В.В. Розанов
Цель человеческой жизни

По изданию: Собрание сочинений. Том 28. Эстетическое понимание истории. Москва, «Республика», 2009 г.

Впервые опубликовано в журнале «Вопросы философии и психологии» № 14–15, 1892 г.

I. Исследование идеи счастья как идеи верховного начала человеческой жизни

I. Двоякого рода может быть жизнь человека: *бессознательная* и *сознательная.* Под первою я разумею жизнь, которая управляется *причинами;* под второю — жизнь, которая управляется *целью.*

Жизнь, управляемую причинами, справедливо назвать бессознательной; это потому, что хотя сознание здесь и участвует в деятельности человека, но лишь как пособие: не оно определяет, куда эта деятельность может быть направлена, и так же — какова она должна быть по своим качествам. Причинам, внешним для человека и независимым от него, принадлежит определение всего этого. В границах, уже установленных этими причинами, сознание выполняет свою служебную роль: указывает способы той или иной деятельности, ее легчайшие пути, возможное и невозможное для выполнения из того, к чему нудят человека причины.

Жизнь, управляемую целью, справедливо назвать сознательной, потому что сознание является здесь началом господствующим, определяющим. Ему принадлежит выбор, к чему должна направиться сложная цель человеческих поступков; и так же — устроение их всех по плану, наиболее отвечающему достигаемому. Обстоятельства, внешние для человека, получают здесь значение второстепенное и частью служебное: они или противодействуют приближению человека к желаемому, и тогда устраняются им, обходятся, как-нибудь ослабляются; наконец, даже подчиняя его себе, подчиняют временно, — он влечется ими, не теряя сознания, что должен бы влечься в противоположную сторону, и не теряя надежды ранее или позже освободиться от их власти. Напротив, если они способствуют приближению человека к желаемому, они усиливаются им, сохраняются, располагаются лучше, нежели как лежали естественно. И в том, и в другом случае сознание

является отделенным от внешних причин; оно силится согласовать их с собою, но не пассивно согласуется с ними.

II. Из самого понятия о сознательной жизни прямо вытекает, что вопрос о цели человеческого существования есть первый, разрешение которого необходимо для сознательности этого существования.

Самое предложение этого вопроса может быть сделано в двух формах: можно задаться мыслью, что *должно* быть для человека целью его деятельности? Ответ, каков бы он ни был, на вопрос, так поставленный, будет указывать на *искусственную цель* человеческого существования, потому что в меру своего искусства человек может придумать наилучшее, к чему он мог бы направить свою деятельность, и как таковое — счесть его для себя должным. Таким образом, по характеру своему, процесс мысли, ищущей разрешения этого вопроса, будет процессом изобретения; какими бы ни было путями, на что бы ни опираясь, она будет построять идею цели, как нечто новое для человека, как прежде не бывшее и им создаваемое.

Или, напротив, можно задаться вопросом: что *составляет* цель человеческого существования? Не входя в рассмотрение, возможен ли ответ на так поставленный вопрос, следует заметить, что, если бы он был дан, он указывал бы *цель естественную,* т. е. такую, которая не построялась бы мыслью, но, будучи дана в самой природе человека, только бы находилась ею. Процесс этого нахождения был бы существенно противоположен первому: он открывал бы для сознания ранее скрытое от него, но существовавшее в самом себе постоянно.

III. В течение долгих веков исторической жизни человек не мог не задумываться над этим вопросом, так или иначе выраженным. И действительно, бесчисленное множество существует ответов на него, более или менее общих, более или менее различных, смотря по эпохам, когда они давались, по племени, в среде которого находились. Но из этих ответов два разряда мы тотчас же должны оставить в стороне: ответы частичные и ответы, принудительно наложенные на человеческое сознание.

Первые (наприм., о цели государства или о цели искусства) не обнимают деятельности человека в ее целом и потому, вводя сознательность в одну часть исторического творчества, не вводят ее в соотношение разных частей. Отсюда руководящее значение подобных целей ограничивается внутренними пределами той сферы, где они действуют, — и сознательность, ими порождаемая, во всем подобна той, которую проявляет человек, когда он вовсе не знает целей своего существования. Потому что — в этом последнем случае, управляемый причинами, он, однако, понимает их, вводит свет своего сознания в соотношение с

собою, пытается избегать одних и подпасть под действие других, т. е. остается свободен и избирает — *в частях, но не в целом.*

Вторые цели, принудительно наложенные на человека (наприм., религиозным учением), потому не придают жизни сознательности, что не было участия сознания в их выборе: они были *данное,* открывшееся человеку, чему он должен покорно следовать. Но он никогда не имел возможности заглянуть по ту сторону их, откуда они давались: к нему всегда обращена была только одна их сторона, человеческая, но скрыта была сторона божественная. Там эти цели были, без сомнения, свободно избраны и, следовательно, сознательны. Но для человеческой природы они и принудительны, и темны.

Однако между всеми идеями, в различные эпохи руководившими человека, есть одна, которая не подлежит подобному выделению как по общности своей, так и по свободе ее выбора: мы разумеем идею, что человеческое существование не заключает в себе какого-либо иного смысла, кроме как устроение его собственных судеб на земле. Это не есть догма, наложенная на сознание извне; скорее это есть следствие свободного отвлечения, которое произвела мысль человека, наблюдая мириады единичных целей его и подмечая в них общее, ради чего все они избирались как цели: «счастье деятельного существа как цель его деятельности» — это есть одновременно высшая абстракция практической жизни, и вместе — отделение этой жизни от каких-либо супранатуральных связей, какие ранее человек имел (или думал, что имел) с миром, в котором он жил.

IV. В идее этой есть характер как бы некоторой остаточности: она остается истинною одна, когда много других каких-то идей, прежде равных ей по значению, оказались ложными. Глубокое сомнение, закравшееся в жизнь, человека, и также утомление его духовных сил, было историческою почвою, из которой выросла эта идея, всегда ранее слитая с разными другими идеями, никогда не господствовавшая в жизни. И едва ли мы грубо ошибемся, если скажем, что в том истощении всех сил, которое пережила Европа в реформационной эпохе, скрывается начало могущественного роста этой идеи. По крайней мере, именно с этого времени в деятельности великих политиков Франции, которая ранее всех задушила в себе новое движение, начинается бессознательное осуществление ее в жизни народов. По-видимому, человек усомнился в существовании для него каких-либо высших целей, после того как он несколько раз и так неудачно пытался жить для этих других целей: теократия римской церкви, художественное наслаждение времен «Возрождения», свобода личного общения с Божеством в протестанстве — все одинаково было и прошло, оставив человека наедине

с его земными нуждами и страданиями. Они одни оставались вечно, когда все другое проходило; и им овладела естественная мысль, что именно они должны составлять предмет его вечного внимания и усилий.

В сфере права, нравственности, искусства и науки мы наблюдаем с этого времени ослабление их внутренних и самостоятельных идей[1], которыми они всегда жили ранее, силою которых развивались свободно. Как будто не иначе, как через отношение к человеку и его счастью, все продолжало существовать и подвигаться вперед в истории. Справедливость, долг, красота и истина, которые так долго и так преданно любил человек ради их самих, утратили притягательную силу для его сердца, и во всем этом он стал искать умом своим выгодной для себя стороны и, лишь находя ее, на ней пытался укрепить их существование. В этих усилиях удержать исчезающее сказалось несовершенное иссякновение в человеке прежних идей; но он уже так бессилен бороться с овладевающею им идеей своего счастья, что, даже продолжая любить безотчетно что-либо, хочет любить не вопреки ей. Он как бы боится ее, чувствует ничтожество своего сознания перед ней, — и под ее покров, в складки ее необозримой одежды пытается спрятать многое дорогое, чем он жил ранее и без чего, он чувствует, его жизнь будет так пуста со временем. Но из слабеющих рук его более и более вываливаются эти дорогие остатки прежней жизни, и чем далее идет время, тем яснее становится, что одна эта идея останется с ним в истории, и ей служить, ее осуществлять — это все, что ему предстоит в дали веков.

Одновременно с этим ослаблением особенных и самостоятельных идей, которые руководили человеком в отдельных сферах его творчества, — мы наблюдаем в истории возрастание всего, непосредственно связанного с идеей его благоустроения на земле. Собственно, в безраздельности внимания, устремленного на это благоустроение, уже заключались скрыто все успехи механической и внешней деятельности человека: чудовищный рост всякого рода техники, всепроникающая

[1] Поворотными точками в этом отношении следует признать появление двух (между множеством других) трудов, классических в истории умственного развития новой Европы: Бэкона — «Instauratio magna» <«Великое восстановление наук»>, и Бентама — «Введение в основание нравственности и законодательства». Первый, указав на могущество и благосостояние человека, как на цель, к подножию которой приведется со временем познание природы, открыл этим указанием начало распространения утилитарного принципа вообще на всю сферу теоретической деятельности человека — всегда индивидуальной и субъективной; второй, утвердив резко этот же принцип в важнейшей части публичной деятельности народов, начал подчинение ему всей сферы практических и коллективных дел. Множество других трудов, о которых мы упомянули, кажется, все менее важны, нежели эти два: в них утилитарный принцип не является столь оголенным от всяких других начал, он не столь глубоко и искренно исповедуется, не по отношению к таким обширным сферам деятельности выражен.

зоркость администрации, связь всех людей путами взаимно переплетенных выгод. И таким образом, во всем, что разрушила, и во всем, что создала новая история, она есть только развитие одного семени: идеи, что иных целей, кроме собственного устроения на земле, человек не имеет.

V. Эта идея одинаково выражается в обеих формах, которые мы ранее указали, как возможные и различные ответы на один вопрос о цели человеческого существования: утверждается, что человек и психически не может иначе действовать, как повинуясь влечению к своему счастью; и требуется вместе, чтобы он следовал только ему одному, т. е. как бы молча признается, что он иногда борется с этим влечением или вообще следует чему-то другому. Как это ясно само собою, между этим утверждением и требованием есть противоречие: незачем требовать того, что есть; и если все-таки требуется, значит не всегда есть требуемое.

Истинный смысл этого противоречия раскрывается лишь в историческом возникновении идеи счастья, о котором мы говорили: собственно, человек всегда следует влечению к своему счастью, но это остается незаметным для него, когда он руководится какой-либо иною идеею, закрывающею от него его субъективные ощущения, — религиозною, политическою, правовою или какой другой. В требовании же, чтобы человек руководился только своим счастьем, заключено именно отрицание постоянного и необходимого значения для него этих идей, которые лишь в меру своего соотношения с его счастьем должны быть предметом его стремлений или антипатий. Таким образом, здесь, в этой незамечаемой двойственности утилитарной идеи, сказывается ее усилие выделиться из связи с прежними историческими идеями, которые все должны стать относительными и только она одна абсолютной. Ради истины или веры человек может и всегда идти на костер, — если к этой истине и вере он в самом деле так привязан, что для него легче не жить, нежели жить без них. Но чтобы он должен был идти за них на костер, потому что его отречение от веры оскорбило бы Бога, или отречение от истины было бы ложью перед самим собой, — вот что нелепо, что есть фантом, которому нет места в действительности.

VI. Исследовать какую-нибудь идею можно не иначе, как предварительно *раскрыв* ее внутреннее содержание. Только тогда, при вполне ясном ее составе, можно убедиться и в правильном расположении составляющих ее частей, и в отношении их всех, как некоторой системы мысли, к другим идеям и к фактам самой действительности.

Раскрыть же идею значит дать ряд *определений* входящим в нее *терминам* и соединить эти определения связью, в какой находятся

самые термины. Потому что ясно, что, кроме смысла этих терминов и смысла их взаимного соотношения, в идее нет никакого другого содержания; ничего в ней не утверждается, кроме того, что звучит в словах, которые мы произносим, когда ее высказываем.

Три термина входят в состав рассматриваемой идеи: 1) «жизнь» — как указывающий на объект, подлежащий мышлению; 2) «цель» — как термин, указывающий порядок, в каком нами мыслится этот объект; 3) «счастье» — как термин, указывающий высшее руководительное начало, или идеал, смотря на который мы прилагаем к данному объекту данный порядок мышления.

VII. *Под «жизнью» здесь разумеется совокупность внешних и внутренних актов, совершаемых человеком или совершающихся в нем, на которые простирается или может простереться изменяющее действие его воли,* т. е. как дел его, через которые он вступает в соотношение с подобными себе или с окружающею природою, так равно и мыслей его, или скрытых *чувств и желаний,* которые могут быть никогда не узнаны и ни в чем не выражены, — с непременным условием только, чтобы они не были безусловно непроизвольны. Условие это необходимо потому, что в самой сущности вопроса и искомого на него ответа заключено предположение о возможности для человека сделать жизнь свою сознательною, т. е. целесообразною; иными словами: за предложенным вопросом лежит желание *направить,* т. е. некоторым образом *изменить* что-то, что в естественном порядке идет к худшему, нежели к чему могло бы идти при сознании лучшего. И так как это «направляемое» есть сама жизнь, то, конечно, не все, но лишь *изменяемая ее часть* служит объектом мышления в рассматриваемой идее. Это по отношению к индивидууму и его воле; и так как из совокупности индивидуальных же усилий слагается жизнь человечества во времени и в пространстве, т. е. и история, и состояние общества в каждый момент ее, то ясно, что все это наравне с миром единичных дел подлежит созерцанию в данной идее. Сюда относится: наука, искусство, литература в обширном смысле и также религиозный культ, насколько он зависит от человека, структура общества и ее важнейший вид — государство. Только такие абсолютно неизменяемые по произволу элементы цивилизации, как язык народа и его строй, лежат вне границ идеи счастья как верховного руководительного начала жизни.

VIII. *Под целью разумеется всегда осуществляемое, т. е. то, что станет действительным через другое, которое действительно уже теперь, силой идеи цели, ему предшествующей и его согласующей.*

Причем согласуемое есть то, что уже реально (средства); а с чем согласуется оно — лишь станет со временем (цель). Таким образом, в

порядке всякой целесообразности, которая существует, или какую мы можем представить себе, текущая действительность есть нечто постоянно зыблющееся, и незыблемо лишь то, что ее движет, и к чему она движется. Но при этой неподвижности начальной и конечной точек целесообразного процесса, между ними есть та разница, что все качества второй вытекают из ее верности первой. Только идея цели существует силою своего внутреннего достоинства, все же прочее соотносится с нею и от этого соотношения становится тем или другим.

В рассматриваемой идее согласуемое есть сама жизнь, как совокупность возникших в истории фактов, за каждым из которых скрывается вызвавшая его причина, но не было для всех их какой-либо устрояющей цели. Замена этого хаоса взаимно перекрещивающихся причин одним руководительным началом и составляет сущность перехода исторической жизни от состояния бессознательного к сознательному. Собственно, причины и здесь сохраняют свою созидательную силу; как и всюду, им одним принадлежит способность вызывать к существованию предметы и явления, но к самому действию причин здесь примешивается избирающее их сознание, которое одним из них дает свободу проявляться, другие же ограничивает или подавляет через выбор им противодействия. И таким образом, в каждой части своей оставаясь причинным, в целом длинный ряд явлений и предметов становится целесообразным.

Последнее, окончательное звено этого процесса и есть цель: она столь же реальна и осязательна, как и каждое промежуточное звено, но отличается от него полнотою и планомерностью своей. Эта планомерность (цели), выраженная в явлениях и фактах, строго отвечает логической планомерности идеи цели.

Идея цели есть внутренний, субъективный акт, который через целесообразный процесс воплощается в действительности; последняя таким образом является по отношению к нему тем же, чем служит форма по отношению к содержанию или внешнее выражение к выражаемому смыслу. Заметим, что качество цели, т. е. чего-то окончательного, совершенного и неподлежащего изменениям, является в какой-либо идее в силу ее внутреннего достоинства, которому ничего не недостает; потому что, раз в ней было бы это недостающее, с восполнением недостатка она стала бы лучшим и, следовательно, целью, по отношению к которой она же без сделанного восполнения была бы лишь средством, промежуточной ступенью. Таким образом, некоторая идеальная полнота есть логическая необходимость для всякой идеи цели.

IX. Внутреннее, субъективное ощущение счастья как только желаемое, но еще не испытываемое, есть тот скрытый, духовный акт, для которого все остальное в рассматриваемой идее есть или выражение, или средство. Его понятие, его логическое определение и есть идея цели в процессе, материалом или сферою совершения которого (по указанию утилитарного руководительного начала) должна служить вся историческая жизнь человечества.

Под счастьем можно разуметь только удовлетворенность, т. е. такое состояние, при котором отсутствует дальнейшее движение в человеке желания, как чего-то ищущего, стремящегося возобладать.
Этот покой душевной жизни, это равновесие всех сил человека, вернувшихся после долгой борьбы с внешними препятствиями и победы над ними внутрь себя, вполне покрывает понятие счастья, тожественно с ощущением его полноты. Потому что ясно, что пока стремление не умерло в человеке, нет у него предмета стремления и нет удовлетворения им; т. е. есть неудовлетворенность от ощущения недостатка и, следовательно, страдание.

X. Теперь, раскрыв смысл терминов, входящих в состав идеи счастья как верховного начала человеческой жизни, мы можем вывести положения, вытекающие из этой идеи:

1. *Хорошее и дурное не есть для человека что-либо отличное от желаемого им и нежелаемого.* Это следствие прямо вытекает из самого понятия о счастье как состоянии удовлетворенности, т. е. *прекращении желаний,* и из определения, что счастье есть высшая цель человеческой деятельности, т. е. *наилучшее* для него, в чем отсутствует какой-либо недостаток. Таким образом, с признанием рассматриваемой идеи, исчезает что-либо, вне его лежащее, что могло бы служить критериумом желаемого, средством оценки для него.

2. *Ничто до момента, пока станет желаемым, или после того, как перестало желаться, не имеет какого-либо отношения к понятиям хорошего и дурного,* не содержит в себе этих понятий, как своего *постоянного* качества. И в самом деле, идея счастья, как верховного начала человеческой жизни, есть только схема нашего ума, через которую проходят реальные предметы и явления. В миг, когда они проходят через нее, когда они желаемы и доставляют счастье, они приобретают в себе качественное различие от всего остального, становясь наилучшим для человека, ни через что не оцениваемым; и как только прошли, как только потеряли на себе тень желаемости, снова входят в сферу качественно-безразличного. Воля не видит их более, не ищет; и с нею не различает их ум и не оценивает совесть.

3. *В самих себе все вещи природы и она вся не суть добро или зло, но лишь могут становиться злом или добром;* причем под природою здесь разумеется и сам человек, и все в нем совершающееся и им создаваемое. И в самом деле, можно представить себе какую-либо единичную вещь, вовсе никогда не проходящую через схему рассматриваемой идеи, т. е. что предметом человеческого желания служит все, кроме этой данной вещи. Тогда она совершенно и никогда не может быть добром. И так как таковою попеременно можно представить себе каждую вещь порознь, то ясно, что и все они, т. е. целая природа, вовсе не суть добро или зло, но лишь нечто становящееся тем и другим в зависимости от положения своего (временного) относительно человека.

4. *Продолжительность и напряженность суть единственные различия, усматриваемые в ощущении счастья.* И в самом деле, в понятие удовлетворенности не входит никаких иных представлений, кроме как о продолжительности испытываемого удовлетворения и о полноте его; потому что самая удовлетворенность есть лишь ответ на желание, которое может быть успокоено или надолго и вполне, или отчасти и на короткое время. Таким образом, единичность или множественность предметов, которые были целью стремления и стали предметом обладания, и долгота этого обладания составляют все, что по условиям рассматриваемой идеи необходимо для ее осуществления.

5. *Всякое счастье, имея лишь количественные измерения, не заключает в себе каких-либо качеств.* Вывод этот прямо следует из предыдущего рассуждения и выражает только другими словами то, что в нем сказано.

6. *По отсутствию качественных различий в желаемом не может быть преимущества в одном желании перед другим и предпочтения или выбора, с которым оно обращалось бы к чему-нибудь более, нежели к иному.* И в самом деле, всякое проявление выбора было бы обозначением, что в предметах, окружающих человека, есть что-то независимое от его воли, что преимущественно влечет его желание; есть качественность, не определяемая взглядом на них человека, и притом родственная с его природою, в силу чего эта природа ищет их, избирает из среды всего другого и усвояет себе. Ряд подобных явлений вскрывал бы собою какие-то темные соотношения между человеком и миром, вовсе не вытекающие из его воли, но, напротив, определяющие эту волю, и в самом корне разрушал бы доктрину, по которой ощущение удовольствия есть средство оценки всего, и природа есть лишь арена, где ищутся эти удовольствия, а жизнь человека — самое их искание: это искание было бы secundum, влекомое, но не primum, влекущее; нечто хорошо было бы не потому, что желается, но желается потому, что

хорошо. В силу чего оно хорошо? Этот вопрос открывал бы мир изучения, совершенно выходящего из сферы идеи счастья, как верховного начала человеческой деятельности.

7. *Роды и виды хорошего и дурного, сливаясь в его количестве, исчезают.* И в самом деле, сферы нравственного, эстетического, религиозного и пр. все различались между собою *по особой природе влечения,* какое испытывал к ним человек; и так как сила влечения и его продолжительность суть единственное, что служит средством различать влекущее с точки зрения идеи счастья, как верховного начала человеческой жизни, — то с этой же точки зрения нет более основы для различения красоты от долга, их обоих от справедливости и пр. Они одинаково влекут, но не suo modo каждое, а pari modo[1] все, и суть одно для воли, более не способной что-либо избрать из них. С исчезновением этой способности как разнородность жизни, так и разнородность, многоветвистость исторического созидания, где отдельные сферы возводились через усилия, к одному чему-нибудь направленные, одним определенным чувством движимые, в самом источнике своем разрушаются.

8. *Счастье количественно большее избирается преимущественно перед количественно меньшим.* Это прямо следует из отсутствия каких-либо различий в самом счастье, иных, нежели количественные; и из отсутствия чего-либо, кроме счастья, что могло бы избираться человеком.

9. *Страдание, будучи меньшим, нежели наслаждение, всегда может быть поставлено к нему в отношение причины к своему следствию.* И в самом деле, при испытании их обоих всегда останется некоторый избыток наслаждения над страданием, который будет чистым счастьем. И так как влечение к нему по внутренней природе своей хорошо, то хорошо и страдание, перенесенное ради его получения.

10. *Страдание, как и наслаждение, не заключая в себе родов и видов, поставляемые в отношение причины и следствия друг к другу, берутся одинаково из всех сфер хорошего и дурного, прежде различимого по родам и видам.* И в самом деле, так как состояния удовлетворенности все слиты между собою и отличаются одно от другого лишь продолжительностью и напряженностью, то ясно, что одна эта продолжительность и напряженность может служить руководящим началом при избрании чего-либо как цели и при употреблении другого как средства. И так как эти количественные измерения применимы ко всем сферам прежде расчлененного добра, то безразлично из всякой сферы может быть избираемо страдание, как средство достигнуть большего

[1] Каждое по своему... одинаково *(лат.).*

наслаждения другой сферы.

Два последние положения и составляют доктрину, известную под формулой *«цель оправдывает средства»,* с тем различием, однако, что в этой старой формуле подразумевается некоторый вечный и высший достигаемый идеал, которому приносится в жертву нечто временное и случайное, хотя бы и связанное побочно с вечным, — тогда как в двух только что выраженных следствиях из утилитарной доктрины не подразумевается никакого постоянства во влекущем идеале, но лишь постоянство в удовлетворенности человека: какими идеалами — безразлично. Таким образом, там, в формуле «средства оправдываются целью», есть настойчивая, ни перед чем не останавливающаяся деятельность, как бы закрывающая глаза на текущую и временную действительность, не столько мирящаяся с существующим злом, сколько не чувствующая его, слепая к нему; напротив, в утилитарной доктрине все внимание сосредоточено на настоящем, и это настоящее делается предметом почти механической игры в ощущения, с вечным взвешиванием их силы, с вечной изменчивостью в решениях, постоянно следующих за тем, куда склоняются весы, на одной чаше которых лежит наслаждение, а на другой страдание.

11. *Наслаждение многих, если оно тожественно с наслаждением одного* (по предмету и содержанию), *должно быть избираемо предпочтительно перед ним как большее в своей сумме.* Это — то положение утилитарной доктрины, по которому не общее и несколько неопределенное влечение к счастью должно руководить человеческой деятельностью, но именно твердое сознание «счастья наибольшего количества людей». Эта точность выражения, строго необходимая, придает всему учению отчетливый вид и делает его всеобъемлющей формулой: и в самом деле, жизнь обществ, жизнь историческая во всем ее объеме тотчас входит вовнутрь этой доктрины, как только мы переводим ее через указанный вывод из тесных границ личного существования на широкую арену междучеловеческих отношений.

12. *Страдание одного или некоторых, если оно способно послужить к наслаждению многих, может быть избираемо как средство, давая в разнице чистое наслаждение.* Это положение, как и предыдущее, есть лишь иными словами выраженное требование, что большее наслаждение должно быть избираемо преимущественно перед меньшим (вывод восьмой). И в самом деле, при связности людей, при отсутствии изолированности в их жизни, есть связность и в наслаждении одних со страданием других, богатства с бедностью, досуга с утомлением, всех видов нравственного и физического комфорта со всеми степенями физического и нравственного падения. В силу связности

этой, человек никогда не может стремиться собственно к чистому, изолированному счастью, но лишь — к счастью, как разнице между меньшим страданием и большим наслаждением. И самый частый вид этой разницы бывает именно тот, который получается от предпочтения счастья многих страданию некоторых.

13. *Все люди, как равно ощущающие, равны в праве на счастье и на избежание страдания.* И в самом деле, так как ощущение счастья есть высший принцип для жизни всех, то нет причины, почему бы кто-нибудь из способных испытывать его был вправе поставить свое ощущение выше, нежели ощущение кого-либо другого. Подобное предпочтение, высказанное им и принятое другими, было бы признанием качественных различий в ощущении счастья и, следовательно, признанием чего-либо хорошим и дурным в самом себе, независимо от отношения к нему человеческого желания, т. е. нарушением всего смысла исследуемой идеи.

14. *Определение «что есть счастье?», как и избрание средств его достигнуть, принадлежит воле большинства, с которою сливается воля остальных.* И в самом деле, в случае подчинения численного большинства людей стремлению к счастью некоторых, в результате получилось бы страдание, перевешивающее сумму наслаждения. Следовательно, даже добровольно большинство не может подчиниться воле меньшинства, — иначе оно впадет в противоречие с идеею, которая живет (по предположению). С другой стороны, меньшинство, раз ему выяснилось, что оно — таковое (т. е. численно уступает своим противникам), сливается по необходимости в идеях и желаниях с большинством, дабы коллизией с ним не вызвать ненужного страдания: ибо побежденное — оно сольется с ним, а победившее — приведет его к страданию, большему, чем его, меньшинства, наслаждение[1].

Таким образом, все виды борьбы в истории разрешаются и преду-

---

[1] Трактат «Contrat social» <«Общественный договор»>Руссо, поистине залегший в основу всего политического строя Европы, весь исходит молчаливо из идеи, что счастье человека есть единственный принцип его устроения на земле. Он весь, при некотором искусстве обработки, мог бы быть выражен в ряде положений, развивающих далее положения 11-14 выше изложенные. До какой степени это так, и до какой степени Руссо был логичен в своих построениях, можно видеть из того, что хотя об идее счастья, как философской основы его трактата, он и не упоминает (ему, вероятно, не приходила на мысль их связь), однако в одном месте и он утверждает, что при souveraineti du people <власть народа> и suffrage universel <всеобщее избирательное право> (= 14 положению нашего развития идеи счастья) *раз выяснилась воля большинства, меньшинство сливается с этою волею, начинает мыслить и желать так, как если бы оно ничего раньше не думало и не желало и знало только эту законодательствующую волю большинства, — чем,* утверждал Руссо, *и сохраняется свобода индивидуума при основании государства на принципе «общественного договора».* Общественный договор — это есть согласие большинства понимать счастье так, а не иначе, и избирать средства осуществления его те, а не иные, — что становится законом для всех в человеческом обществе за неимением для него каких-либо других законов — религиозных, правовых, нравственных и проч.

преждаются выяснением численных отношений между противоречивыми желаниями; и все, что по выяснении этих отношений продолжало бы бороться, выходило бы из пределов идеи счастья, как верховного начала человеческой жизни, было бы неповиновением ей, которое во имя ее может и должно быть заглушено.

К этим выводам, которые вытекают из идеи счастья, как теоремы вытекают из геометрической аксиомы, мы присоединим положение, не находящееся ни в какой связи с этою идеею как вывод, но, как наблюдение, простирающееся на все факты, обнимаемые этою идеей.

15. *Ощущение счастья, которому предшествует сознание его, угасает в своей жизненности.* Это — общий закон психической природы человека, что все, пройдя через рефлексию как представление или идея, теряет свою энергию, становясь предметом чувства как реальный факт: привязанность не так горяча, когда сопровождается обдумыванием, исполнение долга менее возвышает дух, когда ему предшествовало колебание, всякое чувственное наслаждение переживается почти холодно, когда оно было уже представлено, переживалось в воображении. Собственно, сила души уходит вся в эту рефлексию, и от этого так вяла и малопривлекательна бывает жизнь людей, слишком преданных размышлению[1].

И так как при установлении всеобщего сознания, что человек живет только для счастья, это счастье по необходимости станет предметом почти единственных размышлений человека, и к нему будет относиться все, что ожидается, что может наступить, — это ожидаемое всегда и всеми будет переживаться в воображении прежде, чем наступит в действительности. И наступая, эта действительность не будет иметь какой-либо новизны для человека, а ее ощущение — живости.

Таким образом, при раскрытых терминах своих, исследуемая идея принимает следующий вид: *«Цель человеческой жизни есть удовле-*

---

[1] В давние годы, когда пишущий эти строки был убежден в истинности исследуемой идеи и ее безусловном верховенстве для человека, была естественна и попытка привести все свои действия в соответствие с нею: и именно необходимость при этом все относить к ожидаемому ощущению «счастья» (своего, как и других, с постоянною мыслью о его сумме) и порождаемое этою необходимостью беспрестанное рефлектирование действительности делает самою ощущение ее как бы смутным, увядшим и во всех случаях — безрадостным. Можно предполагать, что эта же необходимость заставила Милля усомниться: «Буду ли я *лично* счастлив, если будут осуществлены в человечестве все перемены, которые я нахожу полезными». Но чрезвычайно тяжелое чувство, которое он испытал при этом и которое можно назвать *утратою вкуса к действительности,* в обществе, принявшем идею счастья за верховный принцип для себя, будет испытываться и каждым: тогда кто же будет счастлив? И если ясно, таким образом, что поставление счастья для себя как цели не дает этого счастья ни для кого как результата, — то не следует ли отсюда прямо, что не это счастье, а *что-то другое* есть истинная цель человека, от которой уклоняясь, чтобы следовать ложной цели, он и испытывает страдание, как последствие усилий, противных строю его природы.

творенность, бескачественная и наибольшая, для наибольшего количества людей, волею этого количества определяемая как в содержании своем, так и в средствах осуществления».

XI. Вот состав утилитарной доктрины, более полный, нежели как он был представлен когда-нибудь.

Не трудно понять из этого состава, как при ее совершенном воплощении в жизни человека эта жизнь подверглась бы искажению. И в самом деле, высшие потребности духовной природы человека: религия, философия, право, искусство — никогда не были потребностями чрезвычайно многих людей по самой трудности их усвоения; и, однако, как способного к геометрическим представлениям мы предпочитаем неспособным к ним и думаем, что в нем человеческая природа выражена полнее и лучше, чем в них, — так точно и в религиозных, философских, эстетических и нравственных требованиях мы видим редкое и, однако, истинное проявление глубочайшей сущности человеческой души. Так думаем мы, но — уже ощутив эти требования, уже узнав их смысл, которого никогда не сможем выразить в терминах утилитарной идеи и передать его необозримым массам людей, которые все понимают в этих терминах. Между аскетом, мудрецом, художником и законодателем, с одной стороны, и между остальным кормящимся и забавляющимся человечеством — с другой, выросла бы пропасть непонимания, разъединения, которая залилась бы только кровью — чьей, едва ли нужно пояснять. И те костры, давно потухшие и до сих пор ненавидимые, на которых сгорели когда- то мученики за веру, за совесть, за науку, зажглись бы вновь, как только люди перестали бы понимать друг друга иначе, как в терминах идеи, по которой в их счастье лежит смысл их жизни. Во имя этого счастья, в усилиях соединиться на нем вместе, человечество, как безумец, потерявший голову, обрубало бы благороднейшие свои части ради остальных, пока не истекло бы кровью, растерзав их все. Ибо в каждом «большинстве», по-видимому, освободившемся от меньшинства, отделится снова меньшинство при наступлении новых нужд и потребностей, и нет средств, нет способа сохранить его иначе, как перестав «считать» человеческие желания, прекратив измерять человеческую ненасытность, подчинить ее требованиям, не из нее вытекающим. Как в душном кольце, умерло бы человечество в ледяных объятиях жадно искомого счастья, и нет средств для него жить иначе, как отвернувшись от этого счастья, поняв жизнь свою как страдание, которое нужно уметь нести. Оно, как и радость, есть лишь спутник в стремлении человека к иным целям[1]; оно сопро-

[1] Бентам говорит: «Природа поставила человечество под управление двух верховных властителей, страдания и удовольствия. Им одним предоставлено определять, что мы

вождает его действия, направленные к различным предметам, но само не есть предмет, влекущий его к себе. И как управляющий кораблем руль было бы ошибочно смешать с пристанью, куда он стремится, как было бы ошибочно думать, что в повертывании этого руля и заключается весь смысл плавания, — так ошибочно, и уже с логической точки зрения, видеть в счастье человека и цель и смысл его жизни.

XII. Но как ни ясен сразу и во всем составе этот смысл утилитарной доктрины, мы сделаем, для убедительности, более точным и раздельным его выражение. Для этого необходимо сопоставить с принципом пользы, *как верховным,* другие принципы человеческой деятельности, *как неверховные:*

1. *Истина составляет предмет человеческой деятельности только под условием, что она способствует его счастью, и лишь в той мере, в какой ему способствует.* Эта обусловленность подрывает философское и научное исследование в самом его корне, указывая на его несамостоятельность, производность: лишь в меру достигаемого счастья человек может знать истину; и если бы случилось кому-нибудь доказать, или «большинству» людей подумать без доказательства, что излишнее знание вредно для человека, наприм., смущает его покой, лишает его твердой уверенности во всем, мешает осуществлению каких-либо всеобщих желаний, наконец, что оно просто бесполезно для большей части людей, — его рост в глубину и в ширину необходимо был бы остановлен и, если нужно, насильственно. Пункт, на котором здесь необходимо остановить все внимание, состоит в том, что при подобном ограничении философии и науки не может быть и вопроса о том, действительно ли хорошо и полезно это ограничение, но лишь о том: признается ли оно полезным и хорошим со стороны данного большинства в данный момент времени. Ибо «хорошее» и «полезное» вне этого отношения к воле большинства уже выходит за пределы утилитарной доктрины, как был обнаружен ее состав выше.

2. *Справедливость составляет необходимость для всякого дей-*

можем делать, и указывать, что мы должны делать. К их престолу привязаны, с одной стороны, образчик хорошего и дурного и с другой — цепь причин и действий. Они управляют нами во всем, что мы делаем, что мы говорим, что мы думаем: всякое усилие, которое мы можем сделать, чтобы отвергнуть это подданство, послужит только к тому, чтобы доказать и подтвердить его. На словах человек может претендовать на отрицание их могущества, но в действительности он всегда останется подчинен им. Принцип пользы признает это подчинение и берет его в основание той системы, цель которой возвести здание счастья руками разума и закона» (см. «Введение в основания нравственности и законодательства», гл. «О принципе пользы»). Все это довольно верно, но во всем этом ясно смешение объекта достигаемого с ощущением при достигании. О счастье, как *объекте* усилий, говорится лишь в заключении, которое выведено из того, что оно *сопровождает* и направляет всякое усилие. *К чему* направляет? Этот вопрос даже не поставлен, и Бентам о нем не догадывается.

ствия человека лишь под условием, что она необходима для его счастья, и в меру этой необходимости. Принцип «suum cuique»[1], который можно признать разъясняющей формулой начала справедливости, заменяется здесь формулой «omnia pluribus»[2]; и лишь то из этого всеобъемлющего «omnia», что не нужно «pluribus», может быть предоставлено «cuique». Труд индивидуальный или коллективный, труд целых поколений людей какой-нибудь группы всегда обеспечивал за лицом или общественной группой пользование результатами этого труда: человек, сословие, государство, церковь — все это в сфере своих особых интересов и влечений трудилось замкнуто от остального человечества, жертвуя настоящим для будущего, временным и личным для вечного и необходимого. С признанием утилитарной доктрины и всех из нее выводов эти замкнутые меры человеческой деятельности как бы оголяются: «вечное» и «необходимое» для многих может стать ненужным для «всех», и эти «все» могут потребовать, чтобы труд отъединившихся людей приносился на их пользу.

Таким образом, *слитность* человечества, уничтожение в нем всякой внутренней ткани (сословной и провинциальной, государственной, наконец, церковной) глубочайшим образом вытекает из принципа счастья, как верховного начала человеческой деятельности; и *общность* собранных в одно и на всех людей разделенных плодов труда — есть ее прямое следствие. Эта слитность труда и общность его плодов — что, как мечта, высказывалось и ранее многими отвлеченными теоретиками общества — становится действительностью в новой истории, чем далее она подвигается, потому что стала действительностью доктрина, лежащая в ее основе. Уже Руссо, бессознательный и великий апостол утилитаризма, в своем «Discours sur l'origine de I'inegalite parmi les hommes» писал: «Кто первый огородил клочок земли, кто первый заявил: *земля эта моя,* и нашел людей достаточно глупых, которые этому поверили, — тот был основателем гражданского общества, отнявшим у людей свободу». Если обобщить мысль Руссо, дать ей истинное и полное выражение, какое она получила в истории, то под «клочком огораживаемой земли» здесь нужно разуметь все, уносимое человеком, как особое и дорогое, в сторону от общих тревог и помыслов человечества; под «основываемым гражданским обществом» — все, обособляющееся в своих интересах, всякую корпорацию, семью, государство, церковь; а под людьми, на глазах у которых сделан этот «захват», — то безразличное, нерасчлененное человечество, право которого — на всю землю, на все времена, и с этим вместе — на всякий труд, лицо, собст-

[1] «каждому — свое» *(лат.).*
[2] «все — большинству» *(лат.).*

венность, что оно или сгонит все с земли, или подчинит себе.

Государи Европы, эти практические выполнители новых идей, именно повинуясь принципу пользы и даже называя его, отнимали не однажды имущества у церкви, ей именно отданные по завещанию частными лицами. Французская революция обобщила это движение, распространив его на все корпорации и на все обособления в праве (исторические привилегии). Новое государство, выросшее из принципов революции, только продолжает это движение, но, видимо, опасается его докончить. Но этого окончания уже желают, уже требуют западные народы — в словах, в усилиях, которые излишне называть.

3. *Сострадание принудительно для человека лишь в меру того, насколько его проявление способствует возрастанию счастья совокупности людей, им прямо и косвенно затрагиваемых.* Этот вывод есть только приложение общей формулы к слишком частому проявлению человеческого чувства, которое до сих пор во всех случаях считалось священным. Право сожалеть и облегчать хотя бы преступника, хотя бы против воли всех, никогда не отнималось у человека, если только оно было простым движением сердца, т. е. сожалением не к преступлению, облегчением не для вреда других. В движении чувства этого всегда признавалась непосредственность, порывистость, безотчетность, и даже в меру этих свойств своих оно влекло к себе всегда симпатии людей. Но именно эти свойства должны быть изъяты из него, как слепые и несообразующиеся с последствиями, и заменены рассудительностью. Та живость помощи, то теплое общение между людьми, которое всегда так согревало жизнь их, должно быть заменено, сообразно с принципом пользы, действием более регулярным, более отчетливым.

Стремление всюду заменять личную помощь общественною и, наконец, последнюю переложить в форму государственной функции — это стремление новых времен, отделяющее сострадающего от нуждающихся, есть выражение постепенного уяснения в сознании всех утилитарного начала.

4. *Прекрасное в деятельности человека и в его созданиях есть второстепенное перед нужным.* И в самом деле, первое дает некоторый избыток в счастии, отсутствие которого не вызывает никакого страдания; напротив, недостаток нужного порождает непосредственное страдание.

Стремление подчинить искусство и литературу целям полезным, сделать из них служебное орудие для достижения практических ре-

зультатов[1] вытекает именно из этого вывода идеи счастья, как верховного принципа для человека.

5. *Человек свободен в деятельности и в созерцаниях своих, насколько они совпадают с созерцанием и деятельностью большинства людей, или, если противоречат ему, — насколько оно допускает это противоречие.* И в самом деле, всякое подобное противоречие, как коллизия усилий, как раздор мировоззрений, ведет к некоторому страданию; и лишь когда оно незначительно и мало ощущается обществом, может быть терпимо.

6. *Личность всегда есть часть и никогда — самостоятельное целое.* Целое — это «большинство людей» в своем коллективном труде, в своем однообразном мировоззрении; личность входит в это целое, как атом входит в организм или отдельная функция — в поток органической жизни. И раз есть несоответствие части со своим целым, есть разлад между ними, производящий расстройство, — меньшее, т. е. часть, для уменьшения страдания атрофируется.

XIII. Мы называли идею счастья как верховного начала жизни иногда «утилитарным принципом», согласно с общим употреблением этого термина; но это можно сделать, лишь ограничивая исследуемую идею: «польза» есть частное проявление «счастья», которое может проявиться и в чистом, не грубом удовольствии (эвдемонизм) и, наконец, в утонченных, по преимуществу чувственных наслаждениях (эпикурейство). Но все эти частности вовсе не выражают полноты смысла занимающей нас идеи, которую, если уже нужен барбаризм, чтобы ее выразить, — следовало бы назвать *панэвтихизмом* (от παν — все и εὐτυχέω — удовлетворяюсь, получаю желаемое, достигаю цели, т. е. какой-либо, безразлично).

Следовало бы термину «польза» дать несколько более ограниченное значение, чтобы он имел точность: именно, понимать под пользой всякого рода добро, но только производимое не лично, а через учреждения. И в самом деле, есть огромная разница в побуждениях и в характере деятельности, когда она, вытекая из непосредственного отношения к ближнему, избавляет его от страдания, или когда она делает то же, не видя лица страдающего и даже не зная собственно о нем, но лишь сберегая его, как, наприм., орудие своей силы. Людовик XI или Ришелье, быть может, более облегчили человеческие страдания, нежели какой-нибудь человек, не выходивший из среды личной деятельности;

---

[1] Если не ошибаемся, Пьером Леру уже была дана замечательная формула этой тенденции: «Задача художника состоит в том, чтобы открыть болезнь; задача критика — найти способ к ее излечению». Взгляд несколько патологический на искусство, но и вместе — совершенно утилитарный.

но смешать их труд, принять меньший из них за часть большего при их однородности — было бы очевидное и грубое заблуждение. Итак, государство есть собственная сфера принципа пользы; но то, что им оказывается человеку, будучи совершаемо по личной инициативе, удобнее называть, наприм., нравственным.

Слишком быстро могло в Новое время уясниться для всех, что никогда добро, творимое по личному произволу, не может быть так массивно, всеобъемлюще и неистощимо, как тогда, когда оно от лица всех творится государством. И вот почему, с постепенным упадком в человеческом сознании всех других идей, кроме исследуемой, рост государства, разветвление его функций их отчетливость приобрела такой колоссальный, всеобъемлющий характер. Более и более, от XVII в. и до нашего, государство становилось новым богом, и мысли Гоббеса, высказанные в «Левиафане», осуществились; лишь с 1848 года, после подавления государством рабочего движения, оно упало в своем авторитете, — но лишь потому, что оно не приняло в недра свои «большинства», его нужд и требований. Тотчас, как совершилось это, в сфере идей, в сфере чувств и чаемых сношений стало обок со старым государством вырастать в среде этого «большинства» — новое. Оно зиждется уже не на юридическом начале; не на нем уже, впрочем, держались и все государства последнего цикла истории. Но это новое вырастающее государство принимает в себя все принципы без исключения, как все же их нарушая в чистоте, все их смешивая и уравнивая. Принцип экономический представляется для многих главным; но это потому лишь, что экономическая потребность есть самая постоянная, самая всеобщая и наиболее всем понятная. В сущности, это есть переорганизация человечества, оставляющего все прежние руководившие начала, по одному новому: бескачественному и наибольшему, для большинства людей, земному счастью.

XIV. Действительно ли это начало способно стать реорганизующим? Что оно имеет силу быть разрушительным по отношению ко всем прежним принципам, это слишком ясно из сопоставления его с ними, которое было сделано выше, и об этом же свидетельствует весь ход новой истории. Но может ли с таким успехом оно стать зиждительным?

Для того, чтобы ответить на этот вопрос, следует посмотреть, насколько оно действительно содержит разрешение вопроса о смысле и цели человеческой жизни?

1. *Идея счастья как верховного начала человеческой жизни не указывая на постоянно должное, не может служить и руководительным принципом для человека.*

И в самом деле, не трудно видеть, что в идее этой, если мы не выйдем из строгого смысла ее терминов, вопрос о конечной цели человеческой деятельности вовсе не разрешается, но лишь возвращается к своему первоначальному положению: она содержит лишь указание *условия* («удовлетворенность»), на котором может быть принято человеком какое-либо решение, но самого решения не дает, потому что не определяет, что же *нужно сделать объектом своей деятельности, чтобы стать удовлетворенным.* Полезное, прекрасное, нравственное — все это, в частности, способно удовлетворять человека — найдено лишь эмпирически им и притом без всякого руководства исследуемою идеей, и не имеет какой-либо необходимой, постоянной с нею связи. Все это может удовлетворять человека, и в меру этого хорошо, желательно; но может случиться, что оно и перестанет удовлетворять его, и тогда станет дурно, нежелательно.

Не содержа ответа на вопрос «что постоянно удовлетворяет человека?», это начало таким образом скрепляет все ответы. С этим вместе оно теряет всякое руководительное значение: человек, не будучи в состоянии что-либо выбрать, предпочесть: как непременно и постоянно лучшее, возвращается всецело под управление причин, которые, как возбуждающие страдание или удовольствие, направляют его сообразно своей силе, но не его сознанию. Самая возможность жизни целесообразной, т. е. не управляемой более причинами, внешними для человека, исчезает для него.

Это вскрывает ее истинный смысл: она вовсе не есть разрешение вопроса о цели жизни, но только отрицание всяких подобных целей. Она вся обращена к настоящему, к действительности, где совершается вариация ощущений и сообразная с ней вариация человеческих поступков. Но она не указывает чего-либо определенного, конкретного и постоянного в будущем, что могло бы влечь к себе человека, к чему он мог бы в идее своей прикрепить ряд причин и следствий. Жизнь человека становится не только слепа, но она и бессмысленна: для нее нет завершения, как и нет в ней руководящего света по отношению к единичным встречным предметам.

2. *Не будучи руководительным принципом для человека, идея счастья не есть и верховное объяснение его жизни.*

И в самом деле, хотя страдание и удовольствие и сопровождают всякий человеческий поступок и поэтому, по-видимому, объясняют их все как мотив, как побуждение, — однако есть в этих поступках сторона, не поддающаяся объяснению из этого мотива. Справедливо заметил Паскаль, что человек всегда стремится к счастью, даже когда идет повеситься; и не менее справедливо дополнил Бентам, что всякая

попытка опровергать этот принцип возвращается к нему же, на него опирается.

Но может ли человек, и притом всякий, зная что-либо как ложное и в то же время признавая его благом, принять внутри этой же совести его за истинное? Мир языческий, когда сменялся христианством, ожидал видеть в этом христианстве гибель для себя и, конечно, как определенный склад жизни, он в нем погиб; желая жить еще, он видел, что, лишь сохраняя веру в старых, похолоделых богов, и он не умрет. Не один раз, и всего сильнее при Юлиане, он и пытался верить, но *не мог.* Почему? Этот вопрос вскрывает сторону человеческой природы, не укладывающуюся в грани идеи счастья, идеи желаемого, как единственно руководящего человеком начала.

XV. Наконец, после всего сказанного, мы можем с достаточным основанием сказать, что мысль человека об устроении своем на земле по принципу счастья ложна во всех своих частях, по всему своему строю. Не что-либо одно страдает в ней недостатком, не выдерживает исследования, — она вся в целом есть лишь искажение, есть судорожное усилие человека, но не правильное его движение. От этого всякая попытка осуществить ее в личной жизни сопровождается страданием; от этого так исказилось лицо истории, так мало стало счастья в сердце народов по мере того, как их жизнь более и более втягивается в формы этой идеи. Как будто какой-то неискупаемый грех человечества наказывается через эту обманчивую надежду, чтобы, следуя ей, оно испытало добровольно все страдания, какие не смогла бы наложить на него никакая посторонняя сила и никакие внешние условия.

Откуда же эта искаженность исследуемой идеи, это отрицание конечными ее следствиями их же исходного начала?

Она скрывается в ложности самого метода, которым найдена эта идея, как ответ на занимающий нас вопрос. Ответ этот придуман, а не найден; он не взят из самой природы человека, а лишь подчиняет ее насильственно обобщению его ума. «Счастье» — это общий термин, в котором слито неопределенное множество единичных целей, которые ежеминутно поставляет перед собою человек и, достигая их, чувствует себя удовлетворенным, т. е. счастливым. Удивительно ли, что при анализе этот термин и разлагается на множество этих же самых единичных целей, без указания какого-либо выбора среди их, без всякого предпочтения одного желаемого перед другим. Откуда взят он умом человека, к тому же и возвращает его волю: к хаосу подробностей, без какого-либо руководящего света.

Самое отвлечение это сделано неправильно по отношению к поставленному вопросу (о цели жизни), — но, однако, так, как только и

можно было сделать по отношению к наблюдаемым предметам, которые послужили основой для его вывода. И в самом деле, неограниченное разнообразие преследуемых целей не допускало никакого объединения себя собственно, как объектов, — и возможно было лишь объединение тех чувств, которые испытывал человек при их достижении. Эти чувства все и слиты в понятии «счастья», но это не есть название какого-либо объекта, ни даже общее имя их всех, но название побочного, что переживается человеком[1], когда он стремится к ним и, наконец, ими обладает. Противоестественно, невозможно сделать это побочное, сопутствующее впереди лежащею целью; как невозможно, уродливо было бы для корабля тронуться носом позади приделанного руля. Это — именно извращенность; и это она более всего так мучительно искажает природу человека и его жизнь, раз они впадают как содержание в цикл этой идеи.

II. Об истинных целях человеческой жизни

I. В понятии человека о предметах столь общих, как цель его жизни, достаточно несколько передвинуть точку зрения, чтобы весь мир явлений, обнимаемый этим общим понятием, предстал для него в совершенно ином и новом свете. Здесь происходит то же, что бывает в природе при перемещении источника света и предмета, его затеняющего: уклон первого или второго, самый незаметный, достаточен, чтобы необозримое множество вещей или вновь озарилось светом, или, напротив, впало во мрак.

При выборе счастья как верховного принципа совершенно опущена была из виду природа самого человека: только ощущение им страдания и удовольствия было взято в расчет, и затем для этого ощущения искались вне человека условия увеличения его и уменьшения, личные или общественные. Рассматриваемая под углом лишь этого ощущения,

[1] Д. С. Милль говорит в «Автобиографии»: «Я понял, что для того, чтобы быть счастливым, человек должен поставить перед собой что-нибудь другое целью, и тогда, стремясь к ней, он будет испытывать уже само собою и вовсе о нем не думая удовольствие». Еще один шаг, еще доля рефлексии, — и он понял бы коренное заблуждение утилитаризма и отверг его умом, как отверг уже *натурою* своею, ощутив его психическую невозможность. Заметим еще, что если при каком-либо стремлении главное есть не предмет, к которому мы стремимся, но испытание удовольствия при его обладании, — то самое обладание не доставляет всего возможного удовольствия, так как предмет не имеет для нас своей истинной, самостоятельной ценности. Все объекты, так сказать, ослабляются в своей значительности через утилитарный взгляд на них, и поэтому ослабляется чувство, сопровождающее их достижение. Оттого человек, не имеющий на предметы утилитарного взгляда, всегда бывает счастливее; достигая своих целей, он выше себя чувствует от их обладания, нежели ничего не признающий существенным, кроме себя и своих ощущений, утилитарист. Это также одна из психических тайн утилитарной идеи, которая так полна ими.

одного и всегда одинакового, и самая природа человека понималась как нечто данное, определенное, как неподвижный восприемник не вариирующих же чувств. Неподвижное отношение и установилось между ней и ее искомым удовлетворением: вечное насыщение, которое происходит теперь и здесь, которое невозможно передвинуть в будущее и понять как руководящую цель.

Принятие человеческой природы за неподвижную именно в отношении к достигаемым объектам, именно в сфере данного вопроса, и затемнило истинное его решение, которое так ясно. Глубочайшая сущность этой природы, более важная, чем то, что она разумна, что она нравственна или свободна, заключается в том, что она *потенциальна* — во всем сложении ее, по всем направлениям, в разуме, как и в чувстве, как и в воле. Нет ничего в ней, что было бы уже дано от начала, что от самого ее появления было бы в ней ясно выражено, твердо содержалось: она — вся в возможности, вся в колеблющемся и нетвердом усилии, и лишь как бы предчувствие того, к чему она усиливается, неясно тянется, — уже от начала в нее заложено; но предчувствие столь же мало действительное, так же мало выраженное в каких-либо реальных фактах, как смутнее ожидание по отношению к ожидаемому, которого еще вовсе нет, которое еще наступит.

Понять человека как систему таких ожиданий, темных по слабости выражения, определенных по предметам ожидаемым, и значит подойти к узлу занимающего нас вопроса. Здесь уже нет произвола, нет искусственности в придумывании; есть лишь место для открытия, которому наш ум должен подчиниться, как мысль своему объекту, как взор усматривающий — усмотренной им вещи. То, что вскроется в этой системе ожиданий, есть ожидаемое всем человечеством, для всех одинаковое, для каждого должное, и под незыблемым покровом чего лежит свобода личности. Воля, найдя здесь для себя закон, находит и ограничение, но с ним и твердость действия, которой не знала прежде.

II. Но, насколько мы ищем не целей для единичных действий, а целей окончательных, за которыми дальше ничего не лежит для человека, — мы должны отделять в его потенциальной природе *первозданное* от привнесенного. К чему бы ни стремился он в истории, чего бы ни искал в личной жизни — это стремление, это искание имеет в нем для себя зародыш. Но зародыш может быть вкинутым в него семенем, которое вовсе не связано необходимо с его первоначальным устройством. Только те стремления, в которых выражается это первоначальное устройство, из которых состоит самое существо человека и без них его вовсе не было бы — суть семя самой природы человеческой, которой плода мы ищем.

Организм человека как некоторая система функций и органов не имеет какого-либо отношения к цели его жизни, не носит этой цели в себе и не указывает на нее собою косвенно. И в самом деле, две черты являются непременными во всяком органе и в каждой функции: *окончательность* строения и отправления уже при самом появлении человека, и *обращение всем смыслом своим, всей значительностью к самому индивидууму,* который есть их носитель. Дыхание, кровообращение, питание, деятельность внешних чувств — все это образуется, слагается в период жизни, пока рождающийся организм слит еще с материнским; и, напротив, как только он отделился от него, стал индивидуумом — это все уже действует, готово; и хотя возрастает потом в объеме, но не трансформируется, не развивается в какие-либо лучшие и высшие формы. И, далее, всякий единичный орган и всякая отдельная функция суть орган и функция только для того, в ком они находятся, и не имеют никакого значения, смысла и важности для остальных людей: этою значительностью своею они все сомкнуты внутрь, друг к другу, и своим взаимодействием образуют жизнь индивидуума.

Таким образом, этот индивидуум, если он имеет какую-либо цель вне себя, к которой нужно еще стремиться, осуществлять ее, приближать к себе, — имеет физическую свою организацию лишь как опору своих стремлений; точнее — *опору бытия своего, необходимые условия своего существования* — существования для чего? бытия к чему? на это в самом организме не заключено никакого ответа.

Можно было бы подумать, что функции и органы воспроизведения, относясь к тому, что воспоследует потом, могут иметь некоторое отношение к цели человеческого существования. Но эти функции и органы так же обращены своей значительностью внутрь, но уже не индивидуума, а рода: ими поддерживается существование человечества, как всякою другою функцией поддерживается жизнь человека. Таким образом, характер постоянства, определенности, законченности свойственен и этой функции, как всем прочим; она также есть лишь необходимое условие бытия человечества: бытия для чего? на это в ней не дано никакого ответа.

Полнота реальности, в которой все выражено и ничего уже не ожидается, есть, таким образом, сущность физической природы человека; и так как цель, по нашему понятию (см. выше, гл. I, VIII), есть то, что еще «станет действительным через действительное теперь», что наступит, осуществится, — то ясно, что никакого отношения к этой цели не имеет эта природа. Ее поддерживать, ее не расстраивать есть долг и право всякого человека; нарушение первого сказывается физическим страданием, и когда оно вызывается условиями не индивиду-

альной жизни, но коллективной — есть право у каждого потребовать перемены этих коллективных условий, чтобы они не стесняли и не калечили его индивидуальное существование. Оно есть primum по отношению к этим условиям, и при этом primum неизменяемое, постоянное, неподвижное, которое по самой своей сущности не может ни с чем согласоваться и ни к чему применяться, но с чем и может, и должно согласоваться все изменяемое в человеческой жизни.

Наряду с правом этим, мы сказали, есть и долг не расстраивать через личную деятельность эту организацию: она есть *данное,* что каждый обязан охранять, но чего изменять или разрушать ему не дано, как не свое создание. Поэтому (в противность мнению некоторых) права на самоубийство нет у человека: в этом последнем прихотью своей преступной фантазии он разрушает то, чего еще вовсе не понимает, что ему дано было и с чем он не сумел справиться. Таким образом, бессилие, неисполненный долг, посягательство на то, на что нет права — соединено в этом деянии, справедливо считающемся у всех людей чем-то неестественным и ужасным, каким-то искажением основных законов природы со стороны их высшего носителя, их самого светлого и мудрого выразителя.

III. То, что гнездится в этом организме и, кажется, связано с ним, как корень с питающей почвой, есть дух человеческий. Что бы он ни был, каких бы взглядов на него мы ни держались, пусть будем даже отрицать его бытие как чего-то особого от физической природы человека, все равно: мы не в силах будем никогда смотреть на эту природу только как на систему ясно выраженных расчленений и функций, всегда и невольно мы будем устремлять свой взор на это сияние, которое над ней поднимается, которого осмыслить мы не в силах и, не желая смешивать его с тем, от чего оно отделяется, называем его *духом.*

В одном резко выражена противоположность между ним и его физической основой: тогда как последняя представляет собою полную реальность, дух есть чистая потенция, как синтез способностей и стремлений, которые лишь путем взаимодействия с внешними предметами обнаруживают себя, и в этом взаимодействии преобразуются, раскрываются. Ясно, что соотношение с целью, если только она есть для человека, имеет именно эта сторона его сложной природы.

Все в ней деятельно, но не для того, что теперь, — для будущего; все изменяемо, но в направлениях не бесчисленных, не чередующихся, но лишь в одном определенном, в котором она вечно возрастает; она вся есть устремленность, но в противоположность функциям органическим, которые сомкнуты внутрь, устремлены к сохранению индивидуума, она разомкнута, расходится во всех направлениях и, кажется, в

деятельности своей растрачивает силы организма до его естественного завершения, смерти.

Организм человеческий на всем протяжении его существования как индивидуального, так одинаково и родового — лишь продолжается, поддерживается, служа опорой для чего-то; дух человеческий, опираясь на физическую организацию, быть может, исходя из нее, вечно рождается, возникает в новых и новых проявлениях, неиспытанных никогда стремлениях, — и это как в жизни индивидуума, так и в жизни целого человечества. Он, таким образом, может быть понят как истинная *идея цели,* как ее замысел, ее предчувствие; но замысел темный, идея, не проясненная для своего носителя, которая лишь медленно, через тысячелетия исторической жизни, становится очевидной, для всех ощутимой, к некоторому определенному завершению направленной.

Завершение это, как некоторая объективная и многосложная действительность, и есть истинная цель человека, которой начальный завиток содержится в устройстве его души, в его субъективной действительности. Жизнь личная и историческая есть сеть причин и действий, которые, как бы причудливо ни переплетались друг с другом, имеют (иногда скрытно от человека) только одно назначение: провести ту или иную линию соединения между этим первоначальным завитком человеческого духа и тем далеким окончательным произведением рук его.

IV. Цель может быть открыта в двух смыслах: в конкретном составе своем, как она осуществится (что будет, когда деятельность, направленная к ней, прекратится); это было бы ее *представлением.* И может быть дано ее *понятие,* т. е. указан лишь закон и направление, в котором действуя, человек со временем осуществит ее в формах, какие будут обусловлены особыми обстоятельствами того времени.

Едва ли нужно говорить, что в первом смысле конечная цель человеческой жизни не может быть открыта; и это мудро, что ее конкретный образ до последнего усилия человека в истории останется от него скрыт. Потому что знание этого образа стеснило бы чрезмерно его свободу, не оставило бы ему ничего выбирать, ни над чем задумываться, но лишь — делать, исполнять пассивно то, что усматривает его взор в готовом, стоящем перед ним образе. Напротив, имея лишь понятие о цели своего бытия, человек, ограниченный достаточно в своем произволе, достаточно сохраняет и свободы для выбора, для взаимодействия с окружающей средой; его смысл не отнимается от него, как он был бы отнят при знании цели как представления.

V. Есть три первоначальные и одно к другому несводимые стремления в человеке: различить, что есть, от того, чего нет — это усилие его *знать истину,* удалить то, что задерживает это и всякое подобное

первоначальное движение — это усилие его *сохранить* для себя *свободу,* и после всякого действия ощутить в себе высшую гармонию, нежели какая была до его начала — это усилие *к добру.* Когда при виде звездного неба — в какие бы ни было времена, в каком бы ни было месте — человек, почувствовав себя счастливым, не скрыл это от себя, не затаил своего счастья в ему несоответствующей гримасе — это было простое движение к правде, которое мы не можем отнести, как к своему источнику, ни к какому внешнему воздействию на человека природы ли, других ли людей; *это истекало из его первоначального устройства.* И когда впоследствии, уже стесненный и природой, и еще более людьми, он уже скрывал счастье свое под гримасой, или питал злобу под личиной расположения, и ненавидел эту личину, эту гримасу, все свое исковерканное существование, — он ненавидел свое стеснение в силу неудержимого стремления быть свободным, преодолеть которое окончательно не могло самое продолжительное давление извне. И, наконец, когда всякий человек, на время пересилив свой страх перед этим давлением, осудит его как зло и разобьет хоть частицу этого зла, изранив себя, — он испытает чувство внутренней гармонии, незнакомое ему прежде, которого источник лежит также в его первоначальной природе. Мы не только не наблюдаем, но и не можем вообразить себе какого-либо внешнего побуждения, которому обязаны были бы своим происхождением только что приведенные акты психической жизни.

И вместе с тем по всему своему складу, по своему направлению и, следовательно, источнику, эти акты разнородны. Из них первый имеет отношение к внешнему, но лишь как созерцание его, соответственно которому устанавливается то или иное содержание в душе человека и, установившись, выражается извне без всякой перемены на пути выражения своего. Здесь, таким образом, обусловливающее есть объективная действительность, с которой сообразуется действительность субъективная: это область разума, созерцающего, познающего, вечно обнажающего перед собою мир. Во втором случае, наоборот, внешняя действительность есть изменяемое человеком сообразно его внутреннему содержанию: она удаляется или оставляется в покое, но не во внимание к ее собственному значению, но лишь во внимание к своему значению для человека: это есть сфера его воли, стороны деятельной, силы самоутверждающейся и отрицающей силу внешних препятствий. Наконец, в третьем случае главное есть также внутреннее состояние человеческой души, но не пассивно устанавливающееся сообразно объективной действительности, а силящееся стать к ней в гармонические отношения, покорные высшим нравственным законам. Здесь нет отрицания внешних предметов, нет и желания от них уклониться, не

изменяя их, — есть усилия встать с ними во взаимодействие, покорить и их закону, который царит внутри человека, и в меру покорения этого теснее и теснее сливаться с ними, до осуществления совершенной гармонии между собой и всем миром.

Это все относится к форме чувства, вечно волнующегося то счастьем, то горестью, то ожиданием, то отчаянием — смотря по перипетиям борьбы человека с окружающей его действительностью.

VI. Три указанные элемента человеческой духовной природы заключают в себе каждое: некоторую *деятельность,* как усилие перейти отданного, уже достигнутого состояния, к другому, еще не испытанному; *направление,* в котором этот переход совершается; *закон,* по которому он совершается.

Последний есть некоторая идеальная норма, по которой совершается наше мышление, усиливается или ослабляется воля, волнуется чувство: все это происходит не хаотично, несет на себе черты порядка, который, наблюдая, мы называем законом души человеческой. Его нарушение, его расстройство, — точнее, выход из-под его владычества психической жизни человека — делает для нас непонятной эту жизнь, непроницаемо темной; и ничего в ней не различая, не осмысливая ее своим закономерным умом, мы называем ее бессмысленной, безумной. Она продолжается, но не по законам, которые одни нам известны, по которым устроена наша душа, — и мы перестаем с ней взаимодействовать, как светило, движущееся по закону тяготения, не взаимодействует с полетом светового луча, подчиненного другим законам. Во всяком случае, из факта непонятности для нас, непостижимости, и не только мыслей человека безумного, но и желаний, но и чувств его некоторых, мы можем умозаключить, что есть норма, закон для души человеческой, и притом во всей целости ее сложного строя.

Направление деятельности душевной вытекает из соотносительности души человеческой с некоторыми идеалами, как гранями этой деятельности, как ее последними целями. Нет сомнения, что в первоначально устроенной душе нет никакого ведения об этих идеалах, никакого ощущения их действительности и, следовательно, не может быть отчетливого к ним стремления; есть именно только соотносительность; но, как в силу подобной же соотносительности дыхательные органы рождающегося существа, едва доступен им станет воздух, тотчас потянут его в себя и с первым, *уже предуготовленным* дыханием весь организм рожденного забьется новой жизнью, — так точно и по той же причине первозданно устроенная душа, от первого и до последнего своего движения, все, что делает, — это лишь соотносится, только взаимодействует с далекими, предустановленными для нее

идеалами, и в меру этого взаимодействия живет. Ее к ним стремление, их вечное искание, и по источникам, и по качествам своим, и даже по результатам, есть то же, что безотчетное, не мотивированное и не намеренное, но, однако, невольное и необходимое искание младенцем питающей его груди.

VII. Эти идеалы, мы уже сказали, есть *истина, добро* и *свобода.* Вне соотношения к ним — нет жизни для души; нет для нее деятельности, как только прекратится в ней различение истинного от ложного, доброго от злого, и рабства от свободы. Они не сводимы друг к другу, не слиянны; нельзя, пожертвовав которым-нибудь из них, думать, что потерю можно вознаградить удвоенным стремлением к другому.

Таким образом, природа человеческая *полиформна,* а не унитарна; и она не статична, а *динамична* — вот две истины, поняв которые, мы на весь сложный мир истории и жизни получаем совершенно иное воззрение, чем какое открывается на них же с точки зрения идеи счастья, как единственного руководительного для человека начала.

Что именно содержится в этой идее, нами было показано выше. С такой же полнотой мы должны обнаружить и ряд выводов, внутренне содержащихся в только что найденном положении. Но не излишне будет его формулировать предварительно более раздельно и точно:

1. *Всеведение есть первое назначение человека, и мысленное ко всему отношение — есть первое содержание его жизни;* в этом его верховный долг, и на это же — неограниченное у него право. Заметим, что под «всем», чего ведение есть цель человека, мы разумеем не *предметное* что-либо, т. е. не безусловно все мироздание; возможно, что есть в нем некоторые части, абсолютно не соотносящиеся с разумом человека и, следовательно, навсегда и безусловно закрытые для его ощущения, для его представления или мышления, вообще для его ведения. Но под «всем» мы разумеем *полноту задатков* к ведению, которые уже от начала содержатся в разуме его и навсегда определяют собою грани того, что может быть узнано, вмещено им в себя.

Этот термин «все» необходимо должен быть введен в определение цели человеческой деятельности, чтобы указать на принудительность возрастания в ней для всякого, на существование для нее постоянно достигаемой, далекой грани, которая ни у кого и никогда не должна теряться из виду. Только с этою *обязанностью,* трудной и, однако, уже наложенной на человека, может быть соединено и радостное для него *право* на всякое единичное знание.

И, в соответствии со сказанным, нет никакого права на усилие скрыть истину от себя ли, или от других; и всякое подобное усилие, как не опирающееся ни на какое право и противоречащее основному долгу,

есть первое преступное в человеке, к чему по испорченной своей природе он способен и от чего он должен быть удерживаем.

2. *Добро есть второе назначение человека и его осуществление есть второе содержание его жизни;* т. е. приведение внешней действительности в гармонию с миром идеалов, скрытых в той части человеческой природы, которую мы называем чувством.

Есть три постоянные и несводимые друг к другу идеала, влечение к которым первозданно в человеке: *нравственное, справедливое* и *прекрасное.* Первое относится к мотиву всякого действия, как чисто душевному состоянию, с которым оно совершается; второе — к объективной основе его, т. е. к ряду предшествующих фактов, в которых скрыто право на совершение этого действия; третье — к образу его совершения, вообще к внешности всякого факта, которая должна известным образом гармонировать с внешним же созерцанием человека.

Что все эти идеалы разнородны, это можно видеть из единичных фактов, в которых они не совмещаются: так, в знаменитой притче о блудном сыне, возвращающемся с раскаянием к отцу, *право* последнего — не принять сына, обязанность же *нравственная* — принять. В первом случае отец опирался бы на прошлую действительность сына, конечно, ни в каком соотношении не находящуюся с пользованием в последующее время теплым кровом и сытною пищею; но жалость к несчастью его в данный момент, но сострадание к измученной его совести, но нравственный долг и отцу, и всякому даже постороннему, повелевает открыть ему свой дом и допустить его к своему столу.

Прекрасное вовсе не имеет отношения к нравственному и справедливому: всякий поступок, дурной или хороший, может быть внешне красив, привлекателен для созерцания; как, наоборот, всякий же поступок может быть безразличен с точки зрения внешней красивости, хотя бы он был и справедлив, и нравственен. Вся деятельность Алкивиада безусловно была безнравственна; но вся же до последней своей черты она была и изящна; как, напротив, тускла была в этом отношении и личность, и жизнь его высоконравственного соперника, Никия[1]. Аристид был идеал справедливости в древнем мире, и однако, эстетики даже в политике, афиняне скучали им, как иногда муж скучает верной, но некрасивой женой; и отдались в руки Фемистокла, бессовестность которого была всем известна. Раздельность этих идеалов еще отчетливее видна в поэзии и вообще в искусстве: древняя скульптура вся чувственна, особенно в поздних, самых великих своих проявлениях; и

[1] У Фукидида приведены речи Алкивиада (и так же Никия) перед знаменитым походом в Сицилию, которыми неудержимо восхищаешься именно за смысл их, за мотивацию: и, в то же время, ясно чувствуешь их полную лживость, наглую бессовестность.

чувственна вовсе не по сюжетам только, не по содержанию: нет, она чувственна по мотивам, по замыслу, по знойному и тяжелому дыханию, которое слышится за резцом, который выводил ее чудные линии; и все-таки самых строгих людей, и у всех народов, вот уже два тысячелетия она влечет к себе. Горация мы более любим, чем строгого Ювенала; и даже в наше время как привлекает всех Гейне и как всегда и все оставались равнодушны к нравоучительному Клопштоку.

Многим представляется, что эстетическое чувство воспитывается в нас, образуется; и что в прошлом народы также лишь медленно доразвились до него; равно как, думают многие, нет одного идеала красоты для людей, но все понимают под красотой различное.

На это следует заметить, что воспитываться можно лишь в том, к чему задаток уже есть: к мудрому от рассудительности, к героическому от нравственно порядочного; а душу человеческую мы только и понимаем, как ряд задатков (однако определенных и к определенному), но не готового чего-либо, не сформированного уже. Да и самое *прояснение в истории* будто бы идеалов красоты едва ли не в значительной степени было лишь изобретением способов ее выразить: архитектура в век Гомера была груба, несовершенна; но отчего же так прекрасны песни Гомера? Ведь это чувство меры, гармонии, какое мы видим в них, оно живет и во всех искусствах; и каким образом, если высоко по осуществлению одно из них, может быть низко *по замыслу,* по порывающемуся к выражению чувству, другое искусство? Не скорее ли низко оно только *по средствам* выражения?

Далее, что касается до различия в руководительных идеалах, то едва ли так велико оно и едва ли имеет тот смысл, какой ему приписывают. Ведь думать, что у негров и малайцев есть иной идеал красоты, чем у белой расы, — значит все равно, что думать, будто есть для них иное, чем для нас, пространство, на основании того, что все их пространственные понятия так не похожи на определения нашей геометрии. Мы здесь должны различать *степень способности* к одному, но не видеть различия в том, к чему способность. Книга Эсфирь или греческая статуя, будучи произведены гением, понятны всякому же гению, к какому бы народу и времени ни принадлежал он; несмотря на то, что уже современникам из среды своего же народа, вероятно, многим сильнее нравилось что-нибудь более грубое, не так совершенное, как эти чудные памятники воображения и мерной красоты.

3. *Свобода есть третье назначение человека и ее осуществление есть третье содержание его жизни.*

Свободу нужно здесь понимать как внутреннюю, так и внешнюю; первая состоит в отсутствии боязни выразить свое внутреннее содер-

жание и она зависит от нас; вторая есть отсутствие наружных стеснений для этого выражения и она зависит от других. В этом наружном стеснении иногда выражается вера, убеждение, предполагаемый долг со стороны других и оно может быть, таким образом, простой ошибкою; напротив, во внутренней боязни всегда сказывается равнодушие к истине и излишняя любовь к себе, к своему положению между людьми.

Сила, с которою развивается чувство внутренней свободы, почти всегда бывает обратна той, с которою давит стеснение внешнее: от этого времена наибольшей внешней свободы бывают нередко временами безграничного внутреннего рабства, и наоборот.

VIII. Теперь, разъяснив смысл трех конечных целей человеческого существования, мы можем перейти к выводу регулирующих норм для человеческой деятельности, которые, извне ограничивая ее, внутри себя открывают для нее неограниченный простор.

1. *В трех идеалах заключено внешнее мерило хорошего и дурного для человека, независимое от внутренней его удовлетворенности и санкционирующее эту удовлетворенность, но не ею санкционируемое.*

И в самом деле, хотя источник стремления к указанным целям лежит в первозданной природе человека, однако то, чем оканчивается стремление (какая-либо единичная истина, единичный справедливый поступок), имеют внешнее относительно его положение; оно более отделено от природы его, не так тесно и внутренне слито с нею, как слито ощущение счастья, через которое оценивается все согласно с рассмотренной ранее идеей. И самое ощущение это, равно как и всякое внутреннее движение, получают в этих объективных, достигаемых вещах, *которые несомненно хороши,* свое измерение и оценку как хорошего или как дурного.

2. *В гармонии совести своей с тремя указанными идеалами человек имеет неразрушимое ядро для своей деятельности, восходящей по праву своему и необходимости к Воле, Создавшей его первоначальную природу.* И в самом деле, покой души, которая, однако, деятельна и притом в направлении трех указанных идеалов, есть нормальное и первичное состояние человеческой природы, которого сохранение есть благо, а нарушение есть совокупность всякого зла, привходящего в истории и, следовательно, временного, не необходимого. Зло можно именно определить, как *отклонение человека от его первозданной нормы,* происходящее от воздействия на него физической природы, или от столкновения с людьми, или от других условий, во всяком случае только не первозданных: это есть самое общее, точное и вполне выражающее сущность зла, его определение. И так как уклонение от зла есть всегда благо, то возвращение человека к указанному покою, т. е. к

восстановлению гармонии между своей деятельностью и первозданными влечениями своей души, — есть для него право, первичное, ни на что не опирающееся и не нуждающееся ни в какой опоре. Оно так же свободно от нужды для себя в каких-нибудь внешних оправданиях, как человеческая природа в своем устройстве свободна от нужды для себя в какой-нибудь посторонней санкции. Правда, и для природы этой, и для этого права есть санкция, но она уже выходит из пределов человеческого ведения и его возражений: она лежит в воле Творца, из рук которого вышел человек и с ним указанное его первичное право. Они равновечны, одинаково безосновны; и как в человеке и его силах лежит физический источник его деятельности, так и в этом праве заключен ее идеальный родник.

3. *Личность всегда есть целое, по отношению к которому общество есть агрегат, но не организм, приспособляющий ее к себе как свою функцию или изменяемую часть.* Это прямо вытекает из взгляда на первозданную природу человека как вечное зерно его необходимой деятельности. Нет ничего в обществе, ни даже самое его существование, что было бы столь же первично и необходимо, что так же связано было бы с санкцией Высшей Воли, как связан с нею ум человека, его сердце, его свободная воля. Поэтому общество образуется вокруг человека как по отношению к нему вторичное и изменяемое; но не оно распадается, как первичное, на мир индивидуумов как своих вторичных органов. Индивидуум первее общества; и он содержательнее его, как носитель главных и ненарушимых норм всякой человеческой деятельности, всей истории. Без связи с этими нормами, без питания от них и, следовательно, связанности ими — общество есть механический агрегат, пустой от какого-либо смысла и значительности. И если в нем может быть и действительно есть также священный характер, глубокий и вечный смысл, то это лишь в силу его связанности указанными нормами, коренящимися в индивидууме.

4. *Сообразуемость общества, как агрегата, с индивидуумом, как ненарушимым целым, есть подчинение принципов коллективной жизни закону нравственности личной.* И в самом деле, насколько стремление к трем указанным идеалам проявляется в жизни индивидуальной — оно образует *сферу нравственного.* Не всем доступно *приближение* к этим идеалам, наприм., в сфере умственной — нахождение новых истин, расширение сферы человеческого ведения; громадному большинству людей едва лишь по силам *соблюдение* принципов этих идеалов в своей личной жизни. Но в чем же состоит это соблюдение? По отношению к истине — это будет простая *правдивость* жизни; по отношению к добру — *сострадание* к непосредственно открывающемуся горю людскому;

по отношению к свободе — степень *мужества,* достаточного, чтобы не отступить перед неприятностями, какие связаны с правдивою и доброю жизнью среди людей, часто и не правдивых, и не добрых. Будучи очень кратки по выражению, не простирая действия своего за границы личного существования, все эти черты по своему происхождению коренятся в первозданной природе человека и, следовательно, восходят к санкции высшей, какая может быть. Своею совокупностью они образуют нравственную жизнь, и невозможно придумать какого-либо поступка, который, нося обычно имя «нравственного», не был бы в то же время проявлением которой-нибудь из этих черт, или всех их вместе.

Коллективная жизнь, насколько она должна быть подчинена принципам индивидуального существования, может сделать это лишь через проведение по всему своему строю этих же нравственных черт. Именно они составляют неразрушимое ядро индивидуальной деятельности, ненарушимый покров над личностью; и, следовательно, именно к ним относится положение, что общество есть агрегат, сообразующийся с индивидуумом, а не организм, его сообразующий с собой. И самое сообразование, таким образом, может состоять лишь в *продлении* закона нравственности личной в необозримый мир отношений коллективных.

5. *Принципы коллективной жизни, насколько они уже согласованы с законом нравственным, подчиняют себе волю единичного лица с силою, правом и необходимостью, с какою она подчинена священному закону своего человеческого назначения.* Общество и индивидуум, насколько они выражают в своей деятельности один закон человеческого назначения, находятся между собою в совершенной гармонии. Дисгармония между ними начинается лишь с момента, когда или индивидуум, или общество проникаются иными принципами, нежели какие заключены в трех указанных идеалах. Когда иным проникается общество, индивидуум имеет священное право восстать против него; он может быть при этом подавлен, побежден, — но подавлен лишь силою, а не правом, и его гибель будет столь же стихийна, как стихийна смерть от упавшего на голову камня или от удара молнии. Может быть, наоборот, случай, когда индивидуум, под воздействием приобретенных страстей или случайных обстоятельств жизни, будет влечься идеалами, противоположными трем указанным. Этим влечением общество может положить преграду, и здесь оно будет уже действовать с правом против стихийной силы личности. И если в коллизии этой личность погибнет, она погибнет как атом природы, как физическая вещь, которая уже ранее лишена была какого-либо нравственного содержания, человечности.

6. *Будучи разнородны и равнозначущи, истина, добро и свобода не могут быть поставлены одно к другому в отношение средств и цели.* Здесь, таким образом, кладется предел для произвола человека в выборе себе средств, который, наоборот, снимается с него идеею счастья как единственного верховного начала его жизни. Пожертвование истиной, совершение несправедливости, причинение страдания — всегда дурно, для чего бы оно ни происходило; тогда как с точки зрения отвергнутой нами ранее идеи — оно всегда хорошо, когда происходит для осуществления большего наслаждения, нежели то страдание, какое связано с нарушенной правдой, употребленной ложью, и пр.

IX. От этих общих положений, которые определяют собою единичные акты жизни индивидуальной и коллективной, мы можем перейти к определению истории и ее главных факторов, которые в свете истинного назначения человека получают иной и лучший смысл, нежели какой они имеют в свете утилитарной доктрины.

1. *Процесс истории есть последовательное раскрытие человеческого духа, как некоторой системы предустановленных задатков, движимое силою их влечения к тому, к чему они суть задатки.*

Задаток есть некоторая реальность, которая предполагает собою другую, с нею соотносится и ее определяет собою, равно как и, обратно, ею определяется. Разум как способность только, как исходящий свет — не содержит в себе еще никаких освещаемых предметов, никаких объектов, могущих стать предметом его познания; и, одновременно, он есть способность *уже к чему-то,* есть освещение *для чего-то,* что вне его лежит и, однако, с ним соотносится.

В этом смысле человеческая природа есть как бы медленно прозревающий глаз, есть вечно пробуждающийся дух. Не все одинаково быстро он может понять, усвоить, хотя ко всему, что усваивает медленно и с таким трудом, у него уже есть предрасположение, задаток. Все предустановлено в нем, но не в полноте реальности своей, а лишь задатком своим, как бы отражением только; по этому миру отражений, полутеней, которые и образуют собою его первозданный дух, он восходит к предметам отражающимся, которые образуют собою Вселенную. Это восхождение и есть история. Нет хаотичности в ней, какой-либо беспорядочности: все последующее в ней зрелее, чем предыдущие, все — полнее реальным содержанием, которое медленно наполняет человека как систему идеальных для него схем. В этом поступательном движении нет возвратов, как и нет значительных колебаний: листья и ветви опадают, сучья обламываются ветром, но «древо жизни» растет к вершине — туда, где оно должно снести плод.

В этом общем процессе человеческого возрастания появляются, как медленно созидаемые его продукты, философия, искусство, и ранее их — семья, государство.

2. *Государство в процессе своего созидания есть система восстановленных и охраняемых прав, как ограничений для воли человека в ее отношении к другому человеку.* Мы не сказали «созидаемых прав», потому что это существенная, хоть и всегда позабываемая особенность чистого государства, что оно ничего не творит и не может творить, но лишь оберегает то, что в его пределах творится иными созидающими силами человечества. И в самом деле, право по самой своей сущности относится к прошедшему факту, из совершения которого оно вытекает и тогда уже становится само фактом: итак, сохранить его — есть все, что может государство как правовой организм; потому что факт, из которого зародилось право, сам был совершен вне всякого права (хотя и без его отрицания), и если он был выполнен государством, то вовсе не в правовом его значении: но как народом и его вождем, этими живыми деятелями истории, которые столь же мало суть государство, как философ — сама философия, или священник — религия.

Но, не созидая права, государство восстановляет отнятое право и охраняет всякое приобретенное. Установление точного соотношения между фактом совершенным и правом, из него вытекшим, есть постоянная и ни с кем не разделяемая функция государства, которая проявляется в его законах. Объект закона, то, о чем он говорит, — есть именно подобное соотношение, которое является нормою для деятельности всех граждан. Каждый из этих последних имеет круг свободы, в пределах которого он движется со своим желанием, и круг этот определен предварительно деятельностью его, или ради него совершенною: так, *рожденный* имеет свободу лишь создавать, — силу способностей, ему переданных в рождении: это его первичное право; *создав*, он имеет свободу владеть созданным: это его другое право, приобретенное; *владея,* он имеет свободу передать — в меру того, насколько создал, не получил обладаемое. И это все как в личных отношениях, между единичными людьми, так и в коллективных, исторически возникающих. Группа людей, особенно потрудившихся в созидании силы и величия государства (не как правового организма, но как территории, как совокупности реальных вещей), имеет долю участия в распоряжении этою силою и в пользовании плодами этого величия: отсюда право представительства, ограничение воли государей там, где вовсе не все было создано их умом и доблестью.

И какое бы другое право мы ни взяли, мы всегда увидим, что оно коренится в совершенном ранее факте. «Suum cuique» утверждает ка-

ждое право; что же такое это «suum», которое оно охраняет за «каждым»? Это есть вытекшее из акта, «каждым» совершенного, как последствие вытекает из своей физической причины, — но вытекшее идеально, в силу особенной зависимости, которую мы называем справедливостью.

Соответственно этой главной сущности государства, отправление правосудия есть центральная его функция: без нее государство превращается в простой хаос территорий и людских масс, как бы могущественны, деятельны, предприимчивы ни были эти массы; с ней, во всем другом покоющееся. государство есть все-таки государство в совершенно строгом значении.

В противоположность этой только охранительной, строго неподвижной своей стороне, государство имеет в себе и часть *деятельную:* это политическая его сторона, всегда устремленная, всегда достигающая. Начало пользы[1] есть господствующий принцип здесь, как начало права есть принцип в только что рассмотренной его стороне; в противоположность факту, из которого вытекает право, принцип пользы стоит впереди факта: он, как цель деятельности, влечет за собой факты, вызывает их.

В исторически возникавших государствах «польза» всегда понималась только эмпирически: что-нибудь поняв как полезное, «признав за благо», государство осуществляло признанное таковым в пределах данных ему сил; причем нередко происходило, что «благое» в одно время признавалось за «зло» в другое. А главное, самое «благо» являлось таковым в сознании государств лишь в силу какой-нибудь ощущаемой потребности, нужды, нередко бедствия. И никогда, ни в каком государстве идея «блага», начало «пользы», не разлагалась на всю совокупность входящих в нее подчиненных понятий, и никогда никакое государство не согласовало свою деятельность с принципом блага в его целом, но лишь в некоторых его частях.

По этим частям распадалось государство на свои функции: безопасность, как один вид блага, вызывала организацию его военных сил; просвещение, как другой вид блага, вызывало в нем организацию учебного дела, и т. д. Без дальнейших пояснений очевидно, что принцип пользы, никогда во всей полноте своей не осуществленный еще, есть как бы жизненное начало, организующее государство соответственно

---

[1] Здесь нужно иметь в виду то ограничение понятия «польза», какое было сделано выше, гл. I, XIII: именно разуметь под нею все виды блага, *посредственно* творимого и в силу *не прямых* мотивов.

своему логическому строю, одушевляющее его, движущее, устремляющее.

Соответственно этой второй задаче, государство можно определить так: оно есть организм учреждений, в своем строении и в своей деятельности осуществляющих единичные сознанные виды блага *(пользы),* которое в идее своей есть одушевляющий принцип всего этого организма.

Это второе определение выражает динамическую сторону государства, как предыдущее выражает его статическую, главную сторону.

3. *Семья есть организация, ближайшим образом возникающая около индивидуума, физиологически слитая с ним, но остающаяся и после его смерти как ряд индивидуумов, вновь образующих около себя каждый подобную же организацию.*

Семья первее государства, ближе к индивидууму, нежели оно; она священнее государства и, рассматривая ее отношение к последнему, мы должны повторить все то, что сказали ранее о ненарушимых законах индивидуального существования в их отношении к правилам жизни коллективной. Из семьи может возникнуть государство, и история знает примеры подобного возникновения; напротив, государство, в недрах которого разрушена семья (или ослаблена, пошатнута), так же мало может продолжать жить, как животное, в крови которого исчезли или заражены красные и белые, ее оживотворяющие, клетки.

Как индивидуум есть носитель первозданных нравственных законов, так семья есть сфера их особенного обнаружения и действия. Чувства правдивости, добра, свободы здесь проявляются невольно; и проявляясь постоянно здесь, они крепнут в человеке, чтобы не пошатнуться и в более суровой среде строго объективной жизни, далекой от индивидуума, его личной жизни, его семьи. Нарушение нравственных начал встречается в семье как исключение; как исключение, является злоба против отца со стороны сына, или против сына со стороны отца; даже простое равнодушие есть здесь уже ненормальность, болезнь, уклон; напротив, взаимный индифферентизм нормален в обществе, злоба — не редка в политических отношениях. То же можно сказать об обмане, зависти, о страшном внешнем гнете. Все это если и является в семье, то большею частью вносится в нее объективными, наружными влияниями и чаще всего зависит от государства; до его сложения, в патриархальной семье, мы встречаем высочайшие образцы нравственности, недосягаемые идеалы чистой, неиспорченной человечности (Библия; Магабарата; гомерический эпос).

4. *Наука* и *искусство* по своему происхождению восходят также к первозданным частям человеческой природы — к ее *разуму* и к *чувству*

красоты в ней. В силу этого они в своем развитии не согласуются ни с требованиями государства, ни с требованиями семьи, — не по противоположности с их принципами, но по различию, неоднородности. Между ними нет антагонизма; есть простое несоответствие, в силу которого они как бы слепы друг к другу. Помогать взаимно они могут одно другому, согласуясь для помощи этой в цельной природе человека, этом центре, из которого исходят всякая наука и всякое государство; только останавливать друг друга, стеснять — они не могут: для этого у них нет основания, опираясь на которое они по праву стесняли бы.

Вообще следует заметить, что никакой человек не есть только член государства: он член государства лишь некоторою частью своей природы, и от связи с ним свободны его другие стороны. Этими сторонами своими он может быть философ, поэт, нравственный проповедник, — и все это так же мало связано с государством, как плывущие по небу облака мало связаны с морем, над которым они проходят; оно может быть покойно и в поверхности вод своих отразить эти облака, но может быть и бурно, ничего в себе не отражая. Здесь, в отсутствии крепости человека *одному* чему-либо, лежит источник его свободы: он лишь *участвует* во всем, что вне его, но живет он только с собою самим, наедине с первозданной своей природой.

X. *Религия* восходит к самому источнику, из которого вытекла эта первозданная природа, и который ее определил в зачаточных ее влечениях. Таким образом, от всего, что мы только что рассмотрели, она так же отличается, как целое от разрозненных своих частей, и притом целое — этим частям предшествующее и их порождающее из себя. Во всем другом, мы сказали, человек лишь участвует; под религиею же он живет: она обнимает его всего, ко всему его просвещает, от одного удерживает, к другому нудит. Но и это исполняет она только одною и второстепенною своею стороною; другою и главною — она обращена к Тому, что несравненно существеннее самого человека и всей его жизни: более драгоценно, более значуще для всего мироздания.

Нет религии, которая научала бы лжи, внушала бы злобу, делала бы человека трепетным рабом перед другими людьми. Уклон к добру, таким образом, есть во всех религиях; но во многих из них этот уклон закрыт чрезвычайным множеством наростов, из которых некоторые могут показаться даже злыми. Очевидно, в религиях человек как бы искал для себя какой-то окончательной истины, но, часто не находя ее, только блуждал на пути к истине. Однако они все возбуждают в нас интерес и даже сочувствие именно потому, что они на пути, — что в них сказалось лучшее искание, к какому способен человек.

Есть только одна религия, в которой, по прекрасному выражению Паскаля, человек «объяснен вполне»; поправим и скажем: «в которой он нашел себя». Это — христианство. Истины о первоначальном добром состоянии человека, о его испорченности, которая явилась потом, о возвращении его к первозданной своей чистоте, но уже в новом, изменившемся виде, уже прошедши по всем путям порока и зла, — высказаны в этой религии с полнотою и ясностью, которая не оставляет человеку сомнений. Она — найденное уже, после чего человеку остается внимать и прислушиваться, но не искать вновь, не заблуждаться, не падать.

Здесь мы можем свое исследование окончить. Мы хотели сказать им, что безграничного выбора добра и зла нет для человека; нет в нем темноты по отношению к добру и злу, вследствие которой, будто бы, он может, не различая, избирать для себя что-либо по произволу. И, далее, в своей деятельности он не одинок; он не изолирован от всего мироздания, в силу чего ему, будто бы, предстоит лишь удовлетворять себя, насыщать, укрощать изобилием, а не ограничением свои похоти.

Все это не так; и было бы величайшим несчастьем для человека, если бы он был в самом деле столь слеп, как иногда ему хочется этого. Он, его природа — не безразлична ко всему; но к одному относится положительно, к другому — отрицательно. И хотя со временем положения и отрицания его действительно перемешиваются, человек уже влечется к тому, что ранее ненавидел, — но существенно, что в начале именно они совершенно раздельны. Никогда человек не влекся сперва к несправедливости и затем к справедливому; никогда не старался он образовать в уме своем сперва заблуждение, а потом уже истину; и так же во всем прочем. Всякое зло для него было всегда только нарушением добра; но добро не было нарушением зла, а лишь пересилением его и возвращением к добру более раннему. Оно есть primum; зло же всегда есть secundum, привнесенное. Только на этом основана и возможность борьбы с ним, усилие от него освободиться; ибо усилие от первозданного освободиться — психически невозможно: от него можно только уклониться, впасть в это уклонение как в несчастие, как в бедствие.

Раз первозданно существуют в человеке постоянные влечения, они для него священны, потому что не выбраны им, не придуманы, — не изобретены и поставлены перед собою как цель. Итак, они принудительны для всех людей и во все времена. Под их охраною каждый свободен от всех; все, уклоняясь от них, будут не правы против одного, который остался верен им. Если все заблуждаются и я один говорю

истину, — прав я, а все только заблуждаются. Но прав я не своею личною правотою, а верностью тому, что над всем человечеством стоит как закон.

Очень элементарны эти первичные побуждения человека, но важно, что все они совершенно разнородны; от этого элементарность их вечно разрастающаяся и усложняющаяся в истории. И человек элементарен, когда он закладывается как организм: простая продольная в клетке линия, и два утолщения на концах ее. Но как сложен организм, который из этой именно простоты все яснее и яснее развивается, становясь больше, делаясь полнее содержанием, но вовсе без какого-либо нарушения и уклонения от первоначального плана.

Так и жизнь человека, вся исходя из немногих элементарных влечений, возрастает мало-помалу в необъятную сложность истории. Это возрастание происходит столь же планомерно, так же невольно, как и развитие организма; и в нем мы можем различить истинное от ложного, норму от уклонения. Не только для будущего совершения, но и для минувшей жизни в этих элементарных движениях души человеческой содержится указание высшего закона, и с тем вместе — критериума для произнесения суда над всем.

Дух человеческий, мы уже сказали выше, есть как бы замысел, а история есть осуществление этого замысла. Ничего нет в нем реального, что было бы уже фактом, вещью совершенною, оконченною хотя бы идеально; нет в нем желаний сформировавшихся, мыслей отчетливых, чувств определенных; нет «врожденных идей», по терминологии прежних веков. Но это отсутствие чего-либо реального, сформировавшегося, так же мало свидетельствует о нем как о tabula rasa, как полное отсутствие не только выведенных стен, но и фундамента в предполагаемом здании, мало доказывает пустоту листа бумаги, с которым художник осматривает местность, где оно будет строиться. Пройдет время, и стены начнут возводиться в строгой симметрии; поднимется купол, все ходы замкнутся; мусор снесется в сторону, — и перед взглядом зрителя, который готов был принять художника за такого же праздного и случайного посетителя местности, как он сам, явится оконченное здание, перед которым он невольно произнесет: «Был план для него и только не виден он был до времени».

Рассмотрение первозданной природы человека есть именно познание первичного плана истории: он прост, незначущ по-видимому, весь состоит из кратких отметок, показывающих лишь направления. Но направленное необъятно будет после выполнения; и, выполняясь, оно способно занять жизнь человеческую трудом на всем ее протяжении.

Самое существенное в этих отметках — различие в их направлении и отсутствие в них единичности. Нет поэтому унитарности в жизни человека; есть в ней разнообразие и, в этом разнообразии, свобода частей. Ее сковывает, ее держит в повиновении, конечно, воля, но только не самого человека, и это одно для него важно. Важно, что нет надо мною подобной мне воли, которой и должен бы повиноваться более, чем требованиям своей совести. И чем яснее, чем тверже в сознании человека становится это понимание себя, тем менее будет от него требоваться, чтобы он служил подножием к чему-то, средством для достижения каких-то высших и далеких целей. Нет целей выше и дальше тех, какие он знает про себя, которые он носит в своей природе. К ним стремясь, их осуществляя, он может перед многим преклониться; размышление о них, об их предвечном источнике может наполнить его душу трепетом и благоговением. Но чем эти чувства будут в нем глубже, тем менее может он сделаться рабом чего-либо, неосмысленным, принуждаемым, бессильным противостать. Между тем подобным именно рабом он является теперь всюду; и это рабство глубоко связано с его кощунством, цинизмом, взглядом на себя как на простую вещь. И в самом деле: «раб — только вещь» (конечно, физическая), как определили уже римляне. От этого-то и есть он только орудие, в руках ли единичного господина, или господствующего «большинства»: не важно, сколькие владеют им; важно, что именно «владеют», от этого он раб.

Многим представляется, что от этого «владения» получаются результаты большие, чем какие могли бы быть получены при индивидуальной свободе. Именно эта жажда «большего» так и сплотила человечество в компактную массу, где неразличимы уже лица, где не слышны крики индивидуальной совести, индивидуального страдания. И это сплочение чем дальше, тем все усиливается. Неясные легенды прошлого становятся отчетливой действительностью: громадная ликующая толпа у подножия чудовищного идола, в раскаленную пасть которого, чтобы было это ликование, входят немногие; они постоянно входят, периодически, потому что периодически возникает у множества эта потребность оживления, ликующего восторга при виде, как некоторым больно и трудно.

Давно прекратились человеческие жертвоприношения, но лишь в этой конкретной и миниатюрной форме, какую одну знала древность: на место ее выросла форма более абстрактная, более всеобъемлющая и не менее принудительная; огромные массы людей повсюду, в каждый момент, самими разнообразными способами гибнут, чтобы «всем было гак хорошо, как теперь». Но действительно ли хорошо даже? не напрасна ли эта гибель? не голодно ли вечно, как медный идол древности,

это вечно алчущее человечество, пожирающее свои члены?

Быть может, хоть этот неутоляющийся голод заставит человека когда-нибудь понять, что действительно насыщает: насыщает не это обилие внешних ощущений, не полнота наслаждений, не сытость от удовлетворившего. Печальная тайна состоит в том, что этой сытости никогда не будет, что от нее тем более удалится человек, чем жаднее станет усиливаться к ней приблизиться. Одно может удовлетворить его, это — покой совести, это — внутренний свет, о котором так глубоко позабыл он, ища чего-то вечно вокруг себя.

И в самом деле, понятию «наслаждения», которым проникнуты этические трактаты последних веков, которым волнуется текущая история, давно пора противопоставить другое понятие, совсем исчезнувшее: это — понятие «радости». Как нечто желаемое, оно одно с наслаждением, той же категории, как и оно. Но по происхождению, но по природе своей оно ему диаметрально противоположно. Радость есть чисто внутреннее ощущение, которое является, «когда сделано все, что нужно»; нужно не для потребностей человека, не в насыщение его, но иногда вопреки этим потребностям, ограничивая это насыщение.

Ее источник в первоначально чистой человечности. Как идея «счастья» соответствует внешней деятельности человека, ее обнимает собою, в ней руководит им; так это другое понятие соответствует внутренней его деятельности: сопутствует тому, что в ней правильно, и тотчас исчезает, когда эта правильность нарушена. Мы уже сказали, что в ней скрывается истинный источник насыщения для человека, и, действительно, об этом свидетельствует история: *еще никогда радующийся человек не пожелал умереть, как этого слишком часто желал человек наслаждающийся.*

Этот показатель истинен, и перед ним должны невольно склониться мнения, как бы они ни были давны или упорны. Можно представить себе печальных утилитаристов двух последних веков, этих безрадостных устроителей человеческого счастья, как засветились бы они совершенно им незнакомым светом, если б накануне какого-либо великого и уже ясного катаклизма люди вдруг почувствовали, что они вновь братья, что ни даже малейшего страдания они не могут принять в подножие своего счастья, что настала минута бедствия, перед которой они должны обняться. И если бы миг этот прошел и люди остались еще жить, то как долго помнили бы они, что в минуту этой именно опасности, когда, по-видимому, никто не мог быть счастлив, они и были только истинно счастливы. И сами утилитаристы как много незнакомого им поняли бы при этом в человеке, счастье которого до сих пор они так печально просчитывают. Перед ними вскрылись бы источники

жизни, не имеющие ничего общего с теми, какие они так бережно охраняли до сих пор и, в заботах всячески их оградить, засыпали мусором другие, гораздо более необходимые.

В. Розанов

Сканирование, распознавание, вычитка и оформление выполнены коллективом сайта
http://varvarin.ru