эволюционной этикой в признании той истины, что нравственность есть результат развития и находится в непрерывном процессе развития. От эволюционной этики, как она выступает в ученых Дарвина, Спенсера, Лесли Стефена, она отличается тем, что в противоположность этим учениям, в которых главную роль в развитии нравственности играют факторы биологического порядка, в ней, наоборот, первостепенная роль принадлежит факторам психологического и социологического порядка, развитию сознания, а также того взаимодействия между сознаниями, к которому существенным образом сводится процесс общественной жизни. Но она близко подходит к учитству эволюционной школы, как она выступает в ученых Александера в его сочинении „Нравственный порядок и прогресс“ (Moral Order and Progress), который стремится охватить факты нравственной жизни с более широкой точки зрения, чем это имется место в системах предшествующих мыслителей.

Если у Спенсера и у Лесли Стефена мы видим полное господство естественно-научной и биологической точки зрения, если Спенсер обращает свое главное внимание на ть свойства и стороны, которые являются в поведении че-
ловъка общими съ поведениемъ всѣхъ остальныхъ живыхъ существъ, то здѣсь, наоборотъ, мы встрѣчаемъ попытку отмѣтить своеобразный характеръ человѣческаго поведенія, со всѣми вытекающими изъ него слѣдствіями, здѣсь мы встрѣчаемъ болѣе глубокий психологическій анализъ самого человѣческаго поведенія. По мнѣнію Александера, употребленіе слова „поведеніе“—безразлично какъ для обозначенія дѣйствій человѣка, такъ и животныхъ—способствовало тому, что было упущено изъ виду различіе нравственности отъ всѣхъ другихъ формъ и видовъ жизни, какъ это мы и находимъ у Спинсера въ его „Данныхъ науки о нравственности.“ Поведеніе есть терминъ, который относится собственно къ волевымъ дѣйствіямъ, свойственнымъ спеціально человѣку, и его распространеніе на остальной животный миръ является недостатомъ антропоморфизма. Дѣло этики старатся дать полное выраженіе для подобныхъ различій, но не стирать и не уничтожать ихъ. „Поведеніе человѣка отлично отъ поведенія амёбы именно потому, что оно поведеніе человѣка, а не амёбы“.

И по мнѣнію Александера, настаивать на своеобразномъ характерѣ человѣческаго поведенія отнюдь не значить вступать въ противорѣчіе съ эволюціонной теоріей, съ вѣрой въ то, что нравственное поведеніе представляетъ только наиболѣе развитую форму поведенія вообще. На самомъ дѣлѣ это значить только въ полномъ размѣрѣ признавать идею развитія. Если идея развитія имѣетъ разумный смыслъ, то мы должны обращать вниманіе не только на непрерывность, на постепенный послѣдовательный переходъ однихъ формъ въ другихъ по лѣстницѣ развитія,—мы должны также отдѣлять должное и тѣмъ различіямъ, которыя существуютъ между этими послѣдовательными формами. Стоя на этой точкѣ зрѣнія и рассматривая характерныя особенности человѣческаго поведенія, слѣдуетъ признать, что сознаніе своей цѣли является отличительнымъ, характернымъ признакомъ воли и если упустить это изъ виду, то и са-

ный предмет этики утрачивает то значение, которое он должен иметь.

Нравственным поведением, по мнению Александра, обыкновенно считаются только такое поведение, которое является результатом нашей воли. Нравственность начинает существовать только с того момента, когда впервые возникает воля. Специфической характерной чертой подобного поведения заключается в том, что оно подразумевает соознание своей цели, и эта черта резко отделяет явление нравственности от других низших форм жизни. Добро означает не что иное как равновесие, существующее между различными элементами поведения. Отдельный единичный акт поведения или личность отделяются нами при посредстве определенного мотива или критерия поведения, называемого нравственным идеалом. Этот нравственный идеал представляет собою такое поведение, в котором согласованы и приведены в равновесие различные борющиеся между собою наклонности. Добро и есть не что иное, как это взаимное приспособление частей в неравновесном циклам; в отдельном индивидууме оно получает свое выражение в неравновесии различных способностей, наклонностей и потребностей индивидуума, а в обществе — в неравновесии различных отдельных личностей, составляющих данное общество.

Вышеуказанная или высший критерий нравственного поведения не является, по мнению Александра, ни удовольствием, ни совершенством, ни наивысшая сумма жизненности, но само хорошее поведение вообще, определенное выше как равновесие между отдельными составными частями, этого поведения. Эта цели выше других потому, что она содержит их в себе и в то же время заключает в себе элементы, без которых эти другие цели являлись бы недостаточными определением наших нравственных стремлений. Так, не всякое удовольствие признается нами, как достойный предмет наших стремлений, оправдываемый с нравственной точки зрения: среди всех удовольствий, доступных человеку, только та удовольствия, которые согласуются с нравствен-
ным идеалом уравновешенного поведения, могут занять место в человеческой жизни, как один из ее элементов.

Точно так же и совершенство еще не обозначает само по себе нравственности. Нет ничего нравственного в том, что мы обладаем совершенной физической организацией или, что процесс мышления совершается в нас наиболее совершенным образом. Действие различных наших способностей, о совершенства которых может идти речь, если он разрабатывается каждая сама по себе, находится в поле за пределами нравственности. Наоборот, до каких пределов совершенства каждая из наших способностей может быть упражняема, определяется именно только критерием хорошего или уравновешенного поведения.

Таким образом ни удовольствие, ни совершенство не определяют высшей цели нравственного поведения, как только в той мере, в какой утверждается, что это удовольствие и это совершенство именно таковы, как это требуется критерием равновесия.

С другой стороны, само хорошее поведение, кроме того, что оно подразумевает это равновесие, заключается в себе в качестве цели и удовольствие, и совершенство. Удовольствие, как составной элемент, включается в хорошее поведение необходимо потому, что хорошее поведение всегда является сознательным, преднамеренным результатом нашей воли, а всякое обнаруживание воли в деятельности связано постоянно и неразрывно с самыми живыми чувствованиями удовольствия. Эти удовольствия, с которыми связана волевая деятельность, самый процесс достижения цели, Александр обозначает как этический удовольствий, противополагая им все остальные удовольствия, как "патологическ". Совершенство, как цель, включается в хорошее поведение потому, что это последнее может быть само рассматриваемо в идеал, как совершенство в смысле полной гармонии своих составных частей, как наиболее совершенная их комбинация.

Наконец, критерий уравновешенного поведения согласуется также и с критерием наибольшей жизненности по-
тому, что жизненность означает не что иное, как состояние равновесия жизненных функций, свойственных данному организму. Но жизненность сама по себе еще не может служить достаточным определением для высшей нравственной цели. Главный вопрос заключается в том, о равновесии каких именно элементов или функций, гармоническое сочетание которых связано с наибольшей жизненностью, идет дело. Критерием равновесенного поведения ясно и определенно указывает, что таковыми элементами являются волевые акты человека, совершаемые им с сознанием их значения.

Въ силу всѣх этих соображений Александръ и приходит къ тому выводу, что идеалъ равновесенаго поведенія составляетъ наиболѣе широкое, полное и исчерпывающее определение для высшей нравственной цѣли.

Спрашивается теперь, въ какомъ отношении „этика гармони цѣлей“ стоитъ къ „морали жизни“ въ той ея формѣ, въ какой она развита у Гюйо и подробное критическое изслѣдованіе которой было помѣщено въ началѣ этой книги. Этика гармони цѣлей разсматривается, подобно Гюйо, жизнь, какъ верховную цѣль нравственности, если только подъ этимъ разумѣть не одну индивидуальную жизнь, но и жизнь соціальную, общечеловѣческую и даже общемировую. Въ такомъ случаѣ понятія гармонизированной жизни и гармоніи цѣлей совпадутъ другъ съ другомъ, такъ какъ каждая цѣль есть ни болѣе ни менѣе какъ, идеальное представленіе будущей жизни. Что же касается причины нравственности, то источникъ ея этика гармони цѣлей, въ противоположность „морали жизни“, видитъ не жизнь вообще, но только сознаніе и специально ту концентрированную форму сознанія, какой является воля въ ея высшемъ развитіи. Понятіе жизни слишкомъ широко и оно опять-таки заводить насъ въ область биологіи. Въ этомъ смыслѣ учение Гюйо имѣетъ чрезвычайно физиологическій характеръ, онъ занимается по преимуществу выслѣдованіемъ физиологическихъ условій нормальной нравственной деятельности человѣка. Этика гармони цѣлей разсматриваетъ нравственность не какъ результатъ жизни вообще, но какъ результатъ психической жизни, и хотя понятіе жиз-
ни покрывает тѣ цѣли, которыя ставятся личностью, но среди этих цѣлей наиболѣе основными являются тѣ, какія подводятся подъ названіе психической жизни. Остальныя цѣли играют по отношенію къ цѣлямъ этого порядка служебную роль. Богатство и полнота психической жизни, въ ея ли индивидуальной или коллективной формѣ, сохраненіе ея и безпрѣдѣльное развитіе въ смыслѣ увеличенія широты, сложности и внутренней согласованности различныхъ психическихъ состояній между собою—вотъ что составляеть самую важную цѣль среди другихъ цѣлей человѣческой жизни. Вообще говоря, этика гармони цѣлей, въ противоположность „моралѣ жизни“ Гюйо, выводить нравственность, въ истинномъ значеніи этого слова, не изъ природы жизни вообще, но изъ природы человѣческой воли въ частности.

IV.

Расширеніе системы цѣлей, какъ процессъ необходимо обусловливаемый природой самой воли.

Прежде чѣмъ кончить настоящую статью, мы считаемъ необходимымъ остановиться болѣе подробно еще на самомъ процессѣ расширенія системы цѣлей и на доказательствѣ того, что это расширеніе постоянно и необходимо совершается, такъ какъ оно обусловливается природой самой воли. Принципъ гармони цѣлей только тогда можетъ быть правильно понимаемъ, если постоянно имѣется въ виду этотъ непрерывный процессъ расширенія самой системы цѣлей.

Всякое волевое дѣйствіе въ истинномъ смыслѣ этого слова всегда отличается характеромъ новизны. Оно, какъ это прекрасно показываеть Пьеръ Жанэ, и какъ это подробнѣ изложено нами въ другомъ мѣстѣ (см. статьи „Среда какъ факторъ нравственнаго воспитанія“ и „Формула развитія жизни“), представляетъ своего рода актъ творчества. Первая стадія въ этомъ актѣ творчества есть объединеніе или синтезъ, выражается научнымъ языкомъ, известной совокупности образовъ (представленій), соответствующихъ тому, что должно быть исполнено нами или достигнуто нами, т.-е.
представляющих воспроизведение в сознании ряда тѣхъ дѣйствій, которыя мы должны совершить, и того конечнаго состоянія, которому должен завершиться этотъ рядъ. Все это есть не что иное, какъ представленіе цѣли. За этимъ уже слѣдуетъ вторая стадія, т.-е. совершеніе всего того ряда дѣйствій, который мы себѣ представляли.

Въ волевомъ актѣ самой важной является первая стадія, т.-е. постановка цѣли или образованіе той объединенной совокупности образовъ (синтеза ихъ), которая служить для ея выраженія, и сосредоточеніе всѣхъ силъ сознанія на ясномъ, отчетливомъ представленіи этой цѣли. Усиліе воли должно быть затрачено именно въ этой области. Волевой актъ въ собственномъ смыслѣ этого слова, является актомъ внутреннимъ и заключается въ томъ, чтобы создать цѣль и удержать ее въ ясной, отчетливой формѣ въ сознаніи, не давъ другимъ представленіямъ оттѣснить ее на задній планъ. Для этого требуется большое усиліе и это усиліе и есть собственно усиліе воли. Что же касается самого выраженія цѣли, т.-е. совершенія того ряда дѣйствій, который мы себѣ представляемъ, то оно носить механический характеръ и должно быть отнесено не столько къ области воли въ собственномъ смыслѣ, сколько къ области психологическаго автоматизма. Этотъ рядъ дѣйствій развертывается самъ собою, если только цѣль въ ясной, отчетливой, определенной формѣ удерживается нами въ сознаніи.

Выполнение этого ряда дѣйствій покойтся на томъ законѣ, что всѣйкий образъ, всякое представленіе имѣетъ тенденцію выразиться въ соответствующемъ ему движеніи, всякая идея дѣйствія самопроизвольно стремится перейти въ соответствующее дѣйствіе. Такого рода дѣйствія называются идеомоторными и они имѣютъ вполнѣ автоматический характеръ. Попробуйте сосредоточить все свое вниманіе на мысли о какомъ-нибудь движеніи, напримѣръ на мысли о томъ, что ваша правая рука сгибается, и вы увидите, что рука действительно начнетъ сама собою сгибаться. Вся трудность волевого акта заключается именно въ постановкѣ цѣли и въ сосредоточеніи вниманія на ней, а остальное все является второстепеннымъ. Если бы даже движеніе и не послѣдовало
но тѣмъ или другимъ причинамъ, напримѣръ, вслѣдствіе какихъ-нибудь разстройствъ въ двигательномъ механизмѣ, то все-таки про человѣка, который обладаетъ способностью ставить цѣль и концентрировать на ней всю силу своего сознанія, т.-е. сосредоточивать на ней все свое вниманіе, мы скажемъ, что онъ обладаетъ сильной волей.

Итакъ истинно труднымъ и самымъ важнымъ является въ волевомъ процессѣ актъ постановки цѣли и сосредоточенія на ней всѣхъ силъ сознанія. Постановка цѣли есть, какъ мы видѣли, творчество цѣли. Волевой актъ является волевымъ только вслѣдствіе своей новизны, только новое сочетаніе образовъ, новый синтезъ ихъ требуетъ затраты той психической энергіи, которую мы называемъ волевымъ усиліемъ и чѣмъ новѣе это сочетаніе, тѣмъ съ большимъ трудомъ оно можетъ быть создано и удержано въ сознаніи, тѣмъ напряженіе должно быть усиліе воли. Если сочетаніе образовъ является старымъ, если оно уже было создано нами ранѣе, то дѣйствіе утрачиваетъ свой волевой характеръ и тѣмъ въ большей мѣрѣ, чѣмъ чаще это сочетаніе образовъ, эта цѣль, въ связи съ слѣдующимъ за ней рядомъ дѣйствій, возникала въ сознаніи. И такимъ образомъ то, что прежде являлось результатомъ воли, впослѣдствіи становится результатомъ психологическаго автоматизма, а волевое усилие затрачивается на образованіе новыхъ психологическихъ сочетаній, новыхъ цѣлей.

Изъ природы самой воли вытекаетъ необходимость возникновенія новыхъ цѣлей, т.-е. цѣлей, которая хотя бы въ какомъ-нибудь отношеніи имѣли характеръ новизны. Если мы предположимъ, что это творчество новыхъ цѣлей изъ-за и прекратилось, то мы въ сущности предположимъ не что иное какъ исчезновеніе самой воли. Но, пока воля существуетъ, необходимо должны возникать все новые и новые цѣли и такимъ образомъ расширяться сфера того, что человѣкъ достигаетъ при посредствѣ своей дѣятельности.

Эти новые цѣли будутъ становиться все болѣе и болѣе сложными. Это обусловлено тѣмъ, что въ качествѣ элементовъ ихъ могутъ войти психологическія сочетанія, соответствующія старымъ цѣлямъ и принявшихъ автоматическій характеръ.
Чтобы понять вполне ясно этот процесс усложнения цѣлей достаточно взять въ качествѣ примѣра процесс обучения какому-нибудь искусству, напримѣръ, игрѣ на рояли, и прослѣдить, что при этомъ происходитъ. Когда ребенокъ учится играть на рояли, ему приходится первоначально затрачивать громадныя усилия воли, чтобы произвести опредѣленный ударъ тѣмъ или другимъ пальцемъ на клавишѣ, чтобы отыскивать на клавіатурѣ ту или другую ноту, изображенную на нотной бумагѣ. Затѣмъ каждая нота имъ легко разыскивается, не требуется больше особыхъ усилий и для того, чтобы произвести тѣмъ или другимъ пальцемъ надлежащий ударъ; эти дѣйствія принимаютъ автоматическій характеръ. И чѣмъ болѣе они принимаютъ этотъ автоматическій характеръ, тѣмъ болѣе дѣлается возможнымъ для воли перейти къ другимъ болѣе сложнымъ задачамъ. Ребенокъ, уже не думая о каждой нотѣ въ отдѣльности и о каждомъ пальцѣ, учится исполнять сначала несложныя сочетанія звуковъ, которые очень часто встрѣчаются въ музыкальныхъ произведеніяхъ. Скоро исполненіе этихъ сочетаній становится автоматическимъ. Гаммы, аккорды, арпеджіо и т. д. исполняются легко и безъ особеннаго усилия воли и тогда волевое усилие уже можетъ быть направлено на исполненіе пьесъ, трудность и сложность которыхъ все болѣе и болѣе возрастаетъ. Сравните теперь цѣли, если только специально имѣть въ виду игру на рояля, того, кто только еще начинаетъ учиться и того, кто достигъ въ этомъ искусствѣ такого совершенства, что съ легкостью исполняетъ самыя трудныя сонаты Бетховена, и вы увидите, какое здѣсь получается неизмѣримое разстояніе въ отношеніи сложности, широты и коплѣва цѣлей, которыя могутъ быть достигнуты въ одинъ и тотъ же промежутокъ времени. И все это благодаря тому, что волевое дѣйствіе, вслѣдствіе частаго повторенія, становится автоматическимъ, все болѣе легкимъ и быстрѣй, требуетъ все меньшей и меньшей затраты психической энергіи. Усилия воли, которое прежде затрачивалось на это, получаетъ возможность перейти къ новымъ болѣе широкимъ и сложнымъ цѣлямъ, такъ какъ прежнія цѣли, достижение которыхъ совершается все съ большей и
большею легкостью, могут войти как элементы в цѣли болѣе широкаго и сложнаго порядка. Механизированіе волевых дѣйствій, увеличеніе области психологическаго автоматизма съ необходимостью влечетъ за собою также и усложненіе волевых дѣйствій, усложненіе цѣлей, обогащеніе системы цѣлей цѣлями болѣе сложными и широкими.

Здѣсь слѣдуетъ обратить внимание и еще на одно обстоятельство, которое съ необходимостью тоже обусловливаетъ процессъ расширенія системы цѣлей. Чѣмъ больше устанавливается гармоніи между всѣми цѣлями человѣка, тѣмъ больше является возможности и для расширенія самой системы цѣлей. Потому что, чѣмъ больше гармонія цѣлей и связанныхъ съ ними дѣйствій, тѣмъ меньше психической энергіи пропадаетъ безплодно. Если цѣли противорѣчать другъ другу, то каждая изъ нихъ достигается въ болѣе ограниченномъ размѣрѣ, чѣмъ это могло бы быть въ томъ случаѣ, когда цѣли соотвѣтствовали бы другъ другу: то, что достигается однимъ волевымъ дѣйствіемъ, то до нѣкоторой степени уничтожается другимъ. Если это противорѣчіе будетъ устранено, то понадобится меньшее волевое усилие на достиженіе старой системы цѣлей и, такимъ образомъ, воля можетъ направиться на расширеніе самой этой системы. Это все равно какъ если бы мы уменьшили треніе между частями какой-нибудь машины, мы тѣмъ самымъ увеличили бы ея продуктивность, потому что часть силы, которая пропадала прежде безплодно при треніи, пошла бы на производительную работу, для совершенія которой построена данная машина. Такъ и всѣкое установленіе гармоніи между нашими дѣйствіями, между цѣлями нашей жизни, уменьшаетъ треніе между ними, ведетъ къ сбереженію и экономіи того запаса волевой энергіи, который находится у человѣка, и даетъ возможность затратить ее болѣе производительнымъ образомъ, соответственно ея назначенію, т.-е. на творчество новыхъ цѣлей, болѣе сложныхъ и широкихъ. Какое значеніе въ этомъ процессѣ расширенія системы цѣлей играетъ окружающая человѣка среда, изложено нами подробно въ статьѣ „Среда какъ факторъ нравственнаго воспитанія“ и мы здѣсь касаться этого вопроса не будемъ, такъ какъ онъ
не имѣть существеннаго значенія для основной задачи этой статьи, заключающейся въ обоснованіи принципа гармоніи цѣлей, какъ верховнаго принципа нравственности, а въ данномъ мѣстѣ намъ важно было только показать необходимость расширенія самой системы цѣлей, но мы вовсе не имѣли въ виду прослѣдить этотъ процессъ расширенія во всѣмъ его объемѣ.

Въ заключеніе отмѣтимъ еще слѣдующее. Принципъ гармоніи цѣлей есть не только принципъ, которымъ мы должны руководиться въ нашей практической дѣятельности, это есть вмѣстѣ съ тѣмъ и принципъ, которому суждено сыграть великую роль въ теоретической разработкѣ науки о нравственности. Онъ указываетъ намъ тотъ путь, на которомъ должна совершаться эта разработка. Это—путь экспериментального и точнаго изученія тѣхъ цѣлей, которыя ставить себѣ человѣкъ, тѣхъ взаимныхъ отношеній, которыя существуютъ между цѣлями, тѣхъ измѣненій, которыя совершаются въ системѣ цѣлей, какъ въ предѣлахъ жизни индивидуальнаго человѣка, такъ и въ теченіе историческаго развитія человѣчества. Такимъ образомъ можно будетъ прослѣдить какъ выработку нравственности въ предѣлахъ индивидуальнкой жизни, такъ и прогрессивную ея выработку среди человѣчества, и намѣтить тѣ дальнѣйшія ступени, по которымъ человѣку еще предстоятъ выбираться. Принципъ гармоніи цѣлей есть, слѣдовательно, принципъ, который можетъ имѣть очень плодотворное значеніе въ развитіи науки о нравственности.
Общий очерк учения о нравственности 1).

I.
Краткий обзор результатов, добьтых в статье "О высшем принципе нравственности".

В настоящей статье мы предполагаем дать краткий общий систематический очерк учения о нравственности. Но, прежде чем приступить к своей задаче, нам следует выяснить ту точку зрения, с которой этот очерк будет сделан.

Учение о нравственности, которое мы развиваем здесь, построено целиком на природе воли, как ее открывает нам современная научная психология. Исходя из установленного психологией понятия воли и изучая процесс ее возникновения и развития, мы пришли к предыдущей статье ("О высшем принципе нравственности") в том заключении, что высший закон, определяющий развитие нравственной воли, высшая нравственная цель не есть какая-либо определенная цель в ряду других целей человеческой жизни, но вся система целей человеческой жизни, ее гармония, цельность и единство. Напомним вкратце результаты, добтые в этой статье, так как они служат исходными пунктами для тех мыслей, которыми мы развиваем в настоящей.

Воля в широком смысле слова означает активность вообще. Вездес, где сознание не находится в пассивном состоянии, вездес, где оно так или иначе самостоятельно

1) Статья эта была напечатана в журнале "Вестник Воспитания" за 1902 г., № 8, 9.
реагирует на внешние впечатления, мы имеем право говорить о волне. В этом смысле нет ни одного акта психической жизни, который не предполагал бы участия волн, потому что даже простое ощущение, простое восприятие внешних предметов не являются пассивными отражениями, но предполагают активную деятельность сознания.

Но кроме этого широкого значения, которое придается слову воля, она может быть понимаема и в более узком смысле. В этом узком смысле она означает сознательную деятельность, определяемую представлением о волне. Понятие о волне, как о церезовращающей деятельности, играет основную, первостепенную роль в обосновании этики.

Воля в смысле сознательной церезовращающей деятельности представляет высшую форму активности, которая постепенно вырабатывается из низших форм ея. Прежде, чьём человек научится действовать вполне сознательно и преднамеренно, он действует безсознательно или полусознательно и непреднамеренно, он действует, повинуясь инстинктам и непредумышленно действующим влечениям. Первоначально влечения очень просты, и удовлетворение их может достигаться быстро и непосредственно, но с усложнением жизни это все более и более становится невозможным, да и сама влечения принимают все более сложный характер. Тогда является необходимой сознательная, обдуманная церезовращающая деятельность. Таким образом, первый толчек для развития воли дают влечения, и на первых ступенях своего развития она является покорною слугою влечений. Но мало-помалу с усложнением окружающей среды и происходящим параллельно с этим развитием психической жизни, все больше возрастает по своим размежам та сумма волевых действий, которая человекъ бываетъ вынуждень совершать для удовлетворения влечений. Неизбежный ростъ и расширение этой стороны психической жизни приводятъ къ тому, что она завоевываетъ все болѣе и болѣе самостоятельную роль въ духовной жизни, пока, наконецъ, не овладѣваетъ тѣми психическими процессами, которые дали ей начало. Тогда начи-
нается обратный процесс подчинения влечений человечка развитившейся благодаря им сознательной цели поставляющей деятельность, т. е. задачам, которые естественно вытекают из природы последней.

Чтобы определить, каковы эти задачи, следует только обратиться к анализу волевой деятельности человечка. Если мы возьмем, например, такую сложную форму волевой деятельности, когда, человечек составляет себе план на значительный промежуток времени и приводит его затем в исполнение, то мы увидим, что этот план представляется собою не более не менее, как умственное воспроизведение известного согласованного внутри себя ряда действий, как установление гармонии между рядом целях, а затем деятельность сообразно этому плану, есть ряд взаимно согласованных волевых актов, составляющих одно гармоническое целое, если только, конечно, деятельность воли нормальна, т. е. совершается правильно, сообразно ея природе. Возьмем ли мы каждый отдельный поступок воли, требующий ряда небольшого количества действий, мы увидим, что и тут дело сведется к установлению гармонии между этими действиями, и если мы даже возьмем самую элементарный волевой акт, который сводится только к одному единственному действию и не допускает дальнейшего разложения, мы увидим, что и здесь цельность, гармония и единство являются основным законом. Самая элементарная цель должна быть такова, чтобы не зависеть в самой себе противоречия, чтобы характеристики свойства ея взаимно не исключали друг друга. Только при условии быть согласной сама с собой она может быть на- ни поставлена в качестве цели. Таким образом закон гармонии, единства, цельности всецело управляет всею нашей волевой деятельностью, насколько эта последняя совершается правильно, сообразно своей природе, насколько действительному приближается по своему характеру к этическому действию. Как логическое мышление есть только мышление, наиболее согласное с природою мыслительного процесса, так и нравственная деятельность есть только деятельность наиболее согласная с природою нашей воли.
Приобретение волей господства над другими нашими формами активности означает только подчинение этих послѣдних первой, но отнюдь не устранение их из области душевной жизни. Такъ развиваясь воля нисколько не устраняет необходимости дѣятельности по влеченію. Влеченіе всегда имѣло и всегда будутъ имѣть большое значеніе въ жизни человѣка, въ его духовномъ развитіи. Ихъ надо не устранить, но гармонизировать, внести въ нихъ порядокъ и единство и подчинить высшимъ цѣлямъ духовнаго развитія, и тогда они являться незамѣтными помощниками этого развитія и получать то громадное плодотворное значеніе, которое они могутъ имѣть, будучи надлежащимъ образомъ направлены. Это и является одной изъ первыхъ основныхъ задачъ развивающейся воли.

Современная научная психологія показываетъ, что степень развитія сознанія тѣмъ выше, чѣмъ больше цѣльности, гармоніи и единства между его предполагаемыми элементами и послѣдовательными моментами его. Въ волѣ эта гармонія, цѣльность и единство сознальной жизни получаютъ свое наиболѣе полное и широкое выраженіе; здѣсь объединеніе, концентрація сознанія достигаютъ своей наивысшей степени. И вмѣстѣ съ тѣмъ здѣсь естественный законъ самаго сознанія становится нравственнымъ закономъ воли, т.-е. получаетъ свое послѣдовательное и систематическое примѣненіе ко всей области сознальной жизни, какъ къ той, въ которой мы имѣемъ дѣло съ процессами, происходящими въ индивидуальномъ сознаніи, такъ и къ той, въ которой дѣло идетъ о психическомъ взаимодѣйствіи между индивидуальными сознаніями,—между тѣмъ какъ раньше онъ находилъ примѣненіе только частичное, неполное и несовершенное.

Высшій принципъ нравственности, вытекающій естественно изъ понимаемой такимъ образомъ природы воли, есть гармонія, цѣльность и единство безпрѣдѣльно расширяющейся системы цѣлей, ставимыхъ себѣ отдѣльнымъ человѣкомъ и той общественной группой, въ составѣ которой онъ входить и которая въ конечномъ предѣлѣ должна расшириться до границъ всего человѣчества.
Вотъ въ общихъ чертахъ твъ мысли, которыя были разви́ты нами въ стать́й „О высшемъ принципѣ нравственности“, и исходя изъ которыя мы хотимъ попытаться дать общи́й очеркъ ученія о нравственности, этики гармонии цѣлей.

II.

Ученіе о цѣляхъ жизни.

Когда мы разсуждаемъ о созна́тельной волѣ человѣка, то при этомъ мы можемъ становиться на три различныя точки зрѣнія, взаимно дополняющія другъ друга и вмѣстѣ взятыхъ дающія намъ полное представление о ней. Мы можемъ сосредоточить все свое вниманіе или на тѣхъ цѣляхъ, которыя воля себѣ ставить, или на тѣхъ качествахъ, которыя характеризу́ютъ волю, разсматриваемую какъ источникъ постановки цѣлей, или на тѣхъ результатахъ, которыя достигаются волёвою дѣятельностью человѣка. Изслѣдованіе о волѣ, имѣюще въ виду только тѣ цѣли, которыя она себѣ ставить, могло бы быть названо ученіемъ о цѣляхъ.

Но такъ какъ цѣль есть не что иное, какъ идеальное требованіе, которое воля преды́валяетъ себѣ, такъ какъ въ этомъ смыслѣ, разъ поставленная волею цѣль, принимается для нея обязательный характеръ и этотъ обязательный характеръ становится тѣмъ сильнѣе, цѣль тѣмъ повелительнѣе требуетъ своей реализаціи, цѣль яснѣе сознается соответствіе цѣли съ природою самой воли, т.е. цѣль болѣе цѣль является какъ составной элементъ гармонической системы цѣлей,—то можно сказать, что ученіе о цѣляхъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и ученіе объ обязанностяхъ. Нарисовать гармоническую систему цѣлей, имѣя въ виду современныя условія жизни и современнаго человѣка,—значитъ въ сущности не что иное, какъ дать картину тѣхъ обязанностей, которыя ложатся на современнаго человѣка. Это, конечно, можетъ быть выполнено только въ тѣхъ чертахъ, въ какихъ эти цѣли являются общими для всѣхъ людей, какъ людей, или для извѣстныхъ опредѣленныхъ характеристическихъ группъ ихъ. Но не можетъ быть сдѣлано для каждаго индивидуальнаго человѣка въ отдѣльности. Къ цѣлямъ общаго характера при
соединяются здьесь болыпе индивидуализированныя цдлы, которыя могут быть определены каждымъ человѣкомъ только для самого себя и которыя составляютъ кругъ обязанностей, имѣющихъ значеніе только для данной личности. О такого рода обязанностяхъ мы не будемъ здьесь говорить, мы будемъ имѣть въ виду только обязанности общаго характера.

Какъ мы видѣли выше, высшая цдль есть установление гармоніи между всѣми цдлями человѣческой жизни и расширеніе самой системы цдлей до предѣловъ возможнаго. Вмѣстѣ съ тѣмъ это есть также и высшая обязанность человѣка. Всѣ остальные обязанности имѣютъ уже производное значеніе и естественнымъ образомъ вытекаютъ изъ этой основной. Можно даже сказать, что всѣ остальные обязанности только въ той мѣрѣ и являются нравственными обязанностями, въ какой онъ связаны съ этой послѣдней, такъ какъ каждая цдль, только занимающая определенное мѣсто въ гармонической системѣ цдлей, приобрѣтаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и этическое значеніе: только какъ одинъ изъ факторовъ гармоніи цдлей она дѣлается нравственною цдлью. Счастье, напримѣръ, само по себѣ не есть нравственноя цдль, но какъ составной элементъ гармонической системы цдлей, оно можетъ приобрѣсти всѣ характеристическія черты нравственной цдли.

Обозрѣвая всѣ тѣ цдли, которыя ставить себѣ отдѣльная личность, мы замѣчаемъ прежде всего, что онѣ могутъ быть раздѣлены на два большіе класса: на тѣ цдли, предметомъ которыхъ является сама индивидуальная личность, и на тѣ, предметъ которыхъ находится въ данной личности. Задача установления гармоніи между всѣми цдлями человѣческой жизни получаетъ такимъ образомъ для насъ болыпе конкретный характеръ: она сводится къ задачѣ установленія гармоніи между тѣми цдлями, центромъ которыхъ является сама дѣйствующая личность, и тѣми, которыя лежать за предѣлами ея. Эти два большіе класса цдлей должны быть связаны въ одно гармоническое цдлое. Но это невозможно, если только въ предѣлахъ каждаго изъ этихъ классовъ цдлей не будетъ установлено гармоніи, если каждый изъ нихъ не бу-
детъ объединено въ одно цѣлое. Такимъ образомъ первона-
чальная основная обязанность установления гармоніи между
всѣми цѣлями жизни, сохраняя свое вѣчное, непреходящее
значеніе, приводить насъ естественнымъ путемъ къ двумъ,
вытекающимъ изъ нея, хотя и менѣе широкимъ обязанно-
стямъ, изъ которыхъ первую мы формулировали бы такъ:
"стремись внести единоство въ сферу тѣхъ цѣлей, предметомъ
которыхъ является твоя индивидуальная личность!" A вторая
могла бы быть выражена въ слѣдующей формуле: "стремись
объединить въ одно гармоническое цѣлое всѣ тѣ цѣли, предъ-
метъ которыхъ лежитъ за предѣлами твоей личности!"

Остановимся теперь болѣе подробнѣ на каждомъ изъ этихъ
группъ цѣлей и посмотримъ, какія новья задачи или обя-
занности вырастаютъ изъ обязанности внесенія единоства и
гармоніи въ предѣлахъ каждой группы. Обратимся прежде-
всего къ цѣлямъ, предметомъ которыхъ является сама дѣй-
ствующая личность. Какія категоріи цѣлей болѣе частнаго
характера мы могли бы здѣсь отмѣтить?

Индивидуальная личность представляетъ, съ одной сторо-
ны, физическій организмъ, съ другой—извѣстное опредѣлен-
ное психическое содержаніе. Поэтому дѣятельность человѣка
въ этой области можетъ имѣть въ виду или физиологическіе
процессы, совершающіеся въ его организмѣ, или различные
психическіе процессы, происходящіе въ его сознаніи. Между
этими двумя группами процессовъ и въ предѣлахъ каждой
изъ нихъ должно быть установлено гармоническіе единоство
и притомъ, такъ какъ психическіе процессы являются наи-
болѣе цѣнными и важными для человѣка, такъ какъ въ нихъ
dля него таится истинный смыслъ и значеніе жизни, то за-ota о физическомъ организмѣ должна быть подчинена заботѣ
о нашей духовной личности. Мы должны заботиться о сохра-
неніи, развитіи и совершенствованіи нашей физической орга-
низации въ той степени, въ какой это необходимо для со-
xраненія, развитія и совершенствованія въ насъ психической
жизни, въ какой это не противорѣчитъ цѣлямъ достиженія
этой послѣдней наиболѣе высокихъ ступеней.

Оставляя въ сторонѣ ту широкую группу цѣлей, въ ко-
торой имѣется въ виду сохраненіе, развитіе и совершенство-

ваніе нашей физической организации и дальнѣйшія подраз-дѣленія внутри которой могутъ быть почерпнуты изъ области гіігіенѣ, обратимся къ дѣятельности личности, въ которой цѣлью являются различные психическія процессы, въ ней происходящіе. Основной задачей или обязанностью здѣсь будеть объединеніе психической жизни въ одно гармоническое цѣлое, а также расширение ея въ возможно большей степени въ смыслѣ наиболѣѳ богатаго ея содержанія. Психическіе процессы раздѣляются на процессы познавательнаго характера (процессы ощущенія, представленія и т. д.), на процессы переживанія тѣхъ или другихъ чувствованій и процессы волевой дѣятельности въ широкомъ смыслѣ этого слова. Всѣ эти процессы должны быть гармонизированы между собою: умъ, чувство и воля должны составить единое цѣлое. Личность должна стремиться къ тому, чтобы быть цѣлью ихъ личностью. Такова обязанность, которую ложится на нее въ этой области. Но такъ какъ воля въ смыслѣ активности вообще есть наиболѣѳ основная и существенная функция, такъ какъ само сознаніе обязано своимъ существованіемъ волѣ, такъ это показываетъ Гефдынгъ въ своей „Психологія“ 1), то въ гармоническомъ сочетаніи психическіхъ процессовъ всѣ остальные процессы, т.-е. умъ і чувство, должны быть подчинены волѣ. Умъ и чувство должны быть развиваемы только до тѣхъ предѣловъ, въ какихъ это не отра-зается вредно на активности человѣка.

Не будемъ останавливаться на болѣѳ подробнѣйшемъ опредѣленіи тѣхъ цѣлей, къ которымъ приводятъ обиція задачи развитія ума и чувства, такъ какъ мы имѣемъ въ виду не столько дать полный исчерпывающій очеркъ всѣхъ обязанностей, лежащихся на человѣка, сколько познакомить съ методомъ опредѣленія ихъ, и обратимся къ той дѣятельности индивидуальной личности, задачей которой является развитіе воли.

Что касается воли въ широкомъ смыслѣ этого слова, т.-е. понимаемой какъ активность вообще, то мы вскорѣ замѣ-

1) Г. Гефдынгъ. Очерки психологии, основанной на опыте. 3-е изд. 1898 г., стр. 265.
чаемь, что здсь существуютъ самыя различныя степени развитія этой активности, начиная отъ самопроизвольной, инстинктивной дѣятельности, дѣятельности по влечению и кончая дѣятельностью сообразно опредѣленнымъ, выбраннымъ созна-телно цѣлямъ. Эта послѣдняя форма дѣятельности, или воля, въ узкомъ значеніи этого слова, представляетъ высшую форму развитія сознанія и активности, вѣнецъ этого развитія, и всѣ остальная низшія формы активности, которыя имѣютъ одновременно съ ней мѣсто, должны быть ей подчинены. Въ области активности лежитъ задача такого гармоническаго объединенія всей сферы активности человѣка, при которомъ бы дѣятельность автоматическаго характера, по инстинкту, по влечению, не стояла бы въ противорѣчіи съ сознательною волевою дѣятельностью человѣка ради тѣхъ или другихъ избранныхъ имъ цѣлей, но, наоборотъ, соединялась этой послѣдней въ наивысшей возможной степени. Мы должны стремиться къ тому, чтобы наши инстинкты, влечения и наши волевые акты слились въ одномъ гармоническомъ единстве.

Мы переходимъ теперь къ той большой группѣ цѣлей или обязанностей, предметъ которыхъ находится за предѣлами индивидуальной личности. Эти цѣли могутъ быть раздѣлены тоже на два большия класса. Въ одномъ изъ нихъ цѣлью являются тѣ измѣненія, которыя совершаются, благодаря дѣятельности индивидуальной личности, въ окружающихъ ее людяхъ и въ формахъ жизни, рождающихся изъ взаимодѣйствія людей между собою,—въ другомъ—тѣ измѣненія, которыя сознательная дѣятельность человѣка производитъ въ остальной, находящейся кругомъ него, неодушевленной и оду-шевленной природѣ. И такъ какъ человѣкъ среди всей природы представляетъ самое цѣнное по богатству того психическаго содержанія, которое въ немъ танцится, такъ какъ это есть самая высшая форма, достигнутая развитіемъ жизни на землѣ, то отсюда становится понятнымъ, что тѣ цѣли, въ которыхъ имѣются въ виду въ болѣе или менѣѣ широкой степени окружающіе насъ люди и ихъ соціальныхъ отношенія, должны имѣть господство надъ тѣми цѣлями, въ которыхъ имѣются въ виду измѣненія, производимыя нами въ остальной природѣ. Между этими двумя категоріями цѣлей долж-
но быть установлено гармоническое единство, при чем послѣдня должен быть подчинен первым. Индивидуальная личность должна стремиться такъ видоизмѣнить природу, чтобы послѣдняя въ наилучшей степени соѣдѣствовала возможно болѣе полному и широкому развитию возможно большаго количества людей и установленію, поддержанію и развитію среди нихъ наиболѣе совершенныхъ, справедливыхъ, гармоническихъ формъ жизни, охватывающихъ возможно болѣе широкое количество людей въ солидарномъ союзѣ и связывающихъ ихъ съ возможно большаго числа сторонъ.

Если мы теперь возьмемъ въ частности тѣ цѣлі, предметомъ которыхъ является окружающее насъ человѣчество, взятое въ болѣе или менѣе широкихъ размѣрахъ, то мы увидимъ, что въ этой могутъ быть отмѣчены двѣ большія группыѣмѣдѣ: въ одной имѣются въ виду отдѣльныя личности, ихъ всестороннее развитіе, ихъ обогащеніе болѣе цѣнныхъ и широкихъ психическихъ содержаній, т.-е. духовнымъ богатствомъ, въ другой—то психическое взаимодѣйствіе между индивидуальными личностями, между индивидуальными сознаніями, которое составляетъ соціальную жизнь. Эти двѣ категории цѣлей должны быть гармонически согласованы между собою и въ предѣлахъ каждой изъ нихъ въ свою очередь должна быть установлена гармонія. На индивидуальнаго человѣка ложится обязанность соѣдѣствовать возможно большему количеству другихъ людей въ дѣлѣ развитія въ себѣ цѣльной личности, въ которой сознаніе и въ особенности воля достигаютъ наивысшей своей широты и напряженности, и въ то же время на него ложится обязанность соѣдѣствовать въ возможно большей степени гармоническому объединенію индивидуальныхъ сознаній и въ особенности воль въ одно цѣлое, которое будетъ представлять изъ себя наивысшій развѣтъ самой совершенной общественности.

Все предшествующее изложеніе имѣло въ виду, какъ мы уже упоминаяли, не столько дать полную и исчерпывающую систему цѣлей или обязанностей, лежащихъ на индивидуальнаго человѣка, сколько показать тотъ методъ, какимъ эта система обязанностей, гармонически связанныхъ между собою, должна строиться. Система цѣлей не представляетъ собою
чего-либо разъ навсегда законченного; напротив того, она находится в процессе непрестанного развития и видоизменения. Она разнится от одного лица к другому и изменяется вместе с ростом отдельной личности и историческим развитием человечества. Возраст, индивидуальность особенности и переживаемая эпоха кладут свой отпечаток на ту систему ценностей или обязанностей, осуществление которых составляет нравственный долг того или другого отдельного человека. Каждый человек может только сам для себя начертать эту систему обязанностей, и для того, чтобы быть в состоянии исполнить это наиболее совершенным образом, надо обладать наиболее полным знанием самого себя, того общества, среди которого живешь, того исторического периода, который переживает современное человечество. Только это знание дает возможность отдельной личности выработать и ту гармоническую систему обязанностей, выполнение которых в данный момент исторического развития человечества лежит именно на нее и которая являются формулой того, что должна совершить данная личность, чтобы в наиболее полной и совершенной степени выполнить свою нравственную задачу.

Но система ценностей или обязанностей, принимая, по мере своего уяснения, все более индивидуализированный характер, вместе с тем приобретает также и все более и более социальный отпечаток. Чем более совершенное знание приобретает личность о самой себе, тем более она научаются себя разумеющей как невыделимый член социального целого, которое непрерывно развивается и расширяется и в конце концов предельно охватывает все человечество. И вместе с тем обязанности личности перестают носить характер обязанностей, лежащихся только на данную индивидуальную личность, а принимают также характер обязанностей, лежащихся на целое общество, широта и размьр которого зависят от степени развития личности и от того периода исторической эволюции, который приходит переживать человеческому роду. В конце концов, в бесконечно от нас отдаленном будущем, обязанности отдельной личности, не утрачивая своего инди-
видуальнаго характера, должны стать также и обязанностями всего объединенного солидарного человечества, союза всѣхъ людей, гармонически связанныхъ между собою.

Выполняя въ наиболѣе совершенной степени свою инди-
видуальную задачу, личность будетъ въ то же время все въ болѣе и болѣе совершенной степени выполнять ту за-
дачу, осуществлению которой лежитъ на все болѣе возра-
ствающемъ по своимъ размѣрамъ общественному цѣломъ. 
Нравственный долгъ отдѣльной личности все болѣе будетъ
приобрѣтать черты выполнения социального долга, а социаль-
ный долгъ вмѣстѣ съ расширеніемъ размѣровъ объединенія
людей въ одно цѣлое все въ большей степени будетъ ста-
новиться долгомъ всего человѣчества, т.-е. выполненіемъ
солидарными усилиями всего человѣчества лежащей на немъ
высокой нравственной задачи.

III.

Ученіе о добродѣтелях.

Ученіе объ обязанностяхъ естественно дополняется уче-
nіемъ о добродѣтелях. Если мы отвлекаемся на время отъ
tѣхъ цѣлей, которыя ставить себѣ воля, а обращаемъ глав-
nое вниманіе на то, въ какой мѣрѣ воля способна къ вы-
nолненію того круга обязанностей, который вытекаетъ изъ
eя природы, то мы приходимъ къ понятію добродѣтeli.
Добродѣтель это есть такое качество воли, или характера,
что равноначающе, потому что характеръ есть организо-
ванная, твердая, устойчивая воля, которое дѣлаетъ ее въ
наибольшей степени способной къ выполнению высшей
нравственной задачи. Посмотримъ, какую форму принимаетъ
ученіе о добродѣтеляхъ съ точки зрѣнія принципа гармоніи
цѣлей.

Въ статьѣ „О высшемъ принципѣ нравственности" мы
видѣли ту роль, которую играютъ влеченія въ жизни человѣ-
ка и въ каждомъ его волевомъ актѣ. Влеченія—неизбѣж-
ная составная часть духовной жизни человѣка и безъ ихъ
содѣйствія не можетъ быть приведено въ исполненіе ни
одно рѣшеніе его воли. Но влеченія должны быть подчи-
нены высшим духовным задачам человѣка, т.-е. должны служить дѣлу установления наибольшей цѣльности, гармони и единства в областѣ его сознанія и в особенности воли, какъ высшей концентраціи сознанія. Съ этимъ неизбѣжно связана и другая задача в областѣ влеченій: они должны быть гармонизированы между собою. Подчиненіе влеченій высшимъ задачамъ сознанія и воли, т.-е., другими словами, высшимъ требованиямъ нравственности, придаетъ имъ болѣе чистый, возвышенный, идеальный характеръ. Гармонизация же влеченій другъ съ другомъ умѣряетъ ихъ относительную силою, не даѳ имъ возможности достигать того безмѣрнаго напряженія, когда они человѣка дѣлаютъ своимъ рабомъ и получаютъ свое удовлетвореніе въ ущербъ всѣмъ другимъ влеченіямъ его природы, имѣющаго такое же законное право на удовлетвореніе. Такимъ образомъ, если имѣть въ виду областѣ влеченій, то высшую добродѣтель здѣсь явится чистота влеченій, т.-е. пріобрѣтеніе ими все болѣе и болѣе идеального, возвышеннаго характера—вслѣдствіе той связи, которая устанавливается между ними и идеальными требованиями нравственности, и ихъ умѣренный характеръ—вслѣдствіе того, что данное влеченіе пришло въ гармонію съ другими влеченіями нашей природы.

Обратимся теперь къ актамъ воли въ собственномъ смыслѣ этого слова, гдѣ человѣкъ не находится во власти одного влеченія, но гдѣ имѣютъ мѣсто обдумываніе и выборъ, гдѣ человѣкъ рѣшаетъ сдѣлать то, или другое. Если имѣть въ виду подобныя рѣшенія, то высшею добродѣтелью здѣсь явится мужество, сила, настойчивость, храбрость, которыя обнаруживаются при приведеніи разъ принятаго рѣшенія въ исполненіе, несмотря ни на какія препятствія, ни на какія опасности, ни на какія искушенія. Разъ принятое рѣшеніе до тѣхъ поръ, пока мы не убедились въ его ложности, въ его несоотвѣтствіи съ идеальными требованиями нравственности, т.-е. съ тѣмъ закономъ ея, который вытекаетъ изъ природы самой воли, закономъ гармоніи, цѣльности и единства всѣхъ цѣлей человѣческой жизни,—должно быть мужественно, настойчиво, безъ всякихъ колебаній проводимо въ жизнь. Во имя подобнаго рѣшенія мы должны
отважно бороться съ различными влечениями нашей природы, которая ему противодействуют.

Мужество, сила и настойчивость, съ какою мы приводимъ данное рѣшеніе въ исполненіе, только тогда, однако, являют-ся нравственными качествами или добродѣтями въ нравственномъ смыслѣ, когда рѣшеніе, которое мы приводимъ въ исполненіе, соотвѣтствуетъ истинѣ, согласно съ высшимъ закономъ воли, отвѣчаютъ идеальнымъ требованиямъ нравственности, т.-е., другими словами, когда то опредѣленное, частное рѣшеніе, которое мы въ тѣхъ или другихъ случаяхъ жизни принимаемъ, стоятъ въ тѣсной связи съ нашимъ общимъ рѣшеніемъ сдѣлать всю нашу жизнь выполненіемъ высшаго нравственнаго закона, который, какъ мы видѣли, есть законъ гармоніи цѣлей. Если то частное рѣшеніе, которое мы приводимъ въ исполненіе, не имѣетъ подобнаго характера, то и мужество, сила и настойчивость, обнаруживаемы нами при этомъ, тоже утрачиваютъ свой нравственный ореолъ. Разбойникъ можетъ мужественно и съ настойчивостью приводить въ исполненіе свои кровавые замыслы, но никто подобнаго мужества не назоветъ добродѣтелью. Англичане съ мужествомъ и настойчивостью истребляли храбрыхъ, отважныхъ бурьихъ, боровшихся за свою свободу, независимость и самобытность, но никто не назоветъ мужество англичанъ нравственнымъ: оно недалеко ушло отъ мужества того разбойника, котораго мы взяли для примѣра. Но мужество, храбрость, которыя бури обнаруживали въ борьбѣ за свободное развитіе личности, за свободными условиями жизни, есть мужество высоко-нравственного характера.

Такимъ образомъ мы приходимъ къ той главной и основной добродѣтели, благодаря которой или, лучше сказать, въ связи съ которой и всѣ остальные становятся нравственными добродѣтями. Эта добродѣтель—любовь и неутомимое стремленіе къ правдѣ, стремленіе къ тому, чтобы каждая наша мысль, каждое наше чувство, каждое наше рѣшеніе, каждый нашъ поступокъ служили наиболѣе полнымъ отраженіемъ внутренней правды. Правда во внутренней нашей жизни это—наиболѣе ясное, отчетливое, незатемненное
пониманіе того, что наиболѣе согласуется съ природою на- 
шего сознанія, нашей воли, это—постоянная оцѣнка съ точ- 
ки зрѣнія такого пониманія каждой нашей мысли, каждаго 
нашего рѣшенія. Только при условіи подобной внутренней 
правды, при условіи устраненія изъ своего духовнаго міра 
всякой лжи, всякаго извращенія истины, всякаго противо- 
рѣчія правдѣ, къ которыемъ насть побуждаютъ тѣ или другія 
сильныя влеченія, сильныя страсти, заставляющія нась лгать 
передъ самими собой, чтобы добиться своего удовлетворе- 
нія,—только при этомъ условіи наша жизнь можетъ получать 
вполнѣ нравственный характеръ и всѣ качества нашей при- 
роды могутъ стать нравственными качествами.

Внутренняя правда требуетъ наивысшаго расцвѣта на- 
шихъ интеллектуальныхъ силъ, требуетъ такого полета на- 
шей умственной дѣятельности, который могъ бы охватить 
всю нашу жизнь въ ея цѣломъ, и такой проницательности, 
которая намъ давала бы возможность въ тѣхъ или другихъ 
жизненныхъ обстоятельствахъ легко и свободно оріентиро- 
ваться и опредѣлить, что именно нужно дѣлать въ такое-то 
время и въ такомъ-то мѣстѣ въ виду осуществленія гармони- 
чески связанныхъ въ одно цѣлое задачъ всей нашей жизни, 
въ виду реализации той высшей правды, сознанія которой мы 
достигли. Это наиболѣе развитіе интеллектуальныхъ силъ 
будетъ тѣмъ, что можно назвать расцвѣтомъ разума въ насъ, 
или мудростью въ высшемъ значеніи этого слова. И такимъ 
образомъ, внутренняя правда тѣсно связана съ тѣмъ, чтобы 
разумъ приобрѣтать все большее значеніе въ нашей жизни, 
чтобы мы становились все болѣе и болѣе мудрыми. Но муд- 
рость и богатство знаній это отнюдь не два равнозначущія 
понятія: можно обладать огромнѣмъ запасомъ знаній и все- 
таки не быть мудрымъ, потому что высшая мудрость заклю- 
чается въ способности охватить всю сложную цѣль цѣлой 
своей жизни и связанныхъ съ ними поступковъ въ одномъ 
гармоническомъ единствѣ и ясно понять значеніе каждой 
отдѣльной цѣли въ этомъ цѣломъ, въ которомъ объединяе- 
тся вся наша индивидуальная жизнь, и даже болѣе того, въ 
которомъ объединяется наша индивидуальная жизнь съ 
жизнью человѣчества, потому что каждый актъ нашей инди-
видуальной жизни тесно вплетен въ съть общечеловеческихъ отношений.

Это-то послѣднее обстоятельство и дѣлаетъ недостаточнымъ все то перечисленіе добродѣтелей, которое было нами сдѣлано до сихъ поръ, потому что въ этомъ перечисленіи мы стояли на индивидуальной точкѣ зрѣнія, разматривали индивидуума какъ бы изолированно отъ другихъ людей. Но подобный изолированный индивидуумъ есть не болѣе какъ отвлеченное понятіе. Индивидуальная личность со всѣми ея свойствами, во всѣхъ обнаруженияхъ ея жизни, не существуетъ безъ общества. Отторвать личность, разматриваемую здѣсь въ ея духовной физіономіи, а не съ физической стороны, отъ социальной основы, на которой она вырастаетъ и развивается, значитъ, лишить ея жизни, обречь на духовную смерть. Это все равно, какъ если бы мы вырывали растеніе съ корнями изъ земли и предоставляли его самому себѣ. Оно засохло бы и перестало расти. Точно такъ же и личность, если даже мы возьмемъ самую геніальну, никогда бы не достигла выработки своей индивидуальности и самобытности, никогда бы не развернулась во всей своей красѣ, если бы мы ее вырывали изъ общества, если бы мы ее лишали того непрерывнаго психическаго взаимодѣйствія съ другими людьми, того обмѣна и вліянія индивидуальныхъ сознаній другъ на друга, которое составляетъ соціальную жизнь. Глубоко и многочисленными корнями, безконечно развѣтвленными, личность втѣдренная въ соціальную жизнь, и потому въ каждое нравственное дѣйствие личности, и каждое нравственное качество ея характера имѣетъ соціальное значеніе, и не только въ томъ смыслѣ, что они обусловлены жизнью въ обществѣ, но также и въ томъ, что они сами играютъ соціальную роль.

Но прежде чѣмъ разсмотрѣть соціальную роль перечисленныхъ нами выше индивидуальныхъ добродѣтелей, обращимся къ той добродѣтели, которая еще не была упомянута нами, но которая прямо и непосредственно вытекаетъ изъ того факта, что человѣкъ живетъ въ обществѣ, что онъ соціальное существо, что онъ часть болѣе или менѣе широкаго цѣлаго, которое въ конечномъ счетѣ должно стать
равным всему человечеству. Каков характер этой добролюбовки и каково ея имя? Имя ея—справедливость. Справедливость требует, чтобы мы содействовали гармоническому взаимодействию личностей или групп того цѣла, въ составь котораго мы входимъ, требует установления такихъ формъ совмѣстной жизни, при которыхъ цѣли каждой личности получили бы надлежащее признаніе, при которыхъ бы цѣли всѣхъ личностей, вмѣстѣ взятыхъ, образовали одну гармоническую стройную систему общественныхъ цѣлей, чуждую всѣхъ противорѣчій. Справедливость есть такимъ образомъ признаніе въ полномъ размѣрѣ воли каждаго отдѣльного человѣка, насколько она не противорѣчит общей гармонической системѣ цѣлей общественнаго цѣла, и содѣйствіе тому, чтобы эта воля получила свое безпрепятственное осуществленіе. Справедливость требуетъ, чтобы каждый отдѣльный человѣкъ могъ свободно удовлетворять всѣмъ запросамъ своей природы и развивать свою личность во всѣхъ направленіяхъ, насколькo это оказывается совмѣстимымъ съ свободною жизнью и развитіемъ другихъ людей. Всякое развитіе личности и всѣй образъ жизни, которые связаны съ подвленіемъ или порабощеніемъ другихъ людей, съ лишениемъ ихъ возможности развиваться, будутъ несправедливы. Справедливость требуетъ, чтобы отдѣльная группа людей или отдѣльный народъ не покупали своего счастія и благополучія цѣною несчастія, лишения свободы и гибели другихъ группъ людей и народовъ. Таковы требования справедливости, и человѣка, проникнутаго ими, старающагося ихъ всегда и постоянно осуществлять въ своей жизни, мы называемъ человѣкомъ справедливымъ. Справедливость есть одна изъ тѣхъ высшихъ добродѣтелей, которая требуется для осуществления нравственнаго закона въ его полномъ размѣрѣ, т.-е. не только въ предѣлахъ индивидуальной жизни, но и далеко за предѣлами ея въ жизни соціальной, въ средѣ человѣчества для того, чтобы сдѣлать все человѣчество живымъ воплощеніемъ нравственнаго закона гармоніи, цѣльности и единства всѣхъ цѣлей, въ тѣхъ предѣлахъ, въ какихъ это возможно.

Обратимся теперь къ опредѣленію того соціальнаго харак-
тера, который получают указанными нами выше индивидуальные добротелей, благодаря тому факту, что личность есть невыделимый член более или менее широкого общественного цѣла. Возьмем прежде всего область влечений. Мы видѣли, что в области влечений стоит задача гармонизированія влечений, свойственных данному индивидууму, другъ съ другомъ, а также ихъ подчиненія высшимъ идеальнымъ задачамъ нравственности, вытекающимъ изъ природы человѣческаго сознанія и воли. Если мы примемъ во вниманіе, что изолированного индивидуума не существуетъ, что индивидуальная личность, какъ нѣчто обособленное, есть не болѣе, какъ абстракція, то эта задача получитъ болѣе опредѣленный характеръ. Не только влеченія отдельной личности должны быть гармонизированы между собою, но влеченія каждой личности должны быть гармонизированы съ влеченіями другихъ личностей, составляющихъ вмѣстѣ съ нею одно общественное цѣло; при удовлетвореніи ихъ должны приниматься въ расчетъ влеченія другихъ людей, а не только тѣ или другія влеченія нашей собственной природы, а также и тѣ задачи нравственности, которыя вытекаютъ изъ факта психическаго взаимодѣйствія между сознаніями. Чистота влеченій, т.-е. пріобрѣтеніе ими все болѣе и болѣе возвышеннаго и идеальнаго характера, должна обозначать собою также ихъ все большее подчиненіе идеальнымъ требованиямъ справедливой общественной жизни. Въ этомъ смыслѣ тѣмъ чище становится природа влеченій, тѣмъ болѣе священный характеръ они принимаютъ. И если мы представимъ, что они будутъ подчинены тѣмъ идеальнымъ требованиямъ, которыя вытекаютъ изъ гармоническаго соединенія всего человѣчества въ одно солидарное цѣло, то влеченія тѣмъ самѣмъ получатъ высшее мыслимое для насъ освященіе. Пріобрѣтенный, облагороженный ликъ человѣчества и ихъ тогда окружитъ ореоломъ святости.

Другими характеристическимъ качествомъ въ области влеченій, дѣлающимъ ихъ въ наибольшей степени пригодными для реализаціи нравственнаго идеала, мы считали ихъ умеренную силу: они должны умѣряться другими влеченіями нашей природы. Къ этому мы еще должны прибавить, что
сила их должна умываться или вообще регулироваться идеальными требованиями общественной жизни.

Чтобы все это было вполне ясно, мы возьмем для примера одно из тых влечений, которое играет особенно важную роль в общественной жизни и которое получает свое удовлетворение в форме той или другой трудовой деятельности. Влечение наше к труду в той или другой его форме не только должно быть гармонизировано с другими нашими влечениями, как, например, с влечением к отдыху, к сну и так далее, оно должно быть гармонизировано и с влечениями других людей, подчинено идеальным требованиям справедливой общественной жизни. Труд отдельной личности должен принять форму общественного труда, общественного служения, это придаст ему характер святости. И чьем больше экономическая жизнь, чьем больше производство богатств покоится на труде подобного рода, тем больше священный характер они сами принимают. Экономическая основа людей друг к другу должны быть подчинены этическим, и тогда они утратят все то поплодное, низменное, меркантильное, что они в себе заключают. Производство материальных благ должно быть подчинено производству благ идеальных, т. е. нравственной деятельности, создающей справедливый порядок общественных отношений. Тогда оно примет этический характер, тогда оно станет священным исполнением нравственного долга, тогда экономическая жизнь войдет, как один из элементов, в жизнь нравственную. Экономическая основа в настоящее время действуют мерзавцам образом на нравственную деятельность; когда они подчинятся этическим отношениям, когда они облагораживаются, когда они приобретут характер святости, они станут великой силой, оживляющей дух нравственности в обществе.

Возьмем другое влечение — влечение к половой любви. Чем выше поднимается нравственное развитиe, тем более это влечение утрачивает свой животный характер. С нравственными развитием личности половая любовь переходит быть только средством удовлетворения животной
страсти. Эта страсть умывается другими влекениями нашей природы, а любовь принимает все более чистый, возвышенный и идеальный характер. И этот идеальный характер достигает высшей своей степени, когда любовь между мужчиной и женщиной все в большой степени начинает проникаться идеальными требованиями справедливой общественной жизни. Тогда она получает характер святоści. Союз любви, одухотворенный и согретый стремлением воводорвать среди человечества гармонию, проникнутый святым желанием объединить человечество в одно солидарное целое, сам принимает священный характер.

И считайте, которое он дает, — не пошлое мещанское счастье, съ своими узкими, замкнутыми, обособленными от всего широкаго мира мирком наслаждений, это счастье согрето и освещено животворными лучами идеальной работы на благо человечества. Чем выше поднимается развитие людей, тем больше половая любовь принимает характер союза двух лицъ для проведения в жизнь своих самых высших нравственных идей и для воплощения в мирѣ тбода на правды, тем болѣе она подчиняется требованиям нравственности и темъ в большемъ размѣры одухотвор жется общественными стремлениями. Этихъ двухъ примѣровъ совершенно достаточно для того, чтобы понять, какой характеръ должны приобрести влекения, когда нравственный законъ будетъ нами въ полномъ размѣрѣ понятъ и осуществленъ въ своей жизни.

Перейдемъ теперь къ волевымъ актамъ въ собственномъ смыслѣ этого слова, т.-е. къ тому, которые получаютъ свою высшую форму въ рѣшеніи. Какія дополненія мы должны внести въ наши предшествующіе разсужденія, если будемъ принимать во вниманіе, что личность и общество нераздѣльны въ своемъ существованіи? Мы видѣли выше, что высшую добродѣтель здѣсь являются мужество, сила, нстойчивость, съ которую мы приводимъ данное рѣшеніе въ исполненіе, до тѣхъ поръ, пока мы не убедимся въ его ложности. Мы видѣли также, что эти качества могутъ считаться добродѣтелью въ нравственномъ смыслѣ только въ томъ случаѣ, если наше рѣшеніе согласно съ высшими требованіями...
ніями нравственности. И мы можем сказать теперь, что это обозначает не только то, что известное наше решение должно быть согласно со всеми другими нашими решениями, должно составлять вмести с ними одну гармоническую систему, но также и то, что наше решение должно быть гармонизировано с системою решений того общественного цвялого, частью котораго мы являемся, что оно вмести с ними должно составлять одно гармоническое цвяле. Но при принятіи нами того или другого решения мы должны сообразоваться только с тѣми решениями других людей, которые являются опредѣляющими факторами в установлении справедливаго общественного порядка, т.-е. которыя не находятся в противорѣчіи с условіями гармонической, солидарной общественной жизни. На лицъ, которыя приводят в исполненіе решения подобнаго характера, мы должны смотрѣть, какъ на своихъ естественныхъ союзниковъ, и обязательно должны считаться с ихъ решениями. Съ лицами же, которыя приводят в исполненіе решения противоположнаго характера, мы должны бороться, потому что бороться съ ними значить содѣйствовать устраненію тѣхъ препятствій, которыя мѣшаютъ установлению солидарной общественной жизни.

Но чѣмъ болѣе наше решение согласуется съ решениями другихъ, чѣмъ болѣе оно приобрѣтаетъ соціальный характеръ: оно перестаетъ быть только личнымъ рѣшеніемъ нашей воли, но является вмѣстѣ съ тѣмъ и общественнымъ рѣшеніемъ, перестаетъ быть только выражениемъ внутренней правды нашего сознанія, но становится вмѣстѣ съ тѣмъ выраженіемъ и общественной правды, т.-е. той правды, которая рождается изъ союза индивидуальныхъ сознаній и ихъ взаимодѣйствія. Мужество, сила и настойчивость, съ какую мы отстаиваемъ свои решения въ жизни, принимаютъ всѣдѣствие этого болѣе возвышенный и идеальный характеръ. Личность становится борцомъ не только за личную субъективную правду, но и за общественную правду, за правду всего человѣчества, и сила, съ какой она проводитъ свои решения, принимаетъ характеръ святаго подвига и благороднаго героизма, до котораго только человѣкъ можетъ подняться.
Понимание общественной правды, правды всего человечества может родиться только путем союза многих индивидуальных личностей, развивших в себе в наивысшей степени любовь и неутомимое стремление к внутренней правде в области своего сознания, обладающих в наивысшей степени тьму качеством, которое мы назвали мудростью. Только при подобном взаимодействии индивидуальных сознаний, в основу которого положена искренность и пущена в ход вся доступная нам мудрость, может возникнуть полное, ясное и отчетливое понимание правды человечества, и тем больше полное, чем шире и напряженнее взаимодействие индивидуальных сознаний и чем оно прямое и искреннее. Тогда личная правда нашего сознания все больше будет получать характер общественной правды, а личная наша мудрость—печать все больше растущей мудрости всего человечества. Личность все больше будет становиться одним из участников выработки в человечестве сознания общественной правды до возможно больше широких пределов. В безконечном отдаленном от нас будущем это должно привести к ясному, отчетливому сознанию роли каждой индивидуальной личности в прогрессивном развитии гармонически объединенного человечества, в объединении всех цепей, которые собой ставит человечество и отделившие его члены в одну стройную систему, и к ясному пониманию значения и места каждой цепи в этой безграничной системе цепей всего человечества. Но это—тот неличный предел, к которому развитие жизни будет безконечно стремиться, никогда, однако, его в полноте не достичь. Он только показывает, в каком направлении как в пространстве, так и в отдельных личности должны вырабатывать в себе то качество, которое мы называем мудростью, тот путь, в направлении которого личная правда должна все больше и больше расширяться, чтобы становиться вмещением тем, все в больший и больший степени выражением правды человечества.

Вот в кратких чертах твёх изменений, которая получаются выше перечисленными нами добродаствами, благодаря тому факту, что личность все в более и более широкой
степени становится нераздёльною частью все большее и большее широкого общественного целого.

Здесь уместно остановиться на том, что может быть названо развитием в человеке совести, так как процесс развития того, что мы называем добродетелями, и процесс развития совести представляют в сущности выражение одного и того же факта, только рассматриваемого с разных сторон.

Совесть это есть чувство того отношения, в котором данный наш поступок стоит к общей совокупности тѣхъ цѣлей, которыя мы себѣ ставимъ въ жизни. Если данный поступокъ противорѣчитъ этой общей системѣ цѣлей нашей жизни, то это ощущается нами въ видѣ того тягостнаго чувства, которое называется „угрызеніями совести“. Если, наоборотъ, данный поступокъ находится въ полномъ согласіи съ общей системою нашихъ цѣлей, то наша „совесть спокойна“. Широта совести зависит отъ широты системы цѣлей, и совесть тѣмъ глубже, тѣмъ острѣе, чемъ полнѣе гармонія этой системы, потому что тѣмъ чувствительнѣе является и каждый диссонансъ, который сюда вносится. У людей, которые живутъ мгновеніемъ, совѣсти нѣтъ, но чѣмъ шире сознаніе человѣка охватываетъ его жизнь, тѣмъ съ большей яркостью всыхивается и огонекъ совѣсти.

Вообще развитіе совѣсти, развитіе личности и развитіе самосознанія идутъ параллельно другъ съ другомъ. Чѣмъ болѣе вырабатывается личность и самосознаніе въ человѣкѣ, тѣмъ болѣе развивается въ немъ и совѣсть. Развитіе личности тѣмъ выше, чѣмъ больше цѣльности и единства пріобрѣтаетъ жизнь сознанія, не только со стороны своей формы, но и со стороны своего содержанія. Чѣмъ выше личность, тѣмъ шире система цѣлей, которую она ставить себѣ, и тѣмъ больше гармоніи, цѣльности и единства внутри этой системы. Ничто такъ не характеризуетъ личность, какъ направленіе ея воли. Перечислять тѣ цѣли, которыя преслѣдуютъ данная личность, а также указать на взаимное соотношеніе цѣлей въ жизни личности значитъ дать наиболѣе ясное представление о ней. „Скажи мнѣ, съ кѣмъ ты знакомъ, и я скажу тебѣ, кто ты“, говорить пословица; пра-
вильнё выразиться: "скажи мнё, чего ты хочешь бо-
лее или менее постояннообразом, и я скажу тебе, кто ты". Знакомство если и характеризует человека, то только по своей целевой образом, указывая до которой степени на круг тых целей, которые он себя ставить.

Личность предполагает самосознание, и совесть тоже не-
мышлен без самосознания, по крайней мере, совесть сильная, широкая, развитая. Чём яснее человек сознает себя, свою личность, чём шире он охватывает цели своей жизни в гармоническом единстве, тем более знание он ощущает, каждое отступление от этой системы целей, каждое уклонение от того определенного направления, в котором развертывается жизнь его личности. Каждая по-
стоянная цель, которую он, благодаря тем или другим обстоятельствам жизни, поставил себе, стоящая в противоречии с общей системой целей его жизни, чувствуется им как резкий диссонанс, и, если еще не поздно, он отказывается от нее достижения, несмотря на сильные при-
манки и искушения. Если же досвиство совершилось, то этот резкий диссонанс даёт ему о себе знать мучениями со-
вести.

Предписания: "развивай в себе личность!" или "способствуй тому, чтобы голос совести становился в тебе гром-
че!" в сущности почти совпадают и совпадают в конечном результате ни больше, ни меньше, как к следующему предписанию: "расширяй систему целей твоей жизни до предела возможного и стремись внести в нее как можно больше целиности, гармонии и единства! Досвидая подобным образом, ты развиваешь в себе личность, поднимешь ее до высоких высот, до которых она только может подняться, и вмести с тем вырабатывай в себе в наивысшей доступной степени то, что люди называют "голосом совести". Чём шире будет система твоих целей, чём больше будет целности, гармонии и единства внутри нее, тем громче будет говорить в тебе и голос совести, тем он будет яснее и определеннее, тем он будет вирту и безошибочнее, тем безошибочнее можно будет тебе на него положиться в этих или других случаях твоей
жизни!" И действительно мы въ жизни очень часто видимъ, что человѣка съ широкой системой цѣлей, гармонически связанной между собою, совѣст излучаетъ во многихъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ человѣкъ съ узкой системой цѣлей не ощу- щаетъ никакихъ угрозъ собѣсти, а даже, наоборотъ, радость и довольство. Первобитные дикари не только не испытывали никакихъ мученій собѣсти, когда скальпировали своихъ враговъ, а почитали позоромъ вернуться домой безъ скальповъ или съ малымъ количествомъ послѣднихъ. Современный цивилизованный человѣкъ, по крайней мѣрѣ изъ числа тѣхъ, которые не опустились до уровня дикарей, страдаетъ даже, если ему приходится нанести своему врагу рану не оружіемъ, а только словомъ. Тотъ, кто проникся заповѣдью: "любите враговъ своихъ, любите ненавидящихъ васъ и презирающихъ васъ!" тотъ обладаетъ неизмѣримо болѣе широкою сферою цѣлей, чѣмъ тотъ, для кого враги являются только предметомъ полного пренебреженія, ненависти или причиненія изъ страданій, и сфера цѣлей пер- ваго обладаетъ несравненно большую цѣльностью, гармоніей и единствомъ, чѣмъ сфера цѣлей послѣдняго.

Мы должны указать еще, хотя бы въ общихъ чертахъ, на тѣ измѣненія, которыя претерпѣваетъ развитіе собѣсти въ личности, благодаря тому факту, что эта послѣдняя все въ большей и большей мѣрѣ и все болѣе тѣсными и неразрывными узами связываеться съ постепенно расширяющимися кругомъ людей. Личность все въ большей мѣрѣ является представительницей растущей въ своемъ объемѣ общественной группы. По мѣрѣ того, какъ личность становится борцомъ за общественную правду, является все въ болѣе совершенной степени выразителемъ правды всего человѣчества, по мѣрѣ этого и совѣстъ все болѣе утрачиваетъ свой исключительно личный, субъективный характеръ. Личная совѣсть все въ большей степени является голосомъ общественной совѣсти, отраженіемъ совѣсти всего человѣчества. Чѣмъ въ большей мѣрѣ личность становится частью солидарнаго цѣлаго, тѣмъ болѣе она себя чувствуетъ ответственноной за то зло, источникомъ котораго является это цѣлое. Расширеніе солидарной жизни, прогрессирующее объеди-
нение людей между собой ведут к выработке все большие могучих и широких чувств, которое мы назвали голосом общественной совести в отдельной личности. И это чувство тяжело шире и тяжелее напряженное, чем шире система целей общественной жизни и чем больше в ней целей, единства и гармонии

IV.

Учение о нравственных благах.

Учение о нравственности нами было пока разсмотрено с двух сторон: с одной стороны, как учение о целях или об обязанностях, с другой — как учение о добродетелях. Существует еще третья сторона, которой мы до сих пор еще не касались, а именно нравственную деятельность можно изслежовать не только им ть в виду качества нравственного деятеля, его личности, но только разматривать эту деятельность непосредственно с точки зрения тех целей, которые она ставит личности, но также еще и с точки зрения тех результатов, которые получаются от нравственной деятельности, и того значения, какое эти результаты им имеют. Разрабатываемое с этой стороны учение о нравственности есть учение о нравственных благах.

Что же является результатом нравственной деятельности и что следует понимать под нравственным благом? Чем нравственные блага отличаются от всякого другого рода благ, например, от благ материальных? Конечно, как и следует ожидать, учение о нравственных благах тесно связано с учением о целях или об обязанностях, потому что то, что первоначально является как целей нравственной деятельности, принимает затем форму ея результата. Им ть это в виду, занимаемся рассуждением поставленных нами себе вопросов.

Прежде всего отвечаем на вопрос: чем нравственное благо различается от материального. Материальные блага являются результатом экономической, хозяйственной деятельности человека и имеют своим назначением служить для удовлетворения тех или других потребностей человека,
правственные блага могут быть результатом только правственной деятельности человека, и назначение их может заключаться только в удовлетворении правственных запросов его природы. Материальные блага могут иметь стать и правственными благами, но только при условии, если они получить роль орудия и средства при выполнении правственных задач жизни. Как экономических отношений могут принять этический характер, так и результаты экономической деятельности, материальная блага, могут получить значение правственных благ, став орудием для установления солидарной гармонической общественной жизни, т.е. для достижения одного из высших правственных благ. Но значение правственных благ они могут получить только косвенным образом, сами же по себе они не имеют значения правственных благ. Только войдя, как элемент в систему правственного порядка, они и сами получают этическое значение.

Но что же имеется значение правственного блага само по себе? Задача правственности, как мы видели, есть установление гармонии между целями человеческой жизни, содружение тых целей, которым следует ставить отдельную индивидуальную личность, с тыми целями, которым себя ставить общественную группу, в состав которой входят данная личность, в одно гармоническое целое, что предполагает, с одной стороны, установление гармонии между целями индивидуальной личности, с другой установление гармонии между целями общества. В той мере, в какой эта задача получает свое осуществление в жизни, в какой она является перед нами, как достигнутый результат, в какой она получает свое видимое воплощение, мы имеем перед собою то, что может быть названо правственным благом. Правственное благо есть таким образом состояние достигнутой гармонии целей.

Гармония, насколько она является как нетто достигнутого, есть такое состояние, с которым мы соединяем понятие совершенства. Под совершенством предметом мы понимаем такой, вч части котораго строго согласованы друг с другом, другими словами, который является во-
площением гармонии. Но система цьлей как отдельной личности, так и целого общества постоянно расширяется и обогащается новыми целями, более сложными и более широкими. Вследствие такого расширения системы целей гармония оказывается нарушенной, совершенное делается несовершенным и то, что было нравственным благом, перестает им быть и даже может стать нравственным злом, если будет упорствоватъ в своем существовании. Известная достигнутая гармония целей, если человече ценько держится за нее и не измѣняетъ в другую болѣе широкую форму, соответствственно расширению самой системы целей, является препятствиемъ въ дѣлъ прогрессивнаго развитія нравственности какъ въ отдельной личности, такъ и въ человѣчествѣ, и отсюда рождаются тяжелые драматическіе конфликты. Только при условіи покорно уступить свое мѣсто другой, болѣе широкой, полной и сложной гармоніи, которой требуетъ происшедшее расширение системы целей, состояніе достигнутой гармонии можетъ быть считаемо нравственнымъ благомъ. Въ противномъ случаѣ, если это состояніе выступаетъ съ притязаниемъ на абсолютное значеніе, оно является нравственнымъ злымъ. Абсолютнаго совершенства нельзя достигнуть, и оно означало бы только остановку въ процессѣ развитія нравственности, между тѣмъ это есть процессъ, который не можетъ никогда закончиться: каждое состояніе достигнутой гармоніи становится условіемъ для достиженія состоянія еще болѣе широкой гармоніи и т. д. безъ конца, каждая достигнутая ступень совершенства есть только средство подняться на болѣе высокую ступень. Если мы это забываютъ, если мы какую-либо ступень совершенства, достигнутую нами, возводимъ въ нъчто абсолютное, то мы перестаемъ двигаться, мы воображаемъ, что дошли до послѣдней ступени, и тѣмъ самымъ мы себя вычеркиваемъ изъ списка нравственныхъ существъ, потому что нравственность состоить въ вѣчномъ движеніи, состоитъ въ томъ, чтобы подниматься отъ одной ступени лѣстницы, ведущей въ абсолютному, до другой, нигдѣ не останавливаясь доѣще того времени, сколько это необходимо для болѣе успѣшнаго движенія по лѣстницѣ. Всѣкое совершенство от-
носительно, абсолютное значение имеет только въчный процесс совершенствования. Такимъ образомъ, благодаря этому миръ нравственныхъ благъ есть въчно колеблющийся и менявящйся миръ: то, что вчера было нравственнымъ благомъ, можетъ сегодня перестать имъ быть и даже сдѣлаться нравственнымъ зломъ. Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаний мы можемъ перейти теперь къ болѣе подробному обзору самихъ нравственныхъ благъ.

Непосредственно и само по себѣ нравственнымъ благомъ является только состояние достигнутой гармонии между цѣлями жизни. Если взять отдѣльную личность, то это будетъ означать установление гармонии въ предѣлахъ индивидуальной воли, ея внутреннее согласіе съ собою, ея относительное совершенство. Относительное совершенство воли или характера, что равнозначущее, является здѣсь нравственнымъ благомъ само по себѣ, непосредственно. Всѣ остальные стороны въ духовномъ развитиѣ личности получаютъ характеръ нравственныхъ благъ только въ той мѣрѣ, въ какой они играютъ какую-нибудь роль въ достижении совершенства волей. Только совершенная воля есть нравственное благо само по себѣ, но такимъ не является, напримѣръ, совершенство въ умственномъ отношеніѣ. Развитіе ума становится нравственнымъ благомъ, если оно ведеть къ выработкѣ болѣе гармонической, болѣе согласной сама съ собою воли, но само по себѣ, разсматриваемое внѣ того значения, которое оно имѣетъ для развитія болѣе совершенной воли, оно не имѣетъ значения нравственного блага. Точно такъ же и эстетическіе развитіе личности, различные ея художественные таланты и дарованія еще не являются сами по себѣ нравственными благами, но только въ томъ случаѣ, если представляютъ средства для воспитанія болѣе совершенной воли или орудіе для выполненія ею высшихъ задачъ нравственности. Даже физическое совершенство въ этомъ отношеніѣ можетъ получить характеръ нравственнаго блага, если ста- нетъ орудіемъ въ развитіи болѣе совершенной воли.

Если мы теперь возьмемъ общество, то можно будетъ сказать, что непосредственно и прямо нравственнымъ благомъ здѣсь является состояніе достигнутой гармонии между
волями отдельных личностей, его составляющих. Это соотношение установленной гармонии между волями есть практвенное благо само по себе, всё же остальные явления в общественной жизни получают характер нравственных благ и только в той мере, в какой они ведут к установлению подобной гармонии. Экономической, правовой и политической структуры должны служить выражение и средством для установления гармонии между личностями, составляющими данную общественную группу; тогда они приобретают значение и характер нравственного блага. Если, наоборот, экономическая организация, правовой порядок и политическая учреждения в данном обществе являются выражением не гармонии воль, а их антагонизма, если они вместе устраняют противоречие и между отдельными индивидуальными волями являются орудием для поддержания подобных противоречий, то они представляют нравственное зло. Только как выражение, средство и орудие гармонизированной воли всё они получают этическое значение. Тут в особенности надо еще постоянно иметь в виду, что известная экономическая, правовая и политическая учреждения, которые могли быть нравственным благом на известной определенной стадии развития, потому что служили тогда средство для установления гармонии между узкою системою цвей общественной жизни, могут стать нравственным злом на более высокой ступени развития общественной жизни, с расширением самой системы общественных цвей, если они продолжают упорно сохраняться в неизменинном виде.

Точно так же и образовательные, культурные учреждения всякого рода являются в данном обществе нравственным благом только в том разме, в каком они способствуют установлению гармонии между индивидуальными волями личностей, составляющих данное общество, и не являются препятствием для установления здесь большей широкой гармонии. В противном случае система образовательных учреждений, господствующих в обществе, может стать нравственным злом.
V.
О мотивах нравственных действий.

Когда мы излагали учение о нравственности как учение о целях человеческой жизни или объ обязанностях, нам слѣдовало бы послѣ этого остановиться на вопросѣ о мотивах человеческих действий, другими словами, на выясненіи той роли, которую играют чувствованія въ волевомъ актѣ, но, не желая нарушать того гармоническаго впечатлѣнія, которое даетъ послѣдовательное изложеніе учения объ обязанностяхъ, о добродѣтелей и о нравственныхъ благахъ, мы рѣшили разсмотрѣть этотъ предметъ только уже послѣ того, какъ учение о нравственности будетъ нами представлено съ этихъ трехъ различныхъ сторонъ, взаимно дополняющихъ другъ друга. Посмотрѣмъ теперь, какъ разрѣшается вопросъ о мотивахъ человеческихъ действій съ точки зрѣнія этики гармоніи цѣлей.

Цѣль есть совокупность представленийъ, тогда какъ мотивъ есть побудительная причина действія, чувствованіе болѣе или менѣе сложнаго рода. Въ какомъ отношеніи стоятъ мотивъ къ цѣлямъ? Мотивъ есть то чувство, которое возбуждаетъ въ насъ цѣлью, благодаря которому ясное представление только и получаетъ характеръ цѣли, т.-е. становится предметомъ нашихъ стремленій. Если представление или совокупность представлений оставляютъ насъ безучастными и холодными, если они не возбуждаютъ въ насъ никакихъ чувствованій, то они не могутъ стать нашими цѣлями, не могутъ вызвать насъ къ какой-либо деятельности. Представление само по себѣ, независимо отъ тѣхъ чувствованій, которыхъ съ нимъ связаны, не можетъ двигать нашу волну. Такимъ образомъ чувствованія играютъ громадную роль въ нашихъ волевыхъ действияхъ. Но при этомъ слѣдуетъ ясно и отчетливо усвоить себѣ одну очень важную истину.

Мотивами нашихъ волевыхъ действій являются тѣ чувствованія, которыя въ насъ возбуждаются представленіемъ цѣли, но отнюдѣ не тѣ предполагаемыя чувствованія, ко-
торым мы должны были бы испытывать в том случае, если бы цели была достигнута. Так, например, в действии, совершаемом нами для удовлетворения чувства голода, мотивом служит то чувство, которое в нас возбуждает представление о пище, но отнюдь не то чувство удовольствия, которое мы должны были бы испытывать после еды. Мотивом, двигающим нас в нравственной деятельности, является то чувство, которое возбуждает в нас представление о нравственной цели, мысли о нравственном идеале, но отнюдь не то, которое мы будем испытывать, когда цель нами будет достигнута. Волевое действие как в его сложной, так и в его элементарной форме, в действии по влечению, имеет безкорыстный характер: оно определяется только тяжелым чувством, которое в нас вызывает цель, но не теми ожидаемыми чувствованиями, которые мы должны будем испытывать по достижении цели. Воля устремляется в цель потому, что цель ее привлекает сама по себе, без всякх корыстных расчетов. Корыстное, эгоистическое действие составляет только один из видов волевой деятельности, но отнюдь не покрывает всей егоферы. Это именно есть такое действие, в котором цель является представление о нашей "я", как испытывающем различных чувствования удовольствия. Но это—уже не здоровое и не нормальное явление, а исключение, только подтверждающее то общее правило, что чувствование, возбуждаемое в нас представлением о цели, является истинным побудительным мотивом. Нравственный идеал, если бы он не вызывал в нас чувствования, и притом чувствования сильных, которые в состоянии были бы выдержать борьбу со всякого рода другими чувствованиями, возникающими в нас, которые могли бы стать мотивами, способными побудить в нас все другие мотивы,— не был бы в состоянии возбудить нашу волю к нравственной деятельности. Только возбуждая в нас сильное чувство, он может стать фактором, определяющим нашу жизнь. Итак, каковы же та чувство, которая нравственная деятельность предполагает в качестве своих мотивов? Нравственность есть установление гармонии между це-
лями; следовательно, для того, чтобы она была возможна, необходимо, чтобы представление о подобной гармонии возбуждало наше чувство. Гармония вообще, в какой бы она сфере и области ни обнаруживалась, связана с чувством самого сильного удовольствия и является в силу этого привлекательной для нас, будем ли это гармония мыслей, гармония образов или ощущений, гармония влечений или гармония волевых актов. Всякий разлад между мыслями, образами или целями является для нас мучительным, и мы стремимся выйти из этого разлада, из этой внутренней борьбы с самими собою. Чем шире гармония, которая должна быть установлена, чем больше элементов она захватывает, тем привлекательнее она является для нас, с чем большим чувством радости она связана. Гармония в области воли, в области целей человеческой деятельности есть самая широкая гармония, заключающая в себе самое большое количество психических элементов, потому что она включает всю человеческую жизнь в единое целое, и потому то и ясная, отчетливая идея о подобной гармонии должна быть связана с самыми сильными и могучими чувством радости. И эта святая радость, которую в нас возбуждает ясная мысль о гармонии в области воли, в области целей жизни, есть то чувство, которое слушить побудительной причиной, мотивом, заставляющим нас работать над установлением этой гармонии, над воплощением в жизни нравственного идеала. Это чувство святой радости, возбуждаемое в нас представлением нравственного идеала, есть нравственное чувство. Оно тем сильнее, чем выше, чем выше, чем выше, тем выше и отчетливо мы себя представляем нравственный идеал. Чем чаще мы свою мысль возвращаемся к нравственному идеалу, передумывая его и в общем, и в различных частностях, и подробностях, тем более интенсивный характер принимает в нас и нравственное чувство, тем боле оно разрастается, расширяется и углубляется.

Нравственное чувство есть не пассивное, а активное чувство: оно заключает в себе элемент стремления к деятельности. Это — не просто чувство радости, которое успо—
каивается на созерцании представляемой гармонии. Эта святая радость тесно связана с неудержимым позывом к творческой работе, со стремлением только представляемую гармонию в области воли сделать живою гармонию, т.е. осуществить в действительности. Когда эта гармония будет осуществлена в действительности, мы будем тоже испытывать чувство радости, но тогда это будет уже чисто страдательное, пассивное чувство, и не оно является мотивом нравственной деятельности, но то безкорыстное активное чувство, которое в нас возбуждает представление нравственного идеала.

Надо всегда помнить, что только активным чувствованием, и притом только связаным с установлением гармонии в области воли, могут иметь этический характер; все же остальные чувствования не являются этими в собственном смысле этого слова. Нравственность имеет дело только с человекою волею, с установлением гармонии в области воли, между ея целями; это есть по существу своему нелюто активное, действительное, творческое и потому зпитет нравственности не может быть применимо к пассивному состоянню. Вот почему сами по себе чувствования, насколько они являются пассивными состояниями, переживаляемыми человечком помимо своей воли, не входять в область нравственности; они становятся явлениями нравственного порядка только в той мере, в какой заключают в себе момент активного стремления, позыв к творческой деятельности над установлением гармонии. Этим, например, нравственное чувство глубоко разнится от того эстетического оущаства, которое возбуждает в нас созерцание какого-нибудь прекрасного предмета. При эстетическом наслаждении мы являемся пассивными зрителями. В нравственном же чувству мы, наоборот, чувствуем себя действительными и активными.

Нравственное чувство принимает самые многообразные формы и степени, смотря по различию и широте тех задач, которые стоять перед личностью в той или другой моменты ее жизни. Если имеется в виду только установление гармонии в пределах нашей индивидуальной воли,
между цѣлями нашей личной жизни, то нравственное чувство принимаетъ форму чувства нравственного достоинства личности. Нравственное достоинство личности тѣмъ выше, чѣмъ согласнѣе ея воля сама съ собою, чѣмъ больше гармонія между цѣлями ея жизни, чѣмъ меньше между ними противорѣчій. Если имѣется въ виду только установленіе гармоніи въ предѣлахъ того общества, составною частью котораго личность является, то нравственное чувство принимаетъ форму чувства справедливости. Чѣмъ большую гармонію между цѣлями составляющихъ данную общественную группу личностей мы стремимся установить, чѣмъ болѣе справедливый общественный строй мы хотимъ создать, тѣмъ выше въ насъ чувство справедливости. Наконецъ, если личность имѣетъ въ виду установленіе гармоніи между собою и окружающими ее людьми, то нравственное чувство принимаетъ характеръ нравственной любви, или активнаго алътруизма. Чѣмъ больше гармонія между мной и другими людьми, чѣмъ въ большей степени ихъ цѣли я дѣлаю цѣлями своей жизни, тѣмъ сильнѣе во мнѣ чувство нравственной любви, или активнаго алътруизма. Въ чувствѣ нравственной любви чувство нравственного достоинства и чувство справедливости сливаются какъ бы гармонически въ одно цѣлое.

Всѣ эти различныя чувствования являются въ большей или меньшей степени мотивами нашей нравственной дѣятельности и встрѣчаются въ различныхъ сочетаніяхъ у разныхъ людей. У однихъ въ качествѣ мотива, напримѣръ, преобладаетъ чувство нравственного достоинства; у другихъ, наоборотъ, на первомъ планѣ можетъ стоять чувство справедливости; третьи, наконецъ, могутъ преимущественно руководиться чувствомъ нравственной любви. Только въ послѣднемъ случаѣ мы имѣемъ мотивъ болѣе полно и болѣе близко подходящій къ природѣ нравственного идеала; въ первыхъ же двухъ случаяхъ онъ является только неполнымъ и частичнымъ отраженіемъ природы нравственности. Чувство нравственного достоинства носить слишкомъ индивидуалистическій отпечатокъ; чувство справедливости имѣетъ чрезвычайно социальный характеръ; только чувство нравствен-
ной любви, или активного альтруизма, является таким, в который индивидуальная и социальная стороны сливаются нерасторжимо в одно гармоническое целое: оттого оно и полнее тём других чувствований выражает природу нравственности.

Чувство нравственной любви не следует смешивать безъ всяких дальнейших слов с чувством симпатий. Не всякую симпатию есть вместе с тём и нравственная любовь, но только симпатию активную, или активный альтруизм, какъ мы назвали ее выше. Симпатия, насколько она является пассивнымъ состояниемъ, не входить въ область нравственности; она можетъ служить подготовкой для развития нравственности, но она не составляетъ еще самой нравственности. Только тогда, когда пассивная симпатия становится активной, т.е. когда это есть не просто автоматический отзвукъ на страданія и радости другого, но дѣятельное стремление облегчить страданія другого и увеличить его радости,—только тогда она становится истинно-нравственнымъ чувствомъ. Волевой актъ, мотивомъ котораго является чувство дѣятельной симпатии, есть актъ установления гармоніи между дѣйствующею личностью и тёмъ лицомъ или лицами, для которыхъ она дѣйствуетъ. Дѣйствующая личность въ этомъ актѣ устанавливаетъ гармонію между цѣлями другихъ и своими цѣлями, дѣлая цѣли этихъ другихъ вмѣстѣ съ тёмъ и цѣлями своей жизни, ихъ дѣло—своимъ дѣломъ, слияя въ этомъ актѣ ихъ жизнь со своей жизнью. Чувство дѣятельной симпатіи развивается тёмъ шире, чѣмъ большій кругъ существъ оно захватываетъ и на чѣмъ большія стороны въ жизни этихъ существъ оно отыгрывается.

Кромѣ вышеперечисленныхъ формъ, нравственное чувство принимаетъ еще и другія: такъ, напримѣръ, любовь къ истинѣ, насколько она имѣетъ характеръ активнаго стремленія, есть тоже одна изъ формъ нравственного чувства. Мышленіе есть тоже дѣятельность нашей воли, но только эта дѣятельность получаетъ свое примѣненіе не въ реальномъ мірѣ, а въ области нашихъ представлений, понятій, идей. Насколько мы стараемся мыслить логически, на-
сколько мы стремимся установить гармонию в области наших представлений, понятий и идей, насколько мы ищем истины, мы тем самым выполняем также и одну из этических задач. Логика это — этика в области мысли, а любовь к истине есть одна из форм нравственного чувства, насколько полем дидактики человечка является теоретическая область познания; это — та форма нравственного чувства, которую определяется нравственная дидактика в этой области.

Подобно этому, и любовь к прекрасному, насколько она принимает характер активного стремления, есть одна из форм нравственного чувства, только в том смысле, который находит свое примечание в области художественного творчества, искусства. Если нравственность мыслителя, как такового, заключается в том, чтобы искать истину, то нравственность художника, как художника, состоит в том, чтобы искать сама совершенной формы для выражения красоты. Эстетика в сущности является не более как отдельной этики в примечании к области художественного творчества. Искание прекрасного есть тоже искание нравственного, но только в узкой и ограниченной области образов нашей фантазии. Любовь к прекрасному есть таким образом она из форм нравственного чувства, ограниченного сферой искусства.

Но так как и любовь к истина и любовь к прекрасному представляют только ограниченные формы нравственного чувства, то они должны всегда контролироваться тем, чтобы широким нравственным чувством, которое охватывает всю полноту жизни, которое охватывает собой не только практическую жизнь, но и область искания истины и красоты, сливая все это в одном гармоническом единстве. Нравственное чувство, когда оно получает такой безгранично широкий характер, когда при посредстве его мы как бы чувствуем "абсолютное" и "вечное", когда мы охватываем в нем всю безграничную широту всех задач и целей жизни, когда "нас вдохновляет эта безконечно расширяющаяся гармония целей всего человечества, а быть может, и всех разумных существ всего мира,"
тогда оно поднимается до высоты религиозного чувства. Поэтому что, в сущности говоря, религиозное чувство, по крайней мере в его самых высших формах, есть не что иное как нравственное чувство, только поднятное до своих самых высших пределов, чувство, предметом которого стала мысль о нравственности, распространенная на всю полноту и широту жизни, на все человечество, на весь мир, одним словом, идея о нравственном порядке всего мира, в которой абсолютный характер нравственности достигает до высших границ своего сознания. Все положительные религии в сущности представляют фантастическую этическую теорию мировой жизни метафизического характера, имеющую своей задачей спасти абсолютный характер нравственности. Но метафизическими и произвольными построениями этот абсолютный характер не может быть спасен. Нет ничего более ненадежного как метафизическая фантастика. Одна теория смешивает другую и каждая из них безсильна доказать свою правоту. Что остается во всех религиях неизменным, так это — религиозное чувство, порыв к абсолютному и вечному. Пора понять, что все т'и, честные одеваны, в которые мы облекали религиозное чувство, должны быть отброшены, что религия должна остаться только, как втра в абсолютный характер нравственности, в безконечную широту ее задач, захватывающую постепенно все более широкий круг существ, распространяющихся на все человечество, а в безгранично от нас отдalenном будущем на весь мир. Исполняя свою конкретную нравственную задачу, в то же время чувствовать, что исполнен нашу мировую задачу, создавшую обращение всего человечества в нравственное человечество и всего мира в этический мир, — значит поднимать свое нравственное чувство до высоты религиозного чувства. И чем выше становится полет нравственных стремлений в человек, чем ярче и гораздо сильнее ощущается его нравственный энтузиазм, чем напряженнее в нем сознание безпределности, веченности и абсолютности задачи нравственности, тем более и нравственное чувство в нем преображается религиозным характером. Религия, отбросив все преходящие, произволь-
ные и фантастические элементы, которые она в себя за-ключала, в конце концов станет религией нравственно-сти, а религiosoное чувство, освободившись от всех тых уродливых форм, в которых оно проявлялось, станет только высшим полетом нравственного чувства.

VI.

О препятствиях на пути к осуществлению принципа гармонии цвей.

Последовательное применим все в более расширяющихихся размбрах принципа гармонии цвей означает не что иное, как приобретение сознанием и в частности его наиболее полными выражением, волей, господства. Когда речь идет о том, чтобы сдѣлать принцип гармонии цвей руководящим началом человеческой дѣятельности, то в сущности это сводится к тому, чтобы сдѣлать сознаніе и волю основными факторами жизни. Когда все человечество и весь мир стануть этническими, то торжество сознанія и воли в средѣ человечества и в миру достигнет своего наиболѣе полнаго выраженія; тогда природа, насколько она нам явлится какъ громадный механизмъ, составить покорное орудіе объединенныхъ сознанія и воли всего человечества, а может быть, и всего мира в осуществлении тыхъ цвей, которыя составляютъ естественное назначение сознанія и воли. Преселъ развитія в средѣ человечества и вообще в миру нравственности есть преселъ всего большаго и большаго подчиненія природы сознанію. Сознаніе овладѣваетъ природой и дѣлаетъ ее средствомъ для осуществленія высшихъ своихъ задачъ, т.-е. наиболѣе полной и широкой нравственной жизни, или для реализации цѣльности, гармоніи и единства въ безграничномъ царствѣ цвей всего міра.

Но это — тотъ конечный предѣлъ, къ которому развитіе мировой жизни должно стремиться, безконечно къ нему приближалась и никогда однако его вполнѣ не достигая. Если же мы возьмемъ тотъ моментъ мировой эволюціи, въ которомъ она находится въ настоящее время, то мы увидимъ,
какъ безпредѣльно далеко то время, когда можно будеть гово-
рить не только о господствѣ сознанія надъ природой во
всемъ ея цѣломъ, но даже только о господствѣ человѣческо-
скаго сознанія надъ той природою, которую намъ предста-
влаетъ развитіе жизни на землѣ, надъ тѣми стихійными
процессами на послѣдней, которые вмѣсто того, чтобы под-
чиняться сознанію человѣка, разрушаютъ плоды его созна-
тельной дѣятельности и даже господствуютъ надъ самими
его сознаніемъ и волей. Сознаніе и воля человѣка оказы-
ваются безсильными противъ тысячи случайностей, которыми
угрожаетъ имъ механизмъ природы на землѣ. Различного
рода стихійныя бѣдствія, въ родѣ наводненій, пожаровъ,
бурь и всевозможныхъ другихъ несчастныхъ случаевъ, всѣ
каго рода болѣзни и, наконецъ, смерть, все это, не говоря о
многихъ другихъ явленіяхъ аналогичнаго рода, представляетъ
намъ факты, которые краснорѣчиво говорять о томъ, какъ
еще сравнительно слабо господство сознанія надъ природой,
насколько еще сомнительной, шаткой и неувѣренной является
dѣятельность воли. Плоды этой дѣятельности природа можетъ
обратить въ ничто и даже, повидимому, можетъ обратить
въ ничто и человѣческое сознаніе и волю. Каждый день
гибнетъ масса лицъ, дѣятельность которыхъ могла бы еще
быть въ высшей степени плодотворна для человѣчества,
которые далеко еще не сказали своего послѣдняго слова:
они попадаютъ случайно подъ зубъ громаднаго механизма
природы и эти зубы безжалостно раздробляютъ ихъ въ дрѣ-
безги, и свѣтлое дѣло, задуманное ими, остается не выпол-
неннымъ, нить сознанія обрывается, и вмѣстѣ съ хрупкимъ
организмомъ, унесенными стихійными силами природы, исче-
заетъ и та могучая, добрая воля, которая неустрашимо со-
вершала свои подвиги любви къ человѣчеству. Въ какое
положеніе этаика гармоніи цѣлей становится къ фактамъ по-
добнаго рода, въ которыхъ выражается еще такая слабая
сила и власть сознанія и воли надъ природой?

Предпеніанія, которыя этаика гармоніи цѣлей ставить человѣку, вслѣдствіе этого нисколько не колеблются и даже,
наоборотъ, вслѣдствіе именно этого они получаютъ еще бо-
лѣе повелительный характеръ. Если еще такая слаба и не-
надежна роль сознания и воли как регуляторов жизни, то съ тѣм большую настойчивость надлежит дѣйствовать, чтобы эта роль становилась все значительнѣе, чтобы царство сознания и воли утверждалось все болѣе прочнѣ и незыблемо, и для этого есть только одинъ единственный путь и именно тотъ, къ которому ведеть твердое и неуклонное слѣдованіе принципу гармоніи цѣлей. „Расширить какъ можно больше сферу своихъ цѣлей и стараться внести въ эту сферу возможно больше цѣльности, гармоніи и единства“, говорить этніка гармоніи цѣлей каждому отдельному человѣку. Только такимъ путемъ медленно и шагъ за шагомъ человѣчество утверждаетъ господство сознательной воли и все болѣе и болѣе полное подчиненіе ей природы. Расширяя сферу своихъ цѣлей значить расширять сферу своей производительной дѣятельности; устанавливать въ этой сфере единство и гармонію—значитъ дѣлать эту дѣятельность еще производительнѣе, еще плодотворнѣе. Принципъ гармоніи цѣлей есть вмѣстѣ съ тѣмъ и принципъ разумной экономіи силь для достиженія торжества надъ природой. Побѣда надъ природой составляетъ тоже одну изъ важныхъ цѣлей, входящую какъ составной элементъ въ общую систему цѣлей человѣческой жизни. Эта побѣда имѣетъ особенно важное значение, потому что чѣмъ полнѣе она будетъ достигнута, тѣмъ систематичнѣе и полно будетъ примѣняться и самый принципъ гармоніи цѣлей, тѣмъ шире будетъ и осуществленіе задачъ нравственности. Пусть смерть, болѣзни и разнаго рода несчастные случаи выхватываютъ изъ рядовъ человѣчества работниковъ, людей сознательной широкой гармоніческой воли; пусть ихъ дѣло осталось незаконченнымъ, они все-таки хоть и немного расширили могущество человѣческой воли. На смѣну ихъ явлются тысячи другихъ работниковъ, и человѣчество мало-по-малу создаетъ все болѣе и болѣе благопріятныхъ условій для послѣдовательнаго и систематическаго примѣненія принципа гармоніи цѣлей. Грустна и неприглядна современная дѣятельность, аэ смѣется природа надъ сознательными усилиями человѣка. Ну что же! пускай она смѣется, а мы все-таки будемъ мужественно жить среди того горя и испытаній, которыя намъ жизнь
принесить; мы будем итти вперед, мы будем систематически и сознательно действовать, расширяя насколько возможно область своих целей, стремясь внести в нее возможно больше гармонии и вреда в то, что воля человечества, таким путем, при нашем участии, одержит в конце концов победу над природой и сделает ее послушным орудием в ее осуществлении высших нравственных задач.

Я раньше указал на стихийные силы природы, которые в форме пожаров, бурь, землетрясений, наводнений, болезней всякого рода, смерти и т. д. уничтожают плоды сознательной деятельности человечка, а также и само сознание и волю человечка обращают в ничто. Природа, как громадный механизм, чужда всяким целей. Механизм природы действует, подчиняясь известным определенным законам, констатированием которых занимается наука, называемая нами естествознанием. Природа нейет никакого дела до сознательной воли человечка. Она развертывает перед нами свои явления, которые могли бы быть нами предсказаны с неукоснительной точностью, если бы нам было точно известно распределение силы и вещества в мир. Этот механизм природы в иных случаях является благотворным для человечка, но в иных случаях он влечет за собой нагубные для него результаты. Все зависит от того или другого случайного сочетания или взаимодействия сил природы, которому нейет никакого дела ни до целей человечка, ни до гармонии этих целей между собою. Чтобы механизм природы служил для осуществления целей человечка и для установления между ними гармонии, воля человечка должна овладеть механизмом природы, подчинить его себе и сделать орудием для осуществления своих задач. Овладеть механизмом природы можно только при посредстве знания этого механизма. Только знание природы и развитие этого знания поможет человечку покорить природу, дасть ему возможность установить такое взаимодействие сил природы, создать такое их сочетание, результаты которого будут иметь наиболее плодотворное значение для расширения царства целей и для установления в этом царстве гармонии.
Развитие науки, а также прикладного знания или техники, занимающейся вопросом о таком сочетании сил природы, в результате которого являлось бы достижение тех или других поставленных человеком целей,—вот что хотя медленно, но непрерывно ведет к подчинению механизма природы человековекой воле.

Но механизм существуют не только в области так называемой природы в узком смысле этого слова, он существует также в области самого сознания, он обнаруживается также и в том взаимодействии между сознаниями, которое мы называем общественной жизнью. Воля человека должна овладеть и этим психологическим механизмом, если можно так выразиться, и этим социальным механизмом и подчинить их высшим своим задачам. Овладеть механизмом психологической жизни может помочь развитию этой науки, которая называется психологией; овладеть же механизмом социальной жизни может помочь развитию социологии в широком смысле этого слова. Искусство сочетания сил психических и сил социальных, в результате которого получались бы тя или другая желательная сила, которая воля человека намечает себе, относится тоже к области техники. Педагогика и социальная политика представляют также техническое прикладное знание. Механизм психологической жизни, как и механизм социальной жизни может действовать и во благо и во вред человеку; этот механизм может служить орудием в расширении царства целей и в установлении в этом царстве гармонии, но он может также вести и к сужению царства целей, может явиться источником противоречий и дисгармонии в нем. Сам по себе механизм психологической и социальной жизни чужд всяких целей, только воля человека, овладевшие им, может его заставить служить теми задачами, которые являются высшими задачами воли.

По нашему мнению, самое основное противоположение, которое можно открыть в мире,—это между механизмом и волею. Первоначально воля находится под гнетом механизма, но мало-помalu она освобождается из-под этого гнета, овладевает механизмом и подчиняет его себе.
Подчинение механизма, в каких бы формах он ни обнаруживался, воле человечка, тому высшему закону, которому эта воля следует в своей деятельности, составляет одну из высших нравственных задач. Как бы высоко ни поднялась в своем развитии жизнь отдельного человечка, жизнь целого человечества или всего мира, механизм будет в ней всегда существовать, но чьём выше будет развитие сознательной жизни, тем более механизм будет регулироваться и направляться сознательной волей. Механическое, таким образом, станет вполне целесообразным, и то, что являлось прежде связанным между собою, как цепь причин и следствий, будет в то же время являться нам как целый средство и целей или целей ближайших и целей более отдаленных.

Развитие воли среди человеческого рода означает развитие власти и могущества над всем механизмом, а также объединение воли между собою в гармоничный социальный союз, так как объединение воли есть тоже одно из условий для расширения власти над механизмом природы, психической и социальной жизни. Но чьём выше поднимается развитие воли среди человечества, тем сознательнее, систематичнее и шире она подчиняется принципу гармонии целей, составляющему высшей закон воли.

Уже сам механизм природы в силу присущих ему законов подготовляет торжество сознательной воли на земном шаре. Целесообразное в борьбе за жизнь должно победить нецелесообразное, потому что сущность целесообразных органических сочетаний состоит в том, что они способствуют сохранению того вида организма, которому они свойственны. Таким образом, по существу целесообразное должно победить и вытеснить на земле нецелесообразное. Подобно этому, можно сказать, что сознательная воля должна победить все инстинктивное и привычное. Действительно инстинктивное есть сформировавшееся приспособление к определенной совокупности жизненных обстоятельств, сознательное волевое действие есть способность постоянного переприспособления к изменившейся совокупности обстоятельств. Инстинкт и привычка могут поэтому нас часто
вводить в обман и оказываются недостаточными, если в условиях жизни совершалась переменна; сознательная воля, напротив того, идет навстречу всем подобным переменам в условиях жизни. Вот почему организмы, в которых развита сознательная воля, должны в конце концов победить и вытеснить с земного шара такие организмы, в распоряжении которых находятся только инстинкты и привычки. Точно также в конце концов на земном шаре должна получить господство организованная и объединенная воля многих над волей отдельных личностей и чем шире организация воль, чем больше элементов она захватывает, чем больше в ней признается ценнность за каждой индивидуальной волей, входящей в ее состав, тем больше она целеобразна, тем больше она жизненна и устойчива, тем большими она преимуществами обладает по сравнению со всякими другими организациями и потому должна бу деть необходимо подчинить их себе.

Таким образом уже стихийный процесс природы ведет к организации всего человечества в одно солидарное целое, но он ведет к этой цели медленным и долгим путем, при чем много сил и жизненной гибкости бесплодно и непроизводительно. Люди сознательной воли могут ускорить этот процесс и сократить связанная с ним страдания: они могут его направить по такому руслу, на котором ни одна человеческая сила не пропадет бесплодно, но послужит для скорейшего осуществления гармонической, солидарной жизни в человечестве. И это они могут сделать тем, в большей мере, чем в большей степени они будут овладевать механизмом жизни при помощи все более расширяющегося знания и понимания его.

Итак, главным предпятствием для осуществления в широких размерах принципа гармонии целей является неполноденное и несовершенное знание и понимание человеческого механизма природы, механизма в области сознания и механизма в сфере социальной жизни. Хотя адъ, в особенности, что касается механизма в области природы, и много сделано, но то, что остается еще сделать, неизмеримо превосходит то, что сделано. И в особенности еще много
придется поработать над тъмъ, чтобы овладѣть механизмом психической и социальной жизни, точное и научное изучение которых началось только в сравнительно недавнее время. Социальная политика и педагогика далеко уступают по своей разработанности другим отдѣламъ техники и в особенности тѣмъ, вдѣ рѣчь идетъ о примѣненіи физики и химіи. Между тѣмъ какъ въ послѣднихъ человѣкъ действуетъ съ полной увѣренностью, въ области первыхъ результаты часто являются сомнительными и гадательными. Но овладѣть механизмами психической и социальной жизни для дѣла нравственности не менѣе, если не болѣе, важно, чтѣмъ овладѣть механизмомъ природы. Высшее желаніе Фауста въ конце его долгой жизни заключалось въ томъ, чтобы брать себя и подѣлить „безцѣльную стихій неукрошенныхъ силу“ (zwecklose Kraft unbundiger Elemente). Онъ жаждалъ высокаго наслажденія

„Das herrliche Meer vom Ufer auszuschliessen, Der feuchten Breite Gränzen zu verengen Und, weit hinein, sie in sich selbst zu drängen“. 1).

Желаніе это въ немъ пробудилось, когда онъ стоялъ у берега морскаго и наблюдалъ морской приливъ, и вотъ въ какихъ словахъ онъ описываетъ чувства и впечатлѣнія, возбужденныя въ немъ этимъ зрѣлищемъ:

Mein Auge war aufs hohe Meer gezogen; Es schwoll empor, sich in sich selbst zu thürmen, Dann liess es nach und schüttelte die Wogen, Des flachen Ufers Breite zu bestürmen. Und das verdross mich; wie der Uebermuth Den freien Geist, der alle Rechte schätzt, Durch leidenschaftlich aufgeregtes Blut Ins Missbehagen des Gefühls versetzt. Ich hielt’s für Zufall, schärfte meinen Blick: Die Woge stand und rollte dann rückw.

1) „Заставить могучее море удалиться отъ береговъ, оттѣснить будущую волгу, заключивъ ее далеко отсюда, въ ея жо собственныхъ границъ“. 
Entfernte sich vom stolz erreichten Ziel;  
Die Stunde kommt, sie wiederholt das Spiel.  
Sie schleicht heran, an abertausend Enden,  
Unfruchtbar selbst, Unfruchtbarkeit zu spenden;  
Nun schwillt’s und wächst und rollt und überzieht  
Der wüsten Strecke widerlich Gebiet.  
Da herrscht Wel’auf Welle kraftbegeistet,  
Zieht sich zurück, und es ist nichts geleistet... 1).

Отнять у моря его владение, сделать глухую пустыню плодородной, создать свободную обстановку для жизни миллиона, жизни, полной свободной, трудолюбивой деятельности — таково заветное желание Фауста на склон в лет, давшее ему возможность пережить одну из истинных и высоких счастий, с которым ничто в жизни не может их в сравнение. В том, чтобы этому дели отдохнуть свей душой, Фауст видел посланное слово людской мудрости" (der Weisheit letzter Schluss). — Фауст наших веков возмущался бы не только той "безцельной стихией ненужроченных сил", которую нам обнаруживает природа, от го его взора не укрылась бы и та безцельная сила неукротимого механизма, опустошительная деятельность которого приходится наблюдать и в области душевной жизни отдельной личности и в области социальных отношений. И там, и тут приходится видеть, как на бывающие волны привычек и традиций, диких страстей и суетной опусто-

1) "Взгляд мой привлечен был к морским приливам. Я вижу, как волны, обложив громоздятся одна на другую, обрушивались и разорвались, заливая плоскую полосу берега. Зрелище это огорчило меня, как в воде своих дождей, действующего под напором страстей, огорчает чувство человека, привыкшего уважать чужие права. Я принял в духовное за единичный случай и насторожил мое внимание. Волна, сначала, отклоняясь на зад, упираясь от того что побдоносно достигнутой сей цели; но наступила новый прилив и с ним повторилось то же самое... Волна поддерживалась со всех сторон, сама безопасная и приносящая с собой безопасность. Она надувалась, росла, катилась, зарывая неприятное пространство пустынской местности. Волны царствовали! царствовали с дикой силой и удалялись; не принося никакой пользы!" (Фауст. Трагедия Гёте. Перев. А. Л. Соколовского, стр. 262).
шают душевную и социальную жизнь и делятся и ту, и другую безплодной, обращая в пустыню. Фауст новых дней нашел бы для себя много безперебойной работы и в этой области, еще столько мало разработанной, еще столько слабо понятой. И даже более того, он явно понял бы, что люди только тогда в полном размыве будут в состоянии подчинить себе механизм природы, когда они вполне овладеют механизмом психической и социальной жизни, когда, благодаря совершенному знанию этого последнего, удастся утвердить на земле на прочных и незыблемых началах свободный солидарный союз всего человечества, в котором творческая, сознательная воля каждой отдельной личности получит наибольший простор для своего развития, наиболее широкое поле для своего применения.

VII.

Индивидуализация, как одна из характерных черт нравственного развития. Заключение.

Прежде чем кончить настоящую статью, мы считаем необходимым отметить одну сторону в развитии нравственности, которую мы старались везде подчеркнуть, где это представлялось возможным по ходу мыслей, но которая не была еще до сих пор нами формулирована в ясно выраженной форме.

Учение о нравственности, которое мы развивали как в этой своей статье, так и в статье „О высшем принципе нравственности“, всецело основано на природе человеческих сознания и воли и необходимых законах их развития, как их нам удалось открывает современная научная психология. Мы исходим из того установленного психологией положения, что, чем выше степень развития сознания, тем больше гармонии и единства между его составными частями, тем в большей мере он сливаются в одно нераздельное целое. Но вместе с тем, чем сложнее становится сознание, чем выше оно поднимается в своем развитии, тем более отличимыми друг от друга делаются отдельные составные части его и тем более таких отличимых
составных частей может быть открыт в сознании. Если мы возьмем элементарное сознание, сознание на нижних ступенях его развития, то увидим, что элементы познания, чувствования и воли находятся там в слитном, недифференцированном состоянии; в более развитом сознании они становятся ясно дифференцированными и отличимыми друг от друга.

Если мы обратимся в частности к воле, то увидим, что, чем ниже ее развитие, тем более поступки походят один на другой и, наоборот, чем боле воля поднимается в своем развитии, тем более становятся различными друг от друга отдельные поступки воли. Каждое действие воли, каждая цепь с развитием воли все более и более индивидуализируется. Это обусловлено тем обстоятельством, что при постановке той или другой цепи в течение времени все большой круг остальных цепей принимается во внимание. Таким образом каждая цепь в этом смысле приобретает более сложный, а сложительно и более своеобразный характер. С другой стороны, чем более при постановке той или другой цепи принята во внимание остальная совокупность цепей, тем ярче выступает то особенное значение, которое именно эта цепь имеет в общей системе цепей, она отлична от всех других цепей, тем более она обрисовывается как индивидуальный характер. Чем в большей степени устанавливается гармония между цепями, тем в большей степени каждая цепь индивидуализируется, потому что тем более она становится такой цепью, которая должна занять именно такое-то определенное место в общей системе цепей, а не какое-либо другое: ей физиономия дается вполне ясной и определенной.

Гармонизация цепей необходимо, таким образом, связана с их индивидуализацией. Чем шире делятся система цепей, внутрен которой устанавливается гармония, тем более индивидуализированный характер принимает каждая цепь в отделности, потому что тем более сложный отпечаток и тем более широкого цеплаг она носить на себе.

Вообще говоря, чем сложнее что-либо, тем оно более индивидуально, своеобразно, потому что тем меньшую до-
пускает оно повторяемость. Съ развитиемъ воли цѣли становятся все сложнѣе и сложнѣе, потому что развитие воли и выражается до нѣкоторой степени въ увеличеніи сложности цѣлей и, слѣдовательно, въ этомъ отношении цѣли приобрѣтаютъ все болѣе и болѣе индивидуальный характеръ. Съ другой стороны, даже и элементарныя цѣли, входящія въ составъ этихъ болѣе сложныхъ цѣлей, все болѣе индивидуализируются, потому что становятся элементами болѣе сложныхъ цѣлей. Это все равно какъ какой-нибудь аккордъ, если вы его будете брать отдельно на рояли, то сколько бы вы это не повторяли, онъ будетъ звучать всегда одинаково, но тотъ же самый аккордъ въ извѣстномъ определенномъ мѣстѣ сонаты Бетховена будетъ звучать иначе, чѣмъ въ какомъ-либо другомъ мѣстѣ этой же сонаты или чѣмъ въ сонатѣ, напр., Гайдна и Моцарта. Замѣть определенное мѣсто въ цѣломъ музыкальномъ твореніи, онъ приобрѣтъ особый своеобразный отпечатокъ, индивидуализировался. Точно то же происходит и съ каждою простою цѣлью, если она входить, какъ элементъ, въ цѣль болѣе сложнаго разряда: она индивидуализируется и тѣмъ болѣе, чѣмъ сложнѣе цѣль, т.-е. чѣмъ болѣе индивидуальный характеръ это сложная цѣль носить.

Что индивидуальность тѣсно связана съ богатствомъ связей, которая данное явленіе, или данный предметъ имѣетъ съ другими явленіями и предметами, лучше всего можно понять, обратившись къ выясненію того различія, которое существуетъ между общими понятіями и понятіями частными. Чѣмъ болѣе конкретный характеръ носить понятіе, тѣмъ съ большими рядомъ другихъ понятій оно имѣетъ связи. Сравните, напр., такія понятія: „живое существо“, „человѣкъ“, „европеецъ“, „русскій“, „Иванъ Ивановичъ Поповъ“ (определенная личность), расположенные здѣсь по степенямъ убывающей ихъ общности. Чѣмъ менѣе общимъ становится какое-нибудь понятіе, тѣмъ болѣе возрастаетъ число его признаковъ, которые мы должны были бы перечислить при определеніи даннаго понятія. Понятіе объ „Иванъ Ивановичъ Поповъ“, определенномъ даннѣмъ человѣкѣ заключаеть въ себѣ безконечное количество признаковъ, т.-е. другими
смыслом это понятие связано с огромным числом других понятий, с неизмеримо большим, чьё понятие, напр., просто о "человеке" или вообще о "живом существе". Выражаясь иначе, чём более индивидуализированный характер носят понятия, с тём большими рядом других понятий оно должно иметь связей. То же самое справедливо и относительно каждого факта нашей душевой жизни. Своебразность и индивидуализация определенного психического явления обусловлена богатством его связей с другими психическими явлениями.

Таким образом, как мы видим, как развитие воли, так и развитие сознания вообще являются все возрастающей и расширяющейся гармонией все более и более индивидуализирующихся элементов. Эта гармония отнюдь не означает такого поглощения частей целыми, при котором эти части перестают быть различимыми друг от друга; напротив того, она предполагает наиболее рельефное и вышуклое выделение этих частей, не утрату их своеобразного характера, но наиболее полную обрисовку этой своеобразности.

И эта же черты, т.-е. наиболее гармония целого при наибольшем индивидуализированном его составных частей являются характерными и для нравственного идеала, создаваемого человеком, по мере того как этот идеал приближает все более и более совершенные формы.

Высшего нравственного идеала, до понимания которого люди достигли в последнее время, ставить задачей установление солидарной, гармонической жизни во всем человечестве, устранение всех форм борьбы, антагонизма, конкуренции людей друг с другом, обращение человечества в трудовую кооперацию и вмешатель в тём наиболее развитие каждой индивидуальной жизни, наибольшее расширение ея самобытности, самостоятельности и свободы.

Нельзя найти более полного, более личного, более широкого выражения для того, что составляет естественный закон самого сознания и вмешатель в тём нравственный закон воли, этой высшей концентрации сознания. Этот идеал не есть что-либо искусственное и чуждое нам: на нем лежит печать нашей природы как сознательных...
существ; он представляет высшее, мыслимое для нас пока, расширение основных задач самого сознания до пределов всего человечества; он представляет формирование человечества сообразно тому, что в нашей природе есть лучшего, а именно — сообразно тем формам сознательной жизни, в которых сознание достигает наилучшего полноты и совершенного выражения своих основных задач, вытекающих из его сущности, как сознания. Как сознательная сущность мы призваны к великому: мы должны реформировать человечество и мир по образу и подобию нашего сознания. Высшей закон нашей сознательной жизни мы должны сделать высшим законом жизни всего человечества, а в бесконечно от нас отдаленном будущем он сделяется быть может, при дружных соединенных усилиях всего человечества, и высшим законом всего мира. Но сейчас это — не более как думка, безумная мечта: ближайшая наша задача — обращение всего человечества в солидарный союз свободных, достигших каждой наибольшей полноты развития, личностей. Это — великая задача, она требует безчисленного множества работников, действующих во всех областях жизни, сообразно своим силам и способностям, и медленно, незаметно, камень за камнем, созидающих фундамент для „нового человечества“ Ни одна работа не представляется здесь мелкой и ничтожной, ни одна сила — лишней и ненужной... Здес так необходимо много сил и это такое великое дело, что отказать от своей работы, выбыть из строя было бы просто преступлением... Надо идти и идти, хотя бы даже спотыкаясь и падая, хотя бы даже терпя разочарование и неудачи. Пусть нас воодушевляет святая воля, что даже наши падения и неудачи послужат одним из камней в созидающемся храм будущего! Личность должна бодро и неутомимо, и одна и в союз с другими, двигаться все вперед и вперед, избаврь своим руководящим началом, своей путеводной звездою, великим принципом установления цели, гармонии и единства в безпределно расширяющемся царстве целей человеческой жизни.
Гармония и нравственная свобода. 1)

Élargissons-nous donc; laissons nos cœurs ouverts
A tout tressaillement de ce vaste univers. 2)
M. Guyau. Vers d’un philosophe.

I.

Основные черты нравственного идеала.

Гармония и свобода—вот два, повидимому, исключающие друг друга принципа, вот два непримиримых противоположности, какъ это кажется на первый взглядъ. Однако, болѣе внимательное изслѣдованіе взаимнаго отношенія упомянутыхъ принциповъ не только обнаруживаетъ, что они совсѣмъ не противоположны, но открываетъ даже, наоборотъ, что они взаимно предполагаютъ и обусловливаютъ другъ друга, и что наиболѣе совершенная гармонія ведетъ къ наиболѣе полной свободѣ, а наибольшая свобода находится свое выраженіе въ осуществленіи наибольшей гармоніи. Доказать это положеніе въ примѣненіи къ нравственной жизни человѣка и составляетъ предметъ настоящей статьи.

Пытаясь опредѣлить основные черты нравственного идеала, мы необходимо приходимъ къ тому заключенію, что стремленіе въ той или другой формѣ, въ той или другой сте-

1) Статья эта была написана въ началѣ 1892 г. для литературнаго сборника „Помощь“, изданнаго въ началѣ 90-хъ годовъ кружкомъ литераторовъ въ пользу голодающихъ; вѣсь она воспроизводится въ нѣсколько дополненномъ видѣ.

2) „Раздвинемъ рамки своихъ отношеній къ миру и пусть сердца наши будутъ открыты для всякаго трепетанія этой обширной вселенной!...“
пени, осуществлять в жизни гармонию — составляет одну из главных его характеристик. Гармония или соответствие различных сторон нашей природы, гармония или равновесие разнородных стремлений и деятельности, источник которых мы являемся, гармония или солидарность нашей личной жизни с развивающейся жизнью всего человечества — таковы задачи, которыми этический идеал нам ставить. Стремиться достигнуть гармонии в такой степени, в какой только возможно, внутри себя, а также между твоей жизнью и жизнью всего окружающего тебя мира и всего человечества, среди которого ты живешь, — таково руководящее предписание, которое он нам дает. Установить в жизни гармонию и кооперацию вех существо и устранить из нее антагонизм и борьбу, создать такое взаимное сотрудничество вех людей, при котором каждый являлся бы условием счастья и повышенной жизненности для вех остальных, а не условием их страданий, гибели или смерти, — вот заветная мечта, которая уже с давних пор волнует моралиста. Но не менее этого воодушевляет последнего и другое заветное стремление — воплотить в жизни идеал „нравственной свободы“, сделать нравственных деятелей в самом высоком разъём, в чем только возможно, самостоятельными, самобытными и независимыми, их деятельность как можно более напряженной, безпрецедентной и широкою, так что свободы нравственного деятеля расширилась и увеличивалась прогрессивно, не зная для своего расширения и увеличения ни конца, ни предела.

Принцип гармонии и принцип свободы оба заявляют в области нравственности право на свое существование и воплощение, — но согласимся ли они между собою — вот вопрос, который явлется для моралиста одним из вопросов первостепенной важности. Чтобы показать то взаимное отношение, которое существует между этими обонными принципами, попытаемся прежде более подробно охарактеризовать каждый из них.
Прицип гармонии.

Ставя идеал гармонии, как цѣль нравственного поведенія, человѣк исходит изъ того предположенія, что элементы, между которыми наше нравственное поведеніе должно установить гармонію, не стоять другъ съ другомъ въ основномъ, непримиримомъ антагонизмѣ и противоположеніи. Такъ, если мы беремъ отдѣльнаго человѣка, то мы предполагаемъ при этомъ, что отдѣльныя стороны его природы не исключаютъ другъ друга, что развитіе духовное, напр., вовсе не требуетъ, чтобы было подавлено развитіе физическое, и обратно; или, если мы беремъ въ этомъ отдѣльномъ человѣкѣ только одну духовную сторону, то предполагаемъ, напр., что развитіе воли нисколько не требуетъ того, чтобы было подавлено развитіе ума и чувства, и что развитіе человѣка въ умственномъ и эмоціональному отношеніяхъ нисколько не должно идти въ ущербъ его совершенству въ отношеніи воли, или, какъ принято говорить, въ отношеніи характера. Если же мы беремъ не отдѣльнаго человѣка, а цѣлый міръ или все человѣчество, то мы предполагаемъ при этомъ, что развитіе и жизнь отдѣльныхъ личностей нисколько не стоять въ роковомъ неустранимомъ антагонизмѣ съ жизнью другихъ людей и остального міра и не требуютъ неизбѣжной и постоянноей гибели, страданій и несчастій этихъ другихъ людей,—что мыслимъ таковой порядокъ общечеловѣческой жизни, при которомъ каждая личность, пользуясь въ наибольшей степени всѣми материальными и духовными благами, будетъ способствовать въ то же время тому, чтобы эти блага въ наиболыѣыхъ размѣрахъ и равномѣрно распредѣлялись и между всѣми остальными людьми.

Если бы мы предположили, что физическая и духовная природа человѣка, что мысль, чувство и воля, что жизнь отдѣльной личности и всего человѣчества стоять въ коренномъ, непримиримомъ антагонизмѣ и разладѣ между собою, то было бы безплоднымъ и напраснымъ дѣломъ, лишнимъ всякаго разумнаго смысла, ставить идеаломъ для человѣка
стремление осуществлять в жизни гармонию. Гармония была бы тогда для нас только одним пустым звуком, утратившим всякое живое значение. Но, ошибочно или нет, человек исходит из того убеждения, что во всех природных нами случаях не существует основного, не-примиримого антагонизма, что антагонизм имеет только временное и преходящее значение и благодаря со-знательным, личным и соединенным усилиям людей, благодаря энергической и неутомимой работе благородных героев нравственного идеала, он должен рано или поздно исчезнуть окончательно с лица земли и дать место для самой совершенной и самой полной гармонии. В этой со-знательной творческой деятельности, направленной на устра-нение антагонизма, разлада и борьбы вездь, где они только существуют, и на установление царства всеобъемлющей гар-монии, всеохватывающей солидарности и самой широкой кооперации всего живущего,—в этой плодотворной и вели-кой работе человек и видит свою высшую нравственную задачу.

Итак, ставя принцип гармонии основным, руководи-щим нравственным правилом, мы необходимо предпола-гаем, что между индивидуальным и всеобщим, между частью какого-нибудь сложного целого и этим целым, между отдельною личностью и всём человекообразством существуют основное, необходимое согласие. Без этого предпо-ложения, нравственная деятельность, которая имела бы в виду достижение гармонии, была бы лишена всякого разумного смысла и могла бы быть уподоблена работе бдительного труженика Сизифа.

Но эта идее объ отсутствии коренного разногласия между частью и целым, между личностью и человечеством и о возможности достижения между ним полной гармонии влечет за собою роковые затруднения, которые грозят, по-видимому, подорвать значение принципа гармонии в качестве руководящего нравственного идеала. В самом деле, если гармония возможна, если она достижима, то, с дости-жением ее, нравственная задача человека будет выполнена, нравственный идеал будет осуществлен, и таким
образом для нравственной деятельности человека нечезнути всякіе поводы и мотивы.

Прекрасно эта мысль иллюстрируется в одномъ небольшомъ стихотвореніи, 1) гдѣ поэтъ рисуетъ намъ сначала картину идеального будущаго, въ которомъ

"Все покрыто открыто для попьванья,
"Гордыя умы не въдасть оковы;
"Больше нѣть преградъ и разстоянья,
"Больше нѣть мгновеннои и вѣков;
"Миръ цвѣтетъ бессмертною весною;
"Глубь небесъ горять бессмертнымъ днемъ;
"Не дерзаютъ грозы надъ землею
"Разсыпать рокующій свой громъ;
"Милъ желанье—милъ осуществленія,
"Воплощенъ заавтный идеалъ,
"И на смѣну вѣчности мученія
"Вѣчный рай счастливцамъ просиялъ...

II, однако же, нарисованъ эту радужную картину, поэтъ обращается къ одному изъ предполагаемыхъ счастливцевъ этого идеального будущаго и спрашиваетъ его:

"Что жъ ты сталъ, пещально размышляя?
"Рви плоды и пиши цвѣты!

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
"Твой покой не возмутить заботы,
"Ты не рабъ,—ты властелинъ судьбы.
"Ни вновь ты захотѣлъ работы,
"Слезъ и жертву, страданія и борбы?
"Ни все, къ чему ты шелъ тревожно,
"Шелъ путьешь лишеній и скорбей,
"Стало вдругъ и жалко, и ничтожно
"Роковой бездѣльностью своей?..

Полное осуществленіе гармоніи, слѣдовательно, ведетъ какъ бы къ упраздненію нравственной дѣятельности, къ устраненію всѣхъ требованій и запросовъ на нее, къ тишинѣ и покоямъ чего-то достигнутаго, законченнаго, завершеннаго. Это успокоеніе на чемъ-то окончательно достигнутомъ, какъ бы совершенна ни была осуществленная гармонія, явится послѣднимъ днемъ, похоронною пѣснею и клад -

1) Грядущее, стихотвореніе С. Надсона.
бщёмъ для нравственной дѣятельности человѣка. Неужели же оно можетъ представляться желательнымъ человѣку, съ его постояннымъ стремлениемъ къ новому, съ его вѣчными попытками къ обновлению жизни,—человѣку, который только въ неутомимой творческой работѣ находится высшую красоту и прелесть своего существования? Не заключаетъ ли въ себѣ тотъ нравственный идеалъ противорѣчій, осуществление котораго ведетъ къ упраздненію самой нравственной дѣятельности и дѣлаетъ ее, въ конце концовъ, совершенно излишней—вотъ роковые вопросы, которые вызываетъ въ насъ принципъ гармоніи. Чтобы ответить на эти вопросы, обратимся сначала къ болѣе подробнѣй изслѣдованію принципа нравственной свободы, а затѣмъ покажемъ, при какомъ пониманіи и тотъ и другой принципы не только вполнѣ совмѣстимы другъ съ другомъ, но именно лишь вмѣстѣ и лишь въ совмѣснѣніи даютъ намъ полную и исчерпывающую характеристику высшаго нравственнаго идеала.

III.

Принципъ свободы.

Принципъ свободы въ своемъ отрицательномъ смыслѣ означаетъ отсутствие зависимости отъ вѣнчныхъ условій, отъ внѣшняго принужденія, или такъ называемой „внѣшней необходимости“. Не зависитъ ни отъ кого и ни отъ чего, не быть обусловленнымъ въ своей дѣятельности никакими внѣшними обстоятельствами, дѣйствовать не подъ давленіемъ „внѣшней необходимости“, таковъ идеалъ свободы въ его отрицательномъ значеніи.

Но достижима ли свобода въ ея отрицательномъ значеніи, можетъ ли человѣкъ въ своей дѣятельности не зависѣть ни отъ какихъ вѣнчныхъ условій, можетъ ли онъ уйти изъ подъ гнета тяготѣющей надъ нимъ внѣшней необходимости? Въ мѣрѣ дѣйствительности, въ которому мы живемъ, всѣ явленія тѣсно связаны другъ съ другомъ и каждое обусловливается всѣми остальными. Въ этомъ смыслѣ и человѣческая воля, какъ одинъ изъ элементовъ этого міра, всегда обусловливалась и всегда будетъ обусловливаться остальными
элементами мировой жизни, говоря другими словами, воля человека всегда была зависима от внешнего мира, всегда подчинялась внешней необходимости и всегда будет подчиняться последней. Если понимать идеал свободы в его отрицательном значении в смысле исключения воли от всякого влияния на нее внешнего мира, то надо признать, что он безусловно неосуществим и что гоняться за его осуществлением было бы химерой. Освобождение воли из-под гнета внешней необходимости может иметь только один разумный и реальный смысл. Воля способна стать независимой от внешнего мира, только заставив этот внешний мир действовать на себя в направлении, в котором естественное стремление воли, ея внутренняя необходимость, может получить свое наиболее полное выражение и осуществление. Заставить внешний мир сотрудничать с внутренним миром, внешнюю необходимость кооперировать и действовать в одном направлении с необходимостью внутреннею и значит стать независимым от этого внешнего мира и освободить волю человека из-под гнета внешней необходимости. В осуществлении гармонии между внешней и внутренней необходимостью свобода человека находит свое реальное воплощение.

В положительном смысле идеал свободы обозначает наибольшую полноту жизни, действия, действительности. Расширять свою активность во всех сторонах и во всех направлений, делать ее все более и более напряженной и увеличивать без конца сферу ея приложения, — значит тем самым увеличивать и сферу свободы в положительном ея значении. Так как, в какой бы значительной степени активность человека не была повышена, мы всегда можем представить себе активность еще более высокую, то, в этом смысле, идеал свободы есть такой идеал, который ставить человека „в 16 ч ную“ задачу, никогда не могущую быть окончательно разрешенной.

Прекрасную характеристику идеала „правенной свободы“ мы встречаем у одного замечательного современного мыслителя, Альфреда Фулье, в его сочинении „Свобода и детерминизм“. Разбирая вопрос о том, каким образом
воля освобождается отъ двигателей, порабощающихъ ее, чтобы опредѣляться только тѣми двигателями, которые согласны съ ея нормальнымъ направленіемъ, она приходить къ слѣдующимъ заключеніямъ:

Воля можетъ опредѣляться посредствомъ идеи болѣе или менѣе узкой или широкой. Напр.: она можетъ уступить дѣленію настоящаго момента, или же обнимать и будущее. Всегда разсматривалась, какъ болѣе свободная, та воля, которая можетъ господствовать надъ собою въ настоящемъ въ виду будущаго блага. Воля можетъ даже дѣйствовать въ нѣкоторомъ размѣрѣ „подъ вліяніемъ идеи вѣчности“, т.-е. съ намѣреніемъ достигнуть блага, которое не было бы ограничено какимъ-либо опредѣленнымъ временемъ. „Всѣ философы разсматривали, какъ освобожденіе для воли—подниматься выше соображеній времени. А между измѣреніями самого времени существуетъ одно, отъ котораго мы главнымъ образомъ пытаемся освободиться, это—прошедшее. Мы не хотимъ быть исчерпаны только тѣмъ, что было и что есть, мы хотимъ господствовать надъ протекшимъ времяемъ, чтобы заставить существовать время будущее“.

Подобно тому, какъ мы стремимся освободиться отъ соображеній времени, мы стремимся также стать и выше соображеній мѣста. Дѣйствуютъ на опредѣленной точкѣ земли, человѣкъ можетъ, однако, ставить себѣ цѣлью дѣйствіе, которое было бы независимо отъ границъ пространства и простирались бы на весь миръ; человѣкъ можетъ хотѣть, какъ говорила стоики, сдѣлаться гражданиномъ всего мира, civis totius mundi.

„Кромѣ границъ времени и пространства, мы стремимся переступить также и болѣе конкретными, болѣе реальными границы нашего собственного тѣла и тѣхъ материальныхъ тѣлъ, которыя насъ окружаютъ. Матерія, со своимъ механическимъ детерминизмомъ, всегда казалась препятствіемъ для идеальной свободы. Хотя не слѣдуетъ себѣ воображать, чтобы можно было перевернуть вверхъ дномъ механическіе законы міра, можно, однако, представить себѣ, что механический детерминизмъ, какъ низшій и внѣшній, можетъ быть подчиненъ детерминизму болѣе внутреннему и болѣе живому.
Освободиться отъ одной необходимости посредствомъ другой, которая превосходить первую,—уже одно это можетъ составлять приближеніе къ свободѣ: существо, которое опредѣляется своими внутренними двигателями, будетъ всегда рассматриваться, какъ болѣе свободное, чѣмъ машина, опредѣляемая внѣшними силами*. Точно также существо разумное, опредѣляемое идеями, обдуманными мотивами, будетъ всегда считаться болѣе свободнымъ, чѣмъ существо неразвитое, опредѣляемое только своими инстинктивными побужденіями. Дѣйствовать въ виду сознательной цѣли,—значитъ быть болѣе свободнымъ, чѣмъ дѣйствовать слѣпо и механически. Все человѣчество видѣло въ погонѣ за цѣлями одну изъ формъ свободы.

Между самыми цѣлями наиболѣе согласными съ идеальной свободой всегда являлись цѣли интеллектуального характера, идеи, и между послѣдними, наиболѣе универсальными. „Дѣйствовать въ виду универсальнаго закона, какъ это хочетъ Кантъ, конечно, значить давать доказательство большей свободы и менѣе ограниченной активности, чѣмъ дѣйствовать единственно въ виду частнаго, подъ непосредственнымъ влияніемъ чувствованія“. „Но не будемъ забывать во всѣхъ случаяхъ того“, прибавляетъ при этомъ Фуле, „что самый законъ имѣетъ тогда значеніе не какъ чистая форма, но какъ законъ, выражающій содержаніе въ одно и то же время и наиболѣе обширное, и по возможности болѣе конкретное, содержаніе, которое есть не что иное, какъ вся совокупность индивидуумовъ (totalité), въ которомъ этотъ законъ примѣняемъ. Дѣйствовать для всѣхъ индивидуумовъ,—вотъ въ чемъ заключается истинная свобода, потому что она вмѣшаетъ въ себѣ наибольшую независимость по отношению ко всѣмъ границамъ пространства, времени, тѣла и самой индивидуальности“.

Такова характеристика нравственной свободы, которую намъ даетъ Фуле. Далекая отъ того, чтобы быть тожественной съ эгоизмомъ, нравственная свобода, понимаемая

---

1) A. Fouillée. La liberté et le déterminisme, p. 295, 296, 297.
таким образом, есть не что иное, какъ самое полное безкорыстие и самая широкая любовь, охватывающая все существа въ ихь единстве. Наибольшее приближеніе къ свободѣ будетъ, по мнѣнію этого мыслителя, актомъ совершенно противоположнымъ эгоизму, „актомъ, который цѣлымъ выходя изъ самого основанія нашей индивидуальности, будетъ имѣть своею цѣлью всю совокупность индивидуумовъ и будетъ превосходить, такимъ образомъ, по своему предмету безконечно границы нашей такъ называемой индивидуальности“. Прогрессъ этой идеи павственной свободы и чувства, которое ей сопровождается, „есть прогрессъ правственности, тожественный съ прогрессомъ свободы“ 1).

Къ этой общественной характеристику павственной свободы, которую намъ даетъ Фулье, мы должны добавить еще и другую черты, которые имѣютъ для насъ очень большое значение при разрѣшеніи поставленнаго вопроса. Какъ мы видѣли, свобода, въ ея положительномъ смыслѣ, означаетъ наибольшую полноту жизни и дѣйствія, наибольшую широкую и напряженную активность. Но такое наибольшее дѣйствіе, свободившееся отъ всѣхъ стѣнящихся его препятствій, будетъ также и дѣйствіемъ, безконечно разнообразнымъ по своимъ результатамъ, потому что оно будетъ ничтоже ограниченное, а только—ограниченное, только заключенное въ известные предѣлы можетъ быть исчерпано опредѣленнымъ количествомъ повторяющихся формъ, для активности же, ничтоже не ограниченной, существуетъ также и ничтоже не ограниченное, безконечно разнообразное число формъ обнаружения. Такимъ образомъ, свобода, какъ дѣйствіе наиболѣе независимое отъ всѣхъ препятствій, необходимо связана съ наиболѣе мягкимъ богатствомъ и разнообразіемъ формъ обнаружения человѣческой активности, съ наибольшемъ числомъ наиболѣе разнородныхъ результатовъ этой активности.

Свободная сознательная активность есть по своему существу сила творческая: пока она существуетъ, до тѣхъ поръ въ мірѣ является вѣчно что-нибудь новое, и если она

1) I. p. 298.
возрастает е и будет возрастать, то прогрессивно вмѣстѣ съ нею будет расти и размѣръ того обновленія, которое она каждый разъ производить въ мірѣ. Только разсматривающая какъ голый механизмъ, природа представляет намъ повтореніе однѣхъ и тѣхъ же формъ, но ничего не даёт намъ права считать міръ лишь однимъ механизмомъ. Наряду съ механическимъ существуетъ духовное, наряду съ движениемъ—сознаніе, наряду съ подчиненіемъ внѣшнимъ законамъ—свободная активность, являющаяся истокомъ новыхъ законовъ, наряду съ однообразнымъ повтореніемъ стараго—никогда не прекращающеся творчество новыхъ формъ.

IV.

Взаимная обусловленность обоихъ принциповъ.

Спрашивается теперь, какъ согласить съ только что очерченнымъ нами идеаломъ нравственной свободы идеалъ гармоніи, который тоже являлся нами, какъ основной идеалъ нравственности, но который, повидимому, въ своемъ осуществленіи, совершенно исключаетъ первый?

Мы уже указали на то обстоятельство, что въ то время, какъ принципъ гармоніи ставить определенную, конечную цѣль, съ достижениемъ которой нравственность, исполняя свое назначеніе, становится какъ бы излишней,—принципъ свободы, наоборотъ, даетъ человѣку безконечную, никогда неразрѣшимую задачу и, такимъ образомъ,ѣлаетъ нравственность вѣчной спутницей въ человѣческой жизни. Но противоположность обоихъ принциповъ этимъ не ограничивается и идетъ далѣе.

Принципъ гармоніи требуетъ наиболѣе полной, наиболѣе тѣсной связи и зависимости тѣхъ частей или элементовъ, о гармоніи которыхъ идетъ рѣчь, требуетъ образования изъ частей наиболѣе совершеннаго органическаго цѣлого, созданія неразрывной, неразрушимой солидарности,—принципъ свободы. наоборотъ, ставить требованіе наиболѣшей самостоятельности, независимости и самобытности отдѣльныхъ частей и охватываетъ собою тенденцію къ тому, чтобы каждую часть
одного организма, понимая это слово в самом широком смысле, обратить как будто бы в отдельный независимый организм, чтобы достигнуть наибольшего простора для деятельности каждого изцелостных элементов одного сложного органического целого. Как согласить между собою два таки совершенно противоположных тенденций? Может ли самая полная и тесная связь и зависимость быть совместимой с самую совершенную самостоятельность и независимость? Может ли самая неразрывная солидарность быть соединена с наиболее неограниченной свободой? Могут ли самая широкая гармония и кооперация уживаться рядом с самым безграничным индивидуализмом? Не только могут, но именно вс́м вместе они лишь и достигают своего наибольшего пышного расцвета, своего наибольшее полнаго осуществления и воплощения в человеческой жизни...

Гармония возможна и осуществима и, однако же, это осуществление нисколько не ведет к упрощению нравственной деятельности, ни к малйшей степени не делает посредством излишней. Когда речь идет об осуществлении гармонии, то является весьма существенным вопросом, между какими и элементами гармония эта достигается, даны ли нам эти элементы раз навсегда, или же, наоборот, развитие мирской жизни приносить постоянно с собой все новые и новые элементы. Если мы предположим, что к прежним элементам присоединяются новые, то гармония, установленная между старыми элементами, с присоединением новых, перестает быть уже гармонией и требует новой деятельности для достижения новой гармонии. Таким образом, если предположить, что жизнь, как личная, так и общественная, все развивается, и что это развитие постоянно приносит с собой новые требования, потребности и запросы, вызывает на святые новые стороны, как индивидуального, так и человеческого существования,—тогда и осуществление гармонии намъ явится, как возвышенная задача, постоянно разрешаемая и достижимая и столь же постоянно ставимая вновь и вновь, и тогда гармония, как нравственный идеал, нисколько не будет требовать вмсть съ своими осуществлением и упрощением нравственной дъя-
тельности. Как гармония, так и свобода, являются нашими постоянными задачами; которые всегда в каждый данный момент, могут нами в той или другой степени достигаться, не переставая в то же время быть предметом наших вечных стремлений. Развитие свободной активности, как мы видели, заключается в возрастаніи творческой дѣятельности, создающей новое все в болѣе широких размѣрах. Свободная дѣятельность человѣка приносить внѣштѣ съ собою въ мѣрѣ все новые и новые элементы и такимъ образомъ ставить постоянно снова и снова для самой же себя никогда не утрачивающую и не могущую утратить своего значенія задачу установления гармоніи между новою совокупностью мѣровыхъ элементовъ.

Но, понимаемая правильно, т. е. будучи мыслами осуществляемой и возможной и въ то же время такой же вѣчной задачей, какъ и идеальная свобода,—гармонія и въ другихъ отношеніяхъ представляетъ тѣсное сродство и самую неразрывную связь съ нравственной свободой. Мы уже видѣли выше, что истинная свобода заключается въ томъ, чтобы действовать для всѣхъ индивидуумовъ, потому что это дѣйствіе представляетъ наибольшую независимость отъ отношеній къ границамъ пространства, времени и какимъ бы то ни было другимъ. Идеальный предметъ, который истинно свободная воля дѣлаетъ цѣлью своихъ дѣйствій, — это всѣ существа въ ихъ единствахъ. Но сдѣлать весь мѣръ, или хотя бы все человѣчество, предметомъ своихъ стремлений и значитъ не что иное, какъ стремиться къ тому, чтобы установить между собою и внѣшнимъ міромъ между собою и всѣмъ человѣчествомъ гармонію въ той мѣрѣ, въ какой только возможно, и въ то же самое время стремиться установить эту гармонію въ наиболѣй степени кругомъ себя, въ мѣрѣ и человѣчествѣ, и внутри самого себя, между различными сторонами своей природы, между разнородными своими стремленіями и цѣлями, мыслями и чувствами. Такимъ образомъ, истинная свобода имѣетъ свои послѣдствія наиболѣе широкую и наиболѣе полную гармонію. Гармоніи, простирющаяся на всѣ существа, и охватывающая ихъ со всѣхъ сторонъ,—таково идеальное стремленіе, въ
осуществлении котораго нравственная свобода находит свое самое полное удовлетворение.

Вполне согласуясь со всъми только что сказанным, истинной гармонией, истинной солидарностью, заключаются въ сознательном соединении свободныхъ, независимыхъ личностей. Гармония или солидарность, имѣющія свое основаніе не въ сознаніи и не въ свободномъ стремленіи къ соединенію другъ съ другомъ связанныхъ между собою существъ, представляютъ только внѣшнюю гармонію и солидарность и не имѣютъ той силы, крѣпости и прочности, какъ внутренняя солидарность и гармонія сознательно и свободно соединенныхъ между собою индивидуумовъ. Эта внѣшняя гармонія обусловлена тѣмъ или инымъ счастливымъ стеченіемъ обстоятельствъ и потому имѣетъ только временный и случайный, а не постоянный и необходимый характеръ. Прекращается это случайное сцепленіе обстоятельствъ и имѣетъ съ нимъ перестаетъ существовать и обознаная ему внѣшняя гармонія. Между тѣмъ какъ та гармонія, которая основывается на внутреннемъ стремленіи составныхъ элементовъ къ гармоническому соединенію другъ съ другомъ, даже будучи уничтоженной благодаря какому-либо неблагоприятному стеченію обстоятельствъ, стремится сама по себѣ возстановиться потомъ сызнова. Такимъ образомъ, истинная гармонія находит свое дальнѣйшее развитіе, расширеніе и углубленіе въ возрастаніи сознательности, свободы и независимости тѣхъ индивидуальностей, между которыми она существуетъ. Развитіе гармоніи имѣетъ въ своемъ конечномъ результатѣ возрастаніе нравственной свободы. Если нравственная свобода ведетъ къ наибольшей гармоніи, то и гармонія съ своей стороны приводитъ къ наиболѣе широкой нравственной свободѣ. Эти два явленія связаны между собою тѣснымъ и неразрывнымъ родствомъ и достигаютъ своего наибольшаго роста и процвѣтанія только одновременно.

Гармоническая и солидарная жизнь со всѣми человѣческимъ способствуетъ только расцвѣту всѣхъ индивидуальныхъ особенностей человѣка и заставляетъ быть черезъ край святлыми и чистымъ ключъ индивидуальной жизни, переполняемого его до самаго крайняго избытка Кооперацией съ другими
людьми, отдача своего „я“ как бы в безграничную собственность других „я“, безкорыстный труд на пользу человечества,— все это есть в то же самое время и условие для утверждения собственной личности во всей ее красоте и самобытности, во всей ее безграничной свободе и независимости. Это видимое рабство есть на самом деле источник действительной и истинной свободы. Без гармонии солидарной жизни с остальными человечеством индивидуальность заглохла и завяла бы, как вянет цветок без воды и воздуха. Гармония, солидарность — это то живительная влага, которая дает силу и крепость индивидуальной жизни, это — тот кислород, который ей сообщает безпределную напряженность и энергию. Индивидуальность часто смешивают с особностью, свободу — с отсутствием всяких общественных связей, но между этими двумя началами резко ноются ничего общего, и даже, напротив того, они стоят друг с другом в самой непримиримой вражде. Индивидуальность и свобода вовсе не обозначают позиционности от всего живого, от всей окружающей нас мировой жизни, отшельничества от интересов всего человечества и от участия в общей работе, соединяющей лучшие силы его, а, напротив того, предполагают самое тесное и самое широкое соприкосновение и взаимодействие с этой жизнью, живой и глубокий интерес к общечеловеческим задачам и бодрый, неутомимый труд в союзе с другими над воплощением великих идей всех солидарности и братства. Развитие личной, индивидуальной жизни немыслимо без соприкосновения с жизнью других и притом соприкосновения самаго глубокаго и теснаго. Вот почему гармоническая и солидарная жизнь с другими людьми, где это соприкосновение многих жизней достигает наибольшей степени своей полноты, сливая безраздельно многих человечества существования с самых многоразличных сторон с другими в одно стройное гармоническое целое,— вот почему она так и оплодотворяет пышный цветок индивидуальной жизни, с тьмъ роскошным и чудным плодом нравственной свободы, который созревает на немъ при благоприятных условиях.
Таким образом, как мы видим, высший этический идеал совмещает в себе оба принципа, которые казались нам на первый взгляд находящимися между собою в не-примиримом антагонизме; — и принцип гармонии, и принцип нравственной свободы. Он требует от нас осуществления в жизни однakoво и того, и другого. Если принцип нравственной свободы нам указывает больше на индивидуальную сторону нравственности, то принцип гармонии нам оттого знает больше социальную сторону ее. Но нравственность есть факт одновременно и индивидуальный, и общественный, и было бы ошибочно искать ее основы исключительно только или с этой, или с другой стороны, или в отдельной личности, взятой независимо от соединяющихся ее общественных уз, или в обществе, как таковом, разматываемом изолированно от составляющих его индивидуумов. Истинная задача нравственности простирется одновременно и на индивидуума, и на общество, или, лучше сказать, истинная задача ей заключается в том, чтобы установить гармонию между обществом и индивидуумом, чтобы отдельную личность и все человечество связать в одно нераздольное гармоническое целое, но так, однако, чтобы личность не утонула и не затерялась в безпредельном море человеческих существ. Только гармония и только нравственная свобода, если бы даже и было мыслимо их разделение, не могут быть действительной, истинной целью наших усилий, но и та, и другая вместе, в своей живой и неразрывной связи, в своем органическом и нерасторжимом единстве.

Воплотить среди людей в наибольшей степени солидарность и в то же время способствовать наибольшему подъему и развитию индивидуальной жизни во всех отношениях, способствовать тому, чтобы каждая личность могла развернуть всю свои силы и способности и быть в самой высокой степени самостоятельной, самобытной и независимой, — таков идеал, который одушевляет лучших людей нашего времени, который составляет самую заветную человеческую надежду и стремление. Быть может, пройдет еще не мало в веков и будет потрачено много усилий для его осуществле-
ния, но ни одно из этих усилий не пропадет напрасно и, рано или поздно, на темном небе человеческой жизни, омраченном грозными, черными тучами борьбы за существование и приниженности человеческой личности, возьмет лучезарное ясное солнце всеобщей гармонии, когда получит громадную ценность каждая живая индивидуальность, каждое "дыхание жизни". Когда-нибудь человечество распустит свои долго связанные крылья, чтобы подняться свободно к светлой лазури идеала и устремиться оттуда уже с тех пор непрерывно вперед, без всех своих препятствий, все в более чистой и прозрачной сфере.

В заключение я должен обратить внимание на слышащее обстоятельство. Несмотря на то, что оба указанные нами принципа одинаково требуют себестяместа при построении нравственного идеала, не трудно видеть, что принцип гармонии является более широким и имеется повидимому, большее значение, чем принцип нравственной свободы. Ведь, в конце концов, чего много требовал этический идеал, как не установление гармонии между самим принципом гармонии и принципом нравственной свободы. Таким образом, в этом смысле можно сказать, что гармония является более основным понятием, характеризующим нравственную цвель. Это есть тот признак, в зависимости от которого каждая человеческая цвель становится нравственной, безнравственной или безразличной. Ошибочно думают т, [которые полагают, что нравственные цвли составляют какую-либо частную, особенную, определенную категорию цвлей среди общей массы всех этих цвлей, которые человек себеставить. Нравственная цвель не заключается в какой-либо частной, особенной цвли, но—в гармонии всех частных, особенных, определенных цвлей, которые человеку себеставить и можуть ставить. Если такова задача нравственности, то становится понятным, почему с этой точки зрения нравственность является абсолютным, а не относительным фактом, также как эта задача существует для всех народов, для всех времен, для всех ступеней развития. Смотря по тому, в какой мьрф каждый народ, каждый отдьльный человек
ее осуществляет, в этой степени мы можем считать их и нравственными.

Принцип гармонии имеет широкое всеобъемлющее значение. Спросите у современного ученого и философа—в чем заключается высшая задача знания и философии,—и они вам отвягнът, что она заключается в гармонии представлений и понятий, которым мы имьемъ въ нашемъ или внутреннемъ мицѣ, или о томъ и другомъ вмѣстѣ. Соединение этихъ понятий въ одно гармоническое планомѣрное—связанное цѣлого—къ этому стремится нашъ умъ въ своей теоретической дѣятельности. А задача искусства или эстетическаго развитія не заключается ли въ гармоніи нашихъ ощущеній и связанныхъ съ ними образовъ и чувствований, въ устраненіи между ними всякаго противорѣчія. Подобнымъ образомъ, какъ мы только что видѣли, и задача нравственности, которая имьетъ отношеніе къ волѣ человѣка, заключается въ гармоніи цѣлей и мотивовъ человѣческой дѣятельности. Гармонія въ области понятій или разума дасть намъ истинное, гармонія въ области ощущеній, связанныхъ съ нами образовъ и чувствований даетъ намъ прекрасное, и наконецъ, гармонія въ сфере воли создаетъ нравственное. Но такъ какъ гармонія и въ области разума и въ сфере ощущеній, образовъ и связанныхъ съ ними чувствований есть въ извѣстномъ отношеніи продуктъ нашей дѣятельности и следовательно воли, то отсюда становится понятнымъ, почему истинное и прекрасное является въ то же время и нравственнымъ. Истина и красота составляютъ въ этомъ смыслѣ необходимыя составныя элементы нравственной цѣли.

При этомъ мы должны обратить внимание еще на одну очень важную сторону въ разбираемомъ вопросѣ. Идетъ ли рѣчь о системѣ цѣлей, или системѣ понятій, или системѣ ощущеній и связанныхъ съ ними образовъ и чувствованій, во всѣхъ случаяхъ состояние наибольшей гармоніи есть также состояніе, при которомъ составныя элементы данной системы въ наименьшей степени противодѣйствуютъ другъ другу въ своей дѣятельности, при которомъ наименьшая доля силъ этой системы идетъ на взаимное парази"
друг друга, при котором, слѣдовательно, дѣйствие каждого изъ этихъ элементовъ достигаетъ наибольшей интенсивности, а дѣйствие цѣлаго наиболѣе степени. Состояніе наиболѣе гармоніи означаетъ собою состояніе наибольшей коопераціи, наиболѣе плодотворнаго совокупнаго дѣйствія и въ то же время это есть состояніе, при которомъ данный результатъ получается съ наименьшею затратою силы. Гармонія связана съ наиболѣе количествомъ результатовъ и въ то же время съ наиболѣе экономіею силы. Когда мысль работаетъ логически по закону тожества и избѣгает противорѣчій, то этимъ обеспечивается ея наиболѣе плодотворное дѣйствіе: при наименьшей затратѣ силы она достигаетъ наиболѣе результатовъ. Когда переживаемыя нами при созерцаніи произведенія искусства ощущенія, образы и чувствования гармонически связываются между собою, при чемъ избѣгаются диссонирующихъ совпаденій, то этимъ тоже при наименьшей затратѣ силы обеспечивается наиболѣе эстетическое удовлетвореніе. Совершенно подобно этому же и когда отдѣльные акты воли вступаютъ въ коопераций, въ солидарное дѣйствіе между собою въ виду достиженія одного и того же результатовъ, тогда, избѣгая антагонистическихъ и противорѣчивыхъ цѣлей, при наименьшей затратѣ силы, воля человѣка является наиболѣе плодотворной по своимъ послѣдствіямъ. Если человѣку удастся когда-нибудь найти для каждой цѣли свое надлежащее мѣсто и связать всѣ цѣли, ставимыя имъ въ теченіе жизни, въ одну гармоническую, чуждую всѣихъ противорѣчій систему, то его дѣятельность станетъ плодотворной въ самой высокой степени, въ какой только она можетъ быть плодотворной. И та же самая нравственная задача, т.-е. гармонія цѣлей, стоитъ и передъ каждой болѣе или менѣе широкою группою людей, начиная съ самой маленькой—семьи и кончая самой большою—человѣчествомъ.

Продолженіемъ этой книги служитъ 2-й томъ— „Педагогика творческой личности“. 