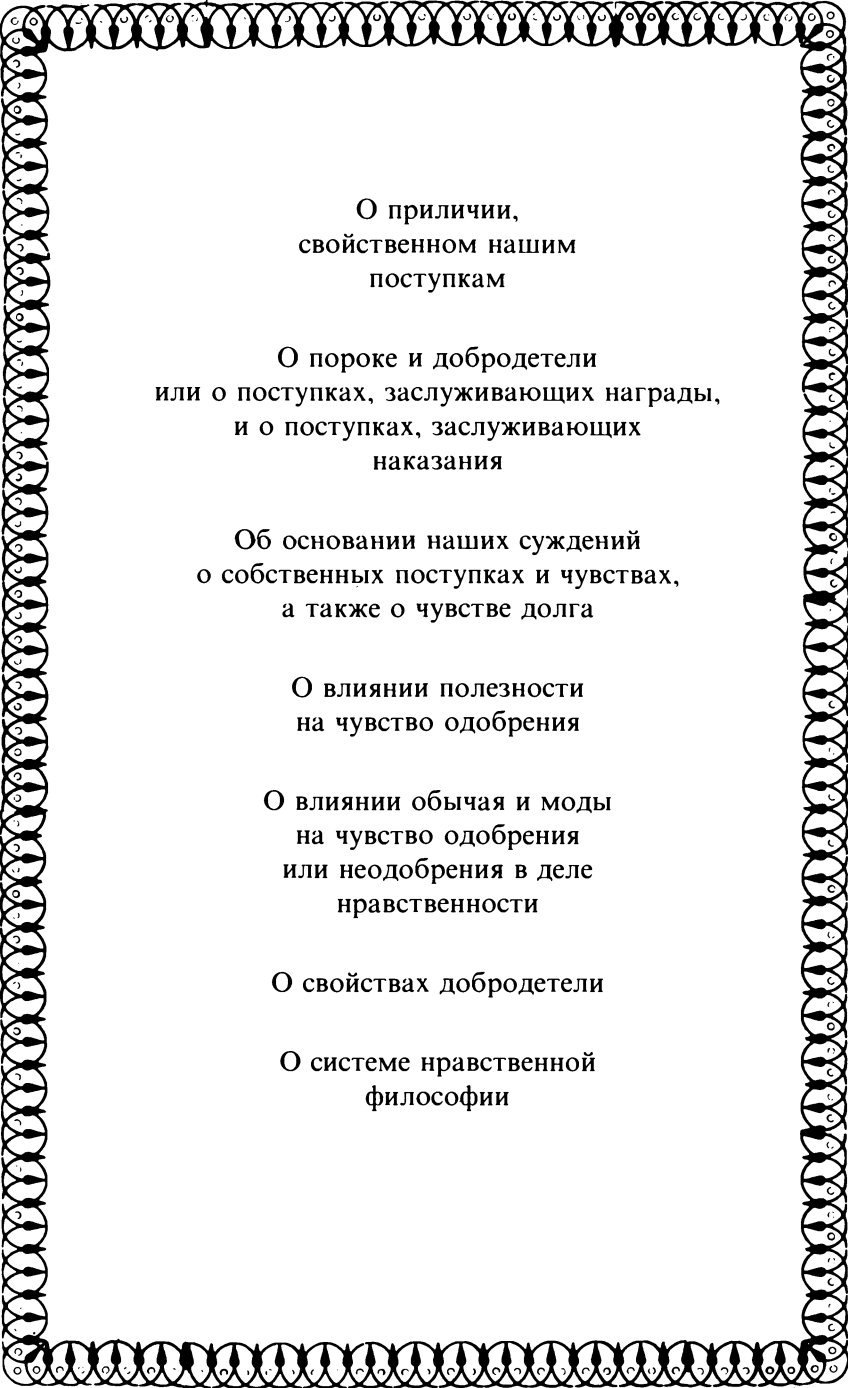


Библиотека
этической
мысли



Адам Смит

ТЕОРИЯ
НРАВСТВЕННЫХ
ЧУВСТВ



О приличии,
свойственном нашим
поступкам

О пороке и добродетели
или о поступках, заслуживающих награды,
и о поступках, заслуживающих
наказания

Об основании наших суждений
о собственных поступках и чувствах,
а также о чувстве долга

О влиянии полезности
на чувство одобрения

О влиянии обычая и моды
на чувство одобрения
или неодобрения в деле
нравственности

О свойствах добродетели

О системе нравственной
философии

Адам Смит

ТЕОРИЯ
НРАВСТВЕННЫХ
ЧУВСТВ

Москва
Издательство «Республика»
1997

Вступительная статья

Б. В. Мееровского

Подготовка текста, комментарии

А. Ф. Грязнова

- Смит А.**
С50 Теория нравственных чувств/Вступ. ст. Б. В. Мееровского; Подгот. текста, коммент. А. Ф. Грязнова.— М.: Республика, 1997.— 351 с.— (Б-ка этической мысли).
ISBN 5—250—02564—1

Российскому читателю Адам Смит известен больше как ученый-экономист, чем философ. После столетнего перерыва мы получаем возможность возобновить знакомство со Смитом — автором оригинального этического сочинения. Его труд раскрывает важнейшую роль нравственности в обществе и жизни человечества. Смит убежден, что «богатство народов» создается именно теми людьми, которые не только преуспевают в практической деятельности, но и наделены «высокими добродетелями».

Книга рассчитана на широкий круг читателей.

АДАМ СМИТ КАК ФИЛОСОФ-МОРАЛИСТ

Адам Смит (1723—1790) знаком нашему читателю главным образом как автор «Исследования о природе и причинах богатства народов». Увидевший свет в 1776 г. труд шотландского мыслителя приобрел широкую известность сначала в Великобритании, а затем и во всем мире, заложил основы классической политической экономии. Другое крупное сочинение Смита — «Теория нравственных чувств» — хотя и пользовалось в XVIII в. большой популярностью, все же не получило такого резонанса, как «Богатство народов». Объясняется это прежде всего тем, что экономическое учение Смита приобрело поистине универсальное значение в условиях товарно-денежных отношений, капиталистического рынка, тогда как его концепция морали — одна из вех в истории этической мысли. Однако это обстоятельство не умаляет вклада Смита в разработку нравственной проблематики. Он не только продолжает, но и развивает круг идей, составляющих содержание сенсуалистической этики, получившей распространение и в Англии, и в Шотландии с конца XVII столетия. Вместе с тем в «Теории нравственных чувств» содержится немало положений, выходящих за рамки учения о моральном чувстве, проливающих дополнительный свет на природу и специфику морали.

Исходные принципы сенсуалистической этики были сформулированы английским философом, учеником Джона Локка Энтони Эшли Купером, лордом Шефтсбери (1671—1713), автором ряда ярких сочинений по проблемам этики и эстетики, собранных впоследствии в одну книгу, озаглавленную «Характеристики людей, нравов, мнений, времен». В противовес рационалистической этике, которая стремилась к созданию целостной системы логически взаимосвязанных категорий и норм нравственности, Шефтсбери выдвинул идею присущего людям «морального чувства» (*moral sense*). Постулируемая им «этика чувств» утверждала, что ведущая роль в нравственной жизни принадлежит не столько разуму, сколько эмоционально-чувственной сфере нашего сознания. Речь шла о своего рода моральной рефлексии, особом

внутреннем чувстве, направленном на осмысление нравственных поступков. «Так, при помощи рефлексированного чувства возникает особый вид аффектов, аффектов по отношению к самим аффектам, которые мы уже переживали ранее и которые становятся причиной новых пристрастий или неприязни» *. При этом Шефтсбери настаивал на том, что «моральное чувство» является природным свойством человеческой души, что «представления и принципы прекрасного, справедливого и честного» изначально присущи людям.

Согласно Шефтсбери, нравственность вполне автономна и не зависит от влияний извне, не связана с соображениями пользы или выгоды. Добродетели следуют не в расчете на получение награды и не из страха перед наказанием, а также не в надежде на загробное воздаяние, но главным образом потому, что обладание добродетелью само по себе приносит человеку удовлетворение и счастье. Английский философ обращал внимание на социальную природу добродетели, ее позитивную роль в общественной жизни. «Для того чтобы индивид заслужил название добродетельного, все его наклонности и аффекты, весь образ его мышления и чувствования должны соответствовать и содействовать благу рода, т. е. той системе, в которую он входит как часть» **.

К числу видных теоретиков «морального чувства» принадлежал шотландский философ-просветитель Френсис Хатчесон (1694—1746), автор «Исследования о происхождении наших идей красоты и добродетели» (1725). Вслед за Шефтсбери он исходил из того, что люди от природы наделены особыми чувствами для восприятия прекрасного и постижения добродетели. Специфику «морального чувства» Хатчесон усматривал в том, что оно представляет собой чувство прекрасного, направленное на приобщение человека к добру и отвращение его от зла. Как и его предшественник, Хатчесон выступал против рационализма и утилитаризма в трактовке нравственности, подчеркивал, что «моральное чувство» свободно от каких-либо внешних воздействий и побуждений. Эгоистические соображения и личная выгода не в состоянии перевесить чувство благожелательности и любви к людям. Истинная побудительная причина добродетели заключается, по Хатчесону, в «некой предопределенности нашей природы заботиться о благе других», в «неком инстинкте», предшествующем всяким соображениям интереса, который «влияет на нас, чтобы мы любили других» ***. В «бескорыстной добродетели», направленной на общее благо и согласие, Хатчесон, как и Шефтсбери, усматривал подлинное счастье, ставил добродетель «выше всех удовольствий».

* *Shaftesbury A. Characteristics of men, manners, opinions, times. Vol. 1. London, 1900. P. 251.*

** *Ibid. P. 280.*

*** *Хатчесон Ф., Юм Д., Смит А. Эстетика. М., 1973. С. 158.*

В 1730 г. Хатчесон стал профессором кафедры нравственной философии университета Глазго, а спустя восемь лет одним из его студентов становится юный Адам Смит. Подобно тому как естественная, или натуральная, философия, как ее понимали в XVIII в., включала в себя математику и естествознание, нравственная философия охватывала практически все известные тогда науки об обществе, включая, разумеется, этику. Более того, этическая проблематика обычно доминировала в курсе нравственной философии университета, в особенности в лекциях Хатчесона. Но последний уделял значительное внимание также и проблемам экономики, в частности имущественным отношениям, пропагандировал идеи меркантилизма. Нет сомнения в том, что лекции Хатчесона, прослушанные Смитом, оказали большое влияние на формирование его воззрений, пробудили интерес и к теории морали, и к экономической проблематике*.

Окончив в 1740 г. университет в Глазго, Смит получает возможность продолжить образование в Оксфорде. Там будущий ученый провел шесть лет, посещая не столько лекции местной профессуры, о которой он был невысокого мнения, сколько знаменитую Бодлеанскую библиотеку, составлявшую гордость этого старейшего учебного заведения Англии. В 1746 г. Смит покидает Оксфордский университет и возвращается в Шотландию. Вскоре он начинает читать публичные лекции по литературе и праву в Эдинбурге, а в 1751 г. занимает кафедру логики в родном Глазговском университете. Наконец, в 1752 г. он получает там же кафедру нравственной философии, которую вплоть до своей кончины в 1746 г. возглавлял Хатчесон.

Публичные лекции А. Смита вызывали большой интерес, привлекали слушателей не только из Великобритании, но и из других стран. Важной вехой в жизни и деятельности ученого стал выход в свет в 1759 г. в Лондоне «Теории нравственных чувств». Книга, выдержавшая еще при жизни Смита шесть изданий, принесла известность автору не только в научных кругах, но и у широкого читателя, была переведена на французский, немецкий и другие европейские языки. На русском языке «Теория нравственных чувств» была издана в 1868 г. в переводе П. А. Библикова, а в 1895 г. появилось второе русское издание книги Смита в том же переводе.

Занятость педагогической и научной деятельностью не мешала Смицу общаться со многими выдающимися соотечественниками и современниками. Его ближайшим другом и единомышленником был философ Давид Юм, а во время своего трехлетнего пребывания во Франции с 1764 по 1766 г. Смит познакомился с известными учеными энциклопедистами и просветителями — Гельвецием, Гольбахом, Дидро, Д'Аламбером,

* *Taylor W. L. Francis Hutcheson and David Hume as predecessors of Adam Smith. Durham, 1965.*

Кенэ, Тюрго и другими. Вернувшись на родину, Смит продолжает интенсивно работать над своим главным трудом — «Богатство народов», который принес ему славу крупнейшего политэконома своего времени. В эти же годы продолжаются и расширяются контакты Смита с известными деятелями британской науки и культуры — С. Джонсоном, Э. Бёрком, Э. Гиббоном, Д. Гарриком, Дж. Уаттом, Дж. Блэком. Среди знакомых Смита были американский ученый и политик Б. Франклин и княгиня Е. Дашкова, будущий президент Российской академии.

В 1786 г. Смит тяжело заболел. Однако и в последние годы своей жизни он не прекращал научной деятельности, занимался подготовкой новых изданий своих сочинений. В 1789 г. вышло в свет пятое издание «Богатства народов», а в 1790 г., год смерти А. Смита, увидело свет шестое издание «Теории нравственных чувств».

«Теория нравственных чувств» открывается главой, посвященной ключевому понятию учения Смита о морали — «чувству симпатии». Надо сказать, что это понятие фигурировало уже в этике Д. Юма. Как и теоретики «морального чувства», Юм полагал, что «правила морали не являются заключениями нашего разума» *, что «мы скорее чувствуем нравственность, чем судим о ней...» **. Особую роль придавал Юм чувству, или аффекту, симпатии. Это чувство, согласно Юму, имеет в своей основе тот факт, что природа наделила всех людей несомненным сходством. Поэтому мы никогда не замечаем у других какого-либо аффекта, аналога которому мы не смогли бы обнаружить в самих себе. Раскрывая психологические механизмы образования чувства симпатии, Юм обращал внимание на различные факторы, усиливающие это чувство: родственные узы, дружбу, воспитание, привычки. «Все эти отношения, соединенные вместе, переносят впечатление нашей собственной личности или сознание ее на идею о чувствованиях, или аффектах, других людей и заставляют нас представлять эти чувствования, или аффекты, наиболее сильным и живым образом» ***.

Отталкиваясь от юмовской трактовки аффекта симпатии, Смит и строит свою теорию нравственных чувств. Слово «симпатия» служит ему «для обозначения способности разделять какие бы то ни было чувствования других людей» ****. Источником этой способности является, по Смицу, воображение, которое доставляет нам возможность представлять себе то, что чувствуют другие люди, испытывать аналогичные ощущения.

* Юм Д. Соч.: В 2 т. М., 1965. Т. 1. С. 604.

** Там же. С. 619.

*** Там же. С. 451.

**** См.: Наст. изд. С. 33. (Далее ссылка на страницу дается в тексте в круглых скобках.)

Наша симпатия, или сочувствие, к чужому горю или к чужой радости предполагает ответное чувство. Удовольствие, доставляемое «взаимной симпатией», свидетельствует о том, что люди нуждаются друг в друге, что они не могут быть безучастны друг к другу.

Хотя сочувствие, или сострадание, есть естественное свойство человека, уточняет Смит, все же мы никогда не чувствуем за другого столь же сильно и глубоко, как за самих себя. Однако это ни в коей мере не может служить оправданием эгоизма. «Напротив, мы презираем эгоиста, очерствелая душа которого занята исключительно только собой и относится бесстрастно как к счастью, так и к несчастью своих ближних» (с. 44). Высшая степень нравственного совершенства заключается, согласно Смиту, в том, чтобы ограничивать насколько возможно личный эгоизм и отдавать свое сочувствие другим, питать к ним «снисходительную симпатию». Если христианский нравственный закон повелевает любить ближнего, как самого себя, то «великий закон природы состоит в том, чтобы мы любили себя не более, чем мы любим других, или, что то же самое, не более, чем могут любить нас наши ближние» (с. 45).

Не «природная» склонность к добродетели, как считали Шефтсбери и Хатчесон, а сочувствие или симпатия, сближающая людей, — таков, согласно Смиту, источник морального поведения. Тем самым он подводит читателя к уяснению общественного характера межличностных отношений, пониманию социальной природы «нравственных чувств».

Иначе, чем его предшественники, трактует Смит и понятие добродетели. «Как дарования не составляют обычной степени умственных способностей, так и добродетель не принадлежит к ежедневно встречающейся степени нравственных свойств человека» (с. 46). Существует заметное различие между «простым приличием» и тем, что заслуживает название добродетели. Обычный житейский поступок хотя и вполне «приличен», но вовсе не требует от человека такой степени великодушия и благородства, на которую бывают способны немногие, истинно добродетельные люди.

Как видим, Смит предвосхищает в известной мере кантовское разграничение нравственных поступков на легальные и моральные, но делает это, разумеется, в рамках собственной этической концепции. «Приличный» и подлинно добродетельный поступок отличается, по Смиту, лишь степенью нравственного содержания. Кант же связывал различие между легальными и моральными поступками с априорным нравственным законом. В том случае, когда поступок сообразуется с нравственным законом, но обусловлен какими-либо внешними побуждениями или мотивами, например чувством жалости или сострадания, он является лишь «легальным», тогда как «моральный» поступок совершается исключительно ради выполнения нравственного закона, во имя лишь одного долга. Короче говоря, согласно

Канту, только долг придает поступку моральный характер*. В сенсуалистической же этике Смита долг рассматривается как особое моральное чувство, побуждающее человека к нравственному поведению. Однако предпочтение отдается не «холодному чувству долга», а естественным привязанностям, склоняющим людей к добру. Более того, в этике Смита долг выступает своеобразным амортизатором нравственных чувств, а отнюдь не главным источником морального поведения, как у Канта. «Во всех добрых и общественных чувствах нам нравится гораздо более, чтобы чувство долга скорее сдерживало, чем возбуждало нас, скорее не позволяло бы нам переходить за границы, чем указывало бы нам, что́ следует делать» (с. 173).

Одной из отличительных особенностей сенсуалистической этики являлась психологизация морали, поскольку акцент ставился, как уже отмечалось, на чувственно-эмоциональную основу нравственности. Вместе с тем следует иметь в виду, что в XVIII столетий психология не превратилась еще в самостоятельную науку и оставалась практически составной частью философии. По справедливому замечанию Д. Д. Рафаэла, «как для Адама Смита, так и для Юма психологическое толкование было наиболее плодотворным методом рассмотрения философских проблем»**, точнее, проблем нравственной философии.

Уже у Юма детальный психологический анализ служит главным инструментом исследования «человеческой природы». В особенности это относится к его учению об аффектах, а также к трактовке морали. Этическая теория Юма имеет дескриптивный (описательный) характер: «В ней не ставится задача предписания правильного морального поведения, а просто фиксируются проявления морали»***. Аналогичным образом строится и этика Смита. Ее содержание составляет развернутая характеристика многообразных нравственных чувств, исследование их степени и силы, мотивации и направленности. Главное внимание обращается при этом опять-таки на сочувствие, вызываемое теми или иными «страстями» у «присутствующего человека».

Особый интерес представляет смитовское подразделение «страстей» на общественные и антиобщественные. К последним он относил, в частности, негодование, гнев, злобу. Они могут вызвать наше сочувствие лишь в том случае, если переживающий их человек проявляет сдержанность, а не отдается полностью своим чувствам. С другой стороны, человек, равнодушно переносящий нанесенное ему оскорбление, вызывает наше презрение. «Мы не можем разделять ни его равнодушия, ни его бесчувственности...» (с. 55). Нам больше импонирует тот, кто принимает обиду близко к сердцу и открыто выражает негодование по этому поводу. И все же в антиобщественных страстях

* См.: Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1965. Т. IV. Ч. I. С. 413.

** Raphael D. D. Adam Smith. Oxford university press, 1987. P. 38.

*** Кузнецов В. Н., Мееровский Б. В., Грязнов А. Ф. Западноевропейская философия XVIII века. М., 1986. С. 124.

есть нечто неприятное, возбуждающее нашу неприязнь к внешним их проявлениям. «...Мы находим в них нечто отталкивающее, даже если бы они были явно спровоцированы» (с. 56). Не менее тягостны эти страсти и для тех, кто их испытывает. Ненависть и гнев как бы отравляют душу человека, нарушают его душевное спокойствие, столь необходимое для удовлетворения и счастья.

Общественные же страсти — великодушные, доброта, сострадание, дружба, взаимное уважение — производят, напротив, самое благоприятное воздействие на людей. Они доставляют радость и тому, кто их испытывает, и тому, кто становится их объектом. Если антиобщественные страсти разрушают взаимные узы, связывающие людей, то общественные — напротив, способствуют их укреплению, служат источником согласия и содружества, благополучия и счастья.

Тонкий психолог и проницательный наблюдатель, Смит обращает внимание на особую роль как общественных, так и антиобщественных страстей в семейных отношениях. Если первые всемерно способствуют счастливой семейной жизни, то вторые вносят в нее разлад, разрушают родственные узы. С каким удовольствием, пишет Смит, смотрим мы на семейство, в котором родители и дети являются как бы товарищами, без всякого различия, кроме почтительного уважения со стороны одних и трогательной снисходительности со стороны других. И напротив, с каким неудовольствием входим мы в дом, где идет постоянная война между живущими в нем людьми, где царят подозрительность и взаимная неприязнь.

Между общественными и антиобщественными страстями располагаются, по Смицу, чувства промежуточного вида, которые «менее приятны для нас, чем первые, и менее ненавистны, чем вторые» (с. 60). Этот вид страстей включает в себя переживания удовольствия или неудовольствия, испытываемые нами вследствие «любви к себе». Но какую бы степень эгоизма мы ни предположили в людях, «беспристрастное человеколюбие» доставляет нам, как правило, больше радости, чем любовь к самому себе. С другой стороны, неудовольствие, переживаемое человеком, явно уступает по своей силе таким чувствам, как злоба или гнев, имеющим антиобщественный характер.

В итоге всестороннего анализа названных выше «страстей» Смит открывает определенную этическую закономерность: «Мы расположены к большему сочувствию небольшой радости и сильной горести посторонних людей» (с. 61). В том же случае, когда посторонний нам человек испытывает «огромную радость», он вряд ли найдет у нас большое расположение, ибо чувство зависти невольно будет мешать нам «сочувствовать его благополучию». Точно так же если кто-либо предается горю без особых на то оснований, то его ожидают скорее насмешки, чем наше сочувствие. Наши же симпатии к человеку, на которого обрушилось

настоящее горе, напротив, вполне искренни. И все же сочувствовать чужой радости нам приятнее и легче, чем разделять чужое горе. «Как будто природа сознавала, что на каждого из нас придется достаточно собственного горя, и потому она как бы не обязала нас разделять страдания ближних более того, чем требуется для побуждения нас к их облегчению» (с. 67).

Будущий автор «Богатства народов» не мог, естественно, обойти вниманием «общую всему человечеству» страсть, направленную на улучшение своего положения, повышение своего социального статуса, выражаясь современным языком. Откуда проистекает это страстное желание, волнующее буквально «все классы общества», подняться наверх? Согласно Смиуту, людьми движет в первую очередь стремление отличиться, вызвать одобрение и похвалу. «Главная цель наша состоит в тщеславии, а не в благосостоянии или удовольствии...» (с. 70). В основе же тщеславия лежит желание быть предметом общего внимания, пользоваться всеобщим уважением. Чаще всего таким объектом повышенного интереса и внимания становится знатный или богатый человек: «Всякий стремится посмотреть на него и при содействии симпатии разделить ту радость и гордость, которые обыкновенно возбуждаются его положением» (с. 70).

Смит несколько не порицает тщеславное стремление тех или иных людей разбогатеть или прославиться. Всеобщее же внимание к этим людям является, с его точки зрения, как бы вознаграждением за их труды «при погоне за благосостоянием». По мнению Смита, симпатия к богатым и знатным людям носит, так сказать, бескорыстный характер: «Наша угодливость перед высшими чаще рождается из нашего восхищения выгодами их положения, чем из затаенной надежды получить какую бы то ни было пользу от их расположения» (с. 71). К этому добавляется собственное тщеславие, питающее наше стремление войти в доверие к высокопоставленному лицу, снискать его благосклонность. Особую же привлекательность для простых смертных приобретает расположение царствующих особ. В улыбке государя, пишет Смит, мы находим «достаточное вознаграждение за нашу службу», а его негодования боимся «как самого жестокого наказания, хотя бы из этого и не последовало никакого вреда для нас» (с. 72).

Под этим «верноподданническим» углом зрения рассматриваются Смитом и события английской революции XVII в. Поскольку «унижение государя» невыносимо для народа, а сочувствие к нему заглушает возникшее против него недовольство и заставляет простить его прошлую вину, постольку казнь короля Карла I в 1649 г. стала, согласно Смиуту, причиной «возвращения королевского дома», то есть реставрации династии Стюартов, вернувшихся к власти в 1660 г. Аналогичным образом «сострадание толпы к Якову II», изгнанного из Англии в ходе государственного переворота 1688—1689 гг., получившего название «славной

революции», если и «не помешало революции, то хотя бы замедлило ход ее» (с. 72).

Критикуя Смита за подобную «психологизаторскую» трактовку одной из первых буржуазных революций в Европе, не следует полагать, что он не выходил в своем сочинении за рамки чисто психологического анализа нравственного сознания и поведения. Но признавая, что моральные поступки во многом обусловлены сословными различиями и всем существующим «порядком общества», Смит в то же время считал, что «людям невысокого звания» нет необходимости обладать изысканными манерами, утонченностью вкуса. Характер поведения «обыкновенного человека», утверждал Смит, должен соответствовать его положению, отличаться скромностью. В противном случае он рискует прослыть глупцом или нахалом. Если же такой человек захочет обратить на себя внимание, то у него нет других средств, кроме личных достоинств и качеств своего ума. Он должен поэтому постоянно развивать их, приобретать на избранном поприще обширные знания и высокое мастерство, обладать, естественно, безупречной репутацией. «Честность и благоразумие, великодушие и искренность должны отличать все его поступки в обыденной жизни...» (с. 74). В трудных же обстоятельствах такой человек может и должен избрать себе удел, требующий «великих дарований и высоких добродетелей».

Характеризуя программу поведения «обыкновенного человека», Смит развивал в общем примерно тот же круг идей, который выдвигала и до и после него европейская просветительская философия. Она, эта программа, призвана была стать наставлением в повседневной моральной деятельности людей, не отличающихся ни знатностью, ни богатством.

Сказанное вовсе не означает, что Смита отличало пренебрежительное отношение к простым людям. Скорее наоборот, он отдавал им предпочтение перед людьми «высшего звания», считая, что у последних отсутствует стимул к активной деятельности на общественном поприще, нет необходимых для такой деятельности качеств: терпения, настойчивости, твердости, внимательности. Не случайно поэтому, замечает Смит, во всех государствах, даже монархических, самые важные и ответственные должности поручаются, как правило, людям, «рожденным в средних слоях общества», обязанным своим возвышением исключительно собственным дарованиям. Да и в нравственном отношении люди, принадлежащие к «средним или низшим классам», обычно превосходят представителей «высших слоев». Это объясняется, по Смицу, тем, что первые могут рассчитывать на успех в жизни, лишь приобретая уважение и доверие окружающих, что возможно при наличии у этих людей высоких моральных качеств. Там же, где успех и карьера зависят от каприза монарха или милости вельможи, культивируются угодничество и лицемерие, процветают пронырливые и ловкие льстецы. Вот почему, заключает Смит, именно в средних классах общества можно встретить

«более всего добродетелей», и, к счастью для общественной нравственности, к этим классам принадлежит «наибольшее число людей».

Но что есть добродетель? Что является пороком? Мимо таких вопросов не может пройти ни один философ-моралист. Значительное место занимает исследование этих важнейших этических категорий и в «Теории нравственных чувств». Однако Смит избегает давать общие определения понятиям добродетели и порока, рассматривая преимущественно их конкретные проявления. На первое место среди «прочих добродетелей» им ставится справедливость. Поступать справедливо мы обязаны в любом случае, тогда как соблюдение таких, например, добродетелей, как дружелюбие, сострадание, великодушные, предоставлено в некотором роде «на нашу волю». Сугубо добровольный характер носит и такая добродетель, как благотворительность. И хотя наличие ее достойно похвалы, а отсутствие — порицания, она не может быть вынуждена. Другое дело справедливость. Соблюдение ее «не предоставлено на наш произвол», а может быть востребовано «насильственно». Это обусловлено, согласно Смиту, тем, что справедливость составляет «главную основу общественного устройства». Если она поколеблена, то «громоздкое здание, представляемое человеческим обществом... немедленно рушится и обращается в прах» (с. 101). Что касается благотворительности, то она лишь украшает общественное здание, но не служит ему основой.

Нетрудно заметить, что, вменяя справедливость как добродетель в обязанность граждан принудительным путем, Смит тем самым стирает различие между моралью и правом. Впрочем, это делали и другие мыслители XVII—XVIII вв. Достаточно вспомнить в этой связи Томаса Гоббса, который отождествлял нравственные нормы и законы государства. Но в отличие от Гоббса, полагавшего, что человек по своей природе не способен к общественной жизни и приобщается к ней лишь посредством государственной власти, Смит утверждал, что «человек может существовать только в обществе» (с. 101), так как природа одарила его необходимыми для этого качествами: склонностью к добрым и великодушным поступкам, чувством симпатии к ближним.

Однако Смит не идеализирует людей. Он отдает себе отчет в том, что, хотя люди нуждаются во взаимных услугах, они далеко не всегда руководствуются при этом любовью и расположением друг к другу. Обмен услугами может происходить и на основе взаимного интереса людей, как это имеет, например, место в среде купцов. Будущий автор «Богатства народов» был достаточно реалистичен, чтобы понять, что наряду с «бескорыстными побуждениями» в обществе существуют и эгоистические интересы, которые могут тем не менее соединять людей общими стремлениями к благополучию и счастью.

Сказанное дает основание подвергнуть сомнению ту точку зрения (достаточно распространенную в литературе о Смите), согласно которой в «Теории нравственных чувств» игнорируется эгоистическая или своекорыстная сторона человеческой природы и берется во внимание лишь ей противоположная — сочувственная или симпатическая сторона *. Правильнее будет утверждать, что в «Теории нравственных чувств» отдается явное предпочтение общественным связям, основанным на моральных отношениях между людьми, на взаимной симпатии и благорасположении, но принимается во внимание и наличие иных уз — экономических интересов людей, побуждающих их к взаимному обмену услугами. Впоследствии, в «Исследовании о природе и причинах богатства народов», Смит ставит во главу угла уже экономические, материальные интересы, подчеркивает их приоритетное значение в общественной жизни. Человек скорее достигнет своей цели, пишет там Смит, если обратится не к гуманности других, а к их эгоизму, если он будет говорить не о своих нуждах, а об их выгодах. «Дай мне то, что мне нужно, и ты получишь то, что необходимо тебе... Именно таким путем мы получаем друг от друга преимущественную часть услуг, в которых мы нуждаемся» **.

В «Теории нравственных чувств» лишь намечается, таким образом, исследование той сферы общественной жизни — экономических отношений, которой было посвящено целиком «Богатство народов». Но вернемся к проблематике этического сочинения Смита.

Выше уже говорилось, что автор «Теории нравственных чувств» не проводил строгого разграничения между моралью и правом. С этой точки зрения нарушение нравственных норм, в особенности «священного закона справедливости», заслуживает «самого жестокого наказания» (с. 99). Вместе с тем Смит обращает внимание и на чисто моральный аспект проблемы воздаяния за содеянное, связанный с понятием совести. Угрызения совести, отмечает он, представляют собой «самое ужасное из чувств, посещающих сердце человека» (с. 100). Анализируя природу этого чувства, Смит указывает, что оно порождается стыдом за совершенный поступок, осознанием собственной вины, сожалением и раскаянием за содеянное. И напротив, какое глубокое удовлетворение, какое душевное спокойствие испытывает человек, совершивший добродетельный поступок!

Пожалуй, никто из представителей сенсуалистической этики не раскрыл в столь впечатляющей форме роль и значение совести в нравственной жизни, как это сделал Смит. Совесть не только выступает у него как сильнейшее моральное чувство,

* См.: *Morrow G. R. The ethical and economic theories of Adam Smith.* N. Y., 1969.

** *Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов.* М., 1962. С. 28.

но и служит «верховным посредником и вершителем всех наших действий» (с. 137). Если людское мнение о нас мы воспринимаем как своего рода «суд первой инстанции», то суд совести — это «высший суд», который судит нас строже и беспристрастнее. Совесть — «род божества», который находится в глубине нашего сердца. Одна только совесть обнаруживает перед нами все наши скрытые пороки и дает тем самым возможность встать на путь добродетели.

Одной из сильных сторон этики Смита являлось, как уже говорилось, пристальное внимание к социальной природе морали. Особый интерес представляют в этой связи рассуждения философа об основании наших суждений «о собственных поступках и чувствах». Человек, выросший на необитаемом острове, лишенный всякого общения с людьми, отмечает Смит, не имел бы никакого понятия о нравственности. В его распоряжении не было бы никаких средств для различения добродетели и порока. Но поместите этого человека в общество, и он неизбежно узнает мнение о себе других людей, поймет, что в его деяниях и чувствах заслуживает одобрения, а что — порицания.

Итак, наши первые представления о нравственности вызываются реакцией людей на наше поведение. «Это единственное зеркало, при помощи которого мы можем судить о приличии наших собственных поступков» (с. 124). Приобретая способность к моральной рефлексии, человек начинает анализировать свои поступки, выступая одновременно в двух лицах: «одно лицо судит, а о другом судят» (с. 124). Смит подчеркивает, что подобный суд над собой — источник нравственного самосовершенствования, цель которого заключается в том, чтобы заслужить любовь людей и право на награду с их стороны, что и составляет «главные условия добродетели». Главные же черты порока состоят, напротив, в том, что он вызывает у людей отвращение и заслуживает наказания.

Добродетель и порок рассматриваются, как видим, Смитом сквозь призму тех нравственных чувств, которые они вызывают не столько в нас самих, сколько в других людях. Тем самым он отступал от традиционной для сенсуалистической этики трактовки названных категорий, согласно которой добродетель и порок воздействуют в первую очередь на самого человека, независимо от отношения к нему других, делая его в одном случае счастливым, а в другом — несчастным.

Если начала нравственности прививаются человеку тогда, когда он узнает мнение окружающих о собственных поступках, то наблюдение над «чужими поступками» открывает ему «общие правила нравственности». В их основании лежит, по Смицу, то, что постоянно одобрялось в поведении людей или, напротив, всегда осуждалось. Нормы нравственности не заданы нам изначально, считает философ. Они устанавливаются, так сказать, индуктивным путем, являются обобщением нравственного опыта

многих поколений. Чтобы убедиться в том, что убийство преступно и аморально, человеку вовсе не требуется знать, что оно представляет собой нарушение одного из самых священных правил нравственности и потому заслуживает нашего осуждения. «Напротив, правила эти, слагающиеся впоследствии, составляют результат его естественного отвращения к такому преступлению и к поступкам подобного рода» (с. 161). Однако когда правила нравственности утверждаются в общественном сознании, когда они единодушно принимаются людьми, отмечает Смит, то мы уже обращаемся к ним как источнику наших моральных суждений, используя их как критерий в оценке добра или зла, справедливости или несправедливости.

Такое истолкование нравственных норм вполне соответствовало духу европейского Просвещения и было далеко от библейских установлений о божественном происхождении морали. Но это не означало, что Смит вообще исключал религию из своей этической системы. Как впоследствии у Канта, религия служит в «Теории нравственных чувств» своего рода гарантом того, что люди, ставшие жертвой обид и несправедливости в земной жизни, будут «оправданы справедливым судом Творца мира» (с. 131). Впрочем, Смит не развивает тему загробного воздаяния, ограничившись ссылкой на то, что в «будущей жизни» каждому будет дано по его заслугам.

Но следует отметить, что в книге Смита встречаются и рассуждения, выдержанные в духе традиционных богословских представлений о морали и ее нормах. С этой точки зрения «главные правила нравственности суть не что иное, как заповеди и законы самого Бога, от которого когда-нибудь последует вознаграждение за их исполнение и наказание за их нарушение» (с. 165). Философ как бы не замечает, что несколькими страницами ранее он утверждал, что эти правила носят опытный характер, являются результатом наблюдения над действием, производимым на нас теми или иными поступками. Такая непоследовательность характерна, кстати говоря, не только для Смита, но и для многих философов-просветителей, выступавших с позиций свободомыслия и в то же время отдававших определенную дань религиозной вере. Достаточно назвать в этой связи таких известных представителей английского Просвещения, как Локк, Шефтсбери и Болингброк.

Характеризуя «общие правила нравственности», Смит обращает внимание на то, что они не поддаются точной регламентации, отличаются довольно значительной неопределенностью. В этом отношении они весьма схожи с эстетическими нормами, которые служат для оценки произведений искусств. Как нет правил, строгое соблюдение которых привело бы к художественному совершенству, так нет и таких правил, выполнение которых дало бы нам возможность «постоянно поступать благоразумно, великодушно и человеколюбиво...» (с. 177). Согласно Смиту, правила нравственного поведения дают лишь общее

представление о достоинстве или недостоинстве наших поступков, но отнюдь не указывают на средства, с помощью которых можно достичь добродетели и избежать порока. Исключение составляют лишь «правила справедливости», которые достаточно точно определяют относящиеся к ней поступки. «Если я должен кому-либо 10 фунтов, то справедливость требует, чтобы я выплатил ему ровно 10 фунтов, в назначенный ли срок, или когда он потребует» (с. 176). На этом примере можно видеть, как Смит-экономист дополняет и уточняет рассуждения философа-моралиста.

Влияет ли полезность или, наоборот, вредность тех или иных поступков на их оценку с позиций нравственности? Этот вопрос обстоятельно исследуется Юмом в «Трактате о человеческой природе» (1739), где обосновывается положение: «полезные качества духа добродетельны именно в силу своей полезности» *. Впоследствии Юм еще раз обратился к этой проблеме в «Исследовании о принципах морали» (1751), подчеркнув, что «принцип полезности» необходимо ввести в этику, ибо он «является источником похвалы и одобрения и к нему постоянно апеллируют при всех моральных решениях относительно достоинства или предосудительности поступков» **.

Смит внял советам своего старшего друга, посвятив одну из частей «Теории нравственных чувств» влиянию полезности на моральную оценку наших поступков. Согласившись с мнением «проницательного философа», имея в виду Юма, что обстоятельство полезности безусловно влияет на наши чувства одобрения или неодобрения поведения людей, Смит занял в принципе иную точку зрения: «Первая и главная причина нашего одобрения или неодобрения не вытекает из сознания того, что может быть нам полезно или вредно» (с. 188). Его аргументация при этом сводилась к следующему. Во-первых, чувство одобрения добродетельным поступкам не может быть приравнено никоим образом к одобрению удобства или полезности, которые доставляют нам те или иные предметы. Во-вторых, и это, пожалуй, главное, нравственные чувства, вызываемые добродетелью, не имеют, как правило, «никакого отношения к представлениям о пользе» (с. 189), что подтверждается наблюдением даже за такими добродетелями, которые несомненно приносят пользу людям. Так, например, человеколюбие, справедливость, великодушие, благоразумие одобряются не столько потому, что они полезны, сколько потому, что они созвучны тем чувствам взаимной симпатии и расположения, которые испытывают люди друг к другу.

Как видно, Смит преодолевает те элементы утилитаризма, которые содержались в этическом учении Юма и которые были развиты впоследствии английским теоретиком морали и права

* Юм Д. Соч.: В 2 т. Т. 1. С. 785.

** Там же. Т. 2. С. 273—274.

И. Бентамом (1748—1832), провозгласившим принцип полезности главной целью нравственной деятельности и основой человеческого счастья*. В дальнейшем принципы утилитаристской этики активно развивал и пропагандировал Д. С. Милль (1806—1873)**.

Особое место в «Теории нравственных чувств» занимает пятая часть. В ней Смит выходит за рамки этики и излагает свои эстетические взгляды на понятия красоты и безобразия. В данном случае Смит следовал той линии соединения этики и эстетики, которая была намечена Шефтсбери и Хатчесоном и которой придерживался также Юм. Но в отличие от своих предшественников Смит не ставит перед собой задачу всестороннего исследования названных категорий эстетики, а ограничивается рассмотрением влияния «обычая и моды» на представления людей о прекрасном и безобразном.

Это влияние весьма значительно и охватывает как предметы повседневного потребления (одежду, мебель и пр.), так и произведения искусства. мода постоянно меняется, обычай же более устойчив. Влиянию моды в большей мере подвержены наши представления о красоте «естественных предметов», чем суждения о предметах художественного вкуса. Некоторые произведения музыки, поэзии, архитектуры становятся даже эталоном красоты и восхищают многие поколения людей. С другой стороны, влияние обычая и моды свидетельствует об относительности эстетического вкуса и суждений о красоте и безобразии. Это подтверждается и тем, что у разных народов имеются различные, а иногда прямо противоположные представления о красоте.

Но как бы ни было велико влияние обычая и моды на наши понятия о прекрасном, нельзя игнорировать и такие основания красоты, как утилитарность и целесообразность. «Полезность каждой формы, ее соответствие с целью, которая определила ее, вызывают наше одобрение и делают форму приятной независимо от обычая» (с. 199). Здесь Смит явно отходит от антиутилитаристского понимания красоты, которое отличало эстетику Шефтсбери и Хатчесона и солидаризируется с эстетикой Юма, для которого прекрасное представляло собой выражение полезного и целесообразного в их единстве и взаимосвязи.

А каково влияние обычая и моды на наши нравственные чувства? С точки зрения Смита, оно не столь велико, как влияние этих же факторов на наши представления о прекрасном, ибо нравственные чувства покоятся на более глубоких основаниях человеческой природы. «Их можно исказить, но нельзя полностью извратить» (с. 200). И все же воздействие обычая и моды на нравственность нельзя игнорировать. Они могут как усиливать наше стремление к добру, так и ослаблять его. Последнее

* См.: *Бентам И.* Введение в основания нравственности и законодательства. Спб., 1876.

** См.: *Милль Дж. С.* Утилитаризм. Спб., 1900.

беспокоит Смита более всего: «Мода доходит иногда до того, что дает выход некоторым порокам и поднимает на смех некоторые добродетели» (с. 200). Так было, например, во время царствования Карла II Стюарта, когда на распутство и бесчестье смотрели как на признаки хорошего тона.

Несомненный интерес представляют высказывания Смита о влиянии на склонности и нравы исторических условий, национальных особенностей, рода занятий, привычек и воспитания. Мнения людей о хорошем и дурном во многом зависят от того, в какой стране и в какое время они живут, к какому сословию принадлежат, какой деятельностью занимаются. «Та степень вежливости, которая столь высоко ценится в Англии, быть может, была бы принята за низкопоклонство в России или за грубость во Франции» (с. 203). Бережливость и умеренность голландцев может казаться склонным к расточительству польским дворянам чрезмерной скупостью. Серьезная и молчаливая строгость лиц духовного звания отнюдь не свойственна военным людям, отличающимся веселым и беззаботным нравом, питающим склонность к удовольствиям и развлечениям.

Относительность и изменчивость «нравственных правил» отмечалась еще Локком. Обращал внимание на многообразие представлений различных людей о нравственности и английский писатель-моралист Б. Мандевиль, автор известной «Басни о пчелах» (1714). Смит воспринял эти идеи, однако стремился подчеркнуть устойчивость и постоянство общечеловеческих норм нравственности, не подверженных воздействию привходящих факторов. Причину этого он усматривал в социальной природе нравственности, наличии «общих интересов» у всех людей, не допускающих искажения их нравственных представлений и чувств. И действительно, «какое же общество может возникнуть, если им приняты бесчеловечные нравы?..» (с. 209). Там, где «при исключительных обстоятельствах» искажаются основы нравственности, оправдываются самые несправедливые и безрассудные поступки, попираются законы человечности, возрождаются дикость и варварство.

Как уже говорилось, согласно Смигу, добродетель, особенно в своих высших проявлениях, отнюдь не принадлежит к ежедневно встречающимся нравственным свойствам человека. Но есть и такие добродетели, которые вполне доступны обыкновенным людям, так как не требуют от них чрезмерных усилий. Среди добродетелей подобного рода Смит называет в первую очередь благоразумие, под которым понимает заботу человека о собственном здоровье и благополучии, о своем добром имени, короче говоря, о своем счастье. Благоразумный человек, как характеризует его Смит, бережлив и осмотрителен, скромен и сдержан, искренен и честен, обладает и такими нравственными качествами, как верность и преданность, его отличают, наконец, «неизменное воздержание и неутоми-

мое трудолюбие» (с. 213). Симпатии Смита на стороне человека, живущего «собственным заработком», который, благодаря своему благоразумию, постепенно увеличивает благосостояние, что позволяет ему «понемногу освобождаться от чрезмерной бережливости или чрезмерно тягостного труда...» (с. 213).

Словом, перед нами прототип того «экономического человека», который станет героем смитовского «Богатства народов», положившего начало трудовой теории стоимости. Но Смит отдает себе отчет в том, что благоразумие «экономического человека», хотя и может снискать ему уважение, никогда не принимается за одну из тех «высоких добродетелей», которые вызывают у нас удивление и восхищение. Лишь в соединении с такими качествами, как человеколюбие, справедливость, доблесть, самопожертвование, благоразумие достигает «высшего порядка» и приобретает черты подлинной добродетели. Такое благоразумие необходимо предполагает «высшую степень совершенства нравственных и рассудочных качеств, соединение превосходной головы с превосходным сердцем» (с. 214).

Забота о собственном здоровье и благополучии, которую Смит ставит на первое место, не должна, однако, превращать человека в закоренелого эгоиста. Стремясь к личному счастью, он обязан позаботиться и о «счастье ближних». Разумеется, речь идет в первую очередь о «членах одного с нами семейства», к которым мы питаем естественную привязанность. «Родственная любовь» — святое чувство, которым нельзя пренебрегать. «Отец или мать, не проявляющие любви к своим детям, дети, отказывающиеся в уважении своим родителям, кажутся нам чудовищными и возбуждают к себе не только ненависть, но и ужас» (с. 218).

По мере расширения и ослабления родственных уз уменьшается и привязанность людей друг к другу. К этому ведет и длительная разлука родственников, их взаимная изоляция. В этой связи Смит высказывает ряд критических замечаний в адрес общественного воспитания, получившего распространение в Англии и Франции. Если вы хотите воспитать детей так, чтобы они любили родителей, братьев, сестер, воспитывайте их в родительском доме, а не вне его. Словом, «выгоды, доставляемые общественным воспитанием, не могут полностью вознаградить за необходимо связанные с ним потери» (с. 219).

Вслед за родственниками предметом нашей заботы становятся друзья, коллеги, знакомые, соседи. Однако симпатия и привязанность, связывающие нас друг с другом, возможны только между добродетельными людьми, которые питают друг к другу полное доверие и глубокое уважение. «Порок непостоянен и своенравен, одна только добродетель неизменна и надежна» (с. 222).

Благоразумный человек привязан не только к родным и близким. Он обладает также чувством привязанности к обществу,

стране, государству. Конечно же, им движет прежде всего «любовь к отечеству». Мы гордимся его славою и огорчаемся его неудачами. Но любовь к стране, в которой мы родились и выросли, не должна порождать «низкие и презренные национальные предрассудки» (с. 225). Решительно отмежевываясь от ксенофобии и проявлений «дикого патриотизма», Смит выступает за такие отношения между народами, которые бы исключали взаимную вражду и зависть, основывались бы на поддержании мира и доброго согласия. В первую очередь это касается двух извечных соперников в Европе: Англии и Франции. «...Было бы унизительно для достоинства обоих могущественных народов завидовать друг другу по поводу внутреннего благосостояния, успехов земледелия, промышленности и торговли, безопасности и многочисленности портов, развития наук и искусств» (с. 226).

Смит подчеркивает важность заключения союзов с соседними и более отдаленными народами, налаживания взаимовыгодных торговых связей, организации международного соревнования и сотрудничества. Нет нужды доказывать, что эти идеи Смита имели поистине провидческий характер, подводили общественное мнение к выводу, что движение народов к миру и сотрудничеству представляет собой историческую необходимость.

Интересны и рассуждения Смита о «любви ко всему человечеству». Эта «всеохватывающая любовь» свидетельствует о том, что чувство привязанности к людям не знает политических и географических границ. Оно властно требует от человека, чтобы он был готов пожертвовать личными интересами, интересами родных и друзей и даже интересами страны, в которой он живет, в пользу интересов «всего мира», интересов «огромного общества чувствительных и разумных существ, непосредственный управитель и высший судья которых — Бог» (с. 232).

Эти мысли Смита навеяны различными мотивами. В них угадывается и влияние античного стоицизма, выдвинувшего тезис: «человек — гражданин мира». Кстати говоря, идеи стоиков, в особенности их этическое учение, были широко представлены в философии английского Просвещения. Их, в частности, пропагандировал Шефтсбери. С другой стороны, нельзя не заметить воздействия на умонастроение Смита того комплекса идей, который получил наименование деизма (от лат. *deus* — Бог). Сущность этой религиозно-философской концепции, дань которой отдали многие европейские мыслители XVII—XVIII вв., состояла в постулировании «разумной первопричины» мироздания, в признании безличного «высшего существа», направляющего развитие вселенной к всеобщему благу. Аналогичные мысли встречаем мы и в сочинении Смита: «Представление о божественном существе, благостью и мудростью которого вечно сохраняется и приводится в движение

великий механизм вселенной, дабы он производил наибольшее количество счастья, разумеется, есть самый возвышенный предмет нашего созерцания» (с. 232). При этом автор «Теории нравственных чувств» не забывает подчеркнуть, что наблюдение за порядком и попечение о всеобщем благополучии принадлежит Богу, а не человеку. Назначение же последнего должно соответствовать его ограниченным возможностям и скромным обязанностям. «Он должен заботиться о собственном счастье, о благосостоянии своего семейства, своих друзей, своей страны» (с. 233).

Среди нравственных качеств, составляющих содержание добродетели, Смит выделяет самообладание, справедливо полагая, что оно позволяет человеку управлять своим поведением и исполнять моральные обязанности. «Самообладание является поэтому не только весьма важной добродетелью, но и такой, которая придает блеск остальным добродетелям» (с. 236). Особенно высоко Смит ставит людей, которые сохраняют самообладание перед лицом смертельной опасности, а наибольшее уважение и восхищение заслуживают те из них, которые готовы отдать жизнь в борьбе за истину, свободу и справедливость. К «героям древнего и новейшего времени» Смит относит Сократа и погибших на плахе соотечественников — Томаса Мора, Уильяма Рассела, Элджернона Сиднея. Мужество и душевное величие таких людей надолго остаются в памяти потомков как образец самообладания.

Высоко оценивая самообладание, Смит резко осуждает такие качества, как самонадеянность, самомнение, самоуверенность. Особенно опасны эти качества, когда они овладевают государственными деятелями, политиками, полководцами. Непомерное самолюбие, тщеславие и гордость делают их совершенно нетерпимыми к тем, кто не склонен преувеличивать их достоинства, зная их истинную цену. Обвиняя таких людей «в зависти и недоброжелательстве», самонадеянные политики окружают себя льстецами и обманщиками, становятся капризными и жестокими тиранами.

Свои симпатии Смит отдает людям, отличающимся «строгими и скромными добродетелями», не приписывающим себе ничего сверх того, чем они действительно обладают. Хотя гордость и даже тщеславие иногда могут подвигнуть человека к нравственным поступкам, они служат помехой на пути к добродетели. «Кто считает себя совершенным, тот, естественно, презирает всякое дальнейшее совершенствование» (с. 253). И напротив, человек, способный к трезвой самооценке, сознающий свои недостатки и слабости, неустанно шлифует свой характер, чтобы приблизиться к образцу нравственного совершенства. «С каждым днем совершенствуется какая-нибудь черта слагаемого им образца, с каждым днем исчезает в нем какое-нибудь несовершенство» (с. 243). В этом и состоит, по Смицу, «великая задача воспитания», требующая постоянных усилий от того, кто хочет честно

прожить свою жизнь, кто стремится стать «вполне добродетельным человеком».

Свое сочинение Смит завершает аналитическим обзором этических систем. В поле его зрения находятся этические учения античности, средневековья и современной ему эпохи, то есть Нового времени. Представляет интерес, хотя и весьма спорный принцип классификации теорий морали, используемый Смитом. Системы нравственной философии он подразделяет следующим образом: системы, усматривающие добродетель в «приличии или естественности наших поступков» (Платон, Аристотель, стоики); системы, полагающие добродетель в «благоразумии» (Эпикур); системы, полагающие добродетель в «благожелательности» (Хатчесон). Эти три системы, по мнению Смита, «исчерпывают собой все возможные определения добродетели, ибо нет ни одного, которое бы нельзя было свести к одной из них, как бы оно ни было далеко от нее» (с. 295).

Наибольшее внимание уделяется Смитом этике стоицизма и этической системе Хатчесона. Он не приемлет основные принципы стоической морали, — равнодушия к жизни и смерти, а также полной покорности «воле провидения», року. Правила нравственности, диктуемые природой нашего поведения, указывает Смит, совершенно не похожи на те, которые предписываются стоической философией. «Природа никогда не побуждает нас к самоуничтожению, если мы располагаем силой и здоровьем» (с. 278). Напротив, природа направляет наши усилия на преодоление страданий и смерти, на сохранение жизни. Покорность же судьбе обрекает человека на бездействие, делает его безучастным ко всему происходящему в мире.

Примечательно, что Смит пытается выявить социальную обусловленность пессимизма и квиетизма стоиков, отразивших кризисное состояние античного общества. Вместе с тем он признает «высокий и мужественный характер» морального учения стоиков, призывавших к сохранению присутствия духа в самых неблагоприятных обстоятельствах.

Что касается отношения автора «Теории нравственных чувств» к Хатчесону, то оно было далеко не однозначным. С одной стороны, Смит разделял основной пафос его этики, «стремящейся исключительно к воспитанию и к укреплению в сердце человека самых приятных и великодушных чувствований...» (с. 293). С другой стороны, он полагал, что Хатчесон ошибается, утверждая, что благожелательность, любовь к ближним — это единственная побудительная причина добродетельных поступков и что «любовь к самому себе» ни в коем случае не может быть добродетелью. Полемизируя с этим тезисом, Смит дает понять, что, хотя человеколюбие составляет одну из самых ценных добродетелей, оно отнюдь не исключает того, чтобы каждый заботился о собственных интересах и личном счастье. Более того, поступок, продиктованный личным интересом, может быть вполне достойным и нравственным. «При-

вычка к бережливости, трудолюбию, скромности, рассудительности хотя и объясняется обыкновенно личными выгодами, тем не менее кажется нам заслуживающей одобрения и общего уважения» (с. 294).

Главное заключается, по Смиуту, в том, чтобы забота человека о собственном благополучии и счастье не служила помехой на пути ко всеобщему благу, чтобы мысль о благоденствии всего общества преобладала над личными мотивами. Но вряд ли есть смысл в том, чтобы требовать от человека полного забвения собственных интересов, пренебрежения к своему здоровью и благосостоянию.

Возражения Смита вызвала также отстаиваемая Хатчесоном, вслед за Шефтсбери, идея особого «морального чувства», присущего людям от природы. По мнению Смита, философ, постулирующий «новую чувствительную способность» для мотивации нравственного поведения, игнорирует то положение, что «природа поступает со строгою бережливостью», что она достигает множества целей одною и той же способностью и что вполне достаточно свойственной всем людям симпатии, чтобы объяснить источник моральных переживаний.

Наиболее резкие критические замечания со стороны Смита вызвала та система нравственности, которая выходит за рамки его классификации и которую он отнес к «легкомысленным системам». Речь шла об этике Б. Мандевиля (1670—1733), автора упоминавшейся выше «Басни о пчелах», имевшей любопытный подзаголовок: «Пороки частных лиц — блага для общества». Произведение Мандевиля представляло собой сатирическое изображение обычаев и нравов современного ему английского общества. Это была в действительности своего рода «апология пороков», поскольку автор в остроумной форме доказывал: самыми необходимыми качествами, делающими человека приспособленным к жизни в обществе, являются не какие-либо привлекательные свойства, как, например, общительность, приветливость, жалостливость и т. п., а, напротив, «его наиболее низменные и отвратительные свойства»*.

Подобные сентенции шокировали читающую публику на Британских островах, где еще продолжали действовать нормы строгой пуританской морали, решительно осуждавшей именно те пороки «частных лиц», которые оправдывал Мандевиль: любовь к роскоши, тщеславию, расточительство, жажду наслаждений и т. п. На «Басню о пчелах» обрушился град обвинений, а в 1723 г. она была осуждена большим жюри графства Мидлсекс за «подрыв религии» и «всех моральных устоев». Однако этот акт еще более усилил интерес к книге Мандевиля. Достаточно сказать, что она переиздавалась на английском языке в течение всего XVIII в. свыше десяти раз, была переведена на французский и немецкий языки.

* *Мандевиль Б. Басня о пчелах.* М., 1974. С. 45.

С годами страсти вокруг «Басни о пчелах» улеглись и бурная полемика уступила место аналитической критике. Свою лепту в последнюю внес и Адам Смит, посвятивший «Басне» несколько страниц своего сочинения. Прежде всего он отдает дань «красноречию» Мандевила, отмечает, что книга написана живо и увлекательно. Признается им и тот факт, что в «человеческой природе», несомненно, существуют те черты, которые живописует Мандевилль как пороки частных лиц. Смит отдает себе отчет и в том, что «легкомысленная система» Мандевила явилась своеобразной реакцией на то «аскетическое учение» (имелся в виду пуританизм), которое усматривало добродетель «в безусловном искоренении всех наших страстей» (с. 302).

Ошибкой же Мандевила является то, что «он считает все страсти порочными, какова бы ни была их сила и направление» (с. 302). Между тем цель нравственности заключается, по Смицу, как раз в том, чтобы не подавлять страсти, а управлять ими, приводить их «к такой степени, которая не могла бы приносить людям вред или возмущать и оскорблять общество» (с. 302).

Смит упрекает автора «Басни о пчелах» в том, что тот упрощает и обедняет «природу человека», игнорирует многие стороны нравственного поведения и, начисто отрицая альтруистические мотивы, сводит все к эгоистическим побуждениям: себялюбию, гордыне, тщеславию. В результате столь одноственной трактовки человеческой природы из поля зрения Мандевила совершенно исчезают поступки, источником которых выступает «любовь к добродетели», свойственная «самым благородным и самым возвышенным характерам» (с. 299).

Пренебрежение к добродетели, стремление объявить ее химерой, обольщающей людей, делает «легкомысленную систему» Мандевила довольно опасной по своим последствиям, замечает Смит. И хотя сама эта система не породила «новых пороков», она смогла послужить оправданию уже существующих порочных наклонностей, внушить ошибочную мысль, что «эгоистические пороки составляют всеобщее благо» (с. 302).

Следует признать справедливость многих критических высказываний Смита в адрес Мандевила. Однако нет сомнений и в том, что автор «Басни» был прав, подчеркивая доминирующую роль частного интереса, личной выгоды в условиях складывавшегося в современной ему Англии торгово-промышленного капитала. И неудивительно поэтому, что будущий классик английской политэкономии местами солидаризируется с Мандевилем, одобрительно отзываясь в своем сочинении о естественном стремлении людей к благосостоянию, к «улучшению удобств жизни». Впоследствии же, в «Богатстве народов», Смит всесторонне обосновал заложенную в «Басне» идею о том, что человек, преследующий собственный интерес, сам того не подозревая, служит интересам всего общества.

«Теория нравственных чувств» завершает историю сенсуалистической этики. Правда, в 1769 г. вышли в свет «Основания нравственной философии» профессора Эдинбургского университета А. Фергюсона *, в которых развивалась идея соединения себялюбия и человеколюбия в целях морального совершенствования личности и общества, что было созвучно взглядам Смита. Однако в теоретическом отношении работа Фергюсона уступала книге Смита. Надо также иметь в виду, что на смену этическому сентиментализму британских моралистов XVIII в. выдвигалась этика утилитаризма, которая в большей мере соответствовала умонастроению «экономического человека» эпохи промышленного переворота.

Появившееся в 1789 г. «Введение в основания нравственности и законодательства» Бентама и было как раз свидетельством прагматизации морали, перенесения в сферу нравственных отношений норм, заимствованных из практической жизни, санкционирующих право индивида на получение пользы. Да и сам Смит склонялся все больше к тому, что его современниками и соотечественниками скорее движет личный интерес, чем чувство симпатии к ближним. В противном случае из-под его пера не вышло бы «Богатство народов».

Впрочем, не следует противопоставлять Смита-экономиста Сми-ту-моралисту. По авторитетному свидетельству известного английского историка Г. Т. Бокля, этическое сочинение Смита органически связано с его экономическим трудом. «Теория нравственных чувств» провозглашает приоритет моральных ценностей, раскрывает важнейшую роль общечеловеческих норм нравственности в системе общественных отношений. Смит дает ясно понять, что «экономический человек» может быть и добродетельным, и совестливым. Более того, Смит убежден в том, что «богатство народов» создается именно теми людьми, которые не только преуспевают в практической деятельности, но и не лишены «высоких добродетелей».

Известно, что книги имеют свою судьбу. Экономический труд Смита стал своего рода долгожителем и не утратит своей актуальности, пока существует рынок и деньги. Что касается «Теории нравственных чувств», то эта книга переживает сейчас как бы второе рождение. И это далеко не случайно. Если в XIX в. тон задавали утилитаристские системы морали, а затем распространились иррационалистические концепции нравственности, если первая половина XX в. прошла под знаком преобладания в этике неопозитивизма и экзистенциализма, то в наше время, когда возникла реальная угроза существованию цивилизации и культуры, снова выдвинулись на передний план общечеловеческие гуманистические ценности. Закономерен и понятен поэтому интерес современного читателя к этическим учениям тех мыслителей прошлого, которые, подобно Адаму

* В русском переводе: «Наставления нравственной философии». Спб., 1804.

Смиту, апеллировали к «человеку моральному», стремились пробудить в нем «чувства добрые».

Публикация в настоящем издании этического сочинения «величайшего из шотландских мыслителей» *, как называет Смита Бокль, найдет, несомненно, живой отклик у тех, кто искренне озабочен дефицитом морали в нашем обществе, осознает важность и необходимость восстановления и умножения нравственных, духовных начал в человеческом общежитии.

Б. Мееровский

* Бокль Г. Т. История цивилизации в Англии: В 2 т. Спб., 1895. Т. 2. С. 469.



ТЕОРИЯ
НРАВСТВЕННЫХ
ЧУВСТВ,

или

Опыт исследования
законов, управляющих суждениями,
естественно составляемыми нами
сначала о поступках прочих людей,
а затем и о своих собственных

ПРЕДУВЕДОМЛЕНИЕ АВТОРА ¹

Со времени первого издания «Теории нравственных чувств» в начале 1759 года, я увидел необходимость множества исправлений и более подробного развития положений, высказанных в этом сочинении. Но до настоящей минуты я не мог пересмотреть его с той внимательностью и заботливостью, с какой я хотел сделать это, вследствие различных обстоятельств моей жизни. Главные изменения в этом новом издании сделаны мною в последней главе третьего отдела первой части и в четырех первых главах третьей части. Шестая часть, в том виде, в каком она представлена в этом издании, написана мною заново. В седьмой части я соединил почти все о стоической философии, что было разбросано в различных местах первого издания. Я старался также изложить с большей подробностью и подвергнуть более глубокому исследованию некоторые части учения этой знаменитой школы. В последнем отделе седьмой части я собрал многие замечания, относящиеся к обязанности быть правдивым. В остальных частях сочинения читатель найдет немного изменений.

В последнем параграфе первого издания я обещал публике изложение общих оснований законодательства, правительственного управления и исторический взгляд на изменения, сделанные в различные периоды общественного состояния в основаниях, как относительно финансов и военных сил, так и относительно управления вообще, и всего, что составляет предмет собственно законодательства. Обещание мое я стараюсь исполнить в «Исследовании о природе и причинах богатства народов», по крайней мере что касается управления, финансов и военного устройства. Что же касается теории юриспруденции, то до настоящей минуты я не мог исполнить моего обещания по тем же причинам, которые не позволяли мне пересмотреть и «Теорию нравственных чувств». Хотя в силу моего преклонного возраста я имею только слабую надежду на исполнение такой важной работы в том виде, как я задумал ее, тем не менее, так как я не отказался от этого намерения и так как я желаю посвятить все свои силы его исполнению, то я оставил параграф в том виде, в котором я заявил об этом тридцать лет тому назад, когда я нисколько не сомневался, что исполню все обещания, сделанные мною публике.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ
О ПРИЛИЧИИ,
СВОЙСТВЕННОМ НАШИМ
ПОСТУПКАМ

Отдел I
О ЧУВСТВЕ ЭТОГО ПРИЛИЧИЯ

Глава I
О СИМПАТИИ

Какую бы степень эгоизма мы ни предположили в человеке, природе его, очевидно, свойственно участие к тому, что случается с другими, участие, вследствие которого счастье их необходимо для него, даже если бы оно состояло только в удовольствии быть его свидетелем. Оно-то и служит источником жалости или сострадания и различных ощущений, возбуждаемых в нас несчастьем посторонних, увидим ли мы его собственными глазами или же представим его себе. Нам слишком часто приходится страдать страданиями другого, чтобы такая истина требовала доказательств. Чувство это, подобно прочим страстям, присущим нашей природе, обнаруживается не только в людях, отличающихся особенным человеколюбием и добродетелью, хотя, без всякого сомнения, они и наиболее восприимчивы к нему. Оно существует до известной степени в сердцах самых великих злодеев, людей, дерзким образом нарушивших общественные законы.

Так как никакое непосредственное наблюдение не в силах познакомить нас с тем, что чувствуют другие люди, то мы и не можем составить себе понятия об их ощущениях иначе, как представив себя в их положении. Вообразим, что такой же человек, как и мы, вздернут на дыбу — чувства наши никогда не доставили бы нам понятия о том, что он страдает, если бы мы не знали ничего другого, кроме своего благого состояния. Чувства наши ни в коем случае не могут представить нам ничего, кроме того, что есть в нас самих, поэтому только посредством воображения мы сможем представить себе ощущения этого страдающего человека. Но и само воображение доставляет нам это понятие только потому, что при его содействии мы представляем себе, что бы мы испытывали на его месте. Оно предупреждает нас в таком случае об ощущениях, которые родились бы в нас, а не о тех, которые испытываются им. Оно переносит нас в его положение: мы чувствуем страдание от его мук, мы как бы ставим себя на его место, мы составляем с ним нечто единое.

Составляя себе понятие о его ощущениях, мы сами испытываем их, и, хотя ощущения эти менее сильны, все же они до некоторой степени сходны с теми, которые испытываются им. Когда его муки станут таким путем свойственны нам, мы сами начинаем ощущать страдания и содрогаемся при одной мысли о том, что он испытывает, ибо, подобно тому как в нас возбуждается тягостное ощущение действительным страданием или несчастьем, таким же точно образом и представление, созданное нашим воображением о каком-нибудь страдании или несчастье, вызывает в нас такое же ощущение, более или менее тягостное в зависимости от живости или слабости нашего воображения.

Очевидно, стало быть, что источник нашей чувствительности к страданиям посторонних людей лежит в нашей способности переноситься воображением на их место, в способности, которая доставляет нам возможность представлять себе то, что они чувствуют, и испытывать те же ощущения. Когда мы видим направленный против кого-нибудь удар, готовый поразить его руку или ногу, мы, естественно, отдергиваем собственную руку или ногу; а когда удар нанесен, то мы в некотором роде сами ощущаем его и получаем это ощущение одновременно с тем, кто действительно получил его. Когда простой народ смотрит на канатного плясуна, то поворачивает и наклоняет свое тело из стороны в сторону вместе с плясуном, как бы чувствуя, что он должен бы был поступать подобным образом, если бы был вместо него на канате. Впечатлительные люди слабого сложения при взгляде на раны, выставляемые напоказ некоторыми нищими на улице, жалуются, что испытывают болезненное ощущение в части своего тела, соответствующей пораженной части этих несчастных. Сочувствие обнаруживается у них такой отзывчивостью, и это сочувствие возбуждается в них вследствие того, что они мгновенно представляют себе, что они сами испытывали бы на месте этих страдальцев, если бы у них была поражена таким же точно образом та же часть тела. Силы этого впечатления на их нежные органы достаточно для вызова того тягостного ощущения, на которое они жалуются. Самые крепкие люди заметили, что они ощущают весьма чувствительную боль в глазах при взгляде на глаза, пораженные страданием, и это потому, что данный орган отличается более нежным устройством у самых крепких людей, чем самый сильный орган у людей, одаренных самой слабой организацией.

В душе нашей возбуждается сочувствие не одними только обстоятельствами, вызывающими страдание или тягостное ощущение. Какое бы впечатление ни испытывал человек в известном положении, внимательный свидетель при взгляде на него будет возбужден сходным с ним образом. Герои романа или трагедии вызывают в нас одинаковое участие как успехами, так и неудачами; симпатия наша не менее действенна как к тем, так и к другим. Мы разделяем с ними их благодарность к друзьям, остающимся им верными среди опасностей и несчастий; мы проникаемся

негодованием к злодеям, оскорбляющим или обманывающим их. И так, какие бы ощущения ни испытывал человек, такие же ощущения присутствующего непременно предполагают воображаемое представление о том, что он переносит себя на его место.

Под словами «жалость» и «сострадание» мы разумеем ощущение, возбуждаемое в нас страданием другого человека: хотя слова «сочувствие» или «симпатия» тоже ограничивались первоначально тем же значением, тем не менее можно без неудобства употреблять их для обозначения способности разделять какие бы то ни было чувствования других людей.

Симпатия пробуждается иногда непосредственно при одном только взгляде на ощущения других людей. Нередко страсти передаются мгновенно от одного человека к другому, без всякого предварительного осознания того, что изначально вызвало их. Например, достаточно бывает выразительного проявления во взгляде и во внешнем виде человека печали или радости, чтобы возбудить в нас тягостное или приятное ощущение. Смеющееся лицо вызывает в нас веселое душевное состояние; напротив, угрюмое и грустное лицо рождает в нас печальное и задумчивое настроение.

Впрочем, подобное действие не является безусловно всеобщим и не вызывается любыми страстями: среди последних есть такие, внешние выражения которых не только не вызывают у нас никакой симпатии (если мы не знаем возбудившей их причины), но даже возбуждают в нас отвращение и противодействие. Яростный вид разгневанного человека вызывает в нас предубеждение скорее против него, чем против его противника. Так как нам неизвестно, что вызвало его гнев, то мы не можем ни представить себя на его месте, ни возбудить в себе чувство, сходное с тем, что он испытывает. Но мы ясно видим положение человека, против которого направлено его чувство, и насилие, которому тот подвергается со стороны разгневанного человека. Вот почему мы сочувствуем его страху или его негодованию и готовы принять его сторону против того, кто, по-видимому, поставил его в опасное положение.

Если достаточно даже внешних проявлений печали или радости, чтобы мы сами испытали до некоторой степени то или другое, то это объясняется тем, что они возбуждают в нас общее представление о добре или зле, испытываемом человеком, находящимся перед нашими глазами; одного этого уже хватает, чтобы мы разделяли их в большей или меньшей степени. Выражения печали и радости относятся только к испытывающему эти чувства человеку, они не возбуждают в нас, к примеру, возмущения кем-нибудь другим, чьи интересы находились бы в противоречии с интересами этого человека. Стало быть, общего представления о каком бы то ни было добре или зле уже достаточно для возбуждения в нас известной симпатии к человеку, который испытывает их, между тем как общее представление об обиде не возбуждает в нас никакой симпатии

к гневу обиженного. Природа как будто научает нас бежать от этой опасной страсти и возбуждает нас против нее, пока мы не узнаем причины, которая ее вызвала.

Само наше сочувствие к чужому горю или к чужой радости весьма слабо, пока нам неизвестно, чем они вызваны: неопределенные жалобы, выражающие одну только грусть страдающего человека, скорее возбуждают наше любопытство к его положению и смутное расположение к нему, чем действительную симпатию. Первый вопрос, с которым мы обращаемся к нему, бывает обыкновенно: «Что с вами?» И хотя до получения ответа мы и испытываем некоторое тягостное ощущение вследствие неопределенного представления о его несчастье, а еще более вследствие беспокойного желания угадать его причину, но собственно наша симпатия почти незаметна.

Итак, симпатия рождается в нас гораздо менее созерцанием страстей, нежели созерцанием ситуации, их возбуждающей. Нередко даже, переносясь мыслью в положение других, мы испытываем чувства, к которым сами они неспособны: в таком случае эти чувства вызываются скорее нашим воображением, чем какой-нибудь симпатией, основанной на действительности. Бесстыдство, например, или грубость человека заставляют нас краснеть за него, хотя бы сам он и не был в состоянии чувствовать неприличность своих поступков, потому что мы не в силах удержаться от представления, как стыдно было бы нам, если бы мы поступили подобным же образом.

Потеря рассудка представляется нам самым ужасным из всех бедствий, каким подвергается род человеческий. Даже бесчувственные люди не могут не испытывать самого глубокого сочувствия при взгляде на это величайшее из человеческих несчастий, но пораженный им человек смеется и поет, он остается бесчувственным к собственной участи. Страдания, испытываемые человеком при взгляде на такого несчастного, стало быть, вовсе не возбуждаются мыслью, что безумный может иметь какое-нибудь сознание о своем положении: сострадание вызывается в таком случае одним только представлением, что почувствовал бы наблюдатель, если бы, очутившись в таком несчастном положении, он в то же самое время мог взглянуть на него тем здравым рассудком, каким обладает в настоящую минуту.

Посмотрите на беспокойство матери, встревоженной криками своего ребенка, который внешними проявлениями страдания не умеет еще выразить того, что он чувствует! К мысли, что ребенок ее страдает, что он находится в беспомощном состоянии, она присоединяет собственное сознание о последнем и собственный страх за неизвестный исход болезни. Из всего этого в силу собственного беспокойства она создает самое преувеличенное представление о его беспомощности и страдании. А между тем ребенок ощущает только тягостное состояние настоящей минуты, которое ни в коем случае не может быть особенно велико, а в отсутствии предвидения он находит несомненное средство

против страха и опасений, которые чаще всего мучают душу человека, так что против них, быть может, окажутся бессильны доводы здравого рассудка и вся его философия, когда он делается взрослым человеком.

Мы проникаемся сочувствием даже к мертвым и при этом не обращаем внимания на действительно важную сторону их положения: на страшную вечность, ожидающую их. Напротив, нас занимают исключительно какие-нибудь особенные обстоятельства, поражающие наши чувства, но не имеющие никакого отношения к мертвым. Мы сожалеем, что они лишены солнечного света, что они не видят людей и не могут уже общаться с ними, что они заключены в холодную могилу и предоставлены в добычу червям и разложению; что они будут забыты людьми и мало-помалу изгладятся из воспоминания даже родных, самых близких и дорогих друзей. Мы сожалеем, что недостаточно интересуемся давно уже умершими людьми, мы считаем себя даже обязанными тем большим сочувствием к ним, чем скорее они могут быть забыты. Пустыми почестями, воздаваемыми памяти их, мы стремимся пробуждать и, так сказать, поддерживать в самих себе печальное воспоминание об их гибели. Бессилие нашего сочувствия для их облегчения, кажется нам, должно еще более увеличивать их несчастье, а сознание того, что мы ничего не можем сделать для них, бесполезность всего, что обыкновенно облегчает страдания, — утешений, любви, дружеских слез — еще более возбуждает наше чувство о воображаемом их несчастье. А между тем представления эти, разумеется, не имеют никакого отношения к умершим людям и не в силах нарушить глубокого, могильного сна их. Грустные и мрачные мысли о судьбе их, создаваемые нашим воображением, объясняются тем, что к постигшей их участи мы присоединяем их сознание о случившейся с ними перемене. На самом деле мы переносимся мыслью в их положение; одушевив, если можно так выразиться, их бездушное тело собственным нашим духом, мы представляем себе ощущения, какие мы испытали бы в таком положении. Все ужасное, вытекающее из нашего предвидения собственного разрушения, создается таким же точно образом химерами нашего воображения: мы томимся всю нашу жизнь несчастьем, которое обратится в ничто, когда нас не станет. Отсюда рождается одна из самых сильных страстей человеческих — страх смерти, отравляющий наше счастье, но зато и полагающий предел людской несправедливости, страх если и мучающий каждого отдельного человека, то охраняющий и оберегающий общество.

Глава II

ОБ УДОВОЛЬСТВИИ ВЗАИМНОЙ СИМПАТИИ

В чем бы ни состояла причина симпатии и каким бы образом ни вызывалась она, ничто не доставляет нам такого удовольствия, как сочувствие к нам, если мы его встречаем в других людях,

и ничто так не оскорбляет нас, когда мы не встречаем его. Люди, принимающие себялюбие и утонченные его видоизменения за единственный источник всех наших чувствований, стараются объяснить себялюбием как это удовольствие, так и это оскорбление. Они говорят: так как человек чувствует собственную слабость и необходимость в посторонней помощи, то он и радуется или негодует, когда другие разделяют или не разделяют его чувство, потому что он надеется тогда на их поддержку или страшится встретить с их стороны противодействие. Однако же в обоих случаях ощущения удовольствия или неудовольствия возникают в нем до того быстро и вызываются таким ничтожным поводом, что, по-видимому, ни те, ни другие не возбуждаются личными выгодами. Человек испытывает неприятное чувство, если, желая позабавить других, замечает, что он один смеется своей шутке. Напротив, если он возбуждает всеобщую веселость, то принимает это согласие между ощущениями прочих людей и своими собственными за весьма лестное для себя одобрение.

Тем не менее удовольствие или нерасположение других людей, усиливающее или ослабляющее его собственное удовольствие, представляет не единственную причину того очарования, которое доставляет симпатия к нему посторонних людей или того тягостного чувства, которое возбуждается ее отсутствием. Нередко, прочитав какое-нибудь стихотворение, мы не находим никакого удовлетворения, а между тем мы испытываем большое удовольствие, когда читаем это стихотворение другому. Если последнего оно интересует только как новость, то мы разделяем возбуждаемое стихами любопытство, хотя сами собой мы и неспособны уже на это чувство. Мы смотрим на произведение преимущественно с тех сторон, с которых оно представляется слушателю, а не с тех, с которых сами смотрели на него, и мы радуемся возбужденным им интересом и этим возбуждаем самих себя. Напротив, если стихотворение не удовлетворяет слушателя, то мы недовольны этим и теряем охоту продолжать чтение. То же самое следует сказать о том случае, когда веселое настроение окружающего нас общества усиливает нашу собственную веселость или когда молчание его давит и на нас. Хотя в таком случае приятное или тягостное чувство вызывается в нас, по-видимому, согласием наших ощущений с ощущениями прочих людей, тем не менее одного этого согласия недостаточно для объяснения того, что мы чувствуем. Сочувствие друга в минуту счастья увеличивает мою радость, но его сочувствие в минуту горя не доставило бы мне никакого утешения, если сочувствие это только усиливало бы мое тягостное чувство. А между тем симпатия увеличивает радость и облегчает горе. Она увеличивает радость, открывая для нее новый источник, она облегчает горе возбуждением в нашем сердце единственного приятного ощущения, к которому она тогда способна.

Вследствие этого можно заметить, что мы всегда охотнее поверяем своим друзьям тягостные чувства, чем наши радости,

что сочувствие их к первым доставляет нам больше счастья, чем сочувствие ко вторым, и нам гораздо обиднее, если они не разделяют наши страдания, чем если они не разделяют наши радости. Сколько несчастных получают облегчение, если могут найти кого-нибудь, кому они могли бы поверить свои страдания. Часть их несчастий как будто исчезает в таком случае, и это отмечено выражением «делить горести». Мы не только испытываем тягостное ощущение страдающего человека, сходное с его чувством, но и облегчаем его, как будто берем на себя часть его. Однако же облегчая его страдание, мы в некотором роде и возобновляем его. Мы пробуждаем в нем воспоминание об обстоятельствах, причинивших несчастье; мы вызываем в нем более обильные слезы и самые жестокие выражения страдания. Но это в то же время служит для него утешением и облегчением. Приятное чувство, доставляемое ему тем, что его страдания разделяют, с избытком вознаграждает его за то, что для достижения сочувствия ему пришлось возобновлять и переносить снова свои мучения. Самая жестокая обида, какую только можно нанести человеку, испытывающему горе,— это отказать ему в сочувствии его страданиям. Мы бываем только невежливы, когда не разделяем радости другого человека, но поступаем негуманно, когда бесстрастно выслушиваем рассказ о его страданиях.

Любовь приятна, ненависть же принадлежит к неприятным страстям, а между тем мы охотнее желаем, чтобы наши друзья разделяли нашу ненависть, чем наше расположение к другим людям. Мы легко прощаем их, если они остаются бесчувственны к оказанному нам благодетелью, но мы не переносим их равнодушия к нанесенным нам обидам. Мы меньше оскорбляемся, когда они не разделяют нашей благодарности, чем когда они не сочувствуют нашему негодованию. Мы не сердимся на них, когда они не любят наших друзей, и не очень жалуемся, когда они находятся в дурных отношениях с ними, но нас возмущает, если они находятся в добром согласии с нашими врагами, если они не разделяют нашей ненависти. Любовь и радость удовлетворяют нас и наполняют наше сердце, не требуя посторонней поддержки, между тем как горестные и раздражающие сердце ощущения ненависти и несчастья нуждаются и ищут утешений в нежном сочувствии.

Как человек, лично заинтересованный в каком-нибудь событии, ощущает удовольствие при нашем сочувствии к нему или неудовольствие в случае его отсутствия, так и мы сами бываем довольны, когда можем ему сочувствовать, или недовольны, в случае если не можем разделить его чувств. Мы спешим с выражением симпатии к тому, кто испытывает удачу, и с утешениями к тому, кого посещает несчастье; а удовольствие, доставляемое нам возможностью разделить горе несчастного человека, вознаграждает нас за тягостное ощущение при виде его страданий. Напротив, нам бывает неприятно, когда мы не можем сочувствовать его горю, а возможность не отзываться на человеческие

страдания не только не представляется нам привлекательной, но возбуждает в нас недовольство самим собой. Если мы слышим жалобы на несчастья, которые находим преувеличенными, то, переносясь мыслью в положение жалующегося, мы возмущаемся его страданиями, и так как мы не можем сочувствовать им, то смотрим на них как на слабость и малодушие. Таким же образом чрезмерная чужая удача, безграничное счастье возбуждают в нас презрение; так как сочувствие наше не простирается до столь высокой степени, то мы принимаем за безумие или за самообольщение те блага, которые не возбуждают нашего сочувствия. Ничто не вызывает в нас такого неприятного чувства, как шутка, возбуждающая бóльший смех, чем она того заслуживает по нашему мнению, и если смеются над ней больше, чем мы сами смеемся.

Глава III

НАШЕ ОДОБРЕНИЕ ЧУВСТВОВАНИЙ ПРОЧИХ ЛЮДЕЙ В ЗАВИСИМОСТИ ОТ СОГЛАСИЯ ИЛИ ПРОТИВОРЕЧИЯ ИХ С НАШИМИ СОБСТВЕННЫМИ ЧУВСТВОВАНИЯМИ

Когда страсти, возникающие в человеке, находятся в полном согласии с нашими собственными страстями, то нам кажется, что они соответствуют вызвавшему их предмету: мы находим их законными и основательными. Напротив, если, представив себя в положении другого человека, мы не ощущаем в себе его чувствований, то последние кажутся нам несправедливыми и неуместными. Стало быть, одобрять или не одобрять страсти других людей, находить их уместными или неуместными — для нас то же, что признавать наше сочувствие к ним или несочувствие. Человек, сочувствующий полученным мной обидам и замечающий, что я чувствую их одинаковым с ним образом, непременно признает справедливым мое негодование, а человек, сочувствующий моему страданию, не может не найти его основательным. Если он любит вместе со мной картиной и делает это сходным со мною образом, то мое восхищение должно показаться ему совершенно естественным и справедливым; если он смеется, как и я, той же шутке, которая забавляет его так же, как и меня, то мой смех должен ему казаться совершенно естественным. Но человек, в котором при подобных обстоятельствах будут возбуждены иные чувства или в иной степени, не одобрит моих чувствований, и это неодобрение будет пропорционально различию между его и моими чувствами. Если мое негодование, мое страдание, мое восхищение, моя радость превосходят то, что испытывает мой друг, то я могу заключить, что он порицает меня, смотря по большему или меньшему несогласию его ощущений с моими ощущениями, но судить обо мне он будет постоянно на основании своих личных ощущений.

Поэтому одобрять мнения других людей — значит принимать их, а принимать их — значит одобрять эти мнения. Если какой-нибудь довод убеждает как вас, так и меня, то я необходимо должен быть одинакового с вами мнения, так как оба явления не могут быть мыслимы и существовать один без другого. Итак, не может подлежать сомнению, что одобрять или не одобрять мнения других людей — значит замечать согласие или несходство их мнений с нашими мнениями. То, что мы сказали о мнениях, должно сказать и о чувствованиях или страстях других.

Впрочем, иногда случается, что мы одобряем людей вовсе не вследствие нашей симпатии к их чувствам. Но при внимательном исследовании подобного случая нетрудно увидеть, что и тогда одобрение наше непременно вызывается каким-нибудь сходством в наших чувствованиях. Я специально приведу в пример обстоятельство, не имеющее важного значения, потому что в нем суждение наше реже искажается ложными представлениями. Итак, случается, что мы одобряем шутку и находим возбуждаемый ею смех естественным, хотя сами мы не смеемся вследствие серьезного в ту минуту расположения нашего духа или вследствие сосредоточения нашего внимания на другом предмете, но мы знаем по опыту, что подобная же шутка часто вызывала в нас смех и что настоящая относится к тому же роду. Если, стало быть, мы находим в таком случае основательным и уместным ощущение, не разделяемое нами по причине нашего временного настроения, то это потому, что мы припоминаем случаи, когда мы без всякого затруднения испытывали его.

То же самое случается иногда и относительно прочих чувствований. Мы встречаем на улице незнакомого человека, на лице которого написано самое глубокое огорчение, и мы узнаем, что он только что получил известие о смерти отца. Скорбь его не может не быть признана нами естественной, а между тем может случиться, что, нисколько не нарушая человеколюбия, мы вовсе не станем разделять его жестокого горя и даже не обратим особенного внимания на первые его проявления. Быть может, мы вовсе не знали ни отца его, ни его самого; занятые другими предметами, мы не имеем досуга дать волю нашему воображению, чтобы оно охватило различные обстоятельства поразившего его несчастья. Однако же подобная потеря ознакомила нас с глубоким горем, какое вызывается ею: если бы у нас было достаточно времени оценить всю горечь подобной утраты, то мы прониклись бы самой живой симпатией. На этом чувстве основывается признание нами тех страданий, свидетелями которых мы бываем, хотя бы даже симпатия эта и не успела развиться в нас; а общие законы, выведенные нами путем опыта из наших симпатических чувствований, восполняют то, что эти чувствования имеют иногда ложного или неполного.

Чувство, из которого вытекает поступок и которое делает последний добрым или злым, можно рассматривать с двух различных точек зрения: по отношению к вызвавшей его причине

и обусловившему его побуждению, или по отношению к цели, к которой оно стремится, и к результату, какой будет им достигнут.

В согласии или несогласии между нашими стремлениями и вызывающей их причиной (или предметом) состоит оправдание или осуждение обусловливаемого ими проступка.

Философы последнего времени обращали свое внимание главным образом на цель наших стремлений и упускали из виду зависимость их от вызывающей их причины. Когда мы осуждаем в ком-нибудь чрезмерную любовь, горе или злобу, мы принимаем в расчет не только пагубные последствия чрезмерного чувства, но и недостаточные побуждения, вызывающие его. Мы говорим, что избранный предмет не заслуживает такой любви, что несчастье человека не до такой степени велико или что обида не так жестока, чтобы породить такое сильное чувство. Но мы извинили бы последнее, мы даже одобрили бы его, если бы нашли его соответствующим вызвавшему его побуждению.

Когда мы судим таким образом о чувстве по отношению к вызвавшей его причине, то у нас не имеется другого средства для этого, кроме сходства его с соответствующим ему нашим собственным стремлением. Если, вообразив себя в таких же обстоятельствах, мы найдем, что они вызвали бы в нас подобные же чувства, то мы признаем их законными и уместными; в противном же случае мы осуждаем их, потому что они не имеют для нас достаточного основания и причины.

Мы судим о способностях других людей по нашим собственным способностям. Я составляю себе понятие о вашем зрении на основании моего зрения, о вашем слухе — по моему слуху, о вашем рассудке — по моему рассудку, о вашей злобе — по моей собственной, о вашей любви — по той, какую я сам ощущаю. Я не имею и не могу иметь другого средства судить о них.

Глава IV

ПРОДОЛЖЕНИЕ ТОГО ЖЕ ВОПРОСА

Мы можем одобрять или осуждать чувства другого человека на основании согласия их с нашими собственными чувствами при двух различных обстоятельствах: во-первых, когда мы смотрим на предметы, возбуждающие их совершенно независимо от нас самих и от человека, о чувствах которого мы выражаем наше мнение; во-вторых, когда мы смотрим на них со стороны возбуждаемого ими чувства как в этом человеке, так и в нас самих.

1. Что касается предметов, которые не относятся ни к нам самим, ни к человеку, о чувствах которого мы судим, то, если существует симпатия между его и нашими чувствами, мы одобряем его вкусы и находим его суждения верными. На красоту местоположения, на высоту горы, на роскошное здание, на выразительность картины, на план речи, на поступки постороннего

нам человека, на отношения между различными количествами и числами, на разнообразные явления, представляемые нам миром, на вызывающие их причины и скрытые их пружины, на все общие предметы наук и искусств все люди смотрят как на вещи, не имеющие прямого к ним отношения. Каждый из нас смотрит на них одними и теми же глазами; они не служат поводом ни к какому симпатическому движению, ни к воображаемой перемене в нашем положении, пробуждающей симпатию и вызывающей в людях одинаковые чувствования и страсти.

Если некоторые из этих предметов вызывают в нас неодинаковое впечатление, то это бывает вследствие того, что неодинаковые привычки наши не позволяют нам вникнуть с равной внимательностью в их составные части, или же вследствие того, что не всякий из нас смотрит на них с одинаковой проницательностью.

Если чувствования нашего друга совпадают с нашими собственными по предметам, свойства которых вполне ясны и очевидны, в отношении которых, быть может, никогда еще не расходились мнения, то мы разделяем его убеждения, вовсе не находя, впрочем, чтобы он заслуживал от нас за это похвалы или восхищения. Напротив, если суждения его не только согласуются с нашими, но еще просвещают нас и дают нам должное направление, если при составлении их он обратил внимание на такие черты, которые ускользали от нашего внимания, и взглянул на них со всевозможных сторон, то мы не только признаем его суждения, но, пораженные и изумленные его умом и проницательностью, мы находим его достойным похвалы и одобрения. Одобрение, усиленное изумлением и неожиданностью, порождает в таком случае чувство восхищения, естественным проявлением которого бывает похвала. Мнение человека, признающего, что безукоризненная красота выше чудовищного безобразия или что два и два составляют четыре, никем не будет оспариваться, но, разумеется, оно и не вызовет ни в ком восхищения. Но тонкое и острое чувство человека, отличающего бесчисленные и неуловимые черты, лежащие на границе между красотой и безобразием; глубокомысленное исследование искусного математика, без всякого труда распутывающего самые сложные отношения; ученый и человек, одаренный высоким вкусом; люди, просветляющие и развивающие наши чувства и наши понятия,— обширные и превосходные сведения их поражают и изумляют нас, возбуждают наше восхищение и вызывают похвалу. Вот особенная причина, вызывающая всеобщее восхищение интеллектуальными достоинствами.

Полагают ², что чувство нашего уважения к ним обуславливается главным образом доставляемой ими пользой. Без всякого сомнения, если мы поразмыслим над этим, то окажется, что польза эта придает им большую ценность в наших глазах. Тем не менее, когда мы одобряем чье-либо мнение, то мы делаем это не столько вследствие вытекающей из него пользы, сколько вследствие справедливости, точности этого мнения, его

согласия с истиной; и мы, очевидно, приписываем ему эти свойства, потому что разделяем его. Таким же образом мы восхваляем и вкус людей, потому что он здоров, тонок и соответствует своему предмету: мысль о полезности такого рода талантов находится на втором плане, она никогда не составляет главного побуждения нашего одобрения.

2. Что же касается предметов, имеющих ближайшее и прямое отношение или к нам, или к человеку, о чувствах которого мы судим, то наша симпатия к ним и труднее дается, и гораздо важнее для нас. Мой товарищ, естественно, смотрит другими глазами, чем я, на случившееся со мною несчастье или полученную мною обиду. Обстоятельства моего несчастья больше касаются меня: он принимает их иначе, чем я, потому что не смотрит на них с моей точки зрения, как он смотрел бы на картину, на поэму, на философское рассуждение. Но я легче перенесу отсутствие симпатии относительно предметов, которые для нас обоих не имеют значения, чем относительно поразившего меня несчастья или нанесенной мне обиды. Он может презирать эту картину, это сочинение, эту систему, а я восхищаться ими, и это не вызовет никакой размолвки между нами, ибо ни он, ни я не принимаем в них особенно живого участия. Наши мнения могут не сходиться на этом безразличном предмете, и взаимные отношения между нами несколько не изменятся от этого, но совсем иное происходит в отношении предметов, лично нас касающихся. Я могу находить удовольствие в беседе с человеком, вкусы и мнения которого о различных умозрительных вопросах расходятся с моими, но если он остается бесчувственным к испытываемым мною страданиям, если он не возмущается нанесенными мне обидами, если его негодование не соответствует моему негодованию, то мы не можем вести разговора об этом предмете; ему покажутся дикими мои страстные жалобы, меня же будет возмущать его холодность и бесчувственность.

Во всяком случае, когда может существовать согласие в чувствах между наблюдателем и взволнованным человеком, первый, насколько возможно, должен вообразить себе, что находится на месте второго, и представить себе все испытываемые им ощущения; он должен в некотором роде отнести к себе до малейших подробностей положение, в котором тот находится, и по возможности представить себе всю воображаемую перемену, которая и служит источником симпатии.

Тем не менее ощущения наблюдателя всегда будут слабее ощущений лично заинтересованного человека. Хотя сострадание есть естественное чувство человека, все же мы никогда так живо не чувствуем за другого, как за самих себя: воображаемое перемещение в чужое положение, следствием чего является симпатия, длится всего лишь одно мгновение — чувство нашей собственной безопасности, мысль о том, что действительно страдает другой, не могут покинуть нас. Если они и допускают в нас известное симпатическое движение, то не позволяют нам испытать то, что

близко походило бы к страданиям постороннего человека. Человек, пораженный горем, замечает это, он горячо желает более живого сочувствия, ему необходимо это облегчение, которое может быть доставлено ему только полным согласием между ощущениями прочих людей и его собственными. В случае тягостных ощущений человек не знает другого утешения, кроме сознания, что сердце других людей бьется одинаково с его сердцем, но чтобы достигнуть этого, ему необходимо умерить движения своего собственного. Он должен, так сказать, уменьшить силу своих собственных ощущений, чтобы появилось согласие между ним и прочими людьми, но даже и после этого чувства посторонних все-таки не сравниются с его собственными, их сострадание не будет его страданием, ибо мы всегда сознаем, что перемещение в чужое положение, вызывающее симпатию, существует только в воображении, и это сознание не только ослабляет силу сочувствия, но изменяет его природу, вызывая в нем множество видоизменений. Несмотря на такое несовершенно, симпатии этой все-таки достаточно для установления в обществе гармонии и для поддержания возможной связи между несчастным человеком и свидетелем его страданий.

Для теснейшего сближения между ними природа научает постороннего человека воображать себя на месте несчастного, а последнего — представлять себя в положении свидетеля. Они постоянно переносятся мыслью один на место другого и таким образом взаимно испытывают вытекающие из такой перемены чувства. Вот таким образом один взирает на положение другого. Между тем как один взвешивает то, что он испытывал бы, если бы находился на месте страдающего человека, последний в свою очередь воображает, что он чувствовал бы, если бы был только свидетелем собственного несчастья. Таким образом, положение это рассматривается в некотором роде двойной симпатией: свидетеля к страдающему человеку и симпатией страдающего человека — к свидетелю его несчастья. А так как ощущения, испытываемые последним, несравненно менее живы, чем ощущения первого, то свидетельством этого является то, что в присутствии свидетеля ощущения страдающего человека становятся гораздо слабее, чем они казались ему, когда они не могли еще быть беспристрастно взвешены.

Мы редко бываем взволнованы до такой степени, чтобы присутствие друга хоть несколько не успокоило бы нас. Наши страдания немного да утихают при взгляде на него: мы тотчас же замечаем позицию, с которой он смотрит на наше положение, и до некоторой степени начинаем разделять его воззрение, ибо действие симпатии происходит мгновенно. Мы ожидаем меньшего сочувствия со стороны простого знакомого, чем со стороны друга. Мы не можем доверить первому такие подробности, какие сообщаем последнему. Мы находимся в более спокойном состоянии в присутствии друга и стараемся вместе с ним сосредоточиться на общих чертах нашего положения, на которые только он

и может обратить свое внимание. Еще меньшего сочувствия ожидаем мы от посторонних людей, но успокаивая себя более и более, мы приводим страсти наши к тому, что может быть близко им. И мы умеряем свое волнение не только с виду, потому что, по крайней мере, если нам удастся совладать с самим собой, присутствие простого знакомого успокаивает нас вернее, чем присутствие друга, а присутствие незнакомых людей еще вернее, чем присутствие знакомых.

Вследствие этого общество и беседа представляются самым могущественным средством для возвращения нашему духу спокойствия, равно как и лучшим средством для сохранения ровного и просветленного состояния, столь необходимого, чтобы быть веселым и довольным собою. Люди, живущие в уединении и постоянно занимающиеся своими страданиями или своим горем, быть может, и одарены более тонким чувством человеколюбия, великодушия и добродетели, но они редко бывают одарены тем ровным характером, которым отличаются все светские люди.

Глава V

О ДОБРОДЕТЕЛЯХ БЛАГОЖЕЛАТЕЛЬНЫХ И ПОЧТЕННЫХ

Эти различные усилия — одно со стороны свидетеля, чтобы войти в положение человека, испытывающего некоторые ощущения, другое — со стороны последнего, чтобы стать на точку зрения свидетеля его чувствований, — порождают два рода добродетелей: добродетели кроткие, отзывчивые, благожелательные, чистосердечного и снисходительного человеколюбия получают свое начало от одного; строгие добродетели, внушающие уважение, беспристрастие, воздержанность, то самообладание, с которым мы подчиняем всякое движение нашей природы требованиям нашего достоинства и нашей чести, получают свое происхождение от другого.

Какое благожелательное ощущение расположенности вызывает в нас человек с нежной и сострадальной душой, отзывающейся на все переживания людей, с которыми он вступает в отношения, страдающий их несчастьями, разделяющий нанесенные им обиды и радующийся их благополучию! Когда мы переносимся на место людей, которых он любит, то разделяем их благодарность и сладостное утешение, доставляемое сочувствием такого нежного друга. Напротив, мы презираем эгоиста, очерствелая душа которого занята исключительно только собой и относится бесстрастно как к счастью, так и к несчастью своих ближних. Мы разделяем тогда тягостное чувство, необходимо вызываемое его столкновением с людьми, в особенности с несчастными и страдающими, которые преимущественно заслуживают нашего сочувствия к себе.

С другой стороны, какое достоинство, какое воспитание находим мы в поведении человека, сохраняющего при самых важных

для него обстоятельствах то благоразумие и самообладание, которые более всего облагораживают всякую страсть, в поведении человека, выказывающего только такие устремления, которые могут встретить сочувствие в посторонних! Нас быстро утомляют громкие выражения страдания, которое для привлечения к себе нашего внимания прибегает к жалобам, слезам и воплям; но мы сохраняем все наше внимание и уважение к молчаливой и благородной горести, хотя и скрываемой, но очевидной для нас в измененных чертах лица и в унылом взгляде. Такое горе вызывает у нас глубокое благоговение, и мы всеми силами стараемся следить за собою, чтобы не возмутить этого кажущегося спокойствия, которое так трудно сохранить среди страданий.

Ничто не возбуждает в нас такого неприятного чувства, как ничем не сдерживаемые, оскорбительные, грубые выражения гнева. Но мы восхищаемся гордым, мужественным проявлением неприязненного чувства в человеке, который не теряет самообладания, несмотря ни на какое жестокое оскорбление; который, напротив, ограничивает свою ярость такими проявлениями, которые оправдываются негодованием, испытываемым посторонним беспристрастным зрителем; который не обнаруживает ни словом, ни поступком ничего более, кроме того, что признается самой справедливостью; который, наконец, даже в затаенной мысли не имеет против обидчика ничего, что не было бы оправдано непричастным к его оскорблению человеком.

Из всего сказанного нами следует, что выражать свое сочувствие другим и забывать самого себя, ограничивать насколько возможно личный эгоизм и отдаваться снисходительной симпатии к другим представляет высшую степень нравственного совершенства, на какую только способна человеческая природа. Только таким путем мы можем достигнуть того господства согласия в чувствах людей, при котором страсти наши оказываются законными и приносят нам счастье. Главный христианский закон повелевает нам любить ближнего, как самого себя, а великий закон природы состоит в том, чтобы мы любили себя не более, чем мы любим других, или, что то же самое, не более, чем могут любить нас наши ближние.

Подобно тому, как вкус и здоровое суждение, если качества эти доведены до такой степени, что они возбуждают к себе похвалу и восхищение, должны отличаться особенной тонкостью и необыкновенной проницательностью, таким же точно образом и добродетели, получающие свое происхождение из чувствительности и самообладания, могут существовать только в таком случае, когда они доведены до самой высокой степени. Кроткое человеколюбие, если оно настолько деятельно и глубоко, что заслуживает названия добродетели, без сомнения, обуславливается такой чувствительностью, которая вообще редко встречается среди людей. Великодушие, эта высокая и героическая добродетель, требует такой степени самообладания, к какой по своей

слабости редко бывает способен человек. Как дарования не составляют обычной степени умственных способностей, так и добродетель не принадлежит к ежедневно встречающейся степени нравственных свойств человека. Добродетель сама по себе есть совершенство, нечто прекрасное и высокое, выходящее из ряда обыденного и обыкновенного. Благожелательные добродетели порождаются той степенью чувствительности, которая чарует нас нежностью, мягкостью, так сказать, изысканностью. Добродетели, вызывающие наше уважение, исходят из того постоянного самообладания, которое восхищает нас несомненным господством его над самыми неукротимыми страстями.

С этой точки зрения существует огромное различие между добродетелью и простым приличием, между свойствами и поступками, вызывающими восхищение и прославление, и свойствами и поступками, заслуживающими только одобрения. Чтобы поступить прилично, нередко бывает достаточно обыкновенной чувствительности и самообладания, на которые способны самые обыкновенные люди; иногда же не требуется даже таковых. Таким образом, например, наши обыкновенные житейские поступки хотя и приличны, но вовсе не заслуживают названия добродетели.

И наоборот, может быть много добродетельного в поступках, по-видимому, нарушающих приличие, потому что поступки эти приближаются к совершенству более, чем можно ожидать в тех случаях, в которых так трудно бывает его достигнуть, а это-то и встречается при обстоятельствах, требующих особенного самообладания. Встречаются иногда положения, вызывающие такие страдания, что самая высокая степень самообладания оказывается бессильной, чтобы заглушить голос человеческой немощи и привести наши душевные движения к такой сдержанности, которая вызвала бы сочувствие в постороннем свидетеле. В таком случае поведение человека, находящегося в подобном положении, хотя бы и нарушило правила благопристойности, тем не менее может заслужить нашу похвалу и быть признано добродетелью; оно может обнаружить такую степень великодушия и благородства, на которую бывают способны только немногие люди; вовсе не достигая совершенства, оно может к нему приблизиться больше, чем это случается обыкновенно в трудных обстоятельствах.

Во всех такого рода случаях при определении степени одобрения или осуждения человеческих поступков мы пользуемся обыкновенно двумя различными мерилami: во-первых, представлением, какое мы имеем о том безусловном совершенстве, которого при затруднительных обстоятельствах человек никогда не достигает и не в силах достигнуть, так что в сравнении с подобным совершенством все наши поступки не выдерживают критики и даже заслуживают порицания; во-вторых, представлением о большей или меньшей близости поступков большинства людей к такому совершенству. Все, что лежит по одну сторону этой

границы, хотя и далеко еще до совершенства, тем не менее кажется нам заслуживающим похвалы, а то, что лежит по другую сторону, заслуживает нашего порицания.

На основании тех же правил мы судим и о произведениях искусства, действующих на наше воображение. Когда критик рассматривает произведение великого поэта или великого живописца, то он судит о них сначала по отношению их к тому совершенному идеалу, который он носит в своем уме и которого, может быть, никто не может достигнуть. При таком сравнении создания эти могут оказаться только несовершенными. Но если он посмотрит на них по отношению к месту, какое они должны занимать среди произведений того же рода, то он необходимо оценит их на другом основании, ибо он судит о них уже по той степени совершенства, какой обыкновенно достигают в каждом виде искусства. И если судить о них, исходя из последнего основания, то нам часто может казаться, что они заслуживают большой похвалы как ближе подходящие к совершенству, чем большая часть тех произведений, которые могут быть сравнимы с ними.

Отдел II

О СТЕПЕНИ РАЗЛИЧНЫХ СТРАСТЕЙ, СОГЛАСНЫХ С ПРИЛИЧИЕМ

ВВЕДЕНИЕ

Уместность любой страсти, имеющей близкое отношение к нам, степень возбуждаемого ею в постороннем человеке сочувствия, очевидно, находятся в зависимости от ее особенностей. Если страсть чрезмерно сильна или слишком слаба, то она производит слабое впечатление на присутствующего человека. В частных отношениях между людьми страдание и негодование в случае несчастья и обиды гораздо чаще оказываются слишком сильными, чем слишком слабыми: если они доводятся до крайности, то мы называем их бешенством и подлостью; если они слишком слабы, то мы называем их тупостью, бесчувственностью или малодушием. В том и другом случае, если мы и разделяем их, то с некоторым удивлением и смущением.

Умеренность, вследствие которой страсти получают характер приличия или естественности, не должна быть одинакова для всех страстей: в проявлении одних она должна быть больше, в других меньше. Существуют страсти, сильное выражение которых неприлично, хотя всеми признается, что мы ощущаем их в самой высокой степени. И наоборот, существуют другие, крайнее проявление которых очаровывает, несмотря на то что сами по себе страсти эти не возникают с необходимостью. Первые, по некоторым причинам, с трудом возбуждают сочувствие к себе; вторые,

напротив, по другим причинам, вызывают особенную симпатию. Если разобрать все страсти человеческой природы, то можно заметить, что мы считаем их приличными или неприличными в зависимости от большей или меньшей естественности вызываемой ими в нас симпатии.

Глава I

О СТРАСТЯХ, ОСНОВАННЫХ НА ФИЗИЧЕСКОМ СОСТОЯНИИ ОРГАНИЗМА

1. Сильное выражение страстей, основанных на определенном состоянии или расположении нашего тела, считается неприличным, ибо мы не можем рассчитывать на сочувствие к нам присутствующих, не испытывающих тех же самых ощущений. Сильные проявления голода, страсти самой естественной и неизбежной, кажутся нам переходящими границы приличия; есть с большой жадностью кажется нам неблагопристойным и неприличным. А между тем голод возбуждает в нас некоторую степень симпатии, ибо мы ощущаем удовольствие при виде человека, который ест с аппетитом, и, напротив, нам неприятно смотреть на человека, который ест с отвращением. Обычное состояние желудка здорового человека, так сказать, отзывается с удовольствием на аппетит постороннего человека, а отвращение вызывает в нем неприятное ощущение. Мы сочувствуем страданиям осажденного города или бедствию моряков, израсходовавших все свое продовольствие. Мы переносимся в их положение, мы отчасти испытываем их отчаяние, ужас, безвыходное положение. Тем не менее, хотя мы и разделяли бы до некоторой степени волнующие их страсти, нельзя сказать, чтобы мы сострадали их голоду, потому что мы не можем заставить себя ощущать его при рассказе о тех страданиях, которые им вызваны в них.

То же самое следует сказать и о страсти, которой природа соединила оба пола. Хотя эта страсть сильнее всех остальных, тем не менее даже люди, среди которых по божественным и человеческим законам она считается законной и невинной, нарушают приличия, если слишком выразительно проявляют ее. А между тем мы до некоторой степени сочувствуем этой страсти. Считается неприличным даже говорить с женщиной таким же образом, как говорят между собою мужчины. Женское общество, по видимому, возбуждает в нас более светлое расположение духа, мы становимся веселее и в то же самое время более осмотрительны; ничто так не роняет в наших глазах человека, как его равнодушие к женщинам.

Наше отвращение к животным склонностям до такой степени сильно, что в чрезмерном их выражении мы всегда находим нечто оскорбляющее и неприятное. Некоторые древние философы полагали, что так как страсти такого рода суть склонности,

общие нам с животными, ибо они не составляют отличительных свойств нашей природы, то поэтому они и оскорбляют наше достоинство. Однако же нам свойственны и другие страсти, общие нам и животным, как, например, негодование, привязанность и даже благодарность, которые вовсе не вызывают нашего презрения. Настоящая причина особенного отвращения, возбуждаемого в нас животными склонностями, состоит в невозможности с нашей стороны разделять их. И даже лично для нас, как только мы удовлетворим подобного рода желания, возбуждивший их предмет теряет в наших глазах недавнюю свою привлекательность: присутствие его нам не нравится, мы бесполезно силимся объяснить себе ту прелесть, которую он имел для нас за минуту до того; наше недавнее состояние так же мало понятно нам, как и постороннему человеку. По удовлетворении голода, например, мы удаляем с наших глаз пищу. То же самое было бы с предметами самых страстных наших желаний, если бы они вызывали в нас одни только животные склонности.

Власть наша над такими побуждениями называется умеренностью. Держать эти склонности в границах, требуемых нашим здоровьем и благополучием, есть дело нашего благоразумия; но умение управлять ими согласно с требованиями скромности, благопристойности и приличия принадлежит умеренности.

2. По той же самой причине мы считаем неприличным и недостойным человека прибегать к крику для выражения физической боли. Однако же мы сильно сочувствуем таким страданиям. Выше мы видели, что удар, направленный на руку или на ногу постороннего человека, побуждает нас отдернуть нашу руку или ногу; если же человек получает такой удар, то мы ощущаем долю его страданий, хотя, без сомнения, в слабой степени. Но если бы человек закричал при этом, то, может быть, наше сочувствие было бы ослаблено и его слабость вызвала бы наше презрение. Так бывает со всеми страстями, получающими свое происхождение из физических свойств нашего тела: они либо вовсе не возбуждают к себе нашего сочувствия, либо вызывают его в весьма слабой степени сравнительно со страданиями, испытываемыми другими.

Совсем иное бывает со страстями, возникающими в воображении. Моя физическая организация только в слабой степени поражается изменениями, происходящими в теле постороннего человека, но мое воображение более гибко и, так сказать, легче усваивает состояние и расположение воображения сколько-нибудь близкого мне человека. Несчастья, причиняемые любовью, честолюбием, пробуждают к себе несравненно более сильное сочувствие, чем самые жестокие физические страдания. Страсти эти целиком рождаются воображением. Человек, потерявший все свое состояние, если он здоров и не испытывает от этого никакой физической боли, страдает от одного только воображения, рисующего перед его глазами утрату благосостояния, слишком вероятное забвение друзей, оскорбительную радость

врагов, зависимость, нужду, нищету, следующие за его разорением; мы живо сочувствуем ему при таких обстоятельствах, ибо воображение наше в некотором роде вторит его воображению, между тем как при его физических страданиях тело наше не может отвечать ему с такою же отзывчивостью.

Потеря ноги считается вообще несравненно бóльшим несчастьем, нежели потеря любовницы, однако же потеря ноги была бы весьма нелепым сюжетом для трагедии, между тем как утрата любовницы составляет предмет многих превосходных драматических произведений.

Ничто так легко не забывается, как физические страдания. Как только боль прекратилась, то представление о том, что мы испытывали, более не возмущает нас: мы с трудом припоминаем беспокойство и страдания, которые причинялись ею. Неосторожное слово друга поражает нас на более продолжительное время: возбужденное им страдание не исчезает тотчас. И боль, причиненная нам в таком случае, вызывается вовсе не предметом, действующим на наши органы чувств, но представлением, вошедшим в наше воображение. Это представление, причиняющее нам страдание, пока оно не будет изглажено временем или какими-либо обстоятельствами, волнует и терзает нас каждый раз, как мы припомним его.

Физические страдания никогда не вызывают особенно живого сочувствия, если только они не сопровождаются какой-либо опасностью. Мы более сочувствуем боязни, чем страданиям больного. Боязнь есть страсть, порождаемая воображением, рисуящим перед нами с томительной неизвестностью усиление не действительно испытываемых нами, но возможных страданий. Подагра или зубная боль возбуждают в нас весьма слабое сочувствие, между тем как мы горячо сочувствуем опасным болезням, не сопровождающимся особенно сильными страданиями.

Есть люди, которые делаются больны или которым делается дурно при виде хирургической операции; страдания, причиняемые разрывом плоти, кажется, труднее всего переносятся присутствующим. Мы легче и живее сознаем страдания, возбуждаемые внешней причиной, чем страдания, вытекающие из внутреннего беспорядка. Мне трудно составить себе точное понятие о страданиях, вызываемых в человеке подагрой или каменной болезнью, но мне совершенно понятно то, что он ощущает при операции, ране или при переломе кости. Тем не менее главная причина действия последних явлений на присутствующего состоит в незнакомстве с ними: человек, бывший свидетелем нескольких операций, впоследствии привыкает к ним, остается спокойным, и они не производят на него никакого воздействия. Но хотя бы мы сто раз видели в театре одну и ту же трагедию, чувствительность наша не может ослабеть до такой степени, чтобы на нас совсем не оказывало воздействия ее содержание.

Некоторые греческие трагики пытались вызвать сочувствие изображением физических страданий. Филоктет вскрикивает

и падает в изнеможении от невыносимых страданий. На сцену выведены были Ипполит и Геркулес, умирающие в ужасных муках, превышавших, по-видимому, мужество самого Геркулеса³. В таком случае мы увлекаемся не собственно физическими страданиями, но какими-нибудь сопровождающими их обстоятельствами. Филоклет занимает нас не раною, но своим одиночеством и тем, что всеми оставлен; обстоятельства эти придают трогательной трагедии непосредственную романтическую прелесть, очаровывающую воображение. Страдания Геркулеса и Ипполита интересуют нас только потому, что за ними следует смерть, но они показались бы нам даже смешными, если бы герои эти возвратились к жизни. Может ли быть предметом трагедии человек, страдающий резов в животе? А между тем страдания эти сопровождаются невыносимыми муками. Одна из возмущающих сторон греческой трагедии состоит в попытках вызвать наше сочувствие изображением физических страданий.

Слабая симпатия, возбуждаемая в нас физическими страданиями, обуславливает мужество и терпение, с которыми мы должны переносить их. Человек, среди самых жестоких страданий не обнаруживающий никакого признака слабости, не обращающийся для облегчения страданий ни к стонам, ни к жалобам, вызывает в нас не только сочувствие, но даже восхищение. Мы восхищаемся и разделяем его мужественное самообладание. Мы одобряем его поведение, а так как мы по опыту знаем, что люди вообще отличаются слабостью, то удивляемся и изумляемся его мужеству, то есть мы проникаемся чувством одобрения, которое, естественно, сопровождается нашими похвалами.

Глава II

О СТРАСТЯХ, ОСНОВАННЫХ НА КАКОЙ-ЛИБО ОСОБЕННОЙ ПРИВЫЧКЕ НАШЕГО ВООБРАЖЕНИЯ

Среди страстей, основанных на воображении, страсти, обуславливаемые исключительным направлением или особенной привычкой нашего воображения, вызывают в нас весьма слабую симпатию, как бы сами они ни были естественны. Мы не можем разделять их, ибо воображение наше не приняло того же направления; такого рода страсти, хотя они и встречаются в жизни каждого человека, в глазах других людей выглядят несколько нелепо. К этому числу относится привязанность, возбуждаемая природой в лицах различного пола, как бы она сильна ни была. Если наше воображение не настроено, например, на один лад с любимым человеком, то мы не можем разделять его живых ощущений. Но если наш друг обижен или облагодетельствован, то мы разделяем его озлобление и гнев против врага или его благодарность и уважение к благодетелю. Если сердце его обуревают любовь, то, нисколько не находя этого чувства неосновательным, мы, однако, не расположены разделять его. Страсть

эта, кроме испытывающего ее человека, всему миру кажется совершенно несоразмерной с вызывающим ее предметом. Хотя любовь кажется естественной страстью для всех возрастов человеческой жизни, но так как она не может разделяться всеми присутствующими, то они и не могут смотреть на нее так же серьезно. Самый выразительный язык ее кажется смешным для постороннего наблюдателя. Влюбленный человек может быть мил только для любящей его женщины; он сам замечает это, и, если страсть не оглушила совсем его рассудка, он старается говорить о ней с некоторым легкомыслием. Это единственное отношение к чувству, какое может нам нравиться, ибо оно одно только возможно для нас. Нас быстро утомляют мелочные любовные жалобы Каули и Петрарки, на каждой странице преувеличивающих силу своей страсти, между тем как нам всегда будут нравиться веселость Овидия и изящное чувство Горация.

Хотя любовь и не вызывает к себе сильной симпатии, но так как мы испытали или можем испытать это чувство, то живо сочувствуем надеждам на счастье, которыми она питается, и страданиям, причиняемым несчастной любовью. Мы интересуемся, впрочем, меньше самой страстью, чем сопровождающими ее обстоятельствами, вызывающими прочие страсти — страх, надежду, различного рода страдания. Таким же образом в рассказах морских путешественников мы интересуемся не голодом, который они иногда испытывают, но несчастьями, непременно им вызываемыми. Хотя мы и не разделяем чувств, переполняющих сильно влюбленного человека, романтическое счастье, о котором он мечтает, нравится нам и интересуется нас: мы легко сознаем, стало быть, что душа наша, утомленная равнодушием, измученная сильными желаниями, жаждет счастья или спокойствия и надеется встретить то и другое в удовлетворенной любви. Перед нами рисуется та спокойная и уединенная сельская жизнь, которая с такой теплотой и с таким изяществом описана Тибуллом, жизнь, какую, по уверениям поэтов, ведут на Островах Счастья, на которых люди проводят свои дни среди дружбы, свободы и покоя, не знают ни труда, ни тяжких забот, ни мятежных страстей. Эти светлые картины в особенности нравятся нам, если они начертаны тем, кто мечтает о них, а не тем, кто уже пользуется ими. Наслаждения, которые следует скрывать, хотя бы они и составляли главное побуждение любви, теряют то, что в них есть неприличного, если они рисуются в будущем и, так сказать, в отдаленной перспективе. Но если бы кто вздумал остановить наше внимание именно на их изображении и сосредоточить его на подробностях, то наслаждения эти перестали бы нам нравиться и стали бы оскорбительны для нашего чувства. Вот почему счастливая любовь менее интересуется нас, чем любовь, исполненная опасностей и страданий, и мы скорее разделяем вызываемые последней беспокойства и волнения.

Этим же объясняется успех многих новейших романов и трагедий, изображающих подобные страсти. В «Сироте» нас интере-

сует не любовь Касталии или Монимы, а вызываемые ею мучения⁴. Писатель, который вывел бы на сцену двух любовников, говорящих о своей любви в ситуации полной безопасности, не только не вызвал бы к себе сочувствия, но даже вызвал бы смех. Подобная сцена кажется нам неприличной в пьесе, и если она допускается иногда, то не столько по симпатии к изображаемой в ней страсти, сколько потому, что зритель предвидит в то же самое время затруднения и опасности, которые нужно будет преодолеть для ее удовлетворения.

Стеснения в деле любви, налагаемые законами общества на прекрасный пол, делают эту страсть более опасной для него, и потому возбуждают в нас большее сочувствие. Нас глубоко потрясает любовь Федры в трагедии Расина того же названия, несмотря на безрассудство и преступление, к которому она ведет ее, хотя, быть может, это и составляет главный предмет нашего внимания. Страх, стыд, угрызения совести, ужас, отчаяние, которым поочередно предается Федра, кажутся нам более верными и более трогательными: все эти второстепенные страсти (если есть такие, которым можно дать подобное название), вытекающие из положения, в которое поставлена преступная любовь Федры, необходимо становятся более сильными и неодолимыми; они-то преимущественно и вызывают наше сочувствие.

Впрочем, из всех страстей, которые силою своей самым безрассудным образом не соответствуют вызываемому их предмету, любовь есть единственная страсть, представляющая собой нечто милое и прелестное. Какой бы мы ни находили ее смешной, в ней нет ничего одиозного, хотя последствия ее часто бывают пагубны и ужасны, но намерения и желания ее редко бывают преступны. Сверх того, хотя сама по себе она не имеет никаких особенных достоинств, тем не менее она нередко сопровождается самыми похвальными чувствами. В любви постоянно переплетаются человеколюбие, доброта, дружба, уважение — чувства, которые, как мы увидим ниже, легко возбуждают наше сочувствие, хотя бы они и казались нам до некоторой степени преувеличенными. Вызываемая ими симпатия подкупает наше сочувствие и к той страсти, которую они сопровождают: они, так сказать, воспитывают ее в нашем воображении, несмотря на почти неизбежно сопровождающие ее заблуждения. И хотя любовь нередко приводит женщину к стыду и бесчестию, а в мужчине, для которого она менее пагубна, она сопровождается обыкновенно отвращением от труда, забвением своих обязанностей, пренебрежением к славе и даже к доброму имени, тем не менее так как мы предполагаем, что ее сопровождают чувствительность и великодушие, то для многих людей она составляет предмет тщеславия. Но ведь нелепо было бы предположить, что человек желает казаться способным к чувству, которое, в сущности, он не находит заслуживающим уважения.

Те же побудительные причины, которые заставляют нас быть сдержанными, когда мы говорим о нашей любви, прилагаются

и к разговорам о нашем учении или о наших личных занятиях. Подобные предметы ни для кого не могут быть так же интересны, как для нас: вследствие того, что упускается из виду это соображение, одна половина рода человеческого так мало подходит к другой его половине. По той же причине мыслитель чувствует себя на месте только в беседе с другим мыслителем, а член какого-нибудь клуба — среди людей, одинаково с ним настроенных.

Глава III

О СТРАСТЯХ АНТИОБЩЕСТВЕННЫХ

Существует другой разряд страстей, которые хотя и порождаются воображением, тем не менее могут вызвать наше сочувствие и заслужить наше одобрение только в таком случае, когда они доведены до более слабой степени, чем та, какую они получили бы, если бы человек отдался на произвол своей природы. К их числу относятся разные виды ненависти и злобы. В таких страстях симпатия наша разделяется между тем, кто испытывает, и тем, кто вызывает их. Интересы их диаметрально противоположны. То, что мы желаем по сочувствию к одному, того же и опасаемся мы по сочувствию к другому. Так как тот и другой такие же люди, как и мы, то мы интересуемся обоими, и наше опасение за страдания, грозящие одному, ослабляет наше озлобление за страдания, переносимые другим. Симпатия наша к обиженному человеку гораздо слабее испытываемого им негодования как по общему закону, по которому страсти, порождаемые сочувствием, гораздо слабее действительно испытываемых, так и по особенной причине, вызываемой в настоящем случае чувством, совершенно противоположным возбуждаемым в нас обидчиком. Поэтому негодование может показаться нам справедливым и уместным не иначе как если оно будет сдержано и доведено до гораздо меньшей степени, чем какую получила бы эта страсть, естественно возбуждающая более всякой другой.

Нельзя, однако же, отрицать, что сочувствие обиде, нанесенной постороннему нам человеку, может быть весьма сильно. Злодей, выводимый в трагедии или романе, вызывает в нас такое же негодование, как противопоставляемый ему герой возбуждает к себе наше расположение и симпатию. Мы ненавидим Яго настолько же, насколько уважаем Отелло; мы радуемся гибели одного и сострадаем несчастьям другого⁵. Но как бы сильна ни была наша симпатия, все-таки мы не можем так же живо чувствовать обиду, как чувствуют ее люди, которым она нанесена. Поэтому чем больше они выказывают терпения, кротости, человеколюбия, тем сильнее сочувствуем мы их негодованию; если сдержанность их вытекает не из малодушия и не из глупости, то мы тем сильнее возмущаемся несправедливо нанесенной им обидой.

А между тем негодование принимается за одну из страстей, прирожденных человеческой природе. Человек, равнодушно переносящий оскорбление, не дающий отпора ему и не думающий об отмщении, вызывает наше презрение. Мы не можем разделять ни его равнодушия, ни его бесчувственности; мы объясняем его поведение малодушием, которое возмущает нас не менее, чем оскорбление его противника. Даже простые люди не прощают тому, кто терпеливо переносит оскорбления и дурное обращение. Им нравится, когда обида принимается близко к сердцу, в особенности лицом, которому она нанесена. Они возбуждают его к отпору и подбивают его к мщению яростными подстрекательствами. Когда же негодование его наконец разразится, то это вызывает их сочувствие и громкое одобрение; они негодуют против обидчика и радуются нападению на него. И если мщение не перейдет за известные пределы, то они сочувствуют ему так же живо, как если бы оскорбление касалось их лично.

Несмотря на несомненную пользу, доставляемую этими страстями как каждому отдельному лицу, вследствие того, что обидеть его становится опасно, так и всему обществу, вследствие того, что страсти эти становятся в некотором роде охранителями справедливости и доставляют ручательство в беспристрастном ее приложении, тем не менее в них есть нечто неприятное, что возбуждает в нас естественное отвращение к внешним их проявлениям. Гнев, выраженный против присутствующего человека, если он переходит за границы простого неудовольствия дурным обращением, принимается нами за оскорбление не только человека, вызвавшего в нас это чувство, но и всех присутствующих. Уважение к последним требует, чтобы человек сдерживал такие оскорбительные и неумеренные выражения гнева. На такого рода страсти следует смотреть только по их последствиям в будущем: непосредственное проявление их всегда причиняет вред человеку, против которого они направлены. Сами предметы, наоборот, действуют приятно или неприятно на наше воображение непосредственным впечатлением. Например, тюрьма приносит обществу больше пользы, чем дворец, а человек, строивший первую, действовал под влиянием более просвещенного патриотизма, нежели человек, воздвигавший дворец. Но непосредственный взгляд на тюрьму, на рабство несчастных заключенных в ней вызывает в нас тягостные впечатления; воображению или нет времени обратиться к более отдаленным последствиям, или оно смотрит на них со слишком далекого расстояния, чтобы они могли поразить его. Вот почему тюрьма составляет для нас предмет неприятный и тем более грустный, чем вернее она достигает предназначенной ей цели. Дворец, наоборот, производит на нас всегда приятное впечатление, хотя отдаленное его действие нередко состоит во вреде, приносимом обществу, так как он может содействовать развитию роскоши и развращению нравов. Непосредственный взгляд на него — удобства, удовольствие, богатство живущих в нем людей, — всегда очаровывает наше

воображение, вызывает в нем множество светлых образов, на которых оно охотно останавливается, но за последствиями которых редко следит в отдаленном будущем. Нам приятно смотреть на скульптурные или живописные изображения музыкальных инструментов и земледельческих орудий, украшающие стены наших жилищ, но такие же изображения хирургических инструментов, ножей, черепных буров показали бы нам нелепыми и неприятными. А между тем хирургические инструменты делаются с большим искусством и вообще ближе соответствуют предназначенной им цели, чем земледельческие орудия. Отдаленное назначение их доставить здоровье страдающим людям возбуждает в нас только отрадные представления, тем не менее вид их производит всегда неприятное впечатление, ибо непосредственное их действие вызывает обыкновенно страдания. Однако же мы любим смотреть на орудия войны, хотя непосредственное их действие тоже производит страдания и боль, но последние наносятся нашим врагам, к которым мы не чувствуем никакого сострадания; что же касается лично нас, то мы связываем с этими орудиями приятные представления о победе, храбрости, чести. Они даже составляют самую благородную часть нашей одежды, а изображения их служат лучшими архитектурными украшениями.

Мы судим на тех же основаниях об отдаленном действии душевных свойств человека. Стоики придерживались мнения, что так как мир управляется высоким промыслом всемогущего Бога, мудрого и благого, то и на ничтожнейшее явление следует смотреть как на необходимую часть всего мира, содействующую порядку и благополучию; что преступления и безумства человека составляют такую же существенную часть всего творения, как добродетель и благоразумие, и равно стремятся к благосостоянию и совершенствованию вселенной вследствие того неизменного закона, по которому самое зло служит источником для добра. Подобная теория, если бы она укоренилась в людях так глубоко, как только она в состоянии укорениться, уменьшила бы естественное отвращение к пороку, непосредственные действия которого столь губительны, а отдаленные действия находятся от нас на слишком далеком расстоянии, чтобы оказывать сильное влияние на наше воображение.

То же самое следует сказать и обо всех антиобщественных страстях, о которых мы до сих пор упоминали: непосредственное проявление их до того неприятно, что мы находим в них нечто отталкивающее, даже если бы они были явно спровоцированы. Они представляются единственными страстями, проявление которых не располагает и не приготавливает нас к симпатии, пока мы не узнаем возбудившей их причины. Жалобный голос нищего, услышанный нами даже издали, не позволяет нам оставаться равнодушным к человеку, из груди которого он раздается. Как только он коснется нашего слуха, мы немедленно интересуемся судьбою этого человека, а если он будет продолжителен, то мы

невольно спешим к нему на помощь. По той же причине вид веселого человека направляет наши мысли к тем светлым и радостным представлениям, которые естественно располагают нас к сочувствию, а если сердце наше встревожено и убито заботой или грустью, то силы и состояние его восстанавливаются. Совсем иное бывает с проявлениями ненависти и злобы. Неприятный и резкий голос разгневанного человека, раздающийся даже вдали от нас, возбуждает в нас или страх, или отвращение; мы не спешим на него, как спешим на голос боли и страдания. Женщины и мужчины со слабыми нервами теряются и трепещут от страха при проявлении гнева, хотя бы обращенного и не на них; они переносятся тогда в положение человека, которому угрожают, и разделяют его страх. Самые твердые люди теряют спокойное состояние души и проникаются если не страхом, то таким же гневом, а между тем если бы они находились в положении разгневанного человека, то, может быть, испытывали бы одинаковое с ним чувство. То же самое бывает и с ненавистью. Самые сильные ее ощущения возможны только для охваченного этой страстью человека, и это потому, что ненависть, подобно гневу, вызывает в нас естественное отвращение. Яростные и отталкивающие проявления ее никогда не возбуждают и не привлекают к себе нашего сочувствия, а часто даже возмущают и прерывают нашу симпатию. Эти страсти, если мы не знаем их причины, отталкивают и отвращают нас с такой же силой, с какой направляет и влечет нас сострадание к страждущим людям. Природа как бы желает, чтобы такие грубые и неприятные душевные движения сообщались только с трудом и в редких случаях.

Когда музыка подражает звукам скорби или радости, то она возбуждает в нас эти страсти или, по крайней мере, она располагает нас к принятию таких ощущений, но она вызывает в нас страх, когда подражает звукам разгневанного голоса. Радость, скорбь, любовь, поклонение, сострадание суть в некотором роде музыкальные страсти; выражения их нежны, звучны, мелодичны; они естественно разбиваются на периоды, разграниченные правильными паузами, которые поэтому легко приспособляются к повторению звуков, переходящих в один и тот же тон. Звуки гнева и других подобных страстей резки и негармоничны. Периоды их неправильны — то слишком длинные, то слишком короткие — и не разделяются никакими определенными паузами. Музыка с трудом подражает этим страстям и доставляет меньше удовольствия, когда передает их. Концерт может состоять из подражания кротким и человеколюбивым страстям; он был бы невыносим, если бы был составлен из подражания страстям ненавистным и гневным.

Если последние страсти вызывают отвращение в посторонних, то они не менее тягостны и для человека, испытывающего их: ненависть и гнев как бы отравляют сердце доброго человека. В вызываемых ими ощущениях есть что-то жесткое, судорожное, возмущающее и раздирающее душу, разрушающее тихое,

спокойное состояние духа, необходимое для счастья человека, для его блага — состояния, к которому, по-видимому, располагают нас страсти противоположные, а именно любовь и признательность. Люди, чувствительные и великодушные не сожалеют о благе, которого они лишаются неблагодарностью и вероломством ближних: они умеют и без него быть счастливыми, но они страдают и возмущаются от одной мысли о неблагодарности и вероломстве. Страдания, возбуждаемые в них последними, составляют самую тяжелую долю наносимого им оскорбления.

Какое множество условий необходимо, чтобы посторонний человек одобрительно и сочувственно отнесся к нашему негодованию! Прежде всего, обида должна быть такова, чтобы мы заслуживали презрение и чтобы мы подвергали себя постоянным оскорблениям, если не дадим ей отпора: к легким обидам мы должны относиться с пренебрежением. Ничего не может быть смешнее щепетильности и обидчивости человека, вспыхивающего при малейшем поводе к ссоре. Мы должны в таком случае сообразовывать свое поведение не с силой нашего негодования, а с чувством, которое требуется или которое будет оправдано посторонними людьми. Нет страсти, справедливость которой подлежала бы большому сомнению, предаваться которой следовало бы с большей осмотрительностью, которая, наконец, побуждала бы нас обращать большее внимание на чувство, какое она вызовет в постороннем человеке, спокойном и беспристрастном. Только мужество и забота о сохранении собственного достоинства и уважения к нам окружающих могут быть побудительными причинами, извиняющими или облагораживающими проявления этой неприятной страсти. Побуждения эти должны руководить нашими словами и поступками; поведение наше должно быть просто, откровенно, благородно; в нем не только не должно быть насилия или низости, но, напротив, оно должно быть проникнуто великодушием, искренностью, даже внимательностью к оскорбившему нас человеку. Образ наших действий должен обнаруживать без всякого к тому же притворства с нашей стороны, что страсть не заглушила нашего человеколюбия; что если мы уступаем голосу негодования, то делаем это с сожалением, по необходимости, вследствие неоднократного вызова нас на такие поступки. Только когда негодование отличается таким характером и когда оно признается законным, то кажется нам страстью благородной и великодушной.

Глава IV

О СТРАСТЯХ ОБЩЕСТВЕННЫХ

Если нам неприятно и тягостно бывает разделять вышеупомянутые страсти вследствие того, что симпатия наша раздваивается между лицами, интересы которых находятся в полном противоречии, то тем более приятными и заслуживающими одобрения

кажутся нам противоположные страсти по причине возбуждаемого ими в нас двойного сочувствия. Великодушие, человеколюбие, доброта, сострадание, дружба, взаимное уважение, если ими запечатлеваются наши поступки и наш образ действий даже относительно неблизких нам людей, почти всегда производят приятное ощущение в самом равнодушном свидетеле. Симпатия постороннего к человеку, испытывающего такие чувства, совпадает с благорасположением его к лицу, вызвавшему их. Сочувствие же его к последнему как к своему ближнему живет побуждает его разделять чувства первого, запечатленные тем же характером. Итак, мы всегда охотно отзываемся на добрые чувства. Они производят на нас во всех отношениях приятное впечатление. Мы радуемся счастью, которое они создают как в испытывающем их человеке, так и в том, кто вызывает их. Подобно тому, как мужественное сердце более страдает от того, что составляет предмет ненависти и негодования, чем от тех несчастий, которые могут быть причинены ими, таким же точно образом нежное и чувствительное сердце находит больше счастья в сладостной уверенности быть любимым, чем во всевозможных выгодах, которые может ожидать от вызванных им чувств. Мы не можем указать более ненавистный характер, чем характер человека, находящего удовольствие в том, чтобы вызывать несогласие между людьми, находящимися в дружеских отношениях, и обращать их нежное расположение друг к другу в смертельную злобу. А между тем в чем же состоят злостные намерения, вызывающие к себе такое справедливое отвращение? Разве в том, чтобы лишить поссорившихся людей помощи и поддержки, на которую они имели бы право рассчитывать, если бы дружба их не прекращалась? Нет, они состоят в лишении их самой этой дружбы, разрушении той взаимной привязанности между ними, которая составляла источник стольких радостей для них, в нарушении того согласия, которое существовало между ними и которое доставляло им счастье. Но эти чувства, эти нежные отношения, это согласие возможны не только между особо чувствительными душами, но и между самыми обыкновенными людьми. По-видимому, сами чувства эти более необходимы для нашего счастья, чем те выгоды, на которые можно от них рассчитывать.

Чувство любви приятно само по себе для испытывающего его человека. Оно нежит и ласкает сердце; оно способует всем жизненным проявлениям и наиболее здоровому состоянию, какое только свойственно человеческому организму; оно становится все приятнее от осознания счастья и взаимности, внушаемой в том, на кого обращено оно. Уже одни взгляды друг на друга двух любящих доставляют им счастье, а сочувствие, возбуждаемое этими взглядами в посторонних, делает влюбленных интересными для всякого человека. С каким сочувствием, с каким удовольствием смотрим мы на семейство, связанное нежными чувствами и взаимным уважением; семейство, в котором родители и дети суть как бы товарищи

без всякого различия, кроме почтительного уважения со стороны одних и трогательной снисходительности со стороны других; на семейство, в котором нежные, свободные и добрые отношения, веселое расположение духа говорят, что никакие противоположные интересы не разделяют в нем братьев, что никакой зависти не существует между сестрами; в котором, наконец, все вызывает в нас представления о мире, о любви, о взаимности, о счастье! И наоборот, с каким неудовольствием входим мы в дом, в котором ссоры и разлад поддерживают, так сказать, постоянную войну между живущими в нем людьми, в котором из-под внешних выражений любезности и благодушия прорываются подозрительные взгляды, обнаруживаются неприязненные чувства, свидетельствующие о пожирающей их тайной вражде, ежеминутно готовой разразиться, несмотря на присутствие посторонних!

Страсти, основанные на любви, даже если они чрезмерны, никогда не вызывают к себе отвращения; даже их слабые стороны имеют в себе нечто трогательное. Чрезмерно нежная мать, слишком снисходительный отец, безгранично великодушные и преданные друзья по причине их естественной мягкости могут возбудить к себе чувство сострадания, но к этому чувству всегда примешивается расположение к ним, и они никогда не могут сделаться предметом нашего отвращения или злобы, а тем более вызвать к себе презрение, разве что со стороны самых грубых и самых скверных людей. Если мы осуждаем злоупотребления подобными чувствами, то решаемся на это с грустью, с болью. Чрезвычайная доброта бывает запечатлена обыкновенно слабостью, вызывающей участие и сострадание. В ней нет ничего неприятного и отталкивающего. Мы сожалеем только, что она бесполезна для людей, потому что они не заслуживают ее, что она подвергает одаренных ею людей многим страданиям и мучениям, которых они менее всего заслуживают и которых весьма часто они перенести не в силах. Совсем иное впечатление производят ненависть и злоба: человек, отличающийся чрезмерной склонностью к этим отвратительным страстям, вскоре становится предметом страха и всеобщего омерзения; мы смотрим на него как на дикого зверя, который должен быть удален из общества.

Глава V

ОБ ЭГОИСТИЧЕСКИХ СТРАСТЯХ

Между этими двумя противоположными страстями — страстями общественными и антиобщественными — существуют другие, занимающие, так сказать, середину между ними, которые менее приятны для нас, чем первые, и менее ненавистны, чем вторые. Этот третий разряд страстей заключает в себе страдания или удовольствия, испытываемые нами вследствие нашего личного благополучия или несчастья: даже при высшем своем проявлении

нии такие страдания или такие удовольствия не вызывают в нас столь неприятного чувства, как чрезмерная злоба, потому что нет никакой противоположной симпатии, которая возбуждала бы нас против них. Но если бы они находились в полном соответствии с вызвавшим их предметом, все-таки они не смогут быть так приятны для нас, как беспристрастное человеколюбие или справедливая снисходительность к людям, потому что наше сочувствие не усиливается никакой двойной симпатией. Тем не менее между удовольствием и страданием, вызываемыми личными интересами, существует то различие, что мы расположены к большему сочувствию небольшой радости и сильной горести посторонних людей. Человек, которого неожиданное счастье возносит выше положения, в котором он родился, может быть вполне уверен, что сочувствие лучших его друзей не вполне искренне. Радостный выскочка, каковы бы ни были его достоинства, становится обыкновенно неприятен для нас; чаще всего чувство зависти мешает нам симпатизировать его благополучию. Если он не глуп, то сам понимает это. Вот почему вместо того, чтобы хвалиться своим счастьем, он скрывает свою радость и сдерживает тщеславие, возбуждаемое новым его положением. Он старается сохранить прежнюю простоту в своем костюме и скромность в своем поведении. Он становится еще предупредительнее к прежним друзьям и старается быть с ними как можно радушнее, любезнее и проще. Такой образ действий мы, разумеется, одобряем, потому что естественно ожидали с его стороны пренебрежения и отчуждения. Несмотря на такое осторожное поведение, все-таки редко случается, чтобы он сохранил к себе наше расположение. Мы подозреваем, что его скромное обращение с нами неискренне. Наконец, ему самому надоедает притворство. Мало-помалу он оставляет прежних друзей, кроме тех, которые соглашаются быть от него в зависимости; а между тем он с трудом приобретает новых. Последние столь же возмущаются его желанием равняться с ними, сколь возмущаются первым чувством его превосходства; за свою оскорбленную гордость они требуют с его стороны постоянной скромности. Наконец, он теряет всякое терпение: угрюмая и ревнивая гордость одних, оскорбительное презрение других побуждают его относиться к одним с пренебрежением, к другим — с досадою; обыкновенно поведение его становится оскорбительным, и он теряет уважение всех. Если значительнейшая доля счастья, возможного для человека, состоит, как я думаю, в сладостном сознании быть любимым, то внезапное возвышение редко содействует нашему благополучию. Поэтому, без всякого сомнения, гораздо лучше для нас самих возвышаться, так сказать, постепенно, чтобы голос общественного мнения указывал нам новую ступень задолго до того, как мы встанем на нее. Таким образом, достигнув цели, мы будем предохранены от опьянения и не возбудим ни неприязни в тех, рядом с которыми мы становимся, ни зависти в тех, которые остались позади нас.

Тем не менее мы охотно разделяем небольшие радости, вызываемые не особенно важными причинами. Чувство благопристойности требует, чтобы мы оставались скромны, даже будучи вполне благополучны. Что же до других людей, то наше сочувствие к ним никогда не может быть чрезмерным в обыкновенных житейских обстоятельствах и в обществе, в котором мы встречаемся с ними. И это касается как удовольствий, доставляемых обществом, разговоров, которые ведутся в нем, того, что в нем делается, так и всех пустяковых радостей, заполняющих нашу обыкновенную жизнь. Ничего не может быть приятнее той неизменной веселости, которая является следствием склонности ко всякого рода удовольствиям, какие люди могут встретиться. Мы симпатизируем такой веселости; она быстро передается нам и побуждает нас смотреть на предметы с той же светлой точки зрения, с какой смотрит на них человек, одаренный таким завидным характером. Вот причина, почему нам так нравится юность, самый веселый возраст жизни. Эта готовность всему радоваться, которую мы читаем в глазах юности и красоты, которую одушевлена, по-видимому, молодая жизнь, вызывает более светлое состояние духа даже в людях преклонного возраста. Они забывают на некоторое время свои немощи и отдаются давно забытым уже ими радостным представлениям и сладостным ощущениям, ощущениям, глубоко проникающим в их душу при виде такого счастья и принимаемым ею, так сказать, как старых знакомых, с которыми больно было расстаться и с которыми с большой радостью встречаются после продолжительной разлуки.

Совсем иное бывает с личным горем: пустые страдания не вызывают нашего сочувствия, но сильное горе возбуждает к себе самое живое сочувствие. Человек, приходящий в расстройство от пустого противоречия, страдающий от малейшей неловкости прислуги, от неисполнения как относительно его, так и относительно других церемониальных требований вежливости; человек, оскорбляющийся, когда приятель при встрече с ним не пожелает ему доброго утра, или когда другие говорят в то время, как он рассказывает какую-нибудь историю; наконец, человек, сердящийся на погоду в сельской местности, в путешествии — на дурные дороги, в городе — на отсутствие общества или на скуку предоставляемых им удовольствий, — такой человек, даже если недовольное состояние его духа и было совершенно основательно, вряд ли встретит какое-нибудь сочувствие к себе. Ведь веселое расположение духа нам обычно нравится, и мы с сожалением расстаемся с ним. Вот почему мы симпатизируем ему в других людях, если только этому не препятствует зависть. Но горе вызывает в нас только тягостные ощущения: мы оказываем им сопротивление и силится удалить их даже в случае нашего собственного несчастья. Мы стараемся не испытывать их и изгонять их из нашего сердца. Наше отвращение к страданию препятствует нам предаваться горю в ничтожных, лично нас касающихся

ся обстоятельствах и сочувствовать ему в других людях, ибо мы труднее отзываемся на страсти, вызываемые в нас симпатией, чем на наши собственные. Кроме того, людям свойственно особенного рода злобное чувство, не только препятствующее нашему сочувствию легким несчастьям ближнего, но делающее эти несчастья как бы забавными в наших глазах. Вот причина удовольствия, доставляемого нам испытываемыми ими неудачами или ощущаемого нами в том случае, когда мы подтруниваем над ними, когда мы преследуем или раздражаем их. Самые обыкновенные люди скрывают неприятные ощущения, получаемые ими из-за случайных обстоятельств, а наиболее общительным между ними относятся к такого рода неприятным ощущениям шуточно, как, по их мнению, отнеслись бы к ним их приятели. Вследствие привычки, получаемой светскими людьми, смотреть на маленькие, испытываемые ими несчастья таким образом, как посмотрели бы на них другие, люди эти действительно достигают того, что смотрят на них именно с такой точки зрения и подсмеиваются над собственными неудачами.

Наше сочувствие к серьезному горю постороннего человека, напротив, бывает весьма сильно и искренне. Подтверждать это примерами нет необходимости. Мы проливаем слезы при представлении трагедии. Если вас постигает серьезное несчастье, если какое-либо непредвиденное событие повергает вас в нищету, в беспомощное состояние, в горе, хотя бы вы сами были виноваты в этом, вы можете рассчитывать на искреннее сочувствие ваших друзей и даже на помощь с их стороны, насколько позволит их собственное положение и благосостояние. Но если ваше несчастье невелико, если пострадало только ваше самолюбие, если вам изменила любовница, если вы находитесь под башмаком жены, то вам скорее следует ожидать насмешки, чем сочувствия со стороны ваших знакомых.

Отдел III

О ВЛИЯНИИ БЛАГОПОЛУЧИЯ ИЛИ НЕСЧАСТЬЯ НА НАШИ СУЖДЕНИЯ О ПОСТУПКАХ БЛИЖНИХ. ПОЧЕМУ ЛЕГЧЕ БЫВАЕТ ПОЛУЧИТЬ ИХ ОДОБРЕНИЕ В ОДНОМ СЛУЧАЕ, ЧЕМ В ДРУГОМ

Глава I

ХОТЯ МЫ ЖИВЕЕ СОЧУВСТВУЕМ ГОРЮ, ЧЕМ РАДОСТИ,
ВСЕ ЖЕ СТРАДАНИЕ, ВЫЗЫВАЕМОЕ СИМПАТИЕЙ,
МЕНЕЕ СИЛЬНО В НАС, ЧЕМ В ИСПЫТЫВАЮЩЕМ ЕГО ЧЕЛОВЕКЕ

Симпатия к страданию, хотя она не более значима, чем симпатия к радости, все же больше привлекает наше внимание. Слово «симпатия» в точном и первоначальном своем значении выражало чувство, общее нам со страдающим человеком, а не

с человеком, испытывающем радость. В последнее время один весьма остроумный и проницательный философ ⁶ считал необходимым доказывать, что мы действительно сочувствуем радости постороннего человека и что способность разделять ее составляет основное свойство нашей природы. Но я полагаю, что никто не видел необходимости доказывать то же самое относительно сострадания.

Прежде всего, наша симпатия к страданию представляется в некотором отношении более общим чувством, чем наша симпатия к радости: как бы велико ни было горе, мы всегда до некоторой степени разделяем его, даже если испытываемое нами в таком случае чувство и не было той полной симпатией, тем совершенным согласием между чувствами, из которого вытекает одобрение. Мы можем не плакать, не жаловаться, не стонать вместе с человеком, удрученным горем, мы можем даже осуждать слабость и безумие его страсти, тем не менее мы принимаем в ней участие. Но наше сочувствие к чужой радости никогда не достигает такого участия. Мы находим даже смешными и неуместными выражения безумной и неумеренной радости, заставляющей человека прыгать и бесноваться, если только сами не находимся в таком же расположении.

Сверх того, страдание, как физическое, так и нравственное, вызывает в нас более живые ощущения, чем удовольствие. Наша симпатия к страданию гораздо живее, а потому и отчетливее, чем наша симпатия к удовольствию, хотя отношение наше к последнему подходит гораздо ближе к действительному чувству, испытываемому посторонним человеком.

Мы почти всегда стараемся сдерживать нашу симпатию к постороннему горю. Желание собственного благополучия обыкновенно побуждает нас поскорее забыть его, если только оно не остается пред нашими глазами; но нам отнюдь не всегда удается это, и кажется, что именно вследствие нашего желания удалиться от него мы и останавливаем на нем внимание. Напротив, для нас нет побудительной причины избегать сочувствия к радости; одна только зависть может помешать ему, но за исключением ее ничто не препятствует нам всецело отдаться приятному чувству. Мы даже стыдимся нашей зависти; мы делаем вид, а иногда и действительно желаем сочувствовать посторонней радости, даже если бы нам было это неприятно или бы мы были неспособны к ней. Нередко мы утверждаем, что рады счастью ближнего, тогда как в глубине души счастье это неприятно нам; часто также мы отдаемся симпатии к страданиям постороннего человека, хотя внутренне желаем освободиться от этого чувства и, напротив, не симпатизируем его радости, хотя и сожалеем, что не можем разделить ее. Но мы не можем сомневаться в замечательном явлении, что нам свойственна более живая симпатия к страданию и более слабое сочувствие к удовольствию.

Тем не менее я осмелюсь утверждать, что мы всегда охотнее симпатизируем чужой радости, если только нам не мешает зависть, чем чужому горю, и что наша симпатия к приятным чувствам гораздо ближе к тому, что испытывают люди под влиянием этих чувств, чем наша симпатия к тягостным ощущениям.

Мы бываем гораздо снисходительнее к неумеренному выражению скорби, полностью разделить которую не можем. Мы знаем, как трудно страдающему человеку сдержать свое чувство до такой степени, чтобы посторонние люди могли сочувствовать ему. Но мы вовсе не бываем так снисходительны к неумеренному выражению радости, потому что не верим, чтобы так же трудно было сдержать ее до таких проявлений, которым мы могли бы сочувствовать. Человек, который в крайнем несчастье умеет сдержать свою скорбь, заслуживает нашего восхищения; но мы едва достаиваем похвалы человека, остающегося спокойным в случае полного счастья. Мы чувствуем, что расстояние несравненно больше в одном случае, чем в другом, между действительными ощущениями человека и сочувствием, вызываемым ими в постороннем свидетеле.

Что можно прибавить к счастью человека, пользующегося хорошим здоровьем, не знающего долгов и имеющего чистую совесть? Все, что судьба даст ему еще, будет излишне; а гордиться этим можно только из ребяческого тщеславия. Как бы то ни было, упомянутое положение может считаться естественным положением человека и, несмотря на нищету и испорченность, вызывающие столь справедливые жалобы, таково действительное положение большего числа людей. Поэтому все они без всякого усилия могут разделять радости тех, счастье которых перейдет за означенные границы.

Но если трудно прибавить что-либо к этой степени благополучия, то весьма нетрудно уменьшить его. Промежуток, отделяющий высшую степень человеческого счастья от среднего уровня благополучия, весьма ничтожен, но расстояние между благополучием и крайней степенью несчастья громадно и может быть подразделено на множество степеней. Несчастье сильнее подавляет душу, нежели благополучие возвышает ее. Поэтому постороннему человеку несравненно труднее сочувствовать или соглашаться, так сказать, со страданием ближнего, чем с его радостью; ему придется удаляться от естественного и обычного положения, в каком он находится, гораздо далее в одном случае, чем в другом. Вот почему, если симпатия наша к страданию почти всегда сильнее, чем симпатия к радости, она тем не менее отстоит гораздо дальше последнего от ощущений, действительно испытываемых человеком.

Симпатизировать радости всегда приятно, и если только этому не мешает зависть, то сердце наше охотно отдается живым ощущениям этого сладостного чувства. Но скорбь мы разделяем

неохотно и как бы против воли *. Когда мы следим за трагическим представлением, то мы, так сказать, боремся с вызываемым в нас сопереживанием. Мы уступаем только тогда, когда нет возможности противиться; но и тогда мы стараемся скрыть наши ощущения от взглядов посторонних. Если мы плачем, то стараемся скрыть наши слезы; мы опасаемся, чтобы люди, не разделяющие наших ощущений, не приняли их за слабость. Страдающие люди, несчастья которых вызывают наше сострадание, сознают, как нам тяжело сочувствовать их страданиям; вот почему они боятся и не решаются раскрыть перед нами свою душу. Они как бы гасят половину своей скорби; черствость, так часто встречающаяся в людях, заставила бы их сгореть от стыда, если бы они обнаружили страдания свои во всей полноте. Совсем иное бывает с человеком, охваченным радостью и счастьем. Он ожидает с нашей стороны полнейшего сочувствия, если нет повода к зависти; он не опасается открыть нам с радостным восторгом свое счастье, которому мы искренне готовы сочувствовать.

Почему же мы стараемся скрыть наши слезы перед посторонними людьми, но не стесняясь радуемся при них? Мы можем иметь такую же основательную причину для одного душевного движения, как и для другого. И это потому, что мы знаем, что постороннему человеку приятнее разделить нашу радость, чем нашу скорбь. Мы всегда находим некоторое малодушие в жалобах, даже в случае самых жестоких страданий. Но человек, хвалящийся успехами, редко вызывает в нас тягостное ощущение. К тому же благоразумие побуждает нас сдерживать себя, чтобы не вызвать зависти, которая, как мы знаем, неизбежно возбуждается чрезмерными выражениями счастья.

Что может быть живее и искреннее восклицаний толпы (так редко завидующей знатным людям) при известии о победе или во время общественного торжества? И как сдержанны и умеренны ее чувства при виде казни! Наша печаль на похоронах ограничивается обыкновенно притворно серьезным молчанием, а наше веселье на крестинах или на свадьбе отличается воодушевлением и искренностью. Итак, ощущаемое нами удовольствие при всех радостных обстоятельствах, хотя оно и менее продолжительно, почти всегда столь же живо, как чувство человека, который на самом деле испытывает его. Когда мы поздравляем наших друзей (что, к стыду человечества, случается так редко), то их

* Мне было высказано возражение ⁷, что так как я основываю на симпатии чувство одобрения, которое всегда приятно, то допущение какой бы то ни было неприятной симпатии находится в противоречии с моей теорией. Я отвечаю на это, что в чувстве одобрения следует отличать две стороны: во-первых, симпатическое чувство наблюдателя, а во-вторых, ощущение, слагающееся в его душе из совершенного совпадения испытываемого им симпатического чувства с действительными ощущениями страдающего человека. Ощущение это, из которого, собственно, и состоит чувство одобрения, почти всегда приятно; в нем есть даже нечто чарующее. Что же касается симпатического чувства, то оно может быть и приятно, и неприятно, в зависимости от природы вызывающего его явления, характер которого до некоторой степени непременно сохраняется им.

радость действительно становится нашей радостью; хоть на минуту мы бываем так же счастливы, как и они; сердце наше охватывает веселье, которое искрится в наших глазах, оживляет наше лицо и обнаруживается во всех наших движениях.

Но когда мы сожалеем о наших друзьях, застигнутых горем, то, увы, страдания наши ничтожны в сравнении с их страданиями! Мы садимся подле них и смотрим на них; в то время как они рассказывают нам о своих несчастьях, мы только внимательно их слушаем; даже в те минуты, когда рассказ их прерывается неудержимыми выражениями скорби, готовыми, кажется, задушить их и отнять у них голос, как далеки наши жалкие ощущения от страданий, разрывающих на части их сердце! А между тем мы сознаем, что скорбь их естественна и что в таких обстоятельствах мы испытали бы то же самое. Мы внутренне упрекаем себя за недостаточное сочувствие, и этот упрек, обращенный к самому себе, нередко вызывает в нас род искусственной симпатии; но она оказывается столь же слаба и непрочна: как только мы удалимся, она исчезает невозвратно. Как будто природа сознавала, что на каждого из нас придется достаточно собственного горя, и потому она как бы не обязала нас разделять страдания ближних более того, чем требуется для побуждения нас к их облегчению.

Вследствие слабой симпатии с нашей стороны к страданиям ближних мы находим геройским, почти божественным мужество, с каким переносят они ужасные несчастья. Мы выражаем одобрение человеку, сохраняющему веселое расположение духа среди множества небольших неудач, а человек, не теряющий его среди самых жестоких потрясений, кажется нам просто необыкновенным. Мы знаем, какие огромные усилия необходимы ему, чтобы молча перенести множество раздирающих душу эмоций; мы удивляемся его самообладанию, а твердость его в эту минуту, по-видимому, совпадает с нашей симпатией. Он не домогается от нас того нежного и живого сочувствия, которого, как мы с сожалением сознаем, в нас нет. Между его чувствами и нашими существует полнейшее соответствие: в этом отношении поведение его в высшей степени прилично, хотя по свойственной человеку слабости мы и не ожидали этого. Мы поражены и растроганы силою рассудка, необходимой для такой высокой и великодушной победы: вызываемое им чувство одобрения и симпатии, проникнутое изумлением и неожиданностью, порождает то чувство восхищения, о котором мы упоминали. Катон, окруженный со всех сторон врагами, потеряв всякую возможность бороться с ними, считал недостойным себя сдаться им и, видя, в соответствии с гордыми нравственными принципами того времени, необходимость умереть, вовсе не пал духом перед своим несчастьем; из уст его не раздалось ни одной жалобы, чтобы вызвать то жалкое сострадание, которое так часто выказывается против воли. Напротив, вооружившись мужественной решимостью в ту минуту, как он уже готов был исполнить свое

решение, он сделал со своим обычным хладнокровием все распоряжения для спасения своих друзей и, по словам Сенеки⁸, величайшего защитника стоической невозмутимости, доставил такое зрелище, на которое сами боги взирали с удивлением и восхищением.

Когда мы встречаем в ежедневной жизни пример такого геройского мужества, он всегда производит на нас сильное впечатление. Мы охотнее проливаем слезы из сочувствия к человеку, который, по-видимому, ничего не чувствует, чем из сострадания к людям, предающимся всем выражениям скорби. В таком случае симпатически вызванные в постороннем человеке страдания в силе превосходят мучения действительно страдающего человека. Друзья Сократа проливают горькие слезы, а сам он выпивает яд с веселым спокойствием. При таких обстоятельствах посторонний человек не старается и не имеет побудительной причины избегать симпатии. Он не опасается, что в нем будет возбуждено чрезмерное или неуместное сочувствие; он доволен чувствительностью, отысканною в глубине своей души; он с удовольствием ощущает одобрение самого себя. Ему приятно отдаться грустным мыслям, вызываемым в таком случае в его голове несчастьем друга, к которому, быть может, он прежде не имел еще такого нежного чувства. Совсем иное происходит в сердце действительно страдающего человека. Он обязан скрывать самую ужасную и горестную сторону своего положения. Он должен опасаться, чтобы его слишком серьезное отношение к несчастью не лишило его возможности сдерживать свое горе и не отняло одобрения и сочувствия окружающих его людей. Поэтому все свое внимание он направляет к тому, чтобы отыскать что-нибудь отрадное в своем положении, а также к тому, чтобы заслужить одобрение своим мужественным поведением. Удовольствие, доставляемое сознанием способности к такому геройскому усилию, к такому самообладанию и господству над несчастьем, ободряет его, придает ему силы и делает его способным сохранить ту ясность духа, которая представляется как бы победой, одержанной над ударами судьбы.

Человек, падающий духом вследствие личных несчастий, наоборот, всегда вызывает к себе некоторое презрение: мы не можем разделять всего, что испытывается им, но что, быть может, сами мы испытали бы на его месте. Мы презираем его, и чувство это, разумеется, несправедливо, если можно только назвать так неодолимое движение нашей природы. Проявления скорби кажутся нам всегда неприятными, за исключением случая, когда они вызываются скорее чужими страданиями, чем нашими собственными. Мы не осуждаем сына, скорбящего смертью отца, снисходительного и всеми уважаемого. В основании его скорби лежит симпатия к потерянному им человеку, и мы охотно сочувствуем его естественному горю. Но если бы он предался такой же скорби вследствие чисто личного несчастья, то недолго пользовался бы нашим сочувствием. Даже человек, доведенный

до крайних лишений и нищеты, человек, которому грозит страшное бедствие, человек, идущий на позорную казнь, если бы он уронил хоть одну слезу на эшафоте, то упал бы во мнении людей, одаренных возвышенным умом и сильной душой. А между тем их сострадание к нему может быть очень живо и искренне, но так как оно все-таки слабее его крайней слабости, то они и не простили бы обнаружения перед всеми такого малодушия: они не только не выказали бы сочувствие к нему, но краснели бы за него от стыда и увидели бы в его малодушии самую жалкую сторону его несчастья. Как ослабил память о себе неустрашимый герцог Бирон, столько раз смеявшийся над смертью на поле сражения, тем, что залился слезами на эшафоте, когда увидел положение, в каком он очутился, и когда вспомнил о почете и славе, которых он лишился по собственному своему неблагоприятному⁹.

Глава II

О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЧЕСТОЛЮБИЯ И ОБ ОТЛИЧИИ ЗВАНИЙ

Вследствие того, что люди охотнее сочувствуют радости, чем горю, мы выставляем напоказ свое богатство и скрываем свою бедность. Ничего не может быть тягостнее обнаружения перед людьми нашего несчастья и сознания того, что хотя они и видят его, но никому из них не приходит в голову, как велики наши страдания. Сознание это представляет главную причину, побуждающую нас стремиться к богатству и бояться бедности. Что составляет предмет всякого труда, всей деятельности человека? Какую цель имеет в виду скупость, честолюбие, погоня за богатством, за властью, за отличиями? Удовлетворить естественные потребности? Но для этого достаточно заработной платы последнего ремесленника. Мы знаем, что с ее помощью доставляет он себе пропитание и одежду, ею поддерживает свое хозяйство и семейство. Если мы строго проследим за его сбережениями, то найдем, что они дозволяют ему делать некоторые траты на предметы, требуемые приличием, на которые, однако, можно смотреть как на излишество, и что затем у него иногда остается еще кое-что, чем он может удовлетворить свое тщеславие. В чем же лежит причина нашего отвращения к его положению? Почему люди, родившиеся в более счастливой обстановке, принимают за худшее, чем сама смерть, несчастье, если будут доведены, даже без необходимости трудиться, до его простой пищи, до его тесного помещения, до его скромной одежды? Не думают ли они, что пищеварение совершается легче или что сон бывает сладостнее во дворце, нежели в хижине? Наоборот, всякому известно, что часто замечалось нечто противоположное. Из чего же проистекает зависть, волнующая все сословия общества? В чем состоит зародыш страсти, общей всему человечеству и состоящей в вечном

стремлении к улучшению положения, в котором находишься? А в том, чтобы отличиться, обратить на себя внимание, вызвать одобрение, похвалу, сочувствие или получить сопровождающие их выгоды. Главная цель наша состоит в тщеславии, а не в благосостоянии или удовольствии; в основе же тщеславия всегда лежит уверенность быть предметом общего внимания и общего одобрения. Богатый человек радуется своему богатству, потому что чувствует, что оно привлечет к нему внимание людей, и потому что знает, что люди готовы разделять все приятные ощущения, связанные с различными удобствами его положения. Мысль эта сладостно наполняет его сердце и более всякой другой побуждает его радоваться своему богатству. Бедный, напротив того, стыдится своего убожества. Он чувствует, что оно удаляет от него людей и что если они обратят на него внимание, то по сердцу их лишь проскользнет сочувствие к испытываемым им страданиям. Оба эти чувства унижают его, ибо, хотя быть забытым людьми вовсе не то, что заслужить их осуждение, безвестность лишает нас похвалы и почета, а равнодушие к нам людей обманывает и губит самые сладостные надежды и самые горячие желания, вложенные в наше сердце природой. Бедного никто не замечает; среди многочисленной толпы он находится в такой же безвестности, как если бы оставался в своей лачуге. Наполняющие его душу скромные и тяжкие заботы несколько не занимательны и не привлекательны для людей, проводящих жизнь среди удовольствий и развлечений: люди эти отворачиваются от него, а если крайне тягостное положение его и привлечет к себе на минуту их внимание, то они постараются поскорее отойти и отстранить от себя такой неприятный предмет. Тщеславного любимца счастья приводит почти что в изумление дерзость бедняка, показывающегося ему на глаза; он боится, что отвратительный вид бедности нарушит его счастье. Знатный или богатый человек, напротив, замечается всеми: всякий стремится посмотреть на него и при содействии симпатии разделить ту радость и гордость, которые обыкновенно возбуждаются его положением. На каждый шаг его обращено всеобщее внимание. В многолюдном обществе достаточно одного его слова, одного движения, чтобы глаза всех людей устремились на него; к нему обращены, так сказать, с упованием все страсти, чтобы получить от него тот толчок и то направление, какое будет ими избрано. И если его поведение не совсем уж неприлично, то он ежеминутно находит возможность обратить на себя внимание людей и быть предметом их любопытства и симпатии. Вот в чем состоят выгоды, возбуждающие в нас зависть к высокому положению, несмотря на налагаемые им стеснения и на сопровождающую его потерю свободы; в них состоит, по мнению людей, вознаграждение за труды, за неудовольствия, за страдания, неизменные при погоне за благополучием, и за еще более драгоценное спокойствие, безопасность, беспечность, теряемые нами по его достижении.

Когда мы смотрим на положение знатных и богатых людей с той иллюзорной стороны, которую так охотно рисует наше воображение, то мы считаем его олицетворением наших представлений о совершеннейшем счастье; положение их, в самом деле, соответствует тому, что среди иллюзорных мечтаний составляло предмет всех наших желаний. Мы сочувствуем всем радостям и всем их желаниям. Все, что может возмутить и нарушить такое благоденствие, кажется нам жестоким. Мы желаем даже, чтобы оно продолжалось вечно: мы находим безжалостную смерть, полагающую конец такому благоденствию, мы обвиняем саму природу, низводящую человека со столь высокого положения в последнее, гостеприимное убежище, приготовленное ею для всех ее созданий. Мы приветствовали бы государей восклицаниями: «Могущественные цари, живите вечно!», как это делают народы востока, если бы мы по своему опыту не знали о нелепости таких желаний. Постигающие их несчастья, наносимые им оскорбления кажутся более достойными сострадания, более заслуживающими отпущения, чем страдания и оскорбления прочих людей. Только несчастья государя и несчастья любящих заслуживают, по нашему мнению, быть предметом трагедии, потому что вопреки здравому смыслу и опытности, воображение наше по предрассудку связывает с двумя этими положениями представления о совершеннейшем счастье: мы принимаем за жестокою обиду все, что возмущает или разрушает подобное благополучие. Злодей, посягнувший на жизнь государя, представляется нам бóльшим чудовищем, чем всякий другой убийца. Вся невинная кровь, пролитая во время гражданских войн, вызвала меньше негодования, чем смерть Карла I¹⁰. Существо, не одаренное человеческой природой, при виде равнодушия человека к страданию людей, стоящих ниже его, и его чувствительности к несчастью тех, которые стоят выше его, могло бы подумать, что страдания более жгучи, а смерть ужаснее для знатных, чем для всех остальных людей.

На этой готовности нашей сочувствовать страстям знатных и богатых людей основывается различие сословий и весь порядок общества. Наша угодливость перед высшими чаще рождается из нашего восхищения выгодами их положения, чем из затаенной надежды получить какую бы то ни было пользу от их расположения. Благодеяния их могут распространиться только на небольшое число людей, между тем как их благополучие интересует почти всех. Мы спешим к ним с услугою, чтобы принять какое-нибудь участие в довершении того благоденствия, которое так нравится нам, и за свои услуги не желаем другой награды, кроме связанной с ними, по нашему мнению, чести и тщеславия. Наша готовность исполнять все их желания не имеет в виду ни нашей личной выгоды, ни даже общественного порядка, который поддерживается главным образом этой готовностью: при обстоятельствах, когда общественное благосостояние требует, чтобы мы отказались от такой склонности, мы делаем это с трудом.

Только на основании разума и философских доводов, а не естественных законов можем мы утверждать, что государь находится в такой зависимости от народа, что ему можно оказать сопротивление, лишить его престола или подвергнуть наказанию. Предоставленный самому себе голос природы побудил бы нас подчиняться из любви к нему, проникаться трепетом при виде его величия, находить в его улыбке достаточное вознаграждение за нашу службу, бояться его нерасположения как самого жестокого наказания, хотя бы из этого и не последовало никакого вреда для нас. Относиться к нему в каком бы то ни было отношении как к обыкновенным людям, рассуждать и говорить с ним о ежедневных предметах требует особенно твердого характера, которым одарены немногие люди, если только такую смелость и решимость не придает им бесцеремонное с ними обращение и дружеские отношения. Самые могущественные побуждения, самые необузданные страсти, страх, ненависть, негодование едва бывают в состоянии заглушить естественное стремление к уважению государя. Поведение его должно довести эти страсти, справедливо или несправедливо, до самого сильного напряжения, чтобы народ решился сопротивляться своему государю или спокойно смотреть на лишение его власти или его наказание. Когда народ доведен даже до такой крайности, то он всегда готов остановиться и возвратиться к своему обычному подчинению тому, в ком он привык видеть своего естественного повелителя. Унижение государя невыносимо для него; сострадание к нему немедленно заглушает негодование против него; он забывает его прошлую вину, исконная верность пробуждается в нем, и он с такой же силой берется за восстановление опрокинутой власти, какую выказывал при сопротивлении ей. Смерть Карла I была причиной реставрации, а сострадание к Якову II, захваченному толпой, когда он пытался спастись на корабле, если не помешало революции, то хотя бы замедлило ее ход¹¹.

Равнодушно ли относятся знатные люди к вниманию, которое они возбуждают к себе в обществе? Полагают ли они, что для них нет необходимости, подобно прочим людям, для его достижения жертвовать своим потомством и своей кровью? Какими особенными качествами научается молодой знатный человек поддерживать достоинство своего звания и заслуживать те преимущества перед своими согражданами, которые принадлежат ему вследствие заслуг его предков? Образованием ли, ловкостью, терпением, бескорыстием или другими подобными добродетелями? Так как на каждый его шаг, на каждое его слово обращено всеобщее внимание, то он приучается следить за собой при ничтожнейших обстоятельствах жизни и строго исполнять малейшие требования правил приличия. Чувствуя, что за ним наблюдают посторонние люди и что они готовы отозваться на всякую его склонность, поступки его проникаются свободой и гордостью, естественно внушаемыми подобным сознанием. Внешний вид, обращение, все поступки его проникнуты элегантно и изящно

чувством своего превосходства, которое почти вовсе не знакомо людям, родившимся в более низких слоях общества. Вот его средства, которыми он намеревается подчинить своему влиянию прочих людей и изменить их чувства по воле собственных ощущений, и это почти всегда удается ему. Средства эти при содействии условий, окружающих знатного человека в обществе, и почета, которым он пользуется, почти всегда достаточны для управления людьми. Людовик XIV в продолжение большей части своего царствования принимался за образец государя не только во Франции, но и во всей Европе. Какими же дарованиями, какими добродетелями заслужил он такую славу? Безупречной ли и неизменной справедливостью своих предприятий? Огромными ли опасностями и препятствиями для приведения их в исполнение? Наконец, может быть, твердой, неутомимой настойчивостью, с которой он стремился к задуманной цели? Или своими обширными познаниями, проницательным умом, геройской неустрашимостью? У него не было ни одного из этих качеств, но он был самым могущественным среди европейских государей и потому занимал среди них первое место. «Он превосходил, — говорил его историк¹², — всех своих придворных прелестью своей особы и величественной красотой лица; благородный и чарующий голос его привлекал к нему всякого, кто чувствовал робость в его присутствии. Осанка и поступь соответствовали его фигуре и званию и были бы смешны во всяком другом человеке. Смущение, вызываемое им в человеке, к которому он обращался, доставляло ему то внутреннее удовольствие, которое заставляло его чувствовать свое превосходство. Когда один старый офицер, обратившись к нему с просьбой, до того растерялся, что не смог продолжить речи, стал заикаться и произнес наконец: «Смею надеяться, что если ваше величество благосклонно поверит, что я вовсе не дрожу так перед вашими врагами, то я получил все, о чем просил». Самые обыкновенные качества этого государя ввиду блеска его положения и, без сомнения, некоторых дарований и добродетелей (которые, впрочем, не слишком возвышались над посредственностью), доставили ему уважение современников и даже окружили славою память о нем для потомков. При сравнении его с другими людьми добродетели последних бледнели перед его добродетелями; говорили, что знание, таланты, храбрость, великодушие других теряли в его присутствии все свое очарование.

Но людям невысокого звания приходится отличаться не такими качествами. Вежливость до такой степени составляет достоинство знатных людей, что ожидается только от них одних. Человек, взявший их за образец и старающийся обратить на себя внимание искусственной изысканностью обращения, вдвойне заслуживает жалости: своею глупостью и своим нахальством. На каком основании человек, не имеющий права на всеобщее внимание, может быть занят мыслью, как он будет держать голову и руки, прогуливаясь по своей комнате? Такая забота с его

стороны совершенно неуместна и предполагает в нем сознание собственного значения, которое не может быть признано прочими людьми. Характер поступков обыкновенного человека должен состоять главным образом в скромности, в простоте и даже в некоторой неряшливости, лишь бы только последняя не нарушала общепринятых правил приличия; если же он желает отличиться от прочих, то может достигнуть этого только несомненными достоинствами. Он должен стараться привлекать к себе внимание других, чтобы уравновесить влияние знатных людей, естественно простирающееся на все, что зависит от них; а для этого у него не имеется других средств, кроме физического труда и быстроты своего ума. Он должен поэтому заботливо развивать их и приобретать на избранном поприще обширные сведения и высокую степень искусства; дарования его должны бросаться в глаза разумными предприятиями, важным знанием и трудностью их, а также неутомимым преследованием цели. Честность и благоразумие, великодушие и искренность должны отличать все его поступки в обыденной жизни; он должен предпочитать ситуации, требующие проявления великих дарований и добродетелей, а не такие, успех которых вызывает только одобрение. С какой страстью смотрит человек умный и честолюбивый, но неизвестный на блестящий случай, доставляющий ему возможность обратить на себя всеобщее внимание! Нет обстоятельства, которым он пренебрег бы, коль скоро ему представится такой случай. Он смело встречает гражданские смуты, внешние войны: в пролитой ими крови, в сопровождающих их потрясениях он с восторгом видит страстно желаемые обстоятельства, которые сосредоточат на нем внимание и восхищение людей. Наоборот, человек, занимающий высокое место по своему званию или по рождению, все достоинство которого состоит в добропорядочном поведении и в соблюдении правил приличия, может быть удовлетворен скромной известностью, и так как у него нет возможности получить более широкой известности, то он не стремится утруждать себя тем, что сопряжено с трудностями и опасностями. Наибольшая слава, о какой он мечтает, это — обратить на себя внимание на балу, а наибольший подвиг его — удачная любовная интрига. Ему ненавистны гражданские смуты, и это вовсе не потому, что он любит народ, ибо знатные редко считают простолудинов за таких же людей, как они сами; а также и не по недостатку храбрости, ибо они редко не обладают ею, а потому, что он чувствует, что не имеет дарований, необходимых при данных обстоятельствах, и общественное внимание будет обращено не на него, а на других людей. Он может, правда, иногда броситься в опасность, отправиться в поход, в особенности если это становится модным делом, но он приходит в трепет при одной мысли о положении, требующем продолжительного и непрерывного терпения, ловкости, твердости, внимательности. Такие качества редко встречаются в людях высшего звания. Вот почему во всех государствах, даже монархических, самые важные

должности, как и самые незначительные, поручаются обыкновенно людям, рожденным в средних слоях общества; последние возвышаются собственными дарованиями и ловкостью, несмотря на сопротивление и зависть тех, кто по рождению своему начальствуют над ними и кто, высказав свое презрение к ним и зависть, считают за честь согласиться на такое унижительное подчинение, которое им приятнее было бы встретить к самим себе со стороны всех людей.

Лишение того господства над чувствами прочих людей, которое так легко доставляется нам при содействии власти, делает подобную потерю невыносимой. Когда семейство Македонского царя шло за колесницей Павла Эмилия ¹³, то оно привлекало к себе такое же внимание римского народа, как и сам победитель: дети побежденного царя, по нежному возрасту своему не понимавшие своего положения, производили сильное впечатление на толпу и возбуждали в ней чувство тягостного и глубокого сострадания, несмотря на ликование по случаю общественного торжества. Сам царь Македонии тоже шел за колесницей победителя; он, казалось, был глух и лишен всякого сознания о постигшем его великом бедствии; его друзья и министры следовали за ним, часто обращая свои взоры на развенчанного государя, и горько плакали. Внешний вид их говорил, что они были заняты не своим собственным, а его несчастьем. Гордые римляне, напротив, смотрели на него с презрением и не находили заслуживающим сострадания человека, имеющего слабость продолжать жить среди такого ужасного бедствия. А между тем в чем же состояло это бедствие? По словам большей части историков, он находился до конца своей жизни под покровительством могущественного и великодушного народа; он пользовался довольством, покоем, безопасностью, которые могли бы даже возбудить зависть и которых он не мог лишиться, несмотря ни на какие свои ошибки, но его не могла уже окружать восхищенная толпа одураченных людей, льстецов, рабов, которая некогда следила за малейшим его движением. Он не мог уже возбуждать восхищения к себе; он лишен был возможности быть предметом уважения, благодарности, любви, поклонения. Чувства всего народа уже не могли более настраиваться его чувствами. Вот в чем состояло невыносимое бедствие, по-видимому, лишившее Македонского царя всякого рассудка и заставившее его придворных забыть о собственном несчастье, бедствии, которое невозможно было пережить, по мнению гордых римлян.

«Любовь, — говорит Ларошфуко, — обыкновенно сопровождается властолюбием, но властолюбие редко сопровождается любовью» ¹⁴. Когда властолюбие охватывает сердце, то оно не допускает ни соперника, ни преемника. Для человека, привыкшего пользоваться поклонением со стороны общества или даже только рассчитывать на него, всякое другое наслаждение уничтожается или искажается. Весьма немногим государственным людям, впавшим в немилость, удалось ради собственного

спокойствия победить свое честолюбие и отнестись с пренебрежением к почестям, которые были для них теперь закрыты. Больше число из них проводит свою жизнь в невыносимой скуке и бездействии; уже одной мысли о собственном ничтожестве достаточно, чтобы сделать их несчастными, лишить их возможности посвятить себя занятиям, наполняющим жизнь простого человека, и отнять у них все развлечения, кроме удовольствия говорить о своем бывшем величии, все наслаждения, кроме созидания планов для его возвращения. Если мы действительно решились ни в коем случае не менять нашей независимости на блистательное придворное рабство и сохранить себя от забот, страха и волнений, то в нашем распоряжении существует, быть может, одно только средство для поддержания в себе такой мужественной решимости — никогда не принимать места, от которого могут отказаться только весьма немногие люди; ни в коем случае не избирать честолюбивой карьеры и никогда не помышлять о сравнении себя с теми счастливыми, которым удалось ранее нас обратить на себя внимание большей половины рода человеческого.

Ничто так не обольщает воображение людей, как желание сохранить положение, более всего привлекающее к себе всеобщее внимание и симпатию. Вот почему высокое положение, особенно привлекающее жен вельмож, оказывается целью значительной части усилий человеческой жизни и составляет причину того шума, тех волнений, того насилия и несправедливости, которые вызываются в мире алчностью и честолюбием. Благоразумные люди, говорят, презирают почетные места, то есть они не чувствуют желания занимать первое место за столом и мало обращают внимания на пустячные обстоятельства, не имеющие никакой цены сравнительно с самой малой, существенной выгодой. Но высокое положение, почет, власть никем не презираются за исключением разве что людей, находящихся выше или ниже обыкновенной для человеческих достоинств мерки: человеком, обладающим действительной мудростью и философским отношением к жизни, довольным тем, что он заслуживает одобрение людей, и мало заботящимся о том, как оно выражается; или же человеком, слишком привыкшим к мысли о собственном своем ничтожестве, слишком беспечным и ленивым, потерявшим всякое понятие о превосходстве или желании его.

Как в почетном положении привлекательнее всего быть предметом зависти и симпатического внимания со стороны прочих людей, таким же образом в противоположных обстоятельствах тягостнее всего вызывать вместо сочувствия с их стороны презрение и отвращение. Вот почему самые большие несчастья суть вовсе не те, которые труднее всего перенести. Небольшую неудачу нередко бывает труднее перенести пред обществом, чем самое жестокое бедствие. Первая не возбуждает никакого сочувствия, между тем как второе, хотя оно и вызывает чувство, достаточно слабое в сравнении с действительным страданием человека, все

же порождает весьма живое сострадание и, по крайней мере, помогает перенести его. Всякому порядочному человеку несравненно тягостнее показаться в обществе покрытым грязью или лохмотьями, чем покрытым ранами и кровью. В последнем случае он вызвал бы сочувствие к себе, в первом возбудил бы только смех. Судья, приговаривающий преступника к позорному столбу, клеймит его большим бесчестьем, чем если бы присудил его к смертной казни. Один государь¹⁵, ударивший недавно перед войском палкой по голове генерала, покрыл его вечным позором. Он наказал бы его мягче, если бы проткнул его своей шпагой, ибо, по общепринятому мнению, удар палкой бесчестит человека, а удар шпагой не бесчестит. Ничтожное посрамление дворянина, для которого потеря чести есть самое ужасное несчастье, считается жесточайшим наказанием среди гордых и мужественных людей. Лица этого звания обыкновенно составляют исключение из всего общества; законы, не щадящие в некоторых случаях их жизни, почти никогда не касаются их чести; приговаривать их к кнуту или к позорному столбу за какое бы то ни было преступление представляется жестокостью, на которую из всех европейских правительств оказалось способным только русское.

Человек, идущий на смертную казнь, не вызывает к себе презрения, но он становится презираемым, когда его ставят к позорному столбу. В первом случае его поведение может привлечь к нему всеобщее уважение и восхищение; его может поддерживать сочувствие присутствующих и облегчить ему самое ужасное из бедствий, состоящее в сознании, что несчастье его, кроме него самого, никого более не касается. Но во втором случае толпа не ощущает никакого сочувствия к человеку, или, если она и ощущает его, то не вследствие испытываемых им страданий, которые не могут быть велики, но вследствие тех мучений, которые вызываются в нем сознанием, что никто не разделяет его позора; жалость к нему возбуждается его стыдом, а не его страданием; стыд за него заставляет присутствующих краснеть и опускать глаза. Он унижен, он считает себя навеки опозоренным наказанием, хотя он и не заслужил его своим преступлением. Человек, мужественно умирающий, твердо надеющийся на всеобщее уважение и оправдание, сохраняет невозмутимый спокойный вид: если он не утратил чести самим преступлением, то и казнь не отнимет ее у него. Он не опасается, что его положение вызовет насмешку или презрение, поэтому, не нарушая приличий, он может сохранить не только спокойствие, но даже принять гордый и торжествующий вид.

«Великая опасность имеет нечто чарующее, — говорит кардинал де Рец, — ибо с нею сопряжена бывает слава, даже в случае неудачи. Но небольшая опасность только тягостна, ибо неудача сопровождается в таком случае потерей доброго имени»¹⁶. В основе этой истины лежат те же законы, что и в вышеприведенных замечаниях о наказании.

Мужество человека выше страданий, нищеты, опасности, самой смерти; ему не для чего доходить до крайнего напряжения, чтобы презирать их. Но видеть свое несчастье поруганным и осмеянным, быть, так сказать, торжественно отданным на всеобщее презрение причиняет страдания, перед которыми может не устоять самое непоколебимое мужество. Всякое физическое мучение переносится легче в сравнении с презрением.

Глава III

ОБ ИСКАЖЕНИИ НАШИХ НРАВСТВЕННЫХ ЧУВСТВ
ПРИВЫЧКОЙ ВОСХИЩАТЬСЯ БОГАТЫМИ И ЗНАТНЫМИ ЛЮДЬМИ
И ПРЕЗИРАТЬ ЛЮДЕЙ БЕДНЫХ ИЛИ НЕЗНАТНОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ
ИЛИ ПРЕНЕБРЕГАТЬ ИМИ

Хотя наша готовность восхищаться богатыми и знатными людьми, даже почти поклоняться им, презирать людей бедных и незнатного происхождения или по крайней мере пренебрегать ими одинаково пригодна для установления и для сохранения отличия званий и порядка в обществе, тем не менее та же самая склонность представляется первоначальной и главной причиной искажения наших нравственных чувств. Во все времена моралисты жаловались, что знатность и богатство весьма часто бывают окружены почетом и уважением, которыми следует награждать благоразумие и добродетель, и что к бедности и ничтожеству часто относятся с презрением, которое должно бы быть обращено исключительно на сопровождающие их пороки и невежество.

Нам хочется одновременно, чтобы мы были достойны уважения и чтобы нас уважали; мы боимся, как бы мы не оказались достойны презрения и как бы нам не выказали его, но, вступая в жизнь, мы скоро замечаем, что не одно только благоразумие и добродетель окружены почетом и что не один только пороки и невежество вызывают презрение. Мы видим, что внимание и уважение людей чаще оказывается богатым и знатным, чем благоразумным и добродетельным; что пороки и невежество первых менее презираются, чем бедность и безызвестность честных людей. Главная цель подражания и честолюбия состоит в наслаждении от уважения и восхищения других людей. Для достижения этой цели нам открываются две дороги: одна состоит в благоразумии и в приложении его к жизни, другая — в приобретении богатств и почестей. Нашей способности подражания представляются два типа характера: с одной стороны, гордое честолюбие и тщеславное корыстолюбие, с другой — скромность и справедливость. В своих поступках мы можем руководствоваться двумя различными образцами: один очаровывает нас своими яркими красками, другой — более правильными и более чистыми формами; один привлекает и сосредоточивает на себе взоры всех людей, другой едва заслуживает внимания самого

благоразумного наблюдателя, ибо мудростью и добродетелью действительно восхищается только избранный и крайне ограниченный круг в высшей степени развитых людей. Наибольшее число людей почти благоговеет перед богатством и знатностью, и, что удивительнее всего, восхищается и благоговеет самым бескорыстным образом.

Уважение, внушаемое мудростью и добродетелью, без сомнения, весьма отлично от уважения к богатству и знатности; и чтобы уловить это отличие, не требуется особенной проницательности. Тем не менее оба эти чувства, столь отличные во многих отношениях, имеют несколько общих черт, которые могут ввести в заблуждение невнимательного наблюдателя. При равной степени личных достоинств богатого и бедного человека только немногие люди не окажут предпочтения первому перед вторым. Высокомерие и тщеславие одного найдут больше поклонников, чем действительные и прочные достоинства другого. Высокая нравственность не допускает предположения, чтобы богатство и знатность заслуживали бы нашего уважения сами по себе, независимо от личных достоинств и добродетелей. А между тем мы должны сознаться, что на деле они вызывают его постоянно, даже в последнем случае, и что в некотором отношении уважение представляется естественным следствием знатности и богатства. Блистательное и высокое положение, бесспорно, может быть совершенно унижено пороком и глупостью, но, чтобы это случилось, необходимо, чтобы порок и невежество были доведены до крайней степени. Испорченность светского человека принимается с меньшим презрением, она внушает меньшее отвращение, чем испорченность человека незнатного происхождения. Малейшее нарушение законов приличия последним сильнее бросается в глаза, нежели публичное и постоянное пренебрежение ими со стороны первого.

Для средних и низших слоев общества едва ли не единственный путь отличиться состоит в приобретении богатства по крайней мере в такой степени, на какую эти слои могут благоразумно рассчитывать. Профессиональные способности в соединении с благоразумием, благородством, твердостью, честностью и с дарованиями какого бы то ни было рода редко не сопровождаются успехом. Один талант сам по себе уже может принести успех, даже если он и не сопровождался правильным поведением. Тем не менее самые блистательные дарования какого бы то ни было рода иногда совсем обесцениваются неблагоразумием, подлостью или испорченностью. Люди, принадлежащие к средним или низшим слоям общества, никогда не бывают настолько сильны, чтобы не обращать внимания на касающиеся важнейших требований справедливости законы, которым они всегда должны быть подчинены. Успех людей, принадлежащих к этим слоям, почти всегда зависит от мнения и расположения равных с ними, от окружающих их людей, и они редко заслуживают его, если поведение их не отличается известной долей благоразумия:

древняя поговорка, что честность есть лучшая политика, почти всегда оказывается справедливой. Среди них, стало быть, мы можем надеяться встретить более всего добродетелей, и, к счастью для общественной нравственности, в этой ситуации находится значительная часть человечества.

Совсем по-иному обстоит дело в высших слоях общества. При дворе, в приемных вельмож карьера и успех зависят не от просвещенного уважения равных нам людей, но от сумасбродной и капризной милости невежественных и надменных начальников, пронырство и лесть почти постоянно одерживают верх над достоинствами и дарованиями. Искусство заискивания предпочитается там даже служебным талантам. В мирную и спокойную эпоху, когда не грозят гражданские бури, государи и вельможи желают, чтобы их только забавляли, и не могут представить себе, что сами должны были бы кому-либо служить; они постоянно бывают уверены, что забавляющие их люди одарены вполне достаточными служебными талантами. Обыкновенно они обращают большее внимание на приятные манеры, на самые пустые качества самого безрассудного и самого нахального существа — светского льва, чем на прочные и мужественные добродетели воина, государственного человека, философа или законодателя — действительно высокие и заслуживающие уважения добродетели; словом, все качества, необходимые в советах и на поле сражения, принимаются с презрением и с насмешкой невежественными и наглыми льстецами, обыкновенно занимающими первые места в испорченных обществах. Когда герцог Сюлли был призван Людовиком XIII, пожелавшим узнать его мнение об одном важном обстоятельстве, то он заметил, что любимцы и придворные стали шептаться между собою и улыбаться при взгляде на его немодный костюм. «Когда родитель вашего величества, — сказал старик, посевший в боях и в советах, — делал мне честь, спрашивал моего совета, то он приказывал шутам своего двора удаляться в переднюю»¹⁷.

Наша склонность восхищаться богатыми и знатными людьми и, стало быть, подражать им дала возможность выдумать и поддерживать так называемую моду: одежда их есть модная одежда, таким же образом их разговоры, выражения, их манеры, поступки, образ жизни, сами пороки и глупости их считаются модными, и почти каждый человек считает за честь подражать даже таким их качествам, которые позорят их. Тщеславные люди нередко принимают вид развращенных людей, которым в глубине своей души они вовсе не сочувствуют, и оказываются виновными, быть может, только с виду. Они жаждут похвалы за то, что вовсе не заслуживает ее, и краснеют за добродетели, отвергаемые модой, которым втайне сочувствуют и к которым, в сущности, питают уважение. Люди так же любят притворяться богатыми и знатными, как любят лицемерить добродетелью и набожностью. Тщеславный человек старается в некотором отношении показаться не тем, кто он есть в действительности, подобно тому, как мошен-

ник старается казаться порядочным человеком. Он ведет образ жизни и принимает внешний вид знатного господина, забывая, что подобное поведение может быть одобрено в таком только случае, когда оно составляет естественное следствие занимаемого им положения и когда он имеет достаточно средств для покрытия сопровождающих его издержек. Множество бедных людей только и мечтает о том, чтобы их считали богатыми, забывая, что требования приличия (если можно назвать таким почетным словом подобные глупости), сопряженные с богатством, скоро приведут их к нищенству и отдалят их от того положения, которое вызывает их зависть и которому они стараются подражать.

Стремящиеся к счастью весьма часто оставляют дорогу добродетели, чтобы достигнуть положения, вызывающего их зависть, ибо путь, ведущий к богатству, и путь, ведущий к добродетели, часто бывают противоположны друг другу. Но честолюбие постоянно тешит себя мыслью, что по достижении блестящего положения у него будут тысячи средств заслужить уважение людей и что тогда своими поступками оно загладит и заставит забыть низкие средства, употребленные им для достижения цели. Во многих государствах люди, стремящиеся получить право на занятие высших должностей, становятся выше законов, и если честолюбие их удовлетворено, то они не опасаются, что кто-нибудь обратился к ним с вопросом, какими средствами они достигли своей цели. А между тем они весьма часто вытесняют или уничтожают своих соперников или людей, которые могут стать на их дороге, не только путем обыкновенной интриги или хитростью и коварством, но и прибегая к ужаснейшим преступлениям, убийствам, гражданской войне. Они чаще испытывают неудачу, чем успех, а навлекаемая ими на себя постыдная кара оказывается обыкновенно единственным плодом их преступлений. Но если им удастся достигнуть страстно желаемых почестей, они бывают жестоко обмануты, в том, что касается счастья, на которое они рассчитывали. Честолюбец, в сущности, не знает ни спокойствия, ни радостей; он продолжает гоняться за славой какого бы то ни было рода, обыкновенно понимаемой им извращенно. Для него самого, как и для прочих людей, блестящее его положение испорчено и подорвано теми подлыми средствами, с помощью которых оно достигнуто. Напрасно щедростью, расточительностью, развратными удовольствиями (то есть средствами, к которым чаще всего прибегают люди, чтобы получить прощение за свои скверные дела), а также государственными делами, блистательными военными подвигами силится он отвлечь внимание людей от своих прошлых поступков; напрасно сам он старается забыть их: воспоминание о них не покидает его, и тщетны все его усилия привлечь на свою сторону мрачные силы забвения. Совесть его не может замолкнуть и непрерывно напоминает ему то, что не может быть изглажено из памяти прочих людей. Среди великолепной пышности и безграничного могущества, среди презренной и продажной лести вельмож и ученых,

среди менее корыстных, но более громких восклицаний толпы, среди самых славных завоеваний и громких побед честолюбивый человек преследуется внутренним голосом стыда и угрызениями совести. И в то время как в глазах прочих людей он окружен славой, в своем собственном мнении он опозорен преступлением и охвачен сопровождающим его ужасом. Великий Цезарь имел достаточно храбрости, чтобы распустить свою гвардию, но не имел силы освободиться от подозрений. Воспоминание о Фарсалии не покидало его. Когда по ходатайству сената он великодушно простил Марцелла, то объявил сенаторам, что ему известен заговор, составленный против его жизни, но что он достаточно прожил как для себя, так и для славы, что он был бы рад умереть и потому презирает любые заговоры¹⁸. Быть может, он в самом деле жил достаточно по требованиям природы, но человек, чувствуящий, что он заслужил смертельную ненависть людей, которых он желал бы иметь своими друзьями и с которыми он обращался по-дружески, без сомнения, жил слишком долго для истинной славы и для счастья, которое могло быть ему доставлено любовью и уважением равных ему людей.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

О ПОРОКЕ И ДОБРОДЕТЕЛИ ИЛИ О ПОСТУПКАХ, ЗАСЛУЖИВАЮЩИХ НАГРАДЫ, И О ПОСТУПКАХ, ЗАСЛУЖИВАЮЩИХ НАКАЗАНИЯ

Отдел I

О ЧУВСТВЕ ОДОБРЕНИЯ И ПОРИЦАНИЯ

ВВЕДЕНИЕ

Существуют особенного рода качества, которые мы приписываем поступкам и поведению людей и которые отличаются от их законности или незаконности, от их приличия или неприличия. Эти качества, к которым прилагается особенного рода одобрение или неодобрение, и заслуживают собственно поощрения или наказания.

Мы уже замечали, что на чувство или душевное движение, которое предшествует поступку и делает его добродетельным или порочным, можно смотреть с двух совершенно различных сторон: во-первых, по отношению к причине, которая вызывает их, и, во-вторых, по отношению к результату, который следует за ними. От уместности или неуместности их, от соответствия или несоответствия между душевным движением и причиной или предметом, вызывающим его, зависит допустимость или неуместность, приличие или неприличие следующего за ним действия; а от благотворного или пагубного последствия, к которому стремится чувство, зависит одобрение или порицание поступка, являющегося результатом этого чувства. В первой части этого сочинения мы увидели, в чем состоит приличие или неприличие наших поступков; теперь мы рассмотрим, что в них вызывает наше одобрение или порицание.

Глава I

ВСЕ, ЧТО КАЖЕТСЯ НАМ ДОСТОЙНЫМ НАШЕЙ БЛАГОДАРНОСТИ,
ЗАСЛУЖИВАЕТ, ПО НАШЕМУ МНЕНИЮ, НАГРАДЫ,
И ВСЕ, ЧТО ВЫЗЫВАЕТ В НАС НЕГОДОВАНИЕ,
ЗАСЛУЖИВАЕТ НАКАЗАНИЯ

Поступок кажется нам достойным награды, если он вызывает в нас чувство, побуждающее нас сделать добро совершившему этот поступок; таким же образом поступок кажется

нам заслуживающим наказания, если вызванное им чувство побуждает нас нанести вред тому, кто поступил таким образом.

Чувство, самым непосредственным и ближайшим образом побуждающее нас к награждению, есть благодарность; а чувство, самым непосредственным и ближайшим образом побуждающее нас к наказанию, есть негодование.

Итак, поступок, законно и естественно вызывающий нашу благодарность, кажется нам достойным награды, а поступок, законно и естественно вызывающий наше негодование, заслуживает наказания.

Поэтому награждать — значит испытывать благодарность и платить добром за добро; и таким же точно образом наказывать — значит возвращать назад полученное и отплачивать злом за зло.

Помимо благодарности и негодования существуют другие страсти, от которых зависит счастье или несчастье наших ближних, но среди них нет ни одной, которая бы служила более непосредственным орудием их счастья или несчастья. Любовь и уважение, возникающие в результате личного знакомства и постоянного одобрения поступков, побуждают нас радоваться счастью человека, вызывающего в нас такие положительные чувства, и стараться всеми силами увеличить его: любовь наша была бы удовлетворена даже в таком случае, когда бы счастье его вовсе не касалось нас лично, и все наше желание состоит в том, чтобы просто видеть его счастливым. Совсем иное дело представляет благодарность. Если человек, заслуживший признательность, счастлив без нашего участия, то наше расположение к нему удовлетворено, а вот наша благодарность не удовлетворена: мы до тех пор чувствуем себя его должником за прошлые благодеяния, пока нам не удастся принять участие в создании его благополучия.

Антипатия и отвращение, вскоре появляющиеся у нас к человеку, который постоянно вызывает наше неодобрение, иногда тоже побуждают нас испытывать безжалостное удовольствие при виде несчастья человека, характер и поведение которого возбуждают в нас такие неприятные переживания. Но хотя отвращение и ненависть лишают нас всякого чувства симпатии, хотя мы иногда бываем способны радоваться несчастью человека, вызывающего отвращение к себе, тем не менее если он нас лично не раздражает, если он не нанес оскорбления ни друзьям нашим, ни нам самим, то наши чувства к нему редко побуждают нас к нанесению ему вреда. Мы желали бы скорее, чтобы несчастье было причинено ему другими, даже если бы мы вовсе не опасались, что будем наказаны, причинив ему зло. Человек, проникнутый неудержимой ненавистью, быть может, с радостью узнал бы о случайной гибели ненавистного врага. Но если в нем осталось хоть малейшее чувство справедливости (а мы можем предположить это, хотя ненависть редко допускает сохранение этого чувства),

то он считал бы себя крайне несчастным, если бы видел себя даже невольной причиной его гибели, и скорбь его не имела бы границ, если бы он представил себе, что сознательно принимал в ней участие. Он с ужасом отвергнул бы саму мысль о таком гнусном подозрении, а если бы он мог признать себя способным на такой поступок, то вскоре почувствовал бы к себе такое же отвращение, какое питал к своему врагу. Совсем иное бывает при негодовании: если человек, нанесший нам смертельное оскорбление, убивший, например, нашего отца или брата, вскоре после этого умер или был казнен за какое-либо другое преступление, то ненависть наша могла бы быть удовлетворена, но наше негодование нисколько не успокоилось бы; оно вызывало бы в нас желание не только, чтобы враг наш был наказан, но чтобы он был наказан нами самими и именно за то оскорбление, которое им нанесено нам. Негодование наше может быть удовлетворено только отмщением — страданием оскорбившего нас человека и только за то, что он оскорбил нас. Мы желаем, чтобы он принужден был раскаяться в причиненной нам обиде и чтобы страх подобного наказания удерживал его от новых обид. Естественное удовольствие, доставляемое нам мщением, стремится к тем же общественным целям, что и присуждаемое наказание, имеющее в виду исправить преступника и представить пример прочим людям.

Итак, благодарность и негодование суть чувства, самым ближайшим и непосредственным образом побуждающие нас к поощрению и наказанию; из этого следует, что человек, заслуживающий нашу благодарность, кажется нам достойным награды, а человек, пробуждающий в нас негодование, кажется нам заслуживающим наказания или нашей мести.

Глава II

ЕСТЕСТВЕННЫЕ ПРЕДМЕТЫ БЛАГОДАРНОСТИ И НЕГОДОВАНИЯ

Быть действительным предметом нашей благодарности или нашего негодования — то же, что быть естественным и законным предметом того или другого чувства.

Но подобно прочим страстям человеческой природы, эти кажутся нам законными и вызывают наше одобрение только в том случае, когда беспристрастный и индифферентный наблюдатель сочувствует им и разделяет их.

Поэтому человек кажется нам достойным награды, когда он вызывает в ком-либо естественное чувство благодарности, которой готовы сочувствовать все люди и которая вызовет, стало быть, всеобщее одобрение. Напротив, мы находим, что человек заслуживает наказания, если он вызовет естественное чувство негодования, которое готовы разделить все благоразумные люди. Итак, поступок, за который каждый человек захотел бы

наградить сам или видеть его вознагражденным другими людьми, кажется нам заслуживающим благодарности, а поступок, который вызывает в нас неприятное ощущение, который мы желали бы видеть наказанным, кажется нам достойным возмездия.

1. Те же побуждения, по которым мы сочувствуем радости наших ближних при виде их счастья, заставляют нас разделять их расположение и благосклонность к человеку, которого они считают причиной своего счастья. Мы понимаем признательность их и до некоторой степени сами испытываем ее. Нам было бы грустно, если бы они потеряли доверие к доставленному им счастью или если бы даже чувство их направлено было на человека, находящегося от них на таком расстоянии, что они не могли бы пользоваться его внимательностью и расположением, даже если расстояние это лишало бы их только удовольствия, доставляемого его присутствием. Мы испытываем это чувство особенно тогда, когда человек таким образом становится счастливым орудием благополучия своего друга. Когда мы видим, что один человек получает облегчение и помощь от другого человека, то наше сочувствие к тому, кому оказывается благодеяние, усиливает нашу симпатию к благодарности, внушаемой ему его благодетелем; мы смотрим его глазами на последнего, который и нам становится дорог и любезен. Вот почему мы расположены разделять живую признательность к нему и одобряем те услуги ему, которые внушаются чувством признательности; так как мы сочувствуем самой благодарности, то и выражения ее находим естественными и законными.

2. Так как мы сочувствуем страданиям наших ближних, то разделяем и их отвращение к человеку, причинившему им несчастье. Сердце наше отзывается одинаково как на их страдания, так и на их усилия избавиться от них или уничтожить то, что производит их. Недеятельное и холодное сострадание, какое мы обыкновенно испытываем при страдании постороннего человека, уступает в таком случае место более живому и глубокому чувству, побуждающему нас поддерживать его усилия к освобождению от несчастья и к отмщению за него. Когда это несчастье причинено ему одним только человеком, то мы особенно живо испытываем то чувство, о котором идет речь: при виде человека, притесненного или обиженного другим человеком, мы сочувствуем его негодованию и мести, как и его несчастью. Мы радуемся нападению на обидчика, готовы поддержать обиженного и до некоторой степени принять участие в его негодовании. Если последний погибнет в борьбе, мы разделяем не только действительное негодование его родных и друзей, но негодование, существующее, так сказать, только в нашем воображении и приписываемое нами несчастному погибшему. Подобно тому как, переносясь в его положение, мысленно мы воображаем себя на его месте, таким же точно образом мы наделяем новой жизнью его бездушный труп. Мы переносим, так сказать, его положение

в наше собственное существование и в таком случае испытываем за него такое чувство, которое уже невозможно для него и которое составляет результат симпатии, создаваемой нашим воображением. Слезы, проливаемые нами над его неисправимым несчастьем, представляются нам самым слабым сочувствием, какое он заслуживает. Нам кажется, что мы не должны быть равнодушны и к нанесенной ему обиде; мы негодуем, испытываем желание мести, которое, кажется нам, сам он ощущает и которое он действительно ощущал бы, если бы холодный и безжизненный труп его мог отзываться на то, что происходит вокруг него. Кровь его требует отмщения; нам представляется, что покой его возмущается при одной только мысли, что нанесенная ему обида осталась без наказания. Сочувствие наше к воображаемой мести со стороны мертвых породило те ужасные представления, которые окружают смертный одр убийцы, тех духов, которые, по нашему суеверию, бродят по кладбищу и призывают мщение на человека, который поверг в могилу своего ближнего. Что касается этого самого страшного из всех преступлений, то прежде чем внушить нам какое бы то ни было представление о полезности наказания, природа запечатлела в человеческом сердце неизгладимыми чертами в некотором роде инстинктивное одобрение непреложного и священного закона возмездия.

Глава III

ЕСЛИ МЫ НЕ ОДОБРЯЕМ ПОСТУПКА БЛАГОДЕТЕЛЯ,
ТО БЛАГОДАРНОСТЬ ОБЛАГОДЕТЕЛЬСТВОВАННОГО ЧЕЛОВЕКА
ВЫЗЫВАЕТ К СЕБЕ СЛАБОЕ СОЧУВСТВИЕ;
А ЕСЛИ ОСНОВАНИЯ, ПОБУДИВШИЕ ЧЕЛОВЕКА
ПРИЧИНИТЬ ЗЛО БЛИЖНЕМУ, НЕ ВЫЗЫВАЮТ НЕОДОБРЕНИЯ,
ТО НЕГОДОВАНИЕ ПОСТРАДАВШЕГО НЕ ВЫЗЫВАЕТ К СЕБЕ
НИКАКОЙ СИМПАТИИ

Необходимо, впрочем, заметить, что как бы благодетельны или как бы пагубны ни казались намерения или поступки одного человека относительно другого человека, если мы не видим оправдания благодеяния в чувствах, которые вызвали его, то мы слабо сочувствуем благодарности облагодетельствованного человека; если же, в случае причиненного человеку зла, мы не только не порицаем, но и оправдываем вызвавшее его побуждение, то негодование человека, которому сделано зло, не пробуждает в нас никакой симпатии. В первом случае нам кажется, что благодеяние заслуживает меньшей благодарности, а во втором — негодование, по нашему мнению, совершенно несправедливо. Первый поступок мало заслуживает награждения, а второй не заслуживает никакого наказания.

1. Я сказал, во-первых, что если мы не можем сочувствовать побуждениям, вызывающим человека на определенный поступок,

и если находим их малоосновательными, то мы менее расположены разделять благодарность того, кому поступок этот приносит пользу. В самом деле, непомерная и преувеличенная щедрость, расточающая благодеяния по самым пустым случаям, побуждающая, например, человека передать кому-либо важное место потому только, что он носит с ним одну фамилию, вовсе не заслуживает нашего одобрения. Мы видим огромное несоответствие между заслугой и наградой. Наше презрение к безумию благотворителя препятствует нам сочувствовать благодарности благодетельствованного человека. Нам кажется, что первый вовсе не заслуживает благодарности; а поставив себя на место последнего, мы не чувствуем особенного уважения к его благодетелю и охотно освобождаем его от той благоговеющей преданности и внимательности, какие прилично воздавать человеку, внушающему к себе больше уважения: если отношения благодетельствованного человека к своему благодетелю удовлетворяют общим требованиям человеколюбия и справедливости, то мы прощаем отсутствие в нем внимательности и почтительности, которые заслужил бы более достойный покровитель. Государь, чрезмерно награждающий своих любимцев богатством, почестями и властью, реже вызывает в них сильную привязанность к себе, чем государь, распределяющий свои благодеяния с большей разборчивостью. Великодушная, но безумная щедрость британского короля Якова I никого не привязывала к нему, так что, несмотря на приветливый и мягкий характер, государь этот прожил и умер, не имея ни одного друга. И наоборот, весь народ и все дворянство королевства жертвовали жизнью и имуществом для поддержания его сына, несмотря на строгий и холодный нрав последнего, и только за то, что он отличался большей любовью к порядку и большей разборчивостью при выборе людей.

2. Я сказал, во-вторых, что если дело идет о зле, причиненном человеку, то, как бы велико оно ни было, негодование или месть последнего не вызывает в нас никакого сочувствия, если человек, сделавший ему зло, был вынужден к этому и руководствовался побуждениями, которые мы не можем не одобрить. Когда враждуют два человека, то мы принимаем сторону одного и не можем разделить неприязненных чувств другого. Симпатия наша к тому из них, чувства которого мы разделяем и оправдываем, не допускает сочувствия к другому, кого, по необходимости, мы обвиняем. Поэтому никакое возмездие (если оно не переходит за границы того, что допускается нашим симпатическим враждебным чувством, или того, что мы решились бы сами причинить ему), не может ни взволновать, ни возмутить нас. Когда мы видим жестокого убийцу, идущего на казнь, то какое бы сострадание ни вызывало в нас его несчастье, ни в коем случае мы не могли бы сочувствовать его негодованию к тем, кто поймал и осудил его, если бы он был настолько глуп, чтобы выказать его. Неудержимое и справедливое негодование, возбуждаемое подобным пре-

ступником, есть самое страшное, самое смертельное для него наказание; и это негодование никогда не может возмутить нас, ибо, порывшись в глубине нашего сердца, мы нашли бы, что оно разделяет его.

Глава IV

ОБОЗРЕНИЕ СКАЗАННОГО В ПРЕДЫДУЩИХ ГЛАВАХ

1. Когда мы сочувствуем благодарности человека к своему благодетелю, то делаем это не только потому, что последний представляется причиной счастья первого, но и потому еще, что мы в состоянии оправдать побуждения к благодеянию. Сердце наше необходимо должно принять их и испытать все душевные движения благотворителя, чтобы мы могли разделять благодарность облагодетельствованного. Если поведение первого не представляется нам основательным, то, какие бы счастливые результаты ни следовали за ним, оно не заслуживает такой благодарности, которая соответствовала бы благодеянию.

Но если благодеяние сопровождается чувством, которое мы считаем уместным, если мы вполне сочувствуем побуждениям, вызвавшим его, то расположение наше к благотворителю усиливает благодарность, приносимую ему со стороны людей, осчастливленных его великодушным поступком. Нам кажется, что благодеяние его заслуживает соответствующей ему награды. Мы всецело разделяем внушаемую им к себе признательность; мы находим, что благодетель достоин награды, как только мы вполне разделим все чувства, говорящие в пользу его поощрения. Ибо если мы признаем и разделяем чувства, которые побуждают к поступку, то мы необходимо должны одобрить и самый поступок и принять за его действительную цель — человека, на которого благодеяние направлено.

2. По тем же самым причинам мы не можем сочувствовать негодованию человека против лица, причинившего ему зло, лишь потому, что оно сделало ему зло, — разве что только в случае, когда мы не в состоянии оправдать побуждений, заставивших его поступить таким образом. Прежде чем разделять негодование пострадавшего человека, нам необходимо осудить побуждения лица, причинившего ему вред; необходимо, чтобы мы чувствовали, что сердце наше недоступно никакой симпатии к чувствам, обусловившим его поведение: если мы не найдем в них ничего несправедливого (как бы пагубен ни был вызванный ими поступок для лица, против которого они направлены), поведение его, кажется нам, вовсе не заслуживает ни наказания, ни какой бы то ни было мести.

Но если пагубные последствия поступка сопровождаются такими чувствами, которые мы не можем одобрить, которые

вызывают в нас только отвращение, то в таком случае мы живо сочувствуем пострадавшему человеку. Такой поступок, кажется нам, заслуживает соответствующего ему наказания, и мы оправдываем все чувства, побуждающие к осуществлению его. Обидчик представляется нам достойным наказания, как только мы признаем и разделим все чувства, побуждающие к его наказанию: и в этом случае, когда мы одобряем и разделяем чувства, которые ведут к какому бы то ни было поступку, мы необходимо должны одобрить и самый поступок, и принять за его действительную цель — человека, против которого он направлен.

Глава V

АНАЛИЗ ЧУВСТВА ОДОБРЕНИЯ И ПОРИЦАНИЯ

1. Подобно тому как наше чувство приличия поступков человека рождается из того, что я называю прямой симпатией к чувствованиям и побуждениям, вызывающим эти поступки, таким же образом и наше чувство одобрения поступков человека рождается из того, что я назову косвенной симпатией к благодарности того, на ком отражаются эти поступки.

Так как мы не можем вполне разделить признательности человека, которому оказано благодеяние, если мы не одобрили заранее побуждений, под влиянием которых действовал благодетель, то из этого следует, что чувство одобрения какого-либо поступка есть сложное чувство, состоящее из двух отдельных ощущений, а именно, из прямой симпатии к чувствам человека, делающего благодеяние, и из косвенной симпатии к благодарности человека, которому делается благодеяние.

В различных случаях нам легко отличить оба эти отдельные ощущения, смешивающиеся и переплетающиеся одно с другим в чувстве, определяющем достоинство и заслугу поступка или поведения. С каким горячим сочувствием относимся мы при чтении истории к самоотверженному подвигу или к великому характеру! Как сильно потрясает нас душевное величие, вдохновившее человека на доблестные подвиги! Как страстно желаем мы успеха людям, одаренным такими свойствами! Как печалит нас их неудачи! Мысленно мы воображаем, что и сами действуем: воображением мы переносимся в эти отдаленные и почти забытые события и представляем себя на месте Сципиона или Камилла, Тимолеона или Аристида¹⁹. Чувства вызываются в нас в таком случае как прямой симпатией к действующему лицу, так и несомненной косвенной симпатией к людям, для которых поступок данного лица оказывается благодеянием. Когда мы переносимся в положение облагодетельствованного человека, то с какою живою и нежною симпатией мы разделяем его благодарность! Мы, так сказать, вместе с ним обнимаем его благодетеля; сердце наше преисполнено тою же горячей признательностью;

нам кажется, что этой признательности все еще недостаточно для его восхваления и вознаграждения. Мы радуемся, когда благодетельствованный человек старается со своей стороны оказать услугу своему благодетелю, и негодуем, когда он недостаточно осознает оказанное ему благодеяние; словом, чувство нашего одобрения такого рода поступков, желание вознаградить их и отплатить добром за добро вполне вытекают из симпатического побуждения к благодарности и из расположения к великодушному благодетелю, когда мы представим себя в положении благодетельствованного человека.

2. Подобно тому как наше чувство предосудительности поведения человека рождается в нас или вследствие отсутствия симпатии, или вследствие прямой антипатии к чувствованиям и побуждениям, вызывающим эти поступки, таким же образом и наше чувство неодобрения поступков человека рождается из того, что я назову косвенной симпатией к негодованию того, на ком отражаются эти поступки.

Так как нам невозможно разделять негодование пострадавшего человека, если мы не осудили заранее побуждений, которые вызвали его противника на такой поступок, и не отказали последнему в своем сочувствии, то из этого следует, что чувство неодобрения какого-либо поступка, подобно чувству одобрения, это есть сложное чувство, состоящее также из двух отдельных ощущений, а именно из прямой антипатии к побуждениям человека, наносящего вред, и из косвенной симпатии к негодованию того, кому причинено зло.

Во многих случаях нам столь же нетрудно бывает отличить оба эти несхожих душевных движения, смешивающихся одно с другим в чувстве, определяющем достоинства какого-либо поступка или характера. Когда мы читаем в исторической литературе про жестокости и вероломства Нерона или Борджиа, сердце наше возмущается позорными чувствами, руководившими их поступками, и с ужасом и омерзением отказывается от всякого сочувствия к возмутительным побуждениям, под влиянием которых они действовали. Испытываемые нами в таком случае ощущения вызываются главным образом прямою антипатией к чувствам человека, чинящего зло, но еще более очевидным образом косвенной симпатией к негодованию обиженного человека. Какое негодование возбуждают в нас тираны, когда мы переносимся в положение людей обиженных, предательски обманутых или погубленных этими извергами человеческого рода! Наша симпатия к неизбежному несчастью невинных жертв так же жива и искренна, как и наше сочувствие к их справедливому негодованию. Первая только усиливает второе: мысль об их несчастье возбуждает нашу ненависть к тому, кто был причиной его. Когда мы представляем себе их страдания, то сильнее негодуем против их притеснителей, живее разделяем их жажду мести и мысленно ежеминутно готовы подвергнуть этих нарушителей общественных законов наказанию, соответ-

ствующему нашему симпатическому негодованию против их преступлений. Ужас, возбуждаемый в нас их гнусными злодеяниями, удовольствие, испытываемое нами при наложении на них наказания, какое они заслуживают, наше негодование в случае, если они избегнут его,— словом, сознание чудовищности таких поступков, справедливости и законности возмездия за них, отплаты злом за зло, вытекает из симпатического негодования, естественно закипающего в душе постороннего человека, когда он переносится мыслью на место пострадавшего человека.

Быть может, многие найдут, что, объясняя чувство одобрения наших поступков сочувствием к негодованию пострадавшего человека, мы унижаем самое чувство одобрения. Мстительность считается обыкновенно весьма одиозной страстью, чтобы ее можно было принять в каком бы то ни было отношении за источник такого чистого и похвального чувства, как порицание порока. Но, вероятно, всякий без особенного затруднения согласится, что чувство одобрения хорошего поступка основано на нашей симпатии к вызываемой им благодарности, ибо признательность, подобно всем человеколюбивым чувствам, принимается за чистый и похвальный источник и теми же качествами запечатлевается все, что вытекает из нее. Признательность и негодование, очевидно, противоположны одна другой, но если чувство нашего одобрения какого-нибудь поступка рождается из нашей симпатии к одной, то каким же образом чувство нашего порицания может не вытекать из нашего сочувствия другому?

Заметим еще, что хотя мстительность, в том виде, в каком она часто встречается, кажется нам отвратительнейшей из страстей, тем не менее она не порицается нами, когда сдерживается и приводится, так сказать, к уровню симпатического негодования постороннего свидетеля. Если мы испытываем только в качестве свидетеля обиды такое же негодование, как обиженный и пострадавший человек; если ни словом, ни делом он не обнаруживает более сильного волнения, чем какое мы сами испытываем; если он не имеет в виду наказать обидчика сильнее, чем мы сами наказали бы его или желали бы, чтобы он был наказан, то нам невозможно не оправдать его месть. Она оправдывается в таком случае нашим собственным ощущением, а так как мы знаем из опыта, что большинство людей неспособно к такой умеренности и им трудно сдержать в справедливых границах жесткое и жгучее чувство мести, то мы и не можем отказать в уважении и восхищении человеку, который умеет управлять самой неукротимой из страстей человеческих. Но если месть обиженного человека превышает (как это и бывает обыкновенно) наше собственное негодование, появляющееся в нас вследствие того, что мы воображаем себя в его положении, то мы перестаем разделять ее и вскоре переходим к ее порицанию. Мы порицаем ее даже гораздо сильнее, чем всякую другую страсть, порождаемую воображением. Нередко также случается, что чрезмерная мстительность вместо сочувствия возбуждает наше негодование. В таком случае мы разделяем чувства человека, против которого направлена такая скверная страсть с целью причинить ему зло. Негодование, доведенное до крайней степени — мести, представляется самой отвратительной страстью и вызывает во всех людях ужас и отвращение: так как у большинства людей страсть эта обнаруживается в умеренных размерах едва ли не раз на тысячу ее проявлений, ничем не сдерживаемых, то мы и составили о ней понятие по чаще всего встречаемым ее выражениям, вследствие чего и получили к ней отвращение и ненависть. Тем не менее даже при нынешнем развращенном состоянии человечества мы не можем заключить, что природа поступила с нами особенно строго, наделив нас безусловно дурным свойством, которое не может быть оправдано нами, в какой бы степени оно ни проявилось и какое бы направление ни приняло. Вот почему, что касается чувства негодования, оно может нам показаться не только чрезмерно сильным, но и слишком слабым. Нам кажутся жалкими люди бесчувственные, не приходящие в негодование от нанесенного им оскорбления; и в таком случае мы чувствуем к ним презрение, как чувствуем к ним озлобление, если месть их переходит за известные границы.

Люди, писавшие священные книги, вероятно, не говорили бы так часто о гневе и мести Бога, если бы считали эти страсти порочными и достойными порицания, в какой бы степени они ни проявлялись в таком слабом и несовершенном существе, как человек.

Следует еще заметить, что в нашем исследовании мы имеем в виду не право, если можно так выразиться, а самые факты. Мы не рассматриваем вопроса о том, на каких основаниях безусловно совершенное существо может одобрять наказание за дурные поступки, но каким образом такое слабое и такое несовершенное существо, как человек, естественно и на самом деле одобряет его. Основания, которые мы до сих пор развивали, очевидно, оказывают огромное влияние на одобрение человеком наказания и мудро направляют это влияние. Существование общества требует, чтобы неприязнь, недоброжелательство, не имеющие законного основания, сдерживались заслуженным наказанием и, следовательно, чтобы наложение этого наказания считалось делом справедливым и похвальным. Хотя человек одарен естественной склонностью к добру и к сохранению общества, тем не менее Творец природы вовсе не одарил его разум способностью открывать, действительно ли известное приложение наказания есть лучшее средство для этого сохранения; но он одарил его непосредственным и инстинктивным чувством, которым он одобряет известное приложение наказания как лучшее средство для достижения этой цели. Природа следует здесь тем же путем, как и во всех других случаях. Если дело идет о предмете, на который по его значению можно смотреть как на исключительную цель природы, как на любимейшую ее задачу, то она внушила человеку не только потребность к его достижению, но и потребность и стремление к средствам, необходимым для достижения цели, в виде непосредственной склонности к этим средствам, каковы бы ни были следствия их в прочих отношениях. Индивидуальное самосохранение и продление вида суть две великие цели природы при создании всякого рода живых существ. Человек одарен всеми склонностями, ведущими к этим целям, и отвращением к тому, что отдаляет от них: привязанностью к жизни и страхом смерти, стремлением к поддержанию и продлению своего вида и отвращением к самой мысли о прекращении его существования. Но хотя мы и одарены сильнейшими побуждениями для достижения цели, выбор ведущих к ней путей вовсе не предоставлен медленным и сомнительным определениям нашего разума. Природа руководит нами при избрании этих путей с помощью непосредственного и первоначального инстинкта. Голод, жажда, любовь полов, склонность к наслаждению и отвращение к страданию влекут нас к этим путям ради собственной их привлекательности, а вовсе не по сознанию той благотворной цели, которая указана им верховым Творцом природы.

В заключение этого примечания я должен указать на различие между одобрением того, что мы находим приличным, и одобрением того, что отмечено особенным достоинством и великодушием. Прежде чем мы найдем, что чувства какого-либо человека естественны и соответствуют вызвавшему их предмету, необходимо, во-первых, чтобы мы сами оказались в таком же положении, хотя бы и мысленно а во-вторых, чтобы мы сознавали, что чувство наше вызвано теми же побуждениями. Поэтому, когда я узнаю о вреде, причиненном моему другу, то хотя я и проникаюсь такими же чувствами, какие он испытывает, тем не менее, пока мне не будут известны мотивы его поступков, пока не проявится симпатия между его ощущениями и моими ощущениями, до тех пор нельзя сказать, чтобы я разделял чувства, которые руководят его поступками. Итак, для одобрения чьего бы то ни было поведения необходима как полная симпатия к действующему лицу, так и совершенное согласие между его чувствованиями и нашими чувствованиями. Напротив того, когда я узнаю о благодеянии, оказанном человеку, то, какие бы чувства оно ни вызвало в нем, если, вообразив себя на его месте, я ощущаю благодарность к его благодетелю, я необходимо должен одобрить поступок последнего и считать его достойным уважения и справедливой награды. Окажется ли благодарным или нет обманутый человек, это, очевидно, не может изменить моего доброго мнения о человеке, оказавшем ему услугу. Для этого вовсе не необходимо согласие между его и моими чувствами: для этого достаточно нашего мнения, что поступок заслуживает благодарности. Наше чувство одобрения хорошего поступка основано на той воображаемой симпатии, которая часто сильнее волнует нас, чем человека, действительно обязанного, когда мы представим себя на его месте. Такое же различие существует между неодобрением дурного поступка и ощущением его неприличия.

О СПРАВЕДЛИВОСТИ И БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ

Глава I

СРАВНЕНИЕ ДВУХ ЭТИХ ДОБРОДЕТЕЛЕЙ

Поступки, имеющие благотворительную цель и вызываемые достойными побуждениями, кажутся единственно достойными награждения, ибо они одни признаются заслуживающими благодарности и способными вызвать чувство признательности в душе постороннего человека.

Поступки, имеющие целью причинить зло и вызываемые порочными побуждениями, кажутся единственно достойными наказания, ибо они одни заслуживают возмездия и пробуждают симпатическое негодование в душе беспристрастного свидетеля.

Благотворительность всегда бывает добровольна; она ни в ком случае не может быть вынуждена. Поэтому неблаготворительный человек не может подлежать наказанию, ибо он не причиняет никакого положительного вреда. Он может, правда, обмануть справедливые ожидания и этим вызвать отвращение и порицание, но он не может внушить человечеству негодования, которому бы мы сочувствовали. Человек, не помышляющий об отплате своему благодетелю, когда представляется случай к этому и когда благодетель нуждается в его помощи, становится виновным в черной неблагодарности. Всякий беспристрастный наблюдатель откажется от сочувствия к его эгоистическим мотивам и посмотрит на такое поведение с крайним неодобрением. А между тем человек этот никому не делает положительного зла; он отказывается только от доброго дела, внушаемого естественным долгом. Он может даже возбудить к себе чувство ненависти, естественно вызываемое в нас возмутительной противоестественностью чувствований и поступков. Но он не становится предметом негодования, потому что последняя страсть обыкновенно зарождается в нас поведением, прямо причиняющим вред нашим ближним. Поэтому он не может быть наказан за отсутствие в нем благодарности. Понуждение его к такой благодарности, какую желал бы видеть беспристрастный наблюдатель, было бы еще более неприлично, чем сама неблагодарность. Человек, оказавший ему благодеяние, унизил бы себя, если бы решился потребовать от него вознаграждения силой, а третий человек, который принял бы на себя подобную заботу, не имея на то права, вызвал бы только смех.

Из всех обязанностей, возлагаемых на нас благотворительностью, признательность ближе всего подходит к тому, что может быть названо полным и безусловным обязательством. Мы постоянно слышим о долге, налагаемом благодарностью, но редко нам случается слышать об обязанностях, налагаемых любовью к ближнему, великодушием, даже дружбой, по крайней мере, если

последняя основана на одном только уважении и если к ней не примешивается признательность за полученные благодеяния.

Природа одарила нас чувством негодования, по-видимому, только для нашей защиты и исключительно только для нее. Чувство это служит порукой справедливости и охраной невинности. Оно побуждает нас к отпору готовящейся нам обиды, к оплате за нее, если она уже нанесена, чтобы принудить обидчика раскаяться в своей несправедливости и чтобы страхом возмездия удержать других людей от подобных же поступков. Вот в чем состоит цель негодования, но если оно переходит за эти границы, то мы перестаем ему сочувствовать. Что же касается отсутствия благотворительных добродетелей, то хотя оно и обманывает наши надежды, но не дает нам повода стремиться к защите от какого-либо зла.

Существует, впрочем, добродетель, соблюдение которой не предоставлено на наш произвол, которая, напротив, может быть истребована насильственно, забвение которой побуждает к негодованию и вызывает, стало быть, наказание. Добродетель эта — справедливость. Нарушение справедливости представляется оскорблением. Нарушение это действительно оскорбляет косвенным образом человека, против которого оно направлено, теми побуждениями, которые вызывают сочувствие у людей к негодованию обиженного. Поэтому оно заслуживает как этого негодования, так и наказания, естественно обусловливаемого негодованием. Как одобряется людьми насилие, имеющее в виду отплатить за зло, причиненное несправедливостью, так еще сильнее одобряется ими насилие, имеющее целью предупредить, дать отпор, воспрепятствовать нападающему человеку причинить вред своему ближнему. Само лицо, замышляющее несправедливый поступок, сознает, что будет законной сила, к которой прибегнет против него человек, которому он хочет причинить вред, как для предупреждения его преступления, так и для наказания, если преступление будет уже им совершено. На этом-то чувстве основано весьма важное отличие справедливости от прочих добродетелей, отличие, на которое обратил свое особенное внимание один глубокомысленный и оригинальный писатель²⁰, а именно что мы строже связаны обязанностью руководствоваться справедливостью, чем дружбой, состраданием и великодушием; что исполнение последних трех добродетелей предоставлено в некотором роде нашему произволу, между тем как мы чувствуем себя обязанными, связанными положительным обязательством поступать справедливо. Мы сознаем, что это может требоваться от нас и что насилие против нас в этом отношении будет встречено всеобщим одобрением. Ничего подобного мы не можем сказать о прочих добродетелях.

Тем не менее мы должны тщательно отличать то, что заслуживает неодобрения и порицания, от того, что должно быть предупреждено и наказано. Всякий поступок, не отличающийся той степенью добра, какую мы привыкли встречать в людях,

заслуживает порицания; а всякий поступок, превышающий в этом отношении наше ожидание, напротив, кажется нам достойным похвалы. Поступок же, соответствующий этой степени, не заслуживает ни похвалы, ни порицания. Отец, брат, сын, поступающие таким же образом, как и большая часть отцов, братьев и сыновей, не вызывают ни нашей похвалы, ни нашего порицания. Но человек, удививший нас необыкновенной и неожиданной добротой или непостижимой и беспечной необязательностью, в первом случае заслуживает похвалы, а во втором — порицания.

Между равными людьми даже обыкновенная степень доброты и благорасположения не может быть вынуждаема силой. Каждый человек и до установления общественных учреждений естественно пользовался всеми признанным правом защищаться от всяких обид и требовать до некоторой степени наказания за те, которые причинены ему. Человек сострадательный не только одобряет это право, но готов оказать ему свое содействие. Когда кто-либо нападет на человека с целью обидеть или погубить его, то тревога распространяется среди всех его соседей и все они считают себя вправе броситься на обидчика, чтобы отомстить за обиженного или не допустить его обиды. Но когда отец не выражает своему сыну той нежности, которою обыкновенно проявляют родители к детям; когда сын не оказывает того уважения, которое отец имеет право ожидать от него; когда брат не чувствует к брату привязанности, естественно внушаемой природой; когда человек закрывает в своем сердце путь к состраданию и отказывается помочь своему ближнему, между тем как он мог бы легко сделать это, то хотя такого рода поведение во всех этих случаях и заслуживает порицания, но никто не станет утверждать, что даже тот, кто скорее всего мог рассчитывать на нежность и расположение, имел бы право требовать их насильно. Пострадавший человек имеет право в таком случае только сетовать, а посторонний не может прибегнуть для его пользы ни к какому другому средству, кроме совета и убеждения. Прибегнуть при таких обстоятельствах к силе среди равных было бы крайней дерзостью и самоуверенностью.

Начальник может иногда заставить силой своих подчиненных поступать друг с другом до некоторой степени прилично, и в таком случае он встречает одобрение. Законы всех образованных народов обязывают родителей заботиться о своих детях, а детей уважать своих родителей; они предписывают всем людям быть снисходительными и добрыми. Гражданским магистратам предоставлена не только власть для поддержания всеобщего спокойствия посредством предупреждения преступлений, но и забота об общественном благоустройстве посредством учреждения бдительной полиции, преследующей пороки и все, что оскорбляет нравственность: они могут поэтому не допускать граждан до обид и ссор между собой и требовать до некоторой степени от них взаимных услуг. Если правитель предписывает что-либо, что само по себе совершенно безразлично и что до издания указа

могло не исполняться, не вызывая неодобрения, то послушание перед таким распоряжением заслуживает не только порицания, но и наказания. Но если он предписывает действие, которое и до издания закона не могло не вызывать неодобрения в случае его неисполнения, то неповиновение тем более заслуживает наказания. Из всех обязанностей правителя более всего требуют осторожности и благоразумия постановления полицейские, имеющие в виду нравы общества. Пренебрежение к ним порождает в государстве чудовищные беспорядки, а чрезмерное развитие их малопомалу уничтожает всякую свободу, безопасность и справедливость.

Хотя простое отсутствие благорасположения друг к другу среди равных людей и не заслуживает наказания, тем не менее чувство это, перешедшее за обыкновенные границы, достойно, по-видимому, действительной награды. Оно порождает множество добрых поступков, самым справедливым образом вызывающих живейшую благодарность. Напротив, хотя нарушение требований справедливости и вызывает наказание, тем не менее соблюдение их едва ли достойно награды. Соблюдение справедливости, без сомнения, до некоторой степени естественно, и в этом отношении оно вполне заслуживает одобрения, вызываемого всем тем, что естественно, но так как оно не несет никакого положительного добра, то оно и не имеет особенного права на признательность. Простая справедливость представляется почти всегда отрицательной добродетелью, состоящей только в том, чтобы не делать другому зла. Человек, только воздерживающийся от того, что может причинить вред жизни, собственности и доброму имени прочих людей, разумеется, представляет всем этим мало заслуг: он лишь исполняет, собственно, обязанности так называемого правосудия и делает только то, что могут от него требовать силою и за неисполнение чего могут наказать его. Для исполнения таких требований справедливости часто бывает достаточно ограничить себя бездействием.

Как поступает человек с другими людьми, так и с ним могут поступать: закон воздаяния есть основной закон нашей природы. Мы считаем своей обязанностью платить великодушием и благотворительностью тому, кто с нами поступает великодушно и благотворительно. Мы полагаем, что люди, недоступные чувству человеколюбия, должны быть, в свою очередь, лишены расположения к ним ближних; они заслуживают, чтобы общество обратилось для них в огромную пустыню, в которой никто не заботился бы о них и никому бы до них не было никакого дела. Человек, нарушивший законы справедливости, должен испытать то же зло, какое причинено им другому; так как его не остановили страдания ближнего, то он должен сдерживаться страхом собственных страданий. Человек, не запятнавший себя никаким преступлением, соблюдающий справедливость к ближним, избегающий зла, заслуживает не более того, чтобы прочие люди строго исполняли относительно него то же самое.

Глава II

О ЧУВСТВЕ СПРАВЕДЛИВОСТИ, ОБ УГРЫЗЕНИИ СОВЕСТИ И ОСОЗНАНИИ ДОБРОДЕТЕЛИ

Сердце наше может признать одно только побуждение для причинения людям страданий и вреда: справедливое возмущение сделанным нам злом. Но нарушить счастье ближнего потому только, что оно мешает нашему счастью, лишить его определенного блага только вследствие того, что мы могли бы сами воспользоваться этим благом в той же или в большей степени, присвоить себе в ущерб для другого то естественное предпочтение, которое каждый из нас отдает собственному благополучию перед благополучием прочих людей — подобные поступки никогда не могут быть одобрены ни одним беспристрастным человеком. Всякий человек по внушению природы заботится, без сомнения, прежде всего о самом себе; и так как ему легче, чем всякому другому, заботиться о самосохранении, то эта обязанность, естественно, и возложена на него самого. Поэтому каждому из нас несравненно дороже наши собственные интересы, чем интересы прочих людей; когда мы узнаем о смерти постороннего человека, то, быть может, меньше скорбим и она производит на нас менее тягостное впечатление, возмущает наше спокойствие на менее продолжительное время, чем какая-нибудь пустая, лично нас касающаяся неудача. Но хотя несчастья ближних, естественно, беспокоят нас менее, чем самые ничтожные личные неудачи, все же мы не должны вредить им, если бы мы даже могли таким путем избежать не только этих неудач, но и самых серьезных несчастий. В данном случае, как и в остальных, мы должны смотреть на себя, как смотрят на нас посторонние люди, а не так, как нам хотелось бы, чтобы они смотрели на нас. Хотя каждый из нас, согласно пословице, представляет для себя самого весь мир, тем не менее для других он только ничтожная частичка всего мира. Несмотря на то что личное счастье интересует нас более, чем счастье наших ближних, для постороннего свидетеля оно имеет такое же значение, как и счастье всякого другого человека. Хотя и не подлежит сомнению, что каждый из нас в глубине своей души отдает себе предпочтение перед всеми остальными людьми, но никто не смеет громко признаться в этом и показать, что он действует на основании этого предпочтения: мы знаем, что никто не признает его, что, как бы оно ни было естественно в нас, оно должно казаться нелепым для всякого другого. Если же мы посмотрим на себя так, как смотрят на нас прочие люди, то мы осознаем, что в их глазах мы имеем такое же значение, как и всякий другой человек из толпы. Если мы имеем в виду поступить так, чтобы поведение наше было одобрено беспристрастным наблюдателем (а обыкновенно это составляет предмет самых горячих наших желаний), то мы должны в таком случае, как и во всех остальных, умерить наше

собственное самолюбие и довести его до такой степени, чтобы оно было признано прочими людьми. По своей снисходительности они извинят нас за то, что мы более беспокоимся, более занимаемся нашим собственным благополучием, чем благополучием прочих людей; в таком случае каждый переносится в наше положение и сочувствует нам. Мы можем уйти на поиски богатства, почестей как угодно далеко и пользоваться всем для приобретения превосходства над другими людьми. Но если мы станем поперек их дороги, то снисходительность общества к нам прекращается. Оно не может допустить того, что переходит за пределы благородного соперничества. По многим причинам всякий человек имеет одинаковое с нами значение в глазах прочих людей: они не могут разделять нашей любви к самим себе, вследствие которой мы отдаем себе предпочтение перед прочими людьми, и сочувствовать тем побуждениям, по которым мы причиняем им вред. Поэтому они всегда готовы принять сторону обиженного, а обидчик немедленно вызывает в них ненависть и негодование. Последний замечает это и видит, что этими чувствами проникнуты по отношению к нему все окружающие.

Чем значительнее и непоправимее причиненное зло, чем более сильное вызывает оно негодование со стороны пострадавшего человека, тем живее бывает симпатическое негодование постороннего человека и, стало быть, тем глубже должно быть сознание своей неправоты в человеке, причинившем зло. Смерть есть величайшее несчастье, какое только один человек может доставить другому человеку; она же вызывает и сильнейшее чувство мести у родственников и у друзей убитого человека. Поэтому убийство считается самым ужасным преступлением как относительно всей человеческой породы, так и относительно каждого отдельного человека. Лишиться того, чем мы обладали, представляется большим для нас несчастьем, чем обмануться в ожидании получить то, что мы надеялись получить. Поэтому такое прямое покушение на собственность, как воровство или мошенничество, посредством которых у нас отнимают то, что принадлежало нам, представляется большим преступлением, чем несдержанное обещаний, лишаящее нас только таких благ, на которые мы рассчитывали. Самые священные законы справедливости, законы, нарушение которых заслуживает мести и самого жестокого наказания, суть, стало быть, законы, охраняющие жизнь и личность человека; за ними следуют законы, охраняющие собственность и имущество; наконец, последнее место занимают законы, имеющие своим предметом охранение личных прав и обязательств, заключенных между гражданами.

Человек, нарушивший священнейшие права справедливости, не может подумать без страха, стыда и отчаяния о тех чувствах, которые он возбудил в прочих людях. По удовлетворении страсти, приведшей его к преступлению, когда он начинает осознавать свое прошлое поведение, он не может одобрить ни одного побуждения, руководившего его поступками. Он становится столь же

ненавистным и отвратительным в собственных глазах, как и в глазах прочих людей; он пробуждает к самому себе ненависть и отвращение, вследствие особенной ненависти, внушаемой им прочим людям. Судьба человека, сделавшегося жертвой его преступления, пробуждает в нем против его воли чувство сострадания. Он страдает при одной мысли о положении, в которое он поставил его; он сожалеет о пагубных последствиях своей страсти; он сознает, что вызвал против себя общественное негодование и что за этим должно естественно следовать мщение и наказание. Мысль эта проникает в глубину его души и наполняет его страхом и ужасом. Он не смеет смотреть никому прямо в лицо, он считает себя отверженным и навсегда лишенным расположения людей. Даже в случае крайнего несчастья он не смеет надеяться на утешение, доставляемое людским сочувствием. Последнее изгнано навсегда из сердца его ближних одним воспоминанием о его преступлении. Внушаемые им чувства суть именно те, которые наполняют их ужасом и отвращением. Всюду он видит одних только врагов; он готов бежать в безлюдную пустыню, чтобы избежать любого человеческого образа, который может напомнить ему о его преступлении. Но одиночество еще ужаснее для него, чем сообщество людей. Его преследуют самые ужасные, самые отчаянные мысли, предсказывающие ему собственную гибель и ничтожество. Страх одиночества гонит его в общество; он возвращается к людям, раздираемый стыдом и угрызениями совести; он старается найти какую-нибудь поддержку и покровительство у тех самых судей, которые, как он хорошо знает, почти единодушно осудят его. Вот в чем состоят угрызения совести, самое ужасное из чувств, посещающих сердце человека. Оно поражается стыдом, оно вызывается собственным сознанием о преступлении, сожалением о его последствиях, состраданием к погибшей жертве, страхом наказания, несомненно следующего за справедливым негодованием со стороны всякого разумного существа.

Добродетельные поступки, естественно, пробуждают в нас противоположные чувства. Человек, поступивший великодушно, под влиянием благоразумных побуждений, при мысли об облагодетельствованном им человеке чувствует, что заслужил его любовь и признательность и что симпатия к этим чувствам обеспечивает ему всеобщее уважение. При воспоминании о побуждениях, под влиянием которых он действовал, он вторично одобряет их, он смотрит на них как посторонний беспристрастный наблюдатель и одобряет самого себя вследствие сочувствия к отзыву тех, кто будет беспристрастным судьей его поступков. С той и другой точки зрения он доволен самим собой, душа его преисполнена радости, спокойствия и доверчивости. Совершенная любовь и согласие господствуют между ним и остальными людьми; он смотрит на них с удовольствием и доверием, уверенный в том, что достоин их расположения. Из всех этих сложных чувствований вытекает сознание о достоинстве собственного поступка и праве на вознаграждение.

Человек может существовать только в обществе; природа, предназначившая его к такому положению, одарила его всем необходимым для этого. Все члены человеческого общества нуждаются во взаимных услугах и одинаково подвергаются взаимным обидам. Когда взаимные услуги вызываются взаимною же любовью, благодарностью, дружбой, уважением, то общество процветает и благоденствует. Все члены его связаны между собой приятными отношениями любви и расположения и, так сказать, влекутся к общему средоточию взаимной благотворительности.

Но и даже в таком случае, когда необходимое содействие друг другу не вызывается такими великодушными и бескорыстными побуждениями, когда между различными членами общества даже нет ни взаимной любви, ни расположения, то из этого вовсе еще не следует, что общество находится в разложении. Общество все-таки может в подобном случае существовать, как оно существует среди купцов, сознающих пользу его и без взаимной любви: хотя человек и бывает тогда связан с другим человеком только обязанностями или связями, основанными на долге, общество тем не менее может поддерживаться при содействии корыстного обмена взаимными услугами, за которыми всеми признана известная ценность.

Однако общество не может просуществовать долго, если в нем люди всегда готовы нанести друг другу обиду или вред. В ту самую минуту, когда начинаются оскорбления, поднимаются взаимная вражда и негодование друг против друга, общество разделяется; различные члены, составляющие его, как бы распадаются и рассеиваются далеко один от другого силою и сопротивлением противоположных стремлений и таких же интересов. Хотя у мошенников и не существует собственно настоящего общества, однако всеми замечено, что они не обкрадывают и не убивают друг друга. Любовь и благорасположение не менее, стало быть, необходимы для существования общества, как и справедливость. Без этих первоначальных побуждений оно не может процветать, хотя и может существовать, между тем как воцарение несправедливости неизбежно должно разрушить его.

Хотя природа и побуждает нас к добрым и великодушным поступкам приятным ожиданием награды, но она вовсе не нашла необходимым вынуждать нас их совершать под страхом наказания в случае, если бы мы не поступали благотворительно и великодушно. Благотворительные добродетели украшают общественное здание, но не служат его основанием: можно советовать им следовать, но не вынуждать. Справедливость, напротив того, представляет главную основу общественного устройства. Если она нарушается, то громадное здание, представляемое человеческим обществом, воздвигаемое и скрепляемое самой природой, немедленно рушится и обращается в прах. Для побуждения

к справедливости природа запечатлела в сердце человеческом, в случае ее нарушения, неизгладимое сознание преступления и страх заслуженного наказания; она употребляет эти чувства как вернейшее средство для охранения общественного спокойствия, для ограждения слабых членов, для обуздания вредных страстей и для наказания виновных в преступлениях. Хотя симпатия и составляет естественное свойство человека, все же люди так мало сочувствуют друг другу и так сильно сочувствуют самим себе; несчастья ближних имеют такое ничтожное для них значение в сравнении с самыми пустячными личными их неудачами; они имеют такое множество средств и случаев вредить друг другу, что если бы закон справедливости не был постоянно на страже для их взаимного охранения, если бы он не вызывал их уважения к себе своею святостью и своим важным значением, то они ежеминутно готовы были бы забывать его, подобно диким зверям, и человек боялся бы приблизиться к сборищу людей, как он боится вступить в пещеру, населенную львами.

На каждом шагу мы замечаем, что всякая вещь в этом мире устроена самым удивительным образом для достижения предназначенной ей цели. Мы можем удивляться, до какой степени устройство каждой части растения или животного соответствует двум великим целям природы: сохранению индивидуальности и распространению вида. В этих предметах, подобно всем другим, мы отличаем первую и главную причину от причины конечной или от цели их деятельности и организации. Пищеварение, кровообращение, отделение различных соков представляются отправлениями, необходимыми для великой цели поддержания жизни. Однако же нам никогда не случается смешивать эту цель с ее причиной и вообразить, что кровь циркулирует или что пища переваривается сами собою, ради самого процесса кровообращения или пищеварения. Все колесики расположены в часах самым удивительным образом для достижения предназначенной им цели — указания времени. Разнообразные движения их искусно содействуют этому указанию; они не лучше достигали бы цели, если бы были одарены желанием и намерением ее достижения. Однако же мы никогда не приписываем им такого желания и такого намерения, но приписываем их часовому мастеру: мы знаем, что колесики приводятся в движение пружиной, которая, подобно им, не сознает производимого ею действия. Хотя при объяснении себе явлений в естественных телах мы отличаем производящую их причину от причины конечной или от цели их, но, когда дело идет о проявлениях разума, мы всегда готовы смешивать обе эти причины. Если мы достигаем собственным сознанием какой-нибудь цели, к которой направлял нас утонченный и просвещенный разум, то мы приписываем разуму как причине достаточной и самый успех, и наши поступки и чувства, содействовавшие его достижению; мы объясняем человеческой мудростью то, что в действительности принадлежит мудрости Творца. Но при первом взгляде разум наш кажется нам до-

статочной причиной для тех действий, которые мы приписываем ему: человеческая природа кажется нам проще и прекраснее, когда различные проявления ее мы выводим подобным образом из одного только принципа.

Так как существование общества невозможно, если не будут соблюдаться хоть до известной степени законы справедливости, так как невозможно никакое общественное отношение между людьми, если они не будут воздерживаться от нанесения вреда друг другу, то эти соображения и принимаются за настоящие причины, побуждающие нас к поддержанию законов справедливости страхом наказания за их нарушение. Говорят, что человек имеет естественную склонность к общественному состоянию, что он всегда готов поддержать такое устройство, хотя бы и не видел в этом никакой пользы для себя. Благосостояние и порядок в общественном устройстве нравятся ему и доставляют ему удовольствие. Напротив, ему неприятны беспорядок и смятение в нем, и он смотрит с неудовольствием на все, что вызывает их. Он чувствует также, что личные выгоды его связаны с благосостоянием общества и что от сохранения его зависит его счастье, а может быть, и продолжение его жизни. Поэтому он смотрит с отвращением на то, что ведет к разрушению общественного порядка, и желает всевозможными средствами содействовать предупреждению такого губительного и ужасного события. Несправедливость естественно влечет за собой такое несчастье, поэтому при одном виде несправедливости человек приходит в тревогу и, так сказать, спешит навстречу всему, что может само собой опрокинуть порядок, мельчайшие части которого имеют для него значение. Если он не может воспрепятствовать возмущению его средствами умеренными и мягкими, то он прибегает к средствам крайним и насильственным, чтобы каким бы то ни было путем предупредить нарушение общественного порядка. Соображения эти, как полагают, побуждают его к одобрению наказания, которым сдерживается нарушение законов справедливости. Вот почему человек, нарушивший общественное спокойствие, изгоняется из общества и пример его удерживает от подражания ему прочих людей.

Такие доводы приводятся обыкновенно для оправдания наказания за нарушение справедливости. Но эти доводы не безусловно справедливы. Действительно, мы часто подкрепляем наше чувство естественной справедливости и законности наказания соображением о необходимости его для поддержания общественного порядка. Но когда преступник готов получить возмездие, справедливость которого подтверждается естественным негодованием людей; когда дерзкое его преступление заслоняется страхом приближающегося наказания, то преступник перестает быть предметом отвращения и вскоре вызывает сострадание в сердце чувствительном и великодушном. Чувство мести за страдание, причиненное его преступлением, заглушается представлением о предстоящих ему страданиях; мы готовы простить

его и избавить от наказания, на которое в более спокойную минуту мы смотрели как на справедливое возмездие за его преступление. В таком случае приходится подумать о благосостоянии всего общества и противодействовать этому слабому и узкому человеколюбивому чувству чувством человеколюбия более мужественного и просвещенного. Мы должны напомнить себе, что снисходительность к преступлению есть жестокость относительно невинных людей, и противопоставить состраданию к отдельному лицу более широкие интересы всего общества.

В других случаях нам необходимо защитить естественное соблюдение законов справедливости соображениями о важном значении их для поддержания жизнедеятельности общества. Нам часто приходится быть свидетелями, как распушенная и безумная молодость насмехается над самыми священными основаниями нравственности и руководствуется (быть может, более из тщеславия, чем в силу испорченности) самыми возмутительными правилами нравственности. Мы проникаемся негодованием и спешим с возражениями против этих правил. Хотя презренная и ненавистная сторона их побуждает нас прежде всего к их осуждению, тем не менее мы не решаемся объявить, что руководящее нами в таком случае чувство негодования и презрения есть единственное испытываемое нами чувство. Но почему бы его могло быть недостаточно, если бы мы ненавидели и презирали эти правила только вследствие того, что они естественно вызывают к себе подобные чувства? Когда нас спрашивают, почему мы поступаем таким-то или таким-то образом, то разве вопрос этот не включает уже в себе мнения, что мы избрали тот или иной образ действия, потому что он не вызывает к себе естественной ненависти и презрения? Мы обязаны, стало быть, показать людям, что в каждом нашем поступке должно иметь в виду главным образом самый поступок. Прочие соображения следуют за этим, и первое, представляющееся нам, которое мы редко забываем, состоит в беспорядке и в возмущении общественного спокойствия, которые были бы вызваны этими правилами.

Но хотя обыкновенно и не требуется особенной пронизательности, чтобы оценить, до какой степени разрушительны некоторые извращенные правила нравственности для общественного порядка, мы редко осуждаем их на основании таких соображений. Самые грубые и невежественные люди с отвращением смотрят на обман, на несправедливость, на вероломство и сочувствуют наказанию за них. Но только немногие люди сознают важное значение справедливости для существования общества, хотя это значение, так сказать, всеми признано.

Можно доказать многочисленными наблюдениями, что не общественные интересы побуждают нас желать наказания за преступления против отдельных людей. Наша озабоченность счастьем или несчастьем людей обыкновенно вовсе не вытекает из нашей заботы о благосостоянии всего общества. Мы не более страдаем от разорения или от смерти человека вследствие

соображения, что он есть член общества и что мы сами можем погибнуть при таком разрушении общества, как пострадали бы от потери гиней вследствие соображения, что она составляет часть значительной суммы и что мы боимся, что таким образом может быть утрачена вся эта сумма. В том и в другом случае нас интересует единичный предмет вовсе не вследствие того, что нам интересно множество предметов того же рода. Наоборот, нас интересует весь класс таких предметов именно вследствие нашего внимания к каждому отдельному предмету этого класса. Когда у нас крадут небольшую сумму, то мы требуем наказания за такую несправедливость не столько ради сохранения всего нашего имущества, сколько ради самой этой небольшой суммы; когда оскорбляют и разоряют какого-нибудь человека, то мы требуем возмездия за обиду, причиненную ему не столько во имя общественных интересов и порядка, сколько во имя интересов этого человека, даже если бы мы действовали вовсе не под влиянием особенных побуждений, порождаемых уважением, любовью, нежностью, которые мы питаем к нашим друзьям и знакомым. Единственная причина, побуждающая нас поступать таким образом, есть та общая симпатия, которую мы чувствуем ко всем нашим ближним как к ближним. По той же причине мы сочувствуем негодованию даже ненавистного нам человека, если ему нанесено несправедливое и незаслуженное оскорбление. Осуждение всего его поведения вообще не может заглушить в нас сочувствия к его законному негодованию: симпатия ослабляется в таком случае антипатией только в людях, утративших свое естественное прямодушие, или в людях, не привыкших исправлять и направлять свои личные чувства общими основаниями нравственности.

Тем не менее встречаются случаи, когда мы наказываем или одобряем наказание, имея в виду только общественный порядок, ради которого считаем эти наказания крайне необходимыми. К числу их относятся все наказания, имеющие целью предупредить нарушение полицейских и военных законов. Подобное нарушение не причиняет кому-либо прямого или непосредственного вреда; но мы предвидим, что отдаленные его последствия могут вызвать большие беспорядки в обществе. Часовой, например, заснувший на своем посту, приговаривается к смерти по военным уставам, ибо его нерадивость подвергает опасности всю армию. Такая крайняя строгость кажется нам необходимой в данном случае, и потому мы находим ее естественной и справедливой. Когда сохранение одного человека, как в этом случае, оказывается несовместимо с безопасностью всего общества, то справедливость отдает предпочтение интересам многих людей перед интересом одного человека. Тем не менее закон этот, как бы он ни был справедлив, кажется нам крайне строгим. Вина представляется до того незначительной сравнительно с наказанием, что сердце наше с трудом признает ее. Хотя такая нерадивость, кажется нам, заслуживает величайшего осуждения, все же при мысли

о ней мы не испытываем достаточно сильного негодования, чтобы произнести смертный приговор. Гуманному человеку необходимо сосредоточиться, сделать большие усилия, призвать всю свою твердость и даже мужество, чтобы вынести приговор или одобрить смертную казнь в таком случае. Но он не смотрит таким же образом на казнь неблагодарного отцеубийцы или бесчеловечного злодея. Он с восторгом одобряет справедливое возмездие, заслуженное преступлением, и пришел бы в негодование, если бы преступник избежал казни. Различное воззрение на наказание в обоих случаях доказывает, что одобрение его в одном вовсе не основано на тех же принципах, как одобрение его в другом. В глубине души мы считаем осужденного часового несчастной жертвой, справедливо принесенной ради безопасности великого множества людей, спасению которой мы втайне радовались бы. Но если убийца избегнет казни, самый гуманный человек приходит в негодование и взывает к справедливости неба, чтобы отомстить за преступление, по несправедливости людей оставшееся ненаказанным в этой жизни.

В самом деле, нетрудно заметить, что мы вовсе не считаем общественные интересы (которые нельзя охранять без наказания за преступления) за главнейшее побуждение к наказанию в этой жизни, ибо природа вложила в нас надежду, а религия обещает нам это наказание в будущей жизни. Чувство справедливости, так сказать, преследует преступление и в загробной жизни, как бы бесполезно ни было его приложение для исправления людей, ибо последние не могут в таком случае ни узнать, ни оценить его. Но мы верим, что небесное правосудие отомстит и по ту сторону жизни за обиды, так часто безнаказанно наносимые здесь вдовам и сиротам. Всеми религиями, всеми когда-либо существовавшими верованиями непременно признается существование ада и рая: первый предназначается для наказания злодеев, второй — для вознаграждения справедливых.

Отдел III

О ВЛИЯНИИ СЛУЧАЯ НА ЧУВСТВО ОДОБРЕНИЯ ИЛИ НЕОДОБРЕНИЯ ПОСТУПКА

ВВЕДЕНИЕ

Для того чтобы узнать, заслуживает ли какой-либо поступок похвалы или порицания, прежде всего мы должны узнать намерение и чувство, которые его вызвали, затем внешнее или вещественное выражение этого чувства и, наконец, благотворный или губительный результат, непосредственно последовавший за поступком. Эти три обстоятельства определяют природу всякого поступка, заключают в себе все его условия и составляют основу всех качеств, по которым мы можем судить о нем.

Последние два обстоятельства, очевидно, не могут быть поводом ни для похвалы, ни для порицания: против этого никто никогда не спорил. Движения тела часто суть одни и те же как в самых невинных действиях, так и в самых преступных. Человек делает одно и то же, когда он стреляет в птицу и когда он стреляет в человека. Чтобы смертельно поразить как птицу, так и человека, достаточно одного и того же слабого движения, чтобы спустить курок. Последствия, вытекающие из какого-либо действия, быть может, еще менее заслуживают похвалы или порицания, чем внешние движения, которые сопровождают действие. Так как последствия эти почти всегда зависят от случая, а не от человека, то они и не могут служить основанием для нашего мнения о его характере и о его поступках.

Единственные последствия, за которые он может отвечать, за которые он может заслужить похвалу или порицание, суть те, которые заключались в его намерении и в его желании, — словом, те, которые очевидно вытекают из какого-либо доброго или злого качества его сердца. Итак, с точки зрения окончательного результата намерение, движение сердца побуждают нас к оправданию или порицанию, к одобрению или осуждению поступка в том, что касается его законности или незаконности, его пользы или вреда.

Никто на станет оспаривать этой истины, представленной в такой отвлеченной и общей форме. Сама по себе она очевидно справедлива и принимается без возражений. Всякий согласится, что каковы бы ни были непредвиденные и случайные последствия какого-либо действия, если намерения и побуждения человека были, с одной стороны, добрые и великодушные, а с другой стороны, злые и недоброжелательные, то достоинства поступка всегда одинаковы и что поэтому он сохраняет право на благодарность или на порицание.

Как бы, впрочем, справедлива ни казалась нам эта истина в теоретическом отношении, тем не менее в действительности, в приложении к отдельным случаям, мы находим, что последствия какого-либо действия почти всегда определяют наше мнение о поступке и по крайней мере усиливают или ослабляют наше чувство его одобрения или неодобрения: если бы мы разобрали наше мнение, руководствуясь только приведенными теоретическими соображениями, то мы нашли бы, что оно никогда не основывается на них, хотя все мы признаем, что так должно было бы быть.

Я постараюсь разъяснить это странное явление, это противоречие в наших суждениях, противоречие, которое всеми чувствуется, но в котором никто не хочет сознаться и на которое так редко обращают внимание: я рассмотрю сначала его причины и, так сказать, тот механизм, которым природа вызывает его в нас, затем я разберу его последствия и их значение и, наконец, то, к чему все это клонится или в чем состоит цель, указанная ему Творцом природы.

Причины удовольствия или страдания, какова бы ни была их природа и как бы они ни действовали, непосредственно вызывают благодарность или негодование во всех живых существах. Оба эти чувства возбуждаются как одушевленными существами, так и неодушевленными предметами. Мы сердимся некоторое время на камень, поранивший нас: ребенок бьет его, собака грызет, рассердившийся человек награждает его проклятием. Достаточно, правда, самого небольшого размышления для исправления первого впечатления: мы вскоре признаем, что предмет, лишенный чувствительности, не может быть предметом злобы; тем не менее если испытываемое страдание сильно, то предмет, причинивший его, становится нам ненавистен, нам приятно сжечь или уничтожить его. Таким же точно образом мы относимся и к бездушному предмету, который оказывается случайной причиной гибели нашего друга; мы даже считали бы себя до некоторой степени виновными в бесчувственности, если бы не выказали такой нелепой мести.

Мы ощущаем также род благодарности к неодушевленным предметам, доставлявшим нам живые и частые удовольствия. Матрос, благополучно достигший берега и разжигающий костер доской, на которой он спасся от кораблекрушения, представляется нам виновным в противоестественном поступке; напротив, мы ожидаем, что он сохранит с заботливостью и признательностью этот обломок как милое и дорогое воспоминание. Человек привывает к табакерке, к перочинному ножу, к трости, которые долго служили ему, и мало-помалу вырабатывает настоящую привязанность к этим предметам. Если он сломает или потеряет их, то сожаление его вовсе не соответствует их действительной стоимости. Дом, в котором мы жили долгое время, деревья, зелень и тень которых очаровывали нас продолжительное время, вызывают в нас чувство уважения, каким мы бываем проникнуты к нашим благодетелям. Разорение дома, гибель деревьев наполняют нашу душу скорбью, хотя бы мы и не терпели от этого никакого действительного вреда. Дриады и Лары²¹ древних, гении-хранители лесов и жилищ, вероятно, обязаны были своим существованием чувствительности, внушаемому такого рода предметами: если бы последние не вызывали к себе подобного чувства, то они и не смогли бы быть предметом обожания для суеверного человечества.

Итак, чтобы какая-либо причина страдания или удовольствия могла быть естественным предметом благодарности или негодования, для этого необходимо, чтобы и сама она была способна ощущать удовольствие и страдание. Так как негодование или благодарность вызываются страданием или удовольствием, то цель их состоит в возбуждении тех же чувствований, которые породили последние; но мы не можем достигнуть этого относи-

тельно неодушевленных предметов. Поэтому животные скорее могут стать предметом признательности или мести, чем неодушевленные предметы. Мы наказываем собаку, когда она укусит, быка, когда он ударит рогами; а если они причинят смерть человеку, то родственники и даже посторонние люди успокаиваются только тогда, когда убьют животное, и делается это не столько ради безопасности живых, сколько ради того, чтобы в некотором роде отомстить за убитого. Напротив того, животные, оказавшие множество услуг своим хозяевам, становятся предметом живой признательности. Нас возмущает жестокость офицера, который, как написано в «Турецком шпионе», всадил нож в сердце лошади, перенесшей его на спине через морской залив, чтобы она не доставила кому-нибудь случая совершить такой же подвиг²².

Но хотя животные и могут причинять и сами испытывать страдание и удовольствие, все же они не могут быть полным и совершенным предметом нашей признательности или негодования; последние чувства никогда не могут быть удовлетворены ими вполне. Признательность обуславливается главным образом не только оплатой добром за полученное добро, но и возбуждением в благодетеле осознания, что он получил вознаграждение, что он может гордиться своим поступком и что его доброе дело пало на достойного человека. Мы ценим более всего то согласие, которое устанавливается нашей благодарностью между чувствами нашего благодетеля и нашими собственными, относительно достоинства нашего характера и уважения, которого мы считаем себя достойными. Мы восхищаемся мыслью, что нашли человека, который ценит нас так, как мы сами себя ценим, который отличает нас от прочих людей с такою же разборчивостью, с какою мы сами себя отличаем в глубине нашей души. При обратной услуге благодетелю главная цель наша состоит в том, чтобы вызвать в нем приятные и лестные для нас чувства. Великодушный человек отвергает корыстную мысль заслужить новые благодеяния заискивающей услужливостью и благодарностью. Гордый человек постарается внушить к себе глубокое уважение своего благодетеля; этим и объясняется то, что было сказано нами выше, когда мы отмечали, как слаба бывает наша признательность за самые важные услуги, если человек при оказании нам благодеяния руководился пустыми побуждениями, и как мы не можем в таком случае уважать ни его поведения, ни его характера. Нам вовсе не лестно тогда его внимание, и мы не придаем большой цены уважению покровителя, не отличающегося особенными достоинствами и характером.

Таким же точно образом в противоположном случае главная цель мести состоит не столько в том, чтобы отплатить врагу злом за зло, сколько в том, чтобы пробудить в нем сознание, что зло это причинено ему тем, кого он обидел, чтобы принудить его к раскаянию и чтобы заставить его признать несправедливость

своего поступка. В оскорбившем нас человеке нас возмущает более всего пренебрежение его к нам, ни на чем не основанное предпочтение собственной личности, нелепое самолюбование, вследствие которого он воображает, что прочие люди могут быть принесены в жертву его выгодам и его капризам. Грубое и оскорбительное неприличие его поведения нередко возмущает и оскорбляет нас сильнее, чем вред, какой он причиняет нам. Главная цель нашей мести, той, которая удовлетворила бы нас вполне, состоит в пробуждении в нашем враге более справедливого чувства как относительно его обязанностей к другим людям, так и относительно нанесенной нам обиды и относительно того, что мы сами заслуживаем. Когда враг наш действует против нас, не оскорбляя нас, когда мы сознаем, что его поведение прилично, что мы не можем требовать от него другого поведения, что сами мы поступили бы на его месте подобным же образом, в таком случае к нашей вражде не примешивается никакой мести, если в нас останется хоть тень справедливого чувства.

Итак, необходимы три различных условия, чтобы нечто естественным и законным образом возбудило к себе негодование или благодарность. Во-первых, оно должно быть причиной страдания или удовольствия; во-вторых, быть способным самому испытать эти ощущения и, наконец, в-третьих, необходимо не только вызвать эти ощущения, но вызвать их с намерением, которое в одном случае одобряется, а в другом не одобряется. Первым условием определяется благодарность или негодование, вторым — награда или наказание, третье условие необходимо для полного развития благодарности или негодования: на него можно даже смотреть как на добавочную причину этих чувствований, ибо оно доводит до высшей степени напряжения чувство удовольствия или страдания.

Хотя человек, заставивший нас испытать удовольствие или страдание, непосредственно вызывает нашу признательность или негодование, как бы хороши или как бы дурны ни были его намерения, тем не менее если ему не удалось сделать нам задуманного зла или добра, то у нас становится одной причиной менее для мести или признательности, которые поэтому оказываются более слабыми. Напротив того, если человек, причинивший нам зло, не имел дурного умысла или человек, оказавший нам благодеяние, вовсе не имел доброго намерения, а между тем он сделал нам большее добро или большее зло, так как последняя причина мести или благодарности тем не менее существует, то она и восполняет несуществующую причину, и мы все-таки до некоторой степени испытываем эти чувства. Мы находим достоинство в непреднамеренной причине доброго дела и недостаток в невольной причине сделанного нам зла; а так как последствия наших поступков почти всегда находятся во власти случая, то мы и имеем право сказать, что случай имеет огромное влияние на чувство нашего одобрения или неодобрения какого-либо поступка.

Первое следствие влияния случая состоит прежде всего в ослаблении нашего чувства одобрения или неодобрения поступков, вызванных достойными похвалы или порицания намерениями, если поступками этими не были достигнуты предполагаемые результаты; во-вторых, в более сильном возбуждении чувства одобрения или порицания поступков, чем то, какое заслуживают в действительности вызвавшие их мотивы и побуждения, если поступки эти случайно доставили нам сильное страдание или удовольствие.

1. Я хочу сказать, во-первых, что как бы естественны и добры ни были намерения человека в первом случае, как бы противоестественны и злы они ни были во втором, если поступок его не вызывает тех последствий, которые ожидались от него, то в первом случае уменьшаются его достоинства, а во втором — его дурные качества. Такая непоследовательность в нашем суждении признается и ощущается как самым беспристрастным свидетелем поступка, так и людьми, которых поступок этот непосредственно касается. Человек, безуспешно хлопотавший о месте для своего друга, заслуживает его признательности и имеет, по-видимому, право на нее; но человек, хлопотавший о месте и получивший его, принимается обыкновенно за покровителя и благодетеля того лица, ради которого он хлопотал, и приобретает, по-видимому, особенное право на его признательность и уважение. Мы можем дойти до мысли, что человек немногим обязан своему другу, который только пытался оказать ему услугу, но мы всегда готовы разделить его благодарность к постороннему человеку, которому удалось оказать ее. Обыкновенно говорят, что мы одинаково благодарны как человеку, употребившему все свое старание, чтобы оказать нам услугу, так и человеку, которому удалось оказать ее. Но в случае безуспешной попытки в нашу пользу словам этим, как и всяким другим подобным же речам, следует верить лишь наполовину. Чувства бескорыстного человека могут быть одинаковы к своему другу независимо от того, будет ли последний неудачником или преуспевающим: чем благодарнее он, тем меньшее различие будет в его привязанности в этих двух различных положениях его друга. Благородные люди отдают предпочтение расположению к себе и уважению людей, заслуживающих уважения, перед какими бы то ни было выгодами, которые могут быть доставлены этими чувствами; если они и лишаются этих выгод, то смотрят на них как на предмет, почти не имеющий цены; тем не менее они все же сознают, что потеряли нечто. Благодарность как чувство обязанного человека может быть удовлетворена вполне только в том случае, когда услуги одинаковы: вот почему между двумя друзьями, из которых одному удалось оказать нам услугу, а другому — нет, первому отдается некоторое предпочтение перед вторым в сердце даже самого

бескорыстного и великодушного человека. В этом отношении мы до такой степени несправедливы, что даже получив услугу, о которой хлопотало несколько человек, если она оказана только одним, тем не менее мы полагаем, что обязаны меньшей благодарностью прочим, которым, несмотря на все их старания, не удалось быть полезными нам; а так как в подобном случае благодарность наша разделяется между всеми, пытавшимися оказать нам услугу, то мы и считаем себя вправе ощущать ее в меньшей степени относительно каждого. Такой-то, слышим мы обыкновенно, желал оказать нам услугу и сделал все, что от него зависело, однако же он не заслуживает особенной благодарности за то, что получено нами, ибо если бы за нас не хлопотали другие, то мы ничего бы не получили. Мы полагаем, что даже в глазах беспристрастного свидетеля такое соображение ослабляет обязанность быть благодарным; сам человек, бесполезно пытавшийся сделать добро ближнему, как бы ни было сильно его желание, полагает, что он не имеет такого права на его признательность, на какое он мог бы рассчитывать в случае успеха, а сами мы даем в таком случае меньшую цену его поступку.

Из-за такой несправедливости дарования, не оказавшие своего действия в силу каких-либо случайных обстоятельств, кажутся нам менее достойными, даже если мы были вполне уверены в том, что они способны произвести это действие. Полководец, потерявший вследствие зависти придворного возможность одержать победу над врагами своего отечества, постоянно будет сожалеть о потере такого благоприятного случая. Сожаление его будет основано не на одном только доверии к нему народа, но и на внутреннем одобрении возможного подвига, который озарил бы его имя новой славой. Ни он сам, ни другие люди не могут быть удовлетворены мыслью, что план сражения зависел только от него и что для его исполнения требуется меньше дарований, чем для его составления, что никто не станет оспаривать его достоинств и что если бы это зависело от него, то успех не мог бы подлежать сомнению. Но план его не был приведен в исполнение, и хотя он достоин полной похвалы, какую только может заслужить проект такого обширного и сложного предприятия, тем не менее все же он не одержал никакой блистательной победы. Стремление отнять у человека возможность довершить и привести к развязке дело, которое он осуществлял, воспринимается как самый несправедливый проиок зависти. Он так много сделал, говорят в таком случае, что у него не смели отнять возможность положить последний камень. Такой упрек ставился Помпею, когда он воспользовался победами Лукулла и похитил лавры, заслуженные счастьем и доблестью последнего. Слава Лукулла ²³ даже в глазах его друзей казалась меньшею вследствие того, что ему не дозволили довершить завоевания, которые благодаря его мудрым распоряжениям и его мужеству мог окончить каждый. Архитектору наносится оскорбление, когда другому поручается привести его план в исполнение или когда план его

искажается до такой степени, что оконченное сооружение производит совсем иное впечатление. Однако же он отвечает собственно только за свой план. Все его достоинства, состоящие в точности вычислений, так же очевидны на плане, как и в исполнении: но дело в том, что даже знатокам план не доставляет такого удовольствия, как оконченное здание, хотя в нем и обнаруживается тот же вкус и тот же гений; последние производят весьма неодинаковое действие, и удовольствие, доставляемое одним, вовсе не походит на восхищение, возбуждаемое другим. Мы можем верить, что некоторые люди одарены более великими дарованиями, чем Цезарь или Александр, или что поступки их были бы отмечены таким же величием, если бы они находились в положении последних. Однако же они не заслуживают того удивления и того восхищения, которые окружают имена последних у всех народов и во все времена. Они могут вызвать к себе большее уважение в людях, одаренных умом спокойным и холодным, но они никогда не достигнут той ослепительной репутации, которая создается подвигами, вызывающими энтузиазм. Добродетели и высокие дарования не производят даже на людей, умеющих ценить их, того действия, какое постоянно производится великими подвигами.

Подобно тому как неудача уменьшает в глазах неблагодарного человечества достоинство попытки сделать доброе дело, так же и неодобрение уменьшается в случае неудачной попытки сделать зло. Сколь бы очевидно ни было доказано намерение совершать преступление, оно редко бывает наказано, как было бы наказано само преступление. Единственное исключение в этом отношении представляет почти никогда не избегающее наказания преступление в государственной измене. Так как оно непосредственно направлено против существования правительств, то последние более всего заботятся о наказании за него. Правительство старается подвергнуть наказанию за прочие преступления, потому что чувствует оскорбление, нанесенное его подданными, но при наказании за государственные преступления оно руководится чувством личного оскорбления. В первом случае оно сочувствует негодованию подданных, а во втором оно удовлетворяет личное негодование; и так как в последнем случае оно играет роль судьи в собственном деле, то нередко выводит свою месть за границы, одобряемые беспристрастным наблюдателем. Оно проникается негодованием и мезтью по самому ничтожному поводу, и для наложения наказания вовсе не ожидает, как это делается им в делах, касающихся прочих людей, чтобы преступление было совершено или даже чтобы оно начало приводиться в исполнение. Намерение совершить преступление, разговор, направленный к этой цели, — хотя ничего еще не сделано, хотя не обнаружилось даже покушения, — во многих странах наказывается как совершенное преступление. Что же касается прочих преступлений, то одно намерение, за которым не последовало еще попытки совершить преступление, редко наказывается или наказывается

весьма слабо. По общему мнению, преступное намерение и преступный поступок не предполагают одинаковой степени испорченности и потому не заслуживают одинакового наказания. Мы способны, говорят люди, составлять много замыслов и вследствие этого принимать меры для таких предприятий, выполнить которые мы не в состоянии, когда наступит время действовать. Однако же подобный довод не может быть справедлив, когда замысел преступления доведен уже до поступка, которым начинается его исполнение. Тем не менее человек, выстреливший из пистолета в своего врага и промахнувшийся, не наказывается смертью почти ни в какой стране; а по древним шотландским законам, чтобы убийца был приговорен к смертной казни, необходимо не только, чтобы им был нанесен удар, но и еще чтобы жертва его погибла в определенный промежуток времени. Негодование людей против человека, отнимающего жизнь у своего ближнего, тем не менее до того сильно, возбуждаемое им отвращение так велико, что во всех странах уже одно покушение на убийство принимается за уголовное преступление, между тем как покушение на совершение менее жестоких преступлений или слабо наказывается, или же вовсе не наказывается. Вор, схваченный за руку, опущенную в карман соседа прежде, чем он успел что-либо украсть, наказывается одним срамом, но если он успел вытащить хотя бы платок, то уже был бы приговорен к смерти. Человек, готовящийся к грабежу со взломом или приставивший, например, лестницу к окну дома, который он намерен ограбить, не приговаривается к смертной казни. Покушения на обольщение замужней женщины вовсе не наказываются, но само обольщение наказывается весьма строго. Наше негодование против покушения на преступление редко бывает достаточно сильно, чтобы побудить нас к такому же наказанию за него, как за уже совершенное преступление. В первом случае радость, что человек избежал ударов злодея, ослабляет негодование против возмутительного поступка. Во втором случае это негодование усиливается несчастьем, причиненным преступлением. Однако и в том, и в другом случае преступление тем не менее существует, ибо одинаково существует преступное намерение совершить его. Итак, во всех людях наблюдается в этом отношении настоящая непоследовательность в суждениях и чувствованиях, ослабление в нравственных правилах и в законах почти всех народов, как самых образованных, так и самых варварских. Гуманное чувство располагает образованный народ к смягчению наказаний или к освобождению от них, когда негодование против преступления не возбуждается ощущениями его последствий; с другой стороны, варварские народы, если действие не сопровождалось гибельными последствиями, не чувствуют подобного желанья, да и не способны к тонкому исследованию побуждений, руководивших человеком.

Человек, под влиянием страсти или под влиянием развращенного общества решившийся на преступление и уже принявший,

быть может, меры для его исполнения, но остановленный каким-либо обстоятельством, находящимся вне его власти, без сомнения, всю свою жизнь будет смотреть на это обстоятельство как на незабываемый случай, освободивший его от величайшего несчастья, если только совесть его не будет заглушена окончательно. При воспоминании о нем он всегда будет благодарить небо, помешавшее ему совершить преступление и спасшее его на всю остальную жизнь от бесконечных мучений и угрызений совести. Однако же если руки его и не осквернены преступлением, то его сердце тем не менее столь же преступно, как если бы он и совершил преступление; но в то же время совесть его значительно успокоена тем, что преступный замысел не был приведен в исполнение, хотя он вовсе не был этим обязан какому-нибудь собственному доброму душевному побуждению. Он находит, что заслуживает меньшего наказания и негодования, а осознание собственной вины ослабевает и исчезает совершенно. Воспоминание о принятом намерении совершить преступление производит только то действие, что побуждает его считать за счастье помешавшее ему обстоятельство, тем более чудесное и неожиданное, чем более было решимости в его намерении; ибо он не может забыть, что избежал преступления, и смотрит на опасность, грозившую душе его потерей спокойствия навеки, с таким же трепетом, с каким представляет себе человек, находящийся уже вне опасности, бездну, в которую он чуть было не провалился, и содрогающийся от ужаса при одной мысли о прошедшем.

2. Второе действие случая на наши суждения состоит в возбуждении в нас более сильного чувства одобрения или неодобрения поступка, чем того заслуживают вызвавшие его побуждения, если последние послужили случайной причиной какого-нибудь чрезвычайного удовольствия или страдания. Счастливый или пагубный результат какого-либо поступка почти всегда придает виновнику его кажущееся достоинство или недостаток, даже если его намерения вовсе не заслуживали ни похвалы, ни порицания или заслуживали бы их в гораздо меньшей степени. Таким образом, человек, присланный к нам с дурным известием, нам неприятен и мы чувствуем признательность к человеку, принесшему нам хорошие вести. Мы не отличаем их некоторое время от виновников добра или зла, о которых мы узнаем, и в некотором смысле приписываем им события, о которых они только извещают нас. Человек, первый сообщивший нам радостную новость, естественно, становится предметом нашей, хотя и мимолетной, благодарности. Мы обнимаем его с восторгом и признательностью, и, пока длится наша радость, нам было бы приятно оказать ему какую-нибудь ценную услугу. По придворным обычаям, офицер, привезший известие о победе, имеет право на значительное повышение, и генералы обычно дают такое приятное поручение своим любимцам. Человек, первым сообщивший нам печальную новость, становится предметом нашей мимолетной неприязни. Нам трудно смотреть на него без неудовольствия, а люди грубые

и жестокие нередко срывают на нем гнев и злобу, возбужденные в них принесенным известием. Тигран, царь Армении, приказал отрубить голову тому, кто первый принес ему известие о приближении значительных сил неприятеля²⁴. Мы считаем делом варварским и бесчеловечным подобное наказание гонца, принесшего неприятное известие; однако же нам приятно наградить человека, сообщившего нам о радостном событии. Такое поведение мы считаем достойным царственного великодушия. Но как объяснить это различие, если в первом случае столько же преступного, сколько достойного награды во втором? Без всякого сомнения, тем, что достаточно любого повода, чтобы оправдать добрые и общественные чувства, и что необходимы весьма основательные и весьма сильные побуждения, дабы вызвать наше негодование к чувствам антиобщественным и злонамеренным.

Хотя нам вообще трудно разделять последние чувства и мы решаемся оправдывать проявления их только в том случае, когда они направлены против людей, заслуживающих этого своими дурными и несправедливыми поступками, но и тем не менее мы не всегда бываем столь строги. Когда по неосторожности человек причиняет другому большое зло, хотя бы и неумышленно, мы обыкновенно разделяем негодование последнего и одобряем наказание первого свыше той меры, какая заслуживалась бы его неосторожностью, даже если она и не сопровождалась бы такими несчастливыми последствиями.

А между тем бывает неосторожность, доведенная до такой степени, что действительно заслуживает наказания, хотя она никому и не причинила вреда. Такой случай представляется, например, человеку, беспечно выбрасывающему за окно большой камень, не предупредившему прохожих и не обратившему внимания, куда он упадет. Бдительная полиция непременно взыскала бы за такой безрассудный поступок, даже если бы он и не повлек за собой дурных последствий. Виновный показал бы своим поведением оскорбительное презрение к безопасности ближних, что было бы несомненной несправедливостью. Он без всякой причины угрожал бы прохожим опасностью, подвергнуться которой решился бы ни один здравомыслящий человек, и обнаружил бы отсутствие того чувства, которое мы обязаны иметь относительно прочих людей и которое составляет основу человеческой справедливости и общественного благополучия. Поэтому на грубую неосторожность закон смотрит почти так же, как на преступный умысел. Даже если за поступком и не последует никакого вреда, с виновным поступают так, будто бы он имел намерение совершить то зло, какое могло бы быть в таком случае причинено им; поступок его, в сущности безрассудный, дерзкий, заслуживающий, собственно, небольшого взыскания, принимается за преступление, достойное строгого наказания. Если, стало быть, по неосторожности, вроде той, о которой идет речь, человек был бы убит, то виновный был бы приговорен к смертной казни по законам большей части стран, в особенности же по древним

шотландским законам. Хотя подобное наказание чрезвычайно строго, оно не противоречит нашим естественным чувствам. Наше негодование против подобной безрассудной и бесчеловечной неосторожности усиливается состраданием к несчастной жертве. А между тем ничто не оскорбило бы до такой степени естественного чувства справедливости, как приговор человека к смертной казни только за то, что он неосторожно бросил на улицу камень, который никого не ранил. Безумие и бесчеловечность его поступка одинаковы, убьет ли кого-нибудь камень или же никого не заденет; но вот наши чувства в том и другом случае весьма различны. Сознания этого различия достаточно для объяснения, до какой степени негодование свидетеля какого-нибудь поступка может быть вызвано его последствиями. Вот чем следует объяснять, если я не ошибаюсь, чрезвычайную строгость законов почти во всех странах в случаях одного рода и общее их послабление в случаях другого рода.

Бывает еще особенный род неосторожности, не заключающий в себе ничего несправедливого. Такова неосторожность человека, который, не имея намерения причинить вред прочим людям, не обнаруживая никакого оскорбительного пренебрежения к их безопасности и к их благоденствию, поступает с ними неосторожно, подвергая в то же самое время опасности и самого себя; ему не присущи только заботливость и благоразумие, и в этом отношении он заслуживает скорее порицания, чем наказания. Однако же если такая неосторожность причинит кому-либо вред, то законы любой страны побудили бы виновного расплатиться за причиненный вред; и хотя это будет действительным наказанием, к которому нельзя было бы приговорить человека, если бы неосторожность его не сопровождалась вредом, подобный приговор закона не противоречит нашим естественным чувствам. Мы находим справедливым, чтобы человек не страдал от неосторожности другого и чтобы последствия достойной порицания нерадивости были исправлены самим виновным.

Существует еще один род неосторожности: это неосторожность, состоящая или в отсутствии осмотрительности, или робкой заботливости о возможных последствиях каждого нашего шага. Отсутствие такой тягостной внимательности скорее принимается за достоинство, чем за недостаток, лишь бы только оно не сопровождалось вредными последствиями. Робкое, всего пугающее благоразумие никогда не считается добродетелью, но качеством, уничтожающим нашу способность к деятельности и к ведению какого бы то ни было дела; а между тем, если из-за отсутствия такого благоразумия причиняется кому-либо вред, то по многим законам следует принести за него компенсацию. Так, по закону Аквилей ²⁵, если человек, который не умеет управлять лошадью, раздавил раба своего соседа вследствие случайного испуга животного, то он обязан был компенсировать причиненный им ущерб. При любом случае подобного рода мы находим, что не следовало садиться на лошадь, если не можешь с ней

справиться, и что подобная попытка есть непростительное легкомыслие; а между тем, если бы она не сопровождалась несчастьем, мы не сделали бы подобных выводов и, может быть, даже человека, отказавшегося сесть на лошадь, мы обвинили бы в трусливости и в излишней опасливости насчет последствий, о которых вовсе не следует заботиться. Человек, причинивший в подобном случае вред другому человеку, чувствует, что он некоторым образом виноват перед ним: он спешит к нему с выражениями своего соболезнования о случившемся и старается всеми силами заслужить его прощение. Если ему доступно великодушие, то он чувствует желание оплатить чем бы то ни было причиненный вред и готов на все для успокоения, так сказать, животного обозления, которое, как он хорошо понимает, должно быть в сердце пострадавшего человека. Не выказать в таком случае ни внимания, ни соболезнования, не попросить извинения считается самой возмутительной грубостью; а между тем, если мы не имели никакого дурного умысла, то зачем нам употреблять большие усилия для собственного оправдания, чем прочим людям, столь же мало виновным, как и мы? Если мы столь же виноваты в несчастье, как и свидетели события, то почему же именно на нас падает обязанность расплачиваться с человеком за то, в чем виноват один лишь случай? Разумеется, она не возлагалась бы на нас, если бы ощущаемое им негодование, как бы несправедливо оно ни было, не вызывало к себе некоторого сочувствия даже в самом беспристрастном свидетеле.

Глава III

О КОНЕЧНОЙ ПРИЧИНЕ ТАКОЙ НЕПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОСТИ В НАШИХ ЧУВСТВАХ

Таковы благотворные или пагубные последствия наших действий на чувства, вызываемые ими в нас или в других людях. Случай, управляющий миром, оказывает влияние на то, что мы менее всего готовы подчинить ему, и управляет нашими суждениями о достоинствах и недостатках как наших собственных поступков, так и поступков прочих людей. Лишь случайные обстоятельства, а не сознательные намерения руководят нашими суждениями, на что жаловались во все времена и в чем всегда видели главнейший подрыв добродетели. Всякий соглашается теоретически, что человек не может отвечать за то, что случится, и что поэтому случай не должен оказывать никакого влияния на наши чувства о достоинстве или уместности нашего поведения; но когда дело доходит до конкретного факта, то это справедливое правило редко служит основанием для наших суждений о людях. Счастливые или пагубные последствия поступка порождают в нас не только хорошее или дурное мнение о благоразумии человека, но еще и пробуждают в нас некоторую признательность к нему или озлобление против него и почти всегда точно

определяют в наших чувствах одобрение или неодобрение вызвавших его побуждений.

Тем не менее природа, заронившая в наше сердце семена подобной непоследовательности в суждениях, кажется, имела в виду, как и всегда, счастье и совершенствование человеческой породы. Если бы злостные побуждения или неприязненные чувствования были единственными причинами нашего негодования, то мы немедленно проникались бы последним чувством против человека, которого бы подозревали в подобных побуждениях и неприязненных чувствованиях, даже если бы его поведение вовсе не подтверждало их. Чувства, мысли, намерения стали бы преследоваться наказаниями; и если бы они одни возбуждали наше негодование, если бы недостойная мысль, предшествующая поступку, казалась бы людям столь же достойной мести, как и недостойное действие, то все суды превратились бы в настоящие инквизиционные учреждения. Самое невинное и самое осмотнительное поведение не было бы безопасным. Желания, взгляды, порочные намерения — все сделалось бы подозрительным, ибо если бы они вызывали такое же негодование, как и преступное поведение, то они подвергли бы и невинного такой же мести и такому же наказанию. Вот почему действия, которые причиняют или могут причинить действительное зло и тем самым непосредственно вызывают в нас опасение, по законам природы суть единственные, заслуживающие наказания и возмездия со стороны человека. Верховный судья человеческого сердца освободил чувства, мысли и намерения от всякого человеческого суда (хотя перед глазами нашего разума от них-то и получают свои достоинства и недостатки наши поступки) и подчинил внутренние душевные движения только своему непогрешимому суду. Итак, закон справедливости, согласно которому люди могут быть наказаны в этом мире только за свои действия, но не за свои намерения и замыслы, вытекает из мудрой и полезной непоследовательности наших суждений о достоинствах или недостатках поступков, которая на первый взгляд кажется странной и непонятной. При внимательном же исследовании в каждой частичке природы можно найти доказательства заботливости Творца о ее сохранении и удивляться его мудрости и благодати в самих заблуждениях и слабостях человека.

Та необычная особенность наших чувств, вследствие которой мы не удовлетворяемся бесплодными последствиями доброго дела и в особенности добрыми намерениями и желаниями, не увенчавшимися успехом, тоже не остается без пользы. Человек был создан для деятельности, чтобы путем реализации своих способностей вызвать такие изменения во внешних обстоятельствах жизни, как его собственной, так и прочих людей, какие только необходимы для всеобщего благоденствия и порядка. Он не может поэтому довольствоваться беспечной любовью к ближним или воображать себя другом своих собратьев только потому, что в глубине своего сердца он желает им благополучия. Природа

говорит ему, что он обязан пользоваться всеми силами своего тела и своей души, что он должен идти к цели, указываемой ему жизнью, и стремиться к ее достижению, если он желает удовлетворить своим поведением самого себя и других людей и этим заслужить всю похвалу, на которую он имеет право рассчитывать. Он должен согласиться, что одни лишь добрые намерения, не сопровождаемые добрыми делами, не способны заслужить всеобщего одобрения и удовлетворить требования его собственной совести. Человек, не сделавший ничего замечательного, хотя слова и поступки его обнаруживали самые благородные, самые справедливые и самые великодушные чувства, не имеет права требовать награды, даже если бы бездействие его не имело другой причины, кроме отсутствия благоприятных обстоятельств для деятельности. Мы смело можем отказать ему и спросить его: «Что ты сделал? Какая заслуга дает тебе право требовать награды? Мы уважаем и любим тебя, но не считаем себя обязанными тебе». Неприлично, стало быть, награждать или требовать награды за скрытые добродетели, не имевшие случая обнаружиться, окружать их почестями и похвалами, хотя можно сказать, что в некотором отношении они и заслуживают их. Только божественное правосудие может наградить за них. Но было бы самым бессмысленным и варварским насилием наказывать за сердечные движения, не сопровождавшиеся никаким внешним поступком. Добрые побуждения заслуживают тем большей похвалы, чем далее отстоит проявление их от того предела, когда непоявление их уже может считаться преступлением. Злые склонности, напротив, ни в каком случае не могут быть заподозрены в чрезмерно робком, медленном и необдуманном их проявлении.

Взгляд на непреднамеренное зло как на несчастье и для причинившего его, и для пострадавшего от него человека имеет весьма важное значение. Человек научается этим уважать счастье своих ближних, бояться его нарушения даже нечаянным образом, опасаться почти животной мести против себя, если бы он неожиданно стал орудием гибели для другого человека. Подобно тому как у язычников никто не смел ходить по земле, посвященной богам, а если кто-либо нечаянно ступал на такую землю, то считался оскверненным преступлением до тех пор, пока не очистит себя известными покаяниями, и заслуживающим мщения со стороны невидимого и всемогущего существа, которому посвящена была эта земля. Таким же точно образом по мудрым законам природы счастье каждого человека считается священным для его ближнего, который не смеет посягнуть на него. Природа оградила эту священную почву от прикосновения дерзкой ноги и требует, чтобы каждое осквернение этой святыни — даже легкомысленное и необдуманное — было искуплено покаянием или вознаграждением, соответствующим оскорблению. Гуманный человек, нечаянно послуживший причиной смерти другого человека, даже если ему нельзя сделать ни малейшего упрека в беспечности, несмотря

на свою невинность, все же чувствует необходимость в каком-то покаянии. Событие это он всю свою жизнь считает самым ужасным несчастьем. Если он богат, а семейство убитого человека бедно, то он немедленно берет его под свое покровительство и полагает, что на нем лежит неизгладимая обязанность благодетельствовать семейству и любить его всю свою жизнь. Если семейство это богато, то он старается выражением своей скорби и своего сожаления, внимательностью и всевозможными услугами, какие только может он оказать и какие только могут быть приятны, искупить его несчастье и смягчить, насколько это зависит от него, естественную, хотя и несправедливую озлобленность за неисправимую обиду, невинным орудием которой он был.

Страдания невинных людей, доведенных судьбой до поступка, который в случае, если бы он был преднамеренным, заслужил бы самое суровое порицание, получили воплощение в прекрасных и интересных сценах древнего и современного театра. На ложном чувстве сознания преступления основаны все несчастья Эдипа и Иокасты у греков, Монимии и Изабеллы у англичан²⁶. Среди них нет ни одного виновного, но на всех, по-видимому, лежит обязанность великого искупления.

Однако же, несмотря на эту кажущуюся непоследовательность в наших чувствах, если человек имел несчастье причинить, без всякого намерения со своей стороны, зло своему ближнему, или если он безуспешно пытался сделать ему добро, то природа не оставляет в таком случае ни его невинности без утешения, ни его добродетели без награды. Человек прибегает в таком случае к следующей справедливой и приемлемой максиме: «Так как обстоятельства находятся вне нашей власти, то они не могут уменьшить заслуженного нами». Он обращается к твердости своего характера и к своему великодушию и старается смотреть на себя не так, как смотрят на него сейчас прочие люди, а как они посмотрели бы на него, если бы действия его сопровождалось успехом или если бы суждения людей о нем были более чисты, более справедливы и, главное, более последовательны. Такое основательное мнение о самом себе поддерживается уважением к нему самых честных людей, ибо последние стараются исправить в себе ту непоследовательность в чувствах, которая является следствием нашей природы, и оценить как добродетель, обманувшуюся в своих ожиданиях, так и добродетель, сопровождавшуюся успехом и славой.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ

О ОСНОВАНИИ НАШИХ СУЖДЕНИЙ О СОБСТВЕННЫХ ПОСТУПКАХ И ЧУВСТВАХ, А ТАКЖЕ О ЧУВСТВЕ ДОЛГА

Глава I

О ПРИЧИНАХ, ПО КОТОРЫМ МЫ ОДОБРЯЕМ ИЛИ ПОРИЦАЕМ САМИХ СЕБЯ

В первых двух частях этого сочинения я исследовал главным образом происхождение и причины наших суждений о поступках и чувствах прочих людей. Теперь я исследую более подробно происхождение и причины наших суждений о собственных поступках и чувствах.

Основания, по которым мы одобряем или не одобряем наше собственное поведение, по-видимому, совершенно те же, по которым мы судим о поведении других людей. Мы одобряем или порицаем его, смотря по тому, сочувствуем мы или нет побуждениям и чувствам, руководившим нами, если вообразим себя в положении постороннего наблюдателя. Итак, мы одобряем или порицаем наше собственное поведение, смотря по тому, найдем ли мы похвальными или предосудительными вызвавшие его побуждения, если станем на место другого человека и будем смотреть на себя с его точки зрения и, так сказать, его глазами. Мы не можем судить о причинах, побудивших нас к поступку или вызвавших в нас соответствующее чувство, если мы не отрешимся, так сказать, от самих себя и не постараемся посмотреть на них с некоторого расстояния. Необходимо, стало быть, взглянуть на них глазами постороннего человека и с такой точки зрения, с которой он, вероятно, посмотрел бы на них. Следовательно, каково бы ни было наше суждение о самих себе, оно непременно находится в тесной связи с тем суждением, которое существует, которое будет существовать или которое, насколько мы способны вообразить, должно существовать в других людях. Мы стараемся взглянуть на наше поведение так, как на него посмотрел бы, по нашему мнению, беспристрастный и справедливый человек. Если, став на его место, мы разделим все страсти и мотивы, руководившие им, то мы оправдаем самих себя, разделяя чувство одобрения этого судьи, которого считаем беспристрастным. В противоположном случае мы разделяем чувство неодобрения воображаемого свидетеля и обвиняем себя.

Если можно было бы представить себе человека, выросшего на каком-либо необитаемом острове, вне всякого общения с людьми, то у него не было бы никакого понятия о приличии или неприличии своих поступков и своих чувствований, о достоинствах или недостатках своего разума, как и о красоте или безобразии своего лица. Он не мог бы иметь этих способностей, ибо в его распоряжении, естественно, не было бы никаких средств для их различения; он, так сказать, был бы лишен зеркала, которое отражало бы их. Но поместите такого человека в общество — и к нему вернется это зеркало: он найдет его, сопоставляя собственный образ и образ людей, с которыми он будет жить вместе. Он неизбежно узнает, соперничают ли они его чувствам или нет. Тогда он впервые заметит правомерность или неправомерность своих чувствований, совершенство или несовершенство своей души. Внешние предметы, доставляя ему удовольствие или вред, поглотили бы все внимание человека, который от рождения был бы лишен человеческого общества. Он почти не задумывался бы о желании или радости, отвращении или неудовольствии и вообще о всех чувствах, которые могут быть возбуждены в нем этими внешними предметами, даже если последние постоянно были бы перед его глазами и производили бы на него свое действие: чувства его не были бы настолько интересны для него, чтобы он сосредоточил на них особое внимание. Мысль о собственном удовольствии или страдании не возбуждала бы в нем нового удовольствия или нового страдания, хотя большая сосредоточенность на причине этих ощущений могла бы оказать подобное действие. Но поставьте его в общество — и все эти чувства превратятся непосредственно в источник новых ощущений. Он заметит, что некоторые из них будут одобрены людьми, между тем как другие вызовут их отвращение. Он либо обрадуется, либо впадет в уныние. Его желания и отвращения, его удовольствия и страдания породят новые желания и отвращения, новые удовольствия и страдания; все испытываемые им чувства получат особенное значение для него и вызовут в нем самые серьезные размышления.

Наши первые представления о красоте или безобразии вызываются созерцанием внешнего вида прочих людей, а не осознанием форм нашего собственного тела. Мы чувствуем, что в этом отношении прочие люди судят о нас так, как мы судим о них. Нам приятно, когда им нравится наше лицо, и нам неприятно, когда оно вызывает у них отвращение. Мы стараемся узнать, какое впечатление производит на них наш внешний образ. Мы исследуем каждую черту своего лица. Став перед зеркалом, мы рассматриваем себя с того расстояния, с какого смотрят на нас прочие люди. Если это исследование удовлетворяет нас, то нам легче перенести неблагоприятное мнение о нас прочих людей. Если, напротив, мы чувствуем, что должны вызывать у них естественное отвращение, то малейшее выражение последнего несказанно оскорбляет нас. Человек, одаренный приятной

наружностью, позволит нам насмешку над каким-нибудь ничтожным безобразием его лица, но подобного рода насмешки невыносимы для людей действительно безобразных. Очевидно, стало быть, что забота о достоинствах и недостатках нашей внешности порождается исключительно действием, какое производится ею на других людей, и что мы были бы совершенно равнодушны к ней, если бы не жили в обществе.

Этим же влиянием объясняется и наше первое нравственное суждение о характере и поступках прочих людей, а также наша склонность к наблюдению за впечатлениями, какие мы производим на них. Вскоре мы замечаем, что прочие люди так же свободно судят о наших поступках, как и мы судим об их поступках. Мы стараемся узнать, до какой степени заслуживаем их похвалу или порицание и до какой степени мы представляем им тем же, чем они нам, то есть существом приятным или неприятным. С этой целью мы обращаемся к нашим собственным чувствам и поступкам; чтобы узнать, какое впечатление они производят на них, мы стараемся узнать, как бы мы посмотрели на них, если бы были на их месте. Мы представляем себя свидетелями собственных действий и пытаемся испытать впечатление, которое они оказали бы на нас в таком случае. Это единственное зеркало, при помощи которого мы можем судить о приличии наших собственных поступков. Если они нравятся нам при таком отражении, то мы бываем до некоторой степени довольны: мы становимся менее чувствительны к похвалам и относимся с большим пренебрежением к порицанию прочих людей, так как уверены, что, хотя нас и мало знают, хотя на нас и неправильно смотрят, все же на самом деле мы заслуживаем уважения и одобрения. Но если в этом отношении у нас существует хоть небольшое сомнение, то мы тем более заботимся об одобрении со стороны прочих людей. Порицание их для нас вдвойне тягостно и неприятно, если только застарелая испорченность не сделала нас совершенно равнодушными к мнению людей.

Когда я разбираю свое собственное поведение, хочу оценить его, стараюсь оправдать или осудить, очевидно, что в таком случае я, так сказать, раздваиваю себя: одна половина меня, судья и ценитель, играет совершенно иную роль, нежели другая половина, поведение которой оценивается и разбирается. Первое из двух этих лиц, соединенных на время во мне одним, есть наблюдатель, чувства которого я стараюсь принять, мысленно переносясь на его место и смотря оттуда на мое поведение. Второе лицо есть существо действующее, которое и есть именно я: его-то поступки и стараюсь я взвесить с точки зрения наблюдателя. Словом, одно лицо судит, а о другом судят. Но, очевидно, могут быть положения, в которых и судья, и тот, о ком судят, не могут оставаться одним и тем же лицом, как не могут быть одним и тем же и причина, и производимое ею действие.

Быть приятным и достойным награды или, другими словами, заслуживать любовь и иметь право на награду суть два главных

условия добродетели. Вызывать отвращение и заслуживать наказание, напротив, суть главные черты порока. Но все эти свойства находятся в непосредственной зависимости от мнения о нас прочих людей. Добродетель нравится нам и считается достойной награды не потому, что она удовлетворяет самолюбию и уважению самого себя, а потому, что она вызывает любовь и признательность прочих людей. Приятное чувство, порожаемое сознанием того, что мы заслуживаем благосклонности прочих людей, служит источником удовлетворения и внутреннего удовольствия, которые естественно сопровождают добродетель. А вот беспокойное чувство, порожаемое сознанием того, что мы заслужили противоположные чувства, служит источником мучений, сопровождающих пороки. Ничего не может быть выше счастья быть любимым и сознания того, что мы достойны любви; и ничего не может быть хуже несчастья вызывать отвращение и сознания того, что мы достойны ненависти.

Глава II

О ПРИСТРАСТИИ К ПОХВАЛЕ И О ЖЕЛАНИИ БЫТЬ ДОСТОЙНЫМ ЕЕ; ОБ ОПАСЕНИИ ПОРИЦАНИЯ И О СТРАХЕ БЫТЬ ДОСТОЙНЫМ ЕГО

Человек не только желает быть любимым, он старается заслужить любовь и быть действительно достойным ее. Он не только боится ненависти, но и боится сам оказаться действительно ненавистным. Он желает не просто похвалы, но заслуженной похвалы, то есть желает быть действительно достойным похвалы, хотя никто и не хвалил бы его. Он боится не просто порицания, но заслуженного порицания, то есть боится быть действительно достойным порицания, хотя никто и не порицал бы его.

Желание быть достойным похвалы не вытекает из пристрастия к похвале. Хотя оба эти основания наших чувствований и поступков и бывают сходны по своим проявлениям, хотя они находятся в тесной зависимости одно от другого, хотя они связаны и переплетаются между собою, тем не менее они различны и независимы друг от друга.

Любовь и восхищение, естественно испытываемые нами к людям, характер и поведение которых мы одобряем, неизбежно побуждают и нас желать, чтобы мы внушили самим себе такие же приятные чувства, чтобы нас любили и превозносили так же, как тех, которых мы сами более всего любим и превозносим. Соревновательное, беспокойное желание превзойти прочих людей вытекает из нашего восхищения их достоинствами. Для нас недостаточно только знать, что нами восхищаются: нам необходимо еще и сознание того, что нами восхищаются потому, что мы действительно заслуживаем восхищения; для достижения этого мы желаем сами стать беспристрастными судьями своих

собственных поступков. Мы стараемся посмотреть на них глазами других людей и так, как они, вероятно, смотрят на них. Если после такого рода исследования наше поведение оказывается согласным с нашими желаниями, то мы довольны и счастливы; но мы бываем вполне удовлетворены только тогда, когда находим, что другие судят о нас так, как мы бы сами старались мысленно судить о себе, переносясь в их положение. Их одобрение необходимо подтверждает в таком случае наше собственное внутреннее одобрение. Их похвала усиливает чувство нашего сознания того, что мы заслуживаем их похвалы. В подобном случае любовь к заслуженной похвале до такой степени далека от пристрастия к собственно похвале, что она кажется вытекающей именно из пристрастия к заслуженной похвале.

Самая искренняя похвала мало прельщает нас, если мы не можем смотреть на нее как на подтверждение нашего права на похвалу. Для нас недостаточно уважения и восхваления, если они выказаны по ошибке или по неведению. Мы не вполне удовлетворены, когда чувствуем, что не заслужили высказанного мнения и что мнение это изменилось бы, если бы была открыта истина. Человек, восхваляющий нас за поступок, которого мы не совершали, за чувства, которые не руководили нашим поведением, восхваляет кого-то другого, но не нас. Похвалы его не могут доставить нам настоящего удовольствия. Они должны, напротив, оскорблять нас даже сильнее, чем самое жестокое порицание, ибо побуждают нас к самому тяжкому осознанию того, что мы вовсе не таковы, какими должны были бы быть. Нарумяненная женщина, как мне кажется, не имеет права гордиться лестными отзывами о цвете ее лица: отзывы эти скорее должны бы были напоминать ей то впечатление, какое производил бы естественный цвет ее лица в противоположность искусственному румянцу. Ничто не служит таким очевидным доказательством малодушия и легкомыслия, как удовольствие, вызванное незаслуженными похвалами. Это, собственно, то, что называется тщеславием. Оно служит источником самых нелепых и презренных пороков; оно порождает то притворство, ту постоянную ложь, которые составляют содержание светской жизни и для воздержания от которых, казалось бы, достаточно было самого обычного здравого смысла, если бы только ежедневный опыт не доказывал нам противного. Глупый лгун, силиющийся вызвать восхищение к себе собравшихся гостей рассказом о небывалых с ним приключениях, важничавший фат, приписывающий себе знатность и достоинства, которых, как он хорошо знает, не имеет, — оба упиваются воображаемыми похвалами. Тщеславие их порождается таким грубым самообольщением, что трудно понять, каким образом разумное существо может быть жертвой подобного обмана. А между тем когда они мысленно переносятся на место обманутых ими людей, то проникаются таким же чувством восхищения к самим себе: они смотрят на себя не так, как они должны были бы представляться другим людям, а с той точки зрения, с которой

им хотелось бы, чтобы смотрели на них. Малодушные и глупое ничтожество не позволяют им углубиться в самих себя, дабы увидеть, до какой степени они были бы презренны в глазах прочих людей, если бы последние хорошенько узнали их.

По той же причине, по которой нам не доставляют настоящего и прочного удовольствия похвалы незаслуженные или воздаваемые по неведению, действительное удовлетворение мы находим только в осознании того, что поведение наше, хотя никто и не хвалил бы нас за него, тем не менее заслуживает полного одобрения своим согласием с общими правилами, исполнение которых сопровождается уважением людей. В таком случае мы бываем счастливы не только потому, что нас хвалят, но и потому, что мы заслуживаем похвалы. Мы утешаем себя мыслью, что наши поступки, естественно, должны быть одобрены, даже если этого и не было в действительности; и нам тягостно при мысли, что заслуживаем порицания, хотя в действительности никто и не порицал нас. Человек, сознающий, что он не нарушил ни одно из правил, исполнение которых общепринято, с довольным чувством вспоминает о приличии своего поведения. Если он разбирает его уже с точки зрения беспристрастного наблюдателя, то он снова симпатизирует чувствам, которые руководили им. Он с одобрением и удовольствием вспоминает о малейших обстоятельствах, и, хотя о поступках его люди не знают, он смотрит на себя так, как смотрели бы на него другие, если бы поступки его стали известны. Он заранее радуется похвалам и восхищению, которые он вызвал бы в таком случае, и наслаждается чувствами, которых он лишен только по неведению общества. Ему известно, что чувства эти необходимо должны быть вызваны его поведением: в воображении его они сливаются с ним, и он привыкает смотреть на них таким образом. Нередко люди добровольно отказывались от жизни, чтобы после своей смерти получить славу, которой они не могли пользоваться при жизни. Воображение их проникает тогда в будущее, дабы насладиться той славой, которой окружат их имена потомки. Им даже представляется гром рукоплесканий, которых они никогда не услышат. Мысль об этом восхищении трогает их сердца, она изгоняет из них самые сильные опасения и побуждает к таким подвигам, которые, по-видимому, превышают силы человека. А между тем нет большого различия между одобрением, выказываемым нам, когда мы уже не можем пользоваться им, и одобрением, которое никогда не будет нам выказано, хотя мы и заслужили бы его, если все обстоятельства нашего поведения были вполне известны. Жажда получить его в первом случае вызывает такие поразительные последствия, что нет ничего удивительного в том важном значении, которое приписывается ему во втором случае.

Природа, создавая человека для общественной жизни, одарила его желанием нравиться ближним и опасением оскорбить их. Она побуждает его радоваться их расположению или страдать от их неприязни. Она устроила человека таким образом, чтобы

одобрение прочих людей само по себе было для него приятно и лестно, а неодобрение их неприятно и оскорбительно.

Но этой потребности в желании одобрения и в опасении порицания было еще недостаточно, чтобы сделать человека годным для общественной жизни. Поэтому природа не ограничилась тем, что одарила его желанием одобрения,— она внушила ему еще и желание быть достойным одобрения. Первое могло бы побудить человека казаться годным к общественной жизни; второе было необходимо, чтобы действительно побудить его к приобретению свойств, требуемых подобной жизнью. Первое побуждало бы его лишь к тому, чтобы скрывать свои пороки и притворяться добродетельным, и только второе могло внушить ему настоящую любовь к добродетели и отвращение к пороку. В добром сердце второе желание пересиливает первое. Только крайне малодушный и пустой человек может находить удовольствие в похвале, которой, как он хорошо знает, не заслужил. Мудрый же человек всегда постарается отклонить подобные похвалы. В то же самое время он нередко ощущает живейшее наслаждение поступать таким образом, чтобы заслужить одобрение, хотя ему хорошо известно, что последнего он никогда не получит. Он вообще не придает значения одобрению людьми тех его поступков, которые не требуют одобрения. Часто он даже не заботится и о том одобрении, которое действительно заслужил. Высшая цель его поведения состоит в том, чтобы оно состояло из поступков, более всего заслуживающих одобрения как такового.

Желать и даже принимать незаслуженную похвалу можно только из презренного тщеславия. Желать действительно заслуженной похвалы — то же, что желать, чтобы нам был отдан долг справедливости. Желание известности, жажда действительной славы ради самой славы, независимо от выгод, которые могут сопровождать ее, нисколько не недостойны благоразумного человека, хотя он и может иногда относиться с пренебрежением к славе и презирать ее. Последнее становится тем более возможно, чем сильнее он уверен в полнейшей безукоризненности своего поведения. В таком случае собственное его одобрение не нуждается в подтверждении со стороны прочих людей. Он вполне удовлетворен им одним. Внутреннее одобрение составляет если не единственный, то главный предмет, о котором он заботится, а потребность в нем и есть сама любовь к добродетели.

Подобно тому как восхищение и любовь, которыми мы естественно проникаемся к некоторым человеческим характерам, внушают нам желание самим быть предметом столь же отрадных чувствований, таким же точно образом презрение и отвращение, ощущаемые нами к другим характерам, поселяют в нас боязнь даже мысленно хоть сколько-нибудь походить на них. Мысль о том, что нас ненавидят и презирают, менее тягостна для нас, нежели мысль о том, что мы действительно заслужили ненависть и презрение. Все, что может вызвать справедливое отвращение и презрение к нам наших ближних, пугает нас, даже

если мы и были уверены, что на самом деле чувства эти не проявятся в отношении нас. Тщетно старается человек скрыть свои поступки, сопровождающиеся потерей уважения к нему людей. Как только он вспомнит или станет судить о них с точки зрения беспристрастного наблюдателя, то не сможет не признать незаконности своих побуждений. Мысль эта смущает и угнетает его; он уже испытывает большую часть стыда, который пал бы на него, если бы деяния его были разоблачены. Воображение его упреждает в таком случае презрение, которого он избегает только потому, что о его поступках не знают. Он постоянно помнит, что, естественно, заслужил презрение, и трепещет при одной мысли о том, что испытал бы, если бы чувство это действительно проявилось. Но если бы он ощущал себя виноватым не в нарушении какой-либо обязанности, вызывающей только неодобрение, а в каком-нибудь чудовищном преступлении, возбуждающем негодование и ненависть, то ужас и угрызения совести не дали бы ему ни минуты покоя, если в нем только не будет убита всякая чувствительность: чувства эти отравят всю его жизнь. Даже если бы он был уверен, что люди никогда не узнают о его преступлении, даже если бы он не верил в существование небесного правосудия, тем не менее он считал бы себя предметом естественного отвращения и ненависти для своих ближних. А если привычка к преступлению не очерстит его сердца, то он не сможет представить себе без ужаса, что прочитал бы в глазах и на лицах людей, если бы был разоблачен перед ними. Эти естественные страхи возмущенной совести суть, так сказать, настоящие демоны, настоящие фурии-мстительницы, преследующие в этой жизни виновного, не дающие ему ни покоя, ни безопасности, нередко доводящие его до крайнего отчаяния. От них он не может быть избавлен никакой человеческой властью, никакой безнравственностью, никаким безбожием; он может освободиться от них только переходом в самое отверженное и презренное состояние, в совершенную бесчувственность к чести и бесславию, к пороку и добродетели. Злодеи, хладнокровно принявшие все меры, дабы отклонить от себя малейшее подозрение в совершении самых жестоких преступлений, нередко побуждались невыносимыми внутренними пытками к раскрытию того, что невозможно было бы открыть никакой человеческой проницательностью. Отдаваясь добровольно в руки своих оскорбленных сограждан, подвергая себя их справедливому мщению, они надеялись примириться со своими ближними, по крайней мере в собственном воображении, и быть менее достойными презрения и ненависти. Они рассчитывали искупить этим свои преступления; возбуждением к себе сострадания вместо ненависти они надеялись заслужить всеобщее прощение и спокойно умереть. Уже одна надежда эта составляла для них счастье по сравнению с теми муками, которые испытывались ими в то время, пока их считали невинными.

В таком случае очевидно, что страх, вызываемый заслуженным порицанием в не слишком чувствительных и утонченных

натурах, совершенно заглушает страх, возбуждаемый просто пощипыванием. Чтобы ослабить этот страх и успокоить угрызения совести, виновные охотно подчиняются осуждению и наказанию за свои преступления, даже несмотря на то, что могли избежать наказания.

Мы уже заметили, что только самые пустые и легкомысленные люди могут находить некоторое удовольствие в похвалах, которых они вовсе не заслужили. А между тем незаслуженные упреки нередко оскорбляют тех людей, душевные свойства которых выше обычных слабостей человеческой природы. Вскоре они, правда, научаются относиться с презрением к лживым слухам, быстро распространяющимся в обществе и умирающим через несколько дней или недель вследствие своей несостоятельности и нелепости. Но человека, одаренного даже самым твердым характером, тревожит и оскорбляет серьезное обвинение в преступлении, в котором он не виноват, в особенности если это обвинение опирается на какое-либо обстоятельство, придающее ему вид правдоподобия. Его оскорбляет мысль, что его могут считать способным на преступление, одно только подозрение, несмотря на внутреннее убеждение в невинности, кажется ему, бросает неблагоприятную тень на его характер и доброе имя. Его справедливое негодование, вызываемое оскорбительным подозрением, которому часто оказывается неприличным или невозможным воздать, представляется весьма тягостным чувством. Самое мучительное из чувств человеческих — сильное негодование, которое не может быть удовлетворено. Человек, идущий на казнь по ложному обвинению в бесчестном преступлении, поражен самым жестоким несчастьем, какое только может постигнуть невинного. Собственная участь вызывает у него больший ужас, чем какой был бы у преступника, действительно виновного в преступлении, за которое его казнят. Совершенно испорченные злодеи, закоренелые воры редко чувствуют низость своего поведения и потому редко испытывают угрызения совести. Нисколько не раздумывая о справедливости или несправедливости наказаний, предусмотренных законами, они привыкли смотреть на наказание как на одну из вероятных случайностей их жизни. Когда случайность эта наступает, они воображают только, что судьба для них менее благоприятна, чем для их товарищей; они подчиняются своей участи без всяких других страданий, кроме естественного страха смерти, страха, нередко вполне и без труда заглушаемого даже в их испорченном и преступном сердце. Невинный человек в подобном положении, кроме естественного ужаса перед собственной гибелью, испытывает негодование от совершаемой над ним несправедливости. Он проникается ужасом при мысли о том бесславии, которое казнь оставит на память о нем: он предвидит с мучительной болью, что если его друзья и родные вспомнят о нем, то вспомнят, быть может, скорее со стыдом и отвращением к его воображаемому преступлению, чем с любовью и сожалением, каких он заслуживает; страшная смерть пред-

ставляется ему еще безотраднее и ужаснее, чем это обыкновенно бывает. Такая неисправимая несправедливость, к счастью, довольно редко встречается. Тем не менее подобное все же иногда случалось и у народов, славящихся наилучшим устройством суда. Несчастный Калас²⁷, обладавший недюжинной твердостью характера, колесованный и сожженный в Тулузе по обвинению в убийстве сына, в чем он вовсе не был виноват, совершенно упал духом в последние минуты жизни, причем не столько вследствие предстоявшей ему мучительной казни, сколько по причине бесчестия, падавшего на его имя из-за воображаемого преступления. В последние минуты жизни, уже на колесе, перед тем как его понесли на костер, сопровождавший его священник убеждал сознаться в своем преступлении. «Неужели и вы, отец мой, — отвечал он, — можете считать меня виновным?»

Та робкая философия, которая ограничивает свои воззрения только настоящей жизнью, доставляет слабое утешение людям, подвергающимся подобной несправедливости: она отнимает у них то, что составляет главную ценность жизни или смерти, и обрекает их на окончательную погибель и вечное беславие. Религия в таком случае предоставляет людям самую прочную опору. Она одна учит их не придавать особенного значения мнению людей об их поведении и надеяться, что они будут оправданы справедливым судом Творца мира. И только она одна дает им понятие о будущей жизни, в которой царствует невинность, справедливость, человеколюбие, в которой чистота их будет признана и добродетель награждена. Тот же великий принцип, который вызывает ужас у торжествующего порока, служит действительным утешением для угнетенной и непризнанной добродетели.

В случае как легких нарушений, как и более серьезных преступлений несправедливое обвинение сильнее ранит чувствительного человека, нежели справедливое обвинение — действительно виновного. Легкомысленная женщина нередко смеется над обоснованными предположениями по поводу ее поведения, между тем как даже малейший несправедливый намек такого рода будет смертельным ударом для невинной девушки. Я думаю, что можно принять за общее правило то, что человек, виновный в поступке, достойном порицания и совершенном сознательно, редко ощущает свое бесчестие и что человек, привыкший к таким поступкам, вообще вряд ли будет это ощущать.

Быть может, небезынтересно рассмотреть, каким образом людей, одаренных самым здравым и светлым умом, почти всегда оскорбляют незаслуженные упреки, в то время как люди, наделенные весьма обыкновенным умом, ни во что не ставят незаслуженную похвалу.

Выше мной было уже указано, что страдание почти всегда бывает сильнее противоположного ему удовольствия. В самом деле, страдание отнимает несравненно больше от нашего естественного состояния благополучия, чем то, что может прибавить

к нему удовольствие. Впечатлительный человек нередко сильнее огорчается заслуженными порицаниями, нежели радуется самым справедливым похвалам. Благоразумный человек всегда с презрением отворачивается от незаслуженных похвал и глубоко оскорбляется несправедливыми, незаслуженными порицаниями. Присваивая себе достоинство, которого он не имеет, принимая похвалу за поступок, которого не совершил, он понимает, что становится виновным во лжи и что заслуживает скорее презрения, чем восхищения со стороны людей, которые по ошибке осыпают его похвалами. Быть может, он и ощущает некоторое удовольствие при мысли, что его считают способным на поступок, которого он не совершил. Но хотя он и чувствует себя обязанным своим друзьям за такое лестное мнение о нем, он посчитал бы низостью не вывести людей из подобного заблуждения. Ему не может быть особенно приятно смотреть на себя так, как не смотрели бы на него прочие люди, если бы им была известна истина. Впрочем, малодушный человек способен наслаждаться достоинствами, ошибочно приписываемыми ему другими. Он гордится не только придаваемыми ему достоинствами, но и теми, которых никто не думает ему приписывать. Он воображает, будто действительно сделал то, чего, собственно, и не думал делать, будто написал то, что написано другим, будто изобрел то, что выдуманно не им. Мало-помалу он приобретает гнусную привычку к ежеминутной лжи. Но хотя и требуется только немного здравого смысла, чтобы не находить никакого удовольствия в том, что нам приписывают дело, которого мы вовсе и не делали, тем не менее благоразумный человек может быть оскорблен обвинением в преступлении, в котором он не повинен. По законам природы страдание в таком случае бывает гораздо сильнее, чем противоположное ему удовольствие. Смешное и нелепое удовольствие от похвалы за поступок, которого мы не совершали, может быть прекращено раскрытием истины. Однако раскрытие истины не всегда прекращает страдание, причиняемое несправедливым обвинением. Обыкновенно никто не оспаривает искренности человека, отказывающегося от приписываемых ему добродетелей, но нередко сомневаются, когда он отрицает приписываемое ему преступление. Его приводит в негодование ложное обвинение, его тревожит мысль, что обвинению этому могут поверить. Ему тяжело осознать, что качества его характера не могут спасти его от подозрения и что на него не только не смотрят так, как он желал бы того, но еще и считают способным на то, в чем его обвиняют. Ему хорошо известно, что он не виноват, он знает, что именно он сделал, но, может быть, ни один человек не имеет понятия ни о том, что он в состоянии сделать, ни о том, что может быть следствием исключительно свойственного ему склада ума и характера. Доверие и уважение друзей более всего содействуют рассеянию сомнения, присущего до некоторой степени каждому человеку в отношении самого себя, в то время как недоверие и неуважение лишь усиливают

сомнение. Мы можем быть твердо убеждены, что люди ошибаются в своем дурном мнении на наш счет, но эта уверенность в самих себе нечасто бывает столь сильна, чтобы мнение их не оказывало на нас впечатления, которое обыкновенно бывает тем сильнее, чем большей мы одарены чувствительностью и восприимчивостью и чем большего заслуживаем мы уважения.

Согласие или несогласие чувствований и суждений прочих людей с собственными суждениями о нас самих беспокоят нас больше или меньше в зависимости от большей или меньшей уверенности в уместности наших чувствований и правильности наших суждений.

Впечатлительный человек нередко боится поддаться, в сущности, весьма справедливому чувству негодования, возбуждаемому в нем обидой, нанесенной его друзьям или ему самому. Из желания поступить справедливо и честно он побоится нанести сильное оскорбление своему противнику, без сомнения, виноватому, но, быть может, менее, чем это показалось ему вначале. В подобных обстоятельствах мнение посторонних весьма важно для него. Их одобрение проливает целительный бальзам на его рану; их неодобрение разливается по нему самым жгучим ядом; но если он совершенно доволен всем своим поведением, то не придает такой важности мнению о нем прочих людей.

В одних произведениях искусства степень их достоинства и совершенства определяется чистым и изысканным вкусом, но в подобной оценке всегда есть нечто неопределенное. Есть, впрочем, и такого рода искусства, в которых успех основан на очевидных доказательствах и несомненных фактах, зависимость их от общественного мнения не столь велика.

Достоинство поэмы определяется таким изысканным вкусом, что молодой автор вряд ли будет полностью уверен в обладании им. Поэтому его весьма радуют благоприятные отзывы публики или друзей и очень печалят противоположные отзывы. В первом случае они подтверждают, а во втором — отрицают его хорошее мнение о своем произведении. Прежние успехи и опытность могут, наконец, породить в нем большее доверие к собственному суждению, но тем не менее на него всегда будет производить сильное впечатление неблагоприятное мнение публики. На Расина так подействовал слабый успех «Федры», быть может лучшей трагедии, какая только существует на каком бы то ни было языке, что, несмотря на то что автор был в полном расцвете лет и таланта, он решил ничего более не писать для театра²⁸. Великий художник неоднократно повторял своему сыну, что неудовольствия, причиняемые ему самыми глупыми и нелепыми неблагоприятными отзывами, были всегда чувствительнее для него, чем удовольствия, доставляемые самыми справедливыми и лестными похвалами. Всем известна крайняя впечатлительность Вольтера к самому легкому осуждению. «Дунсиада» Поупа останется на вечные времена памятником того, как самый изящный, самый сладкозвучный, самый совершенный из английских

поэтов мог быть оскорблен критическими отзывами самых невежественных и самых презренных писателей²⁹. Грей, обладавший при возвышенности Мильтона изяществом и сладкозвучностью Поупа, поэт, которому следовало, может быть, только больше писать, чтобы быть первым среди английских поэтов, говорят, до того был оскорблен гнусной пародией на две свои прекрасные оды, что с тех пор уже не брался ни за одно серьезное произведение³⁰. Такого рода впечатлительность встречается так же часто среди прозаиков, как и среди стихотворцев.

А вот математики, например, уверенные как в истинности, так и в важности своих открытий, напротив, почти всегда остаются равнодушны к тому, как относится к ним публика. Оба величайших математика, каких я только знал и какие только существовали, по моему мнению, в мое время, — Роберт Симпсон из Глазго и Мэтью Стюарт из Эдинбурга — никогда не выказывали неудовольствия по поводу равнодушия публики к их важным трудам³¹. Бессмертное творение Ньютона, его «Математические начала натуральной философии», на протяжении многих лет было неизвестно, но спокойное состояние духа великого человека оставалось невозмутимым из-за этого ни на минуту. Люди, занимающиеся естественной философией и которые не зависят от общественного мнения, могут быть помещены вслед за математиками. Они обладают почти таким же спокойствием духа и такой же уверенностью в справедливости и в значении своих наблюдений и открытий.

Несходство отношения различного рода ученых и литераторов к мнению публики, быть может, производит некоторое различие и в нравственной их природе.

Математики и естествоиспытатели, так сказать, независимые в своих занятиях от общественного мнения, не помышляют об интриге или об образовании партии с целью поддержать свою репутацию или же принизить репутацию противника. Они почти всегда отличаются кротким нравом и безыскусным обращением; они дружно живут между собой и интересуются успехами друг друга и вовсе не заботятся о привлечении к себе внимания общества. Они бывают довольны, когда последнее одобряет их труды, но переносят равнодушно и хладнокровно и противоположный приговор.

Совсем иное бывает с поэтами и великими прозаическими писателями. Они почти всегда разбиваются на литературные кружки, члены которых находятся в непримиримой вражде, прибегают к самой гнусной интриге и к заискиванию, чтобы привлечь расположение публики к своей партии и погубить противников. Во Франции Расин и Буало не погнушались стать во главе интриги, дабы унижить сначала Кино и Перро, а потом Фонтенеля и Ламота; они позволили себе отнестись с оскорбительным пренебрежением даже к честному Лафонтену³². В Англии приветливый Аддисон не постыдился, несмотря на скромность своего характера, составить такой же заговор с целью принизить

репутацию Поупа³³. Рисуя характер и жизнь членов Академии наук (общества, состоящего исключительно из математиков и естествоиспытателей), Фонтенель³⁴ часто отдает дань их приветливому, простому обращению и замечает, что качество это до такой степени часто встречается среди них, что составляет более характерную черту всего этого класса ученых, нежели каждого его члена в отдельности. Но Д'Аламбер не делает того же замечания в похвальных словах членам Французской академии, состоящей из поэтов, литераторов, великих или считающихся великими, писателей³⁵.

Свойственное нам сомнение относительно наших достоинств, а также потребность убедиться в их наличии должны были бы пробуждать в нас желание узнать, что думают о нас другие люди, гордиться их благоприятным мнением и сожалеть в случае противоположных отзывов. Но это сомнение, по-видимому, не должно было бы побуждать нас к приобретению расположения людей интригой или пронырливостью. Если человек подкупил судей и выиграл процесс, то никакие суды своими приговорами не в силах дать ему уверенности, что дело его выиграно вследствие своей справедливости, ибо если бы он хотел убедиться в этом, то не подкупал бы судей. Но в то время как он желал, чтобы дело его оказалось правым, он старался еще и выиграть процесс; для этого он и заплатил за благоприятное решение. Если бы похвала не имела для нас никаких последствий, кроме доказательств нашего права на похвалу, то мы никогда не пытались бы получить ее недостойными средствами. Однако же, если право наше сомнительно, то похвала все еще сохраняет свое значение даже для благоразумного человека: как ради подтверждения этого права, так и ради самих последствий похвалы. Вот почему можно встретить весьма порядочных людей (не заслуживающих, правда, в таком случае названия мудрецов), которые прибегали к безусловно неблагоприятным средствам для получения похвалы и для избежания порицания.

Похвала и порицание вообще выражают собою чувства людей о нашем характере и о нашем поведении; заслуженные похвала и порицание выражают собой такие чувства других людей, какими они, естественно, должны быть. Пристрастие к похвале вообще состоит в желании получить благоприятное мнение о нас прочих людей. Пристрастие к заслуженной похвале состоит в желании быть предметом, достойным похвалы. До сих пор оба чувства сходны и кажутся связанными вместе, как связан между собой просто страх порицания и страх заслуженного порицания.

Человек, желающий совершить или действительно совершающий поступок, заслуживающий похвалы, может рассчитывать на такую похвалу, которая на самом деле соответствует данному поступку, или же большую похвалу, чем та, что заслуживается. Оба эти чувства в таком случае смешиваются одно с другим, и нередко само действующее лицо не сумеет определить, какое из них оказывало сильнейшее влияние на его поведение. Прочим

людям тоже трудно оценить это влияние. Те из них, которые расположены преуменьшить достоинства его поступка, объяснят его преимущественно пристрастием к похвале или тем, что они называют собственно тщеславием; те же, которые посмотрят на него более благоприятно, припишут поступок его пристрастию к заслуженной похвале, любви к тому, что облагораживает и возвышает сердце человека, желанию не только получить, но и заслужить уважение своих ближних. Воображаемый посторонний наблюдатель взглянет на поступок с той или другой точки зрения, в зависимости от свойственной ему склонности судить о людях или по большему или меньшему расположению к действующему лицу.

Некоторые философы с мрачным мирозерцанием при исследовании природы человека смотрят на нее так же, как человек, находящийся в дурном расположении духа, судит о других людях; они объясняют пристрастием к похвале или тем, что они называют тщеславием, все поступки, которые следует приписать желанию заслуженной похвалы. Ниже я буду иметь случай говорить об их системе, на которой я не могу остановиться в настоящую минуту.

Только немногие люди, безусловно, сознают, что они обладают известными качествами или что поведение их в данном случае будет отличаться тем же характером, которым они восхищаются и который они находят достойным похвалы в других людях, разве только качества эти и подобное поведение вообще признаны за ними или, иными словами, если они уже испытали на себе похвалу, заслуживаемую, по их мнению, и теми и другими. Но люди весьма отличаются друг от друга в этом отношении: между тем как одни остаются совершенно равнодушны к похвалам, если только внутренне убеждены, что заслужили их, другие же меньше беспокоятся о том, чтобы заслужить похвалу, чем о том, чтобы получить ее.

Никто не может быть вполне удовлетворен тем, что избежал в своем поведении того, что могло бы заслужить порицание, пока он не избежал самого порицания. Благоразумный человек может пренебрегать похвалами даже в таком случае, когда более всего их заслуживает; но в каждом серьезном случае он постарается избежать не только справедливого порицания, но и всего, что может навлечь его обоснованно или необоснованно. Для достижения подобной цели ему будет недостаточно воздерживаться от того, что действительно заслуживает порицания, он постарается не пренебречь ни одной обязанностью, никаким поступком, заслуживающим одобрения. Вот какие меры примет он, дабы избежать всякого упрека. В погоне за похвалой всегда обнаруживается скорее недостаток благоразумия, чем слабость характера; но в желании избежать даже тени упрека можно видеть одно только заслуживающее похвалы благоразумие.

«Многие люди, — говорит Цицерон, — презирают славу, но приходят в волнение от самого несправедливого упрека, что

крайне непоследовательно»³⁶. Тем не менее непоследовательность эта основана на неизменных законах человеческой природы.

В самом деле, Творец научил нас оценивать чувства и суждения прочих людей; чувствовать большее или меньшее удовольствие, когда они одобряют наше поведение, и большее или меньшее неудовольствие, когда они порицают его. Он поставил человека, если я смею так выразиться, судьей над человеком же; он, так сказать, избрал его своим представителем на земле, чтобы тот наблюдал за поведением своих ближних. Природа внушает нам подчинение этому суду, производимому нами друг над другом, ибо мы больше или меньше страдаем и оскорбляемся, когда вызываем порицание людей, и больше или меньше радуемся и гордимся, когда заслуживаем их похвалу.

Но хотя человек и поставлен в некотором роде непосредственным судьей над человеком, тем не менее суд его, так сказать, не более как только суд первой инстанции. Решение, произнесенное против него его ближним, он переносит в высший суд, в суд своей совести, в суд воображаемого беспристрастного и просвещенного наблюдателя, в суд, отыскиваемый каждым человеком в глубине своего сердца и служащий верховным посредником и вершителем всех наших действий. Приговоры обоих этих судов основаны на началах и чувствах, хотя в некоторых отношениях сходных и связанных друг с другом, но в действительности раздельных и неодинаковых. Власть над нами мнения прочих людей основана на действительном желании похвалы и на опасении порицания. Власть совести основана на желании заслуженной похвалы и на отвращении к заслуженному порицанию, на желании обладать теми достоинствами и совершать такие поступки, которые нравятся нам в других людях и вызывают наше восхищение, на опасении таких качеств и таких поступков, которые вызывают у нас отвращение и презрение к нашим ближним. Если мнение прочих людей одобряет и восхваляет нас за поступки, которых мы не совершали, за чувства, которые не побуждали нас к этим поступкам, то совесть наша тотчас же уничтожает в нас гордость, вызванную похвалами, и говорит нам, что так как нам известны собственные наши заслуги, то мы заслуживаем презрения за все, что мы принимаем сверх того, что нам следует. Если люди упрекают нас в поступках, которых мы не совершали, в побуждениях, которые несколько не руководили нами, то внутренний голос совести исправляет ложное мнение посторонних людей и показывает нам, что мы ни в коем случае не заслуживаем несправедливо направленного против нас осуждения. Но так как в таком случае внутреннее чувство невиновности нередко бывает возмущено неожиданностью и жестокостью суждений о нас прочих людей, то тяжесть и, так сказать, взрыв несправедливости приводит в оцепенение и омертвление наше чувство о том, что заслуживает похвалы, а что заслуживает порицания: суждение совести хотя

и не может быть совсем уничтожено, но до такой степени искажается, что мы лишаемся спокойствия и сопровождающего его обыкновенно невозмутимого состояния духа. Нам трудно становится оправдать себя, когда другие нас обвиняют. И нам представляется, что воображаемый беспристрастный наблюдатель нашего поведения, которому совесть наша постоянно симпатизирует, не решится оправдывать нас, когда против нас раздается громкий и единодушный голос действительных свидетелей, глазами которых мы стараемся смотреть на наше поведение. Этот внутренний голос, это полубожество, судящее в душе нашей о добре и зле, подобно полубогам поэтов, кажется нам одаренным наполовину смертным и наполовину бессмертным началом. Оно действует, по-видимому, под влиянием своего божественного происхождения, когда суждения неизгладимо запечатлены чувством того, что заслуживает похвалы и что заслуживает порицания; оно подчинено, по-видимому, своему земному происхождению, когда приводится в замешательство и сомнение людским невежеством и слабостью.

В последнем случае единственное действительное утешение несчастного и отчаявшегося человека состоит в воззвании к верховному суду всевидящего и неподкупного судьи вселенной. Твердая вера в бессмертную непогрешимость его приговора, который в конце концов провозглашает невиновность и вознаграждает добродетель, только и поддерживает нас в случае уныния и отчаяния нашей совести, не имеющей другого защитника, кроме себя самой, хотя природа и предназначила ее для охраны спокойствия человека и его добродетели. Итак, счастье наше в этой жизни нередко зависит от смиренного упования на будущую жизнь, от упования, глубоко укорененного в нашем сердце, от упования, которое только одно может поддержать достоинство нашей природы, успокаивать нас при постоянно грозящем нам приближении смерти и доставлять нам хоть какую-нибудь отраду в случае несчастий и бурь, которыми преисполнена жизнь человека. Представление о будущей жизни, в которой каждый найдет праведный суд и окажется наконец вместе со своими ближними, в которой достоинства и добродетели, не обнаруживавшиеся, долгое время угнетавшиеся судьбой и почти неизвестные даже тому, кто обладал ими, вследствие того, что голос совести не смел громко свидетельствовать о них, в которой скромная и никому не известная заслуга будет поставлена рядом, а иногда и выше заслуги, сопровождавшейся вследствие благоприятных обстоятельств известностью и славой, — словом, целая система, заслуживающая во всех отношениях уважения, в высшей степени лестная для достоинства человеческой природы и крайне необходимая для ее поддержки, хотя и вызывает еще некоторые сомнения у добродетельного человека, тем не менее пробуждает в нем желание и потребность в своем существовании. Система эта ни в каком случае не могла бы быть подвергнута осмеянию, если бы распределение наград и наказаний, предсказываемое

нашей горячей верой в загробную жизнь, не находилось в полном противоречии со всеми нашими нравственными чувствами.

Нам часто случается слышать жалобы старых и заслуженных воинов, указывающих с неудовольствием, что праздные придворные пользуются большим почетом, чем ревностнейшие и деятельнейшие слуги отечества, и что пребывание в Версале или Сент-Джеймсе³⁷ часто щедрее вознаграждается, чем поход во Фландрию или в Германию. А между тем то, что ставится в самый жестокий, какой только можно сделать слабости земных царей упрек, принимается за естественную справедливость, если дело касается божества. В самом деле, исполнение религиозных обрядов, общественное и частное служение божеству представляется для наиболее благочестивых и сведущих людей главными заслугами, имеющими право на награду на небесах и на освобождение от наказания в будущей жизни. Может быть, это были самые доступные добродетели в их положении, добродетели, которыми они сами отличались: а мы, естественно, расположены к преувеличению наших собственных достоинств. Красноречивый и глубокомысленный Массильон, благословляя знамена полка Катина, обратился к офицерам со следующими словами: «Самая трогательная сторона вашего положения, господа, состоит в том, что среди суровой и тягостной жизни, в которой обязанности и служба строгостью своей превосходят жизнь монастырскую, страдания ваши бесплодны для будущей жизни и часто столь же бесплодны и для жизни настоящей. Одинокий монах в своей келье, путем умерщвления плоти подчиняющий тело духу, утешается надеждой на несомненную награду и тайным упованием на милосердие, всегда смягчающее гнев Бога. Но осмелитесь ли вы на смертном одре поставить себе в заслугу ежедневные лишения вашей жизни? Осмелитесь ли вы потребовать себе награды за них? Во всех ваших предприятиях, во всех ваших усилиях, что сделано в угоду ему? Самые лучшие дни свои вы отдаете вашим обязанностям, тело ваше более утомлено десятью годами службы, чем оно могло быть утомлено всей жизнью, посвященной покаянию и умерщвлению плоти. О, мои братья! Быть может, одного дня подобных лишений, перенесенных во имя Господа, было бы достаточно для достижения вечного блаженства! Один только подвиг, одна только победа над вашей природой во имя его обеспечили бы вам наследие святых: вы же, быть может, совершили их тысячу — бесплодных и для настоящей жизни!»

Подобное сравнение суетных монастырских умерщвлений плоти с благородными и опасными военными подвигами, предположение, что один только день, один только час, посвященный первым, достоин большей награды в глазах всевышнего судьи, чем вся жизнь, самоотверженно посвященная ближним, противоречит всем чувствам о нравственном достоинстве нашего поведения, всем законам, на основании которых природа учит нас распределять наши похвалы и порицания. А между тем таков дух учения, обещающего, с одной стороны, блаженство монахам

и людям, придерживающимся их обычаев и образа жизни, а с другой стороны, осуждающего на вечные муки всех героев, государственных людей, законодателей, поэтов, философов, всех людей, содействовавших изобретению и усовершенствованию искусств, составляющих утешение и украшение жизни, — словом, всех тех, которые защищали, просвещали и облагораживали человечество и за которыми естественное чувство одобрения того, что заслуживает похвалы, признало самые важные заслуги и самые высокие добродетели. Удивительно ли после этого, что такое странное приложение учения, в высшей степени заслуживающего уважения, подверглось презрению и насмешкам, особенно со стороны людей, которые по своим склонностям и привычкам были неспособны к благочестивым и созерцательным добродетелям *.

Глава III

О ВЛИЯНИИ И АВТОРИТЕТЕ СОВЕСТИ

Хотя одобрение совести и сочувствие воображаемого беспристрастного наблюдателя не всегда бывают достаточны для человеческой слабости, требующей более общего одобрения, тем не менее чувства эти оказывают обыкновенно огромное влияние на нас и имеют весьма важное значение. Только посоветовавшись с нашим внутренним судьей, мы имеем возможность оценить действительное значение относящихся к нам предметов и сравнить настоящим образом наши собственные интересы с интересами прочих людей.

Подобно тому как внешние предметы представляются большими или меньшими для нашего физического зрения не столько в силу действительной своей величины, сколько из-за расстояния, отделяющего их от нас, то же самое представляется и для нашего умственного зрения: мы прибегаем, так сказать, к одним и тем же средствам для исправления как недостатков наших физических органов, так и наших несовершенных душевных способностей. Например, в настоящую минуту перед моими глазами огромный ландшафт, залосненный лесом и далекими горами, занимает несравненно меньше моею комнаты. Единственное средство для сравнения окружающих меня предметов с этими огромными отдаленными предметами состоит в том, чтобы перенестись мысленно в различные точки ландшафта, из которых я буду в состоянии видеть их на равном расстоянии от тех и других и проверить их действительные размеры. Опыт и привычка сделали это дело до такой степени легким, что я произвожу его, так сказать, вовсе не замечая этого: необходимо, чтобы мы в определенной степени

* См., у Вольтера:

Vous y grillez sage et docte Platon,
Divin Homère, éloquent Cicéron, etc. ³⁸

были знакомы с философией зрения для того, чтобы могли вполне убедиться, как малы показались бы нам эти отдаленные предметы, если бы воображение, знакомое с их естественными размерами, не восстанавливало действительной их величины³⁹.

То же самое происходит и с основными чувствами, исходящими из эгоистической стороны человеческой природы. В самом деле, самая ничтожная потеря, самая пустая личная выгода имеют для нас большое значение, доставляют нам более страдания или удовольствия, чем самое серьезное событие, случающееся с человеком, с которым мы не находимся в близких отношениях: пока мы не посмотрим на его положение с его точки зрения, до тех пор его интересы не могут идти в сравнение с нашими интересами; опасение причинить ему вред никогда не останавливает наших стремлений к собственной выгоде. Поэтому для сравнения противоположных интересов нам необходимо переменить наше положение: мы должны посмотреть на них не с того места, которое мы сами занимаем, и не с точки зрения человека, находящегося в противоположных условиях, но должны занять положение третьего, постороннего и беспристрастного наблюдателя. Привычка и опыт научили нас делать это с такой быстротой и легкостью, что мы даже не замечаем этого: и в данном случае также необходимо некоторое размышление и самообладание, дабы убедить самого себя, до какой степени слабо оказалось бы наше сочувствие интересам посторонних людей, если бы чувство справедливости и пристойности не исправляло, так сказать, естественной неодинаковости наших чувств, смотря по тому, будут ли они иметь предметом интереса нас самих или других.

Предположим, что обширная Китайская империя с ее миллионным населением внезапно проваливается вследствие землетрясения, и посмотрим, какое впечатление произведет это ужасное бедствие на самого человеколюбивого европейца, не находящегося ни в каких отношениях с этой страной. Я полагаю, что он прежде всего опечалится таким ужасным несчастьем целого народа; он сделает несколько грустных размышлений о непрочности человеческого существования и суете всех замыслов и предприятий человека, которые могут быть уничтожены в одно мгновение. Если он одарен философским складом ума, то может высказать свои соображения о последствиях такого события для европейской торговли и даже для торговли прочих стран мира. По окончании же своих философских рассуждений, выразив все, что было вызвано его человеколюбием, он опять обратится к своим делам и к своим удовольствиям или же отдастся отдохновению с таким спокойствием и равнодушием, как будто катастрофы вовсе и не случилось. Малейший случай, касающийся его лично, оказал бы на него большее впечатление: если бы на следующий день ему должны были отрезать палец, то он не спал бы целую ночь; и если только землетрясение угрожает не той стране, в которой он живет, то гибель многих миллионов людей не нарушит его сна и менее опечалит его, нежели самая ничтожная

личная неудача. Но имеем ли мы право сказать, что для предупреждения этой неудачи человек, одаренный хоть небольшим состраданием, пожертвовал бы жизнью миллиона людей, лишь бы они погибли не на его глазах? Одна подобная мысль приводит в ужас: как бы ни было велико всеобщее развращение и падение нравственности, не найдется, быть может, ни одного человека, который остановился бы на подобной мысли. Чем же объяснить это различие между нашими мыслями и нашими чувствами? Почему основания, побуждающие нас к действию, так чисты и благородны, между тем как сочувствие наше к страданиям посторонних так слабо и эгоистично? Что же, наконец, побуждает великодушных людей постоянно, а невеликодушных хоть изредка жертвовать собственными интересами ради интересов своих ближних, между тем как, в сущности, мы сильно беспокоимся только о личной выгоде и весьма слабо отзываемся на интересы посторонних людей? Ни слабое чувство человеколюбия, ни некоторая благожелательность, которая вложена природой в наше сердце, не в силах заглушить почти неодолимого чувства любви к самому себе. Власть более сильная и управляющая нами, так сказать, против нашей воли, увлекает нас в подобном случае. Это — разум, правила поведения, совесть, носимая нами в душе, которые являются судьей и верховным арбитром нашего поведения. Когда мы уже готовы нарушить счастье нашего ближнего, тогда среди самых сильных и неукротимых страстей раздается голос совести и напоминает нам, что мы не более как только одно лицо среди множества других, лицо, которое, может быть, ни в каком отношении не лучше каждого другого; наконец, что отдавая себе такое позорное слепое предпочтение, мы становимся предметом, достойным негодования и отвращения. Только в глазах совести, этого беспристрастного наблюдателя, обнаруживается все наше личное ничтожество и действительное значение окружающих нас предметов, а также исправляются естественные заблуждения, вытекающие из нашего пристрастия к самим себе. Она показывает нам достоинства великодушия и гнусность несправедливости; она склоняет нас к доводам, на основании которых мы должны жертвовать самыми важными личными интересами ради еще более важных интересов прочих людей и не нарушать их счастья, как бы велики ни были предстоящие нам от этого выгоды. Любовь к окружающим людям, даже любовь к человечеству не всегда побуждает нас к подобным великодушным и добродетельным поступкам. Чтобы мы были постоянно готовы к ним, необходима более сильное и более могущественное чувство: необходима любовь ко всему великому и благородному самому по себе, а также то, что может быть внушено этим чувством ради достоинства и величия нашего характера.

Если счастье или несчастье наших ближних находится в какой-либо зависимости от образа наших действий, то мы не смеем следовать эгоистическим побуждениям и отдавать предпочтение личным интересам: совесть немедленно подсказывает нам, что

мы выкажем этим чрезмерное уважение к самим себе и слишком малое уважение к другим и навлечем этим на себя всеобщее негодование и презрение. И такой голос ее раздастся не только у добродетельных и великодушных людей: он, к примеру, говорит то же самое любому солдату, то есть дает ему почувствовать, что тот подвергнется презрению товарищей, если уклонится от опасности и не захочет жертвовать жизнью, когда это необходимо на пользу службе.

Человек ни в коем случае не смеет отдавать себе предпочтение перед прочими людьми в той мере, которая причинит им вред ради личной пользы, хотя бы последняя и была несравненно значительнее, чем наносимый им вред. Бедный не смеет ни украсть у богатого, ни обмануть его, хотя то, что приобретается им в таком случае, имеет несравненно большую ценность для него, нежели для человека, которому причиняется вред. Бедному в таком случае совесть напоминает, что он не лучше прочих людей и что несправедливым предпочтением собственных интересов он навлечет на себя негодование и презрение своих ближних, а также и наказание, которое последует за этим, ибо он нарушил те священные законы, от которых зависит порядок и спокойствие общества. Честный человек значительно более боится внутреннего позора, следующего за нарушением этих законов, того неизгладимого следа, который будет оставлен в его душе этим нарушением, нежели какого бы то ни было наказания: в глубине своего сердца он сознает справедливость великой максимы стоиков, что лишить человека несправедливым образом того, что принадлежит ему, и создать свое счастье на несчастье ближнего более противно природе, чем смерть, бедность и страдание, — словом, более, чем все мучения, как нравственные, так и физические, каким только мы можем подвергнуться.

Но если счастье или несчастье ближних находится вне зависимости от нас, когда их интересы совершенно отделены от наших, так что не вызывают ни соперничества, ни противодействия, то в таком случае мы не считаем своей обязанностью ни сдерживать чрезмерной и естественной заботливости о наших собственных выгодах, ни подавлять нашего естественного равнодушия к интересам прочих людей. Обыкновенное воспитание учит нас сохранять во всех важных случаях некоторую беспристрастность в наших отношениях с прочими людьми, а жизнь причащает нас присоединять чувство справедливости к побуждениям каждого нашего поступка. Но как уже было замечено, только крайне безукоризненное и заботливое воспитание может исправить естественную непоследовательность наших пассивных переживаний, и подобное действие может быть результатом исключительно строгой и глубоко укоренившейся философии.

Два рода философов старались помочь нам в достижении этой последней ступени нравственности: одни старались возбудить в нас бóльшую чувствительность к интересам прочих людей, другие — ослабить нашу чувствительность к самим себе. Первые

желали, чтобы мы чувствовали по отношению к другим людям то, что мы естественным образом чувствуем по отношению к самим себе; вторые — чтобы мы чувствовали по отношению к себе только то, что чувствуем по отношению к другим людям. Как те, так и другие, быть может, вышли за пределы нормы естественности и приличия.

К первым должно отнести тех суровых и мрачных моралистов, которые постоянно упрекают нас в нашем счастье, между тем как бесчисленное множество наших ближних испытывает несчастье, которые * также считают бесчестным пользоваться собственным благополучием, при котором забываются толпы несчастных, удрученных всякого рода бедствиями и страдающих, одни — под бременем нищеты, мучительной болезни и страшной смерти, другие — под бременем оскорблений и угнетения со стороны врагов. Они полагают, что сострадание к таким бедствиям, свидетелями которых мы никогда не были, о которых мы не имеем даже никаких прямых сведений, но которые несомненно гнетут огромное число наших ближних, должно разрушить благополучие человека, находящегося в счастливом положении, и придать всем людям печальный и удрученный вид. Эта преувеличенная симпатия к бедствиям, которые нам неизвестны, прежде всего безумна и неосновательна. Оглянитесь кругом: на одного страдающего и несчастного вы найдете тридцать в полном здравии и счастье или, по меньшей мере, в сносном положении. На каком основании следует нам скорее плакать с одним, чем радоваться с тридцатью? Это искусственное соболезнование не только безумно, но, по-видимому, и невозможно; люди, воображающие, что испытывают его, в действительности ощущают притворную грусть, вовсе не проникающую в их сердце, все действие которой состоит лишь в том, что она придает внешнему их виду и речам неприятный и смешной оттенок страдания. Словом, подобный склад ума, если бы он был даже свойствен человеческой природе, был бы совершенно бесполезен, и все его действие состояло бы только в том, что он сделал бы обладающего им человека несчастным. Как бы близко к сердцу мы ни принимали интересы людей, не имеющих к нам никакого отношения и поставленных вне сферы нашей деятельности, мы можем сколько угодно тревожиться о них, но это не принесет им никакой пользы. Все люди, на каком бы расстоянии они ни находились от нас, имеют право на доброжелательность с нашей стороны, и мы естественным образом всегда готовы на нее. Если же, несмотря на наши желания, они остаются несчастны, а мы страдаем от этого, то мы преступаем границы требований долга. В соответствии с мудрыми законами самой природы мы принимаем только слабое участие в судьбе людей, отстоящих от нас слишком далеко, чтобы вредить нам или быть нам полезными; и если бы

* См. «Времена» Томсона, «Зима» 40:

«Эх! Не задумывается веселый, распушенный, самодовольный».

См. также Паскаля 41.

можно было в данном отношении изменить эти законы, то мы ничего не выиграли бы от этого.

Нас никогда не обвиняют в слишком слабом сочувствии радости и счастью. Если не воспрепятствует зависть, то мы всегда готовы радоваться чужому благоденствию; и те же моралисты, которые порицают нас за недостаточное сострадание к несчастью, упрекают нас в легкомысленной готовности к восхищению людьми богатыми, могущественными и счастливыми и даже обожанию их.

Среди моралистов, стремившихся исправить естественную последовательность наших пассивных переживаний путем ослабления эгоистических чувств, следует назвать античных философов, особенно стоиков. По их мнению, человек должен смотреть на себя не как на отдельное и самостоятельное существо, а как на гражданина вселенной, как на члена великой человеческой семьи, распространенной по всей земле. Он должен ежеминутно быть готов пожертвовать своим личным интересом ради интереса общего. Он может принять только такое участие в каком бы то ни было явлении, какое примет в нем и всякий другой человек, ибо последний имеет равное ему значение в общей системе вселенной. Мы имеем поэтому право смотреть на себя не с той позиции, на которую нас ставят страсти и себялюбие, но с той, с которой смотрят на нас все прочие граждане мира. Поражающие нас несчастья не должны печалить нас более, чем несчастья, поражающие наших ближних, и не должны печалить нас иным образом, чем печалятся наши ближние. «Когда человек теряет жену или сына, — говорит Эпиктет, — всякий согласится, что несчастье это естественно в жизни человека и не противоречит обыкновенному порядку вещей; но когда нас самих поразит подобное горе, мы кричим о нем, как об исключительном несчастье»⁴². А между тем нам следовало бы только припомнить, как мы относились в таком случае к чужому горю, и не предаваться большому отчаянию, чем то, какое мы испытывали тогда.

Личные несчастья, которые производят на нас особенно сильное впечатление, суть двоякого рода: они или касаются нас косвенным образом и поражают непосредственно дорогих нам людей, родных, друзей, или же они падают непосредственно на нас самих и наносят вред нашему здоровью, состоянию и добродетели имени — это физическое страдание, болезнь, старость, бедность, клевета, притеснение и прочее.

В несчастьях первого рода сочувствие нам, бесспорно, может перейти естественные границы, но гораздо чаще оно все же их не переходит. Человек, который не опечалился бы смертью своего отца или своего сына более, чем смертью отца или сына другого человека, показался бы нам дурным сыном и дурным отцом. Подобная противоестественная бесчувственность не только не вызвала бы одобрения, но вообще заслужила бы порицание. Одни из таких личных аффектов раздражают нас своим излившемся, другие — своей недостаточностью. По мудрому закону

природы отцовская и материнская привязанность силой своей превышает детскую любовь, ибо продолжение и сохранение человеческого рода зависит от первого из этих чувств, а не от второго. Существование детей обыкновенно зависит от забот отца и матери, и гораздо реже существование родителей зависит от попечения их детей. Вот почему природа одарила первых такой сильной привязанностью, что ее скорее следует сдерживать, чем возбуждать: моралисты не только никогда не поощряют этого чувства, но и стараются ограничить слабость и страсти, с которыми мы относимся к нашим детям. Однако они часто напоминают нам о любви к родителям и побуждают нас воздавать попечением о них в старости за их заботы о нас в нашем детстве и юности. Одной из десяти заповедей предписывается почитать отца и мать, но в них ничего не говорится о любви к детям. Сама природа позаботилась об исполнении нами последней обязанности. Родителей редко обвиняют в притворной любви к детям, но зато часто подозревают детей в притворной любви к родителям, а также жену в притворном отчаянии в случае смерти мужа. Мы уважали бы чрезмерные проявления подобных чувств, если бы были уверены в их искренности, и если бы даже мы не одобряли их, то ничего не смогли бы сказать против них. Преувеличение этих чувствований бесспорно доказывает, что, по мнению испытывающих их людей, они заслуживают одобрения.

Чрезмерное выражение доброты никогда не вызывает нашего негодования, хотя бы оно и оскорбляло нас, и не заслуживало бы нашего одобрения. Мы порицаем неумеренную любовь и заботливость родителей, ибо это может быть вредно для их детей, но мы легко прощаем им эту слабость; она никогда не возбуждает к себе нашего отвращения, между тем как нам противно отсутствие этой любви, обыкновенно переходящей должные границы. Мы смотрим как на дикого зверя на человека, не чувствующего привязанности к своим детям и обращающегося с ними жестоко и сурово без всякой на то причины. Нам больше нравится чрезмерная чувствительность к несчастью дорогих нам людей, нежели недостаточное сочувствие к нему. Стоическая апатия⁴³ никогда не сможет нам понравиться, и все ухищрения в оправдание ее только усиливают оскорбительную бесчувственность оправдывающегося нахала. Такие поэты и романисты, как Расин, Вольтер, Ричардсон, Мариво и Риккони, лучше всего изображавшие любовь, дружбу и искренние душевные чувства, гораздо приятнее для нас в этом отношении, чем Зенон, Хрисипп и Эпиктет.

Известная степень чувствительности к несчастьям посторонних людей, настолько умеренная, что не отвлекает нас от наших обязанностей, нежное и грустное воспоминание о потерянных друзьях, «скорбь дорогая для безмолвной грусти», по выражению Грея, представляются чарующими ощущениями; несмотря на грустное и печальное свое внешнее выражение, они питают

в глубине нашей души благородные добродетели и, подобно последним, вызывают наше полное одобрение.

Мы смотрим на свою чувствительность к несчастьям, лично нас касающимся и причиняющим вред нашему здоровью, нашему состоянию или нашему доброму имени, иначе, чем на нашу чувствительность к несчастью прочих людей. Чрезмерное сочувствие ко всему, лично нас касающемуся, гораздо более оскорбляет принятые нравы, нежели недостаток такого сочувствия, и редко бывает, чтобы мы к самим себе относились со стоической апатией и безразличием.

Мы уже отметили, что наше сочувствие к страстям, имеющим физическое происхождение, весьма слабо. Из всех физических страданий посторонний человек отзывается, быть может, всего сильнее на боль, причиненную какой-либо видимой причиной, как, например, в случае разрушения тканей или перелома костей. Приближение смерти близкого человека тоже нередко производит на нас сильное воздействие, а между тем то, что мы испытываем в таком случае, до того ничтожно в сравнении с действительными страданиями человека, что последний не может быть обеспокоен чрезмерными выражениями нашего сочувствия к нему.

Отсутствие средств к жизни, сама нищета возбуждают к себе небольшое сочувствие; сопровождающие их жалобы вызывают наше сострадание, однако трогают нас неглубоко. Мы с презрением относимся к нищему, и, хотя своей докучливостью он вымаливает себе подаяние, он редко бывает предметом глубокого сострадания. А вот перемена судьбы, ниспровергающая человека с высоты величайшего благоденствия в крайнюю нищету, обыкновенно возбуждает глубокое к себе сочувствие. Хотя при настоящем состоянии общества подобная катастрофа чаще всего вызывается более или менее дурным поведением, тем не менее редко случается, чтобы постигнутый ею человек не возбудил бы к себе такого сострадания, которое спасло бы его от крайней степени нищеты. Расположение друзей, снисходительность самих заимодавцев, более всего потерпевших от его неблагоприятия, всегда дают ему возможность устроиться хоть и скромно, но прилично. Мы бесспорно можем извинить некоторую слабость человеку, пораженному подобным несчастьем, но человек, переносающий его с твердостью, безропотно подчиняющийся своему новому положению, не падающий духом и сохраняющий свое прежнее положение в обществе уже не богатством, а своим характером, очевидно, внушает нам уважение и сильное восхищение.

Так как из всех несчастий, какие только могут постигнуть честного человека, самое ужасное — потеря доброго имени, то чрезмерная чувствительность к подобному несчастью не может показаться нам неприличной. Молодой человек тем бóльшего заслуживает с нашей стороны уважения, чем сильнее бывает оскорблен несправедливыми упреками, направленными против

его нравственности и поведения. Мы находим нечто трогательное и непорочное в страдании молодой женщины, невинно оклеветанной. Более зрелые люди, имеющие долгий опыт знакомства с человеческим легкомыслием и несправедливостью и научившиеся не придавать слишком большого значения как хорошим, так и дурным отзывам, даже не удостаивают клеветников сколько-нибудь серьезным негодованием. Но подобное равнодушие, покоящееся на уверенности в собственном характере, известном и испытанном, было бы вовсе неуместно в молодых людях, которые не могут опираться на такое же право; оно породило бы только опасение, что с годами они станут совершенно бесчувственными как к славе, так и к бесславию.

Слабое проявление чувствительности ко всем личным бедствиям, не касающимся нашего доброго имени, никогда не бывает неуместно. Мы всегда с удовольствием вспоминаем наше сочувствие к несчастью ближнего, но нам обычно бывает стыдно при воспоминании, до какой степени мы были поражены своим личным горем.

Если мы разберем различные побудительные причины нашей слабости или нашего самообладания в продолжение всей нашей жизни, то мы непременно заметим, что это самообладание не может быть результатом победы ухищренных доводов рассудка, а является следствием одного из общих законов природы, по которому в нас развиваются все добродетели и по которому мы сочувствуем постороннему — присутствующему или воображаемому — свидетелю нашего поведения.

В младенческом возрасте человек не имеет никакого самообладания. Но под влиянием каких бы чувств он ни действовал — страха ли, боли или гнева, — он постоянно старается криками обратить на себя внимание кормилицы или матери; пока он остается под защитой такого снисходительного покровителя, гнев есть первая и, может быть, единственная страсть, которую он научается сдерживать; чтобы доставить себе покой, окружающим часто оказывается необходимым шумом или угрозой возбудить в нем страх: тогда страсть, с которой ребенок, так сказать, нападал на окружающих, уступает чувству самосохранения, побуждающему оставить сопротивление. Когда он подрастет до такой степени, что сможет посещать школу и жить с товарищами, то вскоре заметит, что последние вовсе не расположены к такому пристрастию к нему, как его родители. В нем пробуждается поэтому желание заслужить расположение приятелей и избежать их нерасположения или пренебрежения. К этому побуждает его само чувство самосохранения; но он вскоре замечает, что для достижения этого ему необходимо удерживать свой гнев и привести свои страсти в такое состояние, которое было бы согласно с их желаниями. Таким образом, он получает первый урок самообладания, за которым следует все большее и большее его господство над самим собой, так что наконец он подчиняет собственную свою чувствительность правилам, которым, впрочем,

быть может, будет недостаточно самой продолжительной жизни для полного господства над ней.

При всех личных несчастьях, в страдании, в горе, в случае болезни самый слабый человек, если его посетят друзья, а в особенности посторонние люди, немедленно старается разгадать, как они относятся к его положению. Поэтому он забывает те ощущения, которые до этого испытывались им, так что присутствие людей сразу же успокаивает его. Действие это производится мгновенно и, так сказать, машинально. Слабый человек успокаивается ненадолго, и его страдания вскоре возобновляются. Он снова передается жалобам и вздохам и, подобно ребенку, не расставшемуся еще со своими родителями, старается установить связь между своими страданиями и сочувствием посторонних — не сдерживанием первых, а докучливым взыванием к состраданию.

Человек более твердый на продолжительное время отвлекается от своего горя присутствием посторонних людей. Он сосредоточивает свое внимание на впечатлении, какое он производит на них, заботится о получении их одобрения спокойным перенесением своих страданий. Каким бы ни было жестоким и свежим его горе, он обнаружит его не в большей степени, чем та, в какой проявится сочувствие к нему. Он почувствует к себе уважение и одобрит свое поведение по причине своей симпатии к одобрению и уважению посторонних людей, а удовлетворение, которое пробудится в нем этими различными чувствами, поддерживает его благородное самообладание. Он постарается не говорить о своем несчастье, а если окружающие его люди обладают деликатностью, то и они постараются ничем не напоминать ему о нем. Он станет занимать их посторонними предметами, и если будет чувствовать себя настолько твердым, что решится говорить о своем несчастье, то станет рассказывать о нем, как рассказывали бы об этом посторонние люди. Но если он еще не привык к трудному искусству самообладания, то такое насилие над самим собой может стать для него невыносимым: продолжительные посещения надоедят ему и в конце концов он не выдержит и отдастся своему горю в их присутствии, как если бы никто не видел его. По нравам новейшего времени, отличающимся снисходительностью к естественным слабостям человеческой природы, в случае несчастья, поражающего какое-либо семейство, всякие посещения считаются неприличными, кроме посещений родных и самых близких друзей. Присутствие их менее стесняет, нежели присутствие посторонних лиц, ибо нам легче приблизиться чувствами к людям, на снисходительное сочувствие которых мы имеем большее право надеяться. При таких обстоятельствах иногда случается встретить выражения сочувствия и со стороны наших врагов, воображающих, что нам неизвестны их неприязненные чувства. В таком случае, вследствие негодования и презрения к их лицемерию, даже самые слабые люди стараются быть как можно спокойнее и беззаботнее.

Человек, одаренный твердым и непоколебимым характером, мудрец, с детства приучивший себя к самообладанию, остается господином над своими страстями среди суеты и дел житейских, среди насилия и несправедливости, порождаемых раздорами, даже среди военных опасностей, и выказывает одинаковое самообладание, обнаруживает одинаковым образом свои чувства, окружен ли он людьми или находится в одиночестве. Он нередко убеждается, что подобная мужественная независимость необходима ему как в успехах, так и в неудачах, в счастье и в несчастье, перед друзьями и перед врагами. Он не забывает ни на одну минуту о суде беспристрастного наблюдателя над его чувствами и над его поступками; ни на одну минуту он не освобождает их от суда своей совести. Он привык судить обо всем, что окружает его, глазами этого внутреннего свидетеля. Привычка сделала для него необходимым приравнивать, или по крайней мере стараться приравнивать, свой образ действий и свои чувства к действиям этого беспристрастного и неподкупного судьи, и он так отождествляет себя с ним, что принимает все его чувствования и не может иметь никаких других, кроме тех, которые им направляются.

При таком надзоре за самим собой мы тем более одобряем себя, чем бóльшей степени самообладания достигли. Когда самообладание оказывается уже ненужным, то нет более места и для внутреннего одобрения. Человек, оцарапавший себе палец, не станет гордиться тем, что тотчас же позабыл об этом, но человек, говорящий и поступающий с обычным своим спокойствием, вполне владеющий собой и минуту спустя после того, как пушечным ядром оторвало ему ногу, имеет весьма основательную причину быть довольным собой. Подобное бедствие обыкновенно до того поражает нас, что мы становимся неспособны к какой бы то ни было другой мысли. Мы ничего не слышим и никого не слушаем; мы безраздельно отдаемся страху и страданию и не только призываем судью, которого носим в душе своей, но забываем и не видим даже действительно окружающих нас людей.

Награда природы человеку за правильное поведение в несчастье соответствует степени такого поведения. Поэтому единственное непогрешимое вознаграждение за страдание и несчастье состоит в полном соответствии его степени этого страдания и этого несчастья. Чем больше требуется самообладания для управления нашей чувствительностью, тем больше гордости и удовольствия доставляет нам такая победа: эта гордость доставляет такое живое и действительное удовольствие, что испытывающий его человек не может быть совершенно несчастлив. Горе не может наполнять целиком все сердце человека, имеющего право на собственное уважение. И хотя нельзя согласиться со стоиками, что мудрец бывает одинаково счастлив как среди величайших бедствий, так и во всяком другом положении, тем не менее нельзя отрицать, что наличие совести если и не излечивает его страданий, то в значительной степени успокаивает их.

В отчаянии даже самому благоразумному, самому мужественному человеку все-таки необходимо значительное усилие над самим собой для сохранения спокойствия. Сознание собственного горя, мысль о своем ужасном положении давит на его сердце, и ему становится трудно взглянуть на свое несчастье глазами беспристрастного наблюдателя. Перед ним открываются две перспективы: с одной стороны, он останавливается на благородном чувстве — чувстве собственного достоинства; с другой стороны, его необходимым образом охватывают неподвластные ему чувства, а способность отождествлять себя с идеальным существом, находящимся внутри него, ослабляется и он перестает быть беспристрастным судьей собственного поведения. Эти противоположные чувства оспаривают друг у друга господство над сердцем и поступками человека. Когда он обращается к своей совести, которая, так сказать, снова подтверждает его невинность, то ему кажется, что он остается без вознаграждения; но он тем не менее доволен собой и одобряет свой образ действий. Но в соответствии с неизменными законами природы он все-таки страдает, и страдания его не вознаграждаются внутренним удовлетворением, служащим наградой за добродетель. Подобное вознаграждение даже было бы противоположно как личным, так и общественным интересам, ибо если бы добродетель находила в собственном сознании действительное вознаграждение за страдание, то человек был бы лишен достаточно сильных побуждений, дабы избежать то, что причиняет вред как ему, так и обществу: ведь природа в своей материнской заботливости имела в виду оставить за этими побуждениями всю их силу. Поэтому и мудрец на основании этих законов страдает под гнетом несчастья: спокойное выражение его лица и твердость духа представляют только результат его усилий над самим собой.

По законам нашей естественной организации жестокая боль не может, однако же, быть слишком продолжительной; если нам удастся пережить эту боль, то мы скоро снова обретаем свое обычное хладнокровие. Человек, который вынужден начать ходить с деревянной ногой, считает себя крайне несчастным, и ему кажется, что он останется несчастным на всю жизнь. Но спустя некоторое время он уже смотрит на приключившееся глазами постороннего беспристрастного наблюдателя и находит, что это несчастье не мешает ему пользоваться ни уединением, ни обществом. Он даже до такой степени привыкает к своей потере, что судит о ней столь же хладнокровно, как и прочие люди, и перестает жаловаться и вздыхать, как он это делал вначале, если обладает хоть каким-то мужеством.

Несомненная справедливость истины, что всякий человек рано или поздно привыкает к тому, что становится для него обычным, заставляет нас думать, что стойки были недалеки от правды, полагая, что, когда мы счастливы, существует лишь ничтожное различие между обычным нашим состоянием и всяким другим и что если и существует некоторое различие в таком случае,

то хотя его и достаточно для предпочтения одних предметов и отказа от других, но все же недостаточно для страстного и беспокойного стремления к первым и для такого же избегания вторых. В самом деле, счастье состоит в спокойствии и наслаждении. Без спокойствия не может быть наслаждения, а когда мы совершенно спокойны, нет такого предмета, который не был бы в состоянии доставить нам хоть ничтожное удовольствие. Поэтому при любых условиях, когда мы не ожидаем никакой перемены, душа человека спустя некоторое время возвращается к естественному своему спокойствию. Мы приходим в такое состояние спустя некоторое время как после радости, так и после горя. Легкомысленный граф де Лозан, подвергнутый одиночному заключению в Бастилии, спустя некоторое время вернулся в спокойное состояние духа и даже мог находить утешение в кормлении паука ⁴⁴. Человек, одаренный более прочным рассудком, быстрее возвращает свое душевное спокойствие и в собственных мыслях находит более достойный предмет для своего развлечения.

Значение, которое мы придаем различию, существующему между нашим обычным состоянием и любым другим, представляет собой источник всех несчастий и тревог человеческой жизни. Жадность преувеличивает различие между бедностью и богатством, честолюбие — различие между частной жизнью и общественной, пустая суетность — различие между неизвестностью и блестящей репутацией. Человек, увлекаемый какою-нибудь из этих безумных страстей, не бывает несчастлив в своем настоящем положении, но обыкновенно он готов нарушить спокойствие всего общества для удовлетворения своих безумных желаний. А между тем достаточно только небольшого опыта, дабы убедиться, что при всяком обычном течении жизни человек может в равной мере сохранить спокойствие, ясность души и самоудовлетворенность. Некоторые из этих положений, без сомнения, заслуживают предпочтения перед другими, но ни одно из них не заслуживает того, чтобы решиться ради него нарушить требования благоразумия и справедливости; ни одно из них не стоит, чтобы мы пожертвовали ему спокойствием всей нашей жизни, спокойствием, нарушаемым то стыдом при воспоминании о наших глупостях, то угрызениями совести, напоминающей нам нашу жестокую несправедливость. Человек, который для улучшения своего положения прибегает к тому, что не может быть оправдано благоразумием и не может быть допущено справедливостью, играет в самую рискованную из азартных игр: он ставит на карту все, дабы получить едва ли хоть что-нибудь. К людям, находящимся в обычном положении, можно применить слова, сказанные эпирскому царю его наперсником после того, как царь перечислил все завоевания, какие он намеревался предпринять. «А после этого, что вы намерены сделать, государь?» — спросил его любимец. «Потом, — отвечал царь, — я устрою веселый пир для моих друзей». — «Но что же мешает

вашему величеству и начать таким пиром?» — возразил наперник ⁴⁵. Итак, удовольствия, которые, мы надеемся, должны составить наше счастье, когда мы достигнем самого блистательного и самого высокого положения, какое только может быть создано нашим суетным воображением, почти всегда суть те же удовольствия, которые находятся в нашем распоряжении и в настоящую минуту и которыми мы можем воспользоваться, когда нам угодно. За исключением несущественного удовольствия, доставляемого тщеславием и чувством превосходства, мы можем найти и в самом скромном положении (если только мы сохранили личную свободу) все удовольствия самого блистательного положения, а удовольствия, доставляемые известностью и властью, почти никогда не бывают совместимы с безмятежным спокойствием, составляющим источник всех действительных радостей. По крайней мере, не подлежит сомнению, что при высоком положении удовольствия эти не могут быть проникнуты той прелестью, той беззаботностью, какой они отличаются при неизвестном или скромном положении, которого мы так стремимся избежать. Разверните любую страницу истории, припомните то, что случилось в вашей собственной жизни, тщательно разберите образ действия людей, прославившихся своими личными и общественными несчастьями, и вы признаете, что их страдания объясняются главным образом тем, что они не понимали, что им больше ничего не нужно для счастья, что им следовало успокоиться и довольствоваться своим положением. Обманутой алчностью и обманутому честолюбию можно привести в пример надпись, вырезанную на гробнице одного человека, который хотел медикаментами усовершенствовать довольно заурядную свою физическую организацию: «Мне было хорошо, я хотел лучшего — и вот я здесь».

Приводят справедливое, хотя и весьма необычное мнение, что большая часть людей скорее обретает свое естественное, спокойное состояние духа в случае непоправимого несчастья, нежели в случае бедствия, еще оставляющего в них некоторую надежду. По несчастью первого рода и по первому приступу горя легче судить о различии между человеком, одаренным твердой душой, и человеком малодушным. Время, этот всеобщий утешитель, вызывает мало-помалу такое спокойствие в последнем, какое сохраняется в первом его самообладанием и чувством собственного достоинства: это может быть подтверждено тем, что мы сказали о человеке, который вынужден пользоваться деревянной ногой. При непоправимом несчастье, как в случае потери детей, родных или друзей, самый сильный человек отдается на некоторое время умеренному горю, между тем как впечатлительная и более слабая женщина может дойти до помешательства. Однако же время раньше или позже принесет и ей такое же спокойствие, каким обладает человек, одаренный более мужественным характером. Но при всяком непоправимом несчастье последний старается в некотором роде ускорить

наступление этого спокойствия, которое, как он хорошо знает, неизбежно должно вернуться к нему по истечении нескольких месяцев или нескольких лет.

В отношении несчастья, которое по природе своей исправимо, или кажется исправимым, но только средствами, не находящимися в распоряжении подвергшегося ему человека, доказано, что бесполезные попытки вернуть утраченное счастье, вследствие возбуждаемого ими волнения и беспокойства, вследствие бесполезных и бесплодных усилий, гораздо более удаляют от нас естественное спокойствие и чаще поселяют отвращение к самому себе на всю жизнь, нежели непоправимые несчастья, с которыми примиряются по прошествии первого приступа отчаяния. Человек, впадающий в немилость, переходящий от власти к неизвестности, от богатства к бедности, от свободы к неволе, от здорового состояния к страданиям или к болезням, тягостным или неизлечимым, человек, не вступающий в борьбу с несчастьем и легко подчиняющийся ударам судьбы, возвращает свое спокойствие быстрее всякого другого и даже смотрит на самые жестокие обстоятельства своего положения более спокойными глазами, чем смотрит на них, быть может, даже посторонний беспристрастный наблюдатель. Борьба партий, интриги, заговоры волнуют и поглощают все внимание государственного человека, впавшего в немилость и потому несчастного. Человек, потерявший свое состояние, волнуется даже во сне из-за воображаемых неисчислимых богатств или занят составлением самых безумных проектов. Заключение, которого не покидает ни на минуту мысль о возможностях побега, не может оценить естественную безопасность, представляемую тюремной жизнью. Прописанные врачом лекарства нередко являются предметом мучений для неизлечимо больного. Монах, утешавший Иоанну Кастильскую после смерти ее мужа Филиппа рассказом об одном короле, возвращенном к жизни четырнадцать лет спустя после кончины молитвами своей супруги, избрал дурное средство для успокоения и излечения от помешательства этой несчастной принцессы. Она действительно предалась подобной надежде. Сначала она долгое время сопротивлялась похоронам своего мужа; потом она приказала вынуть его из гроба и проводила день и ночь возле трупа, ожидая с трепетным нетерпением безумной надежды счастливой минуты, когда мольбы и слезы ее возвратят к жизни обожаемого Филиппа ⁴⁶.

Наша чувствительность к переживаниям других не только противоречит самообладанию, но и вытекает из одного с ним источника. В самом деле, то же начало, которое вызывает наше сочувствие к несчастью ближнего, побуждает нас ослаблять и сдерживать естественное проявление наших собственных страданий. То же начало, которое заставляет нас радоваться успехам и счастью посторонних людей, побуждает нас при личном счастье умерять свой собственный восторг. В том и другом случае выражение наших личных ощущений должно, так сказать,

соответствовать силе и живости нашего сочувствия к другим людям.

Самый добродетельный человек, человек, которого мы более всего любим и уважаем, соединяет в себе как полное господство над своими страстями и своим самолюбием, так и обостренную чувствительность ко всему, что может возбудить естественное чувство симпатии в других людях. Ибо человек, соединяющий в себе как мягкие, дружественные и благородные, так и величественные, внушающие уважение и почтение добродетели, бесспорно достоин нашей любви и всяческого восхищения.

Человек, самым счастливым образом одаренный природой возможностью воспитать в себе добродетели первого рода, более всего способен получить и вторые. Человек, живо отзывающийся на радость и на горе своих ближних, быстрее приобретает господство и над собственными ощущениями. Тем не менее он может и не достигнуть окончательно своей цели, или даже совершенно удалиться от нее: если он избалован изнеженным воспитанием; если никогда не подвергался опасностям войны или волнениям и несправедливостям, порождаемым раздорами; если не испытал грубости со стороны своих начальников, зависти и козней равных с ним. По достижении зрелого возраста в случае испытания все это может оказать на него сильное влияние. Даже если у него и была предрасположенность к выработке самообладания, то он не оказался ни в одной из тех ситуаций, которые развили бы в нем это качество. Опасности, обиды, неудачи суть единственные учителя, научающие нас такой важной добродетели, но никто не станет добровольно добиваться столь суровых уроков.

Условия, при которых легче всего воспитать в себе кроткие добродетели, внушаемые человеколюбием, вовсе не похожи на условия, наиболее подходящие для приобретения суровых добродетелей, находящихся в зависимости от самообладания. Человек, живущий в довольстве, имеет больше досуга обратить внимание на нужды прочих людей, а человек, более других подверженный житейским невзгодам, легче привыкает к господству над самим собой. Кроткие и человеколюбивые добродетели воспитываются в нас и достигают полного развития при наличии досуга для размышления, в спокойном и счастливом уединении. Но не при таких условиях научаемся мы управлять нашими страстями. Господство над своими страстями как результат самых великих, самых благородных, самых мужественных усилий приобретается не иначе как среди бурь, мятежей и войн, среди гражданских столкновений, беспорядков и общественных смятений. Переживая такие опасные моменты, мы нередко заглушаем голос человеколюбия или даже научаемся презирать его; а как только мы перестаем повиноваться ему, то и начало человеколюбия вскоре ослабевает в нас. Так как долг солдата состоит в том, чтобы никогда не просить помилования, то и ему самому часто приходится не давать его. Чувство человеколюбия вскоре должно

до крайности исказиться в человеке, который вынужден повиноваться такому жестокому долгу. Чтобы не видеть причиняемого им зла, он отворачивается от него, а чувство самообладания доходит до героизма при таких обстоятельствах, которые, побуждая к убийству и грабежу, постоянно ослабляют или совершенно заглушают то священное уважение к жизни и собственности, на котором только и зиждется справедливость и человеколюбие. Все это объясняет нам, каким образом весьма гуманные, но лишенные самообладания люди часто оказываются самыми слабыми, самыми ленивыми, самыми нерешительными и легче всего приходящими в отчаяние, когда речь идет о смелом предприятии, сопряженном с трудностями и опасностями. И напротив, люди, привыкшие к самообладанию, не бледнеют ни перед какой опасностью, не падают духом от неудачи и смело бросаются в самые отважные и рискованные предприятия, но они оказываются в то же самое время менее всего доступны голосу человеколюбия и справедливости.

Ведя уединенный образ жизни, мы особенно живо чувствуем все, что касается нас. Мы преувеличиваем сделанное нами добро и причиненное нам зло. Мы становимся чрезмерно восприимчивы к счастью и слишком легко угнетаемы горем. Общество друзей гораздо полезнее для нас, чем одиночество, а общество просто знакомого полезнее, чем общество друга. Отвлеченное представление об идеальном наблюдателе наших чувствований и поступков пробуждается в наших сердцах присутствием действительного свидетеля; от него мы менее всего ожидаем сочувствия и снисхождения и потому можем получить лучшие уроки самообладания.

Обрушится ли на вас несчастье — не оставайтесь в одиночестве, не измеряйте ваше горе снисходительным сочувствием ваших друзей. Возвращайтесь как можно скорее в общество, соглашайтесь жить с чуждыми вам людьми, с лицами, не знающими о ваших страданиях или не принимающими в них никакого участия, не избегайте даже врагов. Напротив, доставьте себе удовольствие унижением их злобной радости, а обнаружением умеренных страданий покажите им, что вы стоите выше ударов судьбы.

Будете ли вы благоденствовать — не ограничивайте вашего счастья в четырех стенах вашими друзьями и доброжелателями или людьми, рассчитывающими на ваше благополучие с корыстными целями: напротив, посещайте людей, которые не находятя в зависимости от вас, которые расположены к вам из уважения к вашему характеру, а не из-за вашего богатства. Не избегайте, но и не навязывайте себя обществу людей, некогда стоявших выше вас, ибо они могут быть оскорблены тем, что теперь вы стоите с ними рядом или выше их. По своему высокомерию или гордости они могут, правда, быть неприятны для вас, но если этого нет, то они представляют лучшее для вас общество, а если простым обращением вы вызовете их расположение, то можете считать себя достаточно скромным и быть уверенным, что счастье не затемнило вашего рассудка.

Никогда не бывает так легко исказиться нашим нравственным чувствам, как в случае постоянного присутствия подле нас снисходительного и пристрастного наблюдателя, а также в случае отсутствия подле нас человека безразличного и беспристрастного.

Народы нейтральных стран суть единственные беспристрастные и объективные судьи во взаимоотношении между независимыми нациями, но они зачастую находятся далеко и потому малозаметны. Когда две нации конфликтуют, то граждане той и другой стороны не обращают большого внимания на мнение иностранцев об их образе действий: они желают заслужить одобрение только своих сограждан, а так как в каждой нации все настроены на один и тот же лад, то ненависть к врагам есть единственное средство понравиться толпе у себя на родине. В таком случае присутствует пристрастный наблюдатель и присутствует всюду, между тем как беспристрастный наблюдатель находится весьма далеко. Поэтому во время войны и переговоров почти никогда не соблюдаются требования справедливости: правда и законность обыкновенно попираются в таком случае. Договоры нарушаются, а если нарушение это хоть сколько-нибудь выгодно, то редко случается, чтобы это считалось делом бесчестным. Посланник, которому удастся провести правительство чужеземной страны, вызывает восхищение и одобрение. Справедливый человек, с презрением относящийся к выгодам, которые могли бы быть доставлены обманом ему или его противнику, в особенности же соглашающийся скорее предоставить подобное средство врагу, чем воспользоваться им самому, — словом, человек, который скорее всего снискал бы любовь и уважение к себе в частных отношениях между людьми, считался бы или сумасшедшим, или безумным в политических отношениях и вскоре заслужил бы презрение своих сограждан, а может быть и их ненависть. Международные законы часто нарушаются, а человек, нарушающий их, не бывает никак ославлен, по крайней мере в глазах своих сограждан: при установлении и введении таких законов вовсе и не обращалось внимание на согласие их с требованиями, обуславливающими частные отношения людей, а также с основными законами справедливости. Одно из первых правил последней состоит в том, что невинный не должен страдать или быть наказан вместо виновного, даже если он и находился в каких-либо невольных отношениях с ним. Но в самых несправедливых войнах виновными оказываются обыкновенно только государи либо их министры, а подданные всегда остаются вполне невинными; между тем мы видим, что враждебные армии захватывают по своему усмотрению имущество самых миролюбивых граждан, опустошают их земли, сжигают их дома, даже убивают их или лишают свободы при малейшем сопротивлении с их стороны: и все это считается согласным с тем, что называют международными законами.

Нередко между противоположными партиями, раздираемыми религиозными или политическими несогласиями, мы встречаем большую вражду, чем между двумя воюющими нациями, и вражда эта сопровождается большими жестокостями. Самые серьезные писатели, говорившие о так называемых законах партий, обращали еще меньшее внимание на незыблемые основания справедливости, чем люди, писавшие о международных законах. Самый горячий патриот никогда не сомневался в том, следует ли держать слово, данное врагу общества; самые знаменитые учителя гражданского или церковного права вели между собой ожесточенные споры по вопросу о том, следует ли исполнять обещание, данное бунтовщику или еретику. Нечего, кажется, и доказывать, что эти враги общества, эти бунтовщики и еретики суть не больше, чем люди, имеющие несчастье принадлежать к более слабой стороне. В народе, раздираемом смутами, без сомнения, найдется немного людей, рассудок которых не был бы извращен заразной враждой духа партий. Если бы и нашлся такой человек, то он оказался бы одиноким, без всякого влияния, отверженным всеми партиями, лишенным их доверия за свою мягкость и добродетель и бесполезным для них именно вследствие своего благоразумия. Такой человек подвергался бы только всеобщим насмешкам и презрению, даже отвращению со стороны самых горячих приверженцев партий. Настоящий заговорщик ненавидит и презирает искренность, и это более всякого порока делает его неспособным к деятельности как человека той или иной партии. Беспристрастный наблюдатель часто находится в отдалении от людей, увлекаемых силой и ненавистью враждующих партий. Можно подумать, что для последних едва ли существует хоть один такой свидетель на всей земле: они доходят даже до того, что приписывают злобные свои предрассудки самому Богу и воображают, что и ему присущи те же неукротимые страсти. Поэтому смуты и фанатизм суть самые могущественные причины, искажающие наши нравственные чувства.

Что же касается приобретаемого нами самообладания, то мне остается еще заметить, что, восхищаясь мужеством и твердостью, с которыми человек переносит самые тяжкие и самые неожиданные удары судьбы, мы всегда предполагаем, что он живо ощущает их и что для победы над собой ему необходимы великие усилия. Если бы мог существовать человек, который оставался бы нечувствительным к телесным страданиям, то хладнокровное и терпеливое перенесение им самых ужасных мук не вызывало бы в нас никакого удивления. Таким же образом человек, по природе своей неспособный ощущать страх смерти, вероятно, вовсе не поражал бы нас тем, что хладнокровно идет навстречу самым ужасным опасностям. Сенека высказал даже сумасбродное мнение, будто философ-стоик становится выше Бога, ибо безопасность последнего зависит от его собственной природы и составляет естественное ее свойство, между тем как мудрец сам завоевывает себе бесстрашие, которое есть результат его усилий⁴⁷.

Некоторые люди оказываются до того чувствительны к тому, что непосредственно касается их, что лишаются всякой способности к самообладанию. Никакое чувство чести не в силах победить страха человека, которому делается дурно или который теряет сознание при виде опасности. Маловероятно, чтобы подобная слабость была полностью побеждена соответствующим воспитанием и дисциплиной.

Глава IV

О ПРИРОДЕ САМОБОЛЬЩЕНИЯ; О ПРОИСХОЖДЕНИИ И ПРИМЕНЕНИИ ОБЩИХ ПРАВИЛ [НРАВСТВЕННОСТИ]

Для искажения нашего мнения о наших собственных поступках вовсе не необходимо удаление от нас беспристрастного наблюдателя, и в его присутствии иногда бывает достаточно эгоистического порыва страсти, чтобы совершенно затемнить правду.

Мы обращаем внимание на наше поведение и стараемся оценить его с точки зрения беспристрастного постороннего человека в двух случаях. Во-первых, когда мы собираемся поступить известным образом и, во-вторых, по совершении поступка. В обоих случаях мы пристрастны, даже тогда, когда для нас важно быть беспристрастными.

Когда мы готовы поступить так или иначе, то сила страсти редко позволяет нам оценить предстоящий поступок с беспристрастием постороннего человека. Волнующие нас чувства изменяют в наших глазах цвет предметов, даже если бы мы хотели перенестись на место другого человека и посмотреть на них с той же точки зрения, с которой они представляются ему. Сила страсти постоянно возвращает нас в наше собственное положение, и потому любовь к самому себе все преувеличивает и изменяет. Если предметы и представляются нам такими же, как и прочим людям, то это бывает под освещением мимолетного света, вскоре гаснущего и не раскрывающего перед нами всей истины. Мы не в силах ни вполне отрешиться от предубеждения, порождаемого нашим положением, ни отказаться, по примеру справедливого судьи, от ухищрений, создаваемых нашими страстями. Страсти, говорит Мальбранш, пытаются в таком случае оправдать самих себя и представляются нам разумными и соответствующими вызвавшему их предмету ⁴⁸.

Когда поступок совершен, а вызвавшие его страсти улеглись, мы можем спокойно постигнуть ощущения беспристрастного постороннего человека: то, что имелось нами в виду до поступка, впоследствии часто оказывается перед нами, как и перед ним, совершенно не имеющим значения. Так мы получаем возможность беспристрастно разбирать и судить свое поведение. Те, которыми мы были вчера, не похожи на тех, кем мы являемся

сегодня, нас волнуют иные страсти: по прошествии кризиса случается то же, что бывает и по прекращении сильной боли. В том и другом случае мы оцениваем наше поведение и наше положение строгими глазами самого беспристрастного судьи. Но наше теперешнее мнение имеет небольшое значение сравнительно с тем мнением, какое мы имели до того, как решились на поступок: оно вызывает только бесполезное сожаление и раскаяние, к тому же не предохраняющее нас в будущем от подобного же заблуждения. Впрочем, редко случается, чтобы и после поступка мы были совершенно свободны от предубеждения. Наше личное мнение о собственном характере зависит от того, как мы смотрим на наше прошлое поведение, а дурное мнение о самом себе до того неприятно нам, что мы добровольно отводим свои глаза от обстоятельств, которые дали бы нам повод составить о себе такое неприятное мнение. Говорят, что хирург в таком только случае может считаться смелым и решительным, когда рука его не дрожит при операции над самим собой. Человек, который не задумываясь срывает таинственную завесу, набрасываемую страстями на его поступки, отличается не меньшим мужеством. Вместо того чтобы порицать самих себя, гораздо чаще мы снова берем те страсти, которые затмили наш разум; мы стараемся пробудить старую злобу и угасшую мстительность, и в стремлении к достижению той же преступной цели мы потому настаиваем на несправедливости, что были уже раз несправедливы и стыдимся этого и боимся сознаться.

Таково пристрастие человека в оценке собственного поведения как до совершения поступка, так и после него и таковы условия, мешающие ему смотреть на себя глазами беспристрастного наблюдателя. Но если бы он судил о себе на основе прирожденной способности (каковой является предполагаемое в нем нравственное чувство), если бы он действительно был одарен способностью, которая позволяла бы различать достоинства или недостатки собственных склонностей и чувствований, то, очевидно, он и судил бы лучше других людей о своих страстях, потому что они принадлежат ему.

Это непрерывное самообольщение, эта пагубная слабость разума порождает нарушение порядка человеческой жизни. Если бы мы смотрели на наши заблуждения и на наши недостатки так, как смотрят на них прочие люди или как последние смотрели бы на них, если бы они хорошо знали нас, то вскоре каждый человек либо исправился бы, либо вообще не был бы в состоянии взглянуть на самого себя.

Впрочем, природа не отдала нас в безусловную власть самообольщения самолюбием и не оставила без лекарства такой жестокий источник заблуждений. Постоянные наблюдения над чужими поступками открывают нам некоторые общие правила того, что должно и прилично делать, и того, чего следует избегать. Некоторые поступки постоянно оскорбляют наши естественные чувства, мы замечаем, что все люди выражают гнев

и отвращение, вызываемые подобными поступками, и такое всеобщее мнение подтверждает и усиливает нашу внутреннюю уверенность в противоестественности подобных поступков. Нам приятно, что другие судят о них так, как судим мы, и что взгляд наш на них основателен; мы проникаемся решимостью не быть виновными в них и даже стараться не навлечь на себя ни в коем случае всеобщего неодобрения. Мы признаем, таким образом, за общее правило, что следует избегать таких-то поступков, потому что мы можем возбудить к себе презрение, отвращение, негодование — словом, все чувствования, которых мы более всего боимся. Другие поступки, напротив, называют наше одобрение: все выражают за них похвалу, спешат наградить за них; они возбуждают чувства, которые нам естественно, хотелось бы обратить на себя: любовь, признательность, восхищение. Поэтому мы и стараемся совершать подобные поступки, признавая таким образом правила другого рода, которые побуждают нас использовать любой случай, дабы исполнением их обратить на себя всеобщее внимание.

Вот каким образом установились сами собою общие правила нравственности. В основание их легло то, что постоянно одобрялось или порицалось в целом ряде частных случаев способностями нашего рассудка и нашим естественным чувством добра и зла. Первоначально мы одобряем или порицаем какой-нибудь поступок не вследствие того, что он кажется нам согласным с некоторыми общими правилами или противоречащим им, но сами общие правила, напротив того, устанавливаются на основании опыта о том, что известного рода поступки, обусловленные известными обстоятельствами, вообще встречают одобрение или порицание. Человек, впервые оказывающийся свидетелем убийства из-за алчности, зависти или несправедливой злобы, убийства человека, любившего убийцу и доверявшего ему; человек, присутствующий при последних муках умирающей жертвы, слышащий ее последние упреки, обращенные к убийце, упреки больше в предательстве, чем в жестокости, такой человек, говорю я, дабы убедиться в преступности подобного поступка, вовсе не нуждается в соображении, что одно из самых священных правил нравственности запрещает нам отнимать жизнь у невинного существа, что убийство есть нарушение этого правила и потому заслуживает порицания: не подлежит сомнению, что испытываемый им гнев рождается мгновенно и ранее какого бы то ни было осознания общих правил нравственности. Напротив, правила эти, слагающиеся впоследствии, составляют результат его естественного отвращения к такому преступлению и к поступкам подобного рода.

Когда в истории или в романе мы встречаем рассказ о чьем-нибудь великодушном или гнусном поступке, то наше восхищение одним и наше презрение к другому вытекают вовсе не из размышления об общих правилах нравственности, по которым считается, что все поступки первого рода заслуживают

восхищения, а все поступки второго рода достойны презрения. Все эти правила являются следствием наблюдения над действием, постоянно производимым на нас этими поступками.

Великодушный поступок, заслуживающий нашего уважения, или поступок преступный, естественно, вызывают к совершившему его человеку любовь и уважение или отвращение. Общие правила нравственности, определяющие, что поступки вызывают то или другое из этих чувств, могут быть выявлены только наблюдением над самими поступками, действительно вызывающими эти чувства.

Когда же эти общие правила были окончательно установлены, когда они были признаны и приняты чувством общим, для всех людей, мы всякий раз обращаемся к ним как к стандартам наших суждений, если мы стремимся определить, какую степень похвалы или порицания заслуживают некоторые поступки, по природе своей сомнительные и запутанные. Мы приводим в таком случае эти правила как основания всякой справедливости или несправедливости. Это и подало повод многим знаменитым авторам основать свою систему нравственности на предположении, что первое понятие о добре и зле слагается в людях подобно тому, как составляется суждение о том же в судах: установлением сначала известных общих правил, а затем исследованием отношения к ним разбираемого поступка.

Когда эти общие правила закрепляются в нашей памяти путем привычки, то мы в каждом частном случае обращаемся к ним для исправления нашего самолюбивого поведения. Если бы человек, охваченный жаждой мести, безусловно подчинился этой страсти, то он смотрел бы на смерть своего врага как на слабое вознаграждение за причиненное ему зло, даже если последнее было бы совсем ничтожно. Однако наблюдение над поступками и чувствами других людей познакомило его с отвращением, возбуждаемым кровавой местью. Если бы его воспитанию было уделено больше внимания, то он приучился бы считать своей священной обязанностью воздерживаться от нее. Чувство долга может быть развито в нем настолько, что сделает его неспособным к такому поступку; однако же он может обладать столь неукротимым характером, что если бы он и обдумал свой поступок прежде, чем прочие люди выскажут о нем свое мнение, то он все-таки нашел бы его законным, справедливым и даже заслуживающим одобрения со стороны беспристрастного постороннего наблюдателя. Но уважение его к общему правилу нравственности, усвоенному им вследствие опыта, сдерживает порыв страсти и дает ему возможность исправить тот образ действий, который диктуется в его положении эгоистическим чувством. Если бы даже он был столь увлечен своей страстью, что нарушил бы это правило, то и после этого он не утратил бы совершенно своего обычного к нему уважения; в самую минуту действия, когда страсть его достигла наивысшей своей степени, он колеблется, он трепещет при мысли о предстоящем преступлении, он

чувствует в глубине своего сердца, что нарушит законы, которые при спокойном состоянии духа он клялся исполнять постоянно, за осквернение которых прочие люди навлекают на себя неодобрение и отвращение. При избрании последнего и рокового решения он испытывает все муки борьбы и неизвестности. Его охватывает ужас при одной мысли о неуважении закона, считающегося людьми священным, и в то же время неукротимый порыв страсти влечет его к нарушению этого закона: он непрерывно меняет свое решение. Иногда он силится перейти на сторону уже забываемого им долга и решается победить страсть, которая наполнила бы всю его жизнь горьким стыдом и угрызениями совести; в его душу на минуту возвращается спокойствие при виде возможной для него безопасности в случае, если он откажется от ужасного намерения; но вслед за этим страсть возвращается, она проявляется с новой силой и повергает его в бездну, которой за минуту перед тем он решился избежать. Измученный, разрываемый на части такими противоположными порывами, в отчаянии он бесповоротно решается на последний шаг; он делает его с таким же страхом и ужасом, под влиянием которых человек, преследуемый врагом, бросается в бездну, в которой он найдет более верную смерть, чем та, от которой он уходит. Вот какие тревоги и мысли посещают человека даже в минуту совершения преступления, хотя, без сомнения, в это время он менее сознает чудовищность своего поступка, чем после его совершения; ибо как только злоба его утолена, он начинает смотреть на свое поведение такими же глазами, какими смотрят на него прочие люди, и сознается, что имел далеко не полное понятие о том, что такое угрызения совести, навеки поселившиеся в его сердце.

Глава V

О ВЛИЯНИИ И АВТОРИТЕТЕ ОБЩИХ ПРАВИЛ НРАВСТВЕННОСТИ; ОНИ СПРАВЕДЛИВО ПРИНИМАЮТСЯ ЗА ЗАКОНЫ САМОГО БОГА

Наше уважение к общим правилам нравственности и есть собственно так называемое чувство долга. Это весьма важный закон для жизни человеческой: только он один и может управлять действиями всей массы людей. Большинство людей поступают прилично и в продолжение всей жизни не совершают ни одного поступка, заслуживающего порицания, вовсе не испытывая при этом чувства, которое заставляет нас одобрять такой образ действий. Они поступают единственно на основании общепринятых правил. Человек, которому кто-либо оказывает великое благодеяние, по природной своей холодности может ощущать только весьма слабую признательность. Если он получил хорошее воспитание, то ему часто указывали, что поступки, обнаруживающие отсутствие подобной чувствительности, внушают к себе отвращение, а поступки противоположного характера

вызывают расположение людей. Хотя сердце его и не способно на вполне горячую признательность, тем не менее он постарается поступить так, как если бы он испытывал это чувство: то есть оказать своему благодетелю полное внимание и расположение, какие только могут быть внушены самой искренней благодарностью. Он постарается чаще его видеть; он будет выказывать ему свое уважение; говоря о нем, он будет употреблять выражения, исполненные почтения и признательности; он даже постарается отыскать случай отблагодарить его за оказанные услуги. Такой образ его действий вовсе не вызовет подозрений в притворстве, в лицемерии, в скрытом желании получить новые благодеяния, в намерении обмануть своими чувствами окружающих людей или своего благодетеля. При всем этом он может не иметь никаких побуждений, никаких других целей, кроме уважения ко всеми принятому чувству долга и искреннего и горячего желания исполнить его. Таким же точно образом женщина может не чувствовать к своему мужу нежности, обусловливаемой их союзом, но при этом она желает поступать таким образом, как будто ощущает ее, если ей внушены были хоть какие-нибудь основания добродетели; она постарается быть внимательной, кроткой, верной, искренней; она побоится не выказать той заботливости, какая только может быть внушена ей чувством супружеской любви.

Однако же подобный друг и подобная жена вовсе не лучшие друзья и жены. Хотя как тот, так и другая искренне желают исполнить все свои обязанности, тем не менее им часто будет недоставать нежной и предупредительной заботливости; они не будут ловить всякий мимолетный случай, чтобы понравиться и привязать к себе, как это было бы сделано при чувстве более глубоком и более естественном в их положении. Но если им и не принадлежит первое место среди лучших друзей и жен, они, быть может, занимают второе; а если в них глубоко запечатлено уважение к общим правилам нравственности, то они никогда не нарушат существенных своих обязанностей. Но в том положении, в котором они находятся, необходимо соответствие конкретным условиям ситуации, чтобы они могли удовлетворить всем требованиям и поступать постоянно самым правильным и самым совершенным образом, а так как большая часть людей воспитывается не в таких строгих правилах, то она и не может достигнуть этой степени совершенства. Но нет ни одного человека, который силой привычки, воспитания, примера не был бы способен получить такое уважение к общим правилам нравственности, которое постоянно побуждало бы его поступать прилично и избегать в продолжение всей своей жизни того, что действительно заслуживает порицания.

Без такого священного уважения к общим правилам не было бы возможности рассчитывать ни на чье поведение. Возможность эта составляет существенное различие между человеком нравственным и честным и человеком безнравственным и бесчестным.

Один постоянно и неуклонно руководствуется этими правилами и всю жизнь поступает одинаковым образом; другой поступает по-всякому, смотря по тому, действует ли он под влиянием расположения духа, личной выгоды или случайных обстоятельств. Расположение духа, которому подчинены все люди, бывает до того различно в одном и том же человеке, что без этих общих правил человек, все поступки которого в спокойном состоянии отличаются разборчивостью, вдруг может поступить самым безумным образом без всякой видимой причины, так что нет никакой возможности объяснить его поведение каким-либо серьезным побуждением. Друг может посетить вас в такую минуту, в которую вы никого не желали бы видеть. Его услужливость может в подобном случае показаться вам докучливой; и если вы станете поступать согласно вашим внутренним настроениям, то, несмотря на вашу обычную вежливость, вскоре ваше обращение будет проникнуто отталкивающей холодностью, и если вы не поступаете таким образом, то лишь потому, что вас удерживают общепринятые правила вежливости. Обычное уважение к этим правилам, усвоенным по привычке, позволяет вам поступать прилично и побуждает вас сдерживать такие крайности темперамента, которые оказывают весьма заметное влияние на образ действия. Но если по недостатку внимательности к общим правилам мы так часто нарушаем требования вежливости (которые столь легко соблюдать и для нарушения которых нет серьезных мотивов), то что же случилось бы с требованиями справедливости, искренности, целомудрия, добросовестности, которые иногда так трудно бывает выполнить и которые так часто приходится преступать? От исполнения этих требований зависит существование общества, которое вскоре распалось бы, если бы людям не внушалось уважение к правилам нравственности, имеющим столь важное значение.

Это уважение усиливается еще мнением, вкладываемым в нас сначала самой природой, а затем подтверждаемым собственным размышлением и философией: главнейшие правила нравственности суть не что иное, как заповеди и законы самого Бога, от которого когда-нибудь последует вознаграждение за их исполнение и наказание за их нарушение.

Я говорю, что это мнение или, вернее, это понимание внушается нам первоначально природой. В самом деле, люди имеют естественную склонность приписывать свои чувства и страсти таинственным существам, представляющим во всех странах предмет религиозного страха, а так как они не знают никаких страстей, кроме своих собственных, то они и не в силах выдумать никаких других. Они воображают, будто эти неизвестные им существа, которых они представляют себе, но которых не могут видеть, имеют некоторое сходство с известными им разумными существами. В мрачные и невежественные времена язычества люди имели столь грубые представления о Божестве, что без разбора приписывали ему все свои страсти,

даже такие, которыми менее всего приходится гордиться человеку: голод, скупость, зависть, мстительность. Поэтому они не могли не приписывать существам, которым они поклонялись по причине высшей их природы, и тех чувств и качеств, которые составляют украшение человека и, по-видимому, приближают его к божественному совершенству: любовь к добродетели, благотворительность, отвращение к пороку и к несправедливости. Человек, которому наносилась обида, призывал Юпитера в свидетели в полной уверенности, что она возбудит негодование и этого бога, как и всякого человека, который только будет ее свидетелем. В свою очередь обидчик чувствовал, что он заслужил справедливое осуждение и негодование своих ближних, а по естественному страху он приписывал те же чувства всемогущим и грозным существам, от преследования и гнева которых нигде нельзя было скрыться. Эти надежды, эти упования, этот естественный страх вызывались симпатией и укреплялись воспитанием: всюду смотрели на богов как на существ, награждавших за человеколюбие и за добрые дела и мстивших за несправедливость и злодеяния. Итак, даже самая грубая религиозная система освящала общие правила нравственности задолго до возникновения философии и начала просвещения. Укрепление естественного чувства долга религиозным страхом было слишком важно для счастья человека, чтобы природа могла поставить это чувство в зависимость от медленных и сомнительных философских исследований.

Тем не менее как только появились эти исследования, они лишь подтвердили первоначальный и самобытный инстинкт природы. К какому бы началу ни относили наши нравственные способности — к определенному ли состоянию нашей рассудочной деятельности, к самобытному ли инстинкту, называемому нравственным чувством, или к какому-либо иному началу нашей природы, — не подлежит сомнению, что мы одарены ими, как руководством в нашем поведении. Они носят очевидные признаки подобного назначения, а это доказывает, что они служат верховными посредниками всех наших действий, что они направляют все наши чувствования, все наши побуждения и страсти и что они решают, до какой степени одним из них можно дать ход или до какой степени другие должны быть сдержанны. Наши нравственные способности вовсе не стоят в одном и том же ряду с прочими способностями, свойственными нашей природе, как это иногда предполагалось: они вовсе не предназначены для ограничения последних, но они не могут быть и ограничены ими. Ни одна из наших способностей не предназначена быть судьей другой способности. Любовь не должна судить о негодовании, а негодование не может судить о любви. Оба чувства могут быть противоположны одно другому или же быть различны, но мы не можем сказать, что они способны взаимно одобрять или не одобрять друг друга, между тем как исключительная цель нравственных способностей, о которых идет речь, состоит именно

в одобрении или неодобрении оснований наших поступков. Способности эти составляют как бы разновидности чувств, объектами которых являются другие способности. Мы можем обратиться к суду глаза только в отношении красоты цветов, к суду уха — только в отношении гармонии звуков, к суду языка — только в отношении приятности вкусов. Каждое из наших чувств в конечном итоге судит о получаемом им впечатлении: что удовлетворяет чувству вкуса, то вкусно, что нравится глазам, то прекрасно, что приятно для уха, то гармонично. Сущность каждого из этих свойств состоит в удовлетворении того чувства, к которому оно относится. Таким же точно образом от наших нравственных способностей зависит установление, когда должно быть приятно нашему уху, когда должны наслаждаться наши глаза, когда должен быть удовлетворен наш вкус, когда и до какой степени мы должны повиноваться побуждению к определенному поступку и когда должны противиться ему. Что удовлетворяет нашим нравственным способностям, то хорошо и справедливо и должно быть сделано; что оскорбляет их, то вредно и нехорошо и того следует избегать; одобряемые ими чувства приятны и должны следовать им; не одобряемые ими чувства неприличны и должны быть сдержаны. Сами слова «доброе» и «злое», «справедливое», и «несправедливое», «приличное» и «неприличное», «приятное» и «неприятное» выражают собою только то, что соответствует или не соответствует этим способностям.

На этом основании общие правила, представляющиеся, так сказать, суждениями наших нравственных способностей и данные нам для руководства поведением и для самообладания, принимались как заповеди и законы самого Божества, объявленные нам через посредство тех истолкователей его воли, которые как бы помещены в сердце каждого человека. Все общие правила обычно называют законами. Общие правила, которым следуют тела в своем движении, названы законами движения. Название «закон» еще более подходит для общих правил, которым следуют наши нравственные способности, одобряя или порицая чувствования и поступки, подлежащие оценке. В самом деле, они имеют несравненно большее сходство с собственно законами, то есть с общими правилами поведения, предписываемыми государями для своих подданных; подобно им, они предназначены для направления произвольных действий людей; они также установлены верховной властью и таким же образом отмечаются наградами и наказаниями. Они вложены Богом в глубину нашего сердца как его поверенные, дабы наказывать нас за их нарушение неизбежным стыдом и угрызениями совести, а также чтобы награждать за их исполнение спокойствием ума и чувством внутренней удовлетворенности.

Мнение это подтверждается множеством других соображений. Счастье людей и всех разумных существ, по-видимому, было главной целью создавшего их Творца природы. Поэтому он и представляется нам достойным необходимо приписываемой

ему величайшей мудрости и бесконечной благодати: мнение это, к которому ведет нас отвлеченное представление о божественном совершенстве, постоянно подтверждается исследованиями всех произведений природы, которые кажутся предназначенными для доставления нам счастья и для предохранения нас от гибели. Более того, когда мы следуем правилам, указываемым нам нашими нравственными способностями, то необходимо содействуем счастью наших ближних, в некотором роде принимаем участие в деятельности Божества и помогаем ему, насколько это зависит от нас, в выполнении плана, предначертанного его божественным промыслом. Действуя же в противоположном направлении, мы возмущаем порядок, установленный Творцом природы для благоденствия и совершенствования всего мира, и, так сказать, объявляем себя его врагами. При первом предположении нас необходимо поддерживает и одобряет надежда заслужить его расположение и награду; при втором — мы боимся его мщения и наказания.

Существуют еще многие другие причины и естественные основания, подтверждающие и, так сказать, запечатлевающие в нашем сердце столь благодетельное учение. Если мы исследуем общие законы, по которым в этом мире распределяется добро и зло, то мы найдем, что, несмотря на кажущийся беспорядок в этом распределении, каждая добродетель получает самое подходящее для ее поощрения вознаграждение и что необходимо стечение действительно исключительных обстоятельств, дабы она осталась без награды. В чем же состоит эта самая подходящая награда за труд, за благоразумие, за осмотрительность? — В самом успехе любого рода деятельности. Трудно представить себе, чтобы в течение всей жизни эти качества не привели к успеху. Богатство и внешние почести вознаграждают за них, и редко случается, чтобы они не достигали своей цели. Какая награда более всего направляет к истине, справедливости и человеколюбию? — Доверие, уважение, любовь окружающих нас людей. Любовь к людям побуждает нас искать их расположения, а не стремиться к господству над ними; человек справедливый и правдивый желает вовсе не богатства, он дорожит более всего доверием, которое он внушает к себе. Исключительные обстоятельства и несчастье способны породить подозрение в совершении преступления человеком совершенно невинным и вызывать всеобщее отвращение к нему и презрение; он может, несмотря на свою честность и невинность, лишиться всего, подобно тому как самый благоразумный человек, несмотря на всю свою предусмотрительность, может быть разорен в результате землетрясения или наводнения. Событие первого рода случается, может быть, еще реже и более последнего противоречит естественному порядку вещей, так что мы имеем полное право сказать, что справедливость, человеколюбие и добросовестность суть ненадежные средства для достижения цели этих добродетелей, то есть доверия и расположения окружающих нас людей. При исключи-

тельных обстоятельствах можно исказить поступок человека, но трудно представить в совершенно ложном свете весь строй его поведения. Невинному человеку, конечно, можно приписать преступление, но ведь это редко случается. Напротив, репутация честного человека часто побуждает нас, несмотря на сильное подозрение, к оправданию его, виновного в действительности. Так, иногда случается, что мошенник избегает заслуженного презрения и даже зарабатывает себе похвалу за скрытое плутовство, в котором образ действия его остается неизвестным. Но никого не подозревают вообще в том, в чем он не был никогда виновным. И пока порок и добродетель будут награждаться или наказываться лишь чувствами и мнениями людей, до тех пор в повседневной жизни они будут встречаться не только с требованиями строгой и объективной справедливости.

Но хотя общие законы, по которым между людьми распределяются счастье и несчастье, соответствуют, по крайней мере в глазах философа, положению людей в этом мире, тем не менее законы эти находятся в противоречии с некоторыми из наших чувств. Мы восхищаемся, например, некоторыми добродетелями и до такой степени любим их, что желали бы им всевозможных почестей и наград, какие воздаются за другие добродетели и дарования и какими не всегда сопровождаются первые. Наше отвращение к некоторым порокам до того сильно, что мы желали бы наказать за них всевозможными несчастьями и бедствиями, даже такими, которые составляют естественное следствие совсем других пороков. Великодушие, справедливость, высокие чувства внушают такое восхищение, что мы желали бы вознаградить за них богатством, властью, почестями, благами, составляющими естественное следствие трудолюбия и предприимчивости и не всегда сопровождающими приведенные добродетели. С другой стороны, обман, лицемерие, насилие вызывают в каждом человеческом сердце такое отвращение и презрение, что мы с негодованием смотрим на то, что люди, оскверненные подобными пороками, пользуются благами, которые, вероятно, были заслужены иногда проявляемыми ими старательностью и трудолюбием.

Трудолюбивый плут может обработать свое поле, а добрый, но ленивый человек может оставить свое в запущении. Кому же из них должна принадлежать жатва? Кому из них придется умирать с голоду или жить в довольстве? Естественный порядок вещей высказывается в таком случае в пользу плута, а естественное чувство — в пользу добродетельного человека. Мы находим, что деятельность одного чрезмерно вознаграждена доставленными ею выгодами, а нерадивость другого чересчур наказана сопровождающими ее несчастьями. Законы, основывающиеся на чувстве людей, лишают жизни и имущества трудолюбивого и предусмотрительного изменника и присуждают награду за верность обществу гражданину добропорядочному, но беспечному и непредусмотрительному. Таким путем человек побуждается самой природой исправлять порядок, который ею

же устроен для других целей. Внушаемые ею в таком случае правила бывают несходны с теми, которым сама она следует: она сопровождает каждую добродетель и каждый порок такой наградой или таким наказанием, которые более всего подходят для одобрения первой и для предупреждения второго. У нее нет другой цели, и она мало обращает внимания на различные степени вознаграждения или возмездия за них перед судом человеческих страстей. Люди же, напротив, обращают главное внимание на степень вознаграждения или возмездия и желали бы, чтобы наказание за каждый порок и награда за каждую добродетель точно соответствовали бы презрению и отвращению или любви и уважению, какие ими вызываются. Природа и человек следуют правилам, находящимся в их распоряжении, но эти различные правила имеют в виду одну и ту же цель — порядок в мире, совершенствование и счастье человека.

Хотя человек служит орудием изменения естественного порядка, какому следовала бы природа, предоставленная самой себе; хотя, подобно богам поэтов, он постоянно стремится к чрезвычайным средствам для победы добродетели над пороком; хотя, подобно им, он всеми силами старается отклонить удар, грозящий добродетельному человеку, и содействовать гибели злодея, тем не менее он не в силах устроить тому и другому такую судьбу, какую желал бы для них. Естественный ход вещей не может быть совершенно изменен его слабыми силами; движение слишком стремительно и слишком быстро, чтобы могло быть остановлено им; и хотя законы, управляющие этим движением, по-видимому, имеют самые полезные и самые мудрые цели, они могут производить действия, возмущающие наши естественные чувства. Что соображения великого множества людей одерживают верх над соображениями одного человека; что люди, взявшиеся за некоторое предприятие и позаботившиеся обо всех средствах для достижения успеха, вернее приходят к цели, нежели люди, не позаботившиеся о них; что каждая цель может быть достигнута только при содействии изготовленных для нее природою средств — все это кажется согласным с неизменным и необходимым законом, способным пробуждать энергию и пронизательность человечества. Но когда вследствие этого закона мы видим, что насилие и обман одерживают верх над справедливостью и добросовестностью, то в сердце человека поднимается жестокое негодование. Какую печаль и какое сострадание вызывают в нас мучения невинного и какое яростное негодование вызывает в нас победа притеснителя! Мы столь же поражены и возмущены несправедливостью, сколь чувствуем себя бессильными для ее исправления. Когда мы отчаиваемся в победе справедливости в этом мире, то взываем к небу и утешаем себя надеждой, что Творец природы исполнит в будущей жизни то, чего мы старались достичь в настоящей под влиянием побуждений, которыми он одарил нас для руководства нашими поступками. Мы успокаиваем себя мыслью, что он закончит начатое

нами по его велению дело и каждому воздаст в будущей жизни то, что он заслужил в настоящей. Таким образом, нас побуждают верить в иную жизнь не только свойственные нашей природе слабости, надежды и опасения, но и такие принадлежащие ей благородные свойства, как любовь к добродетели и отвращение к пороку и несправедливости.

«Согласно ли, — говорит красноречивый и склонный к философии епископ Клермонтский со свойственной ему могучей силой воображения, многое преувеличивающей и нередко переходящей всякую меру, — с величием Бога оставить созданный им мир в таком всестороннем беспорядке? Видеть, что злой постоянно одерживает верх над добрым; что невинный прогоняется со своего места хищником; что отец становится жертвой честолюбия бесчеловечного сына; что муж погибает под ударами жестокосердной и вероломной жены? Может ли Бог смотреть с высоты своего величия на эти печальные явления как на простую забаву, не принимая в них никакого участия? Если он всемогущ, то может ли он быть бессильным, несправедливым или жестоким? Если люди ничтожны, то могут ли они быть развратны без наказания или добродетельны без награждения? Великий Боже! Если такова сущность твоей природы, если это тебя я обожаю под видом таких презренных представлений, то могу ли я признавать тебя после этого за своего отца, за своего покровителя, за утешение в моей скорби, за опору в моей слабости, за награду в моей верности? Нет, ты был бы для меня капризным и беспечным тираном, приносящим людей в жертву своему презренному тщеславию и создавшим их на забаву своей праздности и для своих капризов»⁴⁹.

Вследствие того что мы смотрим на общие правила, определяющие достоинства или недостатки нашего поведения, как на законы, проистекающие от всемогущественного существа, которое в будущей жизни награждает за их исполнение и наказывает за их нарушение, они кажутся нам более священными и более заслуживающими уважения. Только люди, не верящие в существование Бога, сомневаются в необходимости руководствоваться в своих поступках его волей. Достаточно одной мысли о неповиновении ему, чтобы возмутить людей, верующих в него. Какая гордость, какое высокомерие пренебрегать законами, установленными бесконечной мудростью и всемогуществом! Что за неблагодарное и безумное нечестие не уважать того, что предписывается нам небесной благостью, которой мы обязаны своим существованием, даже если за неповиновение нам и не грозило бы никакое наказание! В таком случае чувство долга подкрепляется сильнейшими побуждениями личной выгоды. Мысль о невозможности скрыться и избежать наказания со стороны Бога, наказывающего за несправедливость, хотя бы мы и укрылись от глаз и от наказания со стороны людей, если мы, постоянно размышляя, усвоим эту мысль, то сможем сдержать самые неукротимые страсти.

Итак, религия укрепляет естественное чувство долга. Вследствие этого глубоко религиозные люди вообще вызывают большее доверие к своей честности: мы предполагаем, что они дополнительно заинтересованы в исполнении своего долга. Религиозный человек, подобно всякому светскому человеку, поступая известным образом, руководствуется и нравственным чувством, и одобрением совести, и людским мнением, и заботой о доброй славе. Но кроме того, его направляет еще одно, весьма важное соображение: при каждом шаге своем он призывает в свидетели высшего судью, который со временем наградит его по заслугам, а это представляет могущественное побуждение к проявлению справедливости и милосердия в его действиях, во всяком случае, если только естественные основания религии не извращены в человеке духом секты или партии, если главнейшие обязанности, вменяемые во имя Бога, действительно суть правила нравственности, справедливости, благотворительности, а не пустые церемонии или молитвы, при содействии которых часто желают примириться с Божеством и загладить перед ним свое предательство, несправедливость и бесчеловечность.

Глава VI

В КАКОМ СЛУЧАЕ МЫ ДОЛЖНЫ РУКОВОДСТВОВАТЬСЯ В СВОИХ ПОСТУПКАХ ОДНИМ ТОЛЬКО ЧУВСТВОМ ДОЛГА И В КАКОМ СЛУЧАЕ К ЭТОМУ ЧУВСТВУ ДОЛЖНЫ ПРИСОЕДИНЯТЬСЯ ДРУГИЕ ПОБУЖДЕНИЯ

Религия дает такое могущественное побуждение для проявления добродетели и создает такую крепкую узду для отвращения нас от пути порока, что религиозные принципы часто принимались за единственные похвальные основания для наших действий. Приверженцы подобного воззрения говорят, что мы не должны ни награждать из чувства признательности, ни наказывать из чувства негодования, а также что мы не должны защищать беспомощных детей или заботиться о преклонного возраста родителях из одной естественной любви к ним. Все наши отдельные привязанности должны быть изгнаны из нашего сердца и поглощены исключительным чувством любви к Богу и старанием быть ему угодными, а также направлять все наши поступки по его законам. Мы должны делать добро не из благодарности за сделанное нам добро, быть милосердными не из любви к ближнему, любить свое отечество не ради него самого, быть справедливыми и великодушными не из человеколюбия. При исполнении всех этих обязанностей единственная цель наша должна состоять в повиновении тому, что повелел Бог. Я не стану рассматривать здесь этого мнения, замечу только, что не следовало бы, кажется, ожидать, что оно могло быть принято людьми, исповедующими религию, первая заповедь которой действительно научает любить Бога всем сердцем, всей душою, всеми силами, но вторая

заповедь которой учит любить ближнего как самого себя. Мы любим себя, разумеется, ради самих себя, а не потому, что нам приказано это. Христианское учение вовсе не говорит, что мы должны руководствоваться в нашем поведении исключительно чувством долга, но говорит, что чувство это должно направлять наши поступки, как этому научает нас здравый смысл и размышление. Однако можно еще спросить, в каком случае поведение наше должно быть управляемо исключительно чувством долга или уважением к общим правилам нравственности и при каких обстоятельствах должны оказать ему содействие или иметь на него влияние другие чувства и побуждения.

Точное решение этого вопроса, быть может, окажется затруднительным. Оно зависит от двух различных условий: во-первых, от приемлемости или неприемлемости чувств, побуждающих нас к поступку, независимо от общих правил нравственности, а во-вторых, от точности или неточности самих этих правил.

1. Я говорю, во-первых, что оно зависит от приемлемости или неприемлемости чувств,— насколько последние побуждают нас к поступку или насколько они вытекают из нашего уважения к общим правилам нравственности.

Все поступки, которые нравятся нам, которые вызывают восхищение и к которым побуждают нас добрые чувства, столь же вытекают из самих этих чувств, сколь и из уважения к общим правилам нравственности. Человек, сделавший добро, был бы недоволен, если бы обязанный ему человек отблагодарил его услугой, повинаясь одному только холодному чувству долга, без всякого личного расположения к нему. Муж не будет доволен женой, если будет иметь повод подумать, что любовь ее основана не на естественном чувстве, столь необходимом в связывающем их союзе. Даже если сын и исполнял все, что требуется сыновней любовью, родители все равно будут жаловаться на его холодность, если он не будет выказывать нежной любви и уважения, которые так естественны в его положении. Сын всегда будет желать от отца еще чего-то, даже если бы последний исполнял все свои родительские обязанности, но зато не выказывал бы ему той любви и снисходительности, на которые тот имеет право рассчитывать. Во всех добрых и общественных чувствах нам нравятся гораздо более, чтобы чувство долга скорее сдерживало, чем возбуждало нас, скорее не позволяло бы нам переходить за границы, чем указывало бы нам, что следует делать. Нам приятно смотреть на отца, вынужденного умерять свою нежность к детям, на друга, сдерживающего свою естественную преданность другу, на благодетельствованного человека, проявляющего естественное чувство благодарности в умеренных рамках.

Относительно антиобщественных и злых страстей существует противоположное правило. Мы должны награждать из соображений великодушия и естественной признательности, не думая о том, что благодарность составляет долг; что же касается

наказания, то мы всегда должны применять его более по чувству справедливости, нежели из необузданного побуждения к мщению. Нам больше нравится поведение человека, отзывающегося на обиду вследствие осознания того, что она заслуживает достойного возмездия за нее, чем вследствие порыва страсти к мщению. Мы уважаем человека, который с беспристрастием судьи руководствуется только общими правилами нравственности для определения степени возмездия, заслуживаемого каждой обидой в частности; который, поступая таким образом, обращает меньше внимания на переносимые им страдания, чем на страдания, предстоящие обидчику; который, даже негодуя, не забывает снисходительности и готов толковать общие правила нравственности самым кротким и выгодным для преступника образом и делать уступки, какие только могут быть дозволены здравым смыслом и снисходительным человеколюбием.

Из сказанного вытекает, что страсти, имеющие предметом личные выгоды, занимают в некотором роде середину между общественными и антиобщественными страстями. Преследование личных целей при обычных обстоятельствах должно определяться скорее общими правилами нравственности, чем нашим пристрастием к самой цели; но если бы мы не выказывали особенного рвения для достижения этих целей при чрезвычайных обстоятельствах, то показались бы бесчувственными, презренными или смешными. Самый последний купец унижил бы себя в глазах своих товарищей, если бы выказывал беспокойство или принимал меры, чтобы получить или не потерять шиллинга. Даже если бы он и находился в нужде, он не должен был бы обращать внимания на такую мелочь, по крайней мере это не должно проявляться в его поведении. Положение его может, правда, требовать строгой бережливости и большой внимательности, но при побуждениях как первой, так и второй он должен иметь в виду скорее то, что строго предписывается правилами нравственности, нежели стараться получить такой-то барыш или избежать такого-то убытка. Бережливость его не должна быть основана на желании сэкономить какую-нибудь мелочь, его внимательность к своему делу — на страсти заработать несколько больше. Та и другая должны быть основаны на соблюдении общих правил нравственности, строго предписывающих подобный образ действий всем людям его состояния. Только в различии побуждений состоит различие в характере скупого и бережливого человека. Один заботится о ничтожнейших мелочах из любви к ним самим, другой руководствуется раз и навсегда принятым планом своей жизни.

Совсем по-другому бывает относительно важных и чрезвычайных предметов, в которых мы лично заинтересованы. Человек, который не стремится к ним с известной энергией, кажется нам жалким. Мы презираем государя, пренебрегающего завоеванием или защитой провинции. Мы не чувствуем особенного уважения к джентльмену, который не сделал бы и шага для

получения богатства или выгодного места, когда это можно было сделать без всякой подлости и несправедливости. Член парламента, не заботящийся о своем избрании, оставляется своими друзьями как недостойный их рвення. Купец принимается своими товарищами за дурака, если он сидит сложа руки, когда ему представляется счастливый случай получить большие барыши. Этой ловкостью и энергией как раз и отличаются способные и предприимчивые люди от людей неспособных и ленивых. Великие личные выгоды, потеря или приобретение которых изменяют положение и благосостояние человека, и составляют предмет честолюбия, страсти, вызывающей всеобщее восхищение, когда она не выходит за пределы благоразумия и справедливости и не ослепляет воображение величием и чрезвычайным блеском даже в случае, когда она переходит за эти пределы. Этим объясняется всеобщее восхищение, постоянно выказываемое героям, завоевателям, министрам, широкие и смелые замыслы которых, впрочем, были иногда несправедливы, как, например, замыслы кардиналов де Реца и Ришелье. Предметы скупости и предметы честолюбия отличаются только своими размерами: скупой с такой же жадностью желает полпенни, с какой честолюбец желает королевство.

2. Я говорю, во-вторых, что общие правила нравственности направляют наше поведение в зависимости от своей точности или неопределенности, верности или неверности.

Общие правила почти для всех добродетелей, обуславливающих обязанности благоразумия, великодушия, благодарности, смутны и неопределенны: они допускают столько отклонений и исключений, что с трудом могут служить действительными правилами для нашего поведения. Общие правила благоразумия, основанные на опыте многих поколений и превратившиеся уже в пословицы, составляют, вероятно, лучшие из всех известных правил. Впрочем, буквальное их исполнение было бы нелепым и смешным педантством. Из всех добродетелей, быть может, для одной только благодарности существуют сколько-нибудь точные правила, допускающие наименьшее количество исключений. В самом деле, при первом взгляде мы не можем представить себе исключений из естественного закона, побуждающего нас платить за полученные нами благодеяния такими же услугами, какие только будут возможны, или даже большими. Но если рассмотреть ближе это общее правило, то оно тоже окажется смутным и неопределенным и допускающим тысячи исключений. Если ваш благодетель ухаживал за вами во время болезни, то обязаны ли вы оказать ему такую же услугу, или вы можете отплатить ему услугами другого рода? Если вы обязаны ему теми же заботами, то сколь продолжительны они должны быть? Должны ли они быть равными с полученными вами услугами или вы обязаны безгранично? Если друг помог вам в ваших нуждах, должны ли вы также помочь ему? До какой степени вы обязаны это делать и в какую минуту? Сегодня ли, завтра, или когда-нибудь позже,

или всегда? Очевидно, что нет общего правила, по которому можно было бы дать точный ответ на все эти вопросы во всех возможных случаях. Различие между вашим характером и характером вашего друга, между его положением и вашим положением может быть так велико, что вы способны отказать ему в помощи, нисколько не нарушая требований благодарности, и, обратно, желая ему отплатить или даже возвращая ему гораздо больше того, что сделано им, вы можете подвергнуться обвинению в неблагодарности и в невозвращении ему и соотой части оказанных вам услуг. А между тем так как налагаемые благодарностью обязанности, быть может, суть самые священные из обязанностей, требуемых кроткими и человеколюбивыми добродетелями, то и их правила, как уже было упомянуто, отличаются большей точностью; что же касается обязанностей, налагаемых дружбой, человеколюбием, гостеприимством, великодушием, то они отличаются еще большей смутностью и неопределенностью.

Существует, впрочем, еще одна добродетель, общие правила которой довольно точно определяют все относящиеся к ней поступки. Добродетель эта — справедливость. Правила справедливости отличаются точностью, неизменностью и допускают отклонения и исключения, столь же легко определяющиеся, как и сами общие правила, ибо они вытекают из тех же общих правил. Если я должен кому-либо 10 фунтов, то справедливость требует, чтобы я выплатил ему ровно 10 фунтов в назначенный ли срок или когда он потребует. Самое действие, время его и все сопровождающие его обстоятельства вполне определены. Можно видеть некоторую слабость и педантство в точном исполнении правил, требуемых благоразумием или великодушием, но ничего подобного не может быть в справедливости. Правила последней, напротив, требуют священного уважения, а обязанности, налагаемые этой добродетелью, исполняются хорошо тогда, когда они соблюдаются со строжайшей добросовестностью. Что же касается прочих добродетелей, то в поведении нашем мы должны руководствоваться скорее известного рода приличием, некоторой склонностью к тому или другому ряду действий, чем уважением к общему правилу или закону. Мы должны в таком случае обращать большее внимание на цель правила, чем на самое правило. Совсем иное требуется справедливостью: человек, всего менее задумывающийся о ней, но неуклонно и буквально исполняющий ее требования, заслуживает наибольшего уважения и на него твердо можно положиться. Хотя цель всех правил справедливости состоит в том, чтобы воспрепятствовать вредить ближнему, тем не менее нарушение их почти всегда бывает преступным, если бы даже за этим не последовало никакого вреда для прочих людей. Человек, который в глубине своей души собирается расчитаться с правилами справедливости, вскоре перестает быть честным человеком. Как только он удалится от строгого их исполнения, то уже невозможно станет ни доверяться ему,

ни предвидеть, когда остановится он на пути порока. Вор успокаивает себя мыслью, будто он не причиняет большого вреда, похищая у богатого то, в чем тот никогда не будет нуждаться, и отсутствие чего, может быть, не будет даже замечено им. Человек, соблазнивший жену своего друга, считает себя почти невинным, если только успеет скрыть от него свою интригу и не возмутить его семейного мира. Лишь только раз позволит себе человек с помощью какого-нибудь ухищрения подобную сделку со своей совестью, после этого уже не будет преступления, на которое он не был бы способен.

Если нам будет позволено сделать сравнение, то правила справедливости можно было бы уподобить правилам грамматики, а требования прочих добродетелей — правилам, установленным критиками для оценки изящества и совершенства произведения. Первые точны, полны, необходимы, вторые смутны, неопределенны, неизвестны и скорее представляют общие понятия о достоинствах, к которым следует стремиться, чем дают средства и определенные правила для их достижения. При помощи правил грамматики человек может выучиться писать весьма правильно; он может также сделаться справедливым в результате строгого исполнения им правил справедливости. Но нет правил, строгое исполнение которых само собой привело бы к изящному и высокому слогу, хотя, быть может, и найдутся те, которые смогут очистить наши понятия об изящном и возвышенном слоге от всего смутного. Таким же точно образом нет правила, соблюдение которого обязательно создало бы нам возможность постоянно поступать благоразумно, великодушно и человеколюбиво, хотя и найдутся те, которые исправляют и дополняют во многих отношениях наши смутные и несовершенные представления об этих добродетелях.

Может случиться, что, несмотря на горячее и искреннее желание поступить таким образом, чтобы заслужить одобрение, мы изберем ложные основания для своего поведения и будем введены в заблуждение тем самым принципом, который должен был управлять нашими поступками. Тщетны были бы в таком случае наши надежды заслужить всеобщее одобрение: люди не разделят ни наших ложных представлений о побудившем нас долге, ни следовавших за ними поступков. Тем не менее есть нечто заслуживающее уважения в поведении человека, который вследствие ложного чувства долга или того, что называют заблуждением совести, избирает путь порока. Как бы пагубны ни были его заблуждения, он всегда вызовет более сострадания, чем гнева и ненависти со стороны людей человеколюбивых и великодушных. Они пожалеют о слабости нашей природы, подвергающей нас столь опасным заблуждениям даже в таких случаях, когда мы искренне стремимся к совершенству и стараемся действовать под влиянием самых чистых побуждений. Ложные представления в деле религии суть почти единственные причины, которые могут совершенно извратить наши естественные чувства; а один только принцип, придающий наибольшее значение

правилам долга, может совершенно исказить наши понятия об этих правилах. Во всем, что не имеет никакого отношения к религии, достаточно одного здравого смысла, чтобы вести нас если и не к совершенству, то, по крайней мере, к поступкам более или менее близким к нему; и если только мы будем добросовестны, то наше поведение всегда будет достойно похвалы. Все люди признают, что повиновение божественным законам есть первое правило долга, но они сильно расходятся во мнении относительно возлагаемых им на нас частных обязанностей. Поэтому снисходительность и терпимость достойнее всего в этом отношении. Поэтому же хотя для сохранения общества и требуется, чтобы каждое преступление было наказано, каким бы оно ни вызывалось побуждением, тем не менее гуманному человеку всегда будет тяжело подвергнуть наказанию другого за преступление, вызванное ложным представлением о долге, внушенном религией. Он никогда не почувствует к совершившему преступление человеку того негодования, какое вызывают в нем прочие преступники; скорее он пожалеет его, а иногда же, подвергнув его наказанию, он удивится твердости и душевному его величию. В трагедии «Магомет»⁵⁰, быть может, лучшей из всех, написанных Вольтером, мы видим, какие чувства должны вызывать у нас преступления, совершенные под влиянием подобных побуждений. Два существа различного пола, во цвете лет, невинные, со всеми зачатками добродетели и подверженные одной только слабости — нежной склонности друг к другу, вследствие чего только усиливается наше расположение к ним, под влиянием самых могущественных религиозных побуждений совершают ужасное, оскорбляющее человеческие чувства убийство. Почтенный старик, выказавший самую искреннюю любовь к ним, внушивший им к себе самое глубокое чувство уважения, несмотря на то что он явный противник их религии, старик, бывший отцом их, хотя они и не знают этого, зарезан их собственными руками как жертва, которую требовало небо и которая должна была пасть именно от их руки. В минуту совершения преступления душу их терзают и разрывают на части, с одной стороны, мысль о неумолимом долге, внушаемом им религией, а с другой стороны, сострадание, признательность, уважение, внушаемые им добродетелями и человеколюбием того, кто должен пасть от их рук. Такое положение представляет самое трогательное и, быть может, самое поучительное зрелище, какое когда-либо выводилось на сцену. Чувство долга в конце концов начинает преобладать над всеми милыми слабостями природы: они исполняют предписанное им преступление. Но затем они открывают свое заблуждение, ослепивший их обман и предаются угрызениям совести, негодованию и ужасу. Такие чувства возбуждают в себе злополучные Сеид и Пальмира; таковы же должны быть они и относительно всех тех, кто ослеплен религией, во всяком случае если мы только уверены, что они действительно ослеплены ею и что она не служит ширмой или предлогом для других порочных страстей.

Как мы можем поступить дурно из ложного чувства долга, таким же точно образом природа наша может одержать верх и заставить нас поступить хорошо наперекор этому ложному чувству. В таком случае нам нравится, что победу одержало то побуждение, которое, по нашему мнению, и должно взять верх, хотя бы действующее лицо отдало ему предпочтение бессознательно. Но так как поступок вызван в таком случае слабостью, а не сознательным принципом, то и наше одобрение неполно. Фанатичный и суеверный католик под влиянием чувства сострадания спасающий несчастного протестанта от резни в ночь св. Варфоломея⁵¹, хотя сам он верил, что долг приказывает умертвить его, вызвал бы с нашей стороны меньшее одобрение, чем в том случае, когда бы человеколюбие его было сознательным: мы отдали бы справедливость великодушию его характера, но то сострадание, которое вызывает в нас его слепой фанатизм, находится в полном противоречии с восхищением безупречной добродетелью. То же самое должно сказать и о прочих естественных чувствах. Нам нравится, когда отдаются их законным порывам, хотя бы ложные понятия о долге и побуждали к их обузданию. Благочестивый квакер⁵², получивший пощечину, и вместо того, чтобы подставить ударившему его человеку другую щеку, забыв буквальное толкование Христа, наказал бы палкой нахального обидчика, вовсе не вызвал бы нашего порицания за такую месть. Мы посмеялись бы над его гневом, но не только не осудили бы его, но полюбили бы еще более, правда, мы не проявляли бы к нему того почтения и уважения, какого заслуживает человек, который в подобных обстоятельствах строго обдумывает свой поступок. Итак, никакой поступок не может быть назван добродетельным, если он не сопровождается внутренним чувством одобрения.

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ

О ВЛИЯНИИ ПОЛЕЗНОСТИ НА ЧУВСТВО ОДОБРЕНИЯ

Глава I

О ДОСТОИНСТВЕ, ПРИДАВАЕМОМ ВИДИМОЙ ПОЛЬЗОЙ ВСЕМ ЧЕЛОВЕЧЕСКИМ ПРОИЗВЕДЕНИЯМ, И О ЕГО ШИРОКОМ ВЛИЯНИИ

Люди, старавшиеся определить, в чем состоит ценность, придаваемая нами тем или другим предметам, заметили, что она почти всегда определяется полезностью. Удобство дома доставляет такое же удовольствие рассматривающему его человеку, как и его архитектура; его не менее оскорбляет отсутствие в нем удобства, чем неправильное расположение соответствующих частей здания. Вообще замечено и признано, что назначение каждой отдельной части всего сооружения или всей машины для достижения предназначенной цели отмечает их особенным изяществом и прелестью, которые действуют не только на зрение, но и на мысль.

Причина, по которой нас привлекает полезность, показана в последнее время достойным и оригинальным философом, соединяющим изящный слог с глубиной воззрений и обладающим редким и счастливым дарованием говорить ясно и красноречиво о самых отвлеченных предметах⁵³. По его мнению, полезность предмета нравится обладающему им человеку постоянным напоминанием о доставляемом им удовольствии или удобстве; удовольствие это возобновляется при каждой мысли о нем, и предмет становится тогда постоянным и неистощимым источником наслаждения. Посторонний человек, благодаря чувству симпатии, разделяет его удовольствие и смотрит на упомянутый предмет с той же точки зрения. Когда мы входим во дворец вельможи, мы не можем удержаться от мысли, какое бы мы испытали удовольствие, если бы дворец принадлежал нам и если бы мы обладали таким множеством удобных, изящных и искусно сделанных предметов. Замечено также всеми, что бросающееся в глаза неудобство отнимает у предмета всякую прелесть не только для владельца его, но и для всякого постороннего человека.

Но мне кажется, что еще не было обращено должного внимания на то, что это изящество, это вдохновенное творчество, вложенное в произведения, нередко ценятся гораздо больше, чем

ожидаемая от них польза; что это удачное сочетание предметов для нашего удобства или удовольствия сильнее привлекает к себе наше внимание, чем само удобство и само удовольствие, которые, впрочем, составляют их цель и от которых зависит главным образом вся их ценность. Явление это можно заметить во множестве как важных, так и незначительных случаев жизни.

Когда, например, человек, возвратившись домой, увидит стулья посреди комнаты, то он рассердится на своего лакея и, естественно, не оставит стулья в таком беспорядке, а постарается расставить их по местам. Все удобство, получаемое им от такой перестановки, состоит лишь в том, что середина комнаты уже не будет загромождена стульями, но при достижении этой цели он испытывает гораздо больше неудовольствия, чем от беспорядка в комнате, ибо он ведь таким же точно образом может сесть на один из этих стульев, как, вероятно, он и сделает, расставив их по местам. Поэтому он был недоволен не столько отсутствием удобства, сколько отсутствием порядка, обуславливающего удобство, а между тем цель этого порядка — удобство, которое и составляло всю его правильность и достоинство.

Часы, ежедневно отстающие на две минуты, по той же причине ни во что не ставятся человеком, интересующимся часовым делом. Он их продаст, быть может, за две гинеи, чтобы заплатить за другие пятьдесят гиней только потому, что те будут отставать на одну минуту в две недели. А между тем единственное назначение часов — показывать время и предупреждать те неудобства, которые могут быть вызваны незнанием точного времени. Но желание иметь часы, которые не отставали бы и не спешили ни на минуту, вовсе не доказывает, что обладающий ими человек был исправнее другого или что ему необходимо было точнее знать действительное время. Следовательно, он меньше интересуется целью, ради которой существуют часы, чем совершенством самого предмета, предназначенного для этой цели.

Сколько же людей разоряется, тратя деньги на приобретение самых пустых предметов! И предметы эти нравятся им не столько своей полезностью, сколько своей способностью быть полезными. Они наполняют ими свои карманы, а потом приказывают сделать себе новые карманы, чтобы таскать с собой большее их количество. Ходят они обвешанными множеством дорогих побрякушек, которые составляют такой же груз, как содержимое ящика разносчика; некоторые из них представляют кое-какое удобство, но вообще обойтись без них весьма нетрудно, а действительно доставляемая ими польза вовсе не такова, чтобы стоило труда таскать их с собой.

Назначение предметов, доставляющих нам удобство или удовольствие, назначение, чаще обуславливающее ценность их и чаще вызывающее погоню за ними, играет роль не только по отношению к подобным мелочам. Оно же скрытым образом направляет самые важные устремления личной и общественной жизни.

Сын бедняка, наказанный гневным небом честолюбием, бросив взгляд вокруг себя, не замедлит восхититься положением богатого человека. Он заметит, что в лачуге его отца неудобно жить и что ему было бы гораздо привольнее жить во дворце. Ему покажется неприятным ходить пешком и утомительным ездить верхом; он видит, как богатых людей возят в экипажах, и в нем зарождается мысль, что хорошо было бы, если бы в его распоряжении было такое же удобное средство перемещения. Он прислушивается к голосу естественной лени и находит, что приятно было бы иметь огромное число прислуги, дабы как можно менее двигаться. Он воображает, что если бы он обладал всеми этими предметами, то был бы совершенно счастлив и доволен, так что не в силах был бы исчерпать всего счастья, порождаемого в нем одним представлением о подобном положении. Мысль о таком отдаленном благополучии приводит его в восхищение; он смотрит на подобное существование как на привилегию высших существ; для достижения его он бросается в погоню за богатством и почестями. Для этого он на протяжении многих месяцев, а иногда и многих лет подвергается большему физическому утомлению и большому тревогам ума, чем те, каким он подвергся бы в продолжение всей своей жизни из-за отсутствия этих удобств. Он старается отличиться на каком-нибудь трудном и тягостном поприще и без отдыха трудится, чтобы дарованиями своими затмить своих соперников. Он хлопочет о том, чтобы обратить на себя всеобщее внимание, он всеми силами добивается мест, где он будет у всех на глазах. Для достижения этой цели он старается снискать всеобщее расположение, служит тому, кого ненавидит, пресмыкается перед тем, кого презирает. Воображение его питается на протяжении всей его жизни мыслью об искусственном благополучии, которого он, может быть, никогда не достигнет и которому он жертвует действительным благополучием, находящимся в его распоряжении. Но если бы ему и удалось отведать этого искусственного счастья на закате дней своих, то он не нашел бы в нем ничего, что могло бы сравниться с утраченной им скромной беззаботностью и невозмутимым спокойствием. В конце своей жизни, когда тело его измучено трудом и болезнями, когда душа его возмущается и убивается при воспоминании о неудачах и оскорблениях, приписываемых им несправедливости своих врагов или вероломству и неблагодарности друзей, он начинает наконец сознавать, что богатства и почести суть не более как обман и суета, столь же неспособные доставить наслаждение телу и спокойствие душе, как и те бесчисленные безделушки, которыми украшают себя любящие их люди, и что погоня за теми и другими доставляет больше неудобств, нежели действительной пользы. Все различие между ними состоит только в том, что выгоды одних более бросаются в глаза, чем выгоды других. Дворцы, парки, одежда, экипажи знатных людей порождают в головах всех людей представление о доставляемой ими пользе и удобствах, так что обладающему ими человеку

вовсе нет необходимости говорить об этом. Мы сознаем их сами, мы понимаем их с помощью чувства симпатии и восхищаемся удовольствиями, которые должны ими доставляться. Польза безделушек менее бросается в глаза; да если бы она и была столь же велика, то мы все же нашли бы, что обладание ими доставляет меньшее удовольствие. Поэтому они дают меньше пищи тщеславию, чем богатство и почести. Что же касается последних, то они имеют только то преимущество перед первыми, что непосредственное и полнее удовлетворяют естественное пристрастие человека ко всему, что может отличить его от прочих людей. Мы можем еще спорить о том, что доставит больше пользы и удовольствия человеку, живущему на необитаемом острове: дворец или собрание вещей, содержащихся в так называемом несесере. Но для человека, живущего в обществе, нечего и сравнивать эти предметы, ибо в таком положении мы обращаем больше внимания на мнения прочих людей, чем на собственные наши чувства, и на занимаемое нами место смотрим постоянно не с этого самого места, а с точки зрения на него прочих людей. Тем не менее если рассмотреть, почему люди так завидуют богатым и знатным, то мы найдем, что это происходит не столько по причине больших и более изысканных удовольствий, которыми, как мы полагаем, они пользуются, сколько по причине множества искусственных средств, находящихся в их распоряжении для получения удовольствий. Мы не считаем, чтобы они были счастливее прочих людей, но полагаем, что они обладают большими средствами быть счастливыми, и потому главным образом завидуем их положению, ибо в нем изящно и искусно соединены эти средства. Но с наступлением болезней и старости удовольствия, доставляемые тщеславием и суетными забавами, начинают меркнуть; человек, застигнутый недугами и старостью, вовсе не находит, что почести и богатства заслуживали предпринятой им тяжелой погони за ними. Он проклинает свое честолюбие, он тщетно сожалеет о счастливой и беззаботной юности и о навеки утраченных доступных ему радостях, которыми он не раздумывая пожертвовал ради благ, обладание которыми вовсе не доставляет прочного счастья. В таком безотрадном виде представляется человеку величие, когда преклонные годы и недуги побуждают его взглянуть внимательнее на собственное положение и узнать, чего действительно недостает для его благополучия. Власть и могущество оцениваются им в таком случае по достоинству и принимаются за огромные и сложные машины, предназначенные доставить несколько пустых удобств и состоящие из таких хрупких и непрочных пружин, что правильное их действие требует неусыпного внимания и что, несмотря на всю нашу заботливость, они ежеминутно могут разлететься вдребезги и раздавить своего несчастного обладателя. Эти громадные сооружения, возведение которых требует целой жизни, ежеминутно грозят засыпать своими обломками того, кто желает иметь их своим жилищем; они могут, правда, охранить человека от легкой

летней грозы, но не в силах защитить его от жестокой непогоды и зимней стужи; к тому же в них чаще, чем где-либо в ином месте, он подвергается тревогам, страданиям, опасностям, болезням и смерти.

Но если такая мрачная философия, естественно вызываемая в каждом из нас телесными и душевными недугами, обесценивает главные объекты человеческого желания, то хорошее здоровье и ясное состояние духа побуждают нас смотреть на них с иной точки зрения. Когда мы грустим и страдаем, воображение наше сосредоточивается исключительно на нас самих; когда мы здоровы и счастливы, оно обращается ко всему окружающему. Тогда нас очаровывают красота и удобства, присущие дворцам знатных людей; мы восхищаемся искусству, с которым расположены в них все предметы с целью умножить удовольствия этих людей, предупредить их нужды, исполнить их капризы, удовлетворить и возбудить их суетные желания. Тем не менее если бы мы рассмотрели как следует то удовольствие, какое действительно может быть доставлено этими благами независимо от ценности и от сочетания воображаемых удовольствий, ожидаемых от них, то эти блага во всяком случае показались бы нам лишними и даже заслуживающими пренебрежения. Но мы редко взираем на них с такой строгой и отвлеченной точки зрения и, естественно, смешиваем порядок, правильность, гармонию, господствующие при такой заманчивой обстановке, с самими предметами, обуславливающими удовольствия. Наслаждения, доставляемые богатством и знатностью, если мы посмотрим на них под таким широким углом, поражают наше воображение как нечто благородное, великое и прекрасное, оправдывающее все труды и мучения, необходимые для их достижения.

И хорошо, что сама природа обманывает нас в этом отношении: производимая ею в нас иллюзия возбуждает творческую деятельность человека и постоянно поддерживает ее. Эта иллюзия побуждает возделывать землю, заменять лачуги домами, сооружать огромные города, создавать науки и искусства, которые облагораживают и облегчают наше существование. Этой иллюзией объясняется в особенности совершенное изменение земной поверхности: она превратила непроходимые дремучие леса в цветущие плодородные равнины; она превратила пустынный и бесплодный океан в источник неведомых до того сокровищ и в великую дорогу для общения между собой всех народов земного шара. Своей деятельностью человек заставил землю удвоить свое первоначальное плодородие и питать большее число людей. Природа не без цели побуждает бесчувственного и гордого землевладельца оглядывать жадными глазами свои обширные владения и пожирать в своем воображении покрывающие их богатые жатвы, не помышляя ни на одну минуту о потребностях своих ближних. Последний подтверждает собой известную поговорку о глазах более жадных, чем брюхо. Его желудок не находится в соответствии с его желаниями и не может вместить в себя

больше, чем желудок простого крестьянина. Он поневоле должен отдать часть того, что потребить не в состоянии, человеку, который приготовил бы для него самым изысканным способом то небольшое количество пищи, какое он может съесть; который бы соорудил и украсил занимаемый им дворец; который бы заботился о безделушках и излишних вещах, питающих его тщеславие. Все люди, удовлетворяющие его удовольствия и его роскошь, получают от него часть предметов, необходимых для их жизни, которых они тщетно ожидали бы от его человеколюбия и справедливости. Земля почти всегда питает все то население, которое обрабатывает ее. Одни богатые избирают из общей массы то, что наиболее драгоценно или редко. В сущности они потребляют не более, чем бедные. Несмотря на свою алчность и на свой эгоизм, несмотря на то, что они преследуют только личные выгоды, несмотря на то, что они стараются удовлетворить только свои пустые и ненасытные желания, используя для этого труд тысяч, тем не менее они разделяют с последним бедняком плоды работ, производимых по их приказанию. Повидимому, какая-то невидимая рука⁵⁴ заставляет их принимать участие в таком же распределении предметов, необходимых для жизни, какое существовало бы, если бы земля была распределена поровну между всеми населяющими ее людьми. Таким образом, без всякого преднамеренного желания и вовсе того не подозревая, богатый служит общественным интересам и умножению человеческого рода. Провидение, разделив землю между небольшим числом знатных хозяев, не позабыло и о тех, кого оно только с виду лишило наследства, так что они получают свою долю из всего, что производится землей. Что же касается того, что составляет истинное счастье, то они нисколько не стоят ниже тех, кто, казалось, был поставлен значительно выше них. Относительно физического здоровья и душевного счастья все слои общества находятся на одном уровне, и греющийся на солнышке у дороги нищий обычно обладает таким чувством безопасности, к которому короли лишь стремятся.

На том же основании любовь к системности, порядку, к творчеству и изобретательности служит причиной нашего уважения к предприятиям, направленным на всеобщее благо. Когда патриот старается отыскать средство для улучшения какой-либо отрасли управления, то его поведением управляет не одно только сочувствие к счастью людей, которым придется пожинать плоды его трудов. Не вследствие одной только заботливости о путешественниках доброжелательный человек станет поощрять ремонт больших дорог. Когда законодатель устанавливает награды за усовершенствование полотняных и суконных фабрик, он имеет в виду не столько потребителей этих товаров, сколько фабрикантов и их работников. Улучшения в управлении, успехи в торговле и промышленности представляют цели важные и благородные: мы любим заниматься ими, мы принимаем их близко к сердцу, они составляют часть всей правительственной системы

и заставляют двигаться колеса политической машины с большей легкостью и согласием. Нам доставляет удовольствие усовершенствование такой огромной и такой прекрасной системы, и мы стараемся устранить все препятствия, которые могут нарушить ее порядок и ее действие. Различные формы правления уважаются в зависимости от степени благоденствия, которое они доставляют подданным: в этом и состоит их цель и все их значение. Тем не менее, вследствие пристрастия к известным сочетаниям, вследствие любви к искусству и изобретательности, мы иногда отдаем предпочтение средствам, а не цели и работаем над тем, что может содействовать счастью людей, скорее из желания усовершенствовать систему, чем из непосредственного сочувствия к тем, кому придется испытать на себе ее выгоды или неудобства. Вот почему нередко можно встретить людей, весьма озабоченных общественным благом, которые в прочих отношениях почти утратили чувство человеколюбия, и, напротив, самых человеколюбивых людей, которые лишены всякого чутья относительно общественного блага. То и другое замечание каждый может подтвердить наблюдением над окружающими его явлениями. Можно ли представить пример менее гуманного человека и более одаренного чутьем общественного блага, чем знаменитый законодатель Московии⁵⁵? Кроткий и сострадательный Яков I, король британский, был ли хоть на минуту охвачен желанием славы и блага для своей страны? Можете ли вы пробудить деятельность человека, оказывающегося глухим к честолюбию? Напрасно станете вы рисовать ему счастье богатых и знатных людей. Тщетно будете вы уверять его, что люди эти не знают неудобств и лишений обыкновенной жизни, что они обезопасены от летнего зноя и зимней стужи, что им неизвестно, что такое нужда, утомление или бедность. Такого рода картины не произведут на него никакого впечатления, как бы живо ни были они представлены. Если вы хотите расшевелить его, то ему следует описывать дворцы знатных людей, говорить ему о господствующем в них порядке и блеске, об окружающей их изящной обстановке, о числе, обязанностях и значении лиц, находящихся у них в услужении. Если он и способен быть ослеплен, то только подобной картиной. Но что же представляется в ней, как не совокупность предметов, которые могут уберечь его от солнца и дождя, от стужи и зноя, от голода, от усталости, от нищеты? Таким же точно образом если вы хотите возбудить любовь к общественному благу в человеке, равнодушном к интересам своей страны, то незачем излагать ему выгоды, которыми пользуются люди в хорошо управляемой стране; незачем объяснять ему, что эти выгоды простираются на все: люди имеют лучшее помещение, лучшую одежду, лучшую пищу. Все подобные соображения не произведут на него никакого впечатления. Вам удастся скорее расшевелить его картиной развития общей системы управления, доставляющей подобные выгоды; исследованием отношений и достоинства каждой отдельной ее

отрасли, их взаимной зависимости и совокупного действия на благосостояние общественного организма; наконец, доказательствами, что подобная система легко может быть введена в его стране; указаниями препятствий для ее введения средств, которые могут устранить их, и путей, которыми можно было бы достичь того, чтобы все пружины правительственной системы действовали с большей упругостью и согласием, чтобы они не задевали одна другую и не наносили бы друг другу вреда во время своего действия. Нельзя себе представить, чтобы он остался равнодушен к подобным речам и чтобы в сердце его не появилась бы искра любви к общественным интересам. Он пожелает хоть на одно мгновение устранить препятствия и запустить в ход такую стройную и так хорошо задуманную машину. Ничто не возбуждает до такой степени любви к общественному благу, как изучение политических наук и различных систем управления; как глубокое исследование доставляемых ими выгод и неудобств; как знакомство с политическим устройством собственной страны, с ее положением среди прочих государств, с ее торговлей, с ее силами, с переносимыми ею бедствиями, с опасностями, какие могут грозить ей, со средствами, которыми можно освободить ее от первых и предохранить от вторых. Среди всех теоретических сочинений политические исследования, если они справедливы, разумны и практичны, наиболее полезны. Самые посредственные среди них и даже самые плохие приносят свою пользу: они по меньшей мере пробуждают общественный дух и направляют страсти человека к исследованию всего, что только может способствовать благосостоянию общества.

Глава II

О ДОСТОИНСТВЕ, ПРИДАВАЕМОМ ХАРАКТЕРУ
И ПОСТУПКАМ ЧЕЛОВЕКА ИХ ПОЛЕЗНОСТЬЮ;
ДО КАКОЙ СТЕПЕНИ ДОСТОИНСТВО ЭТО
МОЖЕТ СЧИТАТЬСЯ ОДНОЙ ИЗ ГЛАВНЫХ ПРИЧИН
ОДОБРЕНИЯ

Характеры людей, подобно изобретениям и новшествам в институтах гражданского управления, могут или упрочивать или нарушать благоденствие как отдельного человека, так и всего общества. Человек благоразумный, деятельный, справедливый, твердый, трезвый представляется самым счастливым, самым спокойным и более всего способным осчастливить окружающих его людей. Безрассудный, дерзкий, ленивый, изнеженный, распутный человек постоянно причиняет вред самому себе и делает несчастными всех, кто приблизится к нему. Характер первого заключает в себе все достоинства и все совершенства, какие только могут находиться в самой стройной машине, предназначенной для благой цели, между тем как второй отличается всем безобразием, какое только возможно в грубом и неуклюжем изобретении.

Какое политическое устройство более способно для упрочения счастья людей, нежели господство мудрости и добродетели? Нет правительства, которое могло бы возместить недостаток нравственности: как бы оно ни было благотворно само по себе, оно может принести всю ожидаемую от него пользу только при содействии добродетелей частных лиц. Напротив, какое правительство может быть до такой же степени вредно и пагубно для людей, что и их собственные пороки? Само правительство может быть дурным и вредным только потому, что оно недостаточно заботится о предупреждении бедствий, порожденных пороками человека.

Это достоинство или это безобразие, обуславливаемые в человеке приносимой ими пользой или вредом, в особенности поражают того, кто смотрит на поступки и поведение людей с отвлеченной философской точки зрения. При исследовании вопроса, почему человеколюбие вызывает одобрение, а жестокость всеобщее порицание, философ не всегда составляет себе ясное и отчетливое понятие о конкретном проявлении человеколюбия или жестокости. Обыкновенно он довольствуется смутными и неопределенными понятиями о доброте или жестокосердии, вызываемыми в его голове общепринятыми названиями этих душевных свойств. Но только при особенных обстоятельствах естественность или противоестественность, достоинство или недостаток поступка бывают заметны и очевидны; только тогда мы ясно отличаем согласие или несогласие наших ощущений с действующим лицом, только тогда, наконец, поступок его вызывает или общественную благодарность или наше негодование. Когда мы рассматриваем порок и добродетель с отвлеченной и общей точки зрения, то свойства, которыми они вызывают в нас различные чувства, отчасти исчезают перед нашими глазами, а сами чувства наши оказываются менее отчетливы и живы. Между тем как в каждом отдельном случае благие действия добродетели или пагубные последствия порока мгновенно поражают нас и как бы выделяются перед нашими глазами из среды прочих качеств.

Проницательный философ⁵⁶, который впервые заметил, почему нас привлекает полезность, был до такой степени поражен отмеченным обстоятельством, что решился вывести наше уважение к добродетели из сознания того достоинства, которое мы усматриваем в полезности. Он заметил, что каждое душевное свойство кажется нам настолько добродетельным или порочным, насколько оно полезно, приятно, неприятно или вредно как для обладающего им человека, так и для прочих людей. В самом деле, природа, по-видимому, до такой степени удачно воспользовалась чувствами одобрения или неодобрения для личной пользы человека и общества, что после тщательного исследования мы готовы признать, что в суждениях своих мы обыкновенно руководствуемся полезностью. Однако я остаюсь при мнении, что первая и главная причина нашего одобрения или неодобрения не вытекает из сознания того, что может быть нам полезно или

вредно. Чувства эти, без сомнения, могут быть развиты и усилены сознанием достоинства или безобразия, находимых нами в том, что показывается для нас полезно или пагубно, но первое не составляет первоначального и главного их источника.

Во-первых, по-видимому, невозможно, чтобы одобрение, выказываемое нами добродетели, было чувством того же рода, что и одобрение удобства, представляемого, например, хорошо спланированным зданием, то есть чтобы мы уважали и человека, и строение из одинаковых побуждений.

Во-вторых, наблюдение показывает, что польза, вытекающая из известного расположения ума, редко бывает первой побудительной причиной нашего одобрения и что к чувству одобрения постоянно примешиваются представления о естественности и законности, не имеющие никакого отношения к представлениям о пользе. Это подтверждается всеми качествами, признаваемыми за добродетели: как теми, которые на основании сказанного уважаются главным образом за доставляемую пользу нам лично, так и теми, которые ценятся за пользу, доставляемую другим людям.

Свойства, более всего полезные для нас лично, суть, во-первых, превосходство ума и мышления, при содействии которых мы можем распознать самые отдаленные последствия наших поступков и предвидеть вытекающие из них выгоды и неудобства. Во-вторых, это самообладание, которое дает нам возможность воздержаться от настоящего удовольствия или перенести настоящие страдания, дабы получить в будущем большее удовольствие или избегнуть больших страданий. В соединении обоих этих свойств состоит благоразумие — добродетель, приносящая человеку наибольшую пользу.

Что касается первого свойства, то мы уже имели случай заметить, что совершенный разум одобряется главным образом за свойственную ему точность и правильность, а не только за его полезность и доставляемые им выгоды. Самым широким и блистательным образом обнаруживаются способности человека в отвлеченных науках, и в особенности в так называемой высшей математике. Однако же полезность этих наук мало кому известна, и для доказательства ее потребовались бы объяснения, которые далеко не всем доступны. Поэтому не польза, доставляемая ими, служит причиной всеобщего уважения к ним: об этой пользе не было даже и речи до тех пор, пока не пришлось отвечать на упреки людей, которые, не чувствуя склонности к этим высоким наукам, старались умалить их значение обвинением в бесполезности.

Таким же образом и самообладание, побуждающее сдерживать наши страсти с целью полнее удовлетворить их при других обстоятельствах, уважается более за его соответствие правилам приличия, чем за приносимую им пользу. Когда мы поступаем подобным образом, то побуждающие нас чувства совпадают с чувствами посторонних людей: они не ощущают, подобно нам,

всей силы желания; удовольствие, которое мы испытываем через неделю или через год, может вызвать у них такую же заинтересованность, как и то, которое мы испытывали в настоящую минуту. Когда мы приносим будущее в жертву настоящему, то наше поведение кажется им нелепым и диким и они не могут сочувствовать нашим побуждениям; но когда мы воздерживаемся от настоящего удовольствия, чтобы обеспечить себе большее удовольствие в будущем, когда мы поступаем таким образом, будто отдаленные предметы вызывают у нас те же чувства, что и предметы, непосредственно действующие на наши чувства, то они одобряют нас, ибо разделяют в таком случае наши ощущения, а поскольку им известно по опыту, как трудно достигается подобное самообладание, то наше поведение вызывает у них восхищение и уважение. Этим объясняется чувство особенного уважения, с каким относятся к неизменно бережливым и трудолюбивым людям, хотя эта настойчивость обычно преследует приобретение богатства. Настойчивость человека, поступающего таким образом ради отдаленных целей, лишаящего себя удовольствий в настоящем ради достижения более значительных, но и более сомнительных выгод в будущем, и подвергающего себя продолжительным физическим и нравственным нагрузкам, неизбежно вызывает наше одобрение. Те интересы и те желания, которые направляют его поведение, согласны с нашим образом мыслей, когда мы перенесемся в его положение. Между его и нашими чувствами существует полнейшее соответствие, на которое из-за известной нам из опыта слабости человеческой природы мы как будто бы не смели рассчитывать. Мы не довольствуемся одобрением его поведения, мы восхищаемся им и находим его достойным всякой похвалы, и, может быть, только внутреннее желание заслужить это восхищение и эту похвалу может дать силы для такой упрямой настойчивости. Удовольствие, которым мы будем наслаждаться через десять лет, мало интересует нас по сравнению с удовольствием, которое мы можем испытать сегодня; желания, вызываемые первым, столь бледны по сравнению с желаниями, влекущими нас ко второму, что во всяком случае мы не колеблясь отдали бы предпочтение настоящему, если бы нас не поддерживало в таком мужественном выборе чувство уверенности, что этим мы привлечем к себе всеобщее одобрение и уважение и что, поступив иначе, мы, может быть, подвергнемся насмешкам и презрению.

Человеколюбие, справедливость, великодушие, желание общественного блага суть добродетели весьма полезные для прочих людей. Мы уже показали, в чем состоит истинный характер человеколюбия и справедливости и что одобрение и уважение наше к этим добродетелям обуславливаются согласием, существующим между чувствами действующего лица и чувствами постороннего наблюдателя.

Великодушие и любовь к общественному благу основаны на том же начале. Но великодушие не похоже на человеколюбие: обе

добродетели, которые с первого взгляда кажутся тесно связанными между собой, не всегда присущи одному и тому же человеку. Человеколюбие более свойственно женщинам и чаще встречается у них, между тем как великодушие есть более мужская добродетель. Женщины, вообще отличающиеся большей нежностью, чем мужчины, редко оказываются столь же великодушными. Гражданские законы дают случай заметить, что *женщины редко совершают дарственные* *. Человеколюбие состоит главным образом в той особенной и нежной симпатии, вследствие которой мы близко принимаем к сердцу все, что касается прочих людей, сострадаем их страданиям, сочувствуем их обидам и радуемся их счастью. Дело человеколюбия не требует ни особенного самообладания, ни особенного бескорыстия, оно не слишком усиливает чувство долга. Человеколюбие состоит только в исполнении того, что требуется от нас особенной симпатией.

Совсем иное представляет великодушие. Великодушными оказываемся мы только тогда, когда отдаем другим предпочтение перед самим собой и когда мы жертвуем чем-нибудь ценным для нас ради того, что имеет такую же цену для других. И человек, отказывающийся от своих притязаний, от места, составлявшего предмет его честолюбивых замыслов, потому что считает другого более способным для его занятия, и человек, который, полагая, что жизнь его друга полезнее его собственной, подвергает себя опасности, чтобы спасти его, — оба поступают таким образом не из человеколюбия, а вследствие того, что глубже чувствуют интересы других, чем свои собственные. Они понимают противоположность, существующую в таком случае между их выгодами и выгодами прочих людей не с той точки зрения, с которой выгоды эти естественно представляются им, но с точки зрения на них прочих людей, ибо для постороннего наблюдателя может показаться более важной не их безопасность или удача, а безопасность или удача другого человека, но сами они не могут понять этого, по крайней мере в первую минуту. Поэтому, когда они отдают предпочтение другим, они сообразуются при таком самоотвержении с чувствами постороннего наблюдателя и вследствие великодушного порыва поступают согласно с желаниями любой другой личности. Солдат, жертвующий своей жизнью для спасения офицера, может быть, весьма слабо сожалел бы о его смерти, если бы только сам он не был причиной ее, и ближе принял бы к сердцу малейшее, лично его касающееся обстоятельство. Но когда своей преданностью он старается заслужить всеобщее одобрение и вызвать в беспристрастном свидетеле одобрение своего побуждения, он понимает, что для любого другого, кроме него, жизнь его ничтожна сравнительно с жизнью каждого из его начальников и что, жертвуя ею, он поступает так, как того ожидает от него всякий беспристрастный свидетель.

* Raro mulieres donare solent.

То же самое следует сказать и о величайших проявлениях общественного духа. Когда человек жертвует своей жизнью, помогая приобрести своему государю лишнюю провинцию, то это бывает не потому, что он отдает предпочтение увеличению территории перед сохранением собственного существования. Себя он ценит гораздо больше, чем завоевание целого государства для той страны, которой он служит. Но когда он сравнивает оба эти предмета, то смотрит на них не с той точки зрения, с которой ему, естественно, следовало бы смотреть на них, но с точки зрения на них того народа, за который он сражается. Для последнего счастливый результат войны имеет огромное значение, а жизнь одного человека почти ничего не стоит. Когда он становится на точку зрения всего народа, то немедленно понимает, что не может противопоставлять ценность своей жизни пользе народа. Таким образом, его геройство состоит в заглушении самого могущественного инстинкта природы чувством законности и долга. В Англии найдется немало честных людей, которые более обеспокоились бы от потери гиней, чем встревожились бы утратой Менорки, и в то же время если бы защита этой крепости зависела от их власти, то они скорее тысячу раз пожертвовали бы своей жизнью, чем предоставили бы ее во власть неприятеля⁵⁷. Когда Брут Старший приговорил к смерти своего сына за измену, создавшую угрозу свободе его страны, то он, если бы заглянул в глубину своего сердца, понял, что принес в жертву самую глубокую и самую нежную привязанность. Брут, естественно, должен был быть поражен смертью сына гораздо более, чем последствиями, которые могли бы произойти из-за отсутствия такого великого примера для Рима; но он взглянул на них глазами не отца, а гражданина и до такой степени проникся чувствами последнего, что вскоре заглушил естественные чувства. Для римского гражданина даже сыновья Брута не имели ровно никакой цены по сравнению с ничтожнейшим интересом республики. Наше восхищение подобными великими поступками менее основано на полезности их, чем на неожиданности и их поразительном героизме. Приносимая ими польза придает им, правда, особенный блеск и усиливает наше уважение к ним, но замечается она обычно только людьми, способными к размышлению, и не она составляет причину хорошего впечатления, производимого ими на большинство людей.

Необходимо заметить, что когда чувство одобрения порождается осознанием значимости полезности, то это одобрение не зависит от чувств прочих людей. Если бы возможно было, чтобы человек достиг зрелого размышления независимо от связи своей с обществом, то собственные его поступки могли бы ему нравиться или не нравиться единственно вследствие того или другого результата их для его личного благополучия. Таким образом, он мог бы увидеть определенное достоинство в своем благоразумии, в своей умеренности, в своем целомудрии и некоторое неудобство в противоположных им качествах, то есть те и другие

побудили бы его взглянуть на собственный характер с удовольствием, подобным тому, какое доставляет нам замысловатая и полезная машина, или с отвращением и неудовольствием, вызываемым грубым и неловким сооружением. Тем не менее так как сознание о приличии или неприличии наших поступков зависит в некотором роде от нашего произвола и поскольку оно основано на таком тонком чувстве, которое может быть названо тактом, то сознания этого, вероятно, не оказалось бы у несчастного существа, безусловно лишённого сообщества своих ближних. Да если бы оно и не исчезло в нём, то оно не оказывало бы на него того же действия до его контактов с обществом, какое оказывает после этих контактов. Без всякого сомнения, он не чувствовал бы ни горького стыда вследствие преступного действия, ни гордой радости вследствие геройского подвига: он не трепетал бы при мысли, что имеет право на награду, и не дрожал бы при одном сомнении, что заслужил наказание. Все эти чувства предполагают присутствие подобного нам существа как естественного судьи этих чувств, и только по сочувствию с решениями этого судьи над нашими поступками мы ощущаем или удовольствие от собственного внутреннего одобрения, или стыд от собственного внутреннего осуждения.

О ВЛИЯНИИ ОБЫЧАЯ И МОДЫ
НА ЧУВСТВО ОДОБРЕНИЯ ИЛИ НЕОДОБРЕНИЯ
В ДЕЛЕ НРАВСТВЕННОСТИ

Глава I

О ВЛИЯНИИ ОБЫЧАЯ И МОДЫ НА НАШИ ПОНЯТИЯ
О КРАСОТЕ И БЕЗОБРАЗИИ

Кроме приведенных нами оснований существуют еще другие, которые оказывают существенное влияние на нравственные чувства: они послужили причиной появления многих ложных и вредных понятий о том, что заслуживает похвалы и что достойно осуждения, понятий, господствовавших в различные эпохи у различных народов. Основания эти суть обычаи и мода, оказывающие влияние на все наши суждения, какого бы они не касались предмета.

Когда мы часто видим одновременно два предмета, то воображение приучается легко переноситься с одного на другой: как только представляется один, то за ним немедленно следует другой. Связь между ними в наших мыслях кажется естественной, наши представления о них вытекают одно из другого. Даже если бы в сближении их не было ничего действительно прекрасного, мы находим некоторую неестественность в разделении их, если они связаны обычаем. Каждый из них кажется нам неуклюжим и неуместным без другого, который обыкновенно сопровождает его. Мы не находим того, чего ожидали, и обычный порядок наших представлений нарушается. Одежда кажется нам неудовлетворительной, если в ней недостает какого-нибудь незначительного украшения, которое мы привыкли встречать, отсутствия уже одной пуговицы достаточно, чтобы вызвать у нас неприятное чувство. Если же между двумя предметами существует естественная связь, то обычай усиливает необходимость ее и служит причиной того, что иное соотношение между ними оказывается более неприятно для нас, чем это было бы в противном случае. Люди, привыкшие обращаться с вещами изящными и искусно сделанными, чувствуют более сильное отвращение к вещам грубым и неуклюжим. Но если соединение двух предметов не является естественным, то мода либо приглушает ощущение этой неестественности, либо вообще искореняет его. Люди, привыкшие к беспорядку и неопрятности,

вскоре теряют всякое чувство опрятности и изящества. Мебель или одежда, выглядящие нелепыми для чужеземца, вовсе не кажутся таковыми людям, привыкшим к ним.

Мода отличается от обычая или, вернее, она представляет особенный род обычая. Моду составляет не то, чему следуют все люди, но чему следуют лица, занимающие более высокое положение в обществе. Ловкость, изящество, обаяние, свойственные внешнему виду знатных людей, так же как богатство и великолепие их костюма, придают, так сказать, особенную прелесть любой форме их одежды. Пока формы эти употребляются ими, до тех пор они связываются в нашем воображении с представлением чего-то прекрасного и чарующего. Вследствие этого мы находим их изящными и приятными самими по себе, хотя лично мы и не имеем к ним никакого отношения. Но как только формы эти оставляются теми, кто заставил нас любоваться ими, то они немедленно теряют в наших глазах всю свою прелесть и очарование. Затем, когда они принимаются простым народом, нам кажется, будто последний переносит на них свою грубость и неуклюжесть.

Всякий согласится, что одежда и мебель находятся под влиянием моды и обычая. Но влияние этих условий не ограничивается такой узкой областью: оно простирается и на прочие предметы, зависящие от вкуса, то есть на музыку, на поэзию, на архитектуру. Что же касается одежды и домашней обстановки, то мода на них постоянно меняется, и в настоящую минуту находят нелепым то, что пятьдесят лет тому назад восхищало нас, так как мы по опыту знаем, что такая-то мебель или такой-то костюм обязаны своим существованием обычаю и моде, поэтому и красота их длится недолго. Самый лучший костюм носится не более года, то есть не дольше того срока, пока он в моде. Мода на мебель меняется менее быстро, ибо мебель представляет вещь более прочную и более ценную, тем не менее за пять или шесть лет и в этом отношении происходит полный переворот (revolution), и каждому человеку на протяжении своей жизни приходится видеть несколько таких переворотов. Прочие произведения искусств нравятся дольше, и если созданы удачно, то мода на них почти не изменяется. Например, изящное здание может признаваться таковым много веков. Песня, сохраняемая преданием, может передаваться через несколько поколений. Великая поэма может сохраниться на вечные времена и определить собой на многие столетия слог, вкус и форму подобного рода произведений. Немногим людям случается в продолжение своей жизни увидеть изменение моды в этом отношении. Также весьма немногим людям известны в достаточной степени различные обычаи древних народов, чтобы они могли принять их, или, по крайней мере, беспристрастно сравнить с обычаями их времени и их страны. Наконец, немногие люди согласятся признаться, что обычай и мода оказывают сильное влияние на их понятия о прекрасном в различных видах искусств. Они

нередко полагают, будто все соблюдаемые в них правила основаны на разуме и природе, а не на привычке и предрассудке. Однако же достаточно самого поверхностного наблюдения, чтобы убедиться в противном и признать влияние моды и обычая на одежду и мебель не сильнее, чем на архитектуру, музыку и поэзию.

Есть ли, например, возможность указать разумное основание того, почему дорическая капитель должна лежать на колонне в восемь поперечников вышиной, почему ионический завиток должен венчать колонну в девять поперечников, а коринфский лиственный венец — колонну в десять поперечников? Установление подобных правил может быть объяснено только привычкой и обычаем. Так как глаза привыкли к определенным размерам, связанным с известным украшением, то они были бы поражены отсутствием подобной связи. Каждому архитектурному ордеру принадлежат свойственные ему украшения, перемещение которых не может не произвести дурного впечатления на человека, знакомого с правилами этого искусства. Некоторые архитекторы уверяют даже, что изящный вкус древних до такой степени верно выбрал украшения, свойственные каждому ордеру, что лучших и выдумать невозможно. Трудно, однако же, предположить, как бы ни были приятны эти украшения, чтобы они одни только соответствовали тем или другим размерам или чтобы невозможно было в отдаленные времена найти тысячи других, которые находились бы в таком же полном согласии с теми же размерами. Но если обычай установил какие-либо особенные правила для сооружений и если правила эти не безусловно плохи, то нет никакой причины заменять их другими, столь же хорошими и даже более изящными и приятными. Человек показался бы смешным, если бы появился в обществе в костюме, который никто не носит, хотя этот костюм и был бы более удобен и приятен, чем тот, который освящен обычаем и модой. Таким же точно образом нам кажется неприличным отделять наши квартиры иначе, чем это всеми принято, даже если бы новые украшения и заслуживали предпочтения.

Древние риторы воображали, будто сама природа предназначила известный размер стиха для каждого отдельного рода произведений и что этот размер удачнее выражает характер, чувство, страсть, которые изображались в нем, что такой-то стих подходит для серьезного произведения, а такой-то для шуточного и что всякий другой будет оскорблением вкуса. Однако же опыт современных народов, очевидно, противоречит этому положению, считавшемуся весьма правдоподобным. Так, размер английского шуточного стиха одинаков с размером героического стиха во французском языке. Трагедии Расина и «Генриада» Вольтера написаны тем же размером, что и следующие стихи:

Let me have your advice in a weighty affair
Thus said to lady the knight full of care ⁵⁸.

Напротив, французский шуточный стих почти одинаков с английским героическим стихом в десять слогов. Обычай связал для целого народа серьезные, благородные и возвышенные представления с известным размером стиха, между тем как другой народ тем же размером говорит о веселых, забавных и шуточных предметах. На английском языке ничего не может быть смешнее трагедии, написанной александрийскими стихами⁵⁹, а на французском — такого же произведения, написанного стихами в десять слогов.

Человек, отличающийся особыми дарованиями, вводит некоторые изменения в правила каждого искусства и создает новые образы в поэзии, музыке и архитектуре. Подобно тому, как одежда изящного и богатого человека уже вследствие одного этого нравится, вызывает восхищение и подражание, как бы она странна ни была, таким же точно образом дарования талантливого художника могут породить пристрастие к новому, только ему свойственному направлению и ввести последнее в моду, каким бы искусством он ни занимался. В последние пятьдесят лет музыка и архитектура испытали в Италии значительные изменения вследствие подражания оригинальным образцам некоторых великих художников. Квинтилиан упрекал Сенеку в том, что тот испортил вкус римлян и осквернил суетными украшениями строгую мысль и мужественное красноречие. Саллюстию и Тациту делались такие же упреки, только в другом роде: говорилось, что они ввели в употребление слог, который, несмотря на свою удивительную сжатость, изящество, выразительность и даже поэтичность, был лишен простоты и естественности и давал знать о тяжелой работе, затраченной на его отделку. Как велики, однако же, достоинства, перекрывающие своей прелестью столько недостатков! Между тем как одного писателя восхваляют за то, что он сделал более утонченным вкус своего народа, самый большой, быть может, панегирик, какой можно сделать другому писателю, состоит в том, что он испортил вкус своей страны. Поуп и Свифт ввели в английский язык (один относительно длинных, другой — относительно коротких стихов) новые формы, отличные от тех, которые были в употреблении до них в рифмованных поэтических произведениях. Изящество Батлера уступило место простоте Свифта; неукротимый пыл Драйдена и нередко утомительная и лишняя изящества правильность Аддисона в настоящее время не служат образцами, между тем как постоянно стараются подражать силе и точности Поупа.

Обычай и мода оказывают свое влияние не на одни только произведения искусств. Они оказывают также влияние и на наши суждения о красоте естественных предметов. Какие разнообразные и противоположные формы принимаются за красоту в различных видах живых существ! Размеры, которые мы ищем в одном животном, противоположны размерам, которые нравятся нам в другом. Каждый вид животных в природе имеет свое устройство и особенную красоту, совершенно непохожие на

устройство и красоту других видов. На этом основании ученый иезуит отец Бюфье установил, что красота каждого предмета вообще состоит в форме и в цвете, свойственных тому классу предметов, к которому он принадлежит. Поэтому красота каждой черты человека состоит, так сказать, в среднем удалении от всех неприятных черт, поражающих нас в наших ближних. Красивый нос, например, не должен быть ни слишком длинен, ни слишком короток, ни слишком широк, ни слишком узок: он должен равно отстоять от этих крайностей и отличаться от каждой из них менее, чем они отличаются друг от друга. Такую форму природы намеревалась, по-видимому, дать всем носам, хотя она и отклоняется от нее на тысячу ладов и редко воспроизводит ее в точности, но с этой формой все ее отклонения и ошибки постоянно сохраняют некоторое сходство. Если с одного и того же оригинала снимают несколько копий, то все они имеют между собой некоторое сходство, но в то же время каждая из них более похожа на оригинал, чем на остальные копии. Все они отмечены сходными чертами с оригиналом, самые неудачные из них суть те, которые имеют меньшее число таких черт. И хотя бы только немногие копии были хороши, тем не менее самые верные из них все же больше похожи на самые неверные, чем самые неверные сходны между собой. Таким же точно образом в каждой породе живых существ самые прекрасные черты суть те, которые служат, так сказать, образцом для всей породы и имеют наибольшее сходство со всеми существами, из которых состоит порода. Уроды же, напротив, более всего безобразны и всегда отличаются чем-нибудь особенным и чрезвычайным; они менее всего походят на большинство существ, составляющих породу. Вследствие этого красота, хотя и крайне редкая, ибо весьма немногие существа одарены вполне средними, так сказать, формами, в другом отношении есть вещь самая обыкновенная, ибо она состоит из совокупности наиболее общих форм. Поэтому обычные формы чего бы то ни было суть самые приятные, и нужна привычка наблюдать и исследовать каждый род предметов, чтобы уметь судить об их красоте и знать об ее обычных общих формах. Самое точное и изысканное знание человеческой красоты совершенно бесполезно, чтобы судить о цветах, о лошадах или о любом другом виде предметов; по той же причине в различных климатах, в которых разнообразие обычаев видоизменяет различным образом общие человеческие черты, понятия о красоте оказываются весьма различны. Красота мавританской лошади не похожа на красоту, ценимую в английской лошади. Как непохожи понятия о красоте лица и тела человеческого у различных народов! Белый цвет кожи считается в Гвинее уродством, а толстые губы и приплюснутый нос принимаются за красоту; у некоторых народов уши, висящие до плеч, вызывают восхищение. В Китае на женщину смотрят как на уроду, если она обладает настолько большой ногой, что может ходить удобно. Некоторые американские дикари сжимают головы своих детей

четырьмя дощечками, которые давят на еще нежные и гибкие кости, чтобы придать голове совсем квадратную форму. Европейцы удивляются подобным варварским обычаям, которыми некоторые миссионеры объясняют особенную неразвитость народов. Но порицая их, они забывают, что большая часть европейских женщин на протяжении почти столетия и до самого последнего времени заключала в такого рода тиски прекрасные естественные формы своего тела и что, несмотря на неудобства и даже на возникавшие из-за этого болезни, обычай этот принят у самых образованных наций мира.

Такова концепция природы прекрасного, остроумного и глупокомысленного отца [Бюфье]. По его мнению, действие, производимое красотой, состоит в согласии с привычками, которые обычай придал воображению относительно каждого вида существ. Я, однако же, не могу принять, чтобы наше чувство красоты внешних форм безусловно основывалось на обычае, ибо полезность каждой формы, ее соответствие с целью, которая определила ее, вызывают наше одобрение и делают форму приятной независимо от обычая. Одни цвета приятнее для нас, чем другие, и сразу более нравятся нашему зрению. Гладкая поверхность нравится нам более, чем шероховатая, и разнообразие — более, чем скучное однообразие. Последовательное разнообразие, в котором каждый новый предмет вызывается предыдущим, в котором все соседствующие части как бы связаны между собой естественной зависимостью, гораздо приятнее, чем беспорядочная куча предметов, не имеющих никакого отношения друг к другу. Тем не менее, хотя я и далек от мысли, чтобы обычай был единственной причиной приятного чувства, производимого на нас красотой, я допускаю эту остроумную теорию и не могу себе представить внешней формы, самой прекрасной, какая могла бы нам нравиться, если она противоречит тому, что мы привыкли видеть. Нет такой безобразной формы, которая бы не нравилась, если она освящена обычаем и если мы привыкли встречать ее в каждом отдельном представителе данного вида.

Глава II

О ВЛИЯНИИ ОБЫЧАЯ И МОДЫ НА НАШИ НРАВСТВЕННЫЕ ЧУВСТВА

Обычай и мода оказывают такое сильное влияние на наши понятия о прекрасном, что трудно предположить, чтобы наши нравственные чувства находились в полной независимости от них. И действительно, они подчинены им более, чем что бы то ни было другое: нет такой внешней формы, как бы она ни была странна и даже фантастична, к которой не приучила бы нас мода и которую бы мы не нашли приятной вследствие привычки. Но ни обычай, ни мода не в состоянии оправдать такие характеры и такое поведение, как у Нерона или Клавдия. Первый всегда

будет вызывать к себе ужас и отвращение, а второй — презрение и насмешку. Создаваемые воображением представления, от которых зависит чувство прекрасного, весьма тонки и нежны; и они легко видоизменяются привычкой и воспитанием. Между тем как нравственное чувство, служащее источником уважения и порицания, покоится на самых сильных страстях человеческой природы: их можно исказить, но нельзя полностью извратить.

Но хотя влияние обычая и моды на нравственные чувства и не столь велико, тем не менее оно отличается тем же характером. Когда обычай и мода совпадают с естественными представлениями о добре и зле, то они делают наши чувства более тонкими и усиливают естественное отвращение к пороку. Люди, воспитанные в хорошем обществе (я имею в виду общество действительно хорошее), люди, привыкшие видеть в лицах, окружающих их и заслуживающих их уважения, постоянную справедливость, скромность, человеколюбие, любовь к порядку, живее чувствуют нарушение правил, предписываемых этими добродетелями. Напротив, человек, имеющий несчастье сталкиваться с людьми жестокими, развратными, лживыми, несправедливыми, теряет не только всякое ощущение неправильности подобного поведения, но и ощущение его чудовищности и справедливости того наказания или возмездия, которые должны за этим последовать. С детства сроднившись с таким поведением, они начинают смотреть на него, по их выражению, как на светскую жизнь, которою даже следует руководствоваться, чтобы не быть жертвою собственной честности.

Мода доходит иногда до того, что дает выход некоторым порокам и поднимает на смех некоторые добродетели. В царствование Карла II на распутство и бесчестие смотрели как на признак прекрасного воспитания.

По понятиям того времени, пороки эти считались неразрывно связанными со щедростью, прямодушием, великодушием, честностью, и на них смотрели как на ручательство, что преданный им человек отличается порядочностью и далек от смешного пуританизма. Строгие нравы, порядочное поведение презирались и влекли за собой подозрение в лицемерии и подлости. Поверхностные умы восхищаются пороками знатных людей; пороки эти тесно связываются такими умами с блеском богатства и даже со многими высокими добродетелями, которые они любят приписывать выше них поставленным людям, например с любовью к независимости и к свободе, с прямодушием, щедростью, человеколюбием, вежливостью. Добродетели обыкновенных людей — бережливость, трезвость, трудолюбие, уважение к закону, напротив, представляются им чем-то пошлым и неприятным: они связывают их в своем воображении с жалкими условиями, в которых чаще проявляются эти добродетели, и со многими пороками, такими, как злость, ложь, плутовство, которые вызываются, по их мнению, этими условиями.

Так как деятельность людей весьма разнообразна и самым различным образом влияет на развитие их страстей, то она необходимо формирует у них весьма различные склонности и нравы; вследствие этого в каждом занятии, в каждом виде деятельности можно встретить именно такие манеры, которые, как мы знаем по опыту, свойственны им. Но во всякого рода явлениях нам в особенности нравятся, так сказать, средние черты, такое расположение отдельных частей, которое соответствовало бы общему типу, как бы предусмотренному природой для каждого отдельного рода явлений. В каждом классе или, если так можно выразиться, в каждом типе людей нам нравятся не слишком резкое, не слишком слабое проявление тех характерных черт, которые свойственны их положению и состоянию. Мы говорим, что человек внешне должен соответствовать свойственному ему занятию или профессии, но в то же самое время в любом занятии излишнее педантизм и аффектация кажутся нам невыносимыми. На том же основании каждый возраст тоже отмечен свойственными ему чертами. От старика мы ожидаем той серьезности, той воздержанности, которые вызывают наше уважение и кажутся нам естественным результатом его возраста, его длительного опыта и даже его ослабевшей чувствительности. В юном человеке мы любим веселость и живость, обусловливаемые сильными впечатлениями, производимыми нравящимися ему предметами на его нежные и еще неопытные чувства. Тем не менее может случиться, что тот и другой возраст будут чрезмерно отмечены свойственным им характером: живость и безрассудство молодости, как и тупая бесчувственность старости, становятся в результате одинаково неприятны. Говорят, что нам нравятся молодые люди, поведение которых приближается к поведению зрелого возраста, и что мы любим стариков, сохранивших известную долю юношеской живости. Но как те, так и другие могут чрезмерно отличаться свойствами противоположного им возраста. Чрезмерная осторожность и неуместная осмотрительность, простибельные у стариков, кажутся нам смешными у молодых людей. Мы прощаем молодому человеку его ветреность, легкомыслие или тщеславие, но не переносим этих недостатков у старика.

Особенный характер и особенные манеры, которые мы привыкли связывать с каждой должностью или профессией, быть может, иногда имеют некоторое соответствие между собой и не зависят от обычая. Они могут быть таковы, что мы естественно признали бы их, если бы рассмотрели различные обстоятельства, порождающие их в каждом отдельном жизненном случае. Безукоризненное поведение человека зависит от соответствия между его поступками и всеми условиями его положения, которые мы приняли бы в расчет, воображив себя на его месте. Если бы он обратил свое внимание на одно только обстоятельство и пренебрег остальными, то мы нашли бы его поведение неудовлетворительным, ибо оно не было бы согласно со всеми требованиями его положения. Но может случиться, что страсть, выраженная им

к заинтересовавшему его предмету, не достигнет тех размеров, которые были бы одобрены нами у всякого другого человека, вниманию которого не приходилось бы раздваиваться. В частной жизни человек может проявить такое горе и страдание вследствие потери сына, какое было бы непроситительно для генерала, стоящего во главе армии, который должен быть поглощен заботой о славе и безопасности своего отечества. Так как при обыкновенных жизненных обстоятельствах люди, посвятившие себя различным занятиям, должны обращать свое внимание на различные предметы, то из этого следует, что они должны воспитывать в себе и различные страсти. Когда мы представляем себя на их месте, то сознаем, что любое обстоятельство должно производить на них большее или меньшее действие, смотря по тому, насколько согласно или несогласно возбуждаемое этим обстоятельством чувство со сложившимися у них привычками и со складом их ума. Нельзя ожидать, чтобы человек духовного звания был бы столь же склонен к удовольствиям и развлечениям, что и человек военного звания. Человек, посвятивший себя тому, чтобы при беседе с людьми об ожидающем их страшном будущем указывать им на пагубные последствия их пороков и назидать их собственным примером, чтобы учить их исполнению своих обязанностей, не имел бы успеха, если бы проповедовал им о таких важных истинах с рассеянным и легкомысленным видом. Мысли, сосредоточивающие на себе его внимание, слишком серьезные, для того чтобы обратиться к суетным предметам, поглощающим все внимание легкомысленных людей. Очевидно, стало быть, что, независимо от обычая, поведение, связанное с подобным занятием, отмечено особыми манерами и что ничто так не идет к лицу духовного звания, как серьезная и молчаливая строгость, которую привыкли встречать. Рассуждения эти столь просты, что мало найдется таких, кто сам не сделал бы их и не объяснял бы ими своего уважения к лицам этого звания.

Мы не знаем столь же точно, что лежит в основании характерных особенностей некоторых других профессий, и наше одобрение в таком случае целиком зависит от привычки, но уже всяких размышлений. Таким образом, только привычкой можно объяснить веселый, беззаботный, прямодушный и расточительный нрав военных. Но если бы мы поразмыслили, какой характер следовало бы иметь людям этого звания, то, может быть, мы бы нашли, что серьезность и рассудительность более подходили бы людям, которые ежеминутно подвергаются большим опасностям и которым поэтому следовало бы чаще вспоминать о смерти, чем прочим людям. Но, вероятно, тем же объясняется и противоположный характер, чаще встречаемый среди военных. Необходимо такое сильное напряжение ума, чтобы победить страх смерти при хладнокровном и внимательном взгляде на нее, что люди, постоянно подвергающиеся смертельной опасности, находят более удобным вовсе не думать о ней, жить в беззаботной беспечности и предаваться развлечениям и удовольствиям, чтобы прогнать

все думы о ней. Военный лагерь представляет собой место неудобное для человека, склонного к размышлениям и грусти; следует, впрочем, согласиться, что такие люди нередко бывают весьма храбры и после сверхъестественного усилия над собой оказываются способны броситься с полным сознанием навстречу самой неизбежной смерти. Но если человек постоянно подвержен опасности, хотя бы и отдаленной, если ему приходится делать такие усилия над собой продолжительное время, то бодрость его истощается и он становится не способен ни к веселому расположению духа, ни к ощущению счастья. Живые и беззаботные люди, которым не приходится делать подобных усилий, которые решились никогда не заглядывать в будущее, а заглушать развлечениями и удовольствиями тревогу, которая у них появляется вследствие их звания, легче переносят опасности, угрожающие смертью. Когда военный не в силах пренебречь даже представлением об опасности, соединенной с его званием, то он вскоре теряет отличающую его веселость и беззаботность. Капитан городской охраны бывает обыкновенно столь же серьезным, бережливым и трезвым, как и прочие граждане, поэтому продолжительный мир в стране легко может уменьшить различие, существующее между нравами гражданскими и нравами армейскими. Тем не менее обычное положение военных людей до такой степени приучает их к веселости и разгульности, которые до такой степени входят в их характер, а мы до такой степени привыкли к связи между этими свойствами и их образом жизни, что готовы презирать тех из них, которые не могут к ним привыкнуть. Мы смеемся над серьезной и озабоченной фигурой члена городской охраны, потому что она не похожа на фигуру настоящего солдата: даже сами лица, входящие в ее состав, до того стыдятся собственной фигуры и до того недовольны малым сходством своим с людьми военного звания, что нередко выказывают беззаботность, которая совершенно им не идет. Каков ни был внешний вид человека, принадлежащего к почтенному званию, он так тесно связан в нашем воображении с представлением о его личности, что мы ожидаем встретить именно этот внешний вид, как только взглянем на него, и нам неприятно, если наше ожидание не оправдывается. Нам становится даже неловко, и мы не знаем, как держать себя с человеком, который старается не походить на людей, к которым мы привыкли причислять его.

Различные эпохи и различные страны тоже оказывают влияние на нравы людей и видоизменяют их мнения о хороших или дурных свойствах того или другого душевного качества, смотря по обычаю, существующему в этом отношении в их стране в данную эпоху. Та степень вежливости, которая столь высоко ценится в Англии, быть может, была бы принята за низкопоклонство в России или за грубость во Франции. Таким же образом та степень бережливости и умеренности, которая была бы принята за чрезмерную скупость польским дворянством, может приниматься за крайнюю расточительность гражданами Амстердама.

В каждую эпоху и в каждой стране поведение более всего уважаемых людей принимается за мерило, с которым сравнивают вообще все добродетели и нравственные качества; а так как мерило это более или менее изменяется, смотря по большему или меньшему превращению этих добродетелей в привычки, то вследствие этого и мнения людей о достоинстве того или другого поступка тоже изменяются.

У образованных народов добродетели, основанные на человеколюбии, находятся в большем почете, нежели добродетели, основанные на умеренности и самообладании. У грубых и варварских народов, напротив, добродетели, основанные на господстве над своими страстями, пользуются большим уважением, нежели добродетели, зависящие от человеколюбия. Благосостояние и безопасность, господствующие в эпохи цивилизованности и культурности, представляют мало случаев для воспитания презрения к опасностям и терпимости к тяжелому труду, голоду и страданиям. В таких условиях легко бывает избегнуть бедности, а презрение к богатству даже перестает считаться добродетелью. Воздержание от удовольствий становится менее необходимым, а человеколюбию открывается большая свобода для развития и для удовлетворения различных его проявлений.

Совсем иной образ жизни у диких и варварских народов. Всякий дикарь воспитывается в некотором роде как спартанец: условия жизни закаляют его в различных видах деятельности. Он живет среди постоянных опасностей, он вынужден бывает переносить жестокий голод и нередко даже умирает от истощения. Обстоятельства не только приучают его ко всякого рода лишениям и страданиям, но и научают его не обнаруживать чувств, вызываемых этими страданиями. От прочих дикарей он не может ожидать ни сострадания, ни снисходительности к какой бы то ни было его слабости.

Человек тогда только начинает интересоваться прочими людьми, когда его собственное положение становится сносным. Когда нас гнетет собственное бедствие, мы уже не можем принимать участие в судьбе наших ближних, дикарь же слишком занят собственными нуждами, чтобы обращать внимание на нужды прочих людей. Как бы ни было велико его страдание, он не рассчитывает ни на чью симпатию и поэтому не желает выдавать своих страданий ни малейшей жалобой, ни малейшей слабостью; как бы сильны ни были испытываемые им ощущения, он ни в коем случае не позволит им изменить черты его лица или свой внешний вид. Говорят, что североамериканские дикари при любых обстоятельствах сохраняют невозмутимое хладнокровие и считают малодушием обнаружить хоть на одну минуту, что они побеждены любовью, горем или негодованием. Они удивляют европейцев своим мужеством и самообладанием. Можно было бы подумать, что в этой стране, где все люди равны по званию и богатству, браки совершаются без всяких затруднений и что они заключаются не иначе как по взаимному соглашению.

А между тем все они без исключения устраиваются через посредство родителей: молодой человек считал бы себя обесславленным, если бы выказал хоть какое-нибудь предпочтение одной женщине перед другой и если бы не выказал совершенного равнодушия как к невесте, так и к сроку заключения брака. Слабость, вызываемая чувством любви, в век человеколюбия и утонченной вежливости возбуждающая к себе такой интерес и заслуживающая такой снисходительности, принимается дикарями за непростительное малодушие; даже после заключения брака супруги, по-видимому, стыдятся связи, основанной на презренной слабости. Они живут врозь и видятся только тайком. Они продолжают жить врозь у своих родителей, а явное сожительство лиц различного пола, допускаемое у всех образованных народов, у диких племен считается делом изнеженности, распутства и бесстыдства.

Дикари в присутствии своих товарищей нередко переносят оскорбления, обиды и надругательства с видом совершеннейшей бесчувственности, ни малейшим признаком не обнаруживая гнева. Когда дикарь становится военнопленным и, по обычаю, выслушивает смертный приговор из уст своих победителей, то не обнаруживает никакого волнения и затем переносит самые жестокие муки, не издавая ни одной жалобы, не обнаруживая никаких чувств, кроме презрения к своим врагам. В то время как его подвешивают на огонь, он смеется над своими палачами и простосердечно хвастается перед ними, что он подвергал таким же истязаниям тех из их соотечественников, кто попались в его руки. Его раздирают на части, жгут, бьют в продолжение нескольких часов по самым чувствительным частям тела и затем нередко отвязывают от столба и дают минуту отдыха, чтобы продлить его мучения. Это время он обыкновенно посвящает разговорам о посторонних предметах, спрашивает о новостях из своей страны; по-видимому, ему нет никакого дела до его собственного положения; посторонние же свидетели кажутся столь же бесчувственными. Вид таких ужасных страданий не производит на них никакого впечатления; они обращают внимание на свою жертву только ради того, чтобы увеличить ее страдания, или же спокойно курят и забавляются пустяками, как будто ничего не происходит перед их глазами. Все дикари привыкли с самого юного возраста смотреть на такую трагическую смерть как на неизбежный конец своей жизни. С этой целью они сочинили песнь смерти, которую поют, когда попадут во власть своих врагов и когда умирают среди мучений. Эта песнь дышит презрением к страданиям, к смерти и к мучителям. Они поют ее также во всех чрезвычайных случаях: при отправлении на войну, при встрече с неприятелем, при желании показать, что воображение их давно свыклось с мыслью о самых ужасных опасностях и что ничто не в силах поколебать их мужества и изменить их намерения. Это презрение к смерти и к мучениям встречается у всех диких, нецивилизованных народов. На Африканском побережье нет ни одного негра, который бы великодушием и мужеством в этом

отношении не превзошел всего, что только может вообразить себе его презренный хозяин. Еще никогда судьба не поступала так жестоко с человечеством, отдав эти героические народы в руки европейских подонков, тем презренным людям, которые не знакомы ни с добродетелями своей родины, ни с добродетелями той страны, которую пришли разорять, людям, которые заслужили справедливое презрение собственных жертв своей алчностью, зверством и подлостью.

Эта непоколебимая, героическая твердость духа, вследствие воспитания и обычая сделавшаяся обыкновенной среди всех дикарей, вовсе не необходима для образованных народов. Когда они жалуются на свои страдания, когда они предаются горю, когда они увлечены любовью или пугаются при опасности, то легко вызывают к себе участие и снисхождение. Никто и не думает, чтобы такие слабости существенным образом искажали их характер. Если только поступки их не противоречат справедливости и человеколюбию, то им нечего опасаться за свое доброе имя, хотя бы черты их лица, их внешний вид и их речи говорили об их волнении и смущении. Человеколюбивые и просвещенные люди, способные на сочувствие к своим ближним, сознают и разделяют живее дикарей то, к чему может побудить страсть, и поэтому они легче прощают ее заблуждения. Сам человек, поддавшийся такому заблуждению, уверенный в снисходительности и справедливости ближних, не боится презрения с их стороны за то, что отдался порыву своего чувства. Мы легче отдаемся на волю страсти в присутствии друга, чем в присутствии постороннего человека, потому что надеемся встретить в первом больше симпатии и снисходительности. На подобном же основании обычай цивилизованных народов допускает более сильные проявления в чертах лица и во внешнем виде внутренних ощущений, чем те, что дозволяются варварскими народами. Просвещенные люди говорят между собою с прямотою и откровенностью, как это принято обыкновенно у друзей, в то время как дикари соблюдают в разговорах между собой сдержанность, естественную с посторонними людьми. Живость и воодушевление, обнаруживаемые французами и итальянцами (просвещеннейшими из европейских народов) в разговоре о самых обыкновенных предметах, поражают всех иностранцев, которым случится увидеть их и которым вследствие их воспитания среди людей менее живых и впечатлительных не может нравиться такое воодушевление, так как они не привыкли к нему. Молодой французский дворянин, которому отказали в ходатайстве о получении полка, в состоянии заплакать, не краснея, в присутствии всего двора. Итальянец, говорит аббат Дюбо, обнаруживает больше волнения, когда его приговаривают к штрафу в двадцать или тридцать шиллингов, чем англичанин, которому читают смертный приговор. В самый просвещенный век Рима Цицерон, нисколько, по-видимому, не унижая себя, проливал перед народом и сенатом слезы, вызванные горечью и страданием, и не подлежит сомнению, что он

завершал слезами почти все свои речи. Но в первые и суровые времена Рима ораторы не решились бы выказать так сильно свои страсти, и Сципион, Лелий и Катон Старший, вероятно, уронили бы свое человеческое достоинство, если бы обнаружили публично подобную слабость. Первые римские воины выражались правильно, спокойно, рассудительно, но им вовсе не известно было то высокое и страстное красноречие, которое было введено в Риме в употребление Гракхами, Крассом и Сульпицием за несколько лет до рождения Цицерона. Красноречие это, уже давно с большим или меньшим успехом практикуемое во Франции и в Италии, только в самое последнее время начинает входить в употребление в Англии. Вот в чем состоит различие между степенью самообладания, требуемой нецивилизованными народами, и степенью его, необходимой цивилизованным народам, и таков отличительный характер суждений тех и других о достоинствах человеческих поступков.

Различие это повлекло за собой и другие, не менее существенные. Цивилизованные народы, привыкшие отдаваться естественным влечениям, стали более открытыми, более прямодушными и искренними. Нецивилизованные народы, принужденные, напротив, скрывать и, так сказать, подавлять внешние проявления всех страстей, неизбежно стали привыкать к притворству и лицемерию. Все путешественники, имевшие случай наблюдать дикарей в Африке, в Америке и в Азии, заметили, что все они одинаково непроницаемы, что если они решились скрыть истину, то ничто не в силах вырвать ее из них, и что в их словах нельзя найти никакого указания, которое открыло бы ее. Самые запутанные вопросы никогда не приводят их в смущение, и тайну свою они сохраняют, несмотря на самые жестокие пытки. Но хотя страсти и скрываются дикарями в глубине их души, не обнаруживаясь никаким внешним проявлением, жестокость их доходит до неистовства: даже если они и не выказывали гнева, тем не менее их мщение, как только они отдадутся ему, всегда бывает кровавым и смертельным. Малейшее оскорбление приводит их в отчаяние. Внешний вид и речи их всегда бывают спокойны и серьезны и говорят о безмятежном состоянии души, но их поступки обыкновенно отличаются жестокостью и зверством. У американских дикарей нередки случаи, когда существо, принадлежавшее к самому нежному возрасту и полу, получив небольшой выговор от матери, собственноручно убивает себя, произнося только: «У тебя долго не будет дочери». Просвещенные народы дают мало примеров такой неукротимой и отчаянной страсти. Страсти их более бурны и шумливы, но реже бывают смертельны; внешние их проявления имеют, по-видимому, главной целью возбудить сочувствие и одобрение посторонних людей и показаться им основательными.

Все эти влияния обычая и моды на нравственные чувства людей оказываются, впрочем, ничтожными сравнительно с влиянием их в других случаях; они менее извращают суждения об

общем характере нашего поведения, чем наши понятия о приличии или неприличии какого-нибудь отдельного поступка.

Различие, допускаемое обычаем в манерах людей различного звания, не простирается на поступки и на предметы, имеющие серьезное значение. Мы требуем одинакового прямодушия и честности как от старика, так и от молодого человека, как от духовного лица, так и от военного человека; мы не обращаем большого внимания на отличительные черты, вытекающие из их положения, даже не замечаем их. Однако же, если бы мы более внимательно присмотрелись, то нашли бы, что и независимо от обычая с каждым положением связано определенное поведение. Мы не имеем поэтому права говорить, будто обычай исказил в этом отношении наши естественные чувства. Если бы один народ требовал от уважаемого им характера точного исполнения данной добродетели, а другой народ требовал бы от него менее точного исполнения этой добродетели, то единственным результатом подобных различных требований будет переход обязанностей одной добродетели в область другой добродетели. Таким образом, патриархальное гостеприимство, присущее полякам, может существовать в ущерб порядку и бережливости, а строгая умеренность голландцев — в ущерб радушию и щедрости, необходимым в общественной жизни. Мужество, требуемое от дикаря, без сомнения, вытесняет его человеколюбие, а тонкая чувствительность, ожидаемая от просвещенного человека, нередко искажает мужественную твердость характера. Как бы то ни было, наблюдение показывает, что общие черты характера у различных народов как нельзя лучше соответствуют их положению. Для дикаря мужество гораздо необходимее, чем человеколюбие, а для цивилизованного человека человеколюбие есть самая необходимая добродетель. Нельзя поэтому сказать, чтобы эти оттенки действительно исказили наши нравственные чувства.

Обычай не укореняет серьезных заблуждений о достоинстве наших поступков в случае их влияния вообще на наши нравы и на наш образ действий; только при исключительных обстоятельствах влияние обычая может быть пагубно для здоровой нравственности и простираться до оправдания и одобрения поступков, противоречащих самым очевидным основаниям того, что справедливо или несправедливо.

Можно ли, например, представить себе большее варварство, чем причинение зла ребенку? Его беззащитность, его невинность, его чистосердечность вызывают чувство сострадания даже у завоевателей: не пощадить существо такого нежного и трогательного возраста считается крайней степенью жестокости даже неистового победителя. Каково же должно быть сердце отца, отказывающего в сострадании, которое спасает ребенка от мщения самих завоевателей? А между тем подкидывание и убийство новорожденных младенцев было делом обыкновенным почти для

всех племен Древней Греции, даже для афинян, самых просвещенных среди них. Если по каким-либо причинам отец встречал затруднения в воспитании ребенка, то никем не порицался, если губил его голодом или выбрасывал на съедение диким зверям. Подобный обычай мог возникнуть, вероятно, только во времена самого дикого варварства. Воображение свыклось с ним, а затем всеобщая привычка к нему уже мешала видеть всю его чудовищность. Он существует и в настоящее время у диких народов, и, разумеется, только у них его можно понять и извинить. Дикарь до такой степени лишен необходимейших для существования предметов, что ему часто грозит голодная смерть и он оказывается не в силах прокормить ни ребенка, ни самого себя: поэтому нет ничего удивительного, что он зачастую покидает его. Человек, убегающий от неприятеля, с которым нет возможности бороться, и бросающий своего ребенка, чтобы бежать быстрее, разумеется, заслуживает нашего прощения, ибо, пытаясь спасти дитя, он мог бы доставить себе только одно утешение — умереть вместе с ним. Нет поэтому ничего удивительного, что у диких народов родители сохраняли за собой право решать, могут ли они или нет воспитывать своих детей. Но в более поздние века Греции это ужасное право было предоставлено родителям исходя из соображений интереса и пользы, которые ничем не могли быть оправданы в ту эпоху. Не прерывавшийся обычай до такой степени укрепил это ужасное право, что оно не только допускалось извращенными правилами нравственности обыкновенных людей, но против него по общественным соображениям не смели выступать даже философские учения. Так, Аристотель полагал, что гражданские власти должны в некоторых случаях поддерживать его⁶⁰. Платон придерживался того же мнения: в сочинениях его, хотя и проникнутых чувством глубокого человеколюбия, не встречается в этом отношении никакого опровержения⁶¹. Но если обычай освятит подобное нарушение законов человечности, то нет такого зверства, которое бы не могло быть им допущено. Нередко мы слышим фразу, что «это допускается обычаем», и подобным доводом оправдываются, по-видимому, самые несправедливые и самые безрассудные поступки. Легко понять, почему обычай не исказил наших суждений относительно общего характера нравов в такой же степени, в какой он извратил наши понятия о нравственности или безнравственности личных поступков. Общие интересы не допустили искажению первого рода принять такие же размеры, каких достигли вторые. Какое же общество может возникнуть, если им приняты бесчеловечные нравы вроде упомянутых нами?

ЧАСТЬ ШЕСТАЯ

О СВОЙСТВАХ ДОБРОДЕТЕЛИ

ВВЕДЕНИЕ

При исследовании индивида мы рассматриваем его характер в двух различных аспектах: во-первых, относительно значения характера для личного благополучия индивида и, во-вторых, относительно влияния его характера на благополучие прочих людей.

Отдел I

О ХАРАКТЕРЕ ЧЕЛОВЕКА ОТНОСИТЕЛЬНО ЕГО СОБСТВЕННОГО БЛАГОПОЛУЧИЯ, ИЛИ О БЛАГОРАЗУМИИ

Жизнь и здоровое состояние тела — вот то, о чем природа рекомендует заботиться каждому индивиду. Чувства голода и жажды, удовольствия и страдания, холода и тепла суть, так сказать, уроки, которые она преподает нам, чтобы мы знали, что следует нам избирать и чего мы должны избегать для выполнения цели нашего существования. Первые уроки, преподанные в детском возрасте, служат той же цели: они имеют в виду главным образом внушить, как мы должны избегать всего, что может причинить нам вред.

По выходе из детского возраста мы вскоре убеждаемся, что с нашей стороны необходима некоторая заботливость и предусмотрительность для удовлетворения основных потребностей, для получения удовольствий и для избежания страданий, для доставления себе приятных ощущений умеренного тепла и избежания тягостных ощущений холода. В сочетании этой заботливости и предусмотрительности состоит умение сохранять и умножать то, что называют внешними благами.

Хотя вначале внешние блага ценятся нами вследствие того только, что они обеспечивают удовлетворение наших потребностей и пользование всеми удобствами жизни, но вскоре, как

только мы вступаем в жизнь общества, то замечаем, что наше значение и влияние в нем измеряются большей или меньшей долей таких благ, находящихся в нашем распоряжении или предполагаемых. Желание обладать влиянием на ближних и их доверием, а также заслужить сопровождающее их уважение составляет одно из сильнейших наших желаний. Оно внушает нам большее стремление к благосостоянию, чем беспокойство относительно удовлетворения потребностей нашего тела, для которого так немного требуется.

Наша значимость для равных нам людей и наше влияние на них зависят также и от того, от чего только и желательно видеть их в зависимости, по мнению добродетельного человека, — то есть от нашего характера и нашего образа действий, которые зависят от уважения и доверия, внушаемых нами окружающим нас людям.

Заботы о собственном здоровье, о собственном благосостоянии и значении, о добром имени, обо всем, что касается нашей безопасности и нашего счастья, и составляют собственно предмет добродетели, называемой «благоразумием».

Мы уже заметили, что неприятное ощущение, испытываемое нами при переходе из хорошего в худшее положение, пересиливает приятное ощущение, испытываемое нами при переходе к лучшему положению. Поэтому сохранение или достижение спокойного и обеспеченного положения составляет главную задачу благоразумия. Благоразумие не позволяет нам рисковать нашим здоровьем, нашим благосостоянием, нашим влиянием, нашим добрым именем. Оно отличается скорее осмотрительностью, чем предприимчивостью, и более заботится о сохранении приобретенных уже выгод, чем о приобретении новых. Указываемый им способ улучшения благосостояния состоит в воздержании от того, чтобы рисковать в какой бы то ни было степени нашим положением, в приобретении больших знаний и большей ловкости в наших занятиях и профессии; словом, все наше поведение должно быть основано не только на умеренности, но даже на крайней бережливости.

Благоразумный человек заботится более о том, чтобы действительно знать то, что он обязан знать, чем о попытках убедить других людей в своих способностях. Даже если он и не обладает блистательными дарованиями, последних всегда окажется достаточно для исполнения обязанностей, предписываемых ему его положением; он не должен стараться обмануть людей в своих достоинствах при помощи лицемерия, наглого, напыщенного педантизма, нахального, бесстыдного шарлатанства. Он не должен тщеславиться даже своими действительными дарованиями, речь его должна отличаться скромностью и безыскусностью; ему не следует прибегать к лицемерному проницанию, при содействии которого люди так часто овладевают общественным вниманием и получают громкую известность. Он опирается в этом отношении на свои действительные заслуги

и пренебрегает «общепринятыми» средствами для снискания расположения членов клубов и интриганов, выдающих себя за непогрешимых судей в искусствах и науках, воздающих хвалу талантам и достоинствам друг друга и готовых ославить всякого, кто осмелится не признать их мнение. Он становится в стороне от них не ради того, чтобы обмануть этим публику, а ради того, чтобы предупредить заблуждение на его счет посредством шумихи, слухов и интриг, свойственных такого рода объединениям.

Благоразумный человек всегда искренен: сама мысль о смущении, сопровождающем разоблаченную ложь, внушает ему отвращение. Но несмотря на свою искренность, он не всегда бывает откровенен и прямодушен: хотя он говорит одну только правду, он не считает необходимым открывать ее, если его не побуждают к тому его обязанности. Он постоянно сохраняет сдержанность в своих поступках и осторожность в речах и без необходимости никогда не решится высказать решительного мнения о предметах и людях.

Хотя благоразумный человек и не отличается изысканной чувствительностью, это не мешает ему быть способным к дружбе. Но ему незнакома горячая, страстная и почти всегда непостоянная дружба, столь обольстительная для великодушной и неопытной юности. Его дружба состоит в постоянной и неизменной привязанности к небольшому числу испытанных и избранных людей, в привязанности, основанной не на легкомысленном поклонении блестящим и ослепляющим качествам, а на благоразумном уважении скромных добродетелей. Хотя и доступный дружбе, благоразумный человек обычно не расположен к широкому кругу общения. Он редко участвует в празднествах и собраниях, отличающихся шумными удовольствиями и веселыми разговорами, и никогда не блистает на них. Этот образ жизни возмущил бы правильное течение его жизни и его занятий, нарушил бы неизменную простоту и умеренность его жизни.

Если беседа его не всегда бывает занимательна и душевна, то она всегда умна и искренна. Он возмущается при одной только мысли о заносчивости и нахальстве, ставящих в неловкое положение или оскорбляющих прочих людей. Он никого не старается унижить и скорее готов поставить ниже себя, чем выше другого. В каждом своем действии или разговоре он сохраняет строгое приличие; он относится с осторожным уважением ко всем принятым обычаям и представляет в этом отношении пример, диаметрально противоположный тому, который нередко подавали во все времена от Сократа и Аристиппа до Свифта и Вольтера, от Филиппа и Александра до царя Петра I люди высокоодаренные способностями и добродетелями, но отличавшиеся оскорбительным и неприличным презрением к обычаям, принятым в общении и разговорах. Пример их был заразителен, ему ревностно старались подражать люди, которые, не чувствуя за собой их высоких дарований, силились походить на них, по крайней мере, своими недостатками.

Неизменное воздержание и неутомимое трудолюбие благо-разумного человека, мужественное жертвование удовольствиями настоящей минуты и ожидание более прочных благ в отдаленном будущем поддерживаются и вознаграждаются полнейшим одобрением беспристрастного постороннего человека и голосом совести, заменяющей его внутри нас. Беспристрастный наблюдатель не увлекается, подобно наблюдаемому лицу, силой чувства, волнующего последнего, и он не подстрекается порывом страсти или действительного желания. Он смотрит одними и теми же глазами как на настоящее, так и на будущее положение наблюдаемого человека; он видит и то, и другое, так сказать, с одинакового расстояния и получает сходные между собой ощущения. Но он знает также, как несходны эти ощущения в человеке, действующем в двух различных ситуациях: ему известно, что они производят на него весьма различные впечатления. Поэтому он может только одобрять его и даже восхищаться тем самообладанием, которое дает возможность первому поступать так, будто настоящее и будущее его положение оказывают на него такое же действие, какое производят на постороннего человека.

Человек, живущий собственным заработком, почти всегда бывает доволен своим положением, если оно мало-помалу улучшается кое-какими сбережениями, хотя и скромными, но постоянными. Последние позволяют ему понемногу освобождаться от чрезмерной бережливости или чрезмерно тягостного труда, и он тем более наслаждается постепенным увеличением своего довольства и спокойствия, чем лучше понимал необходимость этого увеличения до того, как достиг его. Он не старается ни изменить обеспеченного положения, ни броситься по новой дороге к счастью, которая скорее может разрушить его благополучие, чем упрочить его. Если он берется за что-нибудь, то не иначе как после трезвого размышления. К необдуманному предпрятию не может побудить его никакая необходимость; он прежде всего хладнокровно и внимательно взвесит все последствия.

Благоразумный человек считает себя ответственным только за то, что налагается на него обязанностями. Он не любит вмешиваться в чужие дела и давать советы, когда никто их не спрашивает у него, и ограничивается только тем, что его лично касается и насколько это допускается его обязанностями. Он относится с пренебрежением к той дурацкой важности, которая придается весьма многими людьми своему воображаемому влиянию на дела посторонних людей. Он не согласится примкнуть ни к одной из враждующих сторон, он ненавидит партии и не подкупается даже голосом высокого и благородного честолюбия. Он не отказывается от службы своей стране, но не станет интриговать из-за места. Ему гораздо приятнее, чтобы общественные дела велись как следует и не его руками, а руками других людей, а он не нес бы ответственности за их ведение. В глубине своего сердца мирным и прочным радостям частной жизни он

отдает предпочтение не только перед пустым блеском удовлетворенного честолюбия, но и перед прочной славой за дела действительно великие и полезные.

Одним словом, благоразумие, направленное таким образом на сохранение здоровья, благосостояния, доброго имени, личного спокойствия, хотя и считается качеством почтенным и даже благожелательным, никогда не принимается за одну из тех высоких добродетелей, которые уже по одному благородству своему кажутся нам всегда заслуживающими восхищения и потому — более ценными. Отсюда благоразумие может снискать себе не более чем холодное уважение, и никогда, по-видимому, не вызовет ни восхищения, ни любви.

Мудрый и рассудительный образ действий, имеющий в виду более широкую цель, чем здоровье, состояние, знатность и репутация, часто и справедливо носит название благоразумия: таково благоразумие великого полководца, общественного деятеля, законодателя. В данном случае предполагается ее связь в сочетании с более высокими и более важными добродетелями: с доблестью, с любовью к человечеству, со священным уважением справедливости, с геройством. Это благоразумие высшего порядка, когда оно доведено до высшей степени совершенства, предполагает талант и счастливое умение действовать при всех обстоятельствах и во всех ситуациях наилучшим образом. Оно необходимо предполагает высшую степень совершенства нравственных и рассудочных качеств, соединение превосходной головы с превосходным сердцем. Такое благоразумие составляет отличительную черту характера мудреца академиков, или перипатетиков. Как личное же благоразумие, о котором говорилось выше, оно составляет отличительную черту характера мудреца эпикурейцев⁶².

Неблагоразумие или беспечность внушают к себе сочувствие со стороны людей человеколюбивых и великодушных; в людях менее мягких они вызывают пренебрежение и даже иногда заслуживают их презрение, но никогда не вызывают к себе ненависти. Но если к неблагоразумию присоединяются большие пороки, то презрение и отвращение, возбуждаемые последними, доходят до высшей степени. Ловкий мошенник, успевший избежать если не позорения, то изобличения и наказания, часто принимается обществом со снисходительностью, которой он ни в коем случае не заслуживает. Но неловкий и глупый плут, изобличенный и наказанный, становится предметом всеобщей ненависти, презрения и насмешек. В странах, в которых большие преступления часто остаются ненаказанными, возмутительные поступки становятся делом обычным и перестают внушать то отвращение, которое естественно вызывается ими у народа, который правильно осуществляет правосудие. Преступления одинаковы во всех странах, а вот неблагоразумие бывает различным. В одних странах преступление рассматривается как явное безумие; в других на него смотрят совершенно иначе. На протяжении почти шести веков

всякого рода разбои и убийства, в том числе предательские, были самым обыкновенным делом в Италии среди высших слоев общества. Цезарь Борджиа пригласил четырех молодых князей, своих соседей, владевших небольшими независимыми княжествами и имевших в своем распоряжении войска, на дружеские переговоры в Сенигаллию и здесь велел умертвить их ⁶³. Гнусный поступок этот, без сомнения, не вызвавший одобрения даже в тот предательский век, тем не менее нисколько, по-видимому, не ославил его виновника; он не оказал никакого влияния на его собственную гибель, последовавшую через несколько лет после этого по причинам, совершенно иным. Макиавелли, не считающийся, правда, особенно совестливым моралистом даже для своей эпохи, был министром флорентийской республики при дворе Цезаря Борджиа, когда последним был совершен этот предательский поступок. Он не сообщает о нем никаких подробностей в своих сочинениях, прославившихся изяществом и простотой языка; он только хладнокровно упоминает о нем с оттенком презрения к малодушию и к глупости жертв без всякого сострадания к их участи и без всякого негодования в отношении жестокости и предательства их палача. Жестокость и несправедливость великих завоевателей часто вызывают безумное и непонятное удивление и восхищение, но такие же поступки убийц и обыкновенных грабителей возбуждают только презрение, ненависть и отвращение. Первые, хотя они в тысячу раз виновнее и вреднее, часто называются великими людьми и героями, особенно если предприятия их увенчались успехом, между тем как вторые считаются самыми презренными людьми как за свое безрассудство, так и за свои преступления. Однако же поступки их одинаково преступны, хотя и неодинаково неблагоприятны. Злой и презренный человек, одаренный талантами, часто принимается в обществе с уважением, какого он, разумеется, не заслуживает; между тем как злой и глупый человек считается более всего достойным ненависти и презрения.

Благоразумие в соединении с прочими добродетелями представляет собой самое благородное качество человека, а неблагоприятное в соединении с другими видами зла составляет самую отвратительную из всех черт.

Отдел II

О ХАРАКТЕРЕ ЧЕЛОВЕКА И О ТОМ, КАК ОТ НЕГО МОЖЕТ ЗАВИСЕТЬ СЧАСТЬЕ ДРУГИХ ЛЮДЕЙ

ВВЕДЕНИЕ

Характер каждого человека оказывает влияние на счастье прочих людей в зависимости от того, способен ли он приносить им вред или пользу.

Естественное негодование против задуманной или уже совершенной несправедливости представляется в глазах беспристрастного наблюдателя единственной побудительной причиной, которая может оправдать нарушение нами спокойствия прочих людей. В противном случае мы нарушаем законы справедливости, и нарушение это должно быть сдержано силой. Общий интерес и, так сказать, общее благоразумие требуют при всяком состоянии общества, чтобы общественная сила была направлена к воспрепятствованию членам общества наносить друг другу вред. Общие правила для достижения этой цели составляют гражданские и уголовные законы каждой страны. Принципы, которые лежат или должны лежать в основании этих правил, составляют предмет особой науки — естественной юриспруденции, быть может, важнейшей из всех наук, хотя до последнего времени менее всего разработанной, в подробности которой я здесь не могу вдаваться.

Поистине душевная забота, имеющая целью ничем не возмутить счастья ближних, даже при обстоятельствах, в которых строгий закон не представляет им защиты, составляет отличительную черту честного и справедливого характера, заслуживающего во всяком случае уважения и почтения и сопровождающегося многими другими добродетелями: человеколюбием, мягкосердечием, великодушной снисходительностью. Характер этот достаточно известен и не требует дальнейших разъяснений. В этом разделе я имею в виду указать только на основания порядка, установленного, по-видимому, природой в распределении нами добра или в направлении и применении нашей благотворительности, во-первых, по отношению к индивидам и, во-вторых, по отношению к обществу.

Мы увидим, что неизменная мудрость природы, всюду соизмеряющая свои средства с целью, и в этом случае устанавливает порядок и значение внушаемых ею нам побуждений и что мы ощущаем бóльшую или меньшую склонность к добру в зависимости от большей или меньшей необходимости, большей или меньшей пользы от нашей благотворительности.

Глава I

О ПОРЯДКЕ, В КОТОРОМ ПРИРОДА НАПРАВЛЯЕТ НАШУ ЗАБОТЛИВОСТЬ О КАЖДОМ ЧЕЛОВЕКЕ И НАШЕ ВНИМАНИЕ К НЕМУ

Попечение о каждом человеке, как говорили стоики, возложено природой главным и исключительным образом на него самого, ибо во всех отношениях никто не в состоянии лучше исполнить это. Каждый человек живет ощущает собственные удовольствия и страдания, нежели чужие. Ощущения, доставляемые ему первыми, действительно испытываются им; ощущения, возбуждаемые в нем вторыми, суть лишь отраженные или симпатичес-

кие образы действительных ощущений. Первые составляют, так сказать, самую сущность, а вторые только тень ее.

После нас самих члены одного с нами семейства — лица, живущие вместе с нами, наши родители, наши дети, наши братья и сестры — представляют предмет нашей живейшей привязанности. На их благосостоянии или на их несчастье отражаются главным образом наши поступки: симпатия наша к этим лицам поэтому оказывается наиболее естественной. Мы знаем, до какой степени интересуется их каждый предмет, вследствие чего и наша симпатия к ним отличается большей точностью и определенностью: она ближе всего подходит к тому, что мы чувствуем к самим себе.

Эта симпатия и основанные на ней чувства, естественно, оказываются сильнее у родителей по отношению к своим детям, чем у детей относительно своих родителей; любовь последних бывает обыкновенно сильнее, чем уважение и признательность вторых. Мы уже упоминали, что при естественном порядке вещей существование детей в первые годы их жизни находится в совершенной зависимости от заботливости родителей, между тем как существование родителей не зависит от попечения детей. В глазах природы ребенок дороже, чем старик, и он возбуждает к себе более живое и всеобщее участие. Так и должно быть: от ребенка можно ожидать многого или по крайней мере надеяться на будущее, между тем как на старика не приходится рассчитывать или чего-то ожидать от него. Бессилие ребенка смягчает самое суровое сердце, но только человеколюбивые и добродетельные люди не отворачиваются и отзываются на немощи старческого возраста. Смерть старика не вызывает большого сожаления, но смерть ребенка может разорвать чье угодно сердце.

Самая искренняя дружба встречается в возрасте, более всего доступном для этого чувства, и возникает почти всегда между братьями и сестрами: от согласия между ними, пока они находятся в родительском доме, зависит их собственное спокойствие и счастье. Само положение их обуславливает важное значение для них взаимной симпатии; а по мудрому предназначению природы те же условия, которые побуждают их жить в добром согласии между собой, обращают их симпатию в привычку и вследствие этого делают ее более живой и глубокой.

Дети братьев и сестер связываются дружкой, которая после разделения на отдельные семейства продолжается между их родителями. Добрые отношения между родителями укрепляют эту дружбу, в то время как их разлад может уничтожить ее. Пока они живут вместе, привязанность их друг к другу хотя и менее сильная, чем между родными братьями, тем не менее сильнее, чем к посторонним; но так как дружба между ними менее необходима, чем между братьями и сестрами, то она и менее обращается в привычку и потому бывает слабее.

Так как дети двоюродных братьев связаны между собой еще слабее, чем сами двоюродные братья между собой, то и дружба

их бывает менее прочной. Таким образом, привязанность уменьшается постепенно по мере расширения и ослабления родственных уз.

То, что мы называем привязанностью, в действительности есть не что иное, как привычная симпатия. Интерес, вызываемый счастьем или несчастьем тех, кого мы любим, и наше желание содействовать первому и облегчить второе составляют естественный результат и необходимое следствие симпатической привычки. Так как родные поставлены в положение, естественно вызывающее такую симпатию, то между ними и предполагается простая взаимная любовь: мы ожидаем ее и нас даже оскорбляет ее отсутствие. Всеми признано, что лица, находящиеся до известной степени в родстве между собой, должны быть привязаны друг к другу и что противоположные чувства между ними неприличны. Отец или мать, не проявляющие любви к своим детям, дети, отказывающиеся в уважении своим родителям, кажутся нам чудовищами и возбуждают к себе не только ненависть, но и ужас.

Даже если обстоятельства, которые обыкновенно порождают так называемые родственные чувства будут отсутствовать, они смогут быть заменены строгим исполнением предписанных правил, которые, если и не вызывают настоящей привязанности, все же внушают нечто похожее на нее. Отец будет меньше любить сына, если последний в силу какого-либо обстоятельства будет удален от него с самого детства и встретится с ним уже в зрелом возрасте. В таком случае отец будет менее нежен, а сын — менее почтителен и предан. Братья и сестры, выросшие порознь, могут меньше любить друг друга, но если они добродетельны, если они способны повиноваться чувству долга, то общие правила поставят их в такое отношение друг к другу, которое если и не станет настоящей любовью, то чувством весьма сходным с привязанностью, которая существовала бы между ними, если бы они выросли вместе. Даже в случае разлуки родители и дети, братья и сестры бывают дороги друг другу, они считают своей обязанностью любить друг друга и живут надеждой на проявление в будущем того нежного чувства, которое естественно возникает между лицами, связанными между собой такими узами. Обыкновенно среди сыновей, среди братьев отсутствующий и есть любимейший. Он ничем никого не раздражает, а если был когда-то виноват, то вина его забыта, как детская шалость, против которой не может быть никакого негодования. Все получаемые о нем и посылаемые ему известия радостны и приятны, если только передающее их лицо не вызывает к нему вражды из-за своего злого характера. Отсутствующий сын или брат не похож на сына или брата, находящегося на месте: он наделен совершенствами, внушает надежду на счастье, какое должно доставить его присутствие, а в его любви находят нечто романтическое. В минуту свидания нередко пробуждается такое горячее стремление к той симпатической привычке, которая служит источником естественной любви между родными, что кажется, будто ее испытывают

в полной силе и поступают таким образом, как будто ее действительно ощущают. Время и опытность часто обнаруживают такое заблуждение, а более близкое знакомство почти всегда открывает вкусы и склонности противоположные тем, которые мы ожидали встретить. Привыкнуть к ним оказывается затруднительным как по причине того, что к этому нас не подготовила обычная симпатия, так, может быть, и вследствие действительного отсутствия того рода чувствительности, на которой основано семейное начало. Они не находились в ситуации, требующей постоянной внимательности, и, несмотря на искреннее желание соблюдать ее, действительная способность к ней утеряна. Общение и взаимные беседы теряют постепенно свою прелесть и становятся менее частыми, однако можно еще жить вместе, оказывая друг другу серьезные услуги и соблюдая все обязанности, требуемые приличием, хотя сердечная и снисходительная доверчивость редко возвращается в их отношения и никогда почти не испытывается та чарующая симпатия, которая обыкновенно порождается привычкой жить вместе.

Это общее правило привязанности между родными оказывает свою силу только на добродетельные и чувствительные сердца, и оно отвергается пустыми, беспутными и испорченными людьми, которые относятся к нему даже с неприличными насмешками. После продолжительной разлуки они встречают своих родных как совершенно чужих людей, или, самое большее, с холодной и принужденной вежливостью, бледной тенью действительной любви, тенью пустой, совершенно исчезающей при первой же ссоре или при малейшем разногласии в личных интересах.

Воспитание далеко от дома — мальчиков в училищах и школах, а девочек в монастырях, — по-видимому, нанесло во Франции и в Англии существенный вред семейной нравственности и, стало быть, домашнему счастью высших слоев общества. Хотите ли вы воспитать детей таким образом, чтобы они нежно любили родителей, братьев, сестер? Тогда заставьте их быть обязательными, вежливыми и любящими братьями и сестрами. Воспитывайте их в родительском доме: отсюда они могут посещать общественные школы, но они не должны жить вне родительского крова. Уважение, которое вы внушите им к себе, будет для них благодетельной уздой, а для себя вы найдете такую же узду в уважении к их неопытности и к их нравственным свойствам. Выгоды, доставляемые общественным воспитанием, не могут полностью вознаградить за необходимо связанные с ним потери. Домашнее воспитание есть установление природы, а общественное — человеческое изобретение. Нет нужды говорить, которое из них более мудро.

Некоторые трагедии и романы представляют нам превосходные и увлекательные сцены, основанные на так называемой силе крови или, другими словами, на поразительной симпатии, предполагаемой между весьма близкими родными, не знающими

даже о связывающих их естественных узах. Я полагаю, впрочем, что эта сверхъестественная сила крови существует только в трагедиях и романах. Даже в них никогда не предполагается, что она может возникнуть иначе как между лицами, обыкновенно вместе растущими в одном доме, между братьями и сестрами, между родителями и детьми. Эта таинственная симпатия показалась бы нам нелепой между двоюродными родственниками, между дядями и тетями, между племянниками и племянницами.

У пастушеских народов, да и во всех странах, в которых власть закона недостаточно могущественна для обеспечения личной безопасности человека, все ветви одного и того же рода живут обыкновенно по соседству друг с другом. Связь между ними почти всегда оказывается необходимой для общей обороны; все они более или менее нуждаются друг в друге. Доброе согласие усиливает их племя, а разлад между ними ослабляет и даже разрушает его. Они чаще вступают в отношения друг с другом, чем с членами других родов. Самые отдаленно живущие члены племени считают, что они связаны друг с другом и что на основании этого они могут рассчитывать на то, что к ним отнесутся с бóльшим вниманием, чем к членам других племен. Еще не так давно вожди племен в Северной Шотландии имели обыкновение смотреть на находящихся среди них бедняков как на своих родственников. Такое же проявление взаимной симпатии существует у татар, арабов и туркмен. Я думаю, что симпатия должна существовать между всеми народами, общественное состояние которых находится на той же стадии, на которой оно находилось в начале этого века в Северной Шотландии.

Среди занимающихся торговлей стран, в которых законы оказывают полное покровительство слабому, потомкам одного и того же рода нет побудительной причины жить друг подле друга: они разлучаются и рассеиваются по собственному желанию или по представляющемуся случаю и вскоре утрачивают значение друг для друга. Достаточно нескольких поколений, чтобы они утратили не только заботу друг о друге, но и всякое воспоминание об общем происхождении и об узах, связывающих их предков. Любовь к дальним родственникам в каждой стране оказывается тем слабее, чем больше протекло времени от начала становления цивилизации. Цивилизация древнее в Англии, чем в Шотландии, поэтому в первой меньше обращают внимания на дальних родственников, чем во второй, хотя различие, существующее в этом отношении, все более и более сокращается. Тем не менее высшее дворянство в любой стране гордится сохранением воспоминаний о своих самых отдаленных связях друг с другом. Впрочем, ему мало дела до заслуг собственных предков. Если оно заботливо сохраняет память о них, то это вытекает не из любви к ним и не в силу какого-либо побуждения подобного рода, а из самого фривольного и ребяческого тщеславия. Если бы какой-нибудь незнатный, хотя и близкий родственник осмелился

напомнить знаменитой фамилии о своем родстве с нею, то последняя едва ли откажется сказать ему, что он ошибается и что он плохой генеалог. Вот почему я сильно сомневаюсь, чтобы собственно в этом сословии часто встречалось широкое развитие так называемой естественной привязанности.

Привязанность эта составляет результат скорее нравственной привычки, чем физического родства, предполагаемого между родителями и детьми. Впрочем, муж, в особенности ревнивый, несмотря на нравственную привычку к детям, растущим на его глазах, нередко чувствует отвращение и даже ужас к тому из них, которого считает плодом неверности своей жены: он смотрит на него как на вечное напоминание о личном бесчестии и о бесславии своего семейства. Между людьми, одаренными счастливым характером, необходимые или естественные обстоятельства нередко порождают дружбу, мало чем отличающуюся от той, которая естественно возникает между членами одного и того же семейства. Товарищи по месту службы, по торговому предприятию называются братьями и часто по-братски расположены друг к другу. Доброе согласие приносит им общую пользу. Если они обладают хоть небольшим благоразумием, то естественно расположены к взаимному согласию. От них и ожидают подобных отношений, а разлад между ними лег бы на них бесславием. Такой род привязанности римляне называли *necessitudo*, этимология которого показывает, что эта привязанность была неизбежным следствием условий, в которых она возникает⁶⁴.

Такого рода привязанности могут возникнуть между соседями по самым незначительным поводам. Нам симпатично уже само лицо человека, которого мы встречаем ежедневно, если только он не причинил нам никакого зла. Соседи могут помогать друг другу или наносить друг другу вред. Если они доброго нрава, то они естественно расположены ко взаимным услугам. На согласие между ними можно рассчитывать, а на дурного соседа смотрят вообще как на злого человека. Существует множество мелких услуг, оказывать которые естественнее соседям, чем сдвершенно посторонним людям.

Вследствие естественной склонности приспособливаться самим и уподоблять, насколько это зависит от нас, наши чувства, мнения и страсти тем, что мы обнаруживаем у людей, с которыми живем и чаще всего общаемся, влияние на нас хорошего или дурного общества чрезвычайно заразительно. Человек, посещающий рассудительных и добродетельных людей, хотя бы сам по себе и не походил на них, почувствует, по крайней мере, хоть какое-нибудь уважение к благоразумию и к добродетели. А человек, посещающий испорченных и безнравственных людей, вскоре потеряет естественное отвращение к безнравственности и пороку, хотя бы сам и не имел порочных склонностей. Сходство, нередко встречаемое в нравах людей, принадлежащих к одному и тому же семейству, вероятно, происходит из нашей естественной склонности подражать тем, с кем

мы вместе живем. Характер семьи, как и лица ее членов, является, по-видимому, результатом не только одних нравственных отношений, но и известных физических особенностей. Впрочем, внешний облик семьи целиком обязан последним.

Среди всех привязанностей, какие мы можем испытывать к человеку, самые багородные и самые заслуживающие уважения суть те, в основании которых лежат одобрение и уважение, подтвержденные временем и жизнью. Дружеские отношения порождаются вовсе не вынужденной симпатией и укрепляются не привычкой, создающей удобства, а являются результатом более естественной симпатии, невольного чувства осознания того, что человек, к которому мы привязываемся, действительно достоин одобрения и уважения. Такие дружеские отношения возможны только между добродетельными людьми: они одни чувствуют друг к другу то безграничное доверие, вследствие которого они знают наперед, как они поступят по отношению друг к другу при любых обстоятельствах. Порок непостоянен и своенравен, одна только добродетель неизменна и надежна. Привязанность, основанная на любви к добродетели, не только самая нравственная, но и самая счастливая, самая постоянная и самая прочная привязанность. Она может простираться не только на отдельную личность, но и на всех добродетельных людей, которых мы хорошо знаем. Ограничить эту привязанность только двумя лицами — значит внести в тихую и рассудительную дружбу ревность и безумие, свойственные любви. Внезапные и страстные отношения, возникающие между молодыми людьми, бывают обыкновенно основаны на каком-нибудь сходстве в характерах, на какой-нибудь общности вкусов, занятий, удовольствий или мнений, которые не являются общепринятыми. Они так же легко завязываются, как и разрываются, и ни в коем случае не заслуживают священного имени дружбы.

Из всех людей, предназначенных самой природой для наших благодеяний, первое место занимают лица, уже доказавшие нам свою привязанность. Природа, вложившая в людей взаимную благожелательность, столь необходимую для их счастья, возложила на каждого из них самую отрадную и самую великодушную заботливость о тех, кто уже выказал нам подобную заботливость. Хотя их признательность и не всегда соответствует нашему благодеянию, ей, однако, всегда будет соответствовать симпатическое чувство беспристрастного наблюдателя. Всеобщее негодование против гнусной неблагодарности, по-видимому, увеличивает цену благодеяния. Человек, совершивший благодеяние, никогда полностью не теряет плодов своего доброго дела. Если ему не оплачивает признательностью обязанный ему человек, то он вознаграждается сторицей справедливостью, воздаваемой ему прочими людьми. За добро нам оплачивают добром же; и если главное наше желание состоит в том, чтобы нас любили, то лучшее средство для его достижения — доказать нашими поступками действительную любовь.

За лицами, которым мы обязаны благими делами вследствие их отношения к нам, оказанных ими услуг или их личных достоинств, следуют люди, которые имеют право на наше внимание и на наши услуги, например люди, отличающиеся от прочих своим замечательным положением: особенно удачливые и особенно неудачливые, богатые и могущественные или бедные и несчастные. Различие сословий, общественное спокойствие и порядок основаны на особенного рода уважении, естественно оказываемом нами первым. А облегчение и уменьшение человеческих страданий вытекают из нашего сострадания ко вторым. Общественное спокойствие и порядок имеют даже большее значение, чем облегчение участи несчастных. Относительно знатных людей мы можем грешить только излишним выражением нашего уважения, а относительно несчастных — отсутствием симпатии. Вот почему моралисты побуждают нас к благотворительности и к состраданию и, напротив, стараются предохранить нас от ослепления внешним блеском. В самом деле, последний до того ослепителен, что знатным людям мы нередко отдаем предпочтение перед людьми благоразумными и добродетельными. Тем не менее природа так мудро устроила, что различие сословий, общественное спокойствие и порядок лучше обеспечиваются тем, что они основаны на не подлежащем сомнению различии происхождения и богатства, чем на более тонком и менее осязаемом различии, представляемом достоинством и добродетелями. Первое прямо бросается в глаза многих, и только изысканное нравственное чувство может распознать второе. Мудрость природы так же очевидна и в этом случае, как во всех остальных.

Может быть, бесполезно будет заметить, что соединение нескольких побудительных причин с привязанностью способно значительно усилить последнюю. Предубеждение и пристрастие, которые мы испытываем к знатным людям, если свободны от зависти к ним, усиливаются, когда кроме своего знатного происхождения последние отличаются еще благоразумием и добродетелью. Если, несмотря на это, с ними случится какое-нибудь несчастье, которое так часто поражает людей, занимающих высокое положение, то мы почувствуем к ним больше сострадания, чем к людям столь же добродетельным, но застигнутым несчастьем в более скромном положении. Самой интересной темой для трагедии или для романа оказывается несчастье государей или великодушных и добродетельных принцев. Если благоразумием или геройскими подвигами они одерживают победу над бедствиями и возвращают прежнее свое величие и благосостояние, то мы не можем удержаться от восхищения и необычайной радости за них. Горе или радость, внушаемые их несчастьем или благоденствием, в соединении с пристрастным восхищением, естественно возбуждаемым в нас их положением и их характером, усиливаются их успехами или их неудачами.

Вероятно, нет возможности установить точные правила, которые определили бы, какому чувству следует отдать предпочтение, если два благородных побуждения влекут нас к двум противоположным предметам. Только совести, верховному и беспристрастному судье, принадлежит право решать, в каком случае дружба должна уступить признательности, а в каком случае признательность должна уступить дружбе; при каких обстоятельствах самые дорогие привязанности по справедливости должны быть пожертвованы или предпочтены безопасности некоторых людей, от существования которых зависит безопасность всего общества. Став в положение предполагаемого беспристрастного наблюдателя, приняв его точку зрения, повинаясь его голосу, мы никогда не ошибемся и не прибегнем к ухищрениям казуистики для оправдания своего поведения. Впрочем, иногда бывает невозможно примирить множество ощущений, возбуждаемых различными характерами, различными обстоятельствами, положениями и встречаемыми в них тонкими, почти неуловимыми оттенками. Между тем как мы удивляемся в трагедии Вольтера «Китайский сирота» великодушию Замти, готового пожертвовать собственным сыном ради сохранения слабого отпрыска древнего рода своих государей, в то же самое время мы не только извиняем противоположные чувства в Идаме, но восхищаемся всеми слабостями ее материнской любви, когда она, с опасностью раскрыть великую тайну мужа, требует вырвать своего ребенка из рук жестокого татарина, которому он был отдан⁶⁵.

Глава II

В КАКОМ ПОРЯДКЕ ВНУШАЮТСЯ НАМ ПРИРОДОЙ ЧУВСТВА ПРИВЯЗАННОСТИ К ОБЩЕСТВУ

Тот же принцип, определивший порядок, в котором природа внушила нам чувство благожелательности к нашим ближним, определяет и порядок, в котором находятся для нас интересы общества, и то, какие из них имеют главное и преимущественное право на нашу привязанность.

Страна или государство, в котором мы родились, в котором мы выросли, под покровительством которого мы живем, представляет собой великое множество людей — общество, на благоденствие или на несчастье которого оказывает влияние наше доброе или злое поведение. Общество это необходимо интересуется нас больше всего. Помимо нас самих, все, что нам дорого, — наши родители, наши дети, наши друзья, наши благодетели, то есть лица, которых мы более всего любим и уважаем, составляют часть этого великого общества, благосостояние и безопасность которого есть их благосостояние и их безопасность. Поэтому общество это дорого как для нас самих, так и для тех, к кому мы испытываем привязанность. Связи, соединяющие нас с ним, от-

ражают его успехи и славу на нас самих: когда мы сравниваем его с другими обществами того же рода, мы гордимся, если оно выигрывает от подобного сравнения; и нам бывает неприятно, если оно оказывается в каком бы то ни было отношении ниже них. Мы готовы судить с восхищением — пристрастным и нередко преувеличенным — его полководцев, поэтов, философов, всех ученых людей, прославивших первые годы его исторической жизни (ибо зависть редко позволяет нам судить беспристрастно о наших современниках). Патриот, жертвующий жизнью ради безопасности своего отечества или просто ради его прославления, вызывает наше одобрение. Мы находим, что он смотрел на себя так, как смотрит на него беспристрастный посторонний наблюдатель, то есть как на единичную личность среди множества людей, как на человека, который, не придавая себе большего значения, чем другим людям, должен жертвовать собой для счастья и даже для славы большинства граждан. Но и сознавая всю справедливость и всю законность подобного самопожертвования, мы знаем, как оно трудно и как редко бывает способен на него человек. Вот почему оно столь же поражает нас, сколь восхищает, и мы находим его геройским. Напротив, изменник, приносящий в жертву своим личным интересам интересы своей страны, человек, вопреки голосу своей совести постыдно отдающий предпочтение себе перед теми, кто должны быть ему дороги, кажется нам презреннейшим человеком.

Любовь к отечеству нередко побуждает нас смотреть со злобной завистью на благосостояние и могущество соседних народов. Соседние и независимые народы, не имея судей для разбирательства распрей, возникающих между ними, нередко вынуждены бывают жить в постоянном страхе и беспокойстве. Каждый государь, мало надеясь на справедливость со стороны своих соседей, вынужден поступать с ними так, как, по его мнению, они поступили бы с ним. Уважение к международным законам или к общим правилам, которые, как предполагают, должны соблюдаться государствами в сношениях со своими соседями, есть не более как пустой звук и химера. Из-за самой ничтожной выгоды и из-за самого пустого оскорбления они без всякого стыда и угрызений совести нарушают или прямо обходят эти правила. Каждый народ предвидит, или воображает, что предвидит, свое порабощение в возвеличивании своих соседей или в усилении их могущества, и эти низкие и презренные национальные предрассудки нередко имеют своим основанием благородное чувство любви к отечеству. Известные слова, которыми Катон Старший заключал все свои речи в римском сенате, по какому бы поводу они ни произносились: «Также я полагаю, что Карфаген должен быть разрушен», были естественным выражением дикого патриотизма души сильной, но грубой, до безумия раздраженной бедствиями, причиненными чужеземным народом его отечеству. Более человеколюбивые слова, которыми тоже заключал все свои речи Сципион Насика: «Также я полагаю, что

Карфаген не должен быть разрушен», были либеральным выражением ума более широкого и более просвещенного, не способного злобно относиться к благосостоянию прежнего врага, уже вовсе не опасного для Рима⁶⁶. Франция и Англия, конечно, могут иметь некоторые побудительные причины опасаться усиления морского и военного могущества друг друга, но было бы унижительно для достоинства обоих могущественных народов завидовать друг другу по поводу внутреннего благосостояния, успехов земледелия, промышленности и торговли, безопасности и многочисленности портов, развития наук и искусств. Все эти блага составляют усовершенствование мира, в котором мы живем. Они увеличивают счастье человека и облагораживают его природу. Каждая нация должна стремиться к этим усовершенствованиям не только ради собственной пользы, но и из любви к человечеству и скорее содействовать, чем противодействовать им у соседних наций. Они составляют предмет соревнования наций и не должны быть предметом зависти и взаимных предрассудков в отношении друг друга.

Тем не менее любовь к отечеству, по-видимому, вовсе не вытекает из любви ко всему человечеству. Первая совершенно независима от второй и нередко даже побуждает нас к поступкам, несогласным с любовью к человечеству. Франция имеет, может быть, в три раза больше жителей, чем Великобритания. Казалось бы, благосостояние Франции в мировом сообществе должно бы было быть в три раза больше благосостояния Великобритании. Однако же англичанин, который из-за таких оценок отдал бы предпочтение первой перед второй, считался бы плохим гражданином. Мы любим наше отечество не только как часть великой семьи человеческого рода, но и ради него самого, независимо от каких бы то ни было соображений. Та высочайшая мудрость, которая ради наибольшего общего блага установила порядок человеческих привязанностей, как и порядок прочих явлений природы, рассудила, по-видимому, что сохранение всего человеческого рода будет более обеспечено, если основное внимание каждого человека будет устремлено на отдельное общество, соответствующее, так сказать, его способностям и разумению.

Национальные предрассудки и национальная ненависть редко распространяются за пределы соседних народов. По невежеству или глупости мы можем считать французов за природных наших врагов, а они могут таким же образом смотреть на нас. Но мы нисколько не завидуем процветанию Китая или Японии, хотя наше расположение к людям, населяющим эти отдаленные страны, редко может сопровождаться какими-либо действиями.

Самая широкая и полезная забота об общественном благе есть та, которую проявляет государственный человек, подготавливающий и заключающий союзы с соседними или отдаленными народами как для сохранения между ними так называемых

мого равновесия власти, так и для поддержания между ними мира и доброго согласия. Государственные люди, замышляющие и заключающие подобные договоры, редко имеют в виду что-либо иное, кроме интересов собственной страны. Впрочем, иногда они руководствуются и более широкими воззрениями. Кардинал де Рец, так мало веривший в человеческие добродетели, сообщает, что граф Д'Аво, уполномоченный Франции при заключении договора в Мюнстере, готов был пожертвовать своей жизнью для обеспечения европейского мира с помощью этого договора⁶⁷. Король Вильгельм, по-видимому, тоже ревностно заботился о независимости большей части европейских государств, хотя чувство это, по правде говоря, могло быть вызвано в нем исключительно ненавистью к Франции, которая более всякого другого государства угрожала в то время всеобщей независимости и свободе. Тем же духом отличалось первое английское министерство в период царствования королевы Анны⁶⁸.

Каждое независимое государство разделяется на различные сословия или классы, отличающиеся особыми правами, льготами и преимуществами. Любой человек, естественно, привязан к сословию или к сообществу, в котором он родился, более, чем к какому-либо другому. Его собственные интересы и тщеславие, равно как интересы и тщеславие его друзей, с которыми он рядом живет, обыкновенно тесно связаны с существованием этого сословия или сообщества. Он, естественно, печется о расширении его привилегий и горячо защищает их от покушений прочих сословий. Взаимные отношения, установленные между различными сословиями в стране и относительно права их, преимущества и привилегии составляют то, что называют конституцией данного государства.

Прочность этой конституции зависит от искусства, с каким каждое сословие или каждое сообщество защищает свои права, льготы и преимущества от посягательств других. Конституция изменяется в большей или меньшей степени в зависимости от большего или меньшего удаления от первоначального уровня составляющих ее частей.

Сословия и сообщества зависят от государства и ожидают от него покровительства и защиты; все они подчинены ему и установлены только ради поддержания его благосостояния. Истина эта признается самыми пристрастными людьми различных сословий. Тем не менее трудно убедить каждого из них в том, например, что интересы и благосостояние целого государства требуют уменьшения прав, льгот и преимуществ его собственного сословия. Правда, это слепое пристрастие, хотя оно часто бывает неразумным, отнюдь не всегда оказывается бесполезным: оно сдерживает дух нововведений, стремясь удержать равновесие, сложившееся между различными сословиями государства; оказывая сопротивление переменам, сделавшимся модными и популярными в данное время, оказывает при этом действитель-

ную поддержку и содействует прочности общей системы управления.

Любовь к отечеству основана по-видимому, на двух различных принципах: во-первых, на известном уважении и благоговении к той форме правления, которая господствует в нем в настоящее время, и, во-вторых, на искреннем желании такого благоденствия и такой безопасности своим согражданам, какие только возможны. Не может считаться гражданином человек, не желающий уважать законов и повиноваться властям. Без сомнения, не может считаться хорошим гражданином и человек, не старющийся всеми зависящими от него способами содействовать счастью и благоденствию всего общества.

В мирное и спокойное время оба эти принципа в целом совпадают и внушают одинаковый образ действий. Поддержание существующего правительства, очевидно, представляется лучшим средством для сохранения за каждым гражданином безопасности, независимости и благосостояния, если мы видим, что правительство действительно обеспечивает их. Но в эпохи общественного недовольства, порождающего беспорядок и борьбу партий, оба эти основания ведут по противоположным путям, и самый благоразумный человек может посчитать необходимыми определенные изменения в государственном устройстве, которое в настоящем виде не в силах поддерживать общественное спокойствие. В таком случае даже высшей степени политической мудрости оказывается недостаточно для указания истинному патриоту, когда он должен защищать власть и формы старой системы правления и когда он должен уступить духу нововведения — более смелому, но нередко и более опасному.

Внешние войны и междоусобные распри представляют собой две ситуации, являющиеся самыми подходящими случаями для обнаружения политических дарований. Герой, славно служащий своей стране во внешней войне, исполняет желания всего народа и потому становится предметом всеобщей признательности и восхищения. Во время междоусобной вражды предводители различных партий если и заслуживают восхищения одной части сограждан, то обыкновенно проклинаются другой частью. Характер их и заслуги всегда вызывают некоторое сомнение. Поэтому слава, полученная во внешней войне, чище и блистательнее славы, приобретенной в междоусобных смутах.

Тем не менее предводитель партии, одержавшей верх, если он имеет такое влияние на своих сторонников, что в силах принудить их к сдержанности (что, впрочем, редко удается), может оказать своей стране более важные услуги, чем самые блистательные победы и самые широкие завоевания. Так, он может утвердить и улучшить конституцию. Под личиной сомневающегося и нерешительного лидера партии он может скрывать самые великие и благородные свойства преобразователя и законодателя

великого народа и своими мудрыми учреждениями обеспечить как всеобщее спокойствие, так и благоденствие своих сограждан на многие поколения.

Среди смут и партийных междоусобиц дух системы (spirit of system) нередко соединяется с действительным политическим дарованием, воодушевляемым любовью к человечеству и глубоким сочувствием к страданиям, которым подвержена часть наших сограждан. Этот дух системы имеет в виду ту же цель, что и самые благородные политические устремления. Он постоянно возбуждает и нередко воспаляет их до безумного фанатизма. Предводители недовольной партии всегда готовы предложить какой-нибудь план преобразований, с помощью которых они надеются преодолеть существующие бедствия и предупредить их повторение. Поэтому они предлагают план нового государственного устройства и изменяют важнейшие части правительственной системы, обеспечивавшей на протяжении многих веков спокойствие, счастье и достоинство всем подданным великой страны. Большинство членов партии, стремящейся к преобразованиям, ослепляются воображаемой прелестью новой системы, не испытанной еще на практике, но представляемой предводителями партии в самом блестящем свете. Сами предводители, вначале помышлявшие только о своем собственном возвеличении, мало-помалу обольщаются собственными софизмами и воодушевляются всеобщей реформой не менее последних своих сторонников и самых недалеких приверженцев. Но если бы они и были свободны от фанатического увлечения, они не всегда решатся обмануть ожидания своих приверженцев и нередко вынуждены бывают действовать вопреки своей совести и своим убеждениям, повинаясь общим настроениям. И так как нетерпимость партий отвергает всякую паллиативную меру, всякое посредничество, всякую благоразумную уступку, то, желая слишком многого, партия часто не получает ничего, а злоупотребления, которые можно было бы уничтожить или ослабить умеренностью, остаются без всякой надежды на искоренение.

Человек, общественные устремления которого основаны на гуманности и благотворительности, будет уважать установленную власть и даже привилегии отдельных граждан, особенно принадлежащих к главным сословиям. Хотя он и видит, что в некотором отношении существование их связано со злоупотреблениями, он готов бывает смягчить то, что может быть искоренено только насильственными средствами. Когда он не в силах доводами и убеждениями одержать победу над предрассудками, укоренившимися у народов, то не решается задушить их насилием и строго соблюдает правило, которое Цицерон совершенно основательно называл божественным законом Платона, а именно, что употреблять насилие против своей страны столь же предосудительно, как прибегать к насилию против отца и матери⁶⁹. Он старается согласовать по возможности новые установления со старыми привычками и народными предрассудками

и особенно стремится помочь в несчастьях, порождаемых отсутствием известных предупредительных законов, которым толпа подчиняется крайне неохотно. Если он и не в силах восстановить право, то не пренебрегает ослаблением занявшего его место злоупотребления, следуя в таком случае примеру Солона, который, не имея возможности установить наиболее лучшие законы, довольствовался введением наименее худших, на какие только могли согласиться афиняне⁷⁰.

Человек, пристрастный к системам, напротив, может начертить весьма мудрый план, но он до такой степени увлечен идеальной красотой нового, созданного им государственного устройства, что не может согласиться ни на какое изменение в нем. Он желает осуществить его полностью, не делая уступок каким бы то ни было соображениям, каким бы то ни было важным интересам, стоящим у него на пути. Он полагает, что различными частями общественного организма можно располагать так же свободно, как фигурами на шахматной доске. При этом он забывает, что ходы фигур на шахматной доске зависят единственно от руки, переставляющей их, между тем как в великом движении человеческого общества каждая отдельная часть целого движется по свойственным ей законам, отличным от движения, сообщаемого ей законодателем. Если оба движения совпадают и принимают одинаковое направление, то и развитие всего общественного механизма идет легко, согласно и счастливо. Но если они противоречат друг другу, то развитие оказывается беспорядочным и гибельным и весь общественный механизм приходит вскоре в совершенное расстройство.

Некоторые общие и даже системные идеи о совершенствовании законодательства и правительства необходимы для просвещения государственного человека. Но желание установить — и установить до малейших подробностей, несмотря ни на какие препятствия, все части целой государственной системы нередко оказывается безумной самонадеянностью. Это то же самое, что выдавать за непреложное решение свое мнение о том, что хорошо и что дурно; это значит считать себя за единственного благоразумного и просвещенного человека в государстве; это значит требовать, чтобы сограждане склонялись перед нашим мнением, и воображать, будто наше мнение вовсе не должно принимать в расчет их мнения. Именно поэтому самодержавные государи суть опаснейшие из всех политических мыслителей. Высокомерие, не допускающее возражений, составляет обыкновенно отличительную черту их характера: они нисколько не сомневаются в непогрешимом превосходстве собственного мнения. Когда эти венценосные преобразователи снисходят до размышления о государственном устройстве управляемой ими страны, то обыкновенно не видят в нем никаких недостатков, кроме встречаемого противодействия их воле; они пренебрегают божественным правилом Платона и воображают, будто государство создано для них, а не они для государства. Преобразования их направлены

обыкновенно к уничтожению всего, что оказывает сопротивление их деспотизму, к уничтожению дворян, к разрушению привилегий городов и провинций — словом, к приведению отдельных лиц и главных сословий в такое положение, чтобы они могли оказать не большее сопротивление, чем самые слабые и незначительные сословия.

Глава III

ОБ УНИВЕРСАЛЬНОЙ БЛАГОЖЕЛАТЕЛЬНОСТИ

Хотя последствия наших добрых поступков редко могут переходить за пределы той страны, в которой мы живем, тем не менее наша добрая воля не стеснена никакими границами и может охватить всю вселенную. Мы не можем представить себе невинного и разумного существа, которому бы мы не желали счастья и страдания которого, как только они представляются нашему воображению, не вызвали бы в нас негодования. Представление о злом, хотя и разумном существе, причиняющем ему страдание, естественно, возбуждает наше негодование, а наша враждебность к злему существу является необходимым следствием нашей универсальной благожелательности. Это результат нашей симпатии к страданию и справедливому негодованию другого невинного и разумного существа, счастье которого нарушено преступными намерениями злого существа.

Эта универсальная благожелательность, как бы благородна и великодушна она ни была, не может, однако, быть источником прочного счастья человека, который до конца не убежден, что все существа, населяющие вселенную и занимающие в ней как самое ничтожное, так и самое видное место, находятся под непосредственным попечением и покровительством мудрого и по природе своей благого существа, управляющего миром, то есть существа, неизменные совершенства которого побуждают ежеминутно сохранять повсюду возможно большее количество счастья. Для человека, усомнившегося хоть на одну минуту, что мир имеет такого охранителя, чувство всеохватывающей любви должно служить источником самых грустных представлений при мысли, что все неведомые области безграничной вселенной могут быть переполнены существами, находящимися в постоянном несчастье. Самый ослепительный блеск счастья не в силах рассеять густого мрака, заполняющего такими грустными идеями его воображение. И напротив, в человеке религиозном, добродетельном и мудром никакие жестокие бедствия не могут нарушить душевной ясности, проистекающей из внутреннего убеждения в истинности противоположного воззрения.

Добродетельный человек готов в любое время пожертвовать своим личным интересом ради интересов сословия или отдельного сообщества, к которому он принадлежит. Он равным образом желает, чтобы интересы этого сословия или сообщества

уступали более широким интересам государства, часть которого оно составляет. Поэтому он должен желать, чтобы интересы его страны приносились в жертву еще более широким интересам всего мира, интересам огромного общества чувствительных и разумных существ, непосредственный управитель и высший судья которых — Бог. Он глубоко уверен в божьей мудрости и благодати, чтобы сомневаться, будто тот может допустить в управлении миром малейшую причину зла, которая не была бы необходима для всеобщего блага. Он верит, стало быть, что все несчастья, какие только постигают его самого, его друзей, его сообщество, его страну, необходимы для благосостояния всего мира и что он должен подчиняться, насколько это зависит от него, тому, чего сам он желал бы, если бы ему известны были все связи и все отношения между явлениями.

Эта великодушная преданность воле существа, управляющего вселенной, кажется, ни в коем случае не превышает возможностей человеческой природы. Хороший солдат, твердо верящий в генерала и любящий его, нередко идет с большей радостью и большим рвением на передовую, откуда у него нет надежды вернуться, чем к месту, где он не встретит ни опасности, ни гибели. Отправляясь на последнее, он не испытывает другого чувства, кроме обычного чувства исполнения долга, но идя к первому, он чувствует, что совершает самый благородный и геройский подвиг. Он убежден, что генерал не повел бы его в опасное место, если бы это не было необходимо для безопасности армии и для военного успеха. Он охотно жертвует своей отдельной жизнью ради великого множества жизней. Он прощается с товарищами, желая им счастья и успеха, и идет не только со слепым повиновением, но нередко с выражением живой радости на указанную ему роковую, но почетную позицию. Но какой же генерал заслуживает более широкого доверия и более горячей и преданной любви, чем верховный владыка вселенной? Поэтому, оказавшись среди самых больших общественных и личных бедствий, благоразумный человек должен смотреть на себя, на друзей и на сограждан своих как на существ, предназначенных для такой опасной позиции во вселенной. Он должен сознавать, что если бы подобное назначение не было необходимо для всеобщего блага, то он получил бы другое, и что его долг состоит не только в безропотном подчинении решению, но и в принятии его с рвением и радостным расположением духа. Может ли благоразумный человек отказаться от исполнения того, к чему всегда готов хороший солдат?

Представление о божественном существе, благодатью и мудростью которого вечно сохраняется и приводится в движение великий механизм вселенной, дабы он производил наибольшее количество счастья, разумеется, есть самый возвышенный предмет нашего созерцания. Всякое другое представление ничтожно в сравнении с этим, поэтому человек, исключительно преданный высокому созерцанию, почти всегда сам становится предметом

нашего благоговения. И хотя все его существование проходит, так сказать, в созерцании, тем не менее он обыкновенно внушает к себе более высокое религиозное уважение, чем то, какое мы выказываем деятельным и полезным людям. Размышления Марка Аврелия, касавшиеся почти постоянно этого вопроса, быть может, более содействовали его славе и всеобщему уважению к его личным качествам, чем различные подвиги его справедливого и благодетельного царствования.

Как бы то ни было, наблюдение за порядком вселенной и попечение о всемирном благополучии чувствительных и разумных существ принадлежит Богу, а не человеку. Назначение человека более ограничено и соответствует его слабым силам и узости разума. Он должен заботиться о собственном счастье, о благосостоянии своего семейства, своих друзей, своей страны. Самые возвышенные размышления ни в коем случае не могут освободить его от его скромных обязанностей; он должен стараться не заслужить того упрека, который сделан был, быть может несправедливо, Авидием Кассием Марку Аврелию, которого первый обвинял в том, что он предается философским созерцаниям о процветании вселенной, между тем как ему следовало бы заботиться только о римской империи. Самые возвышенные созерцания философа ни в коем случае не могут вознаградить за нерадивость или за забвение малейшей обязанности, лежащей на человеке.

Отдел III О САМООБЛАДАНИИ

Человек, соблюдающий правила благоразумия, строгой справедливости и человеколюбия, может считаться вполне добродетельным. Но для соблюдения этих правил еще недостаточно самого основательного знания их. Страсти могут обольстить и ослепить его вплоть до забвения всех законов, которым он решил подчиниться в спокойном состоянии и в здравом уме. Поэтому самые высокие правила нравственности нуждаются еще в самообладании, при содействии которого он только и может исполнять свои обязанности.

Некоторые из ведущих древних моралистов подразделяли страсти на два класса. К первому они причисляли все те, которые без приложения нами усилий ни на мгновение не могут быть сдержаны самообладанием, а ко второму — все те, которые легко могут быть сдержаны как на мгновение, так и на короткий промежуток времени, но которые, однако, постоянно обладая притягательной силой, весьма способны приводить к серьезным отклонениям.

Гнев и страх вместе с некоторыми другими страстями принадлежат к первому классу, а склонность к удобствам жизни, любовь

к удовольствию, жажда похвалы — ко второму. Почти всегда бывает трудно сдержать хоть на минуту сильный страх или жестокий гнев. Однако нетрудно приостановить на минуту или на непродолжительное время склонность к удобствам жизни, любовь к удовольствию, жажду к похвале или к другим подобного рода наслаждениям, основывающимся на себялюбии. Но так как они непрерывно возбуждают нас, то нередко влекут за собой такие слабости, которых мы сами стыдимся. Можно сказать, что страсти первого класса сразу отвлекают нас от выполнения долга, а страсти второго делают это постепенно. Древние моралисты называли силою, геройством, душевным величием то самообладание, которое справляется с первыми, и давали название приличия, умеренности, воздержания, скромности — господству над вторыми.

Такое господство над собой, будет ли оно обращено на первые или на вторые страсти, помимо достоинств, вытекающих из всякого полезного свойства, обладает еще и собственным достоинством, ибо дает нам возможность поступать в соответствии с правилами благоразумия, справедливости и человеколюбия. Поэтому оно в определенной степени заслуживает одобрения и восхищения, и достигается это в первом случае развиваемым им в нас сильным и возвышенным характером, а во втором — основанными на нем благоразумием, умеренностью и справедливостью.

Человек, который среди опасностей и мучений приближающейся смерти сохраняет невозмутимое спокойствие и не позволяет себе ни движения, ни слова, которое не вызвало бы сочувствия в беспристрастном постороннем наблюдателе, заслуживает самого высокого восхищения. Если он страдает за истину, за свободу, за справедливость, за любовь к человечеству или к родной стране, то к самому нежному состраданию к его мукам, к негодованию против несправедливых его гонителей, к живой симпатической признательности за его добрые намерения мы присоединяем глубокое уважение к его добродетели, наше восхищение им растет и доходит до благоговения. Среди героев древнего и новейшего времени нам нравятся и заслуживают особенного нашего расположения те, кто из любви к свободе, к справедливости, к истине погибли на эшафоте и взошли туда с такой непринужденностью и таким достоинством, какие соответствуют столь высоким целям. Если бы враги Сократа оставили его спокойно умереть в своей постели, то слава этого философа, быть может, никогда не была бы окружена таким блеском, с каким прошла она через столько веков. При взгляде на портреты великих людей — сэра Томаса Мора, Рейли, Рассела, Сиднея, выгравированные Вертью и Хаубрейкеном⁷¹ и приложенные к книге по истории Англии, всякий чувствует, что помещенный под их изображением топор, напоминающий об их казни, сильнее увеличивает интерес и благоговение к ним, чем все окружающие их атрибуты дворянского происхождения.

Мужество и душевное величие придают особенный блеск не одной только невинности и добродетели. Они до некоторой степени распространяют этот блеск и наш интерес на характер самых великих злодеев. Когда убийца или вор идет на казнь, сохраняя хладнокровие и мужество, то, признавая всю справедливость наказания, мы не можем не сожалеть, что человек, одаренный таким необыкновенным и благородным самообладанием, был способен совершить преступление.

Война есть школа для такого рода великодушия. Страх смерти, как говорят, господствует над всеми другими страхами, поэтому невероятно, чтобы человек, победивший страх смерти, мог затем чего-либо испугаться. Война приучает к мысли о смерти и обыкновенно излечивает от суеверных ужасов, внушаемых ею душам слабым и не знакомым с опасностями. На войне смотрят на смерть только как на потерю жизни, и она составляет предмет не большего отвращения, чем сама жизнь может быть предметом желанья. На войне узнают также, что многие опасности менее страшны, чем это кажется, и что при проявлении активности, храбрости и хладнокровия есть большая вероятность с честью выпутаться из положений, которые при первом взгляде кажутся безнадежными. Вследствие этого страх смерти ослабевает, надежда, что избежешь ее, усиливается, и человек привыкает идти без сопротивления навстречу опасности. По причине меньшего беспокойства сохраняется большее присутствие духа, чтобы преодолевать опасность. Это-то привычное презрение к опасностям и к смерти и облагораживает ремесло солдата и ставит его так высоко в общественном мнении по сравнению с другими профессиями. Военные дарования и великие победы, одержанные на службе государству, составляют, по-видимому, существенную и отличительную черту героев всех возможных времен.

Великие военные подвиги, совершенные хотя бы и вопреки требованиям справедливости и сопровождающиеся явным забвением человеколюбия, внушают род уважения и даже иногда возбуждают интерес к людям по своим нравственным свойствам недостойным. Так, нас интересуют приключения морских разбойников и таких презренных злодеев, известных из истории, которые подвергались величайшим опасностям и должны были преодолеть сверхъестественные препятствия для достижения своих преступных замыслов.

Самообладание в минуту гнева, по-видимому, не менее великодушно и благородно, чем самообладание в минуту страха. Блистательные и высоко ценимые образцы древнего и нового ораторского искусства представляют собой не что иное, как выражение справедливого негодования. Вся красота речей Демосфена против Филиппа и Цицерона против Катилины основана на естественном и благородном выражении этой страсти. Но это справедливое негодование и составляет умеренный гнев, удержанный в границах, позволяющих, чтобы его мог разделить

беспристрастный посторонний наблюдатель. Неумеренный, разнужданный гнев производит тягостное впечатление, оскорбляет нас и вызывает в нас большее участие к тому, на кого он обращен, чем к тому, кто испытывает его. Великодушное прощение вследствие этого кажется более достойным чувством, чем справедливое негодование. Обиженный человек, который, получив необходимые извинения или даже не дожидаясь их, протягивает руку своему врагу и дружески обращается с ним ради исполнения какой-нибудь важной обязанности, заслуживает, по-видимому, нашего полного сочувствия.

Умение владеть собой во время гнева не всегда, впрочем, свидетельствует о прекрасных свойствах характера. Так, страх есть чувство противоположное гневу, и он часто служит побудительной причиной для смягчения гнева, но в таком случае низость побудительной причины оскверняет ее выражение. Гнев побуждает к нападению, и случается, что повиновение этому влечению требует большего мужества, чем победа над страхом. Потакание гневу может даже стать объектом тщеславия, но это никогда не случится с чувством страха. Пустые и малодушные люди нередко обнаруживают перед своими подчиненными и перед тем, кто не смеет оказать им сопротивление, припадки гнева и страсти и воображают, будто выказали этим свое мужество. Какой-нибудь хвастун рассказывает сотни случаев, когда он наделал небывалых дерзостей; ему кажется, будто он становится если не более интересным и заслуживающим уважения, то по крайней мере более страшным в глазах слушающих его людей. Обычай новейшего времени, поощряющие дуэли и, стало быть, личную месть, быть может, оказали большое содействие тому, что сдерживание гнева чувством страха кажется теперь еще более презренным, чем это было бы при других обстоятельствах. В победе над страхом, какая бы побудительная причина ни вызывала его, нам всегда представляется более высокий подвиг, между тем как в победе над гневом мы не видим ни того же достоинства, ни даже естественности, за исключением случая, когда это обуславливается требованиями справедливости и приличия.

По-видимому, нет особенного достоинства в поведении, основанном на благоразумии, справедливости, на добрых делах, если ничто не искушает нас поступать иначе. Но поступать хладнокровно и сознательно при самых затруднительных обстоятельствах и опасностях, совестливо сохранять святые правила справедливости, когда личные интересы или грозящие нам обиды побуждают к их нарушению, не отказываться от добрых дел, несмотря ни на какую злобу или неблагодарность, — вот черты самой безукоризненной добродетели и самой высокой мудрости. Самообладание является поэтому не только весьма важной добродетелью, но и такой, которая придает блеск остальным добродетелям.

Господство над собственным страхом и гневом всегда возвышенно и благородно. Когда это осуществляют справедливость

и человеколюбие, то господство не только представляется добродетелью, но усиливает собой блеск прочих добродетелей. Правда, оно может иметь и другие побудительные причины, и в таком случае оно становится крайне опасным, хотя само по себе оно замечательно и достойно всякого уважения. Непоколебимое мужество, например, может быть направлено на самые несправедливые дела; под видом веселости и невозмутимого спокойствия может скрываться самая жестокая и непреклонная решимость мести. Душевные силы, необходимые для подобного притворства, хотя и оскверненные низкими побуждениями, тем не менее могут вызвать восхищение людей, мнения которых заслуживают полного уважения. Так, глубокомысленный историк Давила нередко восхваляет притворство Екатерины Медичи⁷²; строгий и добросовестный лорд Кларендон восхищается лордом Дигби, впоследствии графом Бристольским⁷³; рассудительный Локк таким же образом отзывается об Эшли, первом графе Шефтсбери⁷⁴. Сам Цицерон смотрел на подобное притворство не только как на черту исключительного характера, но и как на гибкое свойство, весьма лестное и заслуживающее уважения, в пример чего он приводил Гомерова Улисса, афинянина Фемистокла, спартанца Лисандра и римлянина Марка Красса⁷⁵. Такой глубоко скрытный и непроницаемый характер чаще всего встречается в эпоху смут, гражданских войн и сопровождающих их беспорядков. Не подлежит сомнению, что в эпохи, когда законы бессильны, когда невинность не считает себя защищенной, люди вынуждены бывают ради личной своей безопасности прибегать к хитрости, к пронырству и быть постоянно готовыми на особого рода сделки с окружающими их условиями или с тем, что соответствует интересам господствующей партии. Такое лукавство сопровождается обыкновенно холодным и непоколебимым мужеством, ибо смерть представляется почти неизбежным следствием обмана, когда он обнаружится. Лукавство это одинаково может как усиливать, так и смягчать страсти враждующих партий, принуждающих избирать подобный образ действия; хотя оно и может быть иногда полезным, но еще чаще оно оказывается крайне опасным.

Господство над не столь сильными и бурными страстями менее способно направлять людей к пагубной цели. Воздержанность, приличие, скромность, умеренность всегда нравятся нам и редко могут вести к дурным последствиям. Непоколебимое постоянство в привычке к самообладанию придает уважаемому нами целомудрию и высоко ценимому нами трудолюбию то очарование, которое они внушают к себе. Поведение людей, довольствующихся скромной и мирной частной жизнью, достойно и привлекательно по той же причине. И хотя это достоинство и привлекательность пользуются меньшим почетом, чем достоинство и привлекательность геройских поступков и блистательных подвигов воина, законодателя и государственного человека, однако они, может быть, привлекательны не менее их.

После всего, что сказано мною о природе самообладания, я уже не считаю нужным входить в подробности о добродетелях, основанных на самообладании. Замечу только, что та степень приличия, которая может быть одобрена беспристрастным посторонним наблюдателем, бывает весьма различна в каждой отдельной страсти. Излишество в проявлении некоторых страстей производит менее неприятное воздействие, чем их слабое проявление. В подобном случае одобряемая нами степень страсти выше или, вернее, ближе, к чрезмерному, чем к недостаточному ее проявлению. В других страстях слабое их проявление менее неприятно, чем чрезмерное, и тогда одобряемая нами степень их ниже или ближе к недостаточному, чем чрезмерному, их проявлению. Первые суть те, которые вызывают к себе большее сочувствие, а вторые суть те, которые возбуждают меньшую симпатию в постороннем человеке. Первые страсти суть также те, которые вызывают приятное ощущение в испытывающем их человеке, а вторые суть те, которые возбуждают в нем тягостные чувства. Можно принять за общее правило, что страсти, на которые легче отзывается посторонний наблюдатель и которые одобряются в сильнейшем их проявлении, суть те, непосредственное ощущение которых более или менее приятно для испытывающего их человека, и что, напротив, страсти, на которые труднее отзывается посторонний наблюдатель и которые одобряются в менее сильном проявлении, суть те, ощущение которых более или менее тягостно или неприятно для испытывающего их человека. Это общее правило, насколько я мог заметить, не допускает ни одного исключения, и достаточно немногих примеров для подтверждения его справедливости.

Расположение к чувствам, которые способны объединять людей в общество, то есть к человеколюбию, к доброте, к дружбе, к уважению, может иногда достигать крайней степени. Но даже чрезмерная предрасположенность к ним человека вызывает к нему всеобщий интерес: хотя мы можем осуждать такое крайнее проявление в нем этих страстей, тем не менее мы смотрим на него с сочувствием и добротой, а не с отвращением. Он может опечалить нас, но никогда не возбудит в нас негодование. Для человека, испытывающего эти чувства, почти всегда бывает приятно и даже сладостно отдаться чрезмерному их ощущению. Правда, что в некоторых случаях страсти эти подвергают его (в особенности, когда они направлены на недостойный объект) весьма реальным и сильным страданиям. Но даже и в таком случае благородная душа смотрит на них с нежным состраданием и проникается чувством глубочайшего негодования против того, кто вздумает презирать их или считать за глупость или малодушие. Отсутствие этого расположения к чувствам, соединяющим людей между собой, слывет под названием черствости сердца; оно делает человека нечувствительным к ощущениям и страданиям, испытываемым нашими ближними,

а также делает и последних нечувствительными к тому, что мы сами испытываем. Лишая нас участия к нашим ближним, оно отнимает у нас самые большие и самые благотворные общественные радости.

Расположение к чувствам, разделяющим людей и разрывающим общественные связи, склонность к гневу, к мести и злобе, напротив, скорее могут оскорбить своим чрезмерным, чем недостаточным, проявлением. Крайнее проявление их делает человека несчастным и превращает его в предмет отвращения, а иногда и ужаса для прочих людей. Поэтому редко жалуются на недостаточное их проявление. Однако отсутствие их иногда может быть поставлено в вину. Человек, не испытывающий негодования, когда это чувство естественно и справедливо, не способен отразить обиды и оскорбления, наносимые ему или его друзьям. Такое же отсутствие чувства, называемого завистью, когда оно доведено до крайности или когда оно принимает ложное направление, тоже может быть недостатком. Зависть есть страсть, которая встречает со злобным неприятием превосходство тех, кто имеет действительное право стоять выше других людей. Человек, равнодушно взирающий на то, что люди, не имеющие никакого права, стараются попасть в начальники над ним или выказывают притязание на преимущество перед ним, не имеет сердца. Подобная слабость обыкновенно проистекает из крайней беспечности, а иногда также из робкого и добродушного характера, взирающего с отвращением на препятствия, ходатайства и хлопоты, или же из-за преувеличенного великодушия, считающего себя вправе постоянно презирать выгоды, которыми оно пренебрегает и от которых отворачивается в данную минуту. Слабость эта обыкновенно сопровождается сожалением, и то, что в начале казалось великодушием, вскоре превращается в злобную зависть и даже ненависть против преимуществ, на которые пользующийся ими человек, быть может, получил уже некоторое право вследствие тех самых обстоятельств, которые их доставили ему. Чтобы честно прожить свою жизнь, часто оказывается столь же необходимо защищать свое положение и свой характер, как и свою жизнь или состояние.

Наша чувствительность к личным опасностям и к горю, как и наша чувствительность к оскорблениям и обидам, чаще оскорбляет своим чрезмерным, чем недостаточным, проявлением. Нет характера более презренного, чем характер труса, и никто не вызывает такого восхищения, как человек, бесстрашно встречающий смерть и сохраняющий хладнокровие и спокойную рассудительность среди самых страшных опасностей. Мы уважаем человека, твердо переносящего страдания и даже пытку, и презираем того, чье мужество исчезает и кто предается малодушным и бесполезным сетованиям. Раздражительный характер, чрезмерно реагирующий на жизненные неудачи, делает человека несчастным и невыносимым для других. Спокойный характер, возмущающийся ни легкими обидами, ни пустыми неудачами,

заполняющими человеческую жизнь, не обнаруживающий особенных страданий среди бедствий, причиняемых ему судьбой или людьми, есть благословение для человека, обладающего им, и он придает спокойствие и безопасность окружающим людям.

Хотя чувствительность наша к личным оскорблениям и несчастьям обыкновенно бывает очень сильной, тем не менее иногда она бывает недостаточной. Человек, слабо ощущающий собственное горе, должен слабо отзываться и на горе ближних и менее расположен спешить облегчить его. Таким же образом человек, мало оскорбляющийся по поводу причиняемых ему обид, не может живо сочувствовать негодованию других людей и менее расположен к отпущению за оскорбления, нанесенные его ближним, а также к предупреждению тех, которые грозят им. Тупое и беспечное отношение к явлениям человеческой жизни заглушает ту живую и деятельную внимательность, с которой мы следим за собственным поведением и которая составляет самую сущность добродетели. Когда мы равнодушны к последствиям наших поступков, то мало заботимся об их соответствии правилам приличия или нравственности. Только тот, кто живо ощущает собственные несчастья, бесчестье, наносимое обидами, и в особенности то, что затрагивает его личное достоинство, кто не отдает себя на волю беспорядочных страстей, естественно вызываемых его положением, но поступает согласно чувству, внушаемому совестью — этим неподкупным и божественным свидетелем и судьей, — только тот заслуживает названия добродетельного человека и становится достойным любви, уважения и восхищения. Тупая бесчувственность и благородное мужество, высокое самообладание, основанное на чувстве долга и собственного достоинства, до такой степени непохожи друг на друга, что чем более мы бесчувственны, тем меньше достоинства в нашем самообладании.

Но хотя отсутствие чувствительности к личным несчастьям и оскорблениям и может иногда лишить самообладание всякого достоинства, тем не менее чувствительность наша к этому может быть также чрезмерно велика, что часто и происходит. Когда чувство приличия или совесть умеряет чрезмерную чувствительность, то такое господство над чувствительностью кажется в высшей степени высоким и благородным. Правда, обыкновенно оно бывает весьма тягостно, ибо приходится подавлять весьма многое. Мы можем в подобном случае с помощью большого усилия поступить правильно, но внутренняя борьба и смятение, вызванные этим в глубине нашей души, могут оказаться так сильны, что лишат нас спокойствия и счастья. Благоразумный человек, одаренный от природы особой и чрезмерно горячей чувствительностью, сила которой не могла быть в достаточной степени сдержана хорошим воспитанием и личными усилиями, всегда избегает, насколько это может быть допущено долгом и приличием, такого положения, которого он не в состоянии вынести. Человеку, который вследствие слабого и хрупкого телосложения не может

переносить боль, опасность, никакие физические страдания, не следует безрассудно поступать на военную службу. Человек чрезмерно раздражительный, чересчур отзывчивый на обиды не должен безрассудно участвовать в партийной работе. Хотя в том и другом случае чувство справедливости и может заглушить излишнее проявление чувствительности, тем не менее подобное усилие и сопровождающая его борьба неизбежно нарушат хладнокровное и спокойное состояние духа. Эти люди не всегда будут в состоянии сохранить точность и проницательность своих суждений. Даже если их воодушевляла твердая решимость поступать самым благоразумным образом, они тем не менее будут делать промахи и ошибки, за которые потом станут краснеть всю жизнь. Определенная храбрость, крепость нервов и энергичность темперамента, естественная или приобретенная, представляют, безо всякого сомнения, самое необходимое условие для победы над самим собой.

Хотя война и борьба партий представляют лучшую школу для развития мужества и укрепления темперамента; хотя они суть лучшие лекарства против всех физических и нравственных слабостей, тем не менее если день испытания наступит прежде, чем окончательно разовьется мужество, и прежде, чем эти лекарства произведут свое действие, то нельзя будет рассчитывать на удачные результаты.

Наша чувствительность к удовольствиям, развлечениям и радостям жизни тоже может быть или непомерно велика, или слишком слаба. Впрочем, в первом случае она производит менее неприятное действие, чем во втором. Повышенная склонность к удовольствию, бесспорно, приятнее как для испытывающего его человека, так и для постороннего наблюдателя, чем тупая бесчувственность к предметам удовольствия и развлечения. Нам нравится веселость молодости и даже безрассудства детского возраста, и нам быстро наскучивают капризы и неприятная степенность старости. Но если эта счастливая склонность не сдерживается чувством приличия, если она неуместна и несвоевременна, если она не соответствует возрасту и положению людей, если, отдаваясь ей, мы поступаем вопреки нашим интересам или нашим обязанностям, то она заслуживает порицания и даже становится вредной для людей и для всего общества. Правда, упрек вызывается в данном случае не столько повышенной склонностью к удовольствиям, сколько ее неуместностью. Молодой человек, избегающий развлечений и удовольствий, свойственных его возрасту, рассуждающий только о книгах или о личных делах, производит неприятное впечатление и представляется педантом и чопорным существом. Вследствие его слабой склонности к удовольствиям своего возраста мы не видим особого достоинства в том, что он избегает свойственных этому возрасту заблуждений.

Уважение наше к самим себе может быть или слишком сильно, или слишком слабо. Быть хорошего о себе мнения до

такой степени приятно и так тягостно чувствовать собственное ничтожество, что чрезмерно высокое мнение о самом себе, разумеется, менее неприятно для нас, чем самый слабый признак, говорящий об отсутствии в нас доброго о себе мнения. Но, вероятно, совсем иное представляется беспристрастному наблюдателю: в этом отношении последнее менее неприятно ему, чем первое, так что мы чаще жалуемся на то, что окружающие нас люди слишком высокого, чем слишком низкого, о себе мнения. Когда они ставят или желают поставить себя выше нас, то уважение их к самим себе противоречит нашему уважению к самим себе. Наша гордость и наше тщеславие побуждают нас к обвинению их в гордости и тщеславии, и мы перестаем относиться беспристрастно к их поведению. Однако же мы порицаем их и даже обвиняем в отсутствии сердца, если они позволяют другим людям, не имеющим на то никакого законного основания, считать себя выше их. Когда человек на наших глазах ставит себя выше других, когда он рассчитывает на более высокое место, чем то, какое заслуживает, а сами мы нисколько не заинтересованы в таком образе его действий, то тщеславие его, хотя мы и не одобряли его, лишь забавляет нас, а так как в подобном случае зависть не настраивает нас против него, то нас менее оскорбляет то, что он ставит себя выше, чем если бы он ставил себя ниже того места, которое принадлежит ему по праву.

При оценке наших собственных достоинств, при суждении о собственном характере и поведении мы, естественно, сравниваем их с двумя различными образцами. Один выражается представлением полного и всестороннего совершенства, такого, по крайней мере, какое мы только можем себе представить; другой — есть та степень совершенства, которая обыкновенно достигается в жизни и которой достигла большая часть знакомых нам людей, наши друзья и компаньоны, наши конкуренты и соперники. Редко, а может быть даже и никогда, не удастся нам судить о самих себе, не обращая большего или меньшего внимания на оба эти образца. Но эти образцы обращают на себя неодинаковое внимание большей части людей и даже одного и того же человека в разное время. Внимание наше сосредоточивается преимущественно то на одном, то на другом.

Когда внимание обращается к первому из двух образцов, то лучший и благоразумнейший человек находит в своем характере одни только слабости и недостатки; он не находит в себе никаких мотивов для гордости и самовосхваления; напротив, он находит не один повод для скромности, сожаления и раскаяния. Когда наше внимание обращается ко второму образцу, то мы устремляемся то в одну, то в другую сторону, и сравнивая себя с ним, мы чувствуем себя то выше, то ниже его.

Мудрый и добродетельный человек постоянно направляет свое внимание к первому образцу, то есть к полному и всесторон-

нему представлению совершенства. У каждого человека существует представление такого рода, слагающееся постепенно из наблюдений над собственным характером и над характерами прочих людей. Оно составляет результат медленной, но непрерывной работы совести, этого великого судьи, внутреннего и божественного посредника всех наших действий. Этот идеальный образец более или менее точен в уме каждого человека; черты его более или менее верны, его краски более или менее истинны, смотря по живости и тонкости чувствительности, с которой были произведены наблюдения, смотря по большей или меньшей заботливости и внимательности, с какою они осуществлялись. Мудрый и добродетельный человек делает это с тонкой и изысканной чувствительностью, с совестливой внимательностью и заботливостью. С каждым днем совершенствуется какая-нибудь черта слагаемого им образца, с каждым днем исчезает в нем какое-нибудь несовершенство. Он совершенствует его более всякого другого, он лучше понимает его, он составил себе о нем более точное представление, он глубже ощущает его прелесть, он более восхищается его божественной красотой. Он употребляет все усилия, чтобы сложить собственный свой характер по этому высокому образцу совершенства. Но он только подражает божественному произведению, сравняться с которым он никогда не в силах. Он чувствует, как неполон его успех, и с горечью усматривает, какие черты отличают смертную копию от бессмертного оригинала. С глубокой скорбью он припоминает, сколько раз он удалялся от требований справедливости и долга в своих действиях, словах и во всем поведении вследствие отсутствия внимательности, размышления, воздержания,— словом, как далеко отстал он от той степени совершенства, которой желал достигнуть. Если же он обратит внимание свое на второй образец совершенства, которого обыкновенно достигают знакомые ему люди, то иногда и он сам может поверить в собственное совершенство. Но так как он почти постоянно имеет в виду первый образец, то по необходимости он более бывает унижен сравнением себя с ним, чем может быть превознесен сравнением себя со вторым. Ему никогда не приходится гордиться до такой степени, чтобы иметь право с пренебрежением смотреть на того, кто стоит действительно ниже его: он так глубоко чувствует собственные слабости и так хорошо осознает всю трудность достижения даже отдаленной степени совершенства, что не смеет презирать крайние недостатки других. Он не только не способен смеяться над слабостями своих ближних, но смотрит на них со снисходительным состраданием и всегда готов своими советами и собственным примером содействовать их совершенствованию. Если они выше или становятся выше его в каком-либо отношении (ибо нет такого совершенного человека, который не встретил бы кого-либо выше себя в известном отношении), то он не завидует им. Сознывая вообще, как трудно бывает достигнуть совершенства, а с другой стороны, как трудно признать его

и воздать ему должное уважение, он всегда готов на самые искренние похвалы, которые оно заслуживает. Душа его и все поведение проникаются самой искренней скромностью, самым умеренным сознанием собственных достоинств и самым полным сознанием достоинств прочих людей.

Во всех свободных и творческих искусствах, основанных на воображении, то есть в живописи, в поэзии, в музыке, в красноречии, в философии, великие художники постоянно усматривают недостатки в лучших своих произведениях и сознают, до какой степени они далеки от представлений об идеальном совершенстве, к которому всеми силами они старались приблизиться и которого они никак не могли достигнуть. Только посредственные художники бывают довольны своими произведениями, ибо они не имеют отчетливого представления об идеальном совершенстве, на котором мысль их редко останавливалась, и сравнивают свои произведения только с произведениями еще более посредственных художников. Буало, величайший из французских поэтов (быть может, равный великим древним и современным поэтам, писавшим в одном с ним жанре), часто говорил, что ни один порядочный человек никогда не бывает доволен собственным произведением. Друг его Сантель, писавший латинские стихи и имевший слабость воображать, будто это школьное дарование ставит его в ряд поэтов, говорил, что он постоянно доволен своими произведениями, на что Буало отвечал ему с лукавой усмешкой, что он представляет собой единственный пример великого человека, с которым это случается. Оценивая собственные произведения, Буало сравнивал их с идеальным образцом совершенства, который он представлял в своем воображении для своей разновидности поэзии, с образцом, о котором он много думал и который представлял так ясно, как это возможно. Что же касается Сантеля, то при оценке своих произведений он, вероятно, сравнивал их только с латинскими поэтами своего времени, которые, без сомнения, не были выше его. Но приблизиться своим поведением к создаваемому нами идеальному образцу совершенства, очевидно, труднее, чем приблизиться к этому образцу в произведениях какого-либо искусства. Художник принимает за работу в спокойном состоянии духа, пользуясь своим дарованием, своей опытностью, своими познаниями. Мудрый человек обязан сохранять безукоризненное поведение как в здоровом, так и в болезненном состоянии, в счастье и несчастье, будучи утомленным и беспечным, равно как и деятельным и внимательным. Его не должны уводить с правильного пути никакие обстоятельства, никакие неожиданные затруднения. Людская несправедливость ни в коем случае не дает ему права быть несправедливым; его не должна увлекать жестокая борьба партий, на него не должны оказывать влияния опасности и превратности военного времени.

Среди людей, оценивающих собственные достоинства и судящих о своем поведении путем сравнения их со вторым образцом,

то есть с той степенью совершенства, которая обыкновенно достигается, некоторые и в самом деле находят, что стоят выше этого уровня и что это обстоятельство будет признано всяким беспристрастным и просвещенным наблюдателем. Так как внимание их направлено главным образом на обыкновенный образец, а не на идеал совершенства, они не осознают собственные слабости и недостатки; они редко бывают скромны и, напротив, отличаются самоуверенностью и высокомерием; они высокого мнения о самих себе и всегда готовы унижить достоинства других. Хотя характер таких людей вообще отличается меньшим благоразумием, а достоинства их ниже достоинств поистине скромного и добродетельного человека, тем не менее чрезвычайная их самоуверенность, основанная на непомерно высоком мнении о себе, ослепляет толпу и нередко обманывает даже людей, которые умнее их. Часто встречающийся поразительный успех самых невежественных шарлатанов среди лиц как светского, так и духовного звания достаточно подтверждает, до какой степени может быть обманута толпа самыми нахальными и ни на чем не основанными притязаниями. Но если эти притязания сопровождаются действительными и блестящими достоинствами, если они обнаруживаются со всем блеском, какой может быть придан им тщеславием, если они опираются на большую власть и на высокое положение и тем самым достигают всеобщей похвалы, то наиболее благоразумный человек нередко поддается такому обществу увлечению. Громкие рукоплескания толпы затемняют способности его рассудка, и, пока он взирает на этих великих людей с известного расстояния, он готов восторгаться ими более, чем они восторгаются сами собой. Когда мы свободны от чувства зависти, то нам приятно восхищаться ими, а наше воображение естественно дополняет и совершенствует характер, который кажется нам необыкновенным во многих отношениях. Непомерное самолюбие таких великих людей, быть может, оценивается по достоинству и встречается насмешкой близкими к ним людьми, подтрунивающими втихомолку над их высокими притязаниями, которые издали вызывают к ним восхищение и обожание. Такова, однако же, обычная слабость людей, стяжавших себе самую блистательную и самую громкую славу, сопровождающую их имя вплоть до отдаленнейшего потомства.

Громкая известность, полное господство над чувствами и мнениями толпы редко приобретаются людьми, не отличающимися крайне высоким мнением о собственных достоинствах. Люди, одаренные самыми блестящими талантами, совершившие самые доблестные подвиги, осуществившие замечательные изменения как в условиях жизни, так и в понятиях людей, великие полководцы, великие государственные мужи, великие законодатели, основатели главных религиозных сект и политических партий обязаны громкой своей известностью не столько своим достоинствам, сколько своей самонадеянностью и самолюбием,

превышающим их действительные дарования. Быть может, самонадеянность эта была необходима не только для осуществления тех или иных предприятий, о которых не решился бы даже подумать благоразумный человек, но и для получения от своих сторонников повиновения и преданности, необходимых для успешного выполнения их планов. Если последнее и в самом деле сопровождалось успехом, то уверенность их в самих себе вызывала такое тщеславие, которое близко подходило к помешательству и безумию. Александр Великий, по-видимому, не только желал, чтобы люди смотрели на него как на бога, но, кажется, и сам считал себя сверхъестественным существом. На смертном одре, в положении, которое более всего напоминало ему его смертное происхождение, он просил друзей своих поместить его мать Олимпию в число божеств, среди которых сам он уже числился ⁷⁶. Среди благоговейного восхищения своих учеников, среди громких рукоплесканий народа, когда оракул, основываясь на этом всеобщем восхищении, провозгласил Сократа добродетельнейшим из людей ⁷⁷, философ нашел в себе достаточно благоразумия, чтобы не принять себя за бога, однако не смог сдержать своего воображения и посчитал, будто находится в непрерывном тайном общении с невидимым божественным существом. Ясная голова не мешала Цезарю получать удовольствие от мысли о своем божественном происхождении от Венеры и, не подымаясь с места, принимать перед храмом своей воображаемой прародительницы римский сенат, когда члены этого знаменитого собрания подносили ему свои постановления, воздававшие ему самые сумасбродные почести ⁷⁸. Это нахальство вместе с другими выходками ребяческого тщеславия, которых менее всего можно было ожидать от ума, еще недавно столь светлого и трезвого, усилив всеобщее негодование, придало, по-видимому, решимость его убийцам и ускорило исполнение их замыслов. Религия и нравы новейших времен не представляют для великих людей возможность выдавать себя за богов или за пророков. Однако же счастье их при содействии великой любви народа нередко до такой степени кружило им голову, что побуждало их приписывать себе такие дарования и силы, которые превосходили то, чем они обладали в действительности, а самонадеянность часто бросала их в самые безрассудные и пагубные затеи. Характерная черта знаменитого герцога Мальборо состояла в том, что на протяжении десяти лет самых блестящих и непрерывных подвигов, какими только может гордиться полководец, он не проронил ни одного неблагоприятного слова, не совершил ни одного неблагоприятного поступка. То же хладнокровие и самообладание можно встретить у некоторых полководцев последнего времени, но только не у принца Евгения, не у покойного короля прусского ⁷⁹, не у принца Конде, даже не у Густава Адольфа; Тюренн ближе всего подходит к герцогу Мальборо, но многие обстоятельства показывают, что он, очевидно, стоял ниже его в этом отношении.

В скромных условиях частной жизни, как и в гордых и честолюбивых замыслах более высокого положения, великие дарования, деятельность которых вначале сопровождается успехом, часто осуществляют предприятия, оканчивающиеся совершенной погубелью.

Так как уважение и восхищение, выказываемые всяким беспристрастным наблюдателем к действительным достоинствам людей, обладающих высокими дарованиями, есть чувство сознательное, то оно неизменно и не находится в зависимости от успеха или неудачи. Оно вовсе не походит на восхищение, которое иногда выказывается человеку, отличающемуся чрезмерно высоким мнением о себе и столь же высокими притязаниями. Пока предприятия его сопровождаются успехом, до тех пор удача его, так сказать, подкупают людей. Они маскируют собой не только неблагоразумие, но и несправедливость его поступков, поэтому недостатки его не только не встречают порицания, но даже вызывают к себе всеобщее восхищение. Но если счастье поворачивается к нему спиной, то все вокруг него изменяется: то, что недавно называлось геройством и великодушием, получает настоящее свое название безрассудства и безумия; обнаружившаяся теперь грязная несправедливость и алчность, замаскированная до сих пор блестящим успехом, подрывает само величие его замыслов. Если Цезарь, вместо того чтобы выиграть, проиграл бы сражение при Фарсале⁸⁰, то в настоящее время характер его оценивался бы ниже характера Катилины; самый пристрастный к нему человек посмотрел бы на его покушения против законов Рима, быть может, с большим осуждением, чем сам Катон, несмотря на воодушевлявшую последнего страсть: типичную для человека партии. Истинные достоинства Цезаря, справедливость его вкуса, простота и изящество его слова, его военные дарования, его находчивость в несчастье, достоинства его красноречия, твердость и хладнокровие перед лицом опасностей, преданность друзьям, беспримерное великодушие к врагам были бы так же известны, как и действительные достоинства Катилины, тоже обладавшего великими дарованиями. Но безрассудство и ненасытное честолюбие Цезаря затемнили бы и даже вовсе заслонили бы его несомненные достоинства. Поэтому что касается великих людей, то удача оказывает на них такое же влияние, какое было признано нами во всех прочих отношениях: в зависимости от того, благоприятно ли оно или нет, один и тот же характер вызывает то восхищение и любовь, то ненависть и всеобщее презрение. Такая беспорядочность в наших нравственных чувствах оказывается, впрочем, бесполезной, и мы не можем не удивляться божественной мудрости, проявляющейся в слабости и глупости человека. Наше восхищение успехом основано на том же принципе, на котором основано и наше уважение к богатству и к почестям; оно столь же необходимо для установления различия сословий и порядка в обществе. Восхищение успехом научает нас подчинению людям,

которые по требованию обстоятельств становятся нашими начальниками, а иногда так даже самому почтительному отношению к насилию, которое освящено успехом и которому нет возможности сопротивляться,— насилию, совершаемому не только такими гениальными характерами, как Цезарь или Александр, но и к тому, которое совершается грубыми и варварскими людьми, подобными Аттиле, Чингис-хану или Тамерлану. Толпа, естественно, готова восхищаться этими великими завоевателями, хотя восхищение это, бесспорно, является проявлением нашей слабости и глупости. Оно научает людей с меньшим сопротивлением подчиняться правительству, с необходимостью навязываемому им и освободиться от которого они никак не могут.

Хотя когда человек процветает, он обладает чрезвычайно высоким о себе мнением и может одержать верх над человеком, отличающимся строгими и скромными добродетелями; хотя одобрение толпы и людей, взирающих на обоих с отдаленного расстояния, направлено скорее в пользу одного, чем другого, тем не менее в результате строгого исследования последний почти всегда одерживает верх над первым. Человек, не приписывающий себе и не желающий приписывать себе ничего сверх того, что действительно принадлежит ему, не боится ни унижения, ни разоблачения. Он спокойно опирается на действительные и несомненные свои достоинства. Почитатели его немногочисленны и нешумливы, но любой из них, кому удастся ближе подойти к нему и лучше узнать его, становится его самым горячим поклонником. Одобрение одного благоразумного человека более удовлетворит порядочного человека, чем рукоплескания тысячи невежественных почитателей-энтузиастов. Он может сказать то, что говорил Парменид, который во время чтения перед афинским народом одной из своих философских речей заметил, когда все слушатели его разошлись и только Платон его слушал: «Для моей аудитории достаточно одного Платона»⁸¹.

Совсем иное бывает с человеком, который думает о себе больше, чем следует. Благоразумный человек, которому случится ближе взглянуть на него, уважает его менее других. Опьяневшее от успеха его восхищение самим собой не может вызвать справедливого и основательного уважения со стороны благоразумного человека, и потому первый обвиняет последнего в зависти и в недоброжелательстве; он подозревает лучших друзей своих и даже боится иметь отношения с ними, удаляется от них и оплачивает им за их услуги не только неблагодарностью, но несправедливостью и жестокостью. Свое доверие он отдает льстецам и обманщикам, которые подыгрывают его тщеславию и самонадеянности. Характер его, хотя и извращенный, но бывший вначале во многих отношениях приятным и почтенным, становится в конце концов презренным и ненавистным. Опьяненный удачей, Александр убил Клита только за то, что тот отдавал предпочтение подвигам Филиппа перед подвигами его сына. Он

подвергнул смертным мукам Каллисфена только за то, что тот отказался боготворить его по примеру персов. Он приказал умертвить честного Пармениона, лучшего друга своего отца, замучив прежде пытками из-за пустого подозрения единственного из его сыновей, уцелевшего в битвах за Александра. Он умертвил того Пармениона, о котором сам говорил, что афиняне всегда были настолько счастливы, что могли иметь десяток хороших полководцев, между тем как на протяжении всей своей жизни он смог найти только одного — Пармениона; того самого Пармениона, на бдительность и верность которого он постоянно полагался с беспредельным доверием и чувствуя себя в безопасности, так что во время пиршеств и оргий обыкновенно говорил: «Станем пить, друзья, отдадимся беззаботно удовольствию, ибо Парменион не пьет никогда»⁸². Советам того же Пармениона он обязан всеми своими победами, и без них он не выиграл бы ни одного сражения. А презренные люди и льстивые друзья, которым Александр оставил власть и могущество, разделили между собой его империю и, ограбив таким образом его семейство, умертвили одного за другим всех членов его, не исключая и женщин.

Мы не только извиняем чрезмерно высокое мнение о самом себе, но даже вполне сочувствуем этому мнению, если дело идет о человеке, одаренном таким высоким характером, который ставит его выше обычного уровня. Мы называем такой характер одухотворенным, доблестным, благородным, то есть словами, предполагающими чрезвычайную степень восхищения и одобрения. Но мы не можем полностью сочувствовать чрезмерному самолюбию людей, явно не отличающихся высокими качествами. Самолюбие их вызывает отвращение и возмущает нас; мы не можем перенести и извинить его. Мы называем его гордыней и тщеславием, словами, из которых в последнем подразумевается постоянно, а в первом весьма часто крайняя степень порицания.

Хотя оба эти недостатка и сходны между собой в некотором отношении, так как они представляются различными видоизменениями преувеличенного мнения о самом себе, тем не менее в других отношениях они весьма отличны один от другого.

Гордый человек обыкновенно искренен и убежден в глубине души в собственном превосходстве, хотя и трудно бывает отгадать, на чем основано это убеждение: он не желает, чтобы другие смотрели на него иначе, как он сам действительно смотрел бы на себя, если бы стал на их место. Он требует только того, что, по его мнению, принадлежит ему. Если вы не цените его так, как он сам себя ценит, то наносите ему жестокое оскорбление, и он ощущает такое негодование, как будто бы был действительно обижен. В таком случае он не считает необходимым излагать перед вами, на чем основаны его притязания, и вовсе не старается заслужить ваше уважение: он показывает даже презрение к нему

и старается удержаться на присвоенном себе месте не столько желанием заставить вас почувствовать его превосходство, сколько желанием дать вам почувствовать ваше ничтожество. По-видимому, он менее желает вашего одобрения, чем уязвления вашего самолюбия.

Тщеславный человек неискренен, и в глубине своей души он редко бывает убежден в том превосходстве, которое, как он желает, вы будете признавать за ним. Он хочет, чтобы вы были лучшего о нем мнения, чем какое он составил бы о себе на вашем месте, то есть при предположении, что вы знаете о нем все, что он сам знает о себе. Поэтому он оскорбляется, когда ему кажется, что вы смотрите на него иначе, хотя, быть может, и справедливо. Он пользуется любым случаем, чтобы показать, на основании каких побуждений он имеет притязания на такие свойства, которые желает, чтобы вы признали за ним. Вследствие этого он то хвастливо, без всякой необходимости выказывает качества, которыми владеет до известной степени, то обнаруживает притязания на такие свойства, которыми обладает в столь слабой степени, что нельзя даже сказать, будто они принадлежат ему. Он не только не пренебрегает вашим уважением, но навязчиво старается заслужить его. Он не только не желает уязвить ваше самолюбие, но льстит ему в надежде, что и вы в оплату польстите его самолюбию, ибо он льстит, поскольку сам жаждет лести. Он старается вам понравиться и хлопочет о том, чтобы заслужить у вас доброе о нем мнение своей любовью и услужливостью, а иногда так и действительно услугами, хотя и сопровождающимися хвастовством.

Тщеславный человек видит уважение, воздаваемое знатности и богатству, и сам хочет овладеть как этим уважением, так и тем, которое сопровождает добродетели и дарования. Его одежда, его экипаж, его образ жизни — словом, все говорит в пользу более высокого положения и богатства, чем те, которые принадлежат ему в действительности. Чтобы поддержать на протяжении одной половины своей жизни эту обманчивую и чрезвычайную обстановку, он обрекает себя на протяжении другой половины на лишения и нищету. Пока он в состоянии вести такой образ жизни, он восхищен, что вы смотрите на него не так, как вы посмотрели бы, если бы знали его действительные средства, а так, как если бы ему удалось заставить вас смотреть на него. Это самооболащивание, быть может, есть самый характерный результат тщеславия, оно нередко встречается у людей невысокого происхождения, путешествующих по зарубежным странам или приезжающих из отдаленной провинции поглядеть на столицу. Их безумные притязания, бросающиеся в глаза благоразумному человеку, на которые последний совершенно не способен, впрочем, не так опасны, как могли бы быть при других обстоятельствах. Если пребывание этих людей продолжается недолгое время, то они избегают бесчестия, а притязания и чрезмерные расходы их не разоблачаются. Удовлетворив свое тщеславие за несколько месяцев или

несколько лет, они возвращаются домой, чтобы путем бережливости исправить ущерб, причиненный их прошедшей расточительностью.

Гордый человек редко решается на подобные сумасбродства. Чувство собственного достоинства побуждает его заботливо сохранять свою независимость. Если он обладает незначительными средствами, то, несмотря на желание сохранить достоинство в своих расходах, он тем не менее не упускает из виду осторожность и умеренность. В тщеславном же человеке безумная расточительность отстраняет соображения о недостаточности его средств. Оскорбительными притязаниями на не принадлежащее ему место он вызывает негодование гордого человека, который поэтому обращается к нему с самыми строгими и серьезными упреками.

Гордый человек чувствует себя неловко в обществе равных и еще более неловко среди людей, стоящих выше его. Он не в состоянии забыть ни на минуту своих высокомерных притязаний, хотя и не может в присутствии этих людей выказать их перед ними. Ему более нравится поддобиоострастное общество, которое бы менее стесняло его, но и такое общество избирается им неохотно и доставляет ему мало удовольствия, ибо оно состоит из подчиненных ему людей, из льстецов,— одним словом, лиц, находящихся от него в зависимости. Он редко посещает людей, стоящих выше его, и если он делает это, то скорее ради того, чтобы показать, что он имеет право их видеть, чем ради удовольствия, доставляемого их присутствием. О нем можно сказать то, что лорд Кларендон сказал о графе Аранделе, а именно, что тот показывался при дворе, чтобы встретить там человека, стоящего выше его, но показывался весьма редко, потому что действительно встречал там людей, стоящих выше его.

Совсем иное случается с тщеславным человеком. Он ищет общества людей, стоящих выше его, тогда как гордец избегает их присутствия. Он воображает, что от их величия падает свет на приближающихся к ним людей. Его можно постоянно встретить при дворе государей и в приемной министров; он корчит из себя кандидата на успех и милости, между тем как, в сущности, уже обладает драгоценным счастьем — если бы он только умел пользоваться им — не быть подобным кандидатом. Он любит сидеть за столом со знатными людьми и в особенности гордится фамильярным обращением с их стороны. Он употребляет все силы для поддержания связей с модными людьми, которые, как считается, заправляют общественным мнением, с самыми мудрыми, учеными и популярными людьми, но избегает общества лучших своих друзей, когда переменчивое расположение общества удаляется от них. Он редко бывает щекотлив при выборе средств для достижения своих целей и не останавливается перед хвастовством, перед притязанием, не имеющим ни малейшего основания, перед рабской готовностью принять чужое мнение. Главным же образом он прибегает к лести, в особенности к такой, которая по

своей изысканной форме и увлекательности менее всего похожа на отвратительную лесть лизоблюда. Гордый человек, напротив, никогда не льстит и лишь исполняет требования вежливости.

Несмотря на свои безрассудные притязания, тщеславие оказывается страстью почти всегда живой, веселой, весьма часто даже мягкой, между тем как гордость постоянно отличается серьезностью, строгостью и мрачностью. Иллюзии, которыми тщеславный человек желает убедить как самого себя, так и других людей, представляют невинный обман, направленный на собственное возвеличивание, а не на унижение других людей. Гордый человек не унижается, правда, до обмана, но если он все же решается на него, то его притворство далеко не так невинно: оно проникнуто злобой и имеет целью унижить других. Гордец негодует против несправедливого преимущества, оказываемого, как он полагает, перед ним другим людям. Он смотрит на них с завистью и, говоря о них, всеми силами старается ослабить все, что может служить основанием или поводом для такого преимущества. Когда до его слуха доходит какая-нибудь клевета, то он с удовольствием выслушивает ее, и, хотя сам никогда не был бы способен выдумать клевету, он не прочь повторить ее или даже преувеличить. Самое серьезное притворство, к которому прибегает тщеславие, состоит из так называемых невинных обманов; притворство гордости, если она унижится до него, отличается противоположным характером.

Вследствие отвращения, возбуждаемого вообще гордостью и тщеславием, мы склонны ставить людей, обвиняемых нами в подобных недостатках, скорее ниже, чем выше, обыкновенного уровня. Однако такое суждение почти всегда оказывается несправедливо, ибо большая часть тщеславных и гордых людей стоит гораздо выше этого уровня, хотя вовсе не в такой степени, как воображают первые или как того желают вторые. По отношению к их притязаниям они заслуживают, по-видимому, презрения, но по сравнению с их соперниками они значительно отличаются от них и, бесспорно, стоят выше обыкновенного уровня. В случае наличия действительных достоинств, гордость часто сопровождается многими похвальными добродетелями, а именно правдивостью, честностью, благородством, искренней и постоянной дружбой, твердостью, мужеством. Тщеславие же сопровождается вежливостью, предупредительностью в небольших услугах и великодушием в больших, хотя великодушие это не замедлит придать себе такую цену, какая только будет возможна. В прошлом веке соперники и враги французов упрекали их в тщеславии, а испанцев в гордости, между тем как близкие им народы видели в первых самый любезный из народов, а во вторых — народ, более всего достойный уважения.

Слова «тщеславный» и «тщеславие» никогда не принимаются в положительном смысле. Мы иногда говорим о человеке добром по своей природе, что тщеславие делает его лучшим и что

оно более забавно в нем, чем оскорбительно, но на это его тщеславие мы все же смотрим как на слабость и смешную черту характера.

Слова «гордый» и «гордость», напротив, иногда принимаются в хорошем смысле. Мы часто говорим о человеке, что он слишком горд, что у него достаточно благородной гордости, чтобы не решиться на низкий поступок. В таком случае гордость смешивается с великодушием. Аристотель — философ, который, без сомнения, хорошо познал мир, рисуя характер великодушного человека, перечисляя несколько черт, которые мы в последние два столетия приписываем испанскому характеру. Так, он приписывает великодушному человеку твердость в принятом решении и осторожность в действии, серьезный голос, обдуманную речь, медленную походку и такие же движения, беспечный и даже ленивый внешний вид. Он прибавляет к этому, что великодушный человек мало занимается пустыми делами, но в серьезных случаях поступает твердо и решительно; что он не любит подвергаться бесполезным опасностям, но охотно идет навстречу великим, и если уж он решился на это, то нисколько не заботится о собственной жизни.

Гордый человек обычно более чем удовлетворен собственным характером, чтобы ему могла прийти в голову мысль о необходимости самоусовершенствования. Кто считает себя совершенным, тот, естественно, презирает всякое дальнейшее совершенствование. Самодовольство и абсурдная уверенность в собственном превосходстве сопровождают его обыкновенно с юности до преклонного возраста, и он умирает, по словам Гамлета, обремененный своими грехами, без приготовлений и без шума⁸³.

Иное зачастую бывает с тщеславным человеком. Жажда к уважению и к похвалам, когда мы хотим, чтобы нам воздавали их за дарования и качества, которые действительно заслуживают уважения и похвалы, есть любовь к истинной славе, страсть если не самая высокая, то, без сомнения, одна из самых достойных страстей. Тщеславие же есть не что иное, как несвоевременная попытка получить громкую известность прежде, чем мы действительно заслужим ее. Поэтому, если ваш сын не более чем двадцатипятилетний фат, не отчаивайтесь, ибо в сорок лет он станет порядочным человеком и будет обладать всеми добродетелями и талантами, которыми в настоящее время он только рисуется или на которые он только обнаруживает притязания. Великая задача воспитания состоит в направлении тщеславия на достойные предметы и в недопущении, чтобы юноша гордился пустяковыми достижениями. Не препятствуйте его притязаниям на обладание ценными достоинствами. Он не выказывал бы пристрастия к ним, если бы горячо не желал обладать ими. Поощряйте подобные желания и предоставляйте ему средства для их удовлетворения, но не негодуйте на него за то, что он, возможно, примет вид победителя прежде, чем одержит действительную победу.

Таковы отличительные черты гордости и тщеславия, когда они проявляются в соответствии со своими особенностями. Но гордый человек часто бывает тщеславен, а тщеславный человек часто оказывается гордым. Весьма естественно, что человек, думающий о себе лучше, чем он того заслуживает, желает, чтобы и другие были о нем такого же высокого мнения, и что человек, желающий, чтобы его уважали более, чем он сам себя уважает, готов уважать себя более, чем он того заслуживает. Так как гордость и тщеславие часто соединяются в одном и том же лице, то и отличительные черты их в таком случае необходимо смешиваются: поэтому иногда можно встретить нахальное и пустое самохвальство, порождаемое тщеславием, вместе с иронической и злой заносчивостью, вызываемой гордостью, так что мы не сумеем отличить того, что принадлежит собственно гордости, от того, что составляет характерную черту тщеславия.

Люди, стоящие гораздо ниже обыкновенного нравственного уровня, иногда чрезмерно уважают себя, а иногда — меньше, чем следует. В последнем случае хотя они и обращают на себя немного внимания, но это не мешает им быть любезными: подле человека робкого и скромного как-то лучше чувствуешь себя. Если окружающие его люди не отличаются особенной проницательностью и великодушием, то они могут любить его, но уважение их к нему редко бывает значительным, а горячее их расположение обыкновенно не вознаграждает за недостаточное уважение. Посредственные люди, как правило, не оценивают других людей выше, чем они сами это делают. Такой-то человек, говорят они, сам сомневается в своих способностях занять это место или получить право на такое положение, и не задумываясь помещают выше его бесстыдного глупца, который никогда в себе не сомневается. Более умные, но не одаренные особенным великодушием люди никогда не упустят случая воспользоваться добродушием скромного человека и с наглостью выказывают перед ним свое превосходство, на что не имеют никакого права. По добродушию последний некоторое время переносит подобное высокомерие, и, хотя в конце концов оно надоедает ему, обыкновенно бывает уже поздно. Положение, которое ему следовало бы занять, потеряно безвозвратно; вследствие его беззаботности место его занято кем-нибудь другим, кто имеет на него несравненно меньше прав, но кто больше хлопотал, чтобы занять его. Порядочный человек, доводящий до такой степени свою скромность, должен рассчитывать на большую удачу в выборе друзей, чтобы постоянно ощущать с их стороны справедливое отношение к себе, хотя бы он имел полное право рассчитывать на их дружбу лишь за свою привязанность к ним. Часто случается, что вследствие излишней скромности и недостаточного самолюбия в юности он проводит и более зрелые годы среди неудовольствий и сетований.

Несчастливые люди, поставленные природой несравненно ниже обыкновенного уровня, ценят себя еще меньше, чем того заслу-

живают в действительности. Такого рода самоуничтожение погружает их, по-видимому, в полный идиотизм. Тот, кто внимательно наблюдал за идиотами, вероятно, заметил, что у большого числа людей, заслуживших подобное прозвище, мыслительные способности вовсе не слабее, чем у многих других людей, которые хотя и считаются тупыми и глупыми, все же не заслуживают названия идиотов. И действительный идиот, воспитанный подобно прочим людям, достигает того, что умеет прилично читать, писать и считать, а вот многие лица, которых не считают идиотами, не могли приобрести хоть одно из этих умений, несмотря на заботливое воспитание и на свою решимость попытаться в зрелом возрасте выучиться тому, чего не могли одолеть в детстве. Тем не менее по причине какой-то инстинктивной гордости они становятся на один уровень с прочими людьми того же возраста и положения и благодаря своему мужеству и настойчивости умеют удержать за собой принадлежащее им место в обществе. Идиоты же вследствие противоположного инстинкта чувствуют себя ниже других, где бы они ни находились. Если обращаться с ними дурно, что встречается довольно часто, то они способны на крайнее проявление злобы и бешенства. Тем не менее ни хорошее обращение, ни снисходительность, ни искренняя привязанность не могут заставить их держать себя с вами так, как с равными, а между тем, если вам удастся заставить их говорить, то вы нередко увидите, что суждения их здравы и верны, хотя и постоянно проникнуты сознанием собственного ничтожества. Они, по-видимому, стараются унижить самих себя перед вами, избегают ваших взглядов и разговоров с вами и будто бы чувствуют, что, став на их место, несмотря на вашу снисходительность, вы не сможете не увидеть их крайнего ничтожества. Некоторые идиоты, даже большее число их, таковы, какими я представил их, именно вследствие некоторого оцепенения или притупления их мыслительных способностей. Но есть также и такие, у которых способности эти, по-видимому, не менее деятельны и так же мало притуплены, как у многих людей, которых вовсе не считают идиотами. Но все дело в том, что у первых недостает той инстинктивной гордости, которая необходима для поддержания себя на равной ноге с прочими людьми, а вот вторые обладают ею.

Итак, степень уважения к самому себе, необходимая для удовлетворения и для счастья каждого человека, наиболее приятна и для беспристрастного наблюдателя. Человек, оценивающий себя настолько, сколько он действительно стоит и не больше, вызывает у других людей как раз такое уважение, какое желает заслужить. Он ведь требует только должного и вполне удовлетворяется таким требованием.

Гордый человек, как и тщеславный человек, напротив, никогда не бывает доволен. Одного тревожат и приводят в негодование несправедливые, по его мнению, преимущества, приписываемые себе прочими людьми. Другой находится в постоянном страхе перед позором, который грозит ему, когда люди узнают,

как малоосновательны его притязания. Человек, который действительные свои достоинства сопровождает непомерными притязаниями, даже если последние и опирались бы на блистательные дарования, на высокие добродетели, может обмануть толпу, рукоплескания которой мало интересуют его, но не обманет благоразумного человека, одобрение которого только и дорого, а уважение только и желательно для него. Он подозревает, что благоразумный человек видит его насквозь и презирает его притязания. К своему несчастью, он становится сначала завистливым и тайным, а затем злым и открытым врагом тех людей, дружба которых была бы для него истинным счастьем, то есть единственным счастьем, которым можно было бы пользоваться без всякого подозрения.

Хотя отвращение наше к тщеславным и к гордым людям нередко побуждает нас ставить их скорее ниже, чем выше, того, что они действительно заслуживают, тем не менее, если только они не оскорбляют нас какой-либо личной дерзостью, мы редко поступаем с ними дурно. Мы даже почти всегда стараемся ради собственного спокойствия приравливаться к их безрассудным притязаниям. Что же касается людей, уважающих себя меньше, чем следует, то мы относимся к ним с такою же несправедливостью, какую они сами себе выказывают, и даже переходим за эти границы, если только мы не одарены большей разборчивостью и великодушием, чем прочие люди. Поэтому человек, уважающий себя менее, чем следует, не только несчастнее человека гордого или тщеславного, но с ним еще и обращаются хуже, чем с прочими людьми. Вследствие этого почти всегда выгоднее быть чрезмерно гордым, чем чрезмерно скромным; а в собственном нашем мнении о самих себе некоторое излишество кажется менее неприятным, чем недостаток самолюбия как для самого человека, так и для беспристрастного наблюдателя.

В отношении гордости, как и в отношении других страстей и привычек, степень страсти, более всего приемлемая для беспристрастного наблюдателя, доставляет наибольшее удовольствие и человеку, испытывающему страсть; излишество же или искажение ее тем менее неприятны для последнего, чем менее оскорбляют первого.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ ШЕСТОЙ ЧАСТИ

Наше собственное благополучие побуждает нас к благоразумию; благополучие наших ближних побуждает нас к справедливости и человеколюбию; справедливость отстраняет нас от всего, что может повредить счастью наших ближних, а человеколюбие побуждает нас к тому, что может содействовать ему. Первая из этих трех добродетелей изначально внушена нам любовью к самим себе, а другие две — нашим расположением

к добру независимо от чувств других людей, от того, какими могут или какими должны быть они при известных обстоятельствах. Внимание, обращенное на эти чувства, впоследствии укрепляет три добродетели и дает им должное направление. Среди людей, постоянно поступающих — на протяжении ли всей своей жизни или только части ее — благоразумно и человеколюбиво, нет ни одного человека, который бы в поведении своем не предпочел главным образом те чувства, которые он может внушить предполагаемому беспристрастному наблюдателю, тайному свидетелю и верховному судье, живущему в глубине нашего сердца. Если в течение дня мы нарушили предписываемые им правила, если мы перешли за границы умеренности и человеколюбия или же не исполнили того, что внушается ими; если мы нарушили интересы или счастье ближнего из-за страсти или по оплошности; если мы пренебрегли случаем оказать ему услугу, то внутренний судья потребует от нас вечером отчета во всех ошибках и промахах, а упреки нередко пробуждают в нас тайный стыд за нерадение о собственном счастье и за чрезмерное равнодушие к счастью ближних.

Хотя такие добродетели, как благоразумие, справедливость и великодушие, в равной степени могут быть вызваны в нас обоими противоположными принципами, но добродетели, основывающиеся на самообладании, почти всегда вызываются одним только принципом, а именно чувством приличия, вниманием к голосу воображаемого беспристрастного наблюдателя. Без сдержанности, налагаемой на нас этим принципом, каждая страсть слепо направлялась бы к своему предмету: гнев выражался бы со всем свойственным ему неистовством, страх — крайними своими проявлениями. Тщеславию же вовсе не было бы необходимости ограничивать свои непомерные и дерзкие притязания какими бы то ни было условиями времени или места, а сладострастию вовсе не для чего было бы обуздывать или прикрывать себя. Уважение к чувствам других людей, к тому, чем они должны или могут быть, есть единственный принцип, который почти во всех обстоятельствах сдерживает эти беспокойные и мятежные страсти и принуждает их принять такое направление и выражение, которые могут быть одобрены беспристрастным наблюдателем.

Встречаются случаи, когда страсти эти сдерживаются не столько чувством их неприличия, сколько благоразумным взвешиванием пагубных последствий, которые будут вызваны ими, если мы отдадимся им. В таком случае хотя страсть и сдерживается, она не всегда побеждается и часто таится в глубине души со всем своим изначальным неистовством. Человек, сдерживающий свой гнев чувством страха, вовсе не побеждает его, а только откладывает до другой минуты его удовлетворение. Но человек, который, рассказывая о причиненной ему обиде, чувствует, что волновавшая его страсть охлаждается и успокаивается вследствие его симпатии к более умеренным чувствам слушателя,

заканчивает тем, что принимает эти самые чувства и смотрит на свою обиду не со столь мрачной и злой точки зрения, с какой смотрел на нее прежде. Он не только сдерживает свой гнев, но и действительно побеждает его. Страсть его и в самом деле стала менее сильна, чем была вначале, и теперь менее способна побудить его к тому жестокому и кровавому мщению, которое было им задумано.

Страсти, сдерживаемые, таким образом, чувством приличия, почти все умеряются и подчиняются этому чувству, но страсти, сдерживаемые одними только доводами благоразумия, напротив, разгораются от усилий, которыми они обуздываются: иногда спустя долгое время после вызвавшей их обиды, когда менее всего ожидают того, они странным и неожиданным образом вспыхивают, оказываясь во много раз более неистовыми и жестокими.

Тем не менее гнев, как и прочие страсти, во многих случаях может быть в достаточной степени сдержан доводами благоразумия. Для такого рода победы необходимо известное мужество и самообладание. Победа эта может вызвать со стороны беспристрастного наблюдателя холодную оценку, какую мы даем всякому поступку, обусловленному обыкновенным благоразумием. Но эта победа никогда не возбудит такого внимания и восхищения, какие вызываются в нас страстью, сдержанной и побежденной чувством приличия, которое действительно может быть нам присуще. В первом случае мы тоже находим род приличия и, если хотите, даже добродетель, но это приличие и эта добродетель гораздо ниже тех, которые увлекают нас восхищением по отношению к самообладанию, основанному на более благородных побуждениях.

Благоразумие, справедливость и человеколюбие имеют в виду только приятные последствия; цель их состоит в привлечении к себе сначала действующего человека, а затем и беспристрастного наблюдателя. Когда мы одобряем поведение благоразумного человека, то мы с удовольствием останавливаемся на мысли о безопасности, которая должна окружать его, пока он будет исполнять требования мудрого и продуманного благоразумия. Одобрять поведение справедливого человека, мы смотрим с таким же удовольствием и на безопасность и спокойствие, доставляемые родным, друзьям, соседям его совестливой осторожностью не причинить им вреда или не обидеть их. Одобрение характера благодетельного человека тоже побуждает нас разделять признательность тех, на ком сосредоточивается деятельность его добродетелей; подобно им, мы живо ощущаем его достоинства и прекрасные свойства души. Поэтому, когда мы одобряем благоразумие, справедливость и человеколюбие, то осознание их приятных и полезных результатов как для человека, одаренного этими добродетелями, так и для тех, на кого обращены они, имеет большое значение и принимает весьма важное участие в нашем одобрении.

Но когда мы одобряем добродетели, основанные на самообладании, то оценка последствий их не принимает никакого или же принимает весьма слабое участие в нашем одобрении. Последствия эти могут быть приятны или неприятны, и хотя одобрение наше в первом случае будет сильнее, оно тем не менее не исчезает и во втором. Самая геройская храбрость может быть употреблена как на справедливое, так и на несправедливое дело; и хотя она вызывает у нас сильнейший интерес и восхищение в первом случае, но и во втором мы находим в ней нечто высокое и заслуживающее уважения. Об этой добродетели можно сказать то же, что и о прочих, основанных на самообладании: самые поразительные и блестящие качества в глазах людей те, реализация которых требует наибольшего душевного величия, наибольшей твердости, наивысшего чувства приличия как для того, чтобы принять эти качества, так и для того, чтобы отвергнуть. На последствия же их редко обращается особенное внимание.

О СИСТЕМЕ НРАВСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

Отдел I

О ВОПРОСАХ, ПОДЛЕЖАЩИХ ИССЛЕДОВАНИЮ
В ТЕОРИИ НРАВСТВЕННЫХ ЧУВСТВ

Если мы исследуем самые знаменитые и замечательные теории, разбивавшие природу и происхождение наших нравственных чувств, то мы найдем, что они имеют большее или меньшее отношение к тому, что было сказано нами до сих пор об этом предмете, а сообразуясь с тем, что было изложено нами, нетрудно будет отличить точку зрения и различные взгляды на природу, побудившие каждого писателя принять исключительно ту или другую теорию. Все системы нравственности, пользовавшиеся какой-либо известностью до настоящего времени, вытекают из тех или иных принципов, раскрытых мною выше. Так как все они основаны на каком-либо естественном законе, то в известном отношении все они справедливы, но так как каждая из них опирается на частный и односторонний взгляд на природу, то в другом отношении все они могут быть ложными.

Когда приходится говорить о законах нравственности, то следует иметь в виду два вопроса. Первый состоит в том, чтобы узнать, что такое добродетель или какого рода поведение обуславливает собой превосходный характер, достойный всякой похвалы, то есть характер, составляющий естественный предмет уважения, внимания и одобрения. Второй вопрос состоит в том, чтобы узнать, какая сила или какая способность души побуждает нас любить такой характер, каким бы он ни оказался, или, другими словами, каким образом и какими путями случается, что душа отдает предпочтение тому или другому поведению и одно называет достойным, а другое — порочным; на одно смотрит как на естественный предмет уважения, одобрения и похвалы, а на другое — как на естественный предмет порицания, неодобрения и наказания.

При исследовании первого вопроса мы рассмотрим, состоит ли добродетель в благожелательности, как полагает доктор Хатчесон, или она состоит в поведении, соответствующем различным обстоятельствам, в которых мы находимся относи-

тельно прочих людей, как предполагает доктор Кларк, или, наконец, согласно с мнением других, она состоит в сознательном и благоразумном преследовании самого действительного и прочного счастья.

При исследовании второго вопроса мы рассмотрим, внушаются ли различные чувства, по которым какой бы то ни было добродетельный характер кажется нам достойным похвалы, нашей любовью к самим себе, вследствие которых мы замечаем, что этот характер как в нас самих, так и в других людях соответствует нашим личным выгодам; или же одним только разумом постигаем мы различие между тем и другим характером, подобно тому как отличаем истину от заблуждения; или же вследствие особой способности восприятия, называемого нравственным чувством, добродетельный характер нам нравится и удовлетворяет нас, а порочный не нравится и вызывает наше отвращение; или же, наконец, подобное действие производится каким-либо иным способом человеческой природы, скажем, видоизменением симпатии и тому подобное.

Сначала я разберу системы, имеющие своим предметом разъяснение первого из двух этих вопросов, а затем я рассмотрю системы, имеющие в виду второй.

О т д е л II

О РАЗЛИЧНЫХ ОБЪЯСНЕНИЯХ, КОТОРЫЕ ДАВАЛИСЬ ПРИРОДЕ ДОБРОДЕТЕЛИ

ВВЕДЕНИЕ

Можно привести три группы мнений, высказанных относительно природы добродетели или о состояниях души, обуславливающих превосходный характер, более всего заслуживающий похвалы. По мнению одних, состояние души, обуславливающее добродетель, состоит не в чувствах особого рода, а в руководстве и правильном направлении всех чувств, которые могут быть добродетельными или порочными в зависимости от предмета, имеющегося ими в виду, и силы, с которой они стремятся к нему. По мнению таких авторов, добродетель, стало быть, есть то, что прилично.

По мнению других, добродетель состоит в разумном преследовании наших интересов и личного благополучия или в обладании и достойном направлении личных чувств, имеющих в виду исключительно наше личное счастье. По мнению таких моралистов, добродетель состоит в благоразумии.

Есть еще авторы, согласно которым добродетель сводится к чувствам, направленным не на личное наше счастье, а на счастье наших ближних. Из этого следовало бы заключить, что

одна только бескорыстная любовь может придать нашим действиям характер добродетели.

Очевидно, стало быть, что добродетельные свойства следует приписать или всем нашим чувствам, когда они сдерживаются и правильно направляются, или отдельному виду наших чувств. Чувства наши разделяют обыкновенно на эгоистические и благожелательные. Если оказывается невозможным приписать добродетельные свойства всем нашим чувствам, когда последние сдерживаются и правильно направляются, то их следует приписать отдельно или чувствам, направленным на наше личное счастье, или чувствам, направленным на счастье ближних. Если добродетель не состоит в приличии, то она должна, следовательно, состоять в благоразумии или в благожелательности — кроме трех приведенных определений добродетели нельзя придумать никакого другого. Ниже я покажу, что всякое иное определение, кажущееся отличным, может быть приведено к одному из перечисленных нами.

Глава I

О СИСТЕМАХ, ПОЛАГАЮЩИХ ДОБРОДЕТЕЛЬ В ПРИЛИЧИИ

По мнению Платона, Аристотеля и Зенона, добродетель состоит в приличии поведения или в естественности страсти, руководящей нашими действиями относительно предмета этой страсти.

1. Платон рассматривает душу как род государства или республики, состоящей из трех различных способностей или начал⁸⁴.

Первая состоит в суждении. Она научает нас не только отыскивать средства для достижения какой бы то ни было цели, но и избирать саму цель, к которой мы должны преимущественно стремиться, а также определяет относительное достоинство каждой цели. Эту способность Платон весьма удачно называет разумом и смотрит на нее как на начало, которое должно управлять прочими способностями. Очевидно, он подразумевает под этим именем не только способность, с помощью которой мы отличаем заблуждение от истины, но и ту, с помощью которой мы оцениваем приличие или неприличие наших желаний и страстей.

Он разделяет на два различных класса страсти и желания, на которые естественным путем должно действовать это управляющее начало и которые так часто противятся ему. Первый класс содержит в себе все страсти, основанные на гордости или негодовании или же на том, что схоластики называли вспыльчивой частью души, а именно: честолюбие, неприязнь, любовь к славе, страх позора, жажда успеха, первенства, мести — словом, все страсти, метафорически обозначаемые как дух или естественный

огонь⁸⁵. Второй класс включает в себе страсти, основанные на любви к удовольствию или на том, что схоластики называли вожделеющей частью души. Сюда относят все телесные склонности, любовь к праздности и беззаботности, а также ко всем чувственным удовольствиям.

Нам редко случается отклоняться от поведения, предписываемого нам внушениями разума и в спокойную минуту признаваемого нами за лучший образ действий, разве только мы будем отклонены от него какой-нибудь страстью одного из упомянутых классов, то есть неукротимым порывам негодования и честолюбия или неустойчивым желанием немедленного наслаждения. Но хотя оба эти рода страстей могут вводить нас в заблуждение, тем не менее они составляют существенную часть природы человека, ибо первые страсти защищают нас от обид со стороны других людей, охраняют наше положение и наше достоинство в жизни, побуждают нас ко всему великому и благородному и помогают нам находить тех, кто стремится к тому же, а вторые страсти заставляют нас искать то, что необходимо для поддержания и сохранения нашего тела.

Сила, пронизательность, совершенство разума обуславливают главную добродетель благоразумия, которое, по мнению Платона, состоит в точном и глубоком распознавании, основанном на самом широком и просвещенном понимании целей, к которым следует стремиться, и средств, которые должно избирать для их достижения.

Когда страсти первого рода — я имею в виду те, которые рождаются во вспыльчивой части души, — направляются разумом и получают такую власть и силу, что мы презираем опасности, встречаемые нами при преследовании великой и благородной цели, в таком случае они ведут нас к добродетели, называемой силой духа или великодушием. Поэтому страсти первого рода отличаются более благородными и великодушными свойствами, чем вторые; они служат, так сказать, помощниками разуму и помогают ему сдерживать грубые порывы и животные инстинкты. Мы злимся на самих себя и становимся предметом собственного негодования и возмущения, когда любовь к наслаждению заставляет нас совершить поступок, который мы не можем одобрить. В таком случае вспыльчивая часть нашей природы спешит на помощь рассудочной против вожделеющей части.

Когда все три части нашей природы, вспыльчивая, вожделеющая и рассудочная, находятся в согласии, когда две первые желают того, что может быть одобрено последней, и когда разум побуждает нас только к удовлетворению того, чего желают эти страсти, то это счастливое согласие, эта полная гармония между всеми силами души порождает добродетель, которая на языке греков называлась воздержанностью и которую лучше было бы назвать умеренностью, трезвостью или выдержкой ума.

Справедливость, последняя и важнейшая из четырех главных добродетелей, по системе Платона, имеет место тогда, когда каждая из трех способностей души ограничивает свою деятельность только ей свойственной областью, не посягая на то, что принадлежит другим. Когда разум повелевает, а страсть повинуется, когда каждая страсть удовлетворяет свойственным ей обязанностям и направляется к своему предмету с постоянством и энергией, соответствующими достоинству этого предмета, в таком случае является та совершеннейшая добродетель, та полнейшая естественность поведения, которую, в согласии с некоторыми древними пифагорейцами, Платон называет справедливостью.

Должно заметить, что слово, употребляемое греками для обозначения этой добродетели⁸⁶, имеет несколько значений; и так как слово, соответствующее ему в других языках, тоже имеет многие значения, то между всеми его значениями, естественно, должно существовать некоторое соотношение. Мы употребляем его в одном смысле, когда говорим, что отдаем справедливость нашим ближним, если воздерживаемся от того, что может принести им явный вред, что может оскорбить их или что может быть обидно для их личности, положения или доброго имени. Это тот род справедливости, о котором я говорил выше и соблюдение которого может быть навязано силой, а нарушение заслуживает наказания. В другом смысле говорится, что мы несправедливо относимся к своему соседу, когда мы не имеем к нему расположения, уважения или почтения, которых заслуживает он или по своему характеру, или по своему положению, или по своим отношениям к нам, и когда мы поступаем с ним поэтому не так, как следовало бы. В том же смысле говорится, что с человеком достойным и находящимся в близких с нами отношениях мы поступаем несправедливо, когда, не нанося ему прямого вреда, мы отказываем ему в услуге и в создании для него такого положения, на которое он имеет право, по мнению беспристрастного наблюдателя. В первом случае смысл слова «справедливость» соответствует тому, что Аристотель и схоластики называют взаимной справедливостью, а Гроций — *justitia expletrix*, состоящей в том, чтобы не присваивать того, что принадлежит другим, и охотно делать для них то, что они имеют право требовать от нас. Второй смысл этого слова соответствует тому, что называется некоторыми философами справедливостью по заслугам*, а Гроцием — *justitia attributrix*. Она состоит в воздаянии должного, в подобающем пользовании тем, что принадлежит нам, и в щедром употреблении этого на благотворительные цели, которые более всего приличны в нашем положении. В таком смысле справедливость заключает в себе все общественные добродетели. Иногда слово справедливость понимают еще

* Справедливость по заслугам (*distributive justice*) у Аристотеля нечто иное. Она заключается в правильном распределении вознаграждения из общественных запасов. См.: *Аристотель. Этика Никомаха* [1130 в 31—32].

в другом смысле — более широком, но подходящем почти к тому же значению и, насколько мне кажется, существующем и в прочих языках. Таким образом, говорится, что мы несправедливы, когда ценим какой-либо предмет менее, чем он того стоит, или когда мы не стремимся к нему с таким рвением, какого он заслуживает, по мнению беспристрастного наблюдателя. Говорят, например, что мы несправедливы по отношению к поэме или картине, когда недостаточно восхищаемся ими или же восхищаемся чрезмерно. Говорят также, что мы несправедливы по отношению к себе, если недостаточно занимаемся тем, что лично нас касается. В последнем случае справедливость есть то же, что полнейшая естественность и совершеннейшее приличие нашего поведения, и тогда она предполагает не только вышеприведенные значения этого слова, но и прочие добродетели, такие, как благоразумие, твердость, сдержанность. Именно подобный смысл придает Платон слову «справедливость», и поэтому он смотрит на эту добродетель как на высшее проявление всех остальных.

Вот как определяет Платон природу добродетели или такие свойства души, которые более всего заслуживают одобрения и похвалы. Добродетель заключается, по его мнению, в таком состоянии души, по которому каждая наша способность действует в своей сфере, не посягая на области прочих способностей, и действует со всей возможной для нее степенью силы и настойчивости. Итак, определение добродетели, предлагаемое Платоном, вполне совпадает с тем, что было сказано нами об этом выше.

2. По мнению Аристотеля, добродетель состоит в привычке к умеренности, предписываемой разумом. В соответствии с его системой, каждая отдельная добродетель находится, так сказать, в середине между двумя противоположными пороками, из которых один состоит в недостаточной, а другой — в чрезмерной чувствительности к какому-либо отдельному классу явлений. Таким образом, твердость и мужество находятся в некотором роде посреди между трусостью и дерзкой заносчивостью, из которых первая заслуживает порицания, потому что означает полную зависимость от предметов, возбуждающих страх, а вторая — потому, что вовсе от них не зависит. Воздержанность тоже стоит посредине между скупостью, состоящей в чрезмерной любви к предметам, имеющим отношение к нашему личному счастью, и расточительностью, состоящей в совершенном отсутствии заботливости о наших личных интересах. Таким же образом великодушие находится между высокомерием и самоуничижением, из которых первое представляет чрезмерно высокое, а второе — чрезмерно низкое мнение о собственных достоинствах. Нетрудно заметить, что это определение добродетели вполне согласно с тем, что сказано мною выше о приличии или неприличии нашего поведения.

Аристотель предполагает, впрочем, что добродетель состоит не столько в умеренности и естественности наших чувств, сколько

в привычке к такой умеренности. Чтобы понять его в этом отношении, необходимо заметить, что добродетель можно рассматривать и как свойство поступка, и как свойство характера. При взгляде на нее как на свойство поступка добродетель, по мнению Аристотеля, состоит в благоразумной умеренности чувствований, побуждающих к поступку все равно, будет ли эта умеренность результатом привычки человека или нет. Добродетель, рассматриваемая как свойство характера, состоит в привычке к благоразумной умеренности, сделавшейся обычной склонностью ума. Таким образом, поступок, вызванный обстоятельствами, в которых приличнее всего великодушие, без сомнения, будет великодушным, но человек, совершивший этот поступок, может быть вовсе не великодушным, ибо ему, быть может, случается в первый раз в жизни поступить таким образом. Воодушевлявшие его чувства могут быть справедливы и естественны, но так как такое счастливое расположение может быть следствием мимолетного, а не постоянного и сознательного душевного настроения, то и поступок, вызванный этими чувствами, может вовсе не заслуживать особенного уважения. Когда мы говорим о человеке, что он великодушен или добродетелен в любом отношении, то мы хотим сказать этим, что душевное расположение, соответствующее таким свойствам, есть обычное его состояние. Но один поступок, каков бы он ни был и какими бы достоинствами он ни отличался, еще вовсе не доказывает наличие такого обычного душевного расположения. Если бы одного поступка было достаточно, чтобы назвать добродетельным того, кто совершил его, то самый презренный человек объявил бы притязание на все добродетели, ибо всякий может иногда поступить благоразумно, справедливо и великодушно. Но если один только поступок, хотя бы и весьма благородный, мало заслуживает похвалы совершившему его человеку, то один порочный поступок со стороны человека, известного порядочным поведением, в значительной степени уменьшает, а иногда и совершенно уничтожает наше мнение о его добродетели. В самом деле, достаточно одного только порочного поступка для доказательства, что привычка к добродетели недостаточно укоренилась в человеке и что нам следует менее рассчитывать на его обычное поведение, чем мы воображали.

Определяя добродетель практической привычкой к известным действиям, Аристотель, вероятно, имел в виду противоположное учение Платона, который полагал, что справедливые чувства и благоразумное обсуждение того, что мы должны делать или чего должны избегать, весьма достаточны для самой высокой добродетели. Платон смотрит на добродетель как на род знания и думает, что если человек ясно видит и может доказать, что справедливо, а что ошибочно, то он и поступать будет таким же образом. Он полагает даже, что страсть может побудить нас к поступкам, несогласным с мнениями сомнительными и недоверенными, но что она не может заставить нас поступать

наперекор мнениям бесспорным и очевидным. Аристотель же был убежден, что никакое убеждение рассудка не в состоянии перевесить укоренившейся привычки и что добродетель представляет результат не столько наших знаний, сколько нашего образа действий, превратившегося в привычку.

3. По мнению Зенона, основателя учения стоиков, всякое животное предоставлено природой на собственное попечение и одарено любовью к самому себе, которая побуждает его не только заботиться о собственном сохранении, но и содержать различные части своей природы в возможно совершенном порядке.

В самом деле, человек охватывает своей любовью, если можно так выразиться, все свое тело и все его органы, всю свою душу и все ее способности; он желает сохранить их в наивозможно лучшем положении. Природа указывает ему поэтому как на то, что содействует поддержанию подобного положения, так и на то, что может разрушить его и чего следует избегать. Таким образом, она указывает нам на здоровье, силу, ловкость, благосостояние и на все внешние блага, которые доставляют их, то есть на богатство, могущество, почет, уважение со стороны тех, с кем мы живем, равно как и на предметы, к которым мы должны стремиться и которыми лучше обладать, чем не обладать. Она же указывает нам на болезни, немощи, слабости, страдания и на внешние неудобства, производящие эти страдания, то есть на бедность, беспомощность, презрение или на ненависть людей как на предметы, которых мы должны избегать. В каждом из обоих противоположных классов предметов существуют такие, которые мы должны выбирать в первую очередь или которых мы должны избегать с большим старанием, чем других. Таким образом, в первом классе здоровью, очевидно, следует отдать предпочтение перед силой, а силе перед ловкостью; доброму имени — перед властью, а власти перед богатством. Во втором классе болезни следует избегать более, чем слабости тела, презрения — более, чем бедности, а бедности — более, чем потери власти. Добродетель и приличие нашего поведения, стало быть, по мнению Зенона, состоят в умении избирать или же избегать различных предметов и различных обстоятельств в зависимости от большего или меньшего расположения или отвращения к ним, внушаемого нам природой; в умении избирать то, что заслуживает наибольшего предпочтения с нашей стороны, если мы не в состоянии приобрести всего, что достойно предпочтения; и в умении избегать того, чего мы должны преимущественно избегать, если не можем избежать всего, что заслуживает нашего отвращения. Разборчиво избирая и разборчиво отвергая различные предметы, обращая на каждый из них столько внимания, сколько он заслуживает, помещая его на подобающее ему место в естественном порядке явлений, мы достигаем, по мнению стоиков, той правильности в наших поступках, которая составляет сущность добродетели. Это значит, по их словам, жить согласно

с требованиями природы и повиноваться законам и направлению, указываемому ею нашему поведению.

Мнение стоиков о природе добродетели и о приличии наших действий мало отличается от мнения Аристотеля и древних перипатетиков.

Природа побуждает нас избирать, во-первых, те предметы, которые содействуют благосостоянию нашего семейства, наших родных, нашей страны, всех людей и вообще всего мира. Природа, научившая нас отдавать предпочтение счастью двух лиц перед счастьем одного, показывает нам, что счастье большего числа лиц важнее, чем счастье меньшего числа лиц; что мы сами составляем лишь одно лицо и если выгоды наши не совпадают с выгодами всех наших ближних или хотя бы некоторых из них, то мы должны избрать то, что будет указано более великодушными побуждениями. Так как все явления в этом мире направляются промыслом мудрого, всеблагого и всемогущего Бога, то мы смело можем быть уверены, что все случающееся ведет ко всеобщему благосостоянию и совершенствованию. Если нас постигает бедность, болезнь или какое бы то ни было несчастье, то, разумеется, мы должны будем употреблять все наши усилия, чтобы освободиться от него, насколько позволяют нам справедливость и наши обязанности относительно наших ближних. Но если мы не сможем достигнуть этого, то должны безропотно подчиниться положению, необходимо возникшему для порядка и совершенства вселенной, а так как всеобщему благосостоянию мы должны отдавать предпочтение перед нашим личным счастьем, то положение наше, каково бы оно ни было, должно быть в некотором роде избрано нами добровольно, если мы желаем сохранить те естественные чувства, то безупречное поведение, которое и составляют полное совершенство нашей природы. Если бы представилось какое-нибудь средство для освобождения от гнетущего нас бедствия, то обязанность наша состояла бы в том, чтобы воспользоваться им, ибо в таком случае очевидно, что для порядка вселенной уже нет необходимости в продлении нашего бедствия и сам Творец мира повелевает нам освободиться от несчастья, открывая нам пригодные для этого средства. То же самое следует сказать и о бедствиях, постигающих наших родных, наших друзей и наше отечество. Долг требует, чтобы мы освободили их от страданий, если мы можем сделать это, не нарушая своих обязанностей. Закон, побуждающий к этому, есть закон, данный нам Юпитером и повелевающий нам осуществлять лишь уместные действия. Но если бы мы не имели никакого средства освободить их от несчастья, то мы должны были бы принять последнее за самое благоприятное явление, так как оно требуется всеобщим порядком и благодеянием, которые должны быть главным предметом наших желаний, если мы справедливы и благоразумны. Наши личные интересы могут быть главным или исключительным предметом наших желаний только с точки зрения на них как на часть всеобщих интересов.

«В каком смысле,— спрашивает Эпиктет,— одни действия наши считаются согласными с нашей природой, между тем как другие противоположны ей? — В том смысле, что мы можем смотреть на себя отдельно и независимо от прочих предметов. Мы можем сказать, что ноге по природе своей следует быть всегда чистой; но если мы взглянем на нее с точки зрения ее назначения как именно ноги, а не отдельно от остального тела, то увидим, что ей часто приходится ступать по грязи и колнучкам, что иногда следует даже отрезать ее для спасения тела; если она не служит более для ходьбы, то перестает быть ногой. Таким же точно образом мы должны смотреть и на самих себя. Что я такое? — Человек. Если я смотрю на себя как на предмет отдельный и независимый от прочих предметов, то следует, чтобы я жил долго, чтобы я был богат, счастлив, здоров; но если я посмотрю на себя как на человека, как на часть целого, то может иногда случиться, что по отношению к этому целому я должен буду подчиниться болезни, нужде или даже погибнуть преждевременной смертью. Какое же право имею я жаловаться в таком случае? Разве мне не известно, что, жалуясь, я перестаю быть человеком, подобно тому как нога перестает быть органом тела, когда она отказывается ходить?» *

Мудрый человек никогда не жалуется на волю провидения и не думает, что весь мир пришел в беспорядок потому, что лично ему худо. Он не смотрит на себя как на нечто целое, отдельное и независимое от прочих частей мира, заслуживающее особенной и исключительной заботливости. Он взирает на себя с такой же точки зрения, с какой, по его мнению, смотрит на него божественное существо, и, согласно с чувствами последнего, считает себя за атом, за ничтожную пылинку беспредельного мира, которая входит и должна входить в различные сочетания для всеобщего благоденствия. Убежденный в мудрости, управляющей событиями человеческой жизни, он радостно встречает то, что выпадает на его долю, что бы это ни было, и счастлив от мысли, что если бы он знал связь и соотношения этих событий с прочими частями вселенной, то он сам избрал бы испытываемую им участь. Если это и есть жизнь, то он готов ею воспользоваться; если это смерть, то так как природа не находит побудительной причины, чтобы он оставался на земле, он готов идти туда, куда она его призывает. Я принимаю, говорит философ-киник⁸⁸, чье учение сходно в этом отношении с учением стоиков, с одинаковой готовностью все, что посылается мне счастьем: богатство или бедность, удовольствие или страдание, здоровье или болезнь, все это равно одинаково для меня, и я не желал бы, чтобы боги что-либо изменили в моей судьбе. Если бы я смел попросить у них что-либо сверх того, чем они наделяют меня по своей благодати, то я желал бы только заранее знать их волю, дабы еще охотнее занимать принадлежащее мне место

* Арриан. Кн. II. С. 5⁸⁷.

и показать, с какой готовностью сам я избрал бы выпавшую мне долю. Когда я хочу отплыть, говорит Эпиктет⁸⁹, то выбираю лучшее судно и лучшего кормчего и ожидаю благоприятной погоды, насколько позволяют мне обстоятельства и мои обязанности. Благоразумие и приличие — руководители, данные мне богами для направления моего поведения, требуют, чтобы я поступил именно таким образом, но они не требуют от меня ничего более. И если поднимется буря, с которой не в силах будут бороться ни судно, ни кормчий, то я не стану беспокоиться о последствиях: все, что следовало сделать, уже сделано мною. Верховные руководители моего поведения не повелевают мне беспокоиться, убиваться и бояться. Утонули ли я или достигну пристани — это дело Юпитера, а не мое; я полностью отдаю на его благоусмотрение и не возмущу моего спокойствия заботой о пути, который он заставит меня избрать. Я принимаю его выбор, каков бы он ни был, с полным безразличием и уверенностью.

Из этой безусловной веры во всеблагую мудрость, управляющую вселенной, и из совершенной преданности ее повелениям необходимо вытекает, что, по понятиям стоиков, мудрец должен быть вполне равнодушен к событиям человеческой жизни. Счастье его состоит, во-первых, в созерцании совершенства и благосостояния вселенной, мудрого управления всем миром, состоящим из богов, людей и всех разумных и чувствующих существ; а во-вторых, в исполнении своих обязанностей и в приличном образе действий на скромном поприще, указываемом ему неизменной мудростью. Приличный или неприличный образ действий имеет для него огромное значение, но успешный или неуспешный результат его поведения мало его касается и он не возбуждает в мудреце ни особенной радости, ни печали, ни страха, ни страстных желаний. Если одним обстоятельствам он отдает предпочтение перед другими, если один поступок заслуживает, по его мнению, скорее быть избранным, чем отвергнутым, то это не потому, что он находит его лучшим самим по себе, или не потому, что ему приятнее было бы находиться в так называемом счастье, чем в так называемом несчастье, но потому, что приличие его действий как неизменное правило для его поведения, данное ему богами, требует такого предпочтения. Все личные страсти его поглощаются двумя общими чувствами: одно направлено на исполнение его обязанностей, другое — на возможное счастье всех чувствительных и разумных существ. Что же касается исполнения обязанностей, то он занимается только самим этим исполнением, то есть приличным образом действий, а не последствиями его. Что бы с ним ни случилось, он предается воле верховной мудрости и силы, направляющей все явления к великой цели, составляющей предмет самых горячих его желаний.

Как только мы осознали, в чем заключается приличие, в соответствии с которым нам следует избирать или отвергать те или

другие предметы, порядок, прелесть, красота, ощущаемые нами в привычке к такому выбору, счастье, сопровождающее ее, необходимо представляются нам более важными, чем приобретение или удаление предметов, избираемых или отвергаемых нами, хотя первоначальное наше побуждение к тому, чтобы приобрести или удалить их, основывалось только на их ценности самой по себе. Повиновение или сопротивление приличию, по которому следует избирать или отвергать те или другие предметы, представляет собой для всех людей источник либо их счастья и славы, либо испытываемых ими несчастий и унижений.

Мудрому человеку, вполне подчиняющемуся принципу, управляющему его поступками, вовсе не трудно сохранить в своем поведении полнейшее приличие, о котором идет речь. Если он счастлив, то благодарит Юпитера, поставившего его в такое положение, в котором легко сохранить господство над самим собой и в котором редко появляется побуждение поступать дурно. Если он несчастлив, то все-таки благодарит верховного руководителя человеческой жизни за то, что он доставил ему возможность вступить в борьбу со страшным врагом, победа над которым тем большей заслуживает славы, чем сильнее удары врага. Есть ли причина стыдиться окружающих нас несчастий, если мы не сами навлекли их на себя и не поддаемся им? В этом нет для нас никакого зла, а, напротив, есть великое добро и польза. Несчастья, выпадающие на долю мужественного человека, которые не были вызваны его собственным неблагоразумием, только укрепляют его бодрость. Они доставляют ему случай развить ту геройскую неустранимость, которая пробуждает приятную мысль, что мы поступаем в высшей степени добродетельно и заслуживаем восхищения: человек, вполне владеющий собой, не откажется помериться силами даже с тем, что сильнее его. Поэтому человек, господствующий над своими страстями, не боится никаких случайностей, среди которых он может очутиться по воле верховного владыки мира. Благодаря его щедрости он обладает всеми необходимыми добродетелями, чтобы быть выше любой случайности: против удовольствий он огражден воздержанностью, против страдания он прибегает к терпению, против опасностей и смерти у него есть мужество и душевное величие. Нет такого обстоятельства человеческой жизни, к которому он не был бы готов или когда ему было бы трудно сохранить то приличие чувств и действий, которое составляет его гордость и его счастье.

Стоики, по-видимому, смотрели на человеческую жизнь как на весьма трудную игру, исполненную множества случайностей. Они мало обращали внимания на то, чем рискуешь в ней; все внимание их было поглощено тем, чтобы играть хорошо и искусно, а на проигрыш они смотрели скорее как на веселящую случайность, чем как на серьезное и печальное событие. Человек, не сделавший ни одного ошибочного хода и которому нечего

стыдиться, может ощущать полное наслаждение от игры. Напротив, если плохому игроку и удастся выиграть, несмотря на свою неловкость, то выигрыш не может доставить ему большого удовольствия: он должен быть подавлен воспоминанием о сделанных промахах; во время самой игры он не испытывает настоящего удовольствия, какое может быть доставлено ему; незнание правил должно вызывать в нем при каждом ходе тягостное чувство сомнения, неизвестности и страха; и, наконец, по окончании игры неприятное сознание собственной неловкости должно еще более усилить все перечисленные неудовольствия. Жизнь человека и все сопровождающие ее выгоды должно, по мнению стоиков, принимать за двухгрошовую ставку, за ничтожную вещь, не заслуживающую и малейшего внимания. Мы должны беспокоиться не о ставке, а о самом способе ведения игры. Если все счастье свое мы будем видеть в том, чтобы выиграть, то мы поместим его вне нашей власти и вне того, что может быть направляемо нами. Поэтому мы подвергаем себя опасениям, постоянным неудовольствиям, даже страданиям и беспрестанным мукам. Но если мы будем видеть свое счастье в умении играть, и играть честно, благоразумно и искусно, — словом, если мы будем обращать исключительное внимание на приличие нашего поведения, то воплотим свое счастье в том, что может быть отдано в наше распоряжение природой, воспитанием и нашими привычками. Счастье наше не подлежит сомнению, оно находится вне ударов судьбы. Последствия наших поступков, находясь вне нашей власти, находятся и вне наших интересов. Они не могут вызвать относительно самих себя ни страха, ни беспокойства; мы не смеем даже считать себя обманутыми, если событие не оправдает наших ожиданий.

По мнению тех же философов, сама жизнь, как и сопровождающие ее страдания или удовольствия, в зависимости от различных обстоятельств должна быть принимаема или отвергаема нами. Если при сложившемся положении жизнь включает в себе более добра, чем зла, если в ней более обстоятельств, заслуживающих быть принятыми, чем обстоятельств, заслуживающих быть отвергнутыми нами, то мы должны отдать предпочтение жизни — этого требует приличие нашего поведения; напротив, если в сложившемся положении более зла без надежды на счастливый поворот, чем добра, если в нем более неприятных обстоятельств, которых следует избегать, чем обстоятельств благоприятных и желательных, то мудрый человек должен покончить с жизнью: он не только имеет право на это, но приличие его поведения, высший закон, предписываемый ему самим Богом, требует, чтобы он освободился от нее. Мне не дозволено жить в Никополе, говорит Эпиктет⁹⁰, — и я не живу в нем. Мне не приказано жить в Афинах, — и меня там нет. Мне запрещено жить и в Риме, — и я не живу в нем. Мне приказано жить на диком маленьком острове Гиарос — и я живу и остаюсь на нем. Но в моем доме на острове Гиарос дымит: если дым можно

перенести, то я останусь, но если он будет невыносимым, то я изберу жилище, из которого ни один тиран не в силах меня выгнать. Я никогда не забываю, что дверь в него открыта, что я могу выйти, когда мне вздумается, и войти в гостеприимное убежище, вечно открытое для всех людей, ибо за пределом моей нижней одежды, за пределом моего тела нет живого существа, которое имело бы власть надо мной. Если ваше положение тягостно, если в вашем доме дымно, говорят стоики, то следует оставить его во что бы то ни стало. Но оставляйте жизнь без отвращения, без жалобы, без ропота. Выходите из нее спокойно, с удовольствием, с благодарением богам, предоставившим вам смерть как тихую и безопасную пристань, всегда готовую спасти вас от бурь человеческой жизни. Воздайте им благодарность за бесконечную благодать, приустроившую вам великое и неприкосновенное убежище, вечно готовое, вечно доступное, вечно огражденное от человеческих страстей и несправедливости и настолько обширное, что оно может поместить как желающих, так и не желающих войти в него; убежище, отнимающее у человека право жаловаться на бедствия жизни и даже воображать, что в ней могут существовать действительные страдания, кроме тех, которые испытываются им по собственной слабости и глупости.

В небольшом числе отрывков, оставшихся нам от произведений философов-стоиков, где они говорят о потере жизни с таким безразличием, с такой беззаботностью, что, рассматривая эти отрывки отдельно, можно подумать, будто они, как только им вздумается, находили приличным умерщвлять себя при малейшем страдании или несчастье. «Когда вы ужинаете с тем-то, — говорит Эпиктет, — то вы жалуетсяе на его бесконечные рассказы о мизийских войнах, в которых он принимал участие. Рассказав вам, любезный друг, как я овладел высотами, господствующими над местностью, говорит болтун, я расскажу вам теперь, как меня атаковали в другом месте. Но если вы не хотите, чтобы он мучил вас бесконечными рассказами, то не принимайте его приглашения на ужин, ибо если вы приняли его, то не имеете права жаловаться на то, что он вам наскучил. То же самое следует сказать и о том, что вы называете муками человеческой жизни: вы ни в коем случае не должны жаловаться на то, освободиться от чего в вашей власти»⁹¹. Вопрос о добровольном избрании жизни или смерти тем не менее вызывал самые серьезные и самые важные споры среди стоиков, несмотря на кажущееся легкомыслие, с которым они относились к нему. Они полагали, что человек только тогда имеет право отказаться от жизни, когда для него будет ясно, что такого поступка требует от него высшая власть, одарившая нас жизнью. Но они думали также, что мы можем оставить ее ранее обычного и неизбежного срока, установленного для нее природой, что таков даже закон, вытекающий из принципа, руководящего нашим поведением, когда мы находим больше побуждений прекратить, чем

продолжить наши дни; что, умерщвляя себя, мы повинемся в таком случае священному и благому повелению божественного существа.

Из того, что сказано мною об учении стоиков, видно, что, по их мнению, мудрому человеку может иногда показаться, что он должен лишиться себя жизни, хотя он и был счастлив. И наоборот, слабый человек может вообразить, что должен сохранять свою жизнь, хотя несчастье его не подлежало сомнению. Если мудрый человек очутится в положении, при котором большее число обстоятельств скорее должно быть отвергнуто, чем принято, то и само это положение должно быть отвергнуто, а правила, предписанные ему богами для направления своего поведения, требуют, чтобы он оставил жизнь, как только ему представится подходящий для этого случай. Однако же он был счастлив, пока считал необходимым сохранять свою жизнь. Он видел свое счастье не в приобретении предметов, которые считал достойными предпочтения, и не в отказе от тех, которые, по его мнению, должны быть отвергнуты, но в обоснованном выборе их или отказе от них. Счастье его состояло не в поступках, сопровождавшихся успехом, а в самой уместности поступков. Напротив, если в положении слабого человека большее число обстоятельств скорее должно быть принято, чем отвергнуто, то и само положение должно быть одобрено им, и долг повелевает ему жить. А между тем он был несчастен из-за неумения пользоваться обстоятельствами, ибо, хотя ему и давали хорошие карты, он не умел извлечь пользы из этого, и потому игра не могла доставить ему никакого удовольствия, в какую бы сторону ни повернула она*.

Одобрение добровольной смерти, на которой стоики, быть может, настаивали более, чем прочие группы античных философов, было тем не менее свойственно всем им, даже кротким и беззаботным эпикурейцам. В эпоху, когда процветали основатели главных школ (sects) античной философии, во времена Пелопонесской войны и несколько лет спустя после ее окончания все республики Греции раздирались внутренней междоусобицей и беспощадными внешними войнами, в которых каждый старался не только одолеть своих врагов, но и окончательно истребить их, или, что было не менее жестоко, привести их в самое унижительное состояние, в состояние рабства, чтобы можно было продать женщин и детей, как продают стадо на рынке тому, кто больше даст за них. Вследствие небольших размеров этих республик каждому человеку предстояла возможность испытать те несчастья, которым он подвергал или которые он готовил своим соседям. Среди всеобщего беспорядка не только полнейшая невинность, но и блистательные общественные заслуги не давали человеку уверенности, что он огражден от самых жестоких и унижительных наказаний. Если он сам становился военнопленным

* См.: Cicero. De Finibus, lib. 3. С. 18. Издание Оливета⁹².

или если город, гражданином которого он был, попадал в руки неприятелей, то он подвергался самым жестоким оскорблениям и обидам. Вследствие этого каждый естественно или, скорее, по необходимости приучал свое воображение к несчастьям, которым он мог подвергнуться. Нельзя себе представить, чтобы матросу не приходилось часто думать о бурях, о кораблекрушениях, о безднах морских, о том, как он должен себя чувствовать или действовать среди окружающих его опасностей. Таким же точно образом греческие патриоты не могли не приучить себя к мысли о различных бедствиях, которыми почти непрерывно грозило им их положение. Подобно тому как американский дикарь складывает свою песнь смерти и заранее решает, как он должен вести себя, если попадет в руки врагов и после продолжительных пыток, оскорблений и унижений будет убит, таким же точно образом и греческий патриот мысленно всегда был готов перенести изгнание, рабство или казнь. Но философы всех школ весьма точно представляли добродетель, а именно, как поведение справедливое, благоразумное, воздержанное и мужественное, как путь, не только верно, но и неизбежно ведущий к счастью даже в той беспокойной ситуации в обществе, которая нередко подвергала людей несчастьям. Поэтому философы-стоики старались доказать, что счастье находится в совершенной независимости от случая, а философы-академики и перипатетики — что оно мало зависит от него. По мнению первых, благоразумное и безукоризненное поведение обеспечивало успех почти всех предприятий, а по мнению вторых, оно утешало в случае неудачи. Они полагали, что добродетельный человек должен пользоваться полнейшим одобрением своей совести и быть в мире с самим собой, несмотря на крайне шаткое внешнее свое положение. Они думали, что он найдет опору и утешение в уверенности, что снискал полное уважение всякого беспристрастного и просвещенного наблюдателя, что он заслужил его восхищение своей добродетелью и его внимание своим несчастьем.

Те же философы стремились показать, что самые большие бедствия переносятся нами легче, чем это воображают. Они старались указать утешения, остающиеся человеку, когда его постигнет бедность, когда он будет приговорен к изгнанию, когда он подвергнется несправедливости со стороны народа, когда он потеряет зрение или слух, когда впадет в дряхлость или почувствует приближение смерти. Они указывали, какие побуждения могут заставить его сохранить присутствие духа среди жестоких мук и пыток, болезней, страданий, причиняемых потерей детей, родных, друзей и прочего. Немногие отрывки, сохранившиеся от произведений античных философов по этим вопросам, представляют, быть может, самое интересное и самое поучительное, что оставлено нам древностью. Одухотворенный и мужественный характер их учения замечательно контрастирует с жалобным и плаксивым тоном некоторых новейших писателей.

Между тем как античные философы стремились таким образом предложить все, что могло бы, по выражению Мильтона⁹³, покрыть тройной броней терпения наше сердце, они в то же самое время прежде всего старались убедить своих учеников, что в смерти нет никакого действительного зла и что если положение их когда-либо станет невыносимым, то лекарство всегда находится у них под рукой; что так как дверь из жизни постоянно открыта, то они смело могут выйти через нее, когда им заблагорассудится. Если за пределами этого мира нет другой жизни, то смерть не может быть злом, а если существует за этой жизнью другой мир, то в нем должны находиться боги, а справедливому человеку нечего бояться жить под их покровительством. Словом, философы эти складывали, так сказать, песнь смерти, которой при случае могли воспользоваться греческие патриоты и герои, а среди различных философских школ именно стоики, следует, я думаю, признать, придали этой песне самый высокий и героический характер.

Тем не менее самоубийство, по-видимому, не было широко распространено среди греков. За исключением Клеомена⁹⁴, я не могу припомнить ни одного знаменитого греческого патриота или героя, который бы сам убил себя. Смерть Аристодема⁹⁵, как и смерть самого Аякса, случилась в доисторическую эпоху. То, что рассказывают о смерти Фемистокла⁹⁶, хотя и случившейся в эпоху действительно историческую, отличается баснословным характером. Из всех греков, жизнь которых описана Плутархом, кажется, один Клеомен погиб добровольной смертью. Ферамен, Сократ и Фокион, которых, разумеется, нельзя упрекнуть в недостатке мужества, согласились идти в тюрьму и терпеливо перенесли смерть, к которой были приговорены несправедливостью своих сограждан. Храбрый Евмен не оказал сопротивления, когда выдан был солдатами своему врагу Антигону и умер от голода, не прибегая к другому насильственному средству⁹⁷. Великодушный Филопмен перенес свое несчастье, когда, попав в плен мессенцам, был заключен в башне, в которой, как полагают, он был тайно отравлен⁹⁸. Многие философы, говорят, умерли добровольной смертью, но жизнеописания их пересыпаны такими вымыслами, что нельзя поверить ни одной басне, из которых обыкновенно они состоят. О смерти Зенонистика существует три различных рассказа. В первом рассказе говорится, что в девяностосемилетнем возрасте, будучи совершенно здоровым, выходя из своей школы, он споткнулся и упал, вывихнув себе палец; тогда, ударив ногою о землю, он произнес, как Ниоба Еврипида: «Я иду, зачем ты зовешь меня?» — и немедленно повесился⁹⁹. Но в таком преклонном возрасте ему следовало бы обладать большим терпением. Согласно второму рассказу, он избрал, по-видимому, голодную смерть по самой ничтожной причине¹⁰⁰. По третьему — он умер естественной смертью, достигнув семидесятидвухлетнего возраста. Последний рассказ есть самый вероятный, ибо он опирается на свидетельст-

ва современников, которые могли лучше знать эти обстоятельства, в особенности Персея, сначала раба, а потом друга и ученика философа ¹⁰¹. Первый рассказ дошел до нас от Аполлония Тирского, жившего во времена Августа, два или три века спустя после смерти Зенона. Я не знаю, от кого идет второй рассказ. Но Аполлоний, сам бывший стойком, вероятно, считал почетной для основателя школы, так часто говорившего о добровольной смерти, смерть от собственной руки. Хотя об ученых людях и философах чаще говорят после их смерти, чем о великих государях и государственных людях, тем не менее жизнь их обыкновенно до такой степени темна и незначительна, что современные им историки редко собирают о ней какие-нибудь подробности. Историки последующего времени, ради удовлетворения всеобщего любопытства, но не имея никаких достоверных данных в подтверждение или в опровержение своих рассказов, прибегают к помощи своего воображения, почти всегда примешивая к ним много сверхъестественного. Последние рассказы, хотя и ни на что не опирающиеся, берут, по-видимому, верх над правдоподобными свидетельствами, опирающимися на самые лучшие источники. Диоген Лаэртций отдает явное предпочтение рассказу о смерти Зенона, оставленному нам Аполлоном, а Лукиан и Лактанций, кажется, больше верили рассказу о смерти философа в глубокой старости и насильственным образом.

Подобный род смерти был более распространен у гордых римлян, чем у греков, отличавшихся большей живостью, мягкостью и изворотливостью. Но даже среди римлян этот обычай еще не установился в первые — добродетельные времена республики. Смерть Регула, как о ней обыкновенно рассказывают, хотя, вероятно, и вымышленная, не была бы выдумана, если бы могли думать, что героя способно унижить терпение, с которым он переносил муки, причиненные ему карфагенянами ¹⁰². Но в более поздние времена республики, я полагаю, подобное могло бы обесчестить такого человека. В междоусобные войны, предшествовавшие падению республики, многие знаменитые люди соглашались охотнее наложить на себя руки, чем отдаться в руки неприятеля. Смерть Катона, восхваляемая Цицероном и порицаемая Цезарем ¹⁰³, сделалась предметом самых горячих споров между двумя знаменитейшими ораторами, какие когда-либо существовали. Смерть эта придала самоубийству характер величия и славы, сохраненный им на протяжении многих веков. Красноречие Цицерона было выше красноречия Цезаря, и так как сторона, прославлявшая это самоубийство, одержала верх над теми, кто порицал его, то друзья свободы в продолжение долгого времени смотрели на Катона как на знаменитейшего мученика республиканской партии. Предводитель партии может сделать все, что найдет нужным, замечает кардинал де Рец, и он никогда не ошибается, пока сохраняет доверие друзей и приверженцев — в справедливости этой максимы мог бы неоднократно убедиться и сам кардинал. Ко всем великим свойствам

своим Катон присоединял, по-видимому, достоинство превосходного собутыльника. Враги упрекали его в пьянстве, и, хотя Катону ставили в вину подобный порок, гораздо легче доказать, что пьянство есть добродетель, чем найти какой-либо порок в Катоне, говорит Сенека ¹⁰⁴.

При императорах самоубийство долгое время было в моде. Плиний говорит в своих письмах о многих римлянах, добровольно наложивших на себя руки скорее из тщеславия и хвастовства, чем вследствие доводов, которые бы могли быть признаны приличными и необходимыми мудрейшими из стойков. Сами женщины, так легко отзывающиеся на всякую моду, нередко без всякой необходимости избирали такой род смерти и, подобно бенгальским женам, считали славным подвигом сопровождать своих мужей в могилу. Подобное господство моды, несомненно, вызвало многие смерти, которых не было бы в противном случае. Но все же такой род самоуничтожения, служащий, быть может, наивысшим проявлением человеческого безумия и тщеславия, никогда не принимал значительных размеров.

Причина самоубийства, побуждение, заставляющее нас смотреть на этот насильственный поступок как на действие, достойное одобрения и похвалы, оказывается явно философской тонкостью. Природа никогда не побуждает нас к самоуничтожению, если мы располагаем силой и здоровьем. Существует, правда, род меланхолии — особенной болезни, которой, кроме стольких других бедствий, бывает подвержен человек и которая нередко сопровождается неодолимым желанием прекратить собственное существование. Желание это доводит иногда до крайностей людей, которые поддадутся ему, как бы счастливо ни было внешнее их положение, и наперекор самому горячему религиозному чувству. Несчастные, погибающие таким образом, заслуживают скорее сострадания, чем порицания, и было бы столь же нелепо, как и неблагоприятно, подвергать их за это наказание, ибо по своему положению они стоят уже вне человеческого наказания. Более того, покрывая позором память о них, всякое наказание такого рода падает на их родных и друзей, нисколько не виноватых в таком печальном событии, которое по самой сущности своей представляется для них двойным несчастьем. Когда мы здоровы, природа побуждает нас избегать страданий, а часто и бороться против них, даже если ради этого мы рисковали бы собственной жизнью и были уверены, что лишимся ее. Но если мы не были в состоянии ни защитить себя от страданий, ни рискнуть для этого жизнью, то нет никакой естественной причины, нет никакого основания ни для одобрения со стороны беспристрастного наблюдателя, ни для оправдания собственной совестью насильственной смерти ради спасения от страданий. Подобное решение может быть результатом только нашей слабости, нашего бессилия твердо и мужественно переносить страдание. Я не помню, чтобы мне случилось читать или слышать, будто американский дикарь, захваченный в плен враждебным племенем, налагал на

себя руки, дабы избежать готовящихся для него мук, насмешек и оскорблений. Обыкновенно он полагает свою славу в том, чтобы твердо перенести их и отвечать на оскорбления презрением и насмешками.

Презрение к жизни и смерти в соединении с полной преданностью воле провидения и с безусловной готовностью встретить все, что естественно ожидает нас в жизни, представляют два основных принципа нравственной системы стоиков. Эпиктет, отличавшийся независимым и возвышенным, хотя иногда и чрезмерно суровым характером, может считаться проповедником первого, кроткий и снисходительный Марк Аврелий — представителем второго учения.

Вольноотпущенник Эпафродита, подвергавшийся все время своей молодости жестокому обращению безжалостного господина, в более зрелом возрасте бывший предметом зависти и своеволия Домициана, изгнанный из Рима и Афин, не смевший выехать из Никополя и ежеминутно угрожаемый ссылкой на Гиарос и смертной казнью, мог сохранить свое спокойствие, только питая полнейшее презрение к жизни. Никогда он не был так воодушевлен и, стало быть, так красноречив, как в минуты, когда рисовал пустоту и ничтожество своих удовольствий и страданий.

Кроткий император, неограниченный повелитель всех цивилизованных частей мира, не имевший побудительной причины жаловаться на бремя, возложенное на него судьбой, находил удовольствие в созерцании порядка, господствовавшего во вселенной, и в отыскании в каждой отдельной части ее таких красот, которые были недоступны для обыкновенных наблюдателей. Он указывает, что преклонный возраст, подобно молодости, имеет свою прелесть, весьма привлекательную даже, и что слабость и немощь одного так же естественны, как свежесть и сила другой. Смерть так же естественно заключает старость, как молодость завершает детство, а зрелый возраст завершает молодость. Подобно тому как мы видим иногда, что врач предписывает больному верховую езду, холодные ванны или прогулки пешком, таким же точно образом можно сказать, что природа, или великий врач вселенной, предписывает человеку то страдание, то потерю ноги, то потерю ребенка. Следуя указаниям врача, больной решается принимать самые отвратительные микстуры, выдерживать самые жестокие операции, причем решается на это с удовольствием и с сомнительной надеждой на возвращение здоровья. Человек, страдающий по повелению верховного врача, должен надеяться на удачный и счастливый исход для себя; он должен думать, что страдания его необходимы для благоденствия всей природы и для преуспения и исполнения великого плана, предначертанного Юпитером. В противном случае страданий вовсе не существовало бы, а божественная благодать не вменяла бы их человеку. Подобно тому как мельчайшие сосуществующие атомы вселенной точно соответствуют друг другу и все вместе

образуют беспредельную и вполне стройную систему, таким же точно образом в ряду явлений, рождающихся одно из другого, действия, с виду менее всего важные, составляют часть, и часть совершенно необходимую, в великой цепи причин и следствий, никогда не имевшей начала или конца. А эти следствия, так как они составляют результат первоначального устройства и расположения мира, безусловно, необходимы не только для его благоденствия, но и для его сохранения и дальнейшего существования. Человек, не принимающий с охотой того, что выпадает на его долю, недовольный, желающий другой судьбы, сопротивляется, насколько это зависит от него, общему развитию мира и желает ради избежания каких-либо личных страданий привести в беспорядочное состояние весь механизм вселенной. «О вселенная,— говорит он в другом случае,— все, что хорошо для тебя, хорошо и для меня; что необходимо в настоящую минуту для тебя, приходит ни рано, ни поздно и представляется мне как бы плодом, свойственным этому времени года. Все исходит из тебя, все находится в тебе, все существует тобой. Один человек, говоря о столице мира, воскликнул: О возлюбленная обитель Кекропа! Не можем ли мы сказать о вселенной: О возлюбленная обитель Бога!»¹⁰⁵ Таким божественным учением пытались подкрепить свои парадоксы стоики, по крайней мере, некоторые из них.

Стоики хотели, чтобы мудрый человек старался постичь намерения великого управления мира и смотрел на все предметы так, как это божественное существо смотрит на них. Но в глазах управителя мира все явления, входящие в общий порядок вселенной, все предметы, как величайшие, так и самые ничтожные с нашей точки зрения,— пузырек, лопающийся на воде, как говорит Поуп¹⁰⁶, и сам мир суть две равные части великой цепи, предопределенной с неизменной мудростью и с беспредельной благостью. Поэтому все явления должны казаться одинаковыми для настоящего стоика: он занимает незначительное место среди всех явлений и получил самое скромное назначение. Он должен действовать в указанной ему области возможно лучшим образом и сообразовывать свое поведение с правилами, которые, как он знает, ему предписаны. Но он не должен проявлять страстной заботы об успешности своих действий или беспokoйства из-за безуспешности своих самых напряженных усилий. Он должен быть одинаково безразличен как к величайшему благополучию, так и к полному уничтожению той небольшой области, забота о которой возложена на него. Если бы обстоятельства зависели только от него, он мог бы избирать одни и отвергать другие, но так как они от него вовсе не зависят, то он должен довериться верховной мудрости. Он должен быть убежден, что всякое совершающееся событие, каково бы оно ни было, есть именно то, которое было бы для него более всего желательно, если бы ему были известны все связи и взаимообусловленности предметов. Все, что будет сделано им на основе этого принципа, будет

в равной мере совершенно. Мудрый человек одинаково достоин уважения, восхищения и похвалы, пошевелит ли он только пальцем или пожертвует жизнью ради счастья своей страны. И подобно тому как для управителя мира большее или меньшее проявление могущества, созидание или разрушение либо мира, либо воздушного пузырька в одинаковой степени легко, восхитительно и является действием все той же мудрости и благодати, таким же точно образом для мудреца-стойка самые важные, как и самые ничтожные, дела требуют одинакового усилия; достоинства их одинаковы, ибо они вытекают из того же принципа и не заслуживают ни большего, ни меньшего уважения, восхищения и похвалы.

Человек, достигший такого совершенства, вполне счастлив, а человек, который хоть на одну ступень не достиг его, безусловно несчастлив. Подобно тому, говорили стойки, как человек, погруженный в воду и на один только дюйм не достающий до поверхности, так же не может дышать, как и человек, погруженный на глубину ста ярдов, таким же точно образом и человеку, не одержавшему еще победы над всеми своими личными ощущениями, испытывающему страсть более сильную, чем любовь ко всеобщему счастью и мировому порядку, человеку, не освободившемуся из бездны бедствий и заблуждений, которыми грозят личные страсти, так же трудно дышать воздухом независимости и свободы и пользоваться счастьем и спокойствием мудреца, как и тому, кто находится далее всего от такой победы над самим собой. Как все поступки мудреца одинаково совершенны, так и все поступки человека, не достигшего такой высокой мудрости, несовершенны и, по мнению некоторых стойков, одинаково несовершенны. Так как одна истина не может быть более истиной, чем другая, и одно заблуждение более ложным, чем другое заблуждение, то и один достойный поступок не может быть, на их взгляд, более достойным, чем другой, ни один гнусный поступок быть более гнусным, чем другой гнусный поступок. Человек, метивший в цель и лишь на дюйм не попавший в нее, так же промахнулся, как и тот, кто промахнулся на сто ярдов, таким же образом человек, без побудительной причины решившийся на самый ничтожный поступок, одинаково виновен, как если бы он решился, без такой же причины, на самый важный поступок. Таким образом, стойки ставили, например, на одну доску человека, без основательной и достаточной причины убившего петуха, и человека, убившего родного отца.

Если первый из двух этих парадоксов может показаться достаточно жестоким, то второй явно абсурден, чтобы заслуживать серьезного внимания. Нелепость последнего до того очевидна, что нельзя не предположить, что в изложение его вкралась какая-нибудь ошибка или недоразумение. Я никогда не поверю, чтобы такие люди, как Зенон или Клеанф, прославившиеся красноречием, отличавшимся как возвышенностью, так и простотой, могли высказывать подобные парадоксы, которые суть просто

нелепые софизмы, не делающие чести их учению. Естественнее приписать их Хрисиппу, ученику Зенона и Клеанфа; по дошедшим до нас сведениям, он действительно может считаться диалектическим педантом, лишенным вкуса и красноречия. Вероятно, он первый из стоиков сложил их учение, так сказать, в схоластическую или техническую систему, состоящую из утонченных определений, разделений и подразделений, представляющих самое верное средство изгнать здравый смысл из любой философии и нравственности. Можно предположить, что ученик чересчур буквально воспринял некоторые иносказательные выражения, употребленные учителем при изображении счастья добродетельного человека и несчастья того, кто не мог достигнуть совершенства.

Вообще же стоики, по-видимому, допускали существование известных степеней добродетели даже в таких людях, которые не достигли безусловного счастья. Они распределяли добродетель по различным классам в зависимости от степени их совершенства. Несовершенные добродетели, которые были легко доступны, назывались ими не справедливостью, а приличием, пристойностью, теми поступками, которые можно оправдать основательной или извинительной побудительной причиной — это то, что Цицерон обозначает латинским словом *officia*, а Сенека даже еще более точно — *convenientia*. Весь строй таких несовершенных, но более доступных добродетелей, по-видимому, и составлял у стоиков то, что можно назвать практической моралью. Цицерон говорит о ней в трактате «Об обязанностях» и упоминает, что Марк Брут написал по тому же вопросу сочинение, которое не дошло до нас.

Правила нравственности, внушаемые, по-видимому, природой для использования их в нашем поведении совершенно не похожи на те, которые предписываются стоической философией.

По законам природы, обстоятельства, непосредственно входящие в тесный круг нашей деятельности, на которые мы можем иметь какое-либо влияние, а также события, прямо касающиеся нас самих, наших родных, нашего отечества, больше всего интересуют нас и главным образом возбуждают в нас стремление или отвращение, надежду или опасение, удовольствие или страдание. Когда эти чувства достигают наибольшего своего напряжения, то есть когда они слишком сильны, то природа готовит им достойное противодействие: присутствие — действительное или предполагаемое — беспристрастного наблюдателя или голос совести, которые всегда готовы умерить если не сами чувства, то их проявления.

И если, несмотря на все наши усилия, окружающие нас явления принимают несчастливый и пагубный исход, то природа не оставляет нас без утешения. Последнее мы получаем не только от нашей совести, но и от более благородного и более возвышенного чувства, а именно от полнейшего доверия и глубокой преданности всеблагодной мудрости, управляющей всеми событиями.

ями человеческой жизни, мудрости, которая, без сомнения, не послала бы на нашу голову испытываемых нами бедствий, если бы они не были неизбежны и необходимы для поддержания всеобщего благосостояния и порядка вселенной.

Природа не указала нам на эти утонченные размышления как на главное занятие нашей жизни, но она предложила их нам в качестве утешения в случае несчастий. А вот стоическая философия указывает на них как на главное наше назначение. Философия эта научает обращать серьезное внимание только на наше душевное состояние, на то, чтобы достойно избирать или отвергать предметы наших желаний и поступков, оставляя в стороне предметы, касающиеся порядка вселенной, на который мы не имеем никакого влияния и который подлежит исключительному попечению верховного правителя мира. Вследствие полнейшей апатии, внушаемой ею, вследствие ее предписаний не только сдерживать, но даже искоренять наши личные и эгоистические устремления, вследствие сдержанного отношения к личным несчастьям и несчастьям наших друзей и нашего отечества, возможного только для беспристрастного человека, философия эта старается сделать нас равнодушными и посторонними тому, в чем заключается счастье или несчастье явлений, естественно составляющих содержание нашей жизни.

Хотя доводы этой философии и находятся иногда в противоречии со здравым смыслом и, по-видимому, подрывают его, тем не менее они ни в коем случае не могут подорвать естественных отношений, установленных природой между причинами и их следствиями. Причины, естественно вызывающие наши желания и отвращения, надежды и опасения, удовольствия и страдания, несмотря на все доводы стоицизма, неизбежно производят свойственные им необходимые действия на всякого человека в зависимости от степени его чувствительности. Доводы этой философии могут, правда, повлиять на внутренние суждения нашей совести и научить сдерживать все личные и эгоистические чувствования, пока они не придут в более или менее спокойное состояние. Главная цель всякой системы нравственности как раз и состоит в руководстве суждениями совести. Стоическая философия, без сомнения, имела огромное влияние на характер и образ действий своих последователей, и хотя иногда она без надобности побуждала их к насилию, тем не менее она в целом стремилась воодушевить их на самые героические и человеколюбивые поступки.

4. Кроме изложенных мною древних систем существует еще несколько новейших систем, по учению которых добродетель состоит в приличии, или в точном соответствии между чувством, побуждающим нас к поступку, и причиной или предметом, вызвавшим это чувство. По системе доктора Кларка, добродетель состоит в образе действий, соответствующем отношению предметов между собой, в поведении, основанном на соответствии или несоответствии между известными поступками и известными предметами или явлениями. По системе

Уолластона, она состоит в образе действий, соответствующем истине предметов, их природе, их сущности, то есть тому, что они суть, а не тому, чем они не являются. По системе лорда Шефтсбери, добродетель заключается в известном равновесии между всеми страстями и в удержании каждой из них в свойственной ей сфере. Все это в разной степени неточные изложения одной и той же фундаментальной идеи.

Ни одна из этих систем не представляет и не пытается представить точного и неизменного закона, на основании которого мы судим о приличии или неприличии чувства, побуждающего нас к поступку: этот точный закон может заключаться только в симпатическом чувстве беспристрастного и просвещенного наблюдателя.

Как бы то ни было, определения, которые дают или желали бы дать добродетели в своих системах новейшие авторы (к сожалению, они не всегда выражаются удачно), более или менее справедливы. Без приличия или естественности, говорят они, не может быть добродетели; не может быть приличия, если за ним не следует чьего-либо одобрения. Но в этом определении как будто чего-то недостает. Ибо хотя приличие или естественность всегда составляют существенную черту добродетельного поступка, тем не менее они не единственное необходимое его свойство: добрые дела заключают в себе другие качества, которые заслуживают, по-видимому, не только одобрения, но и вознаграждения. Нет ни одной системы новейшей философии, которая дала бы полное и естественное объяснение той высокой оценке, которая дается некоторым поступкам и различным вызываемым ими чувствам. Не более точное определение дают они и пороку, ибо хотя неприличие или неестественность составляют существенную черту порочного действия, тем не менее они не единственные принадлежащие ему свойства, и нередко в самых незначительных поступках, не приносящих никому вреда, можно встретить такую же нелепость и неприличие. Сознательные поступки, причиняющие вред окружающим нас людям, кроме их неприличия отличаются тем особенным свойством, что они заслуживают не только порицание, но и наказание, что они вызывают не только отвращение, но и негодование и отмщение. Ни одна из этих систем также не дала объяснения той высшей степени отвращения, какая возбуждается такого рода поступками.

Глава II

О СИСТЕМАХ, ПОЛАГАЮЩИХ ДОБРОДЕТЕЛЬ В БЛАГОРАЗУМИИ

Древнейшая из философских систем, полагавшая добродетель в благоразумии, которая дошла до нас в многочисленных отрывках, есть система Эпикура, хотя и считается, что принципами своими она обязана некоторым философам предшествовавшей

эпохи, в особенности Аристиппу. Но как бы ни обвиняли Эпикура, он, бесспорно, по-своему применял эти принципы.

По мнению Эпикура *, физическое удовольствие и страдание составляют единственную цель наших естественных желаний и антипатий. Нет необходимости доказывать, что то и другое представляют естественный предмет последних. Мы можем, правда, отказаться от удовольствия, но мы отказываемся от него не как от удовольствия, а вследствие того, что оно лишает нас еще большего удовольствия, или вследствие того, что оно подвергает нас какому-нибудь страданию, отвращение к которому пересиливает стремление к удовольствию. По такому же побуждению мы можем избрать страдание, но не потому, что это страдание, а потому, что вследствие этого мы избегаем более сильного страдания и обеспечиваем себе более ценное удовольствие. Очевидно, стало быть, что телесные удовольствия или страдания представляют собой естественный предмет наших желаний или антипатий. Эпикур вообще полагает, что эти удовольствия и страдания представляют единственный предмет последних. По его мнению, мы чувствуем стремление или отвращение к какому-нибудь предмету в зависимости от производимого им ощущения физического удовольствия или страдания. Мы желаем власти и богатства, потому что они могут доставить нам удовольствие, и мы только потому питаем отвращение к бедности и ничтожности положения, что они влекут за собой страдание и боль. Мы ценим славу и почести, потому что уважение и преданность окружающих нас людей представляют могущественное средство для доставления нам удовольствий и защиты нас от страданий. Напротив, мы избегаем презрения и дурной репутации, потому что презрение и негодование окружающих нас людей лишают нас безопасности и подвергают самым жестоким телесным страданиям.

Эпикур полагает, что все нравственные страдания и удовольствия составляют результат телесных страданий и удовольствий. Наша душа счастлива, когда она думает о прошлых телесных удовольствиях и надеется испытать новые. И мы бываем несчастны, когда душа наша думает о перенесенных нами телесных страданиях или предвидит новые.

Но хотя душевные удовольствия и страдания вытекают из удовольствий и страданий физических, ощущения их бывают несравненно сильнее вызвавшей их причины. Тело испытывает только ощущения настоящей минуты, между тем как душа испытывает одновременно как прошедшие, так и будущие ощущения, первые — путем воспоминания, вторые — путем предвидения. Стало быть, она сильнее наслаждается и сильнее страдает. Эпикур замечает, что когда мы испытываем физическую боль, то нетрудно убедиться, если обратить на это внимание, что настоя-

* См.: *Cicero. De Finibus*, lib I. *Diogenes Laert.* I. x¹⁰⁷.

щая боль причиняет нам меньшее страдание, чем воспоминание о прошедшей или еще более тягостное опасение предстоящей боли. Настоящая боль, рассматриваемая сама по себе и независимо от прошедшей или предстоящей боли, обыкновенно имеет ничтожное значение; а между тем боль эта — все, что может испытать наше тело. Таким же образом в ощущении самого большого удовольствия мы находим, что физическое ощущение, испытываемое в данное мгновение, составляет самую ничтожную часть нашего счастья, что счастье это рождается главным образом из живого воспоминания о прошедшем удовольствии или из еще более сладостного ожидания предстоящего удовольствия. Поэтому большей частью наших удовольствий мы обязаны душе.

Но так как наше счастье или несчастье главным образом зависят от нашей души, то если бы эта часть нашей природы постоянно находилась в хорошем состоянии, если бы наши мысли и понятия были такими, какими они должны быть, то нам было бы все равно, что происходит с нашим телом. Даже в минуту жестокой физической боли мы еще можем испытывать счастье, ведь если дух и мысль наша господствуют над страданием, то мы можем развлекать себя воспоминанием о прошлых удовольствиях и надеждой на будущее. Мы можем облегчать чувство наших страданий, думая о неизбежной их необходимости, сознавая, что мы испытываем только физическую и временную боль, которая сама по себе никогда не может быть очень велика. Горе, причиняемое нам беспокойством о ее продолжительности, есть только результат нашего предвидения, которое может быть сдержано размышлением, ибо если боль уж очень сильна, то она, вероятно, будет продолжаться недолго, но если она все же продолжительна, то можно надеяться, что она не будет слишком сильна и в промежутках будет прекращаться. К тому же смерть всегда стоит наготове, чтобы избавить нас от страданий, а поскольку она прекращает все наши ощущения — как тягостные, так и сладостные, — то мы и не можем смотреть на нее как на зло. Пока мы живем, до тех пор смерть не существует для нас. Когда же наступит смерть, то мы уже не существуем более. Поэтому-то смерть не может иметь для нас никакого значения.

Если настоящее ощущение страдания почти не заслуживает того, чтобы мы боялись его, то ощущение удовольствия еще меньше заслуживает, чтобы мы стремились к нему. Естественно, что мы менее живо испытываем удовольствие, чем страдание, и если последнее почти не нарушает спокойствия благожелательной души, то первое почти не усиливает ее счастья. Когда тело свободно от страданий, а душа от страха и беспокойства, то самые живые телесные удовольствия производят на нас ничтожное действие: можно сказать, что они скорее разнообразят, чем усиливают благополучие нашего положения.

Итак, здоровье тела и спокойствие духа составляют, по мне-

нию Эпикура, самое полное и совершенное счастье, какое только возможно для человеческой природы; а достижение этой великой цели всех наших желаний есть главная задача наших добродетелей, которые Эпикур считает желательными не ради них самих, а ради того, что они имеют целью доставить нам такое совершенное благополучие.

Хотя благоразумие, например, есть источник и начало всех добродетелей, тем не менее мы должны стремиться к нему вовсе не по этой причине. Осмотрительность, заботливость и внимательность, из которых состоит благоразумие, постоянное обсуждение самых отдаленных последствий наших поступков сами по себе не имеют ничего приятного: мы можем желать их только потому, что они имеют в виду доставить нам величайшее благо и предохранить нас от величайшего зла.

Таким же точно образом умеренность, состоящая в воздержании от удовольствий, в подавлении и уменьшении нашей естественной склонности к ним, вовсе не желательна ради себя самой. Все достоинство этой добродетели вытекает из ее полезности, ибо она доставляет нам возможность отказаться от удовольствий настоящей минуты ради того, чтобы испытать более сильные в будущем или чтобы избежать еще больших страданий, которые могут быть порождены ими, так как умеренность есть не что иное, как благоразумие относительно получения удовольствия.

Твердость, с которой мы переносим тяжелый труд, страдания, смертельные опасности, еще менее желательна сама по себе. Ведь тягости эти избираются нами ради того, чтобы избежать еще больших страданий: мы примиряемся с трудом, чтобы избежать несчастий бедности; мы подвергаемся смертельным опасностям только ради того, чтобы защитить свою свободу, свое богатство, свое отечество. Богатство наше представляется средством и орудием, необходимым для нашего счастья, а личная свобода связана с безопасностью нашего отечества. Мужество, которое делает нас способными на подобные поступки и которое заставляет нас смотреть на них как на лучшее, что можно избрать в данном положении, есть не что иное, как то благоразумие, тот верный взгляд на вещи и то присутствие духа, которые побуждают нас по достоинству ценить труд, страдание, опасность и избирать меньшее зло, чтобы избежать большего.

То же самое следует сказать и о справедливости. Удерживаться от присвоения того, что принадлежит другому, само по себе не представляет никакой выгоды; ведь для вас, без сомнения, было бы приятнее, чтобы то, что принадлежит мне, принадлежало бы вам. Тем не менее вы не должны отнимать у меня то, что принадлежит мне, ибо в противном случае вы навлекли бы на себя неудовольствие и негодование людей, а спокойствие и безопасность ваша были бы нарушены. Достаточно одной лишь мысли о наказании, которому каждый имеет право подвергнуть вас, чтобы держать вас в беспокойстве и страхе: вы не найдете

никакой защиты, не придумаете никакого ухищрения, которое спасло бы вас от наказания или которое хотя бы освободило от этой мысли ваше воображение. Другой род справедливости, состоящий в том, чтобы делать людям добро, в зависимости от разнообразных отношений родства, дружбы, склонности, признательности, которыми мы связаны с ними, кажется нам необходимым по тем же причинам. Поступая согласно или несогласно с этими различными отношениями к людям, мы заслуживаем либо уважение и расположение, либо ненависть и презрение тех, рядом с кем живем. Таким образом, мы обеспечиваем себе спокойствие и безопасность, составляющие цель всех наших желаний. Справедливость — важнейшая из всех добродетелей — представляется, стало быть, не чем иным, как благоразумным и предусмотрительным образом действий относительно наших ближних.

Таково учение Эпикура о природе добродетели. Удивительно, что философ, которому приписывают такой изящный вкус и такую разборчивость в вопросах нравственности, не заметил, что, каковы бы ни были последствия различных добродетелей и противоположных им пороков относительно нашего телесного благополучия и безопасности, мы обращаем гораздо меньше внимания на эти последствия, чем на чувства, возбуждаемые добродетелями и пороками в прочих людях; что быть достойным любви, уважения и почтения гораздо важнее для порядочного человека, чем получать все спокойствие и все выгоды, вытекающие из любви, уважения и почтения. И напротив, заслужить негодование, ненависть и презрение кажется нам более страшным, чем испытывать все телесные страдания от негодования, ненависти и презрения. Наконец, наша любовь к добродетели и наше отвращение к пороку несколько не зависят от наших соображений об их материальных последствиях.

Подобная система, разумеется, расходится с той, которую я старался начертить. Нетрудно заметить, впрочем, когда, с какой точки зрения и с какими особенными воззрениями на природу можно придать некоторую вероятность этой системе. По одному из самых мудрых законов Творца природы добродетель даже относительно настоящей жизни есть то же самое, что истинное благоразумие, то есть вернейшее и быстрейшее средство для достижения наибольшего спокойствия и наиболее возможного счастья. Успех или неудачи наших предприятий зависят большей частью от доброго или дурного мнения о нас ближних, а также от готовности окружающих нас людей служить или вредить нам. Но вернейший и легчайший путь для снискания уважения со стороны наших ближних, для избежания дурного о нас мнения, несомненно, состоит в том, чтобы быть действительно достойным их уважения. «Хотите ли вы, — говорит Сократ, — приобрести репутацию хорошего музыканта? Вернейшее средство для достижения этой цели — это действительно сделаться им. Желаете ли вы таким же образом, чтобы

вас считали способным к службе отечеству на военном или на гражданском поприще? Вернейшее средство для достижения этой цели состоит в приобретении таких сведений и такой опытности, которые необходимы для великого полководца или для великого политика. Хотите ли вы прослыть трезвым, справедливым, правдивым человеком? Вы достигнете этого, если действительно будете трезвым, справедливым, правдивым. Если вы будете достойны любви, почтения, уважения, то вы непременно заслужите любовь, почтение и уважение со стороны окружающих вас людей»¹⁰⁸. Так как добродетельные поступки до такой степени выгодны, а порочные до такой степени вредны, то соображение о подобных последствиях придает одним особенную прелесть и достоинство, а другим особенное безобразие и неприличие. Итак, воздержанность, великодушие, справедливость и человеколюбие вызывают одобрение не только за присущие им качества, но и за мудрость и благоразумие, о которых они свидетельствуют. Таким же образом неумеренность, малодушие, злоба, эгоизм вызывают порицание не только за качества, свойственные этим порокам, но также и за крайнее безрассудство и слабоволие. Кажется, что Эпикур, говоря о добродетели, имел в виду только присущие ей свойства, на которые должны главным образом обращать внимание философы, проповедующие нам о добродетели. Но если люди словами или поступками своими показывают, что мало обращают внимания на естественную привлекательность добродетели, то не остается другого средства подействовать на них, как открыть им безрассудство их поведения и пагубные последствия, которые могут быть результатом его.

Относя все добродетели к одному только принципу — их приличию и естественности, — Эпикур увлекся свойственной всем, и в особенности философам, склонностью. Я говорю о склонности выводить все существующие явления из возможно меньшего количества положений. Он чрезмерно увлекся ею, ибо отнес все главнейшие предметы наших желаний и отвращений к телесным удовольствиям и страданиям. Великий родоначальник атомистической философии, который выводил все силы и свойства тела из внешнего вида, движения и расположения составляющих его атомов, без сомнения, выводил таким же точно образом все чувства и душевные страсти из самых очевидных и знакомых.

Система Эпикура, полагающая добродетель в самом выгодном образе действий для удовлетворения наших главнейших естественных стремлений, сходится существенным образом с системами Платона, Аристотеля и Зенона. Но при этом она отличается от них в двух отношениях: во-первых, определением главнейших предметов наших естественных стремлений; а во-вторых, определением достоинства добродетели и причин, вследствие которых она заслуживает уважения.

Главные предметы наших естественных склонностей, по мнению Эпикура, состоят исключительно в телесных удовольствиях

или страданиях, между тем как прочие философы полагают, что существуют и другие предметы, достойные сами по себе наших желаний, а именно счастье наших родных, наших друзей, нашего отечества.

Согласно Эпикуру, добродетель сама по себе не заслуживает наших к ней стремлений, ибо она не составляет одного из главных предметов наших естественных желаний, и мы должны стремиться к ней только ради того, чтобы доставить себе удовольствие, а также ради того, чтобы избежать страдания. Зенон, Аристотель и Платон находят, что она достойна наших стремлений не только как средство для удовлетворения главных желаний, но как нечто, заслуживающее большего уважения, чем наши желания. Так как назначение человека, говорят они, состоит в деятельности, то счастье его составляют не только приятные ощущения, но и приличные и естественные действия и привычки.

Глава III

О СИСТЕМАХ, ПОЛАГАЮЩИХ ДОБРОДЕТЕЛЬ В БЛАГОЖЕЛАТЕЛЬНОСТИ

Система, полагающая добродетель в благожелательности, принадлежит древности, хотя и не столь отдаленной, как система Эпикура. Ее придерживалась большая часть философов, которые в век Августа и после него слыли под названием эклектиков, считавших себя последователями главным образом учений Платона и Пифагора и потому называвшихся также поздними платониками.

По их мнению, божественная природа руководствуется только принципом любви или благожелательности, и этот принцип управляет деятельностью прочих ее сил. Божественная мудрость избирает средства для достижения целей, указываемых верховной благостью, а средства эти приводятся в действие всемогуществом божьим. Благожелательность считалась, впрочем, высшим и главным свойством божества, свойством, из которого вытекало превосходство и, если можно так выразиться, вся нравственность божественных действий. Совершенство и добродетель человека состояли в некотором сходстве и тождестве с божественным совершенством, следовательно, в обладании до некоторой степени той же любовью и благожелательностью, которыми запечатлены действия божества. Только те человеческие поступки, которые вытекают из подобного побуждения, заслуживают одобрения и могут обратить на себя внимание божества. Только делами милосердия и любви можем мы, насколько это зависит от нас, подражать Богу и выказать наше восхищение и наше уважение к его бесконечному совершенству. Только питая в сердце своем ту же любовь, которая владеет им, можем мы придать нашим чувствам некоторое сходство с его божественными свойствами и пользоваться любовью и уважением, пока мы не достигнем

того таинственного соединения с божеством, которое составляло главную цель этой философии.

Данная система, которую так высоко ценили первые отцы христианской церкви, после реформации была принята самыми учеными и религиозными людьми, в особенности докторами Ральфом Кэдвортом, Генри Мором и Джоном Смитом из Кембриджа. Но из всех последователей этого учения как в древние, так и в новые времена доктор Хатчесон представил самое умное и самое философское ее развитие.

В человеческой природе можно найти множество признаков, показывающих, что добродетель состоит в благожелательности. Я уже говорил, что благожелательность есть самое приятное чувство; что нас побуждает к нему двойная симпатия; что так как оно необходимо имеет своим предметом добрые дела, то заслуживает благодарности и наград, и что уже вследствие этого мы, естественно, находим в нем достоинство, превосходящее прочие добродетели. Я заметил также, что чрезмерная доброта не вызывает ничего неприятного, как это бывает с прочими чувствами. В ком не вызывает отвращения злоба, самолюбие или чрезмерное негодование? Но самая безграничная снисходительность, самое безмерное пристрастие в дружбе никогда не оскорбляют нас, ибо одна только благожелательность может перейти за границы естественности и все-таки сохранить в себе некоторую прелесть. Мы всегда находим привлекательной ту инстинктивную доброту, постоянно готовую без размышления, заслужит ли она одобрение или порицание, оказать услугу людям. Совсем иное бывает с прочими страстями: они перестают нравиться нам, как только перейдут за свои естественные границы.

Как благожелательность распространяет на все вызываемые им поступки большую прелесть, чем прочие страсти, так и отсутствие ее, а еще более противоположное ей чувство придает особенно неприятный характер всему, что обнаруживает подобное чувство. Вот почему поступки, причиняющие вред, иногда заслуживают наказания только лишь за то, что свидетельствуют о возмутительном равнодушии к счастью ближнего.

Доктор Хатчесон * замечает, кроме того, что если в поступке, внушенном, по-видимому, одной только благожелательностью, открываются посторонние побуждения, то он теряет в наших глазах то достоинство, которое мы находили в нем в зависимости от влияния на него этих побуждений. Если мы узнаем, что поступок, который, как нам казалось, был внушен благодарностью, на самом деле вызван надеждой на новое благодеяние или если поступок, который казался нам внушенным любовью к общему благу, вызван желанием получить награду, то подобное открытие уничтожает все достоинство таких поступков. Если, стало быть, примесь личной выгоды, подобно примеси в фальшивой монете, уничтожает или, по крайней мере, уменьшает ее достоинство, то это ясно показывает,

* См.: Исследование о моральном добре [и зле]. Разд. II, § 3.

по мнению Хатчесона, что добродетель состоит исключительно в чистой и бескорыстной благожелательности.

Если окажется, что поступки, объясняемые нами личной выгодой, вытекают, напротив, из благожелательности, то они немедленно получают в наших глазах большее достоинство, чем имели прежде. Если мы увидим, что человек старается увеличить свои средства только ради того, чтобы иметь возможность делать добро своим ближним или отблагодарить за полученное благодеяние, то мы чувствуем к нему большее уважение. Замечание это еще более подтверждает то, что было сказано нами, а именно, что достаточно одной благожелательности для придания нашим поступкам характера добродетели.

Справедливость этого определения добродетели ясно доказывается, по мнению Хатчесона, тем, что моралисты принимают общественное благо за общий закон, которому все должно подчиняться. Стало быть, они признают, что всякий благожелательный поступок, всякое действие, имеющее в виду счастье людей, похвально и добродетельно, а всякое действие, причиняющее людям вред, порочно и достойно порицания. В спорах, поднятых в последнее время по вопросу о пассивном повиновении власти, а также о праве сопротивления ей, единственный спорный пункт для благоразумных людей состоял в том, чтобы решить, не влечет ли за собой слепое повиновение в случае нарушения прав народа большие бедствия, чем временное сопротивление. Но никто никогда не сомневался в том, чтобы то, что направлено к общему благу человеческого рода, не было нравственно хорошо.

Итак, если благожелательность есть единственная побудительная причина, в силу которой наши поступки могут быть добродетельны, то из этого следует, что чем более они благожелательны, тем большей заслуживают похвалы.

Так как поступки, имеющие целью счастье большего числа людей, доказывают большую степень благожелательности, чем поступки, имеющие в виду счастье только нескольких лиц, то из этого следует, что они несравненно более добродетельны. Самые добродетельные чувства суть такие, которые охватывают большее число разумных существ, и напротив, менее всего добродетельные чувства суть те, которые имеют в виду счастье одного только человека, как, например, сына, брата или друга.

Высшая степень добродетели состоит, стало быть, в принесении возможно большего количества блага, в подчинении всех личных чувств желанию всеобщего благополучия людям, во взгляде на себя как на единичное существо среди бесчисленного множества людей, счастье которого настолько заслуживает внимания, насколько оно согласовано со счастьем всех людей или даже насколько оно содействует всеобщему благополучию.

Себялюбие не может быть добродетелью, в какой бы степени оно ни проявлялось и какое бы направление ни придавало оно

нашим поступкам. Оно становится порочным, как только начинает противоречить общему благу. Пока же действие его состоит только в возбуждении в каждом человеке заботы о собственном счастье, до тех пор оно вполне невинно и не заслуживает ни похвалы, ни порицания. Благожелательные поступки, более всего добродетельные и более всего говорящие в пользу принципа благожелательности, суть те, которые не зависят от сильных мотивов себялюбия.

Доктор Хатчесон * до такой степени далек от мысли, чтобы любовь к самому себе могла быть мотивом какого бы то ни было добродетельного поступка, что, по его мнению, доброе дело в значительной степени теряет свое достоинство, если при совершении его человек имел в виду сопровождающее такое дело чувство внутреннего удовольствия и одобрение совести. Он находит, что такой мотив эгоистичен, и если он и вызывает добрые дела, то в то же время демонстрирует слабость той чистой и бескорыстной благожелательности, которая только и придает нашим поступкам характер добродетели. Однако же, по общепринятому мнению, потребность в удовлетворении требований совести не только не уменьшает достоинства вызываемого ею поступка, но скорее принимается за единственное побуждение, которое может быть названо добродетельным.

Таково объяснение добродетели, данное в этой привлекательной системе, стремящейся исключительно к воспитанию и к укреплению в сердце человека самых приятных и великодушных чувствований, системе, не ограничивающейся препятствованием несправедливостям, порождаемым себялюбием, но ослабляющей его напоминанием, что оно не может облагородить собой ни одного нашего поступка.

Как ранее изложенные системы удовлетворительным образом не объясняют, почему благожелательность получает такое высокое достоинство в высших своих проявлениях, так и последняя система не дает удовлетворительного объяснения причины, по которой мы одобряем добродетели низшего порядка, а именно благоразумие, заботливость, осмотрительность, воздержанность, постоянство, твердость. Она имеет в виду проявление и цель наших чувств, благодетельные и вредные их последствия, но не обращает внимания на их естественность или неестественность, на приличие или неприличие вызывающих их побуждений.

Забота о собственных интересах и личном счастье иногда может быть побудительной причиной наших поступков, заслуживающих похвалы. Привычка к бережливости, трудолюбию, скромности, рассудительности хотя и объясняется обыкновенно личными выгодами, тем не менее кажется нам заслуживающей

* См.: Исследование о моральном добре [и зле]. Разд. II, § 4. Примеры [проявления] морального чувства — разд. V, последний параграф.

одобрения и общего уважения. Правда, что примесь личного интереса уменьшает достоинство поступка, которому следовало бы быть результатом исключительно одной благожелательности, но это не вследствие того, что себялюбие не могло быть источником добродетельного поступка, а вследствие того, что в таком случае чувство благожелательности кажется лишенным необходимой степени силы, соответствующей его предмету. Характер поступившего таким образом человека кажется нам несовершенным и заслуживающим скорее порицания, чем похвалы. Но присутствие благожелательного мотива в поступке, вызванном только личным интересом, не ослабляет нашего ощущения соответствия между поступком и вызвавшим его побуждением, а также добродетельности совершившего поступок человека. Не в личном интересе состоит слабая сторона человеческой природы, сторона, вызывающая наши опасения. Если бы мы могли предположить, что человек не станет обращать внимания на свое здоровье или на свое благосостояние или станет заботиться о них только из любви к своим родным или друзьям, между тем как к этому должно побуждать его чувство самосохранения, то, без сомнения, мы нашли бы его достойным порицания, хотя такое милое забвение себя самого скорее заслуживает нашего участия и сострадания, чем презрения или негодования. Тем не менее достоинство его характера понизилось бы в наших глазах и, быть может, показалось бы нам менее заслуживающим уважения. Таким образом, беспечность и расточительство порицаются вообще не потому, что недостатки эти проистекают от отсутствия благожелательности, но потому, что они свидетельствуют о недостатке внимания к нашим личным интересам.

Хотя моралисты и находят наши поступки добрыми или злыми в зависимости от большей или меньшей пользы или вреда от них обществу, но из этого вовсе не следует, чтобы мысль о благоденствии всего общества была единственным добродетельным побуждением нашего поведения, а лишь то, что побуждение это должно господствовать над всеми остальными.

Благожелательность есть единственный, быть может, принцип, которым руководствуется в своих действиях божество. В этом нас убеждает ряд правдоподобных аргументов. Трудно представить себе, чтобы какой-либо другой мотив мог действовать на существо независимое и совершенное, не знающее никаких потребностей и в самом себе находящее благополучие. Но такое несовершенное создание, как человек, существование которого находится в зависимости от стольких внешних случайностей, в поступках своих часто должен руководствоваться, кроме благожелательности, и другими мотивами. Положение человека было бы слишком грустным, если бы чувствования, которые по природе своей должны руководить его поступками, ни в каком случае не могли бы быть добродетельными и достойными уважения и одобрения.

Три рассмотренные системы, одна из которых полагает добродетель в приличии, другая — в благоразумии, а третья — в благожелательности, исчерпывают собой все возможные определения добродетели, ибо нет ни одного, которое бы нельзя было свести к одной из них, как бы оно ни было далеко от нее.

Система, полагающая добродетель в повиновении божественной воле, может быть помещена в число систем, полагающих добродетель в благоразумии или в приличии наших поступков. На вопрос, почему следует повиноваться воле божества, можно отвечать двумя способами, и вопрос этот был бы нелеп и нечестив, если бы он допускал малейшее сомнение в необходимости повиноваться божеству. Во-первых, можно отвечать, что мы должны подчиняться воле Бога, потому что могущество его беспредельно, потому что он может наградить или наказать нас на вечные времена за наше повиновение или неповиновение. Или же можно отвечать, что независимо от соображений о нашем собственном благополучии, о награждении и наказании естественно, чтобы творение повиновалось своему Творцу, чтобы несовершенное и ограниченное существо подчинялось существу, одаренному бесконечным совершенством. Можно дать на этот вопрос только один из этих двух ответов. Если справедлив первый, то добродетель состоит в благоразумии или в надлежащем преследовании наших интересов и достижении счастья, — вот побуждение, обязывающее нас повиновением воли божьей. Если справедлив второй ответ, то добродетель должна состоять в приличии или естественности наших поступков, ибо основанием для нашего повиновения служит естественность чувства повиновения и подчинения божественному превосходству и совершенству.

Система, полагающая добродетель в полезности поступков¹⁰⁸, приходит к тем же результатам, что и система, полагающая ее в их естественности. По той же системе все душевные качества, приятные или выгодные как для человека, обладающего ими, так и для прочих людей, либо одобряются как добродетельные, либо порицаются как порочные. Но приемлемость или полезность страсти состоит в степени ее проявления: все наши чувства оказываются полезны или вредны в зависимости от того, заключаются ли они в границах умеренности или переходят за них. Поэтому добродетель, согласно этой системе, состоит не в самих наших чувствах, а в приличествующих им границах. Единственное различие между данной системой и той, которую я старался установить, состоит в том, что первая оценивает наши страсти, указывая на их полезность, а не на симпатию или соответствующее ей чувство беспристрастного наблюдателя.

О ЛЕГКОМЫСЛЕННЫХ СИСТЕМАХ

Все разобранные мною до сих пор системы предполагают, что имеется подлинное и существенное различие между добродетелью и пороком, из чего бы ни состояли эти качества. Имеется также подлинное и существенное различие между естественностью и неестественностью чувства, между благожелательностью и другими побудительными причинами наших поступков, между подлинным благоразумием и слепым, дерзким безумием. Все системы, о которых я упоминал, сходятся в том, что поощряют склонности, достойные похвалы, и высказываются против склонностей, заслуживающих порицания.

Отдельные из них, правда, стремятся в известном смысле нарушить равновесие наших чувств и придать некоторым побуждениям большее значение, чем они того заслуживают в действительности. Древнейшие нравственные системы, полагающие добродетель в естественности или в приличии наших поступков, в особенности побуждают нас к высоким добродетелям, заслуживающим уважения, а именно к самообладанию, мужеству, великодушию, воздержанности, независимости от материальных выгод, презрению к таким внешним событиям, как физические страдания, бедность, изгнание, смерть; в проявлении этих добродетелей обнаруживается высшая степень приличия. Кроткие и дружелюбные добродетели, основанные на снисходительном человеколюбии, менее ценятся и уважаются по сравнению с прочими, а стойки даже смотрели на них как на настоящие слабости, которые мудрец должен искоренять из своего сердца.

С другой стороны, система, полагающая добродетель в благожелательности, хотя и поощряет кроткие добродетели, но совершенно пренебрегает добродетелями более мужественными и почтенными; она даже не признает их за добродетели, а просто называет нравственными способностями и смотрит на них как на качества, не заслуживающие одобрения и уважения того же рода, какие свойственны собственно добродетелям. Система эта еще строже относится к поступкам, имеющим в виду личную пользу. Она не только не находит в них никакого достоинства, но полагает, что примесь личного интереса уменьшает достоинство благожелательности и что благоразумие, направленное к личной выгоде, не может считаться добродетелью.

Что касается системы, полагающей добродетель в одном только благоразумии, то, благосклонно относясь к привычке к осмотрительности, к трезвости, к благоразумной умеренности, она в равной мере унижает как кроткие добродетели, так и добродетели, заслуживающие уважения. Она отнимает у первых часть их прелести, а у последних часть их величия.

Несмотря на отмеченные недостатки, общая цель этих трех систем состоит в поощрении лучших и благороднейших устрем-

лений человеческого сердца. Общество или человечество в целом могло бы считать себя вполне счастливым, если бы все люди, думающие, будто в жизни своей руководствуются философскими принципами, действительно бы строго придерживались какой-нибудь из этих систем. От каждой из них мы можем научиться чему-нибудь достойному и похвальному. Если бы возможно было правилами и увещаниями внушить людям великодушие и благородство, то древних систем, полагающих добродетель в приличии, по-видимому, было бы достаточно для подобного действия. Таким же образом если бы существовало средство смягчить душу благожелательными внушениями и пробудить в ней кроткие чувства и человеколюбивые склонности, то некоторые из представлений системы благожелательности могли бы достигнуть подобной цели. Так, система Эпикура, хотя и менее совершенная, чем две другие, показывает нам, до какой степени приятные и почтенные добродетели даже в этой жизни оказываются пригодны для наших интересов и нашего спокойствия. Так как Эпикур полагал счастье в мире и спокойствии, то он в особенности старался доказать, что добродетель есть не только лучшее и вернейшее, но и единственное средство для достижения этих неоценимых благ. Другие же философы главным образом имели в виду указать на благотворное действие добродетели на нашу безопасность и внутреннее благополучие. Эпикур, не упуская из виду последнего, больше настаивал на важном значении добродетели для внешней безопасности и благосостояния. Именно с этой точки зрения различные философские школы так усердно изучали сочинения Эпикура. Цицерон, несмотря на враждебное отношение к этой системе, черпал из нее самые сильные доказательства в подтверждение того, что только одна добродетель может доставить нам счастье, а Сенека, хотя и был стойком, чаще ссылается на Эпикура, чем на какого-либо иного философа.

Тем не менее существует еще система, отвергающая, как представляется, всякое различие между пороком и добродетелью и, стало быть, весьма пагубная по своим последствиям. Такова система доктора Мандевиля. Хотя основания ее крайне ошибочны, тем не менее в человеческой природе есть черты, которые с известной точки зрения на них представляют опору для этих заблуждений: изложенные живым и занимательным, хотя и вульгарным и грубоватым красноречием доктора Мандевиля, они придали его системе вид истины и правдоподобия, способного обольстить человека несведущего и не привыкшего к размышлению.

Доктор Мандевиль принимает все поступки, вызываемые как их естественностью, так и соображениями о снискании уважения и похвалы, за результат нашего пристрастия к похвале и уважению или к тому, что он называет тщеславием. Он замечает, что человек ближе принимает к сердцу собственное благополучие,

чем благополучие других людей, и что нельзя себе представить, чтобы в глубине своей души он отдавал предпочтение чужим выгодам перед своими собственными. Всякий раз, как нам кажется, что он поступает таким образом, можно быть уверенным, что он притворяется, что и в этом случае он действует под влиянием тех же побуждений личной выгоды, которые руководят всеми его поступками. Среди всех его личных страстей самая сильная — тщеславие. Получаемые им похвалы всегда доставляют ему большое удовольствие и весьма легко затуманивают ему голову. Когда нам кажется, что человек приносит в жертву свои интересы в пользу ближних, то это объясняется тем, что он знает, до какой степени в таком случае его поведение польстит их самолюбию, и что они не замедлят выразить ему свое удовольствие самыми неумеренными похвалами. Ожидаемое им удовольствие превышает, по его мнению, те выгоды, которыми он жертвует, чтобы доставить себе это удовольствие. Его поведение в таком случае одновременно и справедливо, и корыстно; оно проявляется как в результате благородного, так и неблагородного побуждения. Его хвалят, и сам он поддерживает мнение о полном своем бескорыстии, потому что в противном случае он не выглядел бы достойным ни в собственных глазах, ни в глазах других людей. Поэтому всякое стремление к заботам о пользе общества, всякое пожертвование личными интересами ради всеобщего благополучия, по мнению Мандевиля, есть настоящее притворство, которым обманывают людей, а те человеколюбивые и прославляемые добродетели, которые вызывают у людей подражание, представляются не более чем презренной сделкой между лестью, с одной стороны, и тщеславием — с другой.

В данный момент я не стану рассматривать вопроса о том, могут ли в каком бы то ни было отношении самые великодушные поступки, внушенные общественной пользой, быть приняты за поступки, совершенные из себялюбия. По моему мнению, решение этого вопроса не имеет важного значения для определения действительной добродетели, ибо само себялюбие нередко может быть добродетельной побудительной причиной для поступка. Я постараюсь доказать только, что желание поступать честно и благородно и быть предметом, достойным уважения и одобрения, строго говоря, вовсе не заслуживает названия тщеславия. Желание сохранить доброе имя действительно безусловно, потребность снискать уважение тем, что действительно заслуживает его, не может быть так названо. Первое есть сама любовь к добродетели, то есть самая высокая и самая благородная страсть человеческой природы, а вторая — любовь к настоящей славе, страсть, без сомнения, менее благородная, но тем не менее следующая сразу за любовью к добродетели. Между тем действительно тщеславным человеком мы должны считать того, кто не заслуживает той похвалы, на которую он выказывает притязание; кто желает похвалы за такие качества, которые совсем ее не заслуживают; кто старается заслужить уважение пустыми внеш-

ними преимуществами или такими же пустыми качествами и достоинствами; кто желает похвалы за поступок, действительно стоящий ее, но, как ему хорошо известно, вовсе им не совершенный. Фат, принимающий вид важного господина; глупый лгун, приписывающий себе подвиги, им самим выдуманные; дерзкий самозванец, выдающий себя за автора сочинений, на которые не имеет никакого права, — все они по справедливости могут быть обвинены в тщеславии. Можно также обвинить в нем и того, кто не довольствуется скромным одобрением и молчаливым уважением; кто жаждет не столько самих этих чувств, сколько рукоплесканий; кто бывает доволен тогда только, когда вокруг него раздаются громкие возгласы одобрения; кому не дает покоя зависть к внешним выражениям уважения; кто жаждет титулов, почестей, подобострастия, отличий и желает сосредоточить на себе всеобщее внимание. Такая суетная страсть, как тщеславие, существенно отличается от любви к добродетели и от любви к славе: она свойственна самым мелким и пустым людям, между тем как две другие свойственны самым благородным и самым возвышенным характерам.

Но хотя эти три страсти — желание быть предметом, достойным уважения и внимания, желание заслужить эти чувства поступками, действительно заслуживающими их, и суетное желание незаслуженных похвал существенно отличаются одна от другой, хотя первые две всегда снискивают уважение, а последняя — презрение, тем не менее между ними существует аналогия, которая под влиянием страстного и увлекательного красноречия доктора Мандевиля могла ввести в заблуждение многих читателей. Тщеславие и любовь к настоящей славе сходны между собою тем, что обе эти страсти имеют целью снискать уважение и одобрение. Но они же отличаются тем, что одна есть страсть разумная и справедливая, между тем как другая несправедлива, смешна и нелепа. Человек, желающий уважения людей за то, что в действительности заслуживает всякого уважения, желает только должного, в чем ему нельзя отказать без нанесения оскорбления. Напротив, человек, желающий быть уважаемым за качества, не заслуживающие уважения, желает того, чего желать несправедливо. Желание первого легко удовлетворяется; его не мучит беспокойное подозрение, что его недостаточно уважают, и он редко требует внешних выражений внимания. Второй, напротив, никогда не бывает доволен; он постоянно подозревает, что мнение о нем людей не таково, какого бы он желал, ибо в глубине души он чувствует, что желает получить больше, чем заслуживает. Самую пустую невежливость он принимает за смертельную обиду и выражение глубокого презрения. Он взволнован и нетерпелив, он постоянно опасается, как бы ему не выказали пренебрежения, вследствие чего он постоянно обнаруживает притязание на новые выражения уважения к нему, и только непрерывное внимание и низкопоклонство могут удовлетворить его.

Существует также большое сходство между желанием быть достойным уважения и почтения и желанием самого уважения и почтения, между любовью к добродетели и любовью к действительной славе. Две эти страсти сходны тем, что обе они не только стремятся к тому, что честно и благородно, но и тем еще, что любовь к настоящей славе, подобно тщеславию, основана на чувствах посторонних людей. Самый великодушный человек, человек, желающий быть добродетельным главным образом из любви к самой добродетели, совершенно равнодушный к мнению о нем других людей, тем не менее озабочен действительно заслуженным мнением о себе. Он с удовольствием сознает, что, хотя ему и не выказываются ни одобрения, ни уважения, он тем не менее достоин и того и другого; что если бы люди были более справедливы, искренни и последовательны, если бы им были известны все истинные побуждения его поступков, то они непременно выразили бы ему свое одобрение и уважение. Хотя он и презирает то мнение, которое имеют о нем люди в настоящую минуту, но зато весьма дорожит мнением, какое им следовало бы иметь о нем. Основной мотив его поведения состоит в том, чтобы он мог считать себя достойным уважения и внимания, чтобы имел право думать, что как бы ни судили о нем люди, если бы он был на их месте и если бы рассмотрел не то мнение, какое они имеют о нем, а то, какое следовало бы им иметь, то он был бы доволен собой. Подобно тому как любовь к добродетели находится в некоторой зависимости не от того мнения, какое имеют о нас люди, а от того, которое согласно со справедливостью, таким же точно образом можно заметить некоторое сходство в этом отношении между любовью к добродетели и любовью к настоящей славе, но нетрудно отыскать и различие между этими двумя чувствами. Человек, который в любом своем поступке не упускает из виду того, что хорошо и прилично, и единственная цель которого состоит в том, чтобы быть достойным уважения и одобрения людей, хотя бы чувства его и не замечались ими, действует под влиянием самого высокого и благородного побуждения, какое только свойственно человеческой природе. Напротив, человек, руководствующийся в своем поведении только желанием заслужить одобрение, ожидающий его с беспокойством, поступает под влиянием побуждения, в сущности, заслуживающего похвалы, хотя и с примесью слабостей, свойственных человеческой природе. Невежество и несправедливость людей могут причинить ему большие страдания, а его счастье часто оказывается игрушкой зависти его соперников и своенравия общества. Счастье человека, обращающего внимание только на то, чтобы поступки его были нравственны, напротив, находится в зависимости от удачи или от людских капризов. Если из-за невежества людей на него падает их презрение и ненависть, он не относит это к себе, не обижается. Он знает, что люди презирают и ненавидят его только потому, что имеют ложное понятие о его характере и поведении, и что если бы они лучше знали его, то

и уважали бы больше. Они, собственно говоря, ненавидят и презирают не его самого, а кого-то другого, за кого принимают его. Если бы мы встретили на маскараде приятеля в наряде нашего врага и, обманутые его внешним видом, нанесли бы ему оскорбление, то наше негодование против него скорее рассмешило бы его, чем обидело. Великодушный человек, подвергнувшийся несправедливости со стороны людей, испытывает именно такие чувства. Но все же редко бывает, чтобы человеческая природа достигала такой степени благоразумия и твердости. Хотя только самые малодушные и самые презренные люди решаются пользоваться незаслуженной славой, тем не менее вследствие странной непоследовательности человеческой природы нередко случается, что клевета и незаслуженные обиды подавляют людей самых твердых и мужественных.

Доктор Мандевиль не довольствуется тем, что представляет пустые побуждения тщеславия за источник поступков, обычно называемых нами добродетельными, но старается показать и в других отношениях несовершенство человеческих добродетелей. Он полагает, что ни в коем случае они не достигают того полного бескорыстия, на какое они выказывают притязание; вместо того чтобы воплощать победу над самим собой, они суть не более как уступка, за которой прячутся наши страсти. Он называет чувственностью и испорченностью все, что хоть на немного удаляется от аскетической строгости, и роскошью — то, что не необходимо для удовлетворения первых потребностей природы, даже опрятность одежды и жилища. Он к тому же смотрит на взаимную склонность полов к законному брачному союзу как на чувственность, столь же достойную порицания, что и связь, не освященную подобным союзом, и презирает воздержание и целомудрие, которые ничего не стоят. И в этом случае, как и в других, его искусная софистика скрыта двусмысленностью языка. Уже одно название некоторых наших страстей выражает собой их дурные или хорошие свойства, и такое название помогает наблюдателю составить себе понятие об их сущности. Когда они оскорбляют его чувства, когда они внушают ему отвращение или причиняют ему какое-нибудь страдание, то он невольно вынужден обратить на них свое внимание и дать им название. Если они совпадают с действительным состоянием его души, то он не обращает на них внимания и не дает им никакого названия или если и дает, то скорее ради того, чтобы указать на само обуздание и ограничение страсти, чем на то, в какой она сохраняется степени после этого. Таким образом, слова, к которым обыкновенно прибегают для выражения любви к удовольствию и к половому наслаждению*, характеризуют собой вредную и порочную степень этих страстей; между тем как слова «воздержание» и «целомудрие» выражают собой скорее усилия и победу над страстями, чем степень, в которой они могут быть допущены

* «Распущенность» и «похоть».

ны. Поэтому, когда доктору Мандевилю удалось подтвердить, что обе эти страсти всегда существуют в некоторой степени, то он вообразил, будто уничтожил само существование добродетелей воздержания и целомудрия и доказал, что это чистые выдумки и химеры, принятые людьми вследствие наивности и отсутствия у них внимательности. Однако же добродетели эти вовсе не обуславливаются полнейшей бесчувственностью людей к предметам страстей, подлежащих управлению. Цель добродетелей и состоит в приведении этих страстей к такой степени, которая не могла бы приносить людям вред или возмущать и оскорблять общество.

Главнейшее заблуждение в сочинении доктора Мандевиля * состоит в том, что он считает все страсти порочными, какова бы ни была их сила и направление. Таким образом, он видит тщеславие во всем, что находится в зависимости от чувствований других людей, и с помощью такого софизма доказывает свое любимое положение, что все эгоистические пороки составляют всеобщее благо. Если склонность к роскоши, любовь к искусствам и стремление к улучшению удобств жизни, одежды, мебели, экипажей, любовь к архитектуре, к живописи, к ваянию, к музыке должны быть приняты за роскошь, за изнеженность, за чванство, достойные порицания даже теми, кто может отдалиться такой склонности без всякого неудобства, то очевидно, по крайней мере, что роскошь, изнеженность и чванство полезны для общества, ибо без склонностей, которым доктор Мандевиль дает такое презренное наименование, усовершенствование искусств было бы невозможно и сами дарования человека заглохли бы за отсутствием применения и упражнения в них. Легкомысленная система эта получила свое происхождение, вероятно, из какого-нибудь аскетического учения, пользовавшегося народным сочувствием и полагавшего добродетель в безусловном искоренении всех наших страстей. На этом основании доктору Мандевилю нетрудно было доказать, во-первых, что такая безусловная победа над страстями никогда не может осуществиться и, во-вторых, что если бы это и случилось, то такая победа была бы губительна для общества, ибо она погубила бы промышленность и торговлю и, стало быть, прервала бы почти все занятия человека. Но он обращался к первому из двух этих положений только ради того, чтобы доказать, будто действительной добродетели не существует, и что то, что слывет под таким названием, есть только химера, обольщающая людей. Он обращался ко второму положению только ради того, чтобы доказать, будто эгоистические пороки были выгодны для общества, ибо без них последнее не могло бы ни благоденствовать, ни развиваться.

Вот в чем состоит система доктора Мандевиля, наделавшая столько шума. Хотя она и не породила новых пороков,

* «Басня о пчелах».

но была причиной того, что уже существовавшие вследствие других причин обнаружались с бóльшим нахальством и с беспримерным бесстыдством проявляли свои испорченные побуждения.

Как бы опасна ни была эта система, она никогда не совратила бы такого огромного числа людей и не вызвала бы общей тревоги среди друзей справедливости, если бы с виду она не казалась близкой к истине. Система натуральной философии может долгое время считаться приемлемой, даже если она вовсе не была бы основана на естественных законах и не выглядела бы истинной. Теория вихрей Декарта ¹¹⁰ более столетия принималась умнейшей нацией за систему, самым удовлетворительным образом объясняющую возмущения небесных тел. А между тем было убедительно доказано, что воображаемые причины этих явлений не только не существуют, но если бы и существовали, то не произвели бы приписываемых им действий. Совсем иное бывает с системами нравственной философии, ибо автору, желающему объяснить происхождение наших нравственных чувств, возможно обмануться и так далеко отойти от истины. Когда путешественник описывает нам отдаленную страну, то он до того может злоупотреблять нашей доверчивостью, что станет выдавать нам за действительность самые нелепые и химерические выдумки. Но когда человек вздумает сообщать нам о том, что происходит у нас по соседству, или о делах людей, с которыми мы живем, хотя он тоже может иногда обмануть нас в том или другом случае, если мы не проверим его слова собственными глазами, то выдумки, в которых он намерен убедить нас, должны иметь известную долю правдоподобия и даже должны быть перемешаны с истиной. Автор натуральной философии, имеющий притязание объяснить причины главнейших явлений вселенной, подобен путешественнику, желающему описать отдаленную страну: он может говорить все, что придет ему в голову, и оболгать себя надеждой, что ему будут верить, пока он не выйдет за пределы правдоподобного. Но если он попытается объяснить происхождение наших желаний и чувствований, нашего одобрения и неодобрения, то он не только представит объяснение того, что интересует окружающих его людей, но и разъяснит им даже их домашние дела. В таком случае мы, разумеется, также можем быть обмануты, как бывают обмануты беспечные землевладельцы, доверившиеся мошенникам-управляющим. Но мы все-таки не можем допустить объяснения, в котором не было бы и тени правды; необходимо, чтобы хоть в некоторых статьях его была известная доля истины и чтобы главнейшие из них были сколько-нибудь верны. В противном случае достаточно самой небольшой внимательности для открытия обмана. Автор, объясняющий наши естественные чувства причиной, не имеющей с ними ничего общего, не имеющий никакого отношения к действительной их причине, показался бы глупым и смешным даже для наименее просвещенного и опытного читателя.

Отдел III

О РАЗЛИЧНЫХ СИСТЕМАХ, СФОРМУЛИРОВАННЫХ ДЛЯ ОПРЕДЕЛЕНИЯ ПРИНЦИПА ОДОБРЕНИЯ

ВВЕДЕНИЕ

После исследования сущности добродетели самый важный вопрос нравственной философии состоит в определении принципа одобрения, то есть силы или способности души, благодаря которой мы находим некоторые характеры приятными или неприятными и отдаем предпочтение тому или иному поступку: смотрим на один как на предмет, достойный одобрения, уважения и награждения, а на другой — как на предмет, достойный осуждения, порицания и наказания.

Принцип одобрения объясняют тремя различными способами. По мнению одних, мы одобряем или не одобряем как свои собственные поступки, так и поступки прочих людей только из любви к самим себе в зависимости от их значения для нашей пользы или для нашего счастья. По мнению других, только разумом, то есть способностью, благодаря которой мы отличаем истину от заблуждения, можем мы постигнуть то, что прилично или неприлично в наших поступках или в наших чувствах. Некоторые полагают, наконец, что различие это есть непосредственный результат нашей чувствительности и возникает от удовольствия или отвращения, которое внушается нам известными чувствами или известными поступками. Итак, себялюбие, разум и чувство суть три различные причины, принимаемые за основание для нашего одобрения.

Прежде чем приступить к исследованию этих различных воззрений, я замечу, что решение вопроса о том, какая из трех систем ближе к истине, имеет большее значение для теоретических соображений, чем для практического их приложения. Вопрос об определении сущности добродетели, несомненно, важен для наших понятий о добре и зле в каждом частном случае, а вот вопрос об основании нашего одобрения может и не иметь такого значения. Исследование внутреннего механизма, который управляет этим одобрением, может быть любопытно только для философа.

Глава I

О СИСТЕМАХ, ПОЛАГАЮЩИХ ПРИНЦИП ОДОБРЕНИЯ В СЕБЯЛЮБИИ

Те, кто выводит принцип одобрения из нашего личного интереса, расходятся в предлагаемых ими доказательствах: в различных системах их много смутного и неопределенного. По мнению

г-на Гоббса и многих его последователей *, человек предпочитает общество не вследствие естественной склонности к своим ближним, а вследствие того, что без их содействия он не мог бы пользоваться удобствами и безопасностью. Вот причина, почему ему необходимо общество и он смотрит на все, что ведет к выгоде и к сохранению общества, как на нечто, имеющее отношение к его личным интересам, а на все, что ведет к беспорядку и разрушению общества, как на нечто вредное и губительное для него самого. Добродетель поддерживает общество, порок же вносит беспорядок в него. Первая, стало быть, полезна для человека, а второй вреден для него: человек любит добродетель, потому что она сулит ему счастье, и ненавидит порок, потому что последний грозит разрушением того, от чего зависят удобство и безопасность его существования.

Это свойство добродетели — служить поддержанию общества, а свойство порока — нарушать порядок, как уже было замечено мною, придает первой особенную прелесть, а второму — особенное безобразие. Человеческое общество, рассматриваемое с абстрактной и философской точки зрения, можно сравнить с огромной машиной, правильные и согласованные движения которой дают массу полезных результатов. Как в машинах, созданных человеком, все, что способствует тому, чтобы сделать их движения либо более свободными и более легкими, либо более тяжелыми и затруднительными, придает им в наших глазах особенную прелесть или особенное безобразие. Таким же точно образом в прекрасной машине, представляющей собой общество, добродетель нравится нам, ибо она облегчает ход этой машины, а порок неизбежно кажется нам пагубным, потому что он затрудняет и приводит в беспорядок все ее движения. Стало быть, мы можем сказать, что происхождение нашего одобрения и нашего неодобрения, насколько оно относится к соображению о порядке, господствующем в обществе, вытекает из принципа, побуждающего нас искать красоту в полезности, из принципа, уже развитого нами выше и придающего вид истины системам, о которых идет речь в настоящую минуту.

Когда названные авторы описывают нам бесчисленные преимущества цивилизованной жизни перед жизнью дикарей, когда они настаивают на необходимости добродетели для ее поддержания и на неизбежных следствиях порока и неповиновения законам, разрушающих ее, то читатель восхищается новизной и широтой представленных ему воззрений; он замечает в добродетели новую красоту, а в пороке новое безобразие; он приходит в такой восторг от того, что обнаруживается перед ним, что у него редко остается время подумать, что так как все эти политические соображения о полезности никогда не приходили ему на ум, то они и не могут быть источником того одобрения или неодобрения, какие до этого воздавались им добродетели и пороку.

* Пуфендорфа и Мандевиля.

С другой стороны, когда эти авторы выводят только из себялюбия наш интерес к благосостоянию общества и уважение, вследствие этого воздаваемое нами добродетели, то они забывают, что когда мы восхваляем доблесть Катона и ненавидим гнусный характер Катилины, то наши похвалы или наша ненависть вовсе не вызываются представлениями добра, какое может быть нам сделано первым, или зла, какое может быть нам причинено вторым. Они не могли сказать, чтобы мы восхищались характером Катона и чувствовали отвращение к характеру Катилины вследствие того, что благоденствие или невзгоды их отечества в такое далекое от нас время могут оказывать влияние на счастье или на несчастье настоящего века. Эти философы вовсе не представляли себе, чтобы чувства наши в этом отношении определялись добром или злом, которые могут дойти от них до нас, но представлением добра или зла, какое могли сделать подобные нам люди в настоящее время, если бы они существовали. Словом, понятие, к которому они близко подходили, хотя и не могли в точности определить его, состоит в представлении той непосредственной симпатии, какую мы испытываем к тем, кому оказано известное благодеяние или кому нанесен известный вред. К этому представлению они приближались, когда говорили, что наши похвалы или наше презрение к героям и злодеям прошлых времен вызывается не воспоминанием о том, что мы выиграли или потеряли, но сознанием и представлением счастья или несчастья, какое мы испытали бы, если бы жили вместе с ними.

Но симпатию ни в коем случае нельзя принимать за себялюбие. Когда я сочувствую вашему горю или вашему негодованию, то можно, правда, сказать, что испытываемое мною чувство основано на личной выгоде, ибо чувство это проявится, если я представлю себя на вашем месте и если я составлю себе представление о том, что сами вы должны чувствовать, но мы тем не менее предполагаем, что эта воображаемая перемена случается не с нами и не с нашими чувствами, а с тем, кому мы сочувствуем. Итак, когда я опечалюсь вместе с вами потерей вашего сына, то для сочувствия вашему горю мне вовсе нет необходимости воображать, как бы я сам страдал при моем характере и при моем положении, если бы мне случилось потерять сына. Для этого достаточно вообразить, что испытал бы я, если бы я действительно был вами и обменялся бы с вами не только положением, но и характером: я страдаю, стало быть, за вас, а не за себя и не из личной выгоды. Каким же образом можно приписать личной выгоде чувство, которое не имеет никакого отношения ни к тому, что случилось со мной, ни к тому, что касается меня, но которое занято только тем, что касается вас? Мужчина может сочувствовать страданиям рожавшей женщины, и для этого ему вовсе не нужно находиться в ее положении. То учение о человеческой природе, которое выводит все чувства и страсти из себялюбия и которое наделало столько шума,

до сих пор еще не было в должной мере и ясно объяснено. Мне представляется, что оно возникло в результате искаженного понимания системы симпатии.

Глава II

О СИСТЕМАХ, ПОЛАГАЮЩИХ ПРИНЦИП ОДОБРЕНИЯ В РАЗУМЕ

Гоббс полагает, как всем известно, что в естественном состоянии царствует вечная война и что до установления гражданского устройства не было между людьми ни безопасности, ни общественного спокойствия. Поддержание гражданского порядка, по его мнению, есть, стало быть, то же самое, что сохранение общества, а разрушение гражданского порядка — то же, что разрушение самого общества. Но существование гражданского правительства зависит от повиновения, оказываемого верховной власти: как только последняя падет, придет конец и правительству. Так как личная безопасность побуждает человека одобрять все, что служит пользе общества, и осуждать все, что ведет к его разрушению, то та же самая причина должна равным образом побуждать его, если только он последователен, к одобрению повиновения правительственной власти и к осуждению неповиновения и бунта. Понятие о том, что заслуживает похвалы, и о том, что достойно порицания, есть то же самое, что понятие о повиновении или неповиновении. Поэтому законы, установленные правительственной властью, должно принимать за верховное правило о том, что справедливо и что несправедливо, что добро и что зло.

Гоббс признается, что его намерение при распространении подобного учения состояло в немедленном подчинении людской совести правительственной власти и в освобождении ее из-под власти духовенства, крамола и честолюбие которого были главнейшим источником общественных беспорядков в эпоху, в которую он жил. Вот почему учение его крайне не понравилось богословам, которые напали на него с большой злобой и ожесточением. Оно возмущало и благоразумных моралистов, ибо полагало, что между справедливостью и несправедливостью нет никакого существенного и неизменного отличия; что отличие это изменчиво, произвольно и должно находиться в безусловной зависимости от воли правительственной власти. Поэтому систему Гоббса атаквали со всех сторон, против нее были направлены и основательные доводы, и яростная болтовня.

Для опровержения такого возмутительного учения необходимо было доказать, что до возникновения какого бы то ни было закона или положительных правил разум человеческий был естественно одарен способностью отличать, что есть похвального, справедливого и добродетельного в одних чувствах

и поступках и что есть несправедливого, достойного порицания и порочного в других.

Закон, как обоснованно замечает доктор Кэдворт *, не может быть первоначальным источником этих отличий, ибо повиноваться ему может быть справедливо, не повиноваться ему может быть несправедливо или же может быть безразлично, повиноваться ему или нет. Но очевидно, что закон, которому можно как повиноваться, так и не повиноваться, не может быть источником различия, существующего между добром и злом; он не может быть им также, если действительно справедливость требует повинования ему, а неповиновение ему будет несправедливостью, ибо справедливость и несправедливость необходимо предполагают в таком случае существование предшествовавших представлений о добре и зле, с которыми и согласуется повинование и неповиновение. Поэтому так как понятие об этих различиях предшествует в нашем уме всякому закону, то из этого необходимо вытекает, что оно извлечено из разума, который показывает нам различие между добром и злом, как и различие между истиной и заблуждением.

Такой вывод, хотя и справедливый в известном отношении, тем не менее получил слишком широкое распространение в эпоху, в которую не были еще основательно исследованы различные функции и способности человеческого разума, когда с Гоббсом велась горячая и острая полемика, и еще не были знакомы со способностью, которая могла породить эти идеи. Потому в то время была популярной доктрина, что сущность добродетели и порока состоит в согласии или в противоречии поступков человека не с законами, но в согласии или противоречии их с разумом, который и принимался за первоначальный источник и за принцип одобрения и неодобрения.

Не подлежит сомнению, что в некотором отношении добродетель состоит в согласии наших поступков с разумом и что в этом смысле на нее можно смотреть как на источник и принцип одобрения и неодобрения, а также принцип всех здравых рассуждений о добре и о зле. Разум открывает нам те общие правила справедливости, которые должны руководить нашим поведением; при его же содействии в нас формируются более смутные и менее определенные идеи о том, что благоразумно, прилично, благородно и великодушно. Идеи эти постоянно присущи нам, и с ними мы по возможности сообразуем все наши поступки. Общие правила (*maxims*) нравственности, подобно всем общим правилам, составляют результат опыта и индукции. Мы замечаем во множестве случаев, что нравится и что не нравится нашей нравственной природе, что одобряется и что не одобряется ею, и при помощи этих выводов из наблюдения мы составляем общие правила. Но индукция принимается за операцию разума, из чего и делают заключение, что общие правила и идеи исходят

* Неизменная нравственность, кн. I.

от разума. Тем не менее на основании этих последних мы впоследствии составляем большую часть наших нравственных суждений, которые были бы весьма неопределенны и шатки, если бы находились в исключительной зависимости от наших личных ощущений, так легко изменяющихся и так тесно связанных с состоянием нашего здоровья и с нашим темпераментом. Так как самые твердые суждения наши относительно добра и зла управляются общими правилами и идеями, полученными разумом благодаря индукции, то мы имеем полное право сказать, что добродетель состоит в согласии наших поступков с разумом и что в этом отношении на данную способность можно смотреть как на принцип одобрения и неодобрения.

Но хотя разум, несомненно, является источником всех общих правил нравственности и всех суждений, формулируемых нами при содействии этих правил, нелепо и невозможно предположить, чтобы даже в отдельных случаях, послуживших для составления общих правил, первоначальные представления о справедливом и несправедливом исходили бы от разума. Первоначальные представления эти, как и все, на которых основаны общие правила, не могут быть предметом разума, но составляют предмет непосредственного чувства и переживания. Только открывая в бесчисленном множестве случаев, что такое-то поведение нравится постоянно, а другое постоянно не нравится, мы составляем общие правила нравственности. Разум сам по себе не может сделать какой-либо предмет приятным или неприятным для нас. Он может, правда, показать нам, что при содействии такого-то предмета мы способны получить другой, который, естественно, будет нам нравиться или не нравиться, а также сделать предмет приятным или неприятным кому-то, но он не может сделать приятным для нас предмет сам по себе, когда в пользу или против него не говорит непосредственное чувство. Поэтому, когда в некоторых случаях добродетель нравится нашему сердцу сама по себе, а порок не нравится ему, то не разум, а непосредственное чувство влечет нас к одному и отвращает нас от другого.

Главные предметы нашего влечения или отвращения — удовольствие или страдание, но различает их не разум, а непосредственное чувство. Если добродетель желательна сама по себе, а порок ненавистен тоже сам по себе, то различает их также не разум, а непосредственное чувство.

Но так как разум может быть в известном смысле принят за принцип одобрения или неодобрения, то из-за невнимательности на чувства эти смотрели долгое время как на результат деятельности разума. Доктору Хатчесону первому принадлежит честь точного установления того, в каком смысле нравственные различия представляют собой результат деятельности разума, а в каком они вытекают из непосредственного чувства. По моему мнению, он так полно разъяснил вопрос о нравственном чувстве, что если и могут еще быть споры по данному вопросу, то это

следует объяснять лишь некоторой небрежностью его изложения и педантическим пристрастием к известным требованиям слога, слабостью весьма обыкновенной для ученых людей, в особенности при изложении такого интересного предмета, ведь добродетельному человеку трудно отказаться от тех выражений, к которым он привык и которые считал самыми подходящими.

Глава III

О СИСТЕМАХ, ПОЛАГАЮЩИХ ПРИНЦИП НАШЕГО ОДОБРЕНИЯ В ЧУВСТВЕ

Системы, полагающие принцип нашего одобрения в чувстве, могут быть разделены на два различных класса:

1. По мнению одних, причина нашего одобрения лежит в особенного рода чувстве, в силе впечатления, производимого на душу известными чувствами и поступками, из которых одни поражают эту душевную способность приятным, а другие неприятным образом и вследствие этого кажутся нам справедливыми, похвальными и добродетельными или соответственно несправедливыми, достойными порицания и порочными. Так как чувство это по природе своей отличается от прочих чувств и так как оно есть результат определенной способности восприятия, то ему дали определенное название, а именно «нравственное чувство».

2. Согласно другим, для объяснения принципа одобрения нет никакой необходимости в предположении особой способности восприятия, о которой ранее и не слышали. Они полагают, что здесь, как и всюду, природа поступает со строгой бережливостью, что она достигает бесчисленного множества целей одним и тем же путем и что достаточно одной симпатии — способности, на которую всегда обращали внимание и которая присуща всем, для объяснения всех результатов, приписываемых нравственному чувству.

I. Доктор Хатчесон * всеми силами старался доказать, что себялюбие не может служить принципом одобрения. Он доказал также, что источником последнего не может быть никакая операция разума, и полагал, что одобрение есть результат совершенной особенной способности, которую природа одарила душу человека исключительно ради такого важного назначения. Исключив себялюбие и разум, он не верил, что среди всех известных способностей нашей души можно было бы найти хоть какую-нибудь, которая отвечала бы этой цели.

В открытой им способности, названной нравственным чувством, он находит некоторое сходство с нашими внешними чувствами. Подобно тому как окружающие нас тела, воздействуя определенным образом на наши чувства, кажутся нам обладаю-

* Исследование о добродетели.

щими известными свойствами звука, вкуса, запаха или цвета, таким же точно образом различные чувства и поступки, воздействуя на эту способность, кажутся обладающими известными качествами: привлекательными или ненавистными, добродетельными или порочными, праведными или неправедными.

Различные чувства или познавательные способности, из которых душа выводит все свои простые идеи, по мнению Хатчесона, суть двоякого рода: одни могут быть названы непосредственными и предшествующими чувствами, другие — чувствами рефлексивными и последующими. Непосредственные чувства суть способности, с помощью которых мы получаем представление о предметах, не требующее предварительного знакомства с другими предметами. Звуки и цвета суть предметы непосредственных чувств: чтобы слышать звук или видеть цвет, вовсе не требуется предшествующего знакомства с каким-либо качеством или предметом. Чувства рефлексивные, или последующие, напротив, суть способности, посредством которых душа воспринимает предметы, предполагающие представление о других предметах. Гармония и красота могут служить примером предметов, данных в рефлексивном чувстве. Чтобы почувствовать гармонию звуков и красоту красок, нужно предварительно воспринять сами звуки и цвета. Нравственное чувство можно также рассматривать как способность этого рода. Способность, которую Локк называет рефлексией и из которой, по его мнению, мы выводим простые идеи различных человеческих страстей и эмоции, по системе доктора Хатчесона, есть непосредственное внутреннее чувство; а способность, при содействии которой мы отличаем красоту или безобразие, порок или добродетель в наших страстях и эмоциях, есть внутреннее рефлексивное чувство.

Доктор Хатчесон старается укрепить свое учение, доказывая, что оно согласно с законами природы и что душа человека одарена множеством рефлексивных чувств, аналогичных нравственному чувству. Так, она одарена чувством красоты или безобразия внешних предметов, общественным чувством, посредством которого мы сочувствуем счастью или несчастью наших ближних; а также чувством стыдливости, чувством чести и чувством смешного.

Тем не менее, несмотря на усилия этого глубокомысленного философа, старавшегося доказать, что источник одобрения находится в особой способности восприятия, сходной в некотором роде с нашими внешними чувствами, сам он сознавался, что его учение допускало выводы, представлявшие оружие для его же опровержения. Он соглашается *, что нелепо было бы приписывать нашим чувствам качества, принадлежащие предметам, действующим на них. В самом деле, кому же придет в голову назвать само чувство зрения — белым или черным, само чувство слуха — высоким или низким, само чувство вкуса — сладким или

* Рассуждение о нравственном чувстве, отд. I, с. 237 и след. 3-го издания.

горьким? Поэтому, по мнению Хатчесона, столь же нелепо было бы считать наши нравственные способности добродетельными или порочными, злыми или добрыми самими по себе. Качества эти принадлежат предметам, действующим на наши способности, а не самим способностям. Если бы, стало быть, нашелся человек с такой дурной организацией, что жестокость и несправедливость он принимал бы за добродетели, а справедливость и человеколюбие отвергнул бы как ужасные пороки, то такая организация показалась бы вредной ему самому и неподходящей обществу, а поэтому странной и выпадающей из обычного порядка вещей; но было бы нелепо назвать ее порочной и нравственно злой.

Однако же, если бы мы встретили человека, с восторгом наблюдающего варварское и неза заслуженное наказание, исполненное по приказу безжалостного тирана, то мы считали бы себя вправе смотреть на подобное одобрение как на весьма скверное и порочное поведение, хотя оно было бы только доказательством искажения его нравственных способностей и безумным одобрением возмутительного явления, ибо одобрение, естественно, дается только благородным и великодушным поступкам. При встрече с подобным наблюдателем мы на время забыли бы естественную симпатию, возбуждаемую в нас страдающим существом, и отдались бы чувству отвращения и ненависти к такому мерзкому негодю. Мы почувствовали бы к нему большую ненависть, чем к самому тирану, ибо жестокость последнего может быть объяснена побуждениями зависти, страха и злобы и таким образом стала бы иметь хоть что-нибудь в свое оправдание. Но одобрение постороннего наблюдателя показалось бы нам тем более возмутительным, что оно не оправдывалось бы никаким побуждением. Такой склад ума более всего вызывает в нас негодование и ненависть, и мы видим в нем не что-то странное и неподобающее, но само по себе не являющееся порочным и нравственно злым, а скорее смотрим на него как на последнюю и страшную стадию нравственной испорченности.

Справедливые и благородные нравственные чувства, напротив, кажутся нам естественно отмеченными некоторой степенью нравственного достоинства. Человек, мнения и одобрения которого постоянно находятся в точном соответствии с достоинством предметов, сам, по-видимому, заслуживает нашего одобрения. Мы восхищаемся изысканной правильностью его чувств, которые освещают наше сознание; поразительная и редко встречающаяся точность их восхищает нас и вызывает наше одобрение. Впрочем, нравственная справедливость человека в суждениях о поведении прочих людей не всегда служит признаком того, что и его собственное поведение соответствовало этой справедливости. Добродетель есть результат душевной силы и постоянной привычки, равно как и изысканности наших чувств, но, к несчастью, первых двух качеств зачастую не хватает при избытке последнего. Хотя изысканность чувства и может сопровождаться

некоторыми недостатками, тем не менее она несовместима с явной и грубой порочностью и служит лучшим основанием для утверждения на ее основе совершеннейшей добродетели. Существует, с другой стороны, множество людей, которые при твердой воле и искреннем желании исполнять свои обязанности тем не менее производят на нас неприятное впечатление грубостью своих нравственных чувств.

Мне кажется, мы имеем право утверждать, что хотя источник одобрения и не лежит в особенной чувствительной способности, которую можно бы было сравнить в каком бы то ни было отношении с нашими внешними чувствами, тем не менее он может находиться в особенном чувстве, предназначенном исключительно для этой цели. Мы можем сказать, что одобрение и неодобрение суть известные ощущения или чувствования, рождающиеся в нашей душе при взгляде на различные поступки и характеры: подобно тому как негодование может быть названо ощущением оскорбления, а признательность ощущением благодеяния, таким же точно образом одобрение и неодобрение можно назвать ощущением добра и зла, или нравственным чувством.

Хотя из того, что только что сказано нами, и нельзя вывести таких же серьезных возражений против этой системы, как против предыдущей, тем не менее можно привести другие возражения, опровергнуть которые было бы столь же трудно.

Во-первых, какие бы видоизменения ни испытывала конкретная эмоция, она постоянно сохраняет общие характерные черты, отличающие ее от других, и эти характерные черты сами по себе более примечательны и заметны, чем какое бы то ни было видоизменение их, вызванное особенными обстоятельствами. Гнев, например, есть чувство особенного рода, и общие характерные черты его бывает легче отличить, чем видоизменения, произведенные в нем каким-либо особенным обстоятельством. Гнев по отношению к мужчине весьма не похож на гнев по отношению к женщине, а последний отличается от гнева по отношению к ребенку. В каждом из этих трех случаев страсть гнева видоизменяется различным образом в зависимости от характера возбуждающих ее предметов, и эти видоизменения могут быть заметны для внимательного глаза, но они расплываются в общих характерных чертах этой страсти. Общие черты бросаются в глаза сами собою, между тем как необходимо особенное, тонкое чувство, чтобы заметить в них видоизменения: первые бросаются в глаза всем, вторые замечаются только немногими. Если бы одобрение и неодобрение, подобно признательности и негодованию, было особенного рода чувством, не похожим ни на какое другое, то мы могли бы ожидать, что во всех своих видоизменениях оно сохраняло бы общие черты, которые несомненным и очевидным образом отличают его от прочих чувств, однако же мы не встречаем ничего подобного. Если мы внимательно исследуем то, что происходит в нас, когда мы нечто одобряем или не одобряем, то мы заметим, что чувство

одобрения, испытываемое нами при известных обстоятельствах, совершенно отлично от того же чувства при других условиях и что ни одна общая черта не говорит в пользу тождества обоих чувств. Одобрение наше, например, нежного, человеколюбивого и деликатного чувства нисколько не похоже на одобрение чувства высокого, мужественного и героического. То и другое могут доходить до крайней степени, но одно успокаивает, тогда как другое укрепляет нас, а между ощущениями, возбуждаемыми в нас обоими, нет никакого сходства. Все это с необходимостью следует из той системы, которая предложена мною. Так как в приведенном мною примере эмоции человека, поведение которого мы одобряем, противоположны друг другу, и так как одобрение наше есть результат симпатии, вызываемой в нас этими противоположными эмоциями, то и одобрение нами одной должно быть весьма отлично от одобрения нами другой. Этого не могло бы быть, если бы одобрение заключалось в особенной эмоции, не имеющей ничего общего с прочими испытываемыми нами чувствами, но это возможно, если принять во внимание эти чувства, как возможно возбуждение всякой страсти при взгляде на вызывающие ее предметы. То же самое следует сказать и о неодобрении: ужас, порождаемый в нас жестокостью, нисколько не похож на презрение, порождаемое в нас трусостью. Отвращение, вызываемое в нас обоими пороками человека, чувства которого мы рассматриваем, различно.

Во-вторых, я заметил уже, что не только различные страсти и чувства души человеческой, одобряемые или не одобряемые нами, кажутся нам нравственно хорошими или дурными, но и само правильное или неправильное одобрение кажется нам хорошим или дурным. Теперь я спрошу, каким же образом можем мы на основании этой системы одобрять или не одобрять само одобрение? На этот вопрос можно дать только один здравый ответ: когда наше одобрение совпадает с одобрением другого человека, то мы одобряем последнее и считаем его за нравственно хорошее, и напротив, мы находим его нравственно дурным, когда оно противоречит нашему мнению. Стало быть, следует согласиться, что, по крайней мере, в этом случае нравственное одобрение или неодобрение состоит в согласии или несогласии наших чувств с чувствами наблюдателя и лица наблюдаемого. Но если это справедливо в подобном случае, то почему бы не быть ему справедливой и во всех других и для чего тогда придумывать новую способность восприятия для объяснения такого рода чувств?

Против различных систем, утверждающих, что принцип одобрения зависит от особенного и независимого чувства, можно сделать еще то возражение, что было бы странно, как подобное чувство, очевидно предназначенное провидением быть руководителем человека, до сих пор так мало известно, что ни в одном языке не получило даже названия. Понятие нравственного чувства придумано в самое последнее время и еще не вписалось как

такое в английский язык, а само слово «одобрение» вошло в употребление лишь недавно для обозначения чувства подобного рода. По правилам языка, мы одобряем или не одобряем все, что нам нравится или не нравится: вид здания, устройство машины, вкус блюда. Слово «совесть» не обозначает никакой нравственной способности, посредством которой мы одобряли бы или не одобряли. Совесть, правда, предполагает существование подобной способности, а само слово «совесть» выражает внутреннее ощущение, вызываемое согласием или несогласием поступка с правилами, открываемыми этой способностью. Между тем любовь, ненависть, радость, удовольствие, признательность, негодование и все страсти, которые считаются связанными с этим чувством, оказались настолько значительными, что каждая получила отдельное название. Но почему же до самого последнего времени, за исключением немногих философов, никто не находил это чувство заслуживающим особенного названия?

Когда мы одобряем поступок или характер человека, то испытываемые нами чувства вызываются, в соответствии с вышеупомянутой системой, четырьмя причинами, до некоторой степени отличными одна от другой. Во-первых, мы сочувствуем мотивам действующего лица. Во-вторых, мы разделяем благодарность тех, кто извлекает пользу из его поступка. В-третьих, мы замечаем, что поступок этот согласен с общими законами, на основании которых оба рода симпатии действуют согласованно. И наконец, когда мы видим, что этот поступок согласен со всем строем поведения, имеющим целью доставить благо обществу или отдельному лицу, то нам кажется, что он становится прекрасным в силу полезности, подобно машине, которой мы тем более восхищаемся, чем лучше она выполняет свое назначение. Приложив по очереди четыре приведенные мною причины к каждому отдельному случаю, я спрошу: а можно ли отыскать хоть один, который бы не подходил к ним? Если же такой случай найдется, то я соглашаюсь приписать его нравственному чувству или какой бы то ни было другой способности, если только мне точно разъяснят то обстоятельство, по которому он не подходит к ним. Если бы существовала какая-либо способность, подобная нравственному чувству, то следовало бы предположить, что в какой-нибудь ситуации мы могли бы почувствовать в самих себе ее существование и увидеть ее отличие от других чувств, подобно тому как мы ощущаем радость, печаль, надежду, страх отдельно и независимо от всякой другой эмоции. Однако же никто не утверждал этого. Я никогда не слыхал, чтобы кто-либо сослался на такой случай, в котором бы действовало одно только нравственное чувство без присоединения к нему сочувствия или отвращения, признательности или негодования, или же без сознания согласия или несогласия поступка с общепринятыми правилами, или же, наконец, без того общего стремления к красоте и порядку,

стремления, вызываемого в нас одинаково как одушевленными, так и неодушевленными предметами.

II. Существует другая система ¹¹¹, объясняющая происхождение наших нравственных чувств из симпатии иначе, чем это было сделано мною. Система эта полагает добродетель в полезности, а удовольствие, доставляемое наблюдателю полезностью какого-либо нравственного качества, приписывает симпатии его к счастью того, кому доставляет пользу это качество. Такая симпатия не похожа ни на то сочувствие, которое заставляет нас разделять побуждения действующего человека, ни на то, которое вызывается в нас признательностью того, кому оказывается благодеяние. В четвертой части данного сочинения я уже разобрал симпатию, вызываемую полезностью: она основана на том же принципе, в силу которого нам нравится хорошо сделанная машина. Но никакая машина не может быть предметом обеих симпатий последнего рода.

Отдел IV

О ВЗГЛЯДАХ РАЗЛИЧНЫХ АВТОРОВ НА ПРАКТИЧЕСКИЕ ПРАВИЛА НРАВСТВЕННОСТИ

Я уже заметил в третьей части этого сочинения, что законы справедливости суть единственные нравственные правила, отличающиеся строгостью и точностью; что основания всех других добродетелей смутны и неопределенны; что законы справедливости можно сравнить с правилами грамматики, а основания прочих добродетелей — с правилами, установленными критиками для достижения изящества и совершенства в литературном произведении, скорее дающими нам общее понятие о том совершенстве, к которому мы должны стремиться, чем дающими нам средства для его достижения.

Так как различные правила нравственности могут быть представлены с разной степенью определенности, то и авторы, занимавшиеся их исследованием и старавшиеся изложить их теоретически, прибегали для этого к двум различным способам. Одни следовали смутной и неопределенной системе, к которой приводило их исследование каждого рода добродетели; другие стремились к такой точности своих правил, на какую только были способны. Первые писали как критики, вторые — как грамматики.

I. Первые, в число которых можно включить древних моралистов, довольствовались тем, что описывали в общих чертах различные добродетели и пороки и обнаруживали безобразие и несчастье, сопровождающие порок, привлекательность и счастье, отличающие добродетель; но они не предлагали точного правила, которое можно было бы приложить ко всем без ис-

ключения возможным случаям. Они только старались определить, насколько это позволяли средства их языка, во-первых, чувство из которого происходила каждая добродетель, тот род ощущений, которым отличается дружба, человеколюбие, великодушие, справедливость, мужество и противоположные им пороки; а во-вторых, они старались определить, в чем состоит тот образ действий, которому должны следовать люди, то поведение, к которому побуждает их каждое чувство, и какой предпочтительный образ действий должны вызывать в них при обычных обстоятельствах дружба, справедливость, великодушие, мужество, человеколюбие.

Хотя необходима особая точность и деликатность пера для определения, из какого именно чувства в сердце человеческого исходит каждая добродетель, все же до некоторой степени есть возможность достигнуть этого. В сущности, нельзя выразить всех видоизменений каждого чувства, испытываемого нами при различных обстоятельствах: видоизменения эти бесчисленны, и нет языка, который для их различения предоставил бы достаточное количество слов. Наша дружба со стариком не похожа на дружбу нашу с молодым человеком, а дружба с человеком, одаренным суровым характером, отлична от дружбы с человеком кротким и приветливым или же человеком, полным огня и веселости. Дружба с женщиной совершенно отлична от дружбы с женщиной, хотя бы к последнему чувству и не примешивалось несколько любви. Кто может перечислить или даже отличить те бесчисленные оттенки, на которые способно это чувство? Однако можно довольно точно определить степень дружбы и привязанности, на которую способны все люди. Существующие описания того и другого чувства, хотя и во многих отношениях неполные, все же настолько различимы, что при встрече мы можем отличить действительные черты их и не смешать их с такими сходными с ними чувствами, как расположение, почтение, уважение, восхищение.

Еще легче указать в общих чертах, какой характер придает нашим поступкам каждая добродетель. Ведь нет возможности определить внутреннее чувство или эмоцию, служащую основой для каждой добродетели, не указывая на общие черты. Язык не в силах выразить неуловимые черты видоизменений страстей в глубине нашей души. Обозначить и отличить их друг от друга можно только посредством описания внешних их проявлений и изменений, вызываемых ими во внешнем облике, в жестах, посредством рассмотрения внушаемых ими побуждений и обуславливаемых ими поступков. Таким именно образом Цицерон в первой книге «Об обязанностях» старается внушить нам понятие четырех основных добродетелей, а Аристотель в практической части своих нравственных сочинений указывает на различные привычки, которые мы должны, по его мнению, воспитывать в себе, дабы поступать как следует: на привычки к величию, к великолепию и к щедрости, даже к веселости и беззаботности,

которые этот снисходительный философ считает достойными поместить в число добродетелей, хотя они и сопровождаются слишком слабым одобрением, чтобы получить право на такое почетное название.

Сочинения подобного рода рисуют перед нами самую привлекательную и отрадную картину нравов; живость их изложения возбуждает в нас естественную любовь к добродетели и усиливает наше отвращение к пороку; встречающиеся в них верные и тонкие наблюдения нередко исправляют нас и направляют наши мысли к достойным поступкам; они побуждают нас к более благородному и более разборчивому взгляду на предметы, а вследствие этого мы и поступаем с большей справедливостью, чем если бы поступали без содействия подобных уроков. Исследование под таким углом зрения общих правил нашего поведения составляет так называемую этику, науку хотя и не отличающуюся большей точностью, нежели эстетическая критика, но не менее интересную и полезную. Наука эта может получить даже более всякой другой науки особенную привлекательность от изящного изложения, которое придает еще большее значение малейшему правилу, предписываемому нам долгом. По крайней мере, вследствие красноречивого изложения правила нравственности могут оказать более глубокое впечатление на восприимчивое юношество, поддержать мужественные порывы этого возраста, вызвать в нем великодушные побуждения и таким образом установить и укрепить самые благородные и самые полезные привычки, на какие только способна человеческая душа. Правила данной науки, преподанные таким путем, воодушевляют нас на добродетельные дела.

2. Моралисты второй группы, в число которых можно включить казуистов христианской церкви среднего и позднего периодов, а также писателей последнего времени по естественному проведению, не ограничиваются характеристикой общего направления нашего поведения, но и стараются еще сформулировать точные и неизменные правила, предписывающие, как мы должны поступать в каждом конкретном случае. Так как справедливость есть единственная добродетель, подчиняющаяся строгим правилам, то она одна только и рассматривалась писателями того и другого типа. Но рассматривали они ее весьма различным образом.

Писавшие об основах правоведения исследовали лишь вопрос о том, что человек, которому должны что-либо, имеет право требовать силой, что в его требовании может быть одобрено всяким беспристрастным наблюдателем, а также что принудил бы его отдать своему противнику всякий судья или посредник, обязавшийся быть относительно его справедливым. Казуисты, напротив, менее занимались тем, что может быть востребовано силой, нежели тем, что человек, имеющий право что-либо требовать, обязан делать, дабы согласовать свои действия с общими правилами справедливости, чтобы не поступить предосудительно

относительно самого себя и не нанести вреда ближнему. Цель правоведения состоит в установлении правил руководства для судей и посредников, между тем как казуисты имеют в виду правила поведения для справедливого человека. Соблюдая все правила правоведения, при предположении, что они безошибочны, мы можем надеяться только на то, что избегнем наказания; при соблюдении же правил казуистов, если бы они были таковы, какими им следует быть, порядочное и строгое поведение дает нам право на награду.

Может так случиться, что хороший человек из чувства уважения к общим правилам справедливости будет считать себя обязанным на такой поступок, который было бы несправедливо потребовать от него и к которому никакой судья или посредник не имел бы права принудить его. Примером этого может служить случай, когда путешественник под страхом смерти обязывается уплатить разбойнику определенную сумму денег. Часто поднимался вопрос о том, можно ли считать обязательным подобное обещание, вынужденное несправедливым насилием.

Если смотреть на этот вопрос с точки зрения правоведения, то его решение не вызывает сомнения. Нелепо было бы предположение, будто человек, занимающийся разбоем на больших дорогах, имеет право требовать от путешественника исполнения обещания, вынужденного насилием. Подобное насилие есть преступление, заслуживающее самого сурового наказания, а требовать исполнения вынужденного обещания было бы еще большим преступлением. Разбойник не имеет законного права жаловаться на обманувшего его человека, который имел полное право убить его. Ничего не может быть смешнее и нелепее предположения, что судья должен освятить обещание, полученное силой, и дозволить разбойнику требовать исполнения его посредством суда. Итак, подобный вопрос в правоведении не может быть даже предметом разбирательства.

Но не так легко решить его, если посмотреть на него как на вопрос совести. Может случиться, что человек крайне щепетильный относительно священнейших правил справедливости и правдивости, требующих исполнения всякого искреннего обещания, будет считать себя связанным даже такого рода обязательством, но не подложит сомнению, что он ничего не должен разбойнику, вынудившему его к обещанию, что он не причинит ему никакого вреда, не сдержав его, и стало быть, нельзя его принудить к исполнению своего слова. Но мы имеем полное право спросить, не связан ли он даже в таком случае собственным благородством, той неприкосновенной стороной своего достоинства, которая требует безусловного уважения к правдивости и отвращения ко всему, что может подать повод обвинить его в плутовстве и обмане. Вопрос этот составляет камень преткновения для казуистов. Одни, в числе которых можно назвать Цицерона из древних, а из новых Пуфендорфа, толкователя его Барбейрака

и прежде всего Хатчесона, которого ни в каком отношении нельзя упрекнуть в послаблении нравственности, решают не колеблясь, что никогда не следует держать подобного обещания и что только малодушие и предрассудки могут заставить нас думать иначе. Другие, и среди них некоторые древние отцы церкви и несколько знаменитых новейших казуистов *, придерживаются противоположного мнения и полагают, что такого рода обещания обязательны.

Если мы посмотрим на подобные обещания так, как это делают обыкновенно люди, то мы заметим, что в целом этому явлению придается некоторое значение, но степень последнего невозможно определить никаким общим правилом, которое не допускало бы исключений. Мы не выберем себе в друзья или приятели, с которыми бы согласились жить вместе, такого человека, который без малейшего колебания и без зазрения совести не сдержал бы подобного обещания. Джентльмен, который дал бы обещание уплатить разбойнику пять фунтов и не отдал бы их, заслужил бы порицание; но если бы он обещал весьма значительную сумму, то появляется сомнение, должен ли он уплатить ее. В случае если бы уплата подобной суммы могла разорить его семейство или если бы она была настолько значительна, что самого его поставила бы в крайнее положение, было бы преступно или по меньшей мере предосудительно передать ее из-за излишней щепетильности в недостойные и презренные руки. Человек, который бы обеднел вследствие уплаты разбойнику обещанной суммы или который выдал бы ему сто тысяч, даже не нанося этим особенного ущерба своему состоянию, равным образом показался бы нам глупым и безумным; такая щедрость показалась бы несовместимой с его обязанностями относительно себя самого и прочих людей и не могла бы быть оправдана уважением к вынужденному обещанию. Поэтому невозможно определить, должно ли держать подобное обещание, а если должно, то в какой степени; в таком случае обязательство находится в зависимости от характера лиц, от их положения, от торжественности обещания, от обстоятельств, при которых оно сделано. Если, например, с человеком, у которого взяли обязательство, обращались с большей снисходительностью, чем та, на какую можно вообще рассчитывать со стороны злодея по ремеслу, то обещание кажется более обязательным, чем в случае противоположном. В целом можно сказать, что строгая нравственность требует исполнения данного обещания, если последнее не противоречит более священным требованиям, например общественному благу, человеколюбию, признательности, нашим естественным склонностям, даже обязанностям нашим относительно нашего личного благосостояния. Но, как я уже упоминал, не существует ни точных правил относительно обязательства подобных обещаний, ни, стало быть, относительно обстоятельств,

* Св. Августин, Лапласетт.

при которых оно должно согласовываться с различными нашими обязанностями.

Тем не менее следует отметить, что как бы ни были основательны побудительные причины для неисполнения обещаний, последнее всегда некоторым образом ослабляет человека: дав обещание, человек может убедиться, что нелепо считать себя связанным данным словом, но он всегда будет неправ в том отношении, что дал это слово, ибо этим он поставил себя в необходимость нарушить требования чести и великодушия. Благородный человек скорее должен согласиться умереть, чем дать обещание, исполнение которого безрассудно, а неисполнение покроеет его стыдом, так как нарушение данного слова, даже вынужденного силой, неизбежно сопровождается бесчестием. Вероломство и обман суть такие скверные и опасные пороки, и при этом к ним нередко так легко привыкает человек, что они вызывают большее отвращение, чем все остальные пороки. Вследствие этого всякое нарушение слова, данного кому бы то ни было и при каких бы то ни было обстоятельствах, вызывает у нас мысль о бесчестии. В этом отношении оно сходно с нарушением целомудрия, добродетели, которая вызывает столько зависти и к которой мы относимся с таким отзывчивым чувством. Малейшее нарушение целомудрия налагает несмываемое пятно, и оно не может быть оправдано ни обстоятельствами, ни насильем, ни раскаянием. Мы столь щепетильны в этом отношении, что само насилье считаем обещивающим, так что душевная чистота не освобождает в наших глазах от осквернения тело. То же самое следует сказать и о нарушении торжественного обещания, даже если оно было дано самому преступному человеку. Чистосердечие есть такая необходимая добродетель, что мы считаем себя связанными ею даже перед теми, кто лишен всех прав и подлежит справедливой каре закона. Человек, нарушивший свое слово, напрасно будет оправдываться и доказывать свою невинность тем, что он-де дал его только для спасения своей жизни и что, сдержав его, он нарушил бы более важные свои обязанности. Такие обстоятельства могут извинить, но не оправдать его; он тем не менее совершил поступок, который, по общему мнению, всегда заслуживает некоторого осуждения; он не сделал того, на что дал положительное обещание, и если доброе имя его не ослабляется безусловно, то на него тем не менее ложится неизгладимое пятно и он никогда не решится похвалиться таким поступком. Примера этого достаточно для разъяснения различия, существующего между казуистами и правоведами даже в том случае, когда те и другие разбирают обязательства, налагаемые на нас общими правилами справедливости.

Хотя различие это весьма существенно и весьма важно, а сами нравственная философия и правоведение суть разные науки, преследующие две различные цели, тем не менее большое сходство предметов, подлежащих их обсуждению, устанавливает между ними близкую связь, так что большая часть людей,

писавших о правоведении, исследовала относящиеся к нему вопросы то на основании юридических принципов, то на основании нравственных воззрений казуистов и, быть может, сама того не замечая, опиралась то на одни, то на другие.

Но учение казуистов не ограничивается исследованием правил, требуемых от нас изысканной и строгой справедливостью, — оно охватывает и многие другие нравственные и христианские обязанности. Более всего содействовал обращению казуистических исследований в особенного рода науку обычай устной проповеди, введенной суеверной римско-католической церковью в невежественные и варварские времена. Вследствие этого учреждения самые тайные мысли и самые скрытые поступки, противоречащие правилам христианской нравственности, должны быть открыты духовнику. Последний объясняет кающемуся, когда и в каком отношении он нарушил свои обязанности и через какие испытания он должен пройти, чтобы получить отпущение грехов во имя оскорбленного божества.

Этот обычай получил свое происхождение из естественной склонности, свойственной всем людям. Внутреннее сознание и даже собственное подозрение в дурном поступке составляет род бремени для души, оно вызывает беспокойство и страх в людях, не успевших еще привыкнуть к несправедливости. В таком случае, как и почти во всяком другом, они стараются облегчить горечь своих мыслей, поверяя их лицу, на скромность которого они могут положиться. Сознание собственного тягостного стыда вполне вознаграждается для них облегчением от страданий, облегчением, являющимся следствием симпатии со стороны человека, которому они доверяются; они успокаивают себя мыслью, что заслуживают участия и что, хотя прошлое их поведение достойно порицания, они заслуживают снисхождения за свои настоящие намерения, которые, быть может, искупают их ошибки или, по крайней мере, вызывают уважение к ним со стороны духовника. В суеверные времена огромное число пронырливых священников вкралось в доверие семейств. Они были самыми образованными людьми той невежественной эпохи и если и отличались грубостью и распушенностью нравов, то все же стояли выше других людей; их принимали не только за великих наставников в религии, но и за лучших знатоков в вопросе о нравственных обязанностях; расположение их считалось весьма лестным для того, кому удавалось заслужить его, а порицание их жестоко бесславило того, кто имел несчастье навлечь его на себя. Так как их принимали за судей в вопросах добра и зла, то к ним и обращались во всяком щекотливом случае, и ничем иным нельзя было снискать к себе всеобщего уважения, как полнейшим к ним доверием и таким поведением, когда не решаются ни на какое важное дело, предварительно не посоветовавшись с ними и не получив их одобрения. Священникам нетрудно было установить как закон, чтобы доверие, которое было вызвано к ним сложившимся обычаем, а также то, которое не вошло еще в норму,

считалось обязанностью. Качества, необходимые для исповеди, стали необходимой принадлежностью всего духовенства, и вскоре они собрали все случаи, какие только можно было отнести к проявлениям совести, все сложные и деликатные ситуации, в которых трудно было решить, какое поведение правильно. Подобные сборники считались равно полезными как для духовников, так и для лиц, совестью которых они управляли, — вот источник происхождения казуистических сочинений.

Нравственные обязанности, подлежащие толкованию казуистов, составляли существенную часть общих правил, нарушение которых обычно сопровождается известной долей угрызений совести и страха наказаний. Цель исповеди состояла в успокоении угрызений совести, следующих за нарушением такого рода обязанностей; но среди последних существуют и такие, нарушение которых не вызывает особенно тягостного нравственного беспокойства. Никто не просит у своего духовника отпущения за несоблюдение того, что можно было бы сделать по требованию великодушия, дружбы или мужества. В проступках такого рода нарушаемое правило не всегда бывает возможно определить; обыкновенно же оно бывает таково, что хотя соблюдение его и вызывает расположение и уважение, но нарушение его не ведет неизбежно к порицанию и к наказанию. Казуисты, по-видимому, смотрели на соблюдение его как на излишнюю в некотором роде заботу, которая не могла быть вменена в обязанность, а потому такого рода правила не входили в их исследование.

Преступления против нравственных обязанностей, подлежащие исповеди и потому становившиеся известными казуистами, были в основном трех видов.

Первый и самый главный заключает в себе нарушения правил справедливости. Правила эти отличаются точностью и определенностью, а нарушение их обыкновенно сопровождается сознанием, что поступок наш плох, а также страхом заслуженного наказания перед людьми или перед самим Богом.

Второй вид включает нарушения правил целомудрия. Если нарушения эти велики, то они представляются настоящим нарушением законов справедливости, так как подобное преступление всегда сопровождается непростительным оскорблением ближнего. Если же они не столь важны и заключаются только в нарушении приличия между лицами различного пола, то они не могут считаться преступлением против правил справедливости. Но и в таком даже случае, по крайней мере что касается женщин, они представляются явным нарушением приличия, вызывая известное презрение к провинившимся, и при некоторой порядочности сопровождаются чувством стыда и угрызениями совести.

Третий вид включает нарушение правил правдивости. Пренебрежение истиной не всегда представляется преступлением против справедливости и потому не всегда ведет человека к наказаниям. Обман хотя и принадлежит к числу гнуснейших пороков, зачастую не причиняет никому вреда и в таком слу-

чае не вызывает ни мести, ни удовлетворения со стороны обманутого человека или со стороны прочих людей. Но хотя пренебрежение истиной и не всегда является нарушением справедливости, ложь тем не менее есть нарушение ясного и несомненного правила и всегда покрывает бесславием виновного в ней человека.

Дети одарены, по-видимому, естественным и инстинктивным предрасположением верить всему, что им скажут. Природа наша, кажется, необходимым для нашего самосохранения внушить нам, по крайней мере на некоторое время, слепое доверие к тем, на чьем попечении находятся первые годы нашего существования и самая важная часть нашего воспитания. Вот причина крайней доверчивости детей, доверчивости, которая обращается в благоразумное недоверие только после продолжительного опыта, связанного с недобросовестностью людей. С годами наша первоначальная доверчивость более или менее видоизменяется, и в нас остается ее тем меньше, чем больше приобрели мы опытности и благоразумия. Но нет человека, который не был бы более доверчив, чем следует, и который часто не доверялся бы выдумкам, невозможность которых несомненно обнаружилась бы, если бы он в достаточной степени подумал и всмотрелся в них. Мы естественно предрасположены к доверчивости. Только благоразумие и опытность научают нас недоверию, но почти никогда не научают нас ему в достаточной степени, ибо самые благоразумные и менее всего доверчивые люди часто некоторое время верят тому, в чем впоследствии сами стыдятся признаться.

Человек, которому мы доверяем, необходимо руководит нами и направляет нас, и мы непременно чувствуем к нему некоторое почтение и уважение. Но подобно тому, как восхищение другими людьми рождает у нас желание заслужить такое же уважение к самим себе, таким же точно образом попечение и заботы о нас людей вскоре вызывают у нас желание руководить ими и вести их. А подобно тому, как похвала тогда только удовлетворяет нас, когда мы уверены, что до некоторой степени заслуживаем ее, таким же образом и доверие к нам тогда только доставляет нам удовольствие, когда совесть наша говорит, что мы действительно заслуживаем его. Желание похвалы и желание заслуженной похвалы, хотя и связанные, так сказать, одно с другим, тем не менее отличны и не похожи одно на другое. То же самое бывает с желанием доверия и с желанием быть достойным доверия, которые хотя и сходны, но все же составляют два различных чувства.

Желание, чтобы нам верили, желание убеждать, руководить и направлять людей кажется одной из наших сильнейших естественных страстей. В этом, быть может, состоит инстинкт, на котором основана способность к речи — отличительная способность человеческой природы. Никакое другое животное не обладает этой способностью и не имеет желаний управлять суждениями и поведением себе подобных. Честолюбие, желание

действительного господства над людьми кажется свойственным исключительно человеку, а слово есть великое орудие для честолюбия, для действительного господства, вернейшее средство для распространения нашего влияния на поведение и на убеждения людей.

Заслужить недоверие всегда оскорбительно, и особенно оскорбительно, когда мы подозреваем, что не верят нам вследствие того, что не считают нас достойными веры, а считают способными на обман. Самое жестокое оскорбление, какое можно сделать человеку, это сказать ему, что он говорит ложь. Но тот, кто обманывает добровольно и преднамеренно, тот необходимо чувствует, что заслужил такое оскорбление, что он недостойн доверия и что он потерял право на то уважение, которое одно только доставляло ему возможность пользоваться безопасностью, доверием и удовольствием в обществе себе подобных. Если бы нашелся такой несчастный человек, который вообразил бы себе, что никто не верит ни одному его слову, то этим самым он почувствовал бы себя исключенным из общества, он не смел бы показаться в нем и, по моему мнению, наверное, умер бы от отчаяния. Вероятно все же, что ни один человек не имел побудительной причины составить о себе такое унижительное мнение. Я полагаю, что самые отчаянные лгуны несравненно чаще говорят правду, чем неправду; и подобно тому, как у самых недоверчивых людей потребность верить берет верх над сомнением и подозрением, таким же точно образом у людей, более всего привыкших ко лжи, естественное расположение к правдивости почти постоянно берет верх над желанием обмануть или солгать.

Нам неприятно говорить неправду даже в том случае, когда мы делаем это непреднамеренно и потому, что сами были обмануты. Хотя в таком случае обман, в который мы ввели других людей, и не служит ни доказательством недостатка в нас правдивости, ни недостаточной любви к искренности, тем не менее он обыкновенно служит признаком недостаточной сообразительности и памяти или же крайнего легкомыслия и неблагоразумной опрометчивости; он непременно ослабляет нашу авторитетность в деле убеждения прочих людей и наше влияние на них. А между тем существует очевидное различие между человеком, обманывающим сознательно, и человеком, невольно говорящим неправду: первому ни в коем случае не следует верить, а вот на другого можно с полной надежностью положиться.

Откровенность вызывает к себе доверие: мы готовы довериться человеку, который легко раскрывается перед нами; мы ясно видим путь, по которому он желает вести нас, и мы с удовольствием позволяем ему руководить нами. Скрытность и осторожность, напротив, внушают нам некоторое недоверие: мы опасемся влияния человека, который не открывает нам своих намерений. Очарование общения тоже основывается на известном соответствии между чувствами и мнениями людей, на гармонии

между их сердцами, так сказать, одинаково настраивающимися подобно музыкальным инструментам. Но такое счастливое согласие не может возникнуть без свободного обмена чувствами и мыслями. Вследствие этого нам хочется знать, как себя чувствуют другие люди, проникать в их сердца и наблюдать за волнующими их чувствами. Человек, отзывающийся на эту естественную склонность, так сказать, пускающий нас в свою душу, сам открывающий ее перед нами, как бы оказывает нам самое радужное гостеприимство. Человек, одаренный даже обыкновенными откровенен, что не скрывает ни мыслей своих, ни зародивших их побуждений. Именно вследствие подобного безграничного чистосердечия нам так нравятся дети. Каковы бы ни были недостатки и слабости человека, раскрывшего перед нами свое сердце, мы любим проникнуть в него, освоиться с его чувствами и образом мыслей и посмотреть на предметы так, как он сам, по-видимому, смотрит на них. Эта потребность ознакомиться с чувствами посторонних людей до такой степени сильна в нас, что нередко она превращается в безмерное любопытство к таким предметам, которые само благоразумие требует сохранять в тайне. Часто встречаются случаи, когда особенная осторожность и самое изысканное чувство приличия оказываются столь же необходимы для сдерживания этой склонности, как и для сдерживания прочих человеческих страстей в таких размерах, чтобы они не производили неприятного впечатления на беспристрастного наблюдателя. Тем не менее, быть может, столь же неприятно быть обманутым в своем любопытстве, когда в последнем нет ничего предосудительного и когда оно обращено на предметы, скрывать которые вовсе не требуется благоразумием. Человек, увертывающийся от ответов на самые естественные вопросы, скрывающий то, что может быть открыто без всякого неудобства, и окружающий себя непостижимыми тайнами, по-видимому, покрывает и душу свою непроницаемой броней; между тем как неудержимое любопытство побуждает нас проникнуть в нее, мы чувствуем, что нас сурово и оскорбительно отталкивают.

Человек, отличающийся крайне скрытным характером, редко бывает приветлив, и обыкновенно к нему не испытывают ни презрения, ни уважения; так как он холоден к другим, то его мало хвалят и мало любят, но зато его и не ненавидят и не порицают. Ему редко случается раскаиваться в своей скрытности, гораздо чаще он уважает себя за нее. Если поведение его было зачастую предосудительно и даже вредно, он редко желает представить его на суд казуистов или вообразить, что ему необходимо их оправдание или одобрение.

Иначе бывает с человеком, который по ошибке, оплошности, торопливости или неблагоразумию невольно обманул ближнего: ему обычно бывает стыдно, хотя сам этот случай и не имел особенного значения. Такой человек всегда готов откровенно сознаться в своей вине. Если обман, в который он ввел других,

невелик, то он испытывает лишь живое сожаление; но если обман имел пагубные последствия, то он не может этого простить самому себе. Хотя, в сущности, он и не виноват, он чувствует, по выражению древних, необходимость в очищении и старается всеми зависящими от него средствами исправить сделанную ошибку. При таких обстоятельствах человек обычно бывает расположен доверить свой поступок суду казуистов, которые, как правило, смотрят на него снисходительно, порицают его неблагоприятно, но всегда готовы снять с виновного обвинение в бесчестии, вызванное обманом.

Но человек, которому чаще всего приходится советоваться с казуистами, всегда готов с различными оговорками и, так сказать, с двуличными доводами одновременно как обманывать других, так и утешать себя мыслью, что слова его, с известной точки зрения, правдивы. Казуисты высказывались самым разнообразным образом в таких случаях: когда они одобряли побуждение к обману, то нередко оправдывали и самый обман, хотя большей частью они порицали его.

Итак, главный вопрос, рассматриваемый в сочинениях казуистов, — это сознательное уважение правил справедливости: насколько следует уважать жизнь и благосостояние ближнего, вознаграждать его, быть искренним и верным данному обязательству и всякого рода обещаниям, наконец, быть целомудренным и скромным, в нарушении чего состоят, по их выражению, грехи похоти.

О всех сочинениях казуистов можно сказать вообще, что они тщетно стараются точным образом определить то, что может быть оценено только чувством. И действительно, можно ли установить неизменные правила, которые точно бы обозначили границу, за которой в каждом частном случае строгое чувство справедливости превращается в пустую или суетную щепетильность; которые точно указали бы минуте, когда скрытность и скромность становятся уже притворством; которые бы определили, до какого предела может дойти насмешка, чтобы не показаться отвратительной злостью, и до какой степени может простираться откровенность и свободное обращение, дабы не нарушить правил приличия и чтобы не навлечь на себя подозрений в легкомысленной неосмотрительности? Что касается всех этих вопросов, то хорошее в одном случае оказывается дурным в другом, а то, что определяет порядочное поведение, изменяется в зависимости от малейшего изменения ситуации. Вследствие этого сочинения казуистов вообще столь же бесполезны, как и скучны. Они почти не приносят пользы тому, кто обращается к ним, даже если решения их были бы справедливы, ибо, несмотря на множество собранных в них примеров, надо быть особенно удачливым, чтобы встретить в них случай, совершенно согласный с тем, который вызвал сомнение. Человек, искренне желающий поступать согласно со своими обязанностями, должен быть крайне ограничен, если воображает, что может просветить себя

сочинениями казуистов, а на человека, пренебрегающего своими обязанностями, чтение подобных произведений вообще не окажет никакого благотворного влияния. Ни одно из них не возвышает человека и не побуждает его на великие и благородные поступки; ни одно из них не внедряет глубоко в его душу благодати и человеколюбия. Напротив, большее число их научает нас сделкам со своей совестью, а пустые тонкости, заключающиеся в них, оправдывают множество уверток, освобождающих нас от важнейшей части наших обязанностей. Излишняя точность, с которой казуисты старались рассматривать вопросы, неизбежно служит источником опасных заблуждений, делает их сочинения сухими и неприятными, а также наполняет их малопонятными метафизическими дистинкциями, не способными возбудить в нашем сердце тех ощущений, которые должны иметь в виду истинно нравственные сочинения.

Итак, две полезнейшие части нравственной философии суть собственно этика и правоведение. Сочинения же казуистов должны быть полностью отвергнуты. Древние моралисты отличались более верным взглядом, когда, говоря о тех же предметах, что и казуисты, не объявляли притязания на строгую точность и довольствовались описанием в общих чертах чувств, на которых основана справедливость, скромность, чистосердечие, и того поведения, к которому нас побуждают эти добродетели.

Тем не менее многие философы, по-видимому, приближались к учению казуистов. Цицерон в третьей книге «Об обязанностях» старается, подобно им, определить правила поведения в самых сложных случаях, в которых крайне затруднительно указать надлежащий образ действий. Из некоторых мест этой книги можно заключить, что многие другие философы пытались сделать то же самое до него. Но ни он сам, ни они не пытались представить полной системы по этим вопросам: они имели в виду только указать, как часто приходится нам сомневаться, следует ли в известном случае поступать согласно с нашими обыкновенными обязанностями, или должно удалиться от них.

На каждую систему положительного права можно смотреть как на более или менее совершенную попытку создания системы естественного правоведения или как на собрание отдельных правил правосудия. Так как люди ни в коем случае не согласятся переносить друг от друга несправедливость, то общественные суды вынуждены прибегнуть к власти, переданной им правительством, чтобы поддержать справедливость. В противном случае общество было бы ареной убийств и беспорядков, и каждый человек прибегал бы к личной мести за нанесенные ему, по его мнению, обиды. Для предупреждения беспорядков, которые бы возникали, если бы каждый человек вздумал лично вершить правосудие относительно самого себя, суды во всех сколько-нибудь сложившихся государствах стараются воздавать справедливость всем людям, выслушивать и обсуждать жалобы

на все обиды. В любых правильно управляемых государствах имеются не только судьи, рассматривающие правовые споры между гражданами, но существуют и сами правила, установленные для направления разбирательства; последние большей частью согласны с правилами естественной справедливости. Бывают, однако, обстоятельства, когда согласие это отсутствует: то так называемая конституция государства, то есть интересы правительства, то преимущества привилегированных сословий, угнетающих само правительство, препятствуют положительным законам страны согласовываться с требованиями естественной справедливости. В одних странах невежество и варварство жителей не дают возможности естественным чувствам справедливости достигнуть той чистоты и точности, которые легко приобретаются ими в более цивилизованных странах. Законы таких стран столь же грубы, как и нравы их жителей. У других народов дурное устройство судебных учреждений не допускает полного развития никакой системы законодательства, хотя нравы их и благоприятствуют, по-видимому, установлению более совершенной системы. Но нет ни одной страны, в которой мнения положительного закона совпадали бы во всех случаях с правилами, предписываемыми естественным чувством справедливости. Хотя все системы законодательства заслуживают уважения как несомненные памятники человеческих убеждений в различные эпохи и у различных народов, тем не менее нельзя смотреть на них как на системы, действительно основанные на законах естественной справедливости.

Можно было бы ожидать, что исследования юристов о пороках и о развитии законодательства в различных странах должны были обратить их внимание на исследование естественных законов справедливости, независимо от положительного законодательства. Можно было бы также ожидать, что подобные исследования привели бы их к системе естественного законодательства или к теории общих принципов, которые должны служить основанием законодательства для каждого народа. Но хотя исследования юристов и произвели нечто подобного рода, хотя среди юристов, систематически разбиравших законы различных стран, нет ни одного, в сочинениях которого нельзя было бы найти наблюдения этого предмета, тем не менее только в последние века была создана такая общая теория и было обращено внимание на философию законодательства самого по себе, независимо от частных установлений различных народов. Ни один из древних моралистов не пытался собрать в одно отдельное целое всех правил справедливости. Цицерон в своих «Обязанностях» и Аристотель в «Этике» не говорят о справедливости более точным и подробным образом, чем о всякой другой добродетели. В законах Цицерона и Платона ¹¹², в которых можно было бы надеяться встретить перечисление правил естественного правосудия, исполнение которых должно быть подкреплено положительным законодательством каждой страны, ни слова не говорится

о них. Законы их суть законы поддержания порядка, а не справедливости. Гроций, кажется, первый пытался создать род системы из принципов, которые должны присутствовать в законодательстве каждой страны и служить ему основанием. Его трактат о законах войны и мира, несмотря на все свои несовершенства, представляет до настоящего времени самое полное изложение этого предмета. Я попытаюсь в другом сочинении изложить общие основания законодательства и управления, а также коренные изменения, испытанные обществом в различные периоды своего развития как относительно правосудия, так и относительно финансов, управления, армии и всего, что входит в область законодательства. Поэтому я не буду в данный момент рассматривать подробности, касающиеся истории правоведения.

К о н е ц



КОММЕНТАРИИ
И УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

Книга А. Смита «Теория нравственных чувств» (*The Theory of Moral Sentiments*), основанная на его лекциях, прочитанных в университете Глазго, была опубликована в 1759 г. и выдержала при жизни автора шесть изданий. Наиболее существенные изменения и дополнения были внесены во второе (1761) и шестое (1790) издания; изменения были связаны в основном с уточнением и расширением использования центральных понятий «симпатия» и «беспристрастный наблюдатель (свидетель)» (*impartial spectator*). Первые переводы на иностранные языки — французский и немецкий — были осуществлены соответственно в 1764 и 1770 г. Хотя в России «Теория нравственных чувств» была известна еще в 70-е годы XVIII в. (благодаря деятельности ученика Смита С. Десницкого), ее перевод, выполненный П. А. Бибиковым, появился лишь в 1868 г. В настоящем издании за основу взят данный перевод, сверенный А. Ф. Грязновым с английским текстом последнего академического издания собрания сочинений Смита (*The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith. Vol. I. The Theory of Moral Sentiments. Ed. by D. D. Raphael and A. L. Macfie. Clarendon Press. Oxford, 1976*). При написании комментариев частично использовался фактический материал комментариев данного британского издания.

При сверке в перевод П. А. Бибикова внесены существенные терминологические и стилистические изменения. Как оказалось, многие ключевые понятия и фразы этического учения Смита более точно и адекватно переводятся средствами современного русского языка. В то же время необходимо отметить, что употребление слова «симпатия» Смитом специфично и отчасти расходится с современной и более узкой его интерпретацией. Шотландский мыслитель продолжает традицию античного стоицизма (слово «симпатия» — древнегреческого происхождения; впоследствии оно перешло в латинский и другие европейские языки), рассматривавшего симпатию в самом широком смысле, вплоть до понимания ее как космического принципа. С другой стороны, в основе этической теории симпатии — определенная теоретико-познавательная позиция (сенсуализм), в частности представление Д. Юма о важнейшей роли воображения. Переносясь в воображении на место другого человека, мы сочувствуем его неудачам или радуемся его счастью, вызывая ответную симпатию этого человека к нам. Причем, согласно Смиту, симпатия как сострадание к чужому горю

является первичной, а как сопереживание чужих радостей — вторичной. Симпатия — сложное и многоплановое отношение, и Смит рассматривает различные его аспекты, говоря, например, о «двойной симпатии», «прямой» и «косвенной» симпатии, «привычной» симпатии и других смыслах этого слова. Примысливание «беспристрастного наблюдателя» позволяет избежать субъективизма в понимании данного отношения. Таким образом, философское истолкование симпатии Смитом не совпадает с обыденным, и это нужно учитывать при изучении его труда.

¹ Авторское «Предупреждение» (Advertisement) было добавлено в шестом издании, появившемся за несколько недель до смерти Смита.

² Автор, очевидно, имеет в виду Д. Юма, утилитарские элементы моральной теории которого он подверг «мягкой» критике.

³ Речь идет о трагедиях Софокла «Филоклет» и «Трахинянки», а также трагедии Еврипида «Ипполит».

⁴ Пьеса английского драматурга Томаса Отвея (1651—1685).

⁵ Главные персонажи трагедии У. Шекспира «Отелло».

⁶ Имеется в виду епископ Джозеф Батлер, автор «Пятнадцати проповедей» (1726). В пятой проповеди — «О сострадании» изложена упомянутая Смитом точка зрения.

⁷ Возражение было высказано Юмом в письме от 28 июля 1759 г.

⁸ *Сенека*. О провидении. II, 9.

⁹ Герцог де Бирон являлся маршалом Франции при короле Генрихе IV, но был казнен за предательство в 1602 г.

¹⁰ Карл I был казнен в 1649 г.

¹¹ Корабль Якова II, пытавшегося покинуть Англию в декабре 1688 г., из-за сильных ветров задержался, а сам король был временно захвачен рыбаками. «Славная революция», о которой говорит Смит, закончилась воцарением в 1689 г. на английском троне Вильгельма III Оранского, бывшего до того штатгальтером Нидерландов.

¹² Смит дает английский перевод фрагмента работы Вольтера «Век Людовика XIV».

¹³ *Плутарх*. Сравнительные жизнеописания. Эмилий Павел. 33—34.

¹⁴ Смит вольно цитирует 490-ю максиму Ф. де Ларошфуко.

¹⁵ Возможно, прусский король Фридрих Вильгельм I (1688—1740), прозванный «фельдфебелем на троне».

¹⁶ Мемуары де Реца за сентябрь 1648 г. (*Mémoires du cardinal de Retz*. Paris, 1717).

¹⁷ Мемуары герцога де Сюлли (*Sully de. Sages et royales économies d'État*. Paris, 1822. VI. 186).

¹⁸ Марк Клавдий Марцелл был противником Цезаря и сторонником Помпея. Цезарь одержал победу при Фарсалии в 48 г. до н. э.

¹⁹ Всех перечисленных полководцев объединяет одно обстоятельство: после того как они одержали победы в войнах, их дальнейшая судьба оказалась несчастливой.

²⁰ Вероятно, речь идет о Генри Хоуме (лорде Кеймсе) и его первом философском произведении «Опыты о принципах морали и религии» (1751).

²¹ Дриады — лесные нимфы в древнегреческой мифологии. Лары — древнеримские божества, хранительницы домашнего очага.

²² Этот случай приведен в книге Ж. П. Мараны «Письма, написанные турецким шпионом» (т. IV, кн. III, письмо X) (*Marana J. P. L'espion du Grand Seigneur dans les cours des princes chrétiens. Paris, 1684.*)

²³ Луций Лициний Лукулл был смещен с поста главнокомандующего римской армией в Азии в 67 г. до н. э. Руководство армией перешло к Помпею.

²⁴ «Неприятель» — римские войска Лукулла.

²⁵ Аквилея — римский город в области Венеции, бывший крепостью в эпоху империи.

²⁶ Эдип и Иокаста — главные персонажи трагедии Софокла «Царь Эдип». Мониция — персонаж пьесы Томаса Отвея «Сирота, или Несчастливый брак». Изабелла — персонаж пьесы Томаса Саутерна «Роковой брак, или Невинная измена».

²⁷ Французский протестант торговец из Тулузы Жан Калас был подвергнут пыткам и казнен в 1762 г. по обвинению в убийстве сына, пожелавшего перейти в католичество. Благодаря усилиям Вольтера на повторном процессе в 1765 г. было выявлено, что страдавший психическим расстройством сын покончил жизнь самоубийством, и старший Калас был посмертно оправдан. Смит хорошо знал обстоятельства этого дела, ибо в 1764—1765 гг. жил в Тулузе.

²⁸ Одно из объяснений относительной неудачи первого представления «Федры» (1677) — козни конкурентов Жана Расина. Оставив на продолжительный срок драматургию, он стал королевским историкографом.

²⁹ Сатирическая поэма Александра Поупа «Дунсиада» (1728) содержит выпады против литературных критиков того времени.

³⁰ Имеется в виду пародия на оды Томаса Грея «Прогресс поэзии» и «Бард» (1757), опубликованная в 1760 г.

³¹ Роберт Симпсон (1687—1768) — профессор математики университета в Глазго. Мэтью Стюарт (1717—1785) — профессор математики университета в Эдинбурге.

³² Это было не только личное противостояние знаменитых деятелей французской культуры, но и различных эстетических позиций в споре о «древних и новых». Расин и Буало были на стороне «древних». Начало спору, продолжавшемуся четверть века, положила в 1687 г. поэма Шарля Перро, прославлявшая век Людовика XIV и отдававшая ему предпочтение перед веком римского императора Августа.

³³ Разрыв А. Поупа с Д. Аддисоном произошел в 1715 г. из-за критики последним поуповских переводов Гомера. До этого Поуп активно сотрудничал в журнале Аддисона и Р. Стила «Спектейтор».

³⁴ Бернар Ле Бовье де Фонтенель был бессменным секретарем французской Академии наук с 1699 по 1740 г.

³⁵ Жан Лерон Д'Аламбер стал секретарем французской Академии наук в 1772 г.

³⁶ Смит вольно цитирует слова из сочинения Цицерона «Об обязанностях». Приводим полный русский перевод: «Находятся люди, которые при трудностях не остаются верны себе; они непримиримо презирают наслаждения, но в страдании проявляют слабость; они пренебрегают славой, но оказываются сломленными бесчестьем; в последнем случае они недостаточно точны» (*Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях.* М., 1974. С. 76).

³⁷ Версаль и Сент-Джеймс — королевские дворцы во Франции и Англии.

³⁸ Мы видим в этом пекле Цицерона,
Гомера и премудрого Платона.

(*Вольтер. Орлеанская девственница. Песнь 5 // Вольтер. Философские повести. Орлеанская девственница.* Л., 1988. С. 265.)

³⁹ Смит изложил свою теорию зрения в ранней рукописи «О внешних чувствах». Значительное влияние на нее оказал «Опыт новой теории зрения» (1709) Джорджа Беркли.

⁴⁰ Смит приводит строку из поэмы шотландца Джеймса Томсона (1700—1748) «Времена года», первая часть которой — «Зима» — была опубликована в 1726 г.

⁴¹ Ссылка на Паскаля, вероятно, отсылает к его «Мыслям» (1669).

⁴² *Эпиктет.* Руководство. 26.

⁴³ По учению стоиков, апатия — состояние душевного покоя и отсутствия страстей, к которому следует стремиться.

⁴⁴ Граф де Лозан (1633—1723) был заключен в Бастилию в 1665 г. за «дерзость» в отношении короля.

⁴⁵ *Плутарх.* Сравнительные жизнеописания. Пирр. 14. Пирр (319—272 гг. до н. э.) — воинственный царь Эпира.

⁴⁶ Об этом рассказывается в книге шотландского историка Уильяма Робертсона «История правления императора Карла V» (*Robertson W. History of the reign of the emperor Charles V.* Edinburgh, 1769).

⁴⁷ *Сенека.* О провидении. VI. 6.

⁴⁸ *Мальбрани Н.* Разыскания истины. V. 11.

⁴⁹ *Massillon J.-B. Oeuvres.* Paris, 1821. II. 221—222.

⁵⁰ «Магомет» был впервые поставлен в 1741 г.

⁵¹ «Варфоломеевская ночь» — резня католиками протестантов (гугенотов) в Париже в ночь на 24 августа 1572 г.

⁵² Квакеры — члены христианской секты («Общество друзей»), возникшей в середине XVII в. в Англии.

⁵³ Речь идет о Д. Юме.

⁵⁴ «Невидимая рука» — излюбленное выражение Смита, часто используемое им в его политэкономической теории, однако впервые примененное в рукописи «История астрономии» (*Smith A. Essays on Philosophical Subjects.* Oxford, 1980. P. 49).

⁵⁵ Речь идет о русском царе Петре I.

⁵⁶ Имеется в виду Д. Юм.

⁵⁷ В 1756 г. англичане, возглавляемые адмиралом Бингом, в результате поражения были вынуждены отдать крепость на острове Менорка французам.

⁵⁸ Это строки из шуточной поэмы Дж. Свифта «Обсуждение серьезного вопроса» (1729):

Совета в одном важном деле хочу Вас просить,
Сказал леди рыцарь, готовый всегда угодить.

⁵⁹ Для стиля «александрийских стихов», рассчитанных на высокообразованного читателя, характерно повышенное внимание к форме и сложность языка — своеобразная «ученость». Расцвет александрийской поэзии приходится на первую половину III в. до н. э.

⁶⁰ *Аристотель*. Политика. 1335 в. 20—21.

⁶¹ *Платон*. Государство. 460 с, 461 с.

⁶² Академики, перипатетики, эпикурейцы — члены философских школ (а впоследствии просто последователи), основанных древнегреческими философами Платоном (в 388 г. до н. э.), Аристотелем (335 г. до н. э.) и Эпикуром (306 г. до н. э.).

⁶³ Это произошло в конце 1502 — начале 1503 г.

⁶⁴ В латинском языке слово *necessitudo* означает как неизбежность, неотвратимость, необходимость, так и неразрывную связь, тесную зависимость или дружбу.

⁶⁵ Трагедия Вольтера была поставлена в 1755 г.

⁶⁶ *Плутарх*. Сравнительные жизнеописания. Марк Катон (Катон Старший). 27.

⁶⁷ Речь идет о Вестфальском мире (1648), которым завершилась Тридцатилетняя война.

⁶⁸ Королева Анна царствовала с 1702 по 1714 г.

⁶⁹ См.: *Платон*. Критон. 51 с.

⁷⁰ *Плутарх*. Сравнительные жизнеописания. Солон. 15.

⁷¹ Томас Мор был казнен в 1535 г., Уолтер Рейли — в 1618-м, лорд Рассел и А. Сидней — в 1683 г.

⁷² *Davila E. C. Historia delle guerre civili di Francia* (1630). V. 1.

⁷³ Э. Хайд (первый граф Кларендон) пишет об этом в «Истории мятежа и гражданских войн в Англии» (кн. 4).

⁷⁴ Об этом рассказывается в мемуарах Д. Локка о жизни Энтони (первого графа Шефтсбери).

⁷⁵ *Цицерон*. Об обязанностях. Кн. I. XXX. 107—109.

⁷⁶ См.: *Квинт Курций*. История Александра Македонского. Кн. IX. VI. 26.

⁷⁷ *Платон*. Апология Сократа. 21 а.

⁷⁸ *Светоний*. Жизнь двенадцати цезарей. I. 78.

⁷⁹ Фридрих Великий, умерший в 1786 г., то есть за несколько лет до 6-го издания «Теории нравственных чувств».

⁸⁰ Цезарь победил Помпея при Фарсале в 48 г. до н. э.

⁸¹ Не Парменид, а поэт Анतिмах Колофонский заявил: «И все-таки читать я буду: один Платон стоит для меня сотни тысяч» (цит. по: *Цицерон*. Брут. LI. 191 // Цицерон. Три трактата об ораторском искусстве. М., 1972).

⁸² Эта фраза на самом деле относится к другому полководцу —

Антипатру. Парменион — главный полководец Александра Македонского, казненный по его приказу. Александр опасался, что Парменион отомстит ему за гибель сына.

⁸³ Это слова не Гамлета, а Тени его отца.

⁸⁴ *Платон*. Государство. Кн. IV.

⁸⁵ У Платона в «Государстве» речь идет о «яростром» начале мужественных стражей (кн. IV. 441 а, 441 в).

⁸⁶ βικαιοσύνη (др.-греч.).

⁸⁷ *Эпиктет*. Размышления. Кн. II. V. 24—26.

⁸⁸ Вероятно, Деметрий-киник (I в. н. э.), изгнанный из Рима Нероном.

⁸⁹ *Эпиктет*. Размышления. Кн. II. V. 10—14.

⁹⁰ Там же. Кн. I. XXV. 18—21.

⁹¹ Там же. 15—17.

⁹² *Цицерон*. О пределах [добра и зла]. Кн. III. XVIII.

⁹³ *Милтон Дж.* Потеренный Рай. II, 568—569.

⁹⁴ Самоубийство спартанского царя Клеомена III описано в «Сравнительных жизнеописаниях» Плутарха (Клеомен. 37).

⁹⁵ В тексте Смита ошибочно указан Аристомен (сер. 7 в. до н. э.), другой герой мессенцев в борьбе против Спарты, умерший естественной смертью.

⁹⁶ Фукидид в «Истории» (I. 138) допускает, что в изгнании Фемистокл мог покончить жизнь самоубийством.

⁹⁷ В «Сравнительных жизнеописаниях» Плутарха (Евмен. 17—19) рассказывается, что Евмен в конце концов был убит.

⁹⁸ Этот случай описан в «Сравнительных жизнеописаниях» Плутарха (Филопемн. 18—20).

⁹⁹ «Умер он так: уходя с занятий, он споткнулся и сломал себе палец; тут же, постучав рукой оземь, он сказал строчку из «Ниобы»: «Иду, иду я: зачем зовешь?» — и умер на месте, задержав дыхание» (*Диоген Лаэртский*. Кн. VII. 28—29 // *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 278).

«Ниоба» — утерянное песнопение поэта Тимофея, а не Еврипида.

¹⁰⁰ *Диоген Лаэртский*. Кн. VII. 31.

¹⁰¹ Там же. Кн. VII. 28.

¹⁰² Марк Атилий Регул — римский полководец, плененный карфагенянами в 225 г. до н. э. Отказавшись выполнить требования противника, был подвергнут мучительной смерти.

¹⁰³ Катон Утический после поражения в Северной Африке в 46 г. до н. э. покончил с собой, бросившись на свой меч. Цицерон прославил его в памфлете «Катон», а Цезарь осудил в памфлете «Анти-Катон».

¹⁰⁴ *Сенека*. О спокойствии души. XVII. 9.

¹⁰⁵ Кекроп в древнегреческой мифологии считался первым царем Аттики и основателем Афин.

¹⁰⁶ *Поуп А.* Опыт о человеке. I. 90.

¹⁰⁷ Цицерон. О пределах [добра и зла]. Кн. I. Диоген Лаэртский. Кн. X.

¹⁰⁸ Смит вольно передает содержание I главы «Воспоминаний о Сократе» Ксенофонта.

¹⁰⁹ Вероятно, имеется в виду концепция Д. Юма.

¹¹⁰ Смит подробно разбирает теорию вихрей в своей «Истории астрономии» (*Smith A. Essays on Philosophical Subjects. Oxford, 1980. P. 92—97*).

¹¹¹ Система Д. Юма.

¹¹² Имеются в виду «Законы» Платона и «О законах» Цицерона.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН *

Август (63 до н. э. — 14 н. э.), римский император (с 27 до н. э.) — 277, 290

Аврелий Марк (121—180), римский император (с 161), философ-стоик — 233, 279

Аддисон Джозеф (1672—1718), английский публицист, издатель литературно-критических журналов — 134, 197

Александр Великий (Македонский) (356—323 до н. э.), царь Македонии (с 336 до н. э.) — 113, 212, 246, 248—249

Антигон (380—301 до н. э.), полководец Александра Великого, один из его диадохов — 276

Анна (1665—1714), королева Великобритании (с 1702) — 227

Аполлоний Тирский (I в.), древнегреческий философ-стоик — 277

Арандел Томас Ховард (ок. 1580—1646), граф и маршал Англии — 251

Аристид Справедливый (ок. 540 — ок. 467 до н. э.), афинский государственный деятель и полководец — 90

Аристипп Киренский (ок. 435 — ок. 355 до н. э.), древнегреческий философ, основатель школы киренаиков, сторонник этической теории гедонизма — 212, 285

Аристодем (VIII в. до н. э.), мессенский полководец, боровшийся против Спарты — 276

Аристотель (384—322 до н. э.), древнегреческий философ и ученый, основатель школы перипатетиков — 24, 209, 253, 262, 264—268, 289, 290, 317, 329

Арриан Флавий (95—175), римский политический деятель и историк — 269

Аттила (? — 453), предводитель гуннов (с 434), полководец и завоеватель — 248

Барбейрак Жан (1674—1744), французский издатель и переводчик работ С. Пуфендорфа — 319

Батлер Сэмюэл (1612—1680), английский поэт, автор поэмы «Гудибрас» — 197

* В указатель не включены имена мифологических и литературных персонажей.

Бентам Иеремия (1748—1832), английский философ, социолог, юрист — 19, 27

Бибииков Петр Алексеевич (1832—1875), автор критических статей и переводчик — 7

Бирон Шарль де Гонто (1562—1602), герцог и маршал Франции — 69

Блэк Джозеф (1728—1799), шотландский физик и химик — 8

Бокль Генри Томас (1821—1862), английский историк и социолог — 27—28

Болингброк Генри Сент Джон (1678—1751), английский государственный деятель, философ и писатель — 17

Борджиа Цезарь (1476—1507), герцог Валентино, правитель Романьи — 91, 215

Брут Луций Юний (Старший), основатель Римской республики, избранный в 509 г. до н. э. ее консулом — 192

Брут Марк Юний (85—42 до н. э.), римский политический деятель, участник заговора против Цезаря — 282

Буало-Депрео Никола (1636—1711), французский поэт, теоретик классицизма — 134, 244

Бюфье Клод (1661—1737), французский религиозный философ и филолог — 198—199

Вертью Джордж (1684—1756), английский художник, автор гравюр в книге Т. Берча «Головы выдающихся личностей Великобритании. С их жизнеописаниями и характерами» (1743) — 234

Вильгельм III Оранский (1650—1702), штатгальтер Нидерландов (с 1674), английский король (с 1689) — 227

Вольтер (Мари Франсуа Аруз) (1694—1778), французский философ-просветитель, писатель — 140, 146, 178, 196, 212, 224

Гаррик Дейвид (1717—1779), английский актер — 8

Гельвеций Клод Адриан (1715—1771), французский философ-материалист — 7

Гиббон Эдуард (1737—1794), английский историк — 8

Гоббс Томас (1588—1679), английский философ-материалист — 14, 305, 307—308

Гольбах Поль Анри (1723—1789), французский философ-материалист — 7

Гомер, легендарный древнегреческий эпический поэт — 140

Гораций (Квинт Гораций Флакк) (65—8 до н. э.), римский поэт — 52

Гракхи, братья: Тиберий Семпроний (162—133 до н. э.), римский народный трибун; Гай Семпроний (153—121 до н. э.), римский народный трибун — 207

Грей Томас (1716—1771), английский поэт-сентименталист — 134, 146

Гроций (Гуго де Гроот) (1583—1645), нидерландский юрист, теоретик естественного и международного права — 264, 330

Густав II Адольф (1594—1632), король Швеции (с 1611) — 246

Давила Энрико-Катерино (1576—1631), итальянский историк, автор книги «История гражданской войны во Франции» (1630) — 237

Д'Аво Клод (1595—1650), французский граф — 226

Д'Аламбер Жан Лерон (1717—1783), французский математик и философ-просветитель — 7, 135

Дашкова Екатерина Романовна (1744—1810), княгиня, деятельница русской культуры, президент Российской академии (1783—1796) — 8

Декарт Рене (1596—1650), французский философ и ученый — 303

Демосфен (384—322 до н. э.), афинский оратор и политический деятель — 235

Дигби Джордж (1612—1677), английский граф — 237

Дидро Дени (1713—1784), французский философ-материалист, писатель — 7

Диоген Лаэртий (Лаэртский) (кон. II — нач. III в.), греческий писатель, автор книги «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов» — 277, 283

Джонсон Сэмюэл (1709—1784), английский писатель и лексикограф — 8

Домициан (51—96), римский император (с 81) — 279

Драйден Джон (1631—1700), английский писатель-классицист, драматург — 197

Дюбо Жан-Батист (1670—1742), французский эстетик, секретарь французской Академии наук (с 1723) — 206

Евгений Савойский (1663—1736), принц, австрийский полководец — 246

Евмен из Кардии (362 — 316 до н. э.), сподвижник Александра Македонского — 276

Еврипид (485—406 до н. э.), древнегреческий трагедийнограф — 276

Зенон из Китиона (335—262 до н. э.), древнегреческий философ, основатель стоической школы — 146, 262, 267, 276—277, 281—282, 289

Иоанна Кастильская (1479—1555), королева Кастилии (с 1502) — 154

Каллисфен (370—327 до н. э.), древнегреческий историк, принимал участие в персидских походах Александра Македонского — 248

Камилл Марк Фурий (ум. 364 до н. э.), римский полководец — 90

Кант Иммануил (1724—1804), немецкий философ — 9—10, 17

Карл I (1600—1649), английский король (с 1625) из династии Стюартов — 12, 71—72

Карл II (1630—1685), английский король (с 1660) из династии Стюартов — 20, 200

Кассий Авидий (II в. н. э.), римский полководец — 233

Катилина Луций Сергий (108—62 до н. э.), римский патриций, организатор антиреспубликанского заговора — 235, 247, 306

Катон Марк Порций (Старший) (234—149 до н. э.), римский политический деятель, консул — 207, 225, 306

Катон Марк Порций (Утический) (95—46 до н. э.), римский политический деятель, приверженец стоицизма — 247, 277—278, 305

Каули Абрахам (1618—1692), английский поэт — 52

Квинтилиан (35—100), римский оратор, автор теоретических произведений по риторике — 197

Кенэ Франсуа (1694—1774), французский экономист — 8

Кино Филипп (1635—1688), французский поэт и драматург — 134

Клавдий (10 до н. э. — 54 н. э.), римский император (с 41) — 199

Кларендон Эдвард Хайд (1609—1674), английский историк и политический деятель — 237, 251

Кларк Сэмюэл (1675—1729), английский философ и теолог — 261, 283

Клеанф (330—230 до н. э.), древнегреческий философ, глава стоической школы после Зенона Китионского — 281—282

Клеомен III (ум. 219 до н. э.), спартанский царь (235—222 до н. э.) — 276

Клит (ум. 328 до н. э.), один из полководцев Александра Македонского — 248

Конде Луи II Бурбон (1621—1686), принц, французский военачальник времен Тридцатилетней войны — 246

Красс Луций Лициний (140—91 до н. э.), римский оратор, учитель Цицерона — 207

Красс Марк Лициний (Богатый) (115—53 до н. э.), римский консул (в 70 и 55 до н. э.) — 237

Кэдворд Ральф (1617—1688), английский философ, представитель «кембриджского платонизма» — 291, 308

Лактанций (III—IV вв.), христианский богослов — 277

Ламот-Удар Антуан де (1672—1731), французский писатель и драматург — 134

Ларошфуко Франсуа де (1613—1680), французский писатель-моралист — 75

Лафонтен Жан де (1621—1695), французский писатель-сатирик — 134

Лелий Гай (Мудрый), римский консул (140 до н. э.) — 207

Лисандр (ум. 395 до н. э.), спартанский военачальник — 237

Лозан Антонин Номпар де Комон (1633—1723), французский граф, которому был пожалован титул герцога английским королем Яковом II — 152

Локк Джон (1632—1704), английский философ — 5, 17, 20, 237, 311

Лукиан (120—190), греческий писатель-сатирик — 277

Лукулл Луций Лициний (117—56 до н. э.), римский полководец — 112

Людовик XIII (1601—1643), французский король (с 1610) — 80

Людовик XIV (1638—1715), французский король (с 1643) — 73

Макиавелли Никколо (1469—1527), итальянский политик, мыслитель и писатель — 215

Мальборо Джон Черчилл (1650—1722), герцог, английский полководец и государственный деятель — 246

- Мальбранш Никола* (1638—1715), французский философ — 159
- Мандевиль Бернард* (1670—1773), английский писатель-моралист — 20, 25—26, 297—299, 301—302, 305
- Мариво Пьер* (1688—1763), французский комедиограф — 146
- Марцелл Марк Клавдий* (ум. 44 до н. э.), римский консул (51 до н. э.), противник Цезаря — 82
- Массильон Жан-Батист* (1663—1742), епископ Клермонтский — 139, 171
- Медичи Екатерина* (1519—1589), французская королева (с 1533) — 237
- Миль Джон Стюарт* (1806—1873), английский философ, экономист и общественный деятель — 19
- Мильтон Джон* (1608—1674), английский поэт и политический деятель — 134, 276
- Мор Генри* (1614—1687), английский философ, представитель «кембриджского платонизма» — 291
- Мор Томас* (1478—1535), английский государственный деятель и мыслитель-гуманист — 23, 234
- Нерон* (37—68), римский император (с 54) — 91, 199
- Овидий* (Публий Овидий Назон) (43—18 до н. э.), римский поэт — 52
- Олимпия* (ок. 390—316 до н. э.), царица Македонии, мать Александра Великого — 246
- Парменид* из Элеи (ок. 540 или ок. 520 до н. э.), древнегреческий философ, основатель элейской школы — 248
- Парменион*, полководец Филиппа II и Александра Македонского — 249
- Паскаль Блез* (1623—1662), французский ученый, религиозный философ и писатель — 144
- Перро Шарль* (1628—1703), французский писатель — 134
- Персей* (213—166 до н. э.), последний царь Македонии — 277
- Петр I* (Великий) (1672—1725), русский царь (с 1682) — 186, 212
- Петрарка Франческо* (1304—1374), итальянский поэт и гуманист — 52
- Пифагор Самосский* (VI в. до н. э.), древнегреческий философ и ученый — 290
- Платон* (428—348), древнегреческий философ — 24, 140, 209, 229—230, 248, 262—266, 289—290, 329
- Плиний* (Младший) (61—114), римский писатель, консул (в 100) — 278
- Плутарх* (45—127), древнегреческий писатель и историк — 275
- Поуп Александр* (1688—1744), английский поэт, представитель классицизма — 133, 135, 197, 280
- Пуфендорф Самуэль* (1632—1694), немецкий правовед — 305, 319
- Расин Жан* (1639—1699), французский драматург, представитель классицизма — 53, 133, 146, 196

Рассел Уильям, лорд (1639—1683), английский политический деятель — 22, 234

Регул Марк Атили, римский консул (в 267 и 256 до н. э.), военачальник — 277

Рейли Уолтер (1552—1618), английский мореплаватель — 234

Рец де (1613—1679), французский кардинал, мемуарист — 77, 175, 227, 277

Риккбони Мари-Жанна (1713—1792), французская писательница-сентименталистка — 146

Ричардсон Сэмюэл (1689—1761), английский писатель-сентименталист — 146

Ришелье Арман Жан дю Плесси (1585—1642), французский кардинал — 175

Саллюстий (Гай Саллюстий Крисп) (86—35 до н. э.), римский историк и политический деятель — 197

Сантель Жан де (1630—1697), французский поэт — 244

Свифт Джонатан (1667—1745), английский писатель-сатирик — 197, 212

Сенека Луций Анней (4 до н. э. — 65 н. э.), римский государственный деятель и философ-стоик — 68, 158, 192, 278, 282, 297

Сидней Элджернон (1622—1682), английский граф — 23, 234

Симпсон Роберт (1687—1768), профессор математики университета в Глазго — 134

Смит Адам — 5, 7—28

Смит Джон (1618—1652), английский философ, представитель «кембриджского платонизма» — 291

Сократ (470—399 до н. э.), древнегреческий философ — 23, 68, 212, 234, 246, 276, 288

Солон (640—560 до н. э.), афинский политический деятель — 230

Стюарт Мэтью (1717—1785), профессор математики университета в Эдинбурге — 134

Сульпиций Руф, Публий (124—88 до н. э.), римский оратор — 207

Сципион Африканский Старший, Публий Корнелий (235—183 до н. э.), римский полководец — 90

Сципион Насика, Публий Корнелий (219 до н. э. — ?), римский политический деятель, консул (в 191) — 225

Сципион Эмилиан Африканский Младший, Публий Корнелий (185—129 до н. э.), римский полководец — 207

Сюлли Максимилиан де (1559—1641), французский герцог, автор мемуаров — 80

Тамерлан (Тимур) (1336—1405), среднеазиатский государственный деятель, полководец, эмир (с 1370) — 248

Тацит Публий Корнелий (55—120), римский историк — 197

Тибулл Альбий (50—19 до н. э.), римский поэт — 52

Тигран I (95—55 до н. э.), царь Армении — 116

Тимолеон (IV в. до н. э.), коринфский полководец — 90

Тюрго Анн Робер Жак (1727—1781), французский государственный деятель, философ-просветитель и экономист — 8

Тюрэнн Анри де (1611—1675), маршал Франции — 246

Уатт Джеймс (1736—1819), английский механик, инженер изобретатель — 8

Уолластон Уильям (1660—1724), английский философ — 284

Фемистокл (524—459 до н. э.), афинский государственный и военный деятель — 237, 276

Ферамен (нач. V в. до н. э.), афинский политический деятель и оратор, один из тридцати тиранов — 276

Фергюсон Адам (1723—1816), шотландский философ и историк — 27

Филипп I (Красивый) (1478—1506), король Кастилии (с 1502) — 154

Филипп II (382—336 до н. э.), македонский царь — 212, 235, 248

Филопеман из Мегалополиса (253—183 до н. э.), древнегреческий полководец — 276

Фокион (402—318 до н. э.), афинский политический деятель — 276

Фонтенель Бернар Ле Бовье де (1657—1757), французский писатель и ученый — 134—135

Франклин Бенджамин (1706—1790), американский политический деятель и ученый — 8

Хатчесон Френсис (1694—1746), британский философ — 6, 7, 9, 19, 24—25, 260, 291—293, 309—312, 320

Хаубрейкен Якоб (1698—1780), голландский художник-гравер — 234

Хрисипп (280—204 до н. э.), древнегреческий философ-стоик — 146, 282

Цезарь Гай Юлий (100—44 до н. э.), римский политический деятель и полководец — 82, 113, 246—248, 277

Цицерон Марк Туллий (106—43 до н. э.), римский оратор, философ и политический деятель — 136, 140, 206—207, 229, 235, 237, 274, 277, 282, 285, 297, 317, 319, 328, 329

Чингисхан (1155—1227), основатель и великий хан Монгольской империи (с 1206) — 248

Шефтсбери Энтони Эшли Купер (1671—1713), английский философ-моралист — 5, 6, 9, 17, 19, 22, 25, 237, 284

Эмилий Павел (226—160 до н. э.), римский полководец и политический деятель — 75

Эпиктет (50—130), древнегреческий философ-стоик — 145—146, 269—270, 272—273, 279

Эпикур (342—271 до н. э.), древнегреческий философ — 24, 284—285, 287—290, 297

Юм Давид (1711—1776), английский философ, историк и экономист — 7—8, 10, 18—19

Яков I (1566—1625), английский король (с 1603) из династии Стюартов — 88, 186

Яков II (1633—1701), английский король (с 1685) из династии Стюартов — 12, 72

Составитель — *А. Грязнов*

СОДЕРЖАНИЕ

Адам Смит как философ-моралист (<i>Б. Мееровский</i>)	5
---	---

ТЕОРИЯ НРАВСТВЕННЫХ ЧУВСТВ,

или

Опыт исследования законов,
управляющих суждениями,
естественно составляемыми нами
сначала о поступках прочих людей,
а затем и о своих собственных

Предуведомление автора	30
----------------------------------	----

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

О ПРИЛИЧИИ, СВОЙСТВЕННОМ НАШИМ ПОСТУПКАМ

Отдел I

О ЧУВСТВЕ ЭТОГО ПРИЛИЧИЯ	31
<i>Глава I.</i> О симпатии	—
<i>Глава II.</i> Об удовольствии взаимной симпатии	35
<i>Глава III.</i> Наше одобрение чувствований прочих людей, в зависимости от согласия или противоречия их с нашими собственными чувствованиями	38
<i>Глава IV.</i> Продолжение того же вопроса	40
<i>Глава V.</i> О добродетелях благожелательных и почтенных	44

Отдел II	
О СТЕПЕНИ РАЗЛИЧНЫХ СТРАСТЕЙ, СОГЛАСНЫХ С ПРИЛИЧИЕМ	47
Введение	—
<i>Глава I.</i> О страстях, основанных на физическом состоянии организма	48
<i>Глава II.</i> О страстях, основанных на какой-либо особенной привычке нашего воображения	51
<i>Глава III.</i> О страстях антиобщественных	54
<i>Глава IV.</i> О страстях общественных	58
<i>Глава V.</i> Об эгоистических страстях	60

Отдел III	
О ВЛИЯНИИ БЛАГОПОЛУЧИЯ ИЛИ НЕСЧАСТЬЯ НА НАШИ СУЖДЕНИЯ О ПОСТУПКАХ БЛИЖНИХ. ПОЧЕМУ ЛЕГЧЕ БЫВАЕТ ПОЛУЧИТЬ ИХ ОДОБРЕНИЕ В ОДНОМ СЛУЧАЕ, ЧЕМ В ДРУГОМ	63
<i>Глава I.</i> Хотя мы живее сочувствуем горю, чем радости, все же страдание, вызываемое симпатией, менее сильно в нас, чем в испытывающем его человеке	63
<i>Глава II.</i> О происхождении честолюбия и об отличии званий	69
<i>Глава III.</i> Об искажении наших нравственных чувств привычкой восхищаться богатыми и знатными людьми и презирать людей бедных или незнатного происхождения или пренебрегать ими	78

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

О ПОРОКЕ И ДОБРОДЕТЕЛИ
ИЛИ О ПОСТУПКАХ,
ЗАСЛУЖИВАЮЩИХ НАГРАДЫ,
И О ПОСТУПКАХ,
ЗАСЛУЖИВАЮЩИХ НАКАЗАНИЯ

Отдел I	
О ЧУВСТВЕ ОДОБРЕНИЯ И ПОРИЦАНИЯ	83
Введение	—
<i>Глава I.</i> Все, что кажется нам достойным нашей благодарности, заслуживает, по нашему мнению, награды, и все, что вызывает в нас негодование, заслуживает наказания	—
<i>Глава II.</i> Естественные предметы благодарности и негодования	85
<i>Глава III.</i> Если мы не одобряем поступка благодетеля, то благодарность облагодетельствованного человека вызывает к себе слабое сочувствие; а если основания, побудившие человека причинить зло ближнему, не вызывают неодобрения, то негодование пострадавшего не вызывает к себе никакой симпатии	87
<i>Глава IV.</i> Обзорение сказанного в предыдущих главах	89
<i>Глава V.</i> Анализ чувства одобрения и порицания	90

Отдел II

О СПРАВЕДЛИВОСТИ И БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ	94
<i>Глава I.</i> Сравнение двух этих добродетелей	—
<i>Глава II.</i> О чувстве справедливости, об угрызении совести и осознании добродетели	98
<i>Глава III.</i> О пользе этого естественного закона	101

Отдел III

О ВЛИЯНИИ СЛУЧАЯ НА ЧУВСТВО ОДОБРЕНИЯ ИЛИ НЕОДОБРЕНИЯ ПОСТУПКА	106
Введение	—
<i>Глава I.</i> О причинах такого влияния случая	108
<i>Глава II.</i> Насколько велико влияние случая	111
<i>Глава III.</i> О конечной причине такой непоследовательности в наших чувствах	118

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ

ОБ ОСНОВАНИИ НАШИХ СУЖДЕНИЙ О СОБСТВЕННЫХ ПОСТУПКАХ И ЧУВСТВАХ, А ТАКЖЕ О ЧУВСТВЕ ДОЛГА

<i>Глава I.</i> О причинах, по которым мы одобряем или порицаем самих себя	122
<i>Глава II.</i> О пристрастии к похвале и о желании быть достойным ее; об опасении порицания и о страхе быть достойным его	125
<i>Глава III.</i> О влиянии и авторитете совести	140
<i>Глава IV.</i> О природе самообольщения; о происхождении и применении общих правил [нравственности]	159
<i>Глава V.</i> О влиянии и авторитете общих правил нравственности; они справедливо принимаются за законы самого Бога	163
<i>Глава VI.</i> В каком случае мы должны руководствоваться в своих поступках одним только чувством долга и в каком случае к этому чувству должны присоединяться другие побуждения	172

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ

О ВЛИЯНИИ ПОЛЕЗНОСТИ НА ЧУВСТВО ОДОБРЕНИЯ

<i>Глава I.</i> О достоинстве, придаваемом видимой пользой всем человеческим произведениям, и о его широком влиянии	180
<i>Глава II.</i> О достоинстве, придаваемом характеру и поступкам человека их полезностью; до какой степени достоинство это может считаться одной из главных причин одобрения	187

ЧАСТЬ ПЯТАЯ

О ВЛИЯНИИ ОБЫЧАЯ И МОДЫ
НА ЧУВСТВО ОДОБРЕНИЯ ИЛИ НЕОДОБРЕНИЯ
В ДЕЛЕ НРАВСТВЕННОСТИ

<i>Глава I.</i> О влиянии обычая и моды на наши понятия о красоте и безобразии	194
<i>Глава II.</i> О влиянии обычая и моды на наши нравственные чувства	199

ЧАСТЬ ШЕСТАЯ

О СВОЙСТВАХ ДОБРОДЕТЕЛИ

Введение	210
Отдел I	
О ХАРАКТЕРЕ ЧЕЛОВЕКА ОТНОСИТЕЛЬНО ЕГО СОБСТВЕННОГО БЛАГОПОЛУЧИЯ, ИЛИ О БЛАГОРАЗУМИИ	—
Отдел II	
О ХАРАКТЕРЕ ЧЕЛОВЕКА И О ТОМ, КАК ОТ НЕГО МОЖЕТ ЗАВИСЕТЬ СЧАСТЬЕ ДРУГИХ ЛЮДЕЙ	215
Введение	—
<i>Глава I.</i> О порядке, в котором природа направляет нашу заботливость о каждом человеке и наше внимание к нему	216
<i>Глава II.</i> В каком порядке внушаются нам природой чувства привязанности к обществу	224
<i>Глава III.</i> Об универсальной благожелательности	231
Отдел III	
О САМООБЛАДАНИИ	233
Заключение шестой части.	256

ЧАСТЬ СЕДЬМАЯ

О СИСТЕМЕ НРАВСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

Отдел I	
О ВОПРОСАХ, ПОДЛЕЖАЩИХ ИССЛЕДОВАНИЮ В ТЕОРИИ НРАВСТВЕННЫХ ЧУВСТВ	260
Отдел II	
О РАЗЛИЧНЫХ ОБЪЯСНЕНИЯХ, КОТОРЫЕ ДАВАЛИСЬ ПРИРОДЕ ДОБРОДЕТЕЛИ	261
Введение	—
<i>Глава I.</i> О системах, полагающих добродетель в приличии	262
<i>Глава II.</i> О системах, полагающих добродетель в благоразумии	284
<i>Глава III.</i> О системах, полагающих добродетель в благожелательности	290
<i>Глава IV.</i> О легкомысленных системах	296

Отдел III	
О РАЗЛИЧНЫХ СИСТЕМАХ, СФОРМУЛИРОВАННЫХ ДЛЯ ОПРЕДЕЛЕНИЯ ПРИНЦИПА ОДОБРЕНИЯ	304
Введение	—
<i>Глава I.</i> О системах, полагающих принцип одобрения в себялюбии	304
<i>Глава II.</i> О системах, полагающих принцип одобрения в разуме	307
<i>Глава III.</i> О системах, полагающих принцип нашего одобрения в чувстве	310
Отдел IV	
О ВЗГЛЯДАХ РАЗЛИЧНЫХ АВТОРОВ НА ПРАКТИЧЕСКИЕ ПРАВИЛА НРАВСТВЕННОСТИ	316
КОММЕНТАРИИ	332
УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН	339

Адам Смит
ТЕОРИЯ
ПРАВСТВЕННЫХ
ЧУВСТВ

На первой стороне переплета
дана репродукция с картины
Томаса Гейнсборо
«Утренняя прогулка»

Заведующий редакцией *В. Г. Голобоков*

Редактор *И. И. Роцина*

Младший редактор *Т. И. Аверьянова*

Художник *Т. С. Грудинина*

Художественный редактор *О. Н. Зайцева*

Технический редактор *Ю. А. Мухин*

ИБ № 9898

ЛР № 010273 от 10.12.92.

Сдано в набор 19.10.95.

Подписано в печать 19.03.96. Формат 60 × 90^{1/16}.

Бумага книжно-журнальная офсетная. Гарнитура «Таймс».

Печать офсетная. Усл. печ. л. 22. Уч.-изд. л. 24,28.

Тираж 5 000 экз. Заказ № 1149. С 067.

Российский государственный
информационно-издательский Центр «Республика»
Комитета Российской Федерации по печати.

Издательство «Республика».

125811, ГСП, Москва, А-47, Миусская пл., 7.

Полиграфическая фирма «Красный пролетарий».
103473, Москва, Краснопролетарская, 16.



Порок
непостоянен и своенравен,
одна только добродетель
неизменна и надежна.

А. Смит

Издательство
«РЕСПУБЛИКА»