

*Посвящается моему отцу историку
Сергею Михайловичу Соловьеву
и деду священнику
Михаилу Васильевичу Соловьеву
с чувством живой признательности
и вечной связи*

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие ко второму изданию

Предисловие к первому изданию (*Нравственный смысл жизни в его предварительном понятии*)

Общий вопрос о смысле жизни.

I. Двойное отрицание жизненного смысла. — Пессимизм теоретический. — Внутренняя несостоятельность людей, рассуждающих о преимуществах небытия, но на деле предпочитающих бытие. — Их привязанность к жизни свидетельствует о ее действительном, хотя и не постигнутом ими смысле. — Пессимизм практический, окончательно выражающийся в самоубийстве. — Самоубийцы тоже невольно свидетельствуют о смысле жизни, так как их отчаяние в ней происходит оттого, что она не исполняет их произвольных и противоречивых требований, исполнение которых, однако, было бы возможно только при бессмысленности жизни, и, следовательно, неисполнение говорит за присутствие в жизни смысла, которого эти люди не хотят знать по собственному неразумию (примеры: Ромео, Клеопатра).

II. Взгляд, признающий в жизни смысл, но исключительно эстетический, выражающийся в том, что сильно, величаво, красиво — безотносительно к нравственному добру. — Бесспорное опровержение этого взгляда фактом смерти, превращающей всякую натуральную силу и величие в ничтожество и всякую

натуральную красоту в крайнее безобразие (пояснение: библейские слова об Александре Македонском). — Жалкие нападения Ницше на христианство. — Действительная сила, величие и красота нераздельны с абсолютным Добром.

III. Взгляд, признающий, что смысл жизни в ее добре, но при том утверждающий, что это добро, как данное свыше и осуществленное в непреложных жизненных формах (семьи, отечества, церкви), требует от человека лишь покорного принятия, без всяких рассуждений. — Недостаточность такого взгляда, забывающего, что исторические образы жизненного добра не имеют внешнего единства и законченности и потому требуют от человека не формальной покорности, а опознания их по существу и внутреннего содействия в их продолжающемся росте.

IV. Противуположное заблуждение (моральный аморфизм), утверждающее, что добро существует лишь в субъективных душевных состояниях каждого отдельного человека и в естественно проистекающих отсюда добрых отношениях между людьми, а что всякие собирательно-организованные формы общества своим искусственным и насильственным действием производят только зло. — Но общественная организация, создаваемая историческою жизнью человечества, есть необходимое продолжение физической организации, созданной мировую жизнью, все действительное сложно, ничто не существует вне той или другой формы собирательной организации, и начало морального аморфизма, последовательно проведенное, логически требует отрицания всякой действительности в пользу пустоты или небытия.

V. Оба крайние нравственные заблуждения: доктрина безусловной покорности перед историческими формами общественной жизни и доктрина безуслов-

ного их отрицания (моральный аморфизм) совпадают в том, что берут добро не по существу и придают значение безусловно-должного или безусловно-недолжного тому, что по природе своей условно (поясняющие примеры). — Человек в своем разуме и совести как безусловная внутренняя форма для Добра как безусловного содержания. — Общие внутренние признаки добра как такого: его чистота, или самозаконность (автономия), поскольку оно ничем (внешним) не обусловлено; его полнота, или всеединство, поскольку оно все собою обуславливает, его сила, или действительность, поскольку оно через все осуществляется. — Задача нравственной философии и преимущественная задача предлагаемой системы.

Введение (*Нравственная философия как наука*)

I. Формальная всеобщность идеи добра на низших ступенях нравственного сознания независимо от материального содержания этой идеи (примеры и пояснения). — Рост нравственного сознания, постепенно вводя в формальную идею добра более соответственное ей и более внутренне с нею связанное содержание, естественно переходит в науку о нравственности, или нравственную философию.

II. Нравственная философия не зависит всецело от положительной религии. — Свидетельство ап. Павла о нравственном законе, «написанном в сердцах» язычников. — При существовании многих религий и вероисповеданий споры между ними предполагают общую нравственную почву (пояснения и примеры) и, следовательно, нравственные нормы, на которые одинаково ссылаются спорящие стороны, не могут зависеть от их религиозных и вероисповедных различий.

III. Независимость нравственной философии от теоретической (от гносеологии и метафизики). — В нрав-

ственной философии мы изучаем наше внутреннее отношение к нашим же собственным действиям (и то, что логически с этим связано), т. е. нечто *бесспорно* доступное нашему познанию, так как мы сами же это производим, причем остается в стороне спорный вопрос о теоретической достоверности другого, нравственно с нами не связанного бытия. — Философская критика познания не может идти далее *сомнения* в объективном бытии познаваемого, а такое теоретическое сомнение недостаточно, чтобы подорвать нравственно-практическую уверенность в обязательности тех или других состояний и действий самого субъекта как внутренне-достойных. — Притом скептицизм теоретической философии в ней же самой и разрешается тем или другим положительным образом. — Наконец, если бы даже возможна была твердая уверенность в небытии внешнего мира, то этим не упразднялось бы внутреннее различие добра и зла, так как если непозволительно злобствовать на живого человека, то на пустой призрак — и подавно; если постыдно рабски подчиняться влечениям действительной чувственности, то воображаемой — еще более.

IV. Нравственная философия не зависит от положительного решения метафизического вопроса о «свободе воли», так как нравственность возможна и при детерминизме, утверждающем необходимость человеческих поступков. — В философии следует различать необходимость чисто *механическую*, которая сама по себе несовместима ни с каким нравственным актом, от необходимости *психологической* и от необходимости *этической*, или разумно-идейной. — Бесспорное различие между механическим движением и душевной реакцией, необходимо вызываемую мотивами, т. е. представлениями, соединенными с чувствованиями и хотениями. — По качеству преодолевающей жизнен-

ной мотивации можно различать добрую душевную натуру от злой, и, поскольку добрая натура, как известно из опыта, подлежит мотивированному укреплению и развитию, а злая — мотивированному исправлению и преобразованию, тем самым даны уже на почве психологической необходимости известные условия для этических задач и учений.

V. У человека силу преодолевающей мотивации может получить сверх тех или других психологических побуждений и сама всеобщая разумная идея добра, действующая чрез сознание безусловного долга быть ей сообразным: человек может делать добро помимо всяких отношений к приятному и неприятному, ради самого существа добра как такого, или как безусловно превосходного. — Понятие нравственной необходимости, или — что то же — разумной свободы. — Как необходимость психологическая (чрез душевные возбуждения) есть возвышение над механической необходимостью и освобождение от нее, так нравственная необходимость (через пересиливающую идею добра), оставаясь вполне необходимостью, есть возвышение над психологической необходимостью душевных аффектов и свобода от этой низшей мотивации. — Для того чтобы безусловная идея добра могла быть достаточным основанием человеческих действий, необходимо со стороны субъекта соединение достаточной нравственной восприимчивости к ней с достаточным знанием о ней (пояснения и библейские примеры). — Указание на метафизическую возможность произвольного предпочтения безусловного зла безусловному добру. — Нравственная философия как полное знание о добре предполагается при основательной постановке и решении метафизического вопроса (о свободе выбора между добром и злом), а не зависит в своем содержании от решения этого вопроса.

Часть первая. **Добро в человеческой природе**

Глава первая. *Первичные данные нравственности*

I. Чувство стыда (первоначально — половой стыдливости) как естественный корень человеческой нравственности. Действительное бесстыдство всех животных и мнимое бесстыдство некоторых диких народов: последнее касается различия внешних отношений, а не самого чувства. — Ошибочное указание Дарвина на фаллизм.

II. Глубочайший смысл стыда: то, что стыдится, в самом психическом акте стыда отделяет себя от того, чего стыдится, — человек, стыдящийся животной природы в ее коренном процессе, тем самым доказывает, что он не есть только явление или процесс этой природы, а имеет самостоятельное, сверхживотное значение (Подтверждение и пояснение из Библии). — Чувство стыда необъяснимо с точки зрения внешне-утилитарной.

III. Второе нравственное данное человеческой природы — жалость или симпатическое чувство, в котором выражается этическое отношение человека не к низшей природе (как в стыде), а к подобным ему живым существам. Жалость не может быть результатом человеческого прогресса, так как существует и у животных. — Жалость есть индивидуально-душевный корень должных социальных отношений.

IV. Третье нравственное данное человеческой природы — чувство благоговения, или *благочестия*, выражающее должное отношение человека к высшему началу и составляющее индивидуально-душевный корень религии. — Указание Дарвина на зачатки религиозного чувства у прирученных животных

V. Чувства стыда, жалости и благоговения исчерпывают в основе всю область возможных нравствен-

ных отношений человека: к тому, что ниже его, что равно ему и что выше его. — Эти нормальные отношения определяются здесь как *господство* над материальной чувственностью, как *солидарность* с живыми существами и как внутреннее *подчинение* сверхчеловеческому началу. — Прочие определения нравственной жизни (все добродетели) могут быть показаны как видоизменения этих трех основ или как результат взаимодействия между ними и умственной стороною человека. — Пример.

VI. *Совесть* как видоизменение стыда в отчетливой и обобщенной форме. — Мнимая совесть животных.

VII. Из фактических нравственных основ разум человеческий выводит всеобщие и необходимые принципы и правила нравственной жизни.

Глава вторая. *Аскетическое начало в нравственности*

I. Нравственное самоутверждение человека как существа сверхматериального — полусознательное и неустойчивое в простом чувстве стыда — действием разума возводится в принцип аскетизма. — Предмет отрицательного отношения в аскетизме не есть материальная природа вообще: она не может быть сама по себе признана злом ни с какой точки зрения (доказательство из сущности главных пессимистических учений: веданты, Санкхи, буддизма, египетской гностики, манихейства).

II. Противодействие духовного начала материальной природе, выражающееся непосредственно в стыде и развивающееся в аскетизме, вызывается не этою природою самою по себе, а захватом со стороны ее низшей жизни, стремящейся сделать разумное существо человека страдательным орудием или же бесполезным придатком слепого физического процесса. —

Осмысливая факт стыда, разум логически выводит из него необходимую, всеобщую и нравственно-обязательную норму: стихийная жизнь в человеке должна быть подчинена духовной.

III. Нравственное понятие о духе и плоти. — Плоть как животность или неразумность, возбужденная и выходящая из своего существенного определения, служит материей, или скрытою (потенциальною) основой духовной жизни. — Реальное значение борьбы между духом и плотью.

IV. Три главные момента в борьбе духа с плотью: 1) внутреннее саморазличение духа от плоти; 2) действительное отстаивание духом своей независимости; 3) явное преобладание духа над плотью, или упразднение дурного плотского начала. Практическое значение второго момента, которым обусловлены определенные и обязательные нравственные требования, и прежде всего требование самообладания.

V. Предварительные аскетические задачи: приобретение разумною волей способности управлять дыханием и сном.

VI. Аскетические требования относительно функций питания и размножения. — Недоразумение в вопросе о половых отношениях. — Христианский взгляд на дело.

VII. Различные области борьбы духа с плотью. — Психологический захват дурного начала в трех моментах: помысла, воображения, пленения. — Соответствующие аскетические правила, чтобы дурное душевное состояние не перешло в страсть и порок: «разбивание вавилонских младенцев о камень»; отвлекающее размышление; восстанавливающий нравственный поступок.

VIII. Аскетизм, или возведенное в принципе воздержание, есть несомненный элемент добра. — Когда этот добрый элемент принимается сам по себе за це-

лое и безусловное добро, является злой аскетизм по первообразу дьявола, который совсем не ест, не пьет, не спит и пребывает в безбрачии. — Если злой или безжалостный аскет, как подражатель дьявола, не может быть нравственно одобрен, то, значит, самый принцип аскетизма имеет нравственное значение, или выражает добро, только условно, именно под условием своего соединения с принципом альтруизма, корнящимся в жалости.

Глава третья. *Жалость и альтруизм*

I. Положительное значение жалости. — Как стыд выделяет человека из прочей природы и противопоставляет другим животным, так жалость внутренне связывает его со всем миром живущих.

II. Внутренним основанием нравственного отношения к другим существам (независимо ни от каких метафизических теорий) может быть только жалость, или сострадание, а не сорадование, или сонаслаждение. — Положительное сочувствие чужому удовольствию заключает в себе одобрение этого удовольствия, которое, однако, может быть и дурным: следовательно, и участие в нем бывает хорошо или дурно, смотря по предмету, само же по себе ни в каком случае не есть *основание* нравственных отношений (как могущее быть и безнравственным). — Устранение некоторых возражений.

III. Жалость как побуждение к альтруистическим действиям и как возможное основание альтруистических правил.

IV. Взгляд Шопенгауэра на иррациональный, или таинственный, характер сострадания, в котором будто бы происходит непосредственное и совершенное отождествление отдельной особи с другою, ей чуждою. — Опровержение этого взгляда. — В основном

проявлении сострадания — материнском инстинкте животных ясна теснейшая реальная связь между существом жалеющим и тем, кого оно жалеет. — Вообще данная в опыте и разуме естественная связь всех существ как частей одного целого достаточно объясняет свое психологическое выражение в жалости, которая таким образом вполне соответствует явному смыслу вселенной, согласна с разумом, или рациональна. — Фальшивое представление жалости как непосредственного и полного отождествления двух существ. — Пояснения.

V. Безграничная вселенская жалость, описанная св. Исааком Сирийским.

VI. Жалость сама по себе не есть еще достаточная основа *всей* нравственности, как ошибочно утверждал Шопенгауэр. — Сердечная доброта к живым существам совместима с безнравственностью в других отношениях. — Как бывают злые аскеты, так бывают невоздержные и беспутные добряки, которые, не делая прямого и намеренного зла, вредят своим постыдным поведением не только себе, но и ближним.

VII. Истинная сущность жалости не есть простое отождествление себя и другого, а признание за другим собственного (ему принадлежащего) значения — права на существование и наибольшее благополучие. — Эта идея жалости, взятая в своей всеобщности и независимо от субъективных душевных состояний, с нею связанных (т. е. взятая логически, а не психологически), есть *правда и справедливость*: правда, что и другие существа однородны и подобны мне, и справедливо, чтобы я относился к ним, как к себе. Альтруизм как соответствие правде, или тому, что есть, и эгоизм как предполагающий неправду, или то, чего нет, так как единичное я вовсе не имеет в самом деле

того исключительного и центрального значения, которое оно себе усваивает в эгоизме. — Расширение личного эгоизма в семейный, национальный, государственный, вероисповедный, хотя и выражает исторические успехи нравственности, не упраздняет, однако, принципиальную ложь эгоизма, которая отвергается безусловной правдой альтруистического начала.

VIII. Два правила — справедливости (никого не обижать) и милосердия (всем помогать), вытекающие из принципа альтруизма. — Ошибочное разобщение и противопоставление справедливости и милосердия, которые на деле суть лишь различные стороны или способы проявления одного и того же этического побуждения. — Нравственное начало в форме справедливости требует не материального, или качественного, равенства всех субъектов, единичных и собирательных, а лишь того, чтобы при всех необходимых и желательных различиях сохранялось нечто безусловное и единое для всех — значение каждого как самоцели, т. е. как того, что не может быть сделано лишь средством для чужих целей.

Глава четвертая. *Религиозное начало в нравственности*

I. Особенность нравственных определений религиозного характера. — Их зерно — в нормальном отношении детей к родителям, основанном на неравенстве, несводимом к справедливости и невыводимом из жалости: ребенок непосредственно признает *превосходство* родителей над собою, свою *зависимость* от них, чувствует к ним *благоговение* и необходимость *послушания*. — Пояснения.

II. Первичный зародыш религии есть не фетишизм (доказательство) и не натуралистическая мифология

(доказательство), а *pietas erga parentes*¹ — сначала относительно матери, потом отца.

III. Религиозное отношение детей к родителям как к своему непосредственному провидению естественно осложняется и одухотворяется, переходя в почитание родителей отшедших, возвышенных над всем окружающим и обладающих таинственным могуществом; *отец* при жизни является только кандидатом в боги, а пока лишь посредником и жрецом настоящего бога — умершего *деда*, или предка. — Характер и значение религии предков (пояснения из верований древних народов).

IV. При всех различиях религиозных представлений и способов богопочитания — от первобытного культа родовых предков и до христианского поклонения в духе и истине единому всемирному Отцу Небесному — нравственная сущность религии остается одна и та же: дикий каннибал и совершенный праведник, поскольку они оба религиозны, сходятся в сыновнем отношении к высшему и в решении творить не свою волю, а волю Отца. — Такая естественная религия есть неотъемлемая часть закона, написанного в сердцах наших, и без нее невозможно осмысленное исполнение других нравственных требований.

V. Мнимое безбожие, или нечестие. — (Пример). — Случаи действительного нечестия, т. е. непризнания над собою ничего высшего, так же мало говорят против нравственного принципа благочестия и его обязательности, как фактическое существование бесстыдных и безжалостных людей не подрывает обязанностей воздержания и человеколюбия. — Независимо от наличности или отсутствия у нас каких бы то ни было положительных верований мы *должны*, как *разумные*

¹ Любовь к родителям (*лат.*).

существа, признавать, что есть смысл в жизни мира и в нашей собственной, в силу чего все зависит от высшего разумного начала, к которому мы и должны ставить себя в сыновнее отношение, подчиняя все свои действия «воле Отца», говорящей нам через разум и совесть.

VI. В области благочестия, как и в нравственности вообще, высшие требования не отменяют низшие, а предполагают их и включают в себя. — (Примеры). — Наша реальная зависимость от единого Отца вселенной не есть непосредственная, поскольку наше существование ближайшим образом определяется наследственностью, т. е. предками и окружающей средой, созданной ими же. — Так как высшая воля определила наше существование через предков, то, преклоняясь перед ее действием, мы не можем быть равнодушны к его орудиям. — (Пояснения). — Нравственно-обязательное почитание провиденциальных людей.

Глава пятая. *О добродетелях*

I. Три общие момента нравственности: *добродетель* (в тесном смысле — как хорошее естественное качество), *норма*, или правило, добрых поступков и нравственное *благо* как их следствие. — Неразрывная логическая связь трех моментов, позволяющая рассматривать все содержание нравственности под первым термином — как добродетель (в широком смысле).

II. Добродетель как должное отношение человека ко всему. — Должное отношение не есть отношение одинаковое. — (Пояснение). — Так как каждый человек не находит себя по отношению ко всему другому ни безусловно высшим существом, ни безусловно низшим, ни, наконец, единственным в своем роде, а сознает себя существом *средним*, и притом *одним из*

многих средних, то отсюда с логической необходимостью выводится тройственность нравственных норм, или три основные и в собственном смысле добродетели, которые всегда и во всех таковы, выражая качество по существу и должным образом определенное и определяющее. — Все прочие так называемые добродетели суть лишь качества воли и образы действия, не имеющие в себе самих своего нравственного определения, или постоянного соответствия с известною сферой должного, и потому могущие быть то добродетелями, то состояниями безразличными, а то и пороками. — (Пояснения и примеры).

III. Нравственная оценка определяется одною из трех норм отношения к предмету, а не психологическим качеством волевых и чувствительных состояний. — Разбор с этой точки зрения так называемых «кардинальных» (краеугольных), или «философских добродетелей», и в особенности справедливости. — Она понимается как *rectitudo*, как *aequitas*, как *justitia*, как *legalitas*¹. — В первом смысле — *правильное вообще* — она выходит из пределов этики, во втором — *нелицеприятие* или беспристрастие — и в третьем — «никого не обижать» — справедливость совпадает с общим принципом альтруизма (при нераздельности правил «никого не обижать» и «всем помогать»); в четвертом смысле — безусловного подчинения существующим законам — справедливость не есть сама по себе добродетель, а может становиться или не становиться таковою, смотря по положению (классические примеры: Сократ, Антигона).

IV. Так называемые «богословские добродетели» обладают нравственным достоинством не сами по

¹ Справедливость; равенство; правосудие; божественная справедливость (*лат.*).

себе, безусловно, а лишь в зависимости от других данных. — Вера есть добродетель лишь под тремя условиями: 1) действительности ее предмета, 2) его достоинства и 3) достойного отношения веры к действительному и достойному предмету. — (Пояснения). — Такая вера совпадает с истинным благочестием. — То же о надежде. — Положительная заповедь любви обусловлена отрицательною: не любите мира, ни всего, что в мире (требование воздержания, или принцип аскетизма). — Любовь к Богу совпадает с истинным благочестием, а любовь к ближнему с жалостью. — Таким образом, любовь не есть добродетель, а завершительное выражение всех основных требований нравственности в трех необходимых сферах отношений: к высшему, низшему и одному бытию.

V. Великодушие и бескорыстие как видоизменения добродетели аскетической. Щедрость как особое проявление альтруизма. — Различное нравственное значение терпеливости и «терпимости», смотря по предметам и положениям.

VI. Правдивость. — Так как слово есть орудие разума для выражения правды, то злоупотребление (во лжи и обмане) этим формальным и общечеловеческим орудием для материальных и эгоистических целей, будучи постыдно для лгущего, обидно и вредно для обманываемых, нарушает два основные нравственные требования — уважения к человеческому достоинству в себе и справедливости к другим. — Согласно понятию правды, реальность единичного внешнего факта не должно произвольно отделять от нравственного смысла целого данного положения. — Различие между материальною ложностью и нравственною лживостью. — Подробный разбор вопроса о позволительности спасать жизнь человека чрез словесный обман убийцы.

VII. Понятие правды, или должного, объединяющее в высшем обобщении три основные требования нравственности, поскольку одна и та же правда по существу своему требует различного отношения: аскетического — к низшей природе, альтруистического — к нашим ближним и религиозного — к высшему началу. — Противоречие между безусловною внутреннею необходимостью или обязательностью правды и ее случайностью и условностью как достаточного мотива человеческих действий. — Отсюда стремление к замене понятия нравственного добра, или безусловно-должного, понятием блага, или безусловно-желательного.

Глава шестая. *Мнимые начала практической философии (критика отвлеченного эвдемонизма в различных его видоизменениях)*

I. Поскольку (нравственное) добро вовсе не желается кем-нибудь и не понимается как желательное, оно не есть благо для него; поскольку оно хотя и понимается как желательное, но не действует на волю определяющим образом, оно не есть для нее благо действительное; поскольку оно хотя и действует на волю данного лица, но не сообщает ему силы осуществить должное в целом мире, оно не есть благо достаточное. — Вследствие такого эмпирического несовпадения благо отделяется от добра и в этой отдельности понимается как *благополучие* (эвдемония). — Эвдемонический принцип имеет то видимое преимущество перед чисто нравственным, что благополучие по самому понятию своему есть желательное для всех. — Ближайшим образом благополучие определяется как удовольствие и эвдемонизм — как идонизм.

II. Несостоятельность идонизма: в понятии удовольствия его всеобщность есть только формально-логи-

ческая, или отвлеченная, не выражающая никакого определенного и действительного единства и потому не дающая никакого общего принципа или правила действия. — Человек может находить настоящее удовольствие в том, что заведомо ведет его к гибели, т. е. к самому нежелательному. — Переход чистого идонизма в крайний пессимизм (Игезий Киренский — «внушитель смерти»).

III. Анализ удовольствия. — Собственно желаются (как цель) известные представляемые реальности, а не приятные ощущения, ими вызываемые. — (Доказательства). — Желательность известных предметов, или их значение как благ, определяется не последующими субъективными состояниями удовольствия, а известными или неизвестными объективными взаимоотношениями этих предметов с нашею телесною или душевною природой. — Удовольствие как *признак* блага. — С этой точки зрения высшее благополучие состоит в обладании такими благами, которые в совокупности, или в окончательном результате, доставляют *maximum* удовольствия и *minimum* страдания — здесь главное практическое значение принадлежит не удовольствию, как такому, а расчетливому соображению последствий того или другого поведения; эвдемонизм *благоразумия*.

IV. Если окончательная цель определяется как фактическое благополучие, то все дело в его фактическом достижении и прочном обладании; но ни то ни другое не может быть обеспечено никакими расчетами благоразумия (доказательства). — Несостоятельность идеальных (умственных и эстетических) удовольствий с точки зрения эвдемонистической. — Так как удовольствия не суть пребывающие величины, которые могут суммироваться, а лишь преходящие субъективные состояния, которые, становясь прошедшими, перестают быть удовольствиями, то преиму-

щество благоразумного эвдемонизма перед безумным прожиганием жизни есть только кажущееся.

V. Эвдемонизм самодостаточный, утверждающий своим принципом внутреннюю свободу от тех стремлений и привязанностей, которые делают человека несчастным. — По своему чисто отрицательному характеру такая свобода может быть только условием для получения высшего блага, а не самим этим благом.

VI. Утилитаризм, утверждающий высшим практическим принципом служение общему благу, или пользе человечества, как совпадающей с хорошо понятою пользой. — Утилитаризм ошибается не в своих практических требованиях, поскольку они совпадают с требованиями альтруистической нравственности, а в своем стремлении основать эти требования на эгоизме, имеющем будто бы первоначальное значение, что противоречит данным опыта (самопожертвование особи роду у животных и диких народов; «борьба за жизнь других»).

VII. Логическая ошибочность той связи, которую утилитаризм хочет установить между пользой в смысле личной выгоды и пользой в смысле всеобщего благополучия. — Общая несостоятельность утилитаризма и всякого эвдемонизма. — Благополучие остается только неопределенным и неосуществленным *требованием*, перед которым нравственное требование добра как должного имеет все преимущества. — Переход ко второй части.

Часть вторая. **Добро от Бога**

Глава седьмая. *Единство нравственных основ*

I. Совесть и стыд.

II. Чувство стыда при своей первичной и коренной связи с фактом половой сферы перехватывает, однако, за пределы материальной жизни и, как выражение

СОДЕРЖАНИЕ

ОПРАВДАНИЕ ДОБРА Нравственная философия

Оглавление	7
Предисловие ко второму изданию	52
Предисловие к первому изданию. Нравственный смысл жизни в его предварительном понятии	58
Введение. Нравственная философия как самостоятельная наука	80

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Добро в человеческой природе

Глава первая. Первичные данные нравственности	112
Глава вторая. Аскетическое начало в нравственности ...	134
Глава третья. Жалость и альтруизм	158
Глава четвертая. Религиозное начало в нравственности	183
Глава пятая. О добродетелях	202
Глава шестая. Мнимые начала практической философии	233

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

Добро от Бога

Глава седьмая. Единство нравственных основ	259
Глава восьмая. Безусловное начало нравственности	293
Глава девятая. Действительность нравственного порядка	320

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ
Добро чрез историю человечества

Глава десятая. Личность и общество	342
Глава одиннадцатая. Историческое развитие лично-общественного сознания в его главных эпохах	370
Глава двенадцатая. Отвлеченный субъективизм в нравственности	408
Глава тринадцатая. Нравственная норма общественности	426
Глава четырнадцатая. Национальный вопрос с нравственной точки зрения	447
Глава пятнадцатая. Уголовный вопрос с нравственной точки зрения	478
Глава шестнадцатая. Экономический вопрос с нравственной точки зрения	516
Глава семнадцатая. Нравственность и право	566
Глава восемнадцатая. Смысл войны	597
Глава девятнадцатая. Нравственная организация человечества в ее целом	628
Заключение. Нравственный смысл жизни в его окончательном определении и переход к теоретической философии	713
Приложение Формальный принцип нравственности (Канта) — изложение и оценка с критическими замечаниями об эмпирической этике	721