



Л. М. ЛОПАТИН

Нравственное учение Канта *

До сих пор мы рассмотрели целый ряд типических построений этики, между которыми распределяется большая часть исторически известных попыток создать *рациональную* (т. е. на уме основанную) нравственность. Что приходится сказать о них вообще? Верно или неверно, с большею или меньшею полнотою, но они все стремятся раскрыть те природные побуждения, которые ведут человека к деятельности, сообразной с нравственными требованиями. Мотив моральных предписаний указывают в удовольствии, в счастье всей жизни действующего лица, во всеобщем счастье человечества, в повиновении бескорыстным инстинктам симпатии к нашим ближним и внутреннему голосу нашей совести, — во всех этих предположениях нетрудно уследить заметную градацию в глубине и тонкости психологического анализа нравственной жизни. Вопрос о том, чем природа побуждает нас быть добрыми, можно считать достаточно выясненным, даже исчерпанным в долгих и пылких спорах различных школ между собою. Но есть в этих гипотезах и один общий недостаток: особенный характер наших нравственных суждений, о котором я говорил еще в моей первой статье, не получает в них разумного оправдания.

* Эта статья составляет VII лекцию из публичного курса «Типические учения в истории морали» (см.: Вопросы философии и психологии. Кн. 2 и 3). В ней автор никак не имел в виду дать полное и строго научное изложение трудной и сложной практической философии Канта, во всех ее частностях и подробностях. Его задачей было представить популярную характеристику общей точки зрения Канта на нравственные вопросы, а также определить место его учения среди других попыток разумно обосновать требования нашего нравственного самосознания.

В чем он состоит? Когда мы произносим о ком-нибудь наш нравственный суд, мы тем самым делаем человеку безусловную и окончательную оценку. В наших глазах им всецело определяется внутреннее достоинство данной личности и ее значение в жизни. Отсутствие восприимчивости умственной и художественной мы признаем в людях только за недостатки; отсутствие восприимчивости к побуждениям добра, в невольном убеждении каждого, есть порок и грех. Человек — если воля его извращена и направлена к злу — ничего не стоит, он даже тем хуже, чем умнее и талантливее. Таким образом, в наших ежедневных суждениях нравственные требования мы ставим как непрременное условие человеческого достоинства, как нечто неустраимо *обязательное*.

И вот этого качества моральных предписаний ни одна из рассмотренных нами теорий не обосновывает и не доказывает. В чем бы смысл предписаний ни полагался, в них нет весьма важного: ясно выраженных мотивов, почему добро *всегда должно предпочитаться* злу и почему, если такого предпочтения не оказано, человек никуда не годится и лишается всех прав на наше уважение? Всякая этика рассуждает о том, что человек должен; но именно для этого слова «должен» в системах, с которыми мы имели дело до сих пор, отчетливых оснований найдено не было.

Это особенно легко заметить на тех теориях, которые, возвысившись над прежними недоразумениями, ясно обознали подлинный инстинктивный источник нравственности в существовании бескорыстных стремлений души и внутреннего суда совести. Они тщательно выделили бесспорный фактор очень многих человеческих поступков. Но они не показали и не могли показать, почему этому фактору нужно непременно господствовать над враждебной ему силою эгоизма; как мы уже видели, эволюционистическая мораль даже выражает довольно решительное сомнение в такой неизбежности. В последнем результате, во всех подобных теориях человек просто отсылается к своим инстинктам. Но все несчастье, а пожалуй, и все преимущество человеческой природы в нравственной области состоит в невозможности для людей ограничиться одними инстинктами при выборе действий. В. С. Соловьев в своей «Критике отвлеченных начал» справедливо говорит: «У некоторых из животных мы находим особенно сильное развитие именно социального или альтруистического инстинкта, и в этом отношении человек далеко уступает, например, пчелам и муравьям. Вообще, если иметь в виду только непосредственную или ин-

стинктивную нравственность, то должно признать, что большая часть низших животных гораздо нравственнее человека. Такая поговорка, как «Ворон ворону глаз не выклюет», не имеет никакой аналогии в человечестве». Мы уже знаем, какая тому причина: инстинкты не имеют над человеком магической власти, он может избирать между ними и подчиняться какому-нибудь из них исключительно. Какою же силою должно руководствоваться в нас это избрание?

Очевидно, не сами инстинкты должны управлять им, потому что они составляют для него только материал и внушения их всегда шатки и условны, а наше *сознательное самоопределение*, т. е. наш *разум*. Но далее возникает новый вопрос: чем убеждается разум без всяких колебаний стать на сторону решенный нравственно-добрых и осудить всякое нравственное зло, как явление *неразумное*?

В этом случае возможно *двойное* толкование. Во-первых, можно рассуждать так: нравственный закон есть непосредственно усматриваемая истина разума, которому достаточно обратиться на самого себя, достаточно обнять в ясном понимании внутренний смысл того, что им всегда движет, чтобы нравственные предписания стали перед ним в своей неотменной безусловности. Нравственный долг есть существенный закон нашего ума.

Другое предположение может принять только такую форму: нравственный закон не представляет самоочевидной аксиомы нашей мысли. Его рациональное оправдание не есть что-либо прямо данное, оно может быть только выводом из общего понимания внутренней природы человека, его отношений к миру, его конечного назначения. *Безусловность практических истин* о человеческих действиях будет тогда только очевидною для разума, когда он сопоставит их с глубочайшими *теоретическими* истинами о бытии человека.

Кант был великим представителем первого решения вопроса. Ввиду этого нам необходимо остановиться на его взглядах, хотя их краткое изложение, вне связи с остальной системой Канта, сопряжено с затруднениями, почти непреодолимыми. Философское миросозерцание Канта, бесспорно, одно из самых отвлеченных и самых оригинальных во всей истории человеческого мышления; между тем отдельные части его философии тесно между собою связаны. Я все-таки постараюсь дать возможно ясное понятие по крайней мере об общем смысле Кантовой этики.

Кант — убежденный защитник постоянного участия творческой силы нашего духа во всех душевных процессах. Наибольшую славу доставила ему его теория познания. Он выступил борцом против одностороннего эмпиризма, который распространился в его время благодаря популярным и остроумным сочинениям Давида Юма. Кант думал, что человеческое познание не может быть объяснено из одного опыта; наоборот, самый опыт возможен и мыслим только при самодеятельности духа. Материал познания разум воспринимает извне, эмпирически; в этом он пассивен, в этом выражается его воспринимающая способность. Но форма, которая на этот материал налагается, — то, *как* он воспринят нами, это всецело зависит от разума и его свойств. Например, мы все познаем в пространстве и времени. Значит ли это, что и самые познаваемые вещи существуют во времени и пространстве? По воззрению Канта, одно из другого никак не следует. Кант приводит подробные доказательства тому, что пространство и время — не *свойства* вещей, как они даны помимо нас, а только *наши* способы воспринимать вещи и понимать их. Точно так же, для всего, что совершается, мы предполагаем какую-нибудь причину. Означает ли это, что в самих вещах все подлежит закону необходимой связи и зависимости? По Канту, думать таким образом мы не имеем никакого права. Мы одно можем сказать: все, что мы восприняли и поняли, является нам так, как будто бы оно подчинялось закону необходимой причинной связи. Что же вытекает из всего этого? Разум при познании вещей налагает на них свои формы и законы, без которых он ничего не может усвоить и посредством которых необходимо, чтобы для него что-нибудь явилось как познанный им предмет. Эти законы даны разуму не извне — он сам себе поставил их своим самодеятельным актом. И они не выражают подлинных *объективных* качеств вещей, они показывают только способы, какими все является нашему познанию и нашему опыту. Из этого Кант выводит, что всякое наше познание условно и относится только к явлениям, а не к *вещам в себе* (ноуменам). Мы знаем лишь феномены, как они нами наблюдаются, но ничего не знаем ни о мире, как он на самом деле есть, ни о Боге, ни о душе.

В тесной связи с этою общею теориею разума находится и воззрение Канта на нравственный или практический закон. Подобно тому, как разум в познании на все налагает свои формы, источник которых в нем самом и которые поэтому предшествуют всякому опыту (даны a priori), — так и в деятельности разумная воля определяется принципом, которого основа в са-

мом разуме, который дан в нас изначально и безусловно, которого абсолютный характер разум сознает тотчас же, как только к нему обращается. Этот принцип и есть нравственный закон. К его обоснованию Кант приходит следующим путем: человек в своих поступках может руководствоваться различными правилами, но эти правила имеют далеко не одинаковую цену и обязательность. Смысл многих правил поведения, которые усваивают себе люди, совершенно случаен и субъективен. Таковы в сущности все правила, которые предполагают какой-нибудь эмпирически (т. е. для чувств, — в опыте) данный предмет желания. Они неизбежно условны, потому что вся их сила заключается в том, что мы чего-нибудь хотим, до тех пор пока хотим. Как бы ни были они разнообразны — они однородны по своему общему значению: они вытекают из себялюбия и направлены к достижению счастья и блаженства. Мы можем понимать счастье тонко или грубо, можем полагать его в действиях своекорыстных или симпатических, дело не в этом. Все-таки все правила, содержание которых исчерпывается тем, что они указывают ближайший путь к достижению нашего счастья, — коренятся в себялюбии, во-первых, и имеют совершенно условное значение — во-вторых. Ни одно из них нельзя обратить в предписание, абсолютно обязательное для всех людей. Одному нравится одно, другому другое, стремления и склонности людей различны до бесконечности. Как же могут иметь общеобязательный характер такие практические предписания, весь смысл которых исключительно в том, что они объясняют нам, как то или другое влечение может быть удовлетворено наиудобнейшим образом? По мнению Канта, величайшая и неисправимая ошибка всех его предшественников в нравственной философии состояла именно в обращении эмпирических правил, относящихся к чисто субъективным представлениям о счастье, в единственное содержание и единственный мотив нравственных действий. Этим понятие о природе нравственно-добраго не только затемнялось, но и совершенно искажалось. Счастье — двигатель эгоистический; в поисках за ним — в чем бы оно ни полагалось — мы не оставляем почвы эгоизма.

Итак, нравственный закон не совпадает с эмпирическими правилами счастья; между тем всякое правило, определяющее наше отношение к чему-нибудь находящемуся вне нас, — данному в опыте, — есть правило неизбежно эмпирическое. Из этого получаем отрицательное условие для возможности нравственного закона: он не должен иметь ни содержания, ни мотивов, заимствованных из опыта, ничего эмпирического в нем

присутствовать не должно. Другими словами, нравственный закон может быть только чистым плодом разума, предшествующим опыту и от него независимым. Но что такое законы разума, предшествующие опыту? Они его чистые формы, и в этом весь их смысл, — формы, которые сами по себе никакого определенного чувственного содержания не имеют. Практическому закону разума нужно приписать подобный же характер: он должен представлять *чистую форму деятельности*, поставленную разумом, как его высшее требование. Он не имеет никакого содержания, взятого извне, точнее говоря, все его содержание в том, что он есть чистый всеобщий и необходимый закон разума, — *весь его смысл в его качестве, как всеобщей формы, разумных поступков*. Как же это понять? Какое выражение получит в таком случае нравственный закон? Кант его формулирует следующим образом: «Действуй по таким правилам, относительно которых ты можешь желать, чтоб они были всеобщими законами»¹. Или иначе: «Действуй так, чтобы правила твоей воли могли быть вместе с тем принципом всеобщего закона и всеобщего законодательства, т. е. действуй лишь тогда, когда ты представишь себе, что правила твоей деятельности могут быть возведены во всеобщий закон, обязательный для всех, чтобы при этом не выходило никакого противоречия». Это требование можно назвать совершенно формальным, никакого опытного содержания оно не предполагает; в нем лишь предписывается, чтоб закон был. Но в то же время в нем высказывается вполне достаточное мерило человеческого поведения. В самом деле, все порочное и греховное оказывается с ним в явном разногласии. Я излагал уже в моей прошлой статье, как, наприм., Кант пояснял свой критерий на примере лжи: ложь есть порок, потому что ее нельзя представить себе всеобщим правилом человеческих отношений: если бы все стали обманывать, никакой обман не достигал бы своей цели.

Нравственный закон есть требование, вызываемое самою природою разума во всех разумных существах; именно потому он есть требование *безусловное*, не допускающее никаких ограничений. Мы сознаем его всецелую обязательность *во всех случаях*, совершенно независимо от того, приятно нам его выполнение или нет. Нравственный закон есть абсолютное и решительное повеление разума, *категорический императив*, как его называет Кант, — в отличие от условности правил эмпирических.

Но всякое правило действия предполагает цель: всякая наша деятельность, по самому своему понятию, должна осуще-

ствлять какую-нибудь задачу; поэтому любой принцип поведения всегда представляет выражение его определенной цели. Нетрудно указать цель, на которую обращены все эмпирические правила воли: как мы уже знаем, она состоит в нашем собственном счастье, — лучше сказать, в достижении *средств*, которые мы считаем желательными для нашего благополучия. Эмпирические правила все условны, — понятно, условны и цели, к которым они указывают нам путь. Эти цели — только разные способы приблизиться к главной цели, — нашему довольству.

Но нравственный закон есть правило безусловное; стало быть, и цель его должна быть также безусловна. Она может иметь лишь абсолютную, а не относительную цену; она должна обнимать что-нибудь такое, чему принадлежит неограниченное достоинство, самому по себе, — чего нельзя рассматривать как только средство для чего-либо постороннего. Существует ли что-нибудь подобное на свете? Именно так мы смотрим сами на себя: в нашем счастье и наших желаниях заключается для нас мерило всех частных целей. Во всех наших предпочтениях мы все оцениваем относительно себя самих, относительно своей воли, — и у нас нет никакой другой мерки. Во всех наших действиях мы всегда являемся целью и никогда не бываем только средством для чего-то нам чуждого. Это замечание должно распространяться и на деятельность нравственную, следовательно и в ней последняя цель человеческих стремлений может полагаться лишь в самом человеке. Но нравственная деятельность состоит в осуществлении всеобщего, для всех пригодного, разумного закона, и она не имеет никакой связи с служением своему личному, случайному счастью; вот почему ее целью не может быть отдельный человек, с его субъективными чувственными наклонностями, в разнообразных проявлениях его эгоизма, — а всякий человек, поскольку в нем живет способность разумного действия. Последний двигатель нравственности, в безусловной цене личности, в *бесконечном достоинстве* всякого человека. Мы тогда только ведем добрую жизнь, когда во всем поступаем сообразно с этим принципом. Бесконечное достоинство человеческой личности подразумевается в самом существовании нравственного закона. Нравственный закон есть правило безусловно обязательное и ценное для нас; тем самым должен иметь для нас безусловную цену и каждый человек, потому что нравственный закон обращен ко всем людям и все одинаково предназначены к его живой реализации.

Кант так говорит о категорическом императиве: «Если существует высший практический принцип или если существует категорический императив, он должен быть обоснован на представлении о том, что, *будучи целью в себе*, он есть необходимо цель и для каждого, ибо только это одно может составить объективный принцип и, следовательно, всеобщий практический закон. *Разумная природа существует как цель в себе*, — вот основание этого принципа. Человек неизбежно представляет себе так свое существование, — следовательно, этот принцип есть субъективный принцип действия для него; но и всякое другое разумное существо представляет свое существование так же, как и я; стало быть, рассматриваемый принцип есть в то же время принцип объективный, из которого должно вывести, как из высшего практического начала, все законы воли. Тогда категорический практический императив выразится таким образом: «Действуй так, чтобы ты относился к человечеству, будь то в твоём лице или в лице твоего ближнего, всегда как к цели и никогда как к средству»². Несомненно, эта последняя формула составляет наиболее жизненное выражение того, что Кант разумел под нравственным законом: по его коренному воззрению, нравственный долг потому только и существует у людей, что человек всегда есть *цель в себе*. В своём окончательном виде категорический императив содержит ясно высказанное признание высшего, абсолютного достоинства человека. И в этом, по Канту, единственная основа этики.

Что же понуждает человека следовать нравственному закону? Не какие-нибудь внешние, чувственные побуждения, не соображения о пользе и радости от добрых поступков, а только *уважение* к нему. Пока нравственные действия совершаются только из природной склонности к ним, в них ещё нет нравственной цены. Кант думает даже, что примесь эмпирических мотивов (наприм., влияние душевной мягкости или безотчетной симпатии к ближним) только отнимает у добрых действий их чистоту. Действие нравственно воистину лишь тогда, когда оно безусловно возбуждается *одним* уважением к нравственному закону во всеобщности его предписаний. И такое уважение вовсе не есть рабское *подчинение* закону: он не навязан нам извне, мы его сами себе поставили, мы в нём повинемся только собственной разумной воле, — *автономия* (самозаконность) основной признак подлинной нравственности. Вот почему нравственная деятельность неотделима от сознания *свободы*: нравственный закон как будто говорит нам: «Ты можешь, потому что ты должен». В актах добра человек свое чувственное

покоряет тому, что в нем есть умопостигаемого, к чему он сам приближается только в недоступных для постороннего взора глубинах своего сознания. В этом состоит черта таинственности, запечатлевающая нашу нравственную жизнь. «Две вещи, — говорит Кант, — наполняют мою душу все возрастающим изумлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее останавливается на них мысль: звездное небо надо мной и нравственный закон во мне»³.

Обязательность нравственного закона не зависит ни от каких теоретических соображений — она дана непосредственно всем существом и строем нашего разума. Но из этого все-таки не следует, чтобы наше нравственное сознание относилось совсем безразлично к нашим представлениям о действительности. Напротив, оно требует некоторых истин, при свете которых все мировое устройство является для нас осуществлением идеала добра, и нравственный закон получает значение «объективной силы, господствующей над ходом всех вещей. Отсюда возникают верования, теоретически недоказуемые, но нравственно необходимые. Эти истины, составляющие предмет нашего нравственного убеждения, Кант называет *постулатами* (т. е. требованиями практического разума). Таких истин Кант указывает три: 1) свободу воли, 2) бессмертие души и 3) бытие Божие.

Как скоро мы проникаемся чувством обязательности нравственного закона, мы тем самым предполагаем свободу нашей воли. Чтобы сознавать долг, надо сознавать в себе способность действовать по собственному почину, — без этого для нас не может быть ни вины, ни заслуги. Нашей веры в свободу нельзя обосновать теоретически, но ее нельзя и опровергнуть: теоретическое познание относится только к явлениям опыта, а свобода есть свойство сверхчувственной природы нашего *я*. В свободу можно только *верить*. Рядом с свободой, нравственное сознание побуждает нас верить в бессмертие души. Мы убеждены в том, что нравственное благо есть верховный закон нашего бытия и что этот закон должен быть всецело нами выполнен. И тем не менее в мире чувственном мы не в состоянии осуществить идеал в его абсолютном содержании, мы можем только приближаться к его реализации. Разум с его идеальными требованиями постоянно встречает в нас сопротивление наших чувственных влечений. В чем искать примирения между идеалом и действительностью? Его может дать только *вера*. Мы верим, что добро будет осуществлено в жизни, — если не сразу, то в бесконечном процессе нашего усовершенствования. Такое

усовершенствование должно иметь место для каждой личности, потому что нравственная деятельность есть прежде всего *личная* деятельность. Но бесконечный процесс совершенствования необходимо предполагает *вечность, бессмертие* души.

Подобным же образом Кант доказывает моральную необходимость веры в бытие Бога. Только в этой вере уничтожается гнетущее противоречие между нравственной оценкой жизни и ее действительным ходом в земных условиях бытия. В нравственном совершенстве мы полагаем все достоинство, всю силу, все право на существование разумных существ. Но не это мы наблюдаем в действительной жизни. Судьба людей как будто совсем не зависит от их святости или порочности. Опыт открывает нам только торжество стихийных, слепых сил над природою, по отношению к которым нравственный закон может иногда показаться ненужною фантастическою выдумкою. А между тем человек существо не только разумное, но и чувственное, — он не только исполняет или не исполняет долг свой, — он еще страдает и радуется. Слишком ясно, что для подобного существа лишь такое бытие можно считать нормальным, в котором нравственное совершенство гармонически соединяется с *блаженной жизнью*. Но именно этой нормы нельзя отыскать на земле; ее вообще нельзя предположить во Вселенной, над которою господствует механический закон невольного сцепления причин и следствий. Только поверив в живого личного Бога, мы можем с надеждою смотреть на жизнь: можем без противоречия думать, что постоянно наблюдаемое разногласие идеала и действительности есть только временное, — что над миром воистину царит закон добра, который рано или поздно рассеет печальный мрак стихийного бессмыслия.

Нравственная философия Канта между всеми этическими теориями нового времени выделяется энергией нравственного одушевления, в ней вылившегося, глубокою верою в доброе начало, присущее духу человека, строгостью всей постановки нравственного идеала. Эти качества делают его систему морали одним из величайших памятников человеческого мышления. И все-таки остается вопрос: точно ли он разгадал загадку, которая так долго убегала от разрешения? Когда вдумаясь в его выводы, мы найдем в них недостатки очень важные — настолько существенные, что они заставят видеть в теории Канта, правда, вдохновенную и блестящую, но все же не выдерживающую анализа гипотезу.

И прежде всего представляется недоумение психологического свойства: верно ли, что существует в нас практический ра-

зум, как его понимал Кант, и точно ли он руководствуется тем законом, который Кант формулировал? Подобный вопрос можно поставить вообще о всей теории разума Канта. Но в области его этических построений недоумения, с нею связанные, принимают особенно явный вид. В самом деле: можно ли считать бесспорным и несомненным, что нравственное стремление людей сводится к потребности иметь побуждением действий не какое-нибудь живое влечение, а совершенно абстрактный закон, вся сущность которого в том, что в нем нет никакого содержания, что он весь сводится к простому слову: «должен»? Правда ли, что нравственное сознание только нам и говорит: «Действуй так, чтобы правила твоей воли могли быть принципами всеобщего законодательства», или оно ничего не говорит ни о каком законодательстве, — ни всеобщем, ни частном, а имеет содержание совсем другого рода? Это вопрос весьма важный; между тем Кант считает его решенным заранее и никаких действительных доказательств в пользу своего понимания не приводит.

Но допустим, что Кант был совершенно прав; предположим, что разум, в нас живущий, действительно предписывает те самые правила, которые Кант излагает так искусственно и так отвлеченно. Будет ли достигнуто то, чего он желал? Нравственный закон точно ли возвышается над своею чисто инстинктивною почвою и точно ли он с своею безусловною обязательностью, в своем качестве категорического императива, получает смысл разумного, сознательного убеждения, как неотменный долг? Что мы называем разумным и сознательным убеждением? Такое состояние нашего ума, при котором связь каких-нибудь понятий очевидна нам в своей необходимости и в невозможности связи противоположной. Нравственный закон Канта содержит ли в себе такие признаки? Необходимость действовать так, чтоб наши правила могли быть всеобщим законом, так же ли очевидна, как, наприм., очевидна та математическая истина, что часть всегда бывает меньше целого? Кант решительно отрицает это: в нравственном законе, по его взгляду, нет очевидности логической, потому что неповиновение ему можно всегда легко мыслить; в нем присутствует только неизбежно ощущаемая обязательность нравственная. Но что же это означает? Ведь тогда прямо выходит, что нравственное чувство с точки зрения *сознательного* разума есть не более как *безотчетное влечение*, цену которого мы *не понимаем*, а только глухо ощущаем; для каждого данного сознания нравственный долг не есть что-нибудь понятное в своей безусловности — он цели-

ком основывается на темном и необъяснимом чувстве. Другими словами, мы возвращаемся к учению интуитивистов, уважение к нравственному закону является каким-то слепым инстинктом, против которого стоит другой инстинкт, не менее могущественный, — влечение к наслаждениям чувственности, — и сознательный разум опять бессильно останавливается перед задачей: как объяснить, что один инстинкт бесконечно лучше и дороже для нас, чем другой, и почему всегда надо следовать первому и всячески избегать внушений второго?

Вместо разумного оправдания нравственного закона Кант дал гипотезу его происхождения из недр разума; между тем одно другого, очевидно, заменить не может. Ведь Кант лучше, чем кто-нибудь, показал, как много невольных иллюзий рождает разум, постигая действительность; почему и нравственный закон не признать субъективным призраком, — может быть, очень властным над нашим сознанием, но все-таки никакой реальной истины не выражающим? Субъективную принудительность нравственного закона по отношению к нам можно ли отождествлять с его безусловной обязательностью? Пока мы ничего *не знаем* о своей свободе, — как серьезно утверждать за истину разумного понимания, что мы непременно должны в своих действиях *осуществлять* свободу? Если мы ничего не знаем об отношении наших понятий о добре к внутренним законам мира, как не колеблясь думать, что весь смысл нашей жизни *действительно* исчерпывается нашим нравственным достоинством?

Из этого делается ясным значение постулатов в Кантовой этике: без них абсолютная постановка нравственного закона является проблематической, даже противоречащей себе; пока мы не убедились в том, что в них предполагается, чувство нравственного долга не может подняться над уровнем темных движений души, окончательный смысл которых от разума скрыт. В них заключается единственное основание, чтобы признать за нравственными предписаниями *логическую* (т. е. для разума очевидную) цену. И тем не менее нетрудно заметить, что естественный порядок идей у Канта в этом случае оказывается совершенно извращенным, как это превосходно показал еще Шопенгауэр: предположения о свободе, бессмертии, Боге, по Канту, теоретически недоказуемы и никаким логическим достоинством не обладают. Только проникнувшись нравственными предписаниями, сознательно и до конца их усвоив, мы получаем потребность *верить* в эти истины. Других мотивов для их признания нет. Между тем не ясно ли, что нравственный закон

тогда только и может явиться разумным и сознательным убеждением, когда идеи, названные Кантом постулатами (или что-нибудь им соответствующее), уже стоят перед нашим умом, как бесспорные истины?

Что же это значит? Попытка оправдать нравственный закон из его неотделимости от человеческого разума не приводит к искомому результату: рационального обоснования он от того все-таки не получает. Итак, остается для такого оправдания лишь второй из указанных нами путей: как я говорил еще в первой моей статье, — возможность твердого нравственного миросозерцания всецело зависит от качеств и характера нашего общего понимания действительности. Чтобы сознательно жить и поступать, нужно предварительно сознать внутренний смысл жизни, т. е. так или иначе представить себе ее сущность; только тогда мы различим существенное и призрачное в ней, — внутренне-ценное от того, чего нельзя ставить предметом стремлений. Чтобы признать *безусловный* долг, т. е. такой, который не допускает никаких ограничений и колебаний, никакой относительной оценки, — надобно сначала вложить законченный, ни от каких субъективных условий не зависимый смысл в наше бытие в его целом.

Сознание этой необходимости иногда начинает громко сказываться среди современных философов. Один из очень выдающихся мыслителей нашего времени, далеко не склонный ни к теологии, ни к спиритуализму, ожидающий даже полного упразднения всех религиозных форм в дальнейшей истории человечества, — Альфред Фулье⁴, — не так давно выступил в своей замечательной книге «Будущее метафизики» горячим проповедником невозможности построить рациональную этику вне связи с умозрительным пониманием мира в его глубочайших двигателях. Убедительно и красноречиво показывает он, что нравственность никак не может быть вся сведена к данным положительных наук, что она неизбежно подразумевает метафизические утверждения или гипотезы, что она даже представляет простой их перевод на внешние действия, и позитивисты напрасно не хотят видеть того, что все наши предположения о человеческой способности к нравственному почину, — и об удовольствии, счастии, бескорыстных влечениях, как мотивах нормальной деятельности, — оказываются шаткими и произвольными, пока заранее не установлены понятия о внутреннем существе человека и его значении во Вселенной. «Отчего не называть вещи их именами?» — восклицает Фулье. «Есть мораль натуралистическая, есть мораль материалистическая, есть

мораль идеалистическая, есть мораль спиритуалистическая и т. д.; но нет морали чисто позитивной».

С этими словами одного из лучших мыслителей современной Франции нельзя не согласиться*. Да, великие успехи знания иногда зависят от того только, чтобы назвать вещи их именами.



* Из примера эволюционистической этики мы уже могли убедиться, какое глубокое влияние оказывают метафизические гипотезы даже на такие нравственные теории, которые сознательно стремятся в своих выводах не выступать за пределы научных обобщений из опыта. Отражение метафизических верований на эмпирических построениях морали можно уследить всегда: ему весьма благоприятствуют шаткость и двусмысленность обыкновенных понятий о счастье, истинном удовольствии, общественном благе и т. д. Сами по себе, как мы уже знаем, они приводят к очень неопределенным и колеблющимся формулам поведения; и различные взгляды на действительность могут породить их прямо противоположное толкование. Эпикурейцы и стоики одинаково исходили из понятия о счастье; и все-таки счастье эпикурейца имеет мало общего с счастьем стоика.