

XXIV 30
1

ИСТОРИЯ ПРАВСТВЕННЫХЪ ИДЕЙ

ХІХ ВѢКА.

КРИТИЧЕСКІЕ ОЧЕРКИ
ФИЛОСОФСКИХЪ, СОЦІАЛЬНЫХЪ И РЕЛИГІОЗНЫХЪ
ТЕОРІЙ ПРАВСТВЕННОСТИ.

СОЧИНЕНІЕ

НИКОЛАЯ ЛАНГЕ.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

НѢМЕЦКІЯ УЧЕНІЯ.

Τὰ ἥθη τοὺς ἀνθρώπους οὐ τὰ
κρίματα ἀλλὰ τὰ περὶ τῶν πραγ-
μάτων λόγια.

Людей возмущает не вещи, но
ученія.

(Эпиктетъ IX).

— * * * —



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

1888.

Печатано по опредѣленію Историко-физиологическаго факультета
Императорскаго С.-Петербургскаго Университета.

Секретарь *В. Ерининедтъ.*

31 Марта 1888 г.

Государственная
Библиотека
С
им. В. И. Ленина

п 4536-56

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Дѣѣ черты характеризуютъ нравственность нашего времени: хаосъ идей и страстное исканіе полной правды.

Послѣ той борьбы за новыя идеи, которою ознаменовался конецъ прошлаго и перваго половина новаго вѣка, многіе изъ прежнихъ идеаловъ были лишь временно и наспѣшно отбѣснены, но не опровергнуты. Продолжая жить въ глубинѣ чловѣческаго сердца, они стремятся нынѣ вновь захватить его жизнь — и мы все чувствуемъ, какъ многое изъ того, что было объявлено отжившимъ, имѣетъ чудную силу и мощь. Съ другой стороны, истинное и высокое содержаніе новыхъ идеаловъ, хотя и окончательно установленное для нравственнаго сознанія, не находитъ еще мѣста въ дѣйствительной жизни, и дѣлаетъ правду — призракомъ. Таковъ нравственный хаосъ нашего времени, гдѣ старая истина мнимо опровергнута, а новая правда — безсильна.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, мало эпохъ въ исторіи чловѣчества могутъ сравниться съ нашей по тому, можно сказать, неистовому исканію полной правды и ея немедленнаго осуществленія, которое почти эндемически охватываетъ то тотъ, то другой изъ современныхъ народовъ и порождаетъ среди нихъ цѣлыя ряды сектаторскихъ общинъ всякаго рода. Врядъ-ли можно отрицать, что идеальные элементы XIX вѣка несравненно сильнѣе, чѣмъ въ цѣломъ рядѣ предшествующихъ столѣтій, но и несомнѣнно также, что этимъ идеальнымъ стремленіямъ въ высшей степени недостаетъ знаній, выработки и устойчивости, какую имѣли нравственныя идеи въ прошлыя времена.

Конечное устраненіе нравственнаго хаоса и просвѣщеніе стремленій къ правдѣ можетъ быть произведено лишь самою жизнью

и при томъ цѣлаго народа. Но способствовать этой великой задачѣ времени есть право и обязанность каждого человѣка. Руководимый этою мыслью, авторъ рѣшился предпринять историческое и критическое изслѣдованіе нравственныхъ идей нашего уже близкаго къ концу столѣтія, въ убѣжденіи, что такое изслѣдованіе, если и не дастъ читателю готоваго нравственнаго идеала, то на великихъ прихѣрахъ прошлаго наилучше научить, *какъ искать его*.

При этомъ намъ нельзя будетъ избѣгнуть изученія и обсужденія нѣкоторыхъ ученій, которыя давно стали у насъ для однихъ—пугаломъ, для другихъ—предметомъ тайнаго обожанія. Но къ сожалѣнію, какъ тѣ, такъ и другіе „всегда думаютъ объ нихъ и никогда не говорятъ“. Такое отношеніе имѣетъ чрезвычайно важныя и вредныя послѣдствія. Скрытыя отъ свѣта истинной науки и добросовѣстной критики, социалистическія и свободомыслящія ученія становятся „идолами пещеры“, какъ говорилъ Бэконъ, т. е. предметомъ совершенно личнаго и непро-свѣтленнаго обсужденіемъ страха или обожанія. Научная критика, однаково далекая отъ поверхностной насмѣшки, какъ и отъ неумѣреннаго восторга, открываетъ въ этихъ *философскихъ* теоріяхъ (ибо только объ такихъ и идетъ здѣсь рѣчь) долю правды и долю лжи. Въ свѣтѣ науки эта доля правды принимаетъ свой истинный, нравственный и чистый характеръ, а доля лжи, насилія и личныхъ увлеченій легко спадаетъ, какъ высохшая кора.

Первый догматъ науки состоитъ въ томъ, что знаніе всегда полезно и хорошо, а незнаніе всегда вредно. Руководимый этимъ принципомъ, авторъ предлагаетъ читателю свое изложеніе и критику разнообразѣйшихъ нравственныхъ ученій нашего вѣка, въ твердомъ убѣжденіи, что ничто не можетъ остановить распространенія лжи или ошибки, кромя болѣе полнаго и болѣе яснаго знанія: „велика истина и превозмогаетъ!“

Авторъ.

Февраль 1868 года.



ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

НѢМЕЦКАЯ ЭТИКА.

Общая характеристика нѣмецкой этики XIX вѣка.

„Все прекрасное — трудно“, говорилъ Платонъ *). Приступая къ изученію въ высшей степени трудной и отвлеченной нѣмецкой философіи намъ весьма естественно заранѣе спросить, что прекрасное будетъ цѣною нашихъ трудовъ.

Все слѣдующее историческое изслѣдованіе имѣетъ одну цѣль — показать конечные результаты нравственной философіи нашего вѣка. Такихъ результатовъ или идей мы признаемъ *четыре*, изъ которыхъ двѣ принадлежатъ французской мысли, а по одной — германской и англійской. Въ этихъ четырехъ идеяхъ заключенъ, по нашему крайнему мнѣнію, весь смыслъ, все содержаніе и вся истина европейской нравственной философіи.

Три изъ этихъ идей имѣютъ тѣсную связь съ нѣкоторыми историческими событіями первостепенной важности, а именно — двѣ французскія — съ революціей конца прошлаго вѣка и социализмомъ, а нѣмецкая — съ религіозными протестантствомъ.

*) Hippias major, 304.

Французская революція 89 года имѣла принципами свободу и равенство, т. е. выражая тоже самое въ терминахъ нравственности она утверждала ученіе о справедливости, какъ основанной исключительно на человѣческомъ достоинствѣ. Утверждаемый въ этихъ ученіяхъ индивидуализмъ вызвалъ реакцію въ видѣ *соціализма*, котораго нравственный принципъ есть любовь, односторонне понятая какъ *средство* для объединенія людей. Соотвѣтственно этому французская этика развивается въ двухъ своихъ главныхъ направленіяхъ, двѣ системы общественныхъ идеаловъ: систему свободы и равенства и систему любви и подчиненія индивидуума цѣлямъ общаго, причемъ обнаруживается радикальное различіе этихъ идеаловъ и ихъ одинаковая необходимость *).

То, что составляетъ истину въ англійской этикѣ есть ея реализмъ. Никто яснѣе и сильнѣе утилитаристовъ не показалъ, что нравственность не можетъ ограничиться ни какими нибудь истинными соединеніемъ съ Божествомъ, ни болѣзненнымъ развитіемъ чувствительности, доброты или какихъ нибудь другихъ чувствъ, ни наконецъ, осуществленіемъ отвлеченныхъ, узкихъ и эгонистическихъ идеаловъ политики; но необходимо должна быть соединена съ реальной, прямой и дѣйствительной заботой о *счастьи людей*. Счастье людей — вотъ первая и послѣдняя цѣль нравственной дѣятельности **).

Наконецъ то, что составляетъ первостепенную и чрезвычайную заслугу нѣмецкой философіи, есть не построеніе новыхъ идеаловъ, но открытіе *субъективной нравственности*, т. е. такой, которая выводитъ нравственныя обязанности не изъ метафизическаго познанія цѣлей мірозданія, ни изъ Божественнаго откровенія, ни изъ практическихъ указаній выгоды, ни вообще изъ какой нибудь цѣли, но изъ *факта нравственнаго долга*, изъ непосредственно очевидныхъ и субъективныхъ требованій совѣсти.

*) Историческое развитіе этой мысли составляетъ весь второй отдѣлъ книги.

**) Этими словами мы отнюдь не хотимъ выразить, что англійскій утилитаризмъ безусловно правъ. Напротивъ, какъ то будетъ многократно и подробно доказано въ третьемъ отдѣлѣ, это направленіе вполне ложно понимаетъ мотивъ нравственности, который долженъ быть совершенно безкорыстенъ. Впрочемъ обо всемъ этомъ см. особ. гл. 1, 2 и 3 третьяго отдѣла.

Религіозный протестъ XVI вѣка, каковы бы ни были его историческія формы и слѣдствія, имѣлъ, по мнѣнію историковъ, совершенно очевидный нравственный смыслъ: именно, поставить на мѣсто церковнаго авторитета—право свободнаго изслѣдованія и убѣжденія. Только внутри человѣка живетъ истина, только черезъ личную мысль и критику она достижима, только человѣческая личность имѣетъ безусловную цѣнность, только свобода вѣры и совѣсти суть первыя права всякаго человѣка—вотъ тѣ основанія, которыя скрыты лежали въ религіозныхъ протестахъ, породили затѣмъ всю новую философію и нашли свое нравственное выраженіе въ Кантовской этикѣ. Не авторитетъ, ни вообще что нибудь внѣшнее создастъ нравственность, но только внутреннее убѣжденіе. Только оно имѣетъ истинное достоинство, всѣ же внѣшнія послѣдствія дѣяній могутъ быть оцѣниваемы лишь на основаніи этого внутренняго убѣжденія, а не сами по себѣ. Этотъ принципъ мы называемъ субъективной этикой, въ противоположность объективной. Объективная—разсматриваетъ нравственныя чувства лишь какъ средство къ осуществленію какого нибудь высшаго блага, будь то міровое развитіе, или сохраненіе какого нибудь общественнаго строя, или счастье людей; для субъективной же этики нравственность есть цѣль сама по себѣ, а все прочее лишь косвенныя, хотя можетъ быть и необходимыя ея слѣдствія; если первое направленіе выходитъ изъ понятія цѣли и отсюда выводитъ соотвѣтственное тому нравственное настроеніе, то второе — кладетъ въ основу понятіе субъективнаго долга и только отсюда построяетъ внѣшніе идеалы *).

Нравственный субъективизмъ есть открытіе Канта. Но по обстоятельствамъ, которыя будутъ изложены ниже, Кантъ ошибочно отождествилъ нравственный долгъ съ формальнымъ требованіемъ всеобщности. Эту ошибку великаго философа старался исправить Гербартъ, но и онъ не исполнилъ достигъ этого; два элемента нравственности: чувства любви и справедливости и непонятнымъ образомъ прижимающая къ нимъ верховная нравственная санкція, не были еще Гербартомъ достаточно ясно указаны и различены.

*) Какимъ образомъ такое пониженіе согласнѣе съ предыдущимъ замѣчаніемъ объ англійской этикѣ будетъ показано въ теченіи дальнѣйшаго изслѣдованія.

Къ сожалѣнію нѣмецкая нравственная философія не пошла дальше по этому пути, напротивъ того, въ цѣломъ рядѣ этическихъ системъ отвергла истинный принципъ субъективизма и перешла къ объективной этикѣ. Въ послѣдующемъ изложеніи мы подробно покажемъ и докажемъ, что всѣ нѣмецкіе философы, кромя Канта и Гербарта, занутились въ безысходныхъ противорѣчіяхъ и въ дѣйствительности никакой объективной, все равно метафизической или соціологической этики не были въ состояніи основать: какъ поинты проинкнутъ въ „тайны Провидѣнія“ и вывести отсюда конечныя цѣли человеческой дѣятельности, такъ и стремленія найти законъ соціальнаго *развитія* и на основаніи его постропть нравственность — остались одинаково безплодны. Мало того, только затеяли естественныя нравственныя чувства.

Какія же причины этого страннаго уклоненія нѣмецкой философіи, страннаго тѣмъ болѣе, что правильное направленіе было дано уже раньше (Кантомъ), и оставалось только ему слѣдовать. Нѣтъ сомнѣнія, что тутъ дѣйствовали частныя обстоятельства каждаго философа, характеръ его метафизическихъ ученій и др. причины, которыя будутъ въ подробности разобраны въ слѣдующемъ изложеніи. Но уже и здѣсь мы можемъ указать на три *общія* причины этого уклоненія.

Первая изъ нихъ есть увлеченіе *недостаточной*, мало того, *ложной метафизикой*. Мы не имѣемъ никакого основанія отвергать вообще возможность метафизики, какъ ученія объ основахъ бытія, и полагаемъ напротивъ, что всѣ общія доказательства подобной невозможности совершенно неосновательны. Но съ другой стороны ясно, что, такое знаніе (если оно хочетъ быть не только случайными догадками и не одною философіею надъ предыдущими системами) явится лишь послѣ несравненно болѣе точнаго изслѣдованія основныхъ вопросовъ въ отдѣльныхъ наукахъ, чѣмъ это мы имѣемъ нынѣ. Пока принципы въ основной наукѣ естествознанія, механикѣ имѣютъ, какъ то мы видимъ нынѣ, видъ весьма сомнительной ясности аксіомъ, причемъ физики не согласны ни относительно ихъ числа, ни относительно формулировки и даже вообще содержанія ихъ; пока научная психологія только начинаетъ свое развитіе, а явленія духа не только не сведены къ основнымъ законамъ, но даже и эмпирическія обобщенія страдаютъ крайнею неясностью и произволомъ; пока отношеніе психологій къ логикѣ и этикѣ составляетъ въ полномъ смыслѣ слова

научный хаосъ; пока теорія познанія не имѣетъ твердыхъ основъ; пока философія біологій есть поле остроумныхъ, но фантастическихъ гипотезъ эволюціи—пока однимъ словомъ, какъ науки матеріальной природы, такъ и духовной такъ далеки отъ законченности,—въ это время научная метафизика врядъ-ли возможна. Но для насъ важна здѣсь даже не эта общая возможность (или невозможность), а лишь вопросъ о томъ, удовлетворительна ли какая нибудь изъ философскихъ системъ предложенныхъ въ нашемъ вѣкѣ. И на этотъ вопросъ, какъ покажетъ дальнѣйшее изложеніе, мы рѣшительно должны отвѣчать—нѣтъ: ни одна изъ этихъ метафизическихъ системъ не выдерживаетъ самой слабой критики, и всѣ онѣ безъ исключенія, будетъ ли то панлогизмъ Гегеля, или наукоученіе Фихте, или Критика чистаго разума Канта, или теистическая философія Шеллинга, или ученіе о волѣ Шопенгауера, или порѣйшая попытка Гартмана, — всѣ они недостаточны, противорѣчивы и совершенно ненаучны.

Но если это такъ, то совершенно понятно, что построеніе на такомъ шаткомъ фундаментѣ нравственныхъ идеаловъ, выведеніе этихъ послѣднихъ изъ конечныхъ цѣлей мірозданія должно было окончиться полной неудачей. Послѣдующія главы только подтвердятъ это мнѣніе.

Вторая главная причина, которая увлекла нѣмецкихъ философовъ на ложный путь объективной этики есть ученія *дарвинизма* и *эволюціонизма*. Подъ дарвинизмомъ мы разумѣемъ крайнее и лишенное научной основательности распространеніе біологическаго ученія о борьбѣ за существованіе, какъ главной причинѣ прогресса, на всѣ области человѣческой дѣятельности, причемъ сама нравственность рассматривается какъ наилучшее средство естественнаго подбора. Эволюціонизмъ же есть мало доказанная гипотеза всеобщаго развитія, причемъ именно этому развитію (нѣчто вроде финикійскаго Молоха) приписывается въ жертву всѣ непосредственные человѣческіе интересы и сама нравственность. Какъ мы увидимъ въ теченіи дальнѣйшаго изложенія, оба эти ученія представляютъ одно изъ тѣхъ нерѣдкихъ въ исторіи мысли и въ высшей степени ненаучныхъ перенесеній въ область философіи гипотезъ естествознанія, которыя въ точной наукѣ могутъ имѣть свое разумное основаніе, будучи всегда подчинены опытамъ выработанному матеріалу, въ философіи же сразу получаютъ характеръ безусловныхъ, полныхъ и неограни-

ченныхъ истинъ, возводятся въ законы мірозданія и становятся въ концѣ концовъ не научными понятіями, но фетишами мысли, *idola theatri*, какъ говорилъ Бэконъ.

Совершенно очевидно, что нѣмецкій дарвинизмъ (который не должно смѣшивать съ научными гипотезами самаго Дарвина) и эволюционизмъ должны были оказать самое печальное вліяніе на ученія о нравственности: дарвинизмъ — своимъ оправданіемъ права сильного, эволюционизмъ — своимъ приращеніемъ человѣческихъ интересовъ и нравственности передъ нимъ извѣстными цѣлями міроваго развитія. Подобно тому, какъ объективная этика метафизиковъ никогда не была въ состояніи познать истинныя цѣли бытія міра, но только подсовывала подъ нихъ игру отвлеченными понятіями и личные вкусы философа, такимъ же образомъ и дарвинизмъ, никогда не будучи въ силахъ на дѣлѣ доказать, что борьба за существованіе есть единственный рычагъ прогресса, служилъ только оправданіемъ зла, а эволюционизмъ, разрѣшающій всѣ трудности магическими словами *развитіе*, повелъ лишь къ тому, что человѣческое счастье и человѣческая нравственность были объявлены игрушкой свирѣпаго „безсознательнаго“ и не менѣе свирѣпаго „прогресса“.

Но кромѣ этихъ двухъ теоретическихъ причинъ понизившихъ въ Германіи уровень нравственныхъ ученій, мы должны указать еще на одну, совершенно иного характера: рядомъ съ фетишемъ развитія и ложью метафизики занялъ мѣсто Молохъ государства! Тотъ взглядъ который мы проводимъ въ слѣдующемъ изложеніи можетъ быть выраженъ такимъ образомъ: нѣтъ ничего выше нравственности и никто не смѣетъ стать на ряду съ ней. Именно поэтому мы можемъ разсматривать ее какъ повелѣніе „псевдо-бога“ *). Все прочее можетъ быть только слугою этого повелѣнія и притомъ лишь настолько, насколько оно ему повинуется. Съ этой точки зрѣнія и государство и его сохраненіе есть не само по себѣ верховная цѣль, но должно служить нравственности. Усиленіе государства безъ соотвѣтственнаго повышенія его нравственныхъ задачъ есть зло.

Совершенно иначе судятъ объ этомъ иные изъ нѣмецкихъ философовъ. Политическое объединеніе Германіи и ее необычно-

*) Дѣянія апостоловъ XVII. 23.

венное возвышеніе ослѣпило имъ глаза, и идея національнаго государства, какъ осуществителя національности, заняла для нихъ мѣсто Бога. Результатомъ этого было несмысленное оправданіе, мало того, апофеозъ войны, смертной казни, экономического рабства и вообще всего соціальнаго зла, которое эти философы противопоставляютъ „христіанской сентиментальности“, слишкомъ рано, впрочемъ, торжествуя свою побѣду, ибо „Мнѣ отищеніе, и Азъ воздамъ“.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Кантъ (1724—1804).

Одна изъ величайшихъ задачъ нашего времени состоитъ въ справедливомъ и сознательномъ примиреніи двухъ основныхъ идей: индивидуализма и ютизма. Въ самыхъ разнообразныхъ сторонахъ человеческой жизни встрѣчаемъ мы борьбу ихъ. Что такое въ сущности индивидуализмъ? Это—признаніе за индивидуумомъ безусловной цѣнности и самостоятельности. Отсюда вытекаетъ прежде всего требованіе *свободы*, какъ права; если личность имѣетъ высшую нравственную цѣну, то никто не въ правѣ ее принуждать, налагать на нее *по мимо ея согласія* какія либо ограниченія, крохъ тѣхъ, которыя заключены въ справедливомъ признаніи за другими личностями тѣхъ же правъ, какими обладаетъ она. Вслѣдствіе этого индивидуализмъ всегда склоненъ разсматривать *государство* лишь какъ *свободный договоръ*, котораго компетенція не идетъ далѣе условій контракта и не имѣетъ большей обязательности и необходимости, чѣмъ этотъ послѣдній. Далѣе, въ индивидуализмѣ верховнымъ нравственнымъ принципомъ является *уваженіе къ личности* человека вообще и *справедливость*, т. е. признаніе за каждымъ одинаковыхъ съ юмъ правъ. Наконецъ, наиболѣе характерно для этого направленія ученіе о *равенствѣ людей*, какъ одинаковыхъ, безусловно-цѣнныхъ личностей.

Индивидуализмъ имѣетъ два источника, изъ которыхъ одинъ — внутренній и вѣчный, другой — частный и вѣншій. Первый есть непрерывно возрастающее въ исторіи чувство человеческого достоинства и связанное съ нимъ уваженіе къ чужой личности, второй — религіозное протестанство. Выходя изъ скептическаго отрицанія существующей церкви (католической), протестанство искало истины въ субъективной чистотѣ религіознаго чувства и въ разумномъ толкованіи Св. Писанія. Но по самой своей природѣ сознательный разумъ принадлежитъ индивидууму, поэтому и

здѣсь, какъ въ субъективно сознаваемой чистотѣ религіознаго чувства—верховное рѣшеніе было перенесено въ глубину личнаго сознанія, которое стало слѣдовательно верховнымъ судьей. Возникшая въ то время новая философія только укрѣпила убѣжденіе въ верховномъ достоинствѣ индивидуума.

Что касается до второй идеи до „монизма“, то мы должны прежде всего замѣтить, что этотъ терминъ лишь весьма недостаточно и даже неточно обозначаетъ всю совокупность явленій, на которыя мы хотимъ указать. Монизмъ называется въ сущности извѣстное философское ученіе, признающее, что въ основѣ явленій вещественныхъ и душевныхъ лежитъ одна и таже сущность. Мы же подъ монизмомъ понимаемъ всѣ тѣ направленія научной, этической и общественной жизни, которыя не видятъ въ индивидуумѣ основнаго камня бытія вообще, нравственности и общественной жизни, но *надъ* ними признаютъ еще нѣкоторое высшее регулирующее начало. Въ сферѣ теоретической философіи это направление произвело современныя наптензѣ, въ сферѣ нравственности—ученіе о законѣ прогресса, наконецъ, въ сферѣ общественныхъ ученій—соціализмъ въ его противоположности либерализму *); въ извѣстной степени и наше „народничество“ есть порожденіе того же духа. Соотвѣтственно этимъ ученіямъ свобода личности отнюдь не есть нѣчто безусловно священное, она можетъ быть ограничена во имя высшаго принципа; государство не есть простой договоръ, оно имѣетъ общее право ограничивать свободу личности, индивидуальную собственность и вообще гражданскія права лица. Въ основѣ этики должно лежать не уваженіе къ человѣческому достоинству, но преклоненіе передъ задачей міроваго развитія, въ которомъ отдѣльный человѣкъ есть лишь мимолетное явленіе. Вопросъ о равенствѣ людей уступаетъ мѣсто ученію „органической нравственности“, для которой каждый человѣкъ есть своеобразный органъ соціальнаго цѣлаго, равно необходимый, какъ всякій другой органъ, но самъ по себѣ имѣющій лишь обязанности относительно великаго Цѣлаго, а не права. Монизмъ, подобно индивидуализму имѣетъ два источника, изъ которыхъ тоже

*) Соціализмъ имѣетъ конечно и нѣмнѣ стороны, о которыхъ будетъ подробно говорено въ гл. 1—5 втораго отдѣла; мы указываемъ здѣсь только одну его сторону. Исторически связь между соціализмомъ и философскимъ наптензмомъ совершенно несомнѣнна: достаточно указать на то, что Марксъ и Лассаль были гегеліанцы, на космологію сенсимонистовъ, и пр.

одинъ внутренній и вѣчный, а другой—частный и ви́шній. Первый есть то всеобщее, глубочайшее и первоначальное психическое явление, которое мы называемъ вообще любовью, и которое имѣетъ всегда результатомъ то или другое самоотреченіе индивидуума. *) Второй есть временная реакція противъ крайне поверхностнаго рационализма прошлаго вѣка, реакція которая, какъ мы увидимъ ниже, породила французскій социализмъ (какъ противоположность принципамъ свободы), ультрамонтанство (какъ противоположность недостаточному „свободомыслию“) и наконецъ, великія вѣщныя системы философскаго пантеизма и теизма (какъ противоположность узкому и субъективному рационализму и атеизму).

Все это найдетъ доказательство лишь втеченіи послѣдующаго историческаго обзора. Для насъ пока достаточно замѣтить, что объ эти великія идеи—господства Цѣлаго и свободы индивидуума, хотя и основаны отчасти на временныхъ и частныхъ явленияхъ, имѣютъ и нѣчто вѣчное и мировое, а именно, съ одной стороны—достоинство человѣка, съ другой любовь.

Итакъ, передъ нами стоятъ двѣ великія идеи и объ онѣ имѣютъ право на существованіе. Примиреніе ихъ необходимо, ибо только оно можетъ дать намъ истинный идеалъ нравственной дѣятельности. Но согласно плану этого сочиненія, это необходимое примиреніе должно явиться только какъ результатъ критики разнообразѣвшихъ нравственныхъ ученій, какъ ея окончательный выводъ. Теперь же наша задача иная. Мы вошли въ разсмотрѣніе указанныхъ двухъ направленій только для того, чтобы показать, какъ въ самомъ началѣ XIX вѣка, или вѣрнѣе еще въ концѣ XVIII, объ эти идеи были ясно и точно сформулированы и была сдѣлана первая, хотя и далеко неудачная, но высокоиниціальная попытка ихъ примиренія, и именно въ системѣ Канта. Къ разсмотрѣнію его нравственнаго ученія мы теперь и перейдемъ.

I.

Основные принципы своей этики Кантъ выводитъ во всѣхъ трехъ своихъ сочиненіяхъ, посвященныхъ вопросамъ о нравствен-

*) Въ свое время мы покажемъ недостаточность психологическихъ теорій, выводящихъ альтруизмъ изъ эгоизма.