**Контрольная работа по *«Этике»***

**Тема *«Эпоха возрождения»***

**План**

1.Христианство

2. Эпоха возрождения.

1. ***ХРИСТИАНСТВО***

Подводя итоги дохристианской этики в Древней Греции, мы видим, что, несмотря на различие в объяснениях нравственности греческими мыслителями, они сходились в одном. Источником нравственных побуждений в человеке они признавали его природные наклонности и его разум. В истинной сущности этих наклонностей они едва ли отдавали себе ясный отчет. Но они учили, что благодаря своему разуму человек, живя общественной жизнью, естественно, развивает в себе и укрепляет свои нравственные наклонности, полезные для поддержания необходимой ему общественности, а потому они не искали помощи человеку извне, в сверхприродных силах.

Такова была сущность учения Сократа, Аристотеля, отчасти даже Платона и первых стоиков, причем Аристотель уже пытался построить нравственность на естественнонаучной основе. Только Платон внес в нравственность полурелигиозный элемент. Но, с другой стороны, Эпикур, может быть в противовес Платону, выдвинул новое начало: разумное стремление человека к счастью, к удовольствию, и он старался представить искание счастья как главный источник нравственного в мыслящем человеке.

Утверждая, что правильно понятое стремление человека к личному счастью, к полноте жизни является нравственным двигателем, Эпикур был, конечно, прав: человек, понявший вполне, насколько общительность, справедливость и доброе равенственное отношение к людям ведет к счастливой жизни каждого, а также и всего общества, не будет безнравственным; другими словами, человек, признавший равенство всех и дошедший путем жизненного опыта до отождествления своих выгод с выгодами всех, бесспорно может найти в таком понимании личного счастья опору для своей нравственности. Но, утверждая, что разумное искание счастья само приведет человека к нравственному отношению к другим, Эпикур без всякой нужды суживал действительные основы нравственности. Он забывал, что в человеке, какую бы дань он ни платил эгоизму, существуют еще привычки общительности; в нем есть также понятие о справедливости, ведущее к признанию до некоторой степени равноправия людей, и есть, наконец, даже у людей, очень низко упавших нравственно, смутное сознание идеала и нравственной красоты.

Эпикур, таким образом, уменьшал значение общественных инстинктов человека и помогал ему ставить практическую «рассудительность» на место справедливо мыслящего разума, без чего не может быть в обществе прогрессивного развития. А с другой стороны, он упускал из вида влияние среды и деления на классы, которое становится враждебным нравственности, когда пирамидальное строение общества позволяет одним то, что запрещает другим.

Действительно, в отсутствии нравственного идеала, ставящего равенство людей и справедливость как цель нравственности, последователи Эпикура, довольно многочисленные в империи Александра Македонского, а впоследствии и в Римской империи, находили оправдание своего равнодушия к язвам общественного строя.

Протест против язв тогдашнего общества и против упадка общественности был неизбежен. И он явился, как мы видели, сперма в учениях стоиков, а затем в Христианстве.

Уже в V веке до начала нашего летосчисления начались войны Греции с Персией, и эти войны понемногу привели к полному упадку того строя вольных городов республик Древней Греции, в котором науки, искусство и философия достигли высокого развития. Затем в IV столетии создалось Македонское царство и начались походы Александра Великого во внутрь Азии. Цветущие, независимые демократии Греции обращались тогда в области, подчиненные новой завоевательной империи: и завоеватели, приводя с востока рабов и привозя оттуда награбленные богатства, вместе с тем вводили централизацию и неизбежные при централизации политический деспотизм и грабительский дух наживы. Мало того, богатства, ввозившиеся в Грецию, привлекли в нее грабителей с запада, и уже в конце III века до начала нашего летосчисления началось завоевание Греции Римом.

Рассадник знания и искусства, каким была Древняя Эллада, обратился теперь в провинцию завоевательной Римской империи. Гнетом науки, горевший в Греции, угас на многие столетия. Из Рима же распространилось во все стороны грабительское централизованное государство, где роскошь высших классов строилась на рабском труде покоренных народов и где разврат высших, правящих классов доходил до крайних пределов.

Протест в таких условиях был неизбежен, и он явился — сперва в виде отголосков новой религии — буддизма, зародившегося в Индии, где шло такое же разложение, как и в Римской империи, а затем, лет четыреста спустя, в виде христианства, в Иудее, откуда оно перешло в Малую Азию, переполненную греческими колониями, а затем и в самый центр римского владычества, в Италию.

Легко понять, какое впечатление, особенно на бедные классы, должно было произвести появление этих двух учений, имеющих между собою так много общего. Вести о новой религии, зародившейся в Индии, начали проникать в Иудею и в Малую Азию уже в последние два столетия до начала нашего летосчисления. Шла молва, что, движимый потребностью новой веры, царский сын Гаутама расстался со своим дворцом и молодой женой, сбросил с себя царские одежды, отказался от богатства и власти и стал слугою своего народа. Живя подаянием, он учил презрению к богатству и власти, любви ко всем людям — друзьям и врагам, он учил жалости ко всем живым существам, проповедовал кротость и признавал равенство всех званий, включая и самые низшие.

Среди народов, измученных войнами и поборами, оскорбляемых в своих лучших чувствах власть имущими, учение Будды Гаутамы быстро нашло многочисленных последователей, и понемногу оно распространилось из северной Индии на юг и на восток по всей Азии. Десятки миллионов людей обращались в буддизм.

То же самое произошло лет четыреста спустя, когда подобное, но еще более возвышенное учение христианства стало распространяться из Иудеи по греческим колониям в Малой Азии, затем проникло в Грецию, а оттуда перешло в Сицилию и Италию.

Почва для новой религии бедноты, восставшей против разврата богатых, была хорошо подготовлена. А затем стихийное переселение целых народов из Азии в Европу, начавшееся в то же время и продолжавшееся целых двенадцать столетий, навело такой ужас на умы, что потребность в новой вере могла только усилиться.

Среди переживавшихся тогда ужасов даже трезвые мыслители теряли веру в будущее человечества; массы же видели в этих нашествиях дело Злой Силы; в умах людей невольно возникало представление о «кончине мира», и люди тем охотнее искали спасения в религии.

Главное отличие христианства и буддизма от предшествовавших им религий было в том, что вместо жестоких, мстительных богов, велениям которых должны были покоряться люди, эти две религии выдвинули — в пример людям, а не в устрашение — идеального бого-человека, причем в христианстве любовь божественного учителя к людям — ко всем людям без различия племен и состояний, а особенно к низшим,— дошла до самого высокого подвига, до смерти на кресте, ради спасения человечества от власти Зла.

Вместо страха перед мстительным Иеговой или перед богами, олицетворявшими злые силы природы, проповедовалась любовь к жертве насилия, и нравственным учителем в христианстве было, не мстительное божество, не жрец, не человек духовной касты и даже не мыслитель из числа мудрецов, а человек из народа. Если основатель буддизмаТуатама был еще царский сын, добровольно ставший нищим, то основателем христианства являлся плотник, оставивший дом и родных и живший, как живут «птицы небесные», в ожидании близкого пришествия «Грозного Суда». Жизнь этих двух учителей протекала не в храмах и не в академиях, а среди бедноты, и из той же бедноты, а не из служителей в храмах, вышли апостолы Христа. И если впоследствии в христианстве, как и в буддизме, сложилась «Церковь», т. е. правительство «избранных», с неизбежными пороками всякого правительства, то это представляло прямое отступление от воли обоих основателей религии, как бы ни старались потом оправдать это отступление ссылками на книги, написанные много лет спустя после смерти самих учителей.

Другой основной чертой христианства, которая составила главным образом его могущество, было то, что оно выставило руководящей нитью в жизни человека не личное его счастье, а счастье общества, и следовательно, идеал — идеал общественный, за который человек способен был бы отдать свою жизнь (см., например, главы евангелия Марка). Идеалом христианства были не спокойная жизнь греческого мудреца и не военные или гражданские подвиги героев Древней Греции и Рима, а проповедник, восставший против безобразий современного ему общества и готовый идти на смерть за проповедь своей веры, состоящей в справедливости ко всем, в признании равноправия всех людей, в любовном отношении ко всем, как своим, так и чужим, и, наконец, в прощении обид — в противовес всеобщему тогда правилу обязательного отмщения обид.

Именно эти основы христианства — особенно равноправие и прощение обид — очень скоро начали смягчаться в проповедях новой веры, а потом и совсем стали забываться.

В христианство, точно так же как и во все нравственные учения, очень скоро — уже во времена апостольские — вкрался оппортунизм, т. е. учение «блаженной середины». И совершилось это тем легче, что в христианстве, как и в других религиях, создалось ядро людей, утверждавших, что они, на которых лежит совершение обрядов и таинств, сохраняют учение Христа во всей его чистоте и ведут борьбу против постоянно возникающих ложных его толкований.

Нет сомнений, что уступчивость апостолов объяснялась также до некоторой степени жестокими преследованиями, которым подвергались первые христиане в Римской империи, пока христианство не стало государственной религией; и возможно, что уступки делались только для видимости, тогда как внутреннее ядро христианских общин держалось учения во всей его чистоте. Действительно, длинным рядом тщательных исследований теперь установлено, что те четыре евангелия, которые были признаны церковью наиболее достоверными изложениями жизни и учений Христа, а также «Деяния» и «Послания» апостолов — в дошедших до нас редакциях — были написаны не раньше, чем между 60 и 90 годами нашего летосчисления, а может быть, и позднее — между 90 и 120 годами. Но и тогда евангелия и послания были уже списками с более древних записей, которые переписчики обыкновенно дополняли дошедшими до них преданиями.

Но именно в эти годы шли жесточайшие гонения Римского государства против христиан. Казни в Галилее начались уже после восстания Иуды Галилеянина против римского владычества в 9 году нашего летосчисления; а затем еще более жестокие гонения против иудеев начались после восстания в Иудее, продолжавшегося с 66 по 71 год, причем казни считались уже сотнями.

Ввиду таких гонений христианские проповедники, готовые сами погибнуть на кресте или на костре, естественно, могли в своих посланиях к верующим делать второстепенные уступки, чтобы не подвергать преследованиям молодые еще христианские общины. Так, например, слова «отдайте Кесарево Кесарю, а Божие Богу», на которые так любят ссылаться власть имущие, могли попасть в евангелие как незначительная уступка, не нарушавшая сущности учения, тем более что христианство проповедовало отречение от всяких житейских благ. Вместе с тем, зародившись на востоке, христианство подверглось влиянию его верований в одном очень важном направлении. Религии Египта, Персии и Индии не довольствовались простым очеловечением сил природы, как это делало греческое и римское язычество. Они видели в мире борьбу двух равносильных начал — Добра и Зла, Света и Тьмы, и ту же борьбу они переносили в сердце человека. И это представление о двух враждебных силах, борющихся за преобладание в мире, понемногу вошло в христианство как основное его начало. А затем представлением о могучем диаволе, овладевающем душою человека, христианская церковь широко пользовалась в течение многих веков, чтобы с невероятной жестокостью истреблять тех, кто дерзал критиковать ее ставленников.

Таким образом, церковь прямо отвергла в жизни доброту и всепрощение, проповедовавшиеся основателем христианства и составлявшие его отличие от всех других религий, кроме буддийской. Мало того, в преследовании своих противников она не знала пределов жестокости.

Затем последователи Христа — даже самые близкие — пошли еще дальше по пути отступления. Все более и более отдаляясь от первоначального учения, они дошли до того, что христианская церковь вступила в полный союз с царями; так что в глазах «князей церкви» истинные учения Христа стали даже считаться опасными; до того опасными, что в западной церкви не позволялось издавать Евангелие иначе как на совершенно не понятном народу латинском языке, а в России — на малопонятном старославянском.

Но хуже всего было то, что, обратившись в государственную церковь, официальное христианство забыло основное отличие христианства от всех предшествовавших религий, кроме буддизма. Оно забыло прощение обид и мстило за всякую обиду не менее восточных деспотов. Наконец, представители церкви скоро стали такими же владельцами крепостных, как и светское дворянство, и постепенно они приобрели такую же доходную судебную власть, как и графы, герцоги и короли, причем в пользовании этой властью князья церкви оказались такими же мстительными и алчными, как и светские владыки. Когда же в XV и XVI столетиях стала развиваться централизованная власть королей и царей в возникавших тогда государствах, церковь своим влиянием и богатствами везде помогала созданию этой власти и своим крестом осеняла таких звероподобных владык, как Людовик XI, Филипп II и Иван Грозный. Всякое сопротивление своей власти церковь наказывала с чисто восточной жестокостью — пытками и костром, для чего западная церковь создала даже особое учреждение — «Святую» Инквизицию.

Уступки светским властям, которые делались первыми последователями Христа, далеко увели, стало быть, христианство от учения его основателя. Прощение личных обид было забыто как ненужный балласт, и, таким образом, было отвергнуто то, что составляло основное отличие христианства от всех предшествующих религий, кроме буддизма.

Действительно, если всмотреться без предрассудков не только в предшествовавшие религии, но даже в нравы и обычаи самого первоначального родового быта у дикарей, то мы находим, что во всех первобытных религиях и в самых первобытных общежитиях уже считалось и теперь считается правилом не делать ближнему, т. е. человеку своего рода, того, чего не желаешь себе. На этом правиле уже многие тысячелетия строились все человеческие общества; так что, проповедуя равенственное отношение к людям своего рода, христианство не вносило ничего нового.

Действительно, уже в таком древнем памятнике родового быта, как Ветхий Завет, мы находим правило: «Не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего, но люби ближнего твоего, как самого себя». Так сказано было от имени Бога в третьей книге Моисеевой (Лев. 19, 18). И то же правило прилагалось к пришельцу: «...пришлец, поселившийся у вас, да будет для вас то же, что туземец ваш; люби его, как себя; ибо и вы были пришельцами в земле Египетской» (Лев. 19, 34). Точно такое же утверждение евангелистов, что нет выше заслуги, как положить душу свою за соплеменников, так поэтически выраженное в Евангелии от Марка (гл. 13), даже этот призыв не может быть признан отличительной чертой христианства, так как самопожертвование ради своих сородичей восхвалялось у всех язычников, а зашита своих близких с риском для жизни — обычное явление не только у самых диких племен, но и у большинства общественных животных.

То же следует сказать о благотворительности, которая нередко представляется отличительной чертой христианства в противоположность языческой древности. Между тем уже в родовом быте отказать сородичу или даже чужеземцу-страннику в убежище или же не разделить с ним трапезы всегда считалось и по сию пору считается преступлением. Я упоминал уже в 3 главе о том, что случайно обедневший бурят по праву кормится у каждого из своих сородичей по очереди, а также то, что жители Огненной Земли, африканские готтентоты 70 и все другие «дикари» поровну делят между собой всякий кусок пищи, полученный в подарок. А потому если в Римской империи, особенно в городах, такие обычаи родового строя действительно исчезли, то в этом следует винить не язычество, а весь политический строй завоевательной империи. Однако, в языческой Италии во времена Нумы Помпилия и затем гораздо позже, во времена империи, были сильно развиты коллегии (collegia), т. е. союзы, ремесленников, которые в последствии, в средние века, назывались «гильдиями», и причем в коллегиях практиковалась та же обязательная взаимопомощь и существовали обязательные общие трапезы в известные дни и т. д., которые впоследствии составляли отличительную черту всякой гильдии. А потому является вопрос: действительно ли римскому дохристианскому обществу чужда была взаимопомощь, как это утверждают некоторые писатели, указывающие на отсутствие государственной и религиозной благотворительности? Потребность в таковой не сказалась ли вследствие ослабления цеховой организации «коллегий» по мере усиления государственной централизации?

Мы должны, следовательно, признать, что, проповедуя братство и взаимопомощь внутри своего народа, христианство не вносило никакого нового нравственного начала. Но где христианство и буддизм действительно вносили новое начало в жизнь человечества, это в требовании от человека полного прощения сделанного ему зла. До тех пор родовая нравственность всех народов требовала мести — личной и даже родовой — за всякую обиду: за убийство, за увечье, за нанесенную рану, за оскорбление. Учение же Христа в его первоначальной форме отрицало и месть, и судебное преследование, требуя от обиженного отказа от всякого «возмездия» и полного «прощения» обиды — и не раз и не два, а всегда, -во всяком случае. В словах «Не мсти врагам» — истинное значение христианства.

Но главный завет Христа, повелевавший отказываться от мщения, христиане очень скоро отвергли. Апостолы уже держались его лишь в очень смягченной форме. «,..Не воздавайте злом за зло или ругательством за ругательство; напротив, благословляйте»,—писал апостол Петр в своем Первом, послании (3, 9). Но уже у апостола Павла встречается лишь слабый намек на прощение обид, да и тот облечен в эгоистическую форму: «Итак, неизвинителен ты, всякий человек, судящий другого, ибо тем же судом, каким судишь другого, осуждаешь себя» (Рим, 2, 1). Вообще вместо определенных предписаний Христа, отрицавших месть, у апостолов является робкий совет «отложить месть» и общая проповедь любви. Так что, в конце концов, месть по суду даже в самых жестоких формах стала необходимой сущностью того, что называется справедливостью в христианских государствах и в христианской церкви. Недаром на эшафоте священник сопровождает палача.

То же самое произошло и с другим основным началом в учении Христа. Его учение было учением равенства. Раб и свободный римский гражданин одинаково были для него братья, сыны божий. «...Кто хочет быть первым между вами, да будет всем рабом»,— учил Христос (МК. 10, 44). Но уже у апостолов мы находим иное. • Рабы и подданные равны со своими господами... «во Христе». В действительности же повиновение подданных установленным властям «со страхом и трепетом» как ставленникам божиим и повиновение рабов своим господам возводятся апостолами Петром и Павлом в основную христианскую добродетель; причем хозяевам рабов те же два апостола советуют только более мягкое обращение со своими слугами, а вовсе не отказ от рабовладельческих прав, даже если хозяевами рабов окажутся «верные и возлюбленные», т. е. обращенные в христианство.

Советы апостолов можно, конечно, объяснять их желанием не подводить своих последователей под казни зверствовавших в то время римских императоров. Но своей проповедью повиновения озверевшим кесарям как ставленникам божиим, т. е. признание этих зверей божиими ставленниками, христианство нанесло себе удар, от которого не может оправиться и поныне. Оно перестало быть религией распятого Христа, чтобы стать религией государства.

В результате рабство и рабское подчинение власти, оба поддерживаемые церковью, продержались в продолжение одиннадцати веков — вплоть до первых городских и крестьянских восстаний XI и XII веков. Иоанн Златоуст, папа Григорий, которого церковь назвала Великим, и разные люди, причисленные церковью к святым, одобряли рабство, а «блаженный» Августин даже оправдывал его, утверждая, что рабами стали грешники за свои грехи. Даже сравнительно либеральный философ Фома Аквинат утверждал, что рабство — «божественный закон». Только некоторые рабовладельцы отпускали на волю своих рабов и некоторые епископы собирали деньги, чтобы выкупать рабов. И только с началом крестовых походов рабы, нашивая на рукаве крест и идя на восток для завоевания Иерусалима, освобождались от своих владельцев.

За церковью явно или молчаливо шло и большинство философов. Только в XVIII веке, накануне <Великой> французской революции, раздались голоса свободномыслящих против рабства. Революция, а не церковь уничтожила рабство во французских колониях и крепостное состояние в самой Франции. В течение же всей первой половины XIX века торговля рабами-неграми процветала в Европе и в Америке — и церковь молчала. Только в 1861 году уничтожение в России рабства, называвшегося крепостным правом, подготовленное заговорами декабристов в 1825 году, петрашевцев — в 1848 году и крестьянскими бунтами 50-х годов, вызвавшими среди дворянства страх новой пугачевщины, стало свершившимся фактом; а в 1864 году уничтожение рабства произошло и в «глубоко религиозных» Соединенных Штатах. После кровопролитной войны с рабовладельцами рабов объявили свободными, но им не дали для пропитания даже клочка обрабатывавшейся ими земли.

В борьбе с жадностью рабовладельцев и торговцев рабами христианство оказалось бессильным. Рабство продолжало держаться, пока усиленная производительность машин не дала возможности наживаться наемным трудом быстрее, чем трудом рабов и крепостных, и пока сами рабы не начали восставать.

Таким образом, два основных завета христианства — равенство и прощение обид — были отвергнуты его последователями и вероучителями. И потребовалось пятнадцать веков, прежде чем некоторые писатели, порвав с религией, решились признать один из этих заветов — равноправие — основой гражданского общества.

Наконец, необходимо указать еще на то, что христианство подтвердило веру в диавола и его воинство как могучих соперников Добра. Вера в могущество Злой Силы особенно утвердилась в те времена, когда совершались великие переселения народов; и церковь широко воспользовалась впоследствии этой верой, чтобы истреблять тех «слуг диавола», которые осмеливались критиковать ее руководителей. Мало того: римская церковь отнеслась даже к христианскому воспрещению мести как к ошибке слишком доброго Учителя и поставила на место милосердия свой меч и костры для истребления тех, кого она признавала еретиками.

**2. ЭПОХА ВОЗРОЖДЕНИЯ**

Средние века — Эпоха Возрождения. Как ни преследовали христиан в Римской империи и как малочисленны ни были христианские общины в течение первых веков, христианство продолжало завоевывать умы сперва в Малой Азии, а потом в Греции, Сицилии, Италии и вообще.в Западной Европе. С одной стороны, оно являлось протестом против всей тогдашней жизни в Римской империи и против идеалов этой жизни, в которой зажиточность правящих классов строилась на отчаянной нищете крестьян и городского пролетариата, а «культура» зажиточных людей сводилась к развитию удобств жизни и к некоторому внешнему лоску с полным пренебрежением к высшим духовным потребностям, умственным и нравственным. Но уже тогда многие тяготились изысканностью удовольствий в высших классах, соединенной со всеобщей грубостью нравов, а потому не только беднота, которой христианство обещало освобождение, но и некоторые отдельные люди из свободных и богатых классов искали в христианстве более одухотворенной жизни.

Одновременно развивалось, однако, и недоверие к человеческой природе. Оно намечалось уже в греко-римском мире со времени Платона и его последователей. Теперь же, под влиянием мрачных условий жизни во время великого переселения народов, безобразий римского общества, а также влияний с востока, развивался пессимизм: терялась вера в возможность достигнуть лучшего будущего усилиями самого человека. Слагалась уверенность в торжестве злой силы на земле; и люди охотно искали утешения в вере в загробное существование, где больше не будет земного зла и страданий.

В таких условиях христианство приобретало все большую и большую власть над умами. Но замечательно то, что существенного изменения в строе жизни оно не произвело. Действительно, оно не только не породило новых форм жизни, сколько-нибудь широко распространенных, но оно помирилось, как раньше делало язычество, с римским рабством, с нормандским крепостным правом и с безобразиями римского самодержавия. Христианские

священнослужители скоро стали даже опорой императоров. Имущественные неравенства и политическое угнетение остались те же, что и прежде, а умственное развитие общества значительно понизилось. Новых форм общественности христианство не выработало. В сущности, ожидая скорого конца мира, оно об этом мало заботилось, так что прошло более тысячи лет, прежде чем в Европе, сперва по берегам Средиземного моря, а потом и внутри материка, начал вырабатываться — из совершенно других источников — новый строй жизни в городах, объявлявших себя независимыми. В этих новых центрах свободной жизни, подобных в этом отношении вольным городам Древней Греции, началось и возрождение наук, заглохших было в Европе со времен Македонской и Римской империй.

Во времена апостольские последователи Христа, жившие в ожидании скорого второго пришествия, заботились главным образом о распространении учения, обещавшего людям спасение. Они спешили разнести «благую весть» и, если нужно, погибали мученической смертью. Но уже во II веке христианского летосчисления начала создаваться христианская «церковь». Известно, как на Востоке новые религии легко разбиваются на множество толков. Каждый по-своему истолковывает возникающее учение и страстно держится своего толкования, и христианству грозило такое же раздробление, тем более что в Малой Азии и Египте, где оно особенно развивалось, к нему все время примешивались другие вероучения: буддизм и древнее язычество. Вследствие этого уже с ранних пор учителя христианства стремились создать по ветхозаветному примеру «церковь», т. е. тесно сплоченную группу наставников, хранящих учение в его истинной чистоте или, по крайней мере, в единообразной форме.

Но раз создались церкви как хранительницы учения и его обрядов, создавалось, так же как в буддизме, с одной стороны, монашество, т. е. удаление части учителей от общества, а с другой стороны, слагалась особая, могучая каста, духовенство, и шло сближение этой касты со светской властью. Охраняя то, что она считала чистотой веры, и, преследуя то, что она считала ее искажением и преступной ересью, церковь скоро дошла в своих преследованиях «отступников» до крайней жестокости. И ради успеха в этой борьбе она сперва искала, а потом уже требовала поддержки от светских властей, которые в свою очередь требовали от церкви благосклонного к себе отношения и поддержки религией своей тиранической власти над народом.

Таким образом, забывалась основная мысль христианского учения — его скромность, его «дух смиреномудрия». Движение, начавшееся как протест против безобразий власти, становилось теперь орудием этой власти; благословение церкви не только прощало правителям их преступления, оно представляло эти преступления как исполнение велений Бога.

Вместе с тем христианская церковь употребляла все усилия, чтобы помешать изучению христианами «языческой старины». Памятники и рукописи Древней Греции — единственные в то время источники знания — истреблялись, так как церковь видела в них только «гордость» и «неверие», внушаемые диаволом, и запреты ее были так строги и так совпадали с общим духом нетерпимости христианства, что некоторые писания греческих мыслителей совершенно исчезли, и дошли они до Западной Европы лишь потому, что сохранились у арабов в арабских переводах. Так старательно вытравлялась христианами «эллинская мудрость».

Тем временем, однако, феодальный строй с его крепостным правом, водворившийся в Европе после развала Римской империи, начал разлагаться, особенно со времени крестовых походов и после ряда серьезных крестьянских восстаний в городах. Благодаря сношениям с Востоком и усиливавшейся морской и сухопутной торговле в Европе понемногу создавались города, в которых наряду с развитием торговли, ремесел и искусств развивался дух свободы, и начиная с X века эти города начали свергать власть своих светских владык и епископов. Такие восстания стали быстро распространяться. Жители восставших городов сами вырабатывали «хартии», или «записи», своих вольностей и заставляли правителей признать и подписать эти хартии, или же они просто выгоняли своих владык, клялись между собой соблюдать свои новые записи вольностей. Горожане прежде всего отказывались признавать княжеский или епископский суд и сами избирали своих судей; они создавали свою городскую милицию для защиты города и назначали ей начальника; и, наконец, они вступали в союзы, в федерации с другими такими же вольными городами. Многие города освобождали также окрестных крестьян от крепостного ига светских и духовных владельцев, посылая деревням на помощь свои городские милиции. Так делала, например, Генуя уже в X веке. И понемногу освобождение городов и возникновение вольных коммун распространилось по всей Европе: сперва в Италии и в Испании, потом, в XII веке, во Франции, в Нидерландах, в Англии и, наконец, по всей средней Европе, вплоть до Богемии, Польши и даже до Северо-Западной России, где Новгород и Псков с их колониями в Вятке, Вологде и др. существовали как вольные народоправства в продолжение нескольких столетий. В вольных городах возрождалось, таким образом, то свободное политическое устройство, благодаря которому за полторы тысячи лет перед тем пышно развилась образованность в Древней Греции. Теперь то же самое повторилось в вольных городах Западной и Средней Европы.

И вместе с зарождением новой свободной жизни началось возрождение знания, искусства, свободомыслия, которое получило в истории название эпохи Возрождения.

Вдаваться здесь в разбор причин, которые привели Европу сперва к Возрождению {Ренессанс}, а затем, в XVI и XVII веках, к так называемой эпохе Просвещения, я, однако, не стану не только потому, что об этом пробуждении человеческого ума от долгой дремоты есть много прекрасных работ и даже краткий их обзор далеко увел бы нас от нашей непосредственной цели. Но мне пришлось бы рассмотреть — гораздо подробнее, чем это делалось до сих пор,— не только то влияние на развитие наук и искусств, какое имело открытие памятников древнегреческой науки, искусства и философии, равно как и влияние дальних плаваний и путешествий, предпринимавшихся в эти годы торговли с Востоком, открытие Америки и т. д., но также и влияние новых форм общественной жизни, сложившейся тогда в вольных городах. Затем необходимо было бы также показать, как эти новые условия городской жизни и пробуждение крестьянского населения привели к новому пониманию христианства и к глубоким народным движениям, в которых протест против власти церкви сливался со стремлением освободиться от крепостного ига,

Такие восстания разлились широкой волной по всей Европе. Они начались с движения альбигойцев в южной Франции в XI и XII веках. Затем в конце XIV века в Англии произошли крестьянские восстания Джона Болла (John Boll), Уота Тайлера (Wat Tyler) и лоллардов, направленные против лордов и государства в связи с религиозным протестантским движением Вик-лифа. В Богемии развилось учение великого реформатора и мученика Яна Гуса (сожженного церковью в 1415 году), многочисленные последователи которого восстали как против католической церкви, так и против ига феодальных помещиков; затем начались коммунистические движения Моравских братьев в Моравии и анабаптистов (перекрещенцев) в Голландии, Западной Германии и Швейцарии, причем и те и другие стремились не только очистить христианство от накипи, насевшей на него вследствие светской власти духовенства, но и изменить весь общественный строй в смысле равенства и коммунизма. Наконец, пришлось бы остановиться и на великих крестьянских войнах в Германии в XVI веке, начавшихся в связи с протестантским движением, и на восстаниях против папизма, помещиков и королей, широко распространившихся в Англии с 1639 по 1648 годы и кончившихся казнью короля и уничтожением феодального строя. Конечно, ни одно из этих движений не достигло тех целей — политических, экономических и нравственных, которые все они себе ставили. Но, во всяком случае, они создали в Европе две сравнительно свободные конфедерации — Швейцарскую и Голландскую и вслед за тем две сравнительно свободные страны — Англию и Францию, где умы были уже настолько подготовлены, что учения свободомыслящих писателей находили многих последователей и где мыслители могли писать, а иногда и печатать свои труды, не рискуя быть сожженными на костре князьями христианской церкви или быть запертыми навеки в тюрьму.

Чтобы вполне объяснить подъем философского мышления, которым отличался XVII век, пришлось бы, следовательно, разобрать влияние этих революционных народных движений наравне с влиянием открытых тогда памятников древнегреческой письменности, о которых так охотно говорят в историях эпохи Возрождения, забывая народные движения. Но такое исследование в области обшей философии истории завело бы нас слишком далеко от нашей непосредственной цели. Но все эти причины, вместе взятые, помогли выработать новый, более свободный уклад жизни и, давая новое направление мышлению, они помогли выработке новой науки, освобождавшейся понемногу от опеки богословия, новой философии, стремившейся обнять жизнь всей природы, и объяснить ее естественным путем, и, наконец, пробудить творчество человеческого ума. Вместе с тем я постараюсь показать, как все ярче и деятельнее стала выступать с тех пор в нравственной области свободная личность, провозглашавшая свою независимость от церкви, государства и установившихся преданий.

В течение первых десяти веков нашего летосчисления христианская церковь видела в изучении природы нечто ненужное и даже вредное, ведущее к самомнению, к «гордости»; гордость же преследовалась как источник неверия. То, что есть нравственного в человеке, утверждала церковь, получается им вовсе не из природы, которая может толкать его только на зло, а исключительно из божественного откровения. Всякое исследование естественных источников нравственного в человеке устранялось, а потому греческая наука, пытавшаяся дать естественное обоснование нравственного, отвергалась безусловно. К счастью, науки, зародившиеся в Греции, нашли себе убежище у арабов, которые переводили греческих писателей на свой язык и сами расширяли наши познания, особенно о земном шаре и о небесных светилах, а вместе с тем и математическое знание вообще и медицину; познание же нравственного арабская наука, как и греческая, считала частью познания природы. Но такое знание христианская церковь отвергала как еретическое. Так продолжалось свыше тысячи лет, и только в XI веке, когда в Европе начались восстания городов, началось также и свободомыслящее (рационалистическое) движение. Стали усердно разыскивать уцелевшие кое-где памятники древнегреческой науки и философии и по ним начали изучать геометрию, физику, астрономию и философию. Среди глубокого мрака, царившего в Европе столько веков, открытие какой-нибудь рукописи Платона или Аристотеля и перевод ее становились мировыми событиями: они открывали новый неведомый кругозор, они будили умы, воскрешали чувство красоты и восторга перед природой и вместе с тем пробуждали веру в силу человеческого ума, от которой так тщательно отучала людей христианская церковь.

С этих пор началось возрождение — сперва в науках, а потом вообще, а также в исследованиях о сущности и основах нравственности. Многострадальный Абеляр (1079—1142), уже в начале XII века решился утверждать, вслед за мыслителями Древней Греции, что человек носит в себе самом зачатки нравственных понятий. Но поддержки для такой ереси он не нашел, и только в следующем столетии появился во Франции мыслитель Фома Лквинат (1225—1278), который старался соединить учения христианской церкви с частью учений Аристотеля; а в Англии Роджер Бэкон (1214—1294) около того же времени попытался, наконец, отбросить сверхъестественные силы в объяснении как природы вообще, так и нравственных понятий человека.

Это направление было, впрочем, скоро задавлено, и нужны были вышеупомянутые народные движения, охватившие Богемию, Моравию, земли, теперь принадлежащие к Германской империи, Швейцарию, Францию, особенно южную, Нидерланды и Англию; нужно было, чтобы сотни тысяч людей погибли от огня и меча, а их руководители подверглись адским пыткам,— словом, нужно было громаднейшее потрясение, постепенно охватившее с XII по XVI век всю Европу, чтобы церковь и руководимые ею гражданские правители позволили мыслителям говорить и писать об общественном инстинкте человека как об источнике нравственных понятий и о значении человеческого разума для выработки нравственных начал. Но и тут мышление, освобождавшееся от гнета церкви, предпочитало приписывать мудрым правителям и законодателям то, что прежде приписывалось- божественному откровению,— раньше чем новое течение мысли решилось признать, что выработка нравственных начал была делом общечеловеческого творчества.

В середине XVI века, незадолго до смерти Коперника (1473— 1543), вышла его книга о строении нашей планетной системы, которая дала сильный толчок естественнонаучному мышлению. В ней доказывалось, что земля вовсе не стоит в центре вселенной и даже не в центре нашей планетной системы, что солнце и звезды вовсе не вращаются вокруг нее, как это кажется нам; и что не только наша земля, но и солнце, вокруг которого она ходит,— простые песчинки в ряду бесконечного числа миров. Эти идеи так расходились с учениями церкви, утверждавшей, что земля есть центр вселенной и что человек представляет предмет особых забот Творца природы, что церковь стала, конечно, жестоко преследовать это учение, и немало людей пало жертвами этого преследования; так, итальянец Джордано Бруно (род. 1548} был сожжен инквизицией в Риме в 1600 году за сочинение Saggio della bestia triomfante 78, где он высказывался за ересь Коперника. Но новое направление уже было дано астрономами, и вообще выдвинулось значение точных наблюдений и их математической обработки и знания, основанного на опыте против заключений, основанных на метафизике. Во Флоренции даже образовалась академия del Cimento, т. е. опыта.

Вскоре вслед за тем в 1609 и 1619 годах подробные исследования Кеплером (1571 — 1630) законов движения планет вокруг солнца подтвердили выводы Коперника, а лет двадцать спустя итальянский ученый Галилей (1564—1642) выпустил главные свои сочинения, которые не только подтверждали учение Коперника, но доказывали еще дальше, куда ведет физика, основанная на опыте. За приверженность к учению Коперника церковь в 1633 году подвергла Галилея пытке и под пыткой заставила отказаться от такой «ереси». Но мысль освобождалась уже от гнета христианских и древнееврейских учений, и в английском мыслителе и исследователе Франциске Бэконе (Веруламском) естествознание нашло не только продолжателя смелых исследований Коперника, Кеплера и Галилея, но и основателя нового метода научного исследования — индуктивного метода, построенного на тщательном изучении фактов природы и на получении выводов из этих фактов вместо того, чтобы объяснить природу дедуктивно, т. е. на основании заранее выведенных отвлеченных умозаключений. Мало того, Бэкон набросал основы новой науки, построенной во всех своих главных отраслях на наблюдении и опыте. В Англии в эту пору уже шло серьезное брожение умов, которое вскоре вылилось в революцию 1639—1648 годов, крестьянскую и особенно среднего сословия в городах, завершившуюся провозглашением республики и казнью короля. И рядом с экономическим и политическим переворотом, т. е. с уничтожением власти феодальных землевладельцев и с вступлением во власть городского среднего сословия, совершалось освобождение умов от гнета церквей и выработка новой философии — нового понимания природы, основанного не на умозрениях, а на серьезном изучении природы и постепенного развития жизни, т. е. эволюции, которая составляет основу современной науки.

Бэкон и Галилей были предтечами этой науки, которая во второй половине XVII века все ясней стала понимать свою силу и необходимость полного освобождения от церквей, как католической, так и новых, протестантских. Для этого ученые стали сплачиваться между собой и основывать научные «академии», т. е. общества, работающие для свободного изучения природы; и в этих академиях признавалось основным принципом опытное .исследование вместо прежних словопрений. Такую цель преследовали академии, возникшие сперва в Италии, а потом и Королевское общество, основанное в Англии в XVII веке и ставшее с тех пор оплотом естественнонаучного знания и образцом для таких же обществ, основанных во Франции, Голландии и Пруссии и т. д.

Такой поворот в науках естественно отразился и на науке о нравственности. Фрэнсис Бэкон, уже за несколько лет до английской революции сделал попытку — весьма, впрочем, осторожную — освободить вопрос о происхождении и сущности нравственных понятий от религии. Он осмелился высказать, что отсутствию религиозных убеждений не следует приписывать разрушительного влияния на нравственность, что даже безбожник может быть честным гражданином, тогда как, с другой стороны, суеверная религия, если она берет на себя руководить нравственностью человека, представляет действительную опасность. Выражался Бэкон чрезвычайно сдержанно — иначе в его время и нельзя было выражаться; но сущность его мысли была понятна, и с тех пор та же мысль стала все громче и определеннее высказываться в Англии и во Франции. Тогда вспомнили о философии Эпикура и стоиков и началось развитие рационалистической этики, т. е. этики на научных основаниях, трудами Гоббса, Локка, Шефтсбери, Кэдворса, Хатчесона, Юма, Ад(ама} Смита и др. в Англии и Шотландии и Гассенди, Гельвеция, Гольбаха и многих других — во Франции.

Любопытно, однако, что главная черта объяснения нравственности, данного Бэконом, а именно то, что уже даже у животных инстинкт общительности бывает сильнее и постояннее инстинкта самосохранения, оставлено было без внимания его последователями и даже смелыми поборниками естественного объяснения нравственности.

Только Дарвин в конце своей жизни решился повторить мысль Бэкона на основании своего собственного наблюдения природы и положил ее в основу нескольких замечательных страниц о происхождении нравственных чувств, вошедших в его книгу «Происхождение человека», но даже и теперь писатели об этике обходят эту мысль, которая должна была бы лечь в основу рациональной этики, тем более что, хотя и в менее определенной форме, она все-таки мерцала в основе всех учений, искавших объяснения нравственности в самой природе человека.

После Бэкона из философов XVII века то же самое прекрасно понял и еще определеннее высказал Гуго Гроций (Hugo Grotius) в сочинении «О праве войны» (De jure bellis. 1625). После нескольких замечаний о создателе и его влиянии на выработку нравственных понятий не непосредственно, а через посредство «хотя созданной им, но неизменяемой разумной природы», Гроций не задумался признать, что источником «права» и тесно связанных с ним нравственных понятий были природа и познающий ее разум.

Религиозную нравственность и постановления обрядов он выделил из области естественной нравственности и занялся только изучением последней. Под природой же он понимал человеческую природу и отрицал, чтобы она могла не отличать правого от неправого, так как в человеке и в животных развита общительность, которая необходимо влечет человека к выработке спокойного сожития с ему подобными.

Рядом с этим сильным общественным побуждением, продолжал Гроций, .человек благодаря языку имеет способность выводить общие правила для поддержки общежития и поступать сообразно с ними, и эта забота об общежитии становится источником установившихся обычаев и так называемого естественного, или обычного, права. Выработке этих установлений помогают также понятие об общей пользе и производное понятие о том, что признано справедливым. Но совершенно ошибочно утверждать, говорил он, что людей принуждала заботиться о праве стоявшая над ними власть или же что они заботились о нем ради одной пользы. К тому влекла человека его природа.

«Ибо,— писал Гроций,— начиная с животных, есть некоторые из них, которые умеряют и до некоторой степени забывают заботу о себе ради своих детей, или <себе> подобных; что происходит,— прибавлял он,— по нашему мнению, от некоего познания, происходящего извне и составляющего принцип таких поступков, так как в других поступках, более легких, не замечается того же инстинкта».

Такое же стремление делать добро другим видно до некоторой степени у детей. В этом же направлении действует и здравое суждение. «Естественное право,— писал дальше Гроций,— есть правило, внушаемое нам разумом, в силу которого мы судим о нравственной необходимости или негодности поступка, смотря по его согласию или несогласию с самою разумной природой».

«Более того,— продолжал Гроций,— естественное право так неизменяемо, что сам Бог не может его изменить. Ибо, хотя власть Бога громадна, но можно, однако, сказать, что есть вещи, на которые она не распространяется» (кн. 1. Гл. I. § X, 5).

Другими словами, соединяя в одно учения Бэкона и Греция, происхождение нравственных понятий становится ясным, если признать основной чертой человека инстинкт общительности (вследствие этого инстинкта складывается общественная жизнь с некоторыми неизбежными уступками личному эгоизму); причем она способствует, в свою очередь, выработке понятий родовой нравственности, которые мы находим у всех первобытных дикарей. Затем на почве жизни, слагающейся под влиянием несомненно сильного инстинкта общительности, постоянно работает разум, который ведет человека к выработке правил жизни, все более сложных и укрепляющих вместе с тем побуждения общественного инстинкта и внушенные им привычки. Идет, следовательно, естественным путем выработка того, что мы называем правом.

Таким образом, ясно, что нравственный склад и понятия человека вовсе не нуждаются в сверхъестественном объяснении. И действительно, во второй половине XVIII и в XIX веке большинство писавших о нравственности указывало на ее происхождение из двоякого источника: прирожденного чувства, или общественного инстинкта, и разума, который укрепляет и развивает то, что подсказано ему наследственным чувством и инстинктивно выработанными привычками.

Те же, кто непременно хотел ввести в этику сверхприродное, «божественное» начало, объясняли инстинкт и привычки общественности в человеке божественным внушением, совершенно оставляя в стороне то, что привычки и инстинкт общественности свойственны громадному большинству животных, причем, прибавлю я, мы узнаем теперь, что привычки общительности представляют самое верное оружие в борьбе за существование, а потому они все более и более укрепляются в общественных видах.

Понимание нравственного, принятое Бэконом и Гуго Гроцием, неизбежно выдвигало, однако, вопрос: на чем же основывается разум в выработке нравственных понятий?

На этот вопрос есть намеки уже в Древней Греции, и тогда на него давались разнообразные ответы. Платон, особенно во втором периоде его жизни, и его последователи, объясняя нравственные понятия человека «любовью», внушенной ему сверхприродными силами, естественно, отводили разуму очень скромное место. Разум человека служил только истолкователем «Разума Природы», или внушением сверхприродной силы.

Скептические же школы софистов, а потом Эпикур и его школа хотя и помогли мыслителям Древней Греции отделаться от религиозной этики, но эти две школы, равно как и другие, которые тоже обходились без вмешательства верховной власти (т. е. киренаики и последователи Аристотеля), хотя и придавали большое значение разуму, но предоставляли ему очень ограниченную роль, а именно — только расценку между различными поступками и образами жизни с целью определить те, которые вернее ведут человека к счастью. Нравственный образ жизни, говорили они, тот, который дает наиболее личного счастья и наиболее удовлетворенное общее состояние не только отдельной личности, но вместе с тем и для всех. Счастье есть свобода от зол, и благодаря нашему разуму, отказываясь от минутных удовольствий ради будущих более прочных радостей, мы можем выбирать в нашей жизни/то, что вернее ведет нас к состоянию уравновешенности, к обшей удовлетворенности, к гармонической жизни в согласии с самим собой, а также к развитию нашей личности сообразно с ее индивидуальными особенностями.

В этой этике отрицается, следовательно, погоня за справедливостью, или так называемой добродетелью, ради нее самой; мало обращается также внимания на жизнь, руководимую идеалом любви, которую проповедовал Платон. Разуму придается большое значение, особенно Аристотелем. Но деятельность разума он видит скорее в рассудительности и благоразумии, чем в смелом решении свободной мысли. Его идеал — «правильное» мышление, обуздание поступков, которые человек готов совершить под сильным впечатлением, и воля, держащаяся «благоразумной середины» в соответствии с природой каждого отдельного человека.

Аристотель отбрасывал метафизику и стоял на практической почве, считая исходной точкой всякой деятельности стремление к счастью, себялюбие (эгоизм). На той же точке зрения еще более стоял, как мы видели, Эпикур, а за ним и его последователи в течение пяти или почти шести столетий. Со времен же Возрождения, т. е. с XVI века, эту точку зрения разделял целый ряд мыслителей, включая впоследствии энциклопедистов XVIII века и наших современников — утилитаристов (Бентам, Милль) и естественников (Дарвин и Спенсер).

Но какой бы успех ни имели эти учения, особенно тогда, когда человечество чувствовало необходимость освободиться от гнета церкви и пыталось проложить новые пути в развитии форм общественности,— эти учения все-таки не разрешали вопроса о происхождении нравственных понятий в человеке.

Сказать, что человек всегда стремится к счастью и к наиболее полному избавлению от зол,— значит высказывать давно очевидную, но еще поверхностную истину, выраженную даже в пословицах. В самом деле, не раз уже было замечено, что, если бы нравственная жизнь вела человека к несчастью, всякая нравственность давно исчезла бы на свете. Но такого общего замечания недостаточно. Нет никакого сомнения, что желание наибольшего счастья постоянно присуще всякому живому существу: в конечном анализе человек всегда руководится именно этим желанием. Но вопрос, занимающий нас, в том и состоит: «Почему, вследствие какого умственного или чувственного процесса человек сплошь да рядом, в силу каких-то соображений, называемых нами «нравственными», отказывается от того, что, несомненно, должно доставить ему удовольствие? Почему он часто переносит всякого рода лишения, лишь бы не изменить сложившемуся в нем нравственному идеалу?» Между тем ответ, данный названными сейчас мыслителями Древней Греции, а затем и целым рядом позднейших мыслителей-утилитаристов, не удовлетворяет нашего ума: мы чувствуем, что здесь дело не в одном благоразумном взвешивании удовольствий и не в личном отказе от малых радостей ради других радостей, более сильных и более прочных. Мы сознаем, что имеем здесь дело с чем-то более сложным и вместе с тем гораздо более общим.

Аристотель отчасти понимал это, когда писал, что человек, перед которым открываются два возможных решения, поступает разумно, если останавливается на том решении, которое не вносит разлада в его внутреннее «Я» и дает ему большую удовлетворенность самим собой. Радостей, чести, уважения и т. д., говорил он, мы добиваемся не только ради их самих, но главным образом ради приносимого ими чувства удовлетворенности нашего разума. То же в еще лучшей форме повторил, как мы видели, Эпикур. Но если роль разума признана в такой форме, то является вопрос: «Что же именно бывает удовлетворено в таких случаях в нашем разуме?» И когда вопрос будет поставлен в такой форме, то, как мы увидим дальше, ответ непременно будет таков: «Потребность справедливости», т. е. равноправия; между тем если Аристотель и Эпикур и ставили себе этот вопрос, то такого ответа они не давали: весь строй тогдашнего общества, в основе которого лежало рабство для большинства людей, весь дух общества был так далек от справедливости и от неизбежного из нее вывода — равноправия, что такого вопроса Аристотель и Эпикур, может быть, даже и не задавали себе.

Между тем теперь, когда старое мировоззрение отжило свой век, мы уже не можем удовлетвориться решениями названных двух мыслителей и спрашиваем: «Почему более развитый ум находит наиболее удовлетворения именно в таких решениях, которые оказываются наилучшими в интересе всех: нет ли здесь глубокой физиологической причины?»

Ответ Бэкона, а за ним и Дарвина на этот вопрос мы уже видели: в человеке, говорили они, как и во всех стадно живущих животных, настолько развит инстинкт общительности, что он, постояннее и Сильнее других инстинктов, которые можно обнять под общим именем инстинкта самосохранения. При этом в человеке как существе разумном, живущем уже десятки тысячелетий общественной жизнью, разум помогал развитию и соблюдению таких нравов, обычаев и правил жизни, которые способствовали более полному развитию общественной жизни и вместе с тем развитию каждой отдельной личности.

Но и этот ответ нас еще не может удовлетворить вполне. Из жизненного опыта мы знаем, как часто в борьбе между различными побуждениями узкоэгоистические чувства берут верх над чувствами общественного характера. Мы видим это и в отдельных людях, и в целых обществах. И мы приходим поэтому к убеждению, что если бы в человеческом разуме не было присущего ему стремления вносить в свои суждения поправку общественного характера, то решения узкоэгоистические постоянно брали бы верх над суждениями общественными. И такая поправка, как мы увидим в дальнейших главах, действительно вносится, с одной стороны, глубоко укоренившимся в нас инстинктом общительно более прочных радостей, мы можем выбирать в нашей жизни/го, что вернее ведет нас к состоянию уравновешенности, к общей удовлетворенности, к гармонической жизни в согласии с самим собой, а также к развитию нашей личности сообразно с ее индивидуальными особенностями.

В этой этике отрицается, следовательно, погоня за справедливостью, или так называемой добродетелью, ради нее самой; мало обращается также внимания на жизнь, руководимую идеалом любви, которую проповедовал Платон. Разуму придается большое значение, особенно Аристотелем. Но деятельность разума он видит скорее в рассудительности и благоразумии, чем в смелом решении свободной мысли. Его идеал — «правильное» мышление, обуздание поступков, которые человек готов совершить под сильным впечатлением, и воля, держащаяся «благоразумной середины» в соответствии с природой каждого отдельного человека.

Аристотель отбрасывал метафизику и стоял на практической почве, считая исходной точкой всякой деятельности стремление к счастью, себялюбие (эгоизм). На той же точке зрения еще более стоял, как мы видели, Эпикур, а за ним и его последователи в течение пяти или почти шести столетий. Со времен же Возрождения, т. е. с XVI века, эту точку зрения разделял целый ряд мыслителей, включая впоследствии энциклопедистов XVIII века и наших современников — утилитаристов (Бентам, Милль) и естественников (Дарвин и Спенсер).

Но какой бы успех ни имели эти учения, особенно тогда, когда человечество чувствовало необходимость освободиться от гнета церкви и пыталось проложить новые пути в развитии форм общественности,— эти учения все-таки не разрешали вопроса о происхождении нравственных понятий в человеке.

Сказать, что человек всегда стремится к счастью и к наиболее полному избавлению от зол,— значит высказывать давно очевидную, но еще поверхностную истину, выраженную даже в пословицах. В самом деле, не раз уже было замечено, что, если бы нравственная жизнь вела человека к несчастью, всякая нравственность давно исчезла бы на свете. Но такого общего замечания недостаточно. Нет никакого сомнения, что желание наибольшего счастья постоянно присуще всякому живому существу: в конечном анализе человек всегда руководится именно этим желанием. Но вопрос, занимающий нас, в том и состоит: «Почему, вследствие какого умственного или чувственного процесса человек сплошь да рядом, в силу каких-то соображений, называемых нами «нравственными», отказывается от того, что, несомненно, должно доставить ему удовольствие? Почему он часто переносит всякого рода лишения, лишь бы не изменить сложившемуся в нем нравственному идеалу?» Между тем ответ, данный названными сейчас мыслителями Древней Греции, а затем и целым рядом позднейших мыслителей-утилитаристов, не удовлетворяет нашего ума; мы чувствуем, что здесь дело не в одном благоразумном взвешивании удовольствий и не в личном отказе от малых радостей ради других радостей, более сильных и более прочных. Мы сознаем, что имеем здесь дело с чем-то более сложным и вместе с тем гораздо более общим.

Аристотель отчасти понимал это, когда писал, что человек, перед которым открываются два возможных решения, поступает разумно, если останавливается на том решении, которое не вносит разлада в его внутреннее «Я» и дает ему большую удовлетворенность самим собой. Радостей, чести, уважения и т. д., говорил он, мы добиваемся не только ради их самих, но главным образом ради приносимого ими чувства удовлетворенности нашего разума. То же в еще лучшей форме повторил, как мы видели, Эпикур. Но если роль разума признана в такой форме, то является вопрос: «Что же именно бывает удовлетворено в таких случаях в нашем разуме?» И когда вопрос будет поставлен в такой форме, то, как мы увидим дальше, ответ непременно будет таков: «Потребность справедливости», т. е. равноправия; между тем если Аристотель и Эпикур и ставили себе этот вопрос, то такого ответа они не давали: весь строй тогдашнего общества, в основе которого лежало рабство для большинства людей, весь дух общества был так далек от справедливости и от неизбежного из нее вывода — равноправия, что такого вопроса Аристотель и Эпикур, может быть, даже и не задавали себе.

Между тем теперь, когда старое мировоззрение отжило свой век, мы уже не можем удовлетвориться решениями названных двух мыслителей и спрашиваем: «Почему более развитый ум находит наиболее удовлетворения именно в таких решениях, которые оказываются наилучшими в интересе всех: нет ли здесь глубокой физиологической причины?»

Ответ Бэкона, а за ним и Дарвина на этот вопрос мы уже видели: в человеке, говорили они, как и во всех стадно живущих животных, настолько развит инстинкт общительности, что он, постояннее и сильнее других инстинктов, которые можно обнять под общим именем инстинкта самосохранения. При этом в человеке как существе разумном, живущем уже десятки тысячелетий общественной жизнью, разум помогал развитию и соблюдению таких нравов, обычаев и правил жизни, которые способствовали более полному развитию общественной жизни и вместе с тем развитию каждой отдельной личности.

Но и этот ответ нас еще не может удовлетворить вполне. Из жизненного опыта мы знаем, как часто в борьбе между различными побуждениями узкоэгоистические чувства берут верх над чувствами общественного характера. Мы видим это и в отдельных людях, и в целых обществах. И мы, приходим, поэтому к убеждению, что если бы в человеческом разуме не было присущего ему стремления вносить в свои суждения поправку общественного характера, то решения узкоэгоистические постоянно брали бы верх над суждениями общественными. И такая поправка, как мы увидим в дальнейших главах, действительно вносится, с одной стороны, глубоко укоренившимся в нас инстинктом общительности и развивающимся при общественной жизни сочувствием к тем, с кем мы живем, а с другой стороны, больше всего больше всего присущим нашему разуму понятием о справедливости.