

**Нет автора**

**Вопросы философии и  
психологии: Книга 112**

**Москва  
«Книга по Требованию»**

УДК 101  
ББК 87  
Н57

Н57 **Нет автора**  
Вопросы философии и психологии: Книга 112 / Нет автора – М.: Книга по Требованию, 2021. – 264 с.

**ISBN 978-5-458-04760-9**

Вопросы философии и психологии. Состоит из 137 книг.

**ISBN 978-5-458-04760-9**

© Издание на русском языке, оформление  
«YOYO Media», 2021

© Издание на русском языке, оцифровка,  
«Книга по Требованию», 2021

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.



Серия Книжный Ренессанс

[www.samizday.ru/reprint](http://www.samizday.ru/reprint)



## Человѣкобогъ и человѣкозвѣрь <sup>1)</sup>.

(По поводу посмертныхъ произведеній Л. Н. Толстого «Дьяволъ» и «О. Сергій».)

---

Вся образованная Россія вмѣстѣ со всѣмъ культурнымъ міромъ съ трепетнымъ чувствомъ читаетъ посмертныя художественныя произведенія Л. Н. Толстого. Въ нихъ снова воскресаетъ несравненный художникъ, великій мастеръ, силою послушнаго рѣзца высѣкающій живые образы. Какая свѣжесть и непосредственность въ Хаджи-Муратѣ и въ отдѣльныхъ сценахъ разныхъ дидактическихъ произведеній, какая потрясающая сила и простота въ „Дьяволѣ“, какая мука и зной душевный въ „О. Сергій“! При всей незаконченности и неотдѣланности этихъ произведеній въ нихъ мы имѣемъ безсмертныя созданія русской художественной литературы, которыя могутъ ставиться въ одинъ уровень съ раннимъ творчествомъ Л. Н. Толстого, а выше этого могутъ ли быть вообще поставлены художественныя произведенія.

Однако, наша задача не есть эстетическій анализъ или художественная критика посмертныхъ художественныхъ произведеній Л. Н. Толстого,—какъ бы ни была интересна сама по себѣ такая задача, но ее мы отстраняемъ. Намъ хочется уяснить жизненный смыслъ и мудрость этихъ произведеній, при свѣтѣ нравственной философіи вообще и общаго міровоззрѣнія самого Л. Н. Толстого въ частности,

---

<sup>1)</sup> Публичная лекція, читанная въ Москвѣ 14 марта 1912 г.

а въ этомъ отношеніи они представляютъ собой громад-  
 ный, исключительный интересъ, отнюдь не меньшій, чѣмъ  
 чисто художественныя ихъ красоты. Для настоящаго ху-  
 дожника его творчество есть одновременно и раскрытіе  
 его души въ самыхъ глубокихъ и недосыгаемыхъ ея тай-  
 никахъ—оно интимнѣе, чѣмъ дневникъ и искреннѣе, чѣмъ  
 исповѣдь. Оно есть въ то же время мышленіе и исканіе  
 художника, хотя и не разумомъ, но художественной ин-  
 туиціей, которая однако сильнѣе и острѣе разсудочнаго  
 мышленія. Глубочайшая искренность и правдивость, выте-  
 кающая изъ внутренней свободы, есть отличительная черта  
 истинно художественныхъ произведеній,—а вмѣстѣ и мѣра  
 ихъ геніальности. ) Искусство дѣлается неискреннимъ и  
 тѣмъ самымъ становится ниже себя, когда оно утрачиваетъ  
 эту внутреннюю свободу, превращается въ служебное  
 орудіе, дѣлается тенденціознымъ. [Въ такомъ случаѣ худо-  
 жество есть только особый методъ изложенія или дока-  
 зыванія уже заранѣе установленныхъ положеній, но не  
 средствомъ самостоятельнаго исканія,—таково дидактиче-  
 ское искусство, которое въ строгомъ смыслѣ вовсе не есть  
 искусство, какъ бы мастерски оно ему ни подражало. ) Не  
 мало такихъ дидактическихъ произведеній и въ литератур-  
 номъ наслѣдствѣ Толстого, и какъ ни было велико мастер-  
 ство, въ нихъ проявляющееся, все-таки они не могутъ  
 быть отнесены къ искусству, ибо написаны на заданную  
 тему; это ремесленно-техническое употребленіе красокъ,  
 а не искусство. ) Но есть въ ихъ ряду и такія произведе-  
 нія, гдѣ этотъ тенденціозно-дидактическій элементъ сво-  
 дится къ минимуму и почти испаряется въ огнѣ художе-  
 ственнаго исканія, гдѣ художникъ вновь обрѣтаетъ себя и  
 становится подобенъ путешественнику, отправляющемуся  
 въ невѣдомыя страны, или изслѣдователю, углубляюще-  
 муся въ новыя, неизвѣстныя области изученія. ) Въ нихъ  
 Толстой съ былой неустрашимостью и страстной искрен-  
 ностью опускается на дно человѣческой души,—и прежде  
 всего, конечно, своей собственной,—ибо вѣдь о чемъ бы

ни писали художники, они даютъ въ конечномъ итогѣ самихъ себя, они опознаютъ жизнь въ себѣ и чрезъ себя, освѣщаютъ подземелье своимъ собственнымъ свѣтомъ. Такое значеніе мы особенно придаемъ повѣстямъ „Дьяволъ“ и „О. Сергій“; первая же и въ чисто художественномъ отношеніи стоитъ едва ли не выше всѣхъ произведеній, теперь опубликованныхъ. Сюда можно было бы еще причислить въ качествѣ художественнаго перла и „Хаджи-Мурата“, но по содержанію своему онъ относится преимущественно къ раннему періоду творчества Толстого, эпохѣ созданія „Ерошки“ и „Казаковъ“, и поэтому мы его оставимъ безъ разсмотрѣнія.

Сопоставляя Толстого какъ богослова, моралиста и проповѣдника, автора многочисленныхъ произведеній религиозно-философскаго характера, и Толстого-художника, мы получаемъ возможность поставить одну изъ самыхъ коренныхъ проблемъ духовной жизни, именно о нравственной природѣ человѣка и зла въ человѣческой душѣ, или о силѣ грѣха. Именно этотъ вопросъ съ страшной силой и мукой стоитъ въ „Дьяволѣ“ и „О. Сергій“, и читатель оказался бы недостойнъ своего писателя, если бы не попытался отдать себѣ отчетъ въ этомъ вопросѣ и, вмѣстѣ съ авторомъ и вслѣдъ за авторомъ, переболѣть его.

Однако для того, чтобы намъ вплотную подойти къ этимъ вопросамъ, надо предварительно расчистить почву и запасти общими точками зрѣнія, какъ онѣ опредѣлялись въ исторіи человѣческаго самосознанія.

Есть два воззрѣнія на нравственную природу человѣка и природу зла: одно учитъ о врожденности зла, о коренной поврежденности человѣческой природы, о нравственной болѣзни, поражающей человѣческое сердце, волю и сознаніе; другое считаетъ человѣческую природу здоровой и неповрежденной и ищетъ причину зла гдѣ угодно, только не въ человѣческомъ сердцѣ: въ заблужденіяхъ ума, въ невѣжествѣ, въ дурныхъ учрежденіяхъ. Согласно первому, человѣческая природа двойственна и дисгармонична, по-

скольку она представляет смѣшеніе двухъ враждующихъ началъ, добра и зла; согласно второму, естественный человѣкъ есть воплощеніе гармоніи, равновѣсія душевныхъ силъ и здоровья, и истинная мудрость велитъ не бороться съ природой, но ей по возможности слѣдовать. Конечно, въ концѣ-концовъ оба эти воззрѣнія упираются въ нѣкоторую недоказуемую уже и потому аксіоматическую данность, имѣютъ въ своей основѣ нравственное самоощущеніе человѣка. Оба воззрѣнія рѣзко противостоятъ другъ другу.

Первое находить полное и, можно сказать, окончательное выраженіе въ христіанскомъ ученіи о человѣкѣ, согласно которому человѣчество больно грѣхомъ, и этотъ грѣхъ отравляетъ всю природу человѣка. Этотъ грѣхъ имѣетъ различныя проявленія, какъ духовныя, такъ и тѣлесныя. Его присутствіе сказывается въ постоянномъ соблазнѣ зла, безсиліи или слабосиліи добра и, отсюда, въ постоянномъ ихъ противоборствѣ. „Не понимаю, что дѣлаю,—о себѣ, а въ своемъ лицѣ и о всемъ человѣческомъ родѣ говорить апостоль языкомъ: потому не то дѣлаю, что хочу, что ненавижу, то дѣлаю. Если же дѣлаю то, чего не хочу, то соглашаюсь съ закономъ, что онъ добръ, а потому уже не я дѣлаю то, но живущій во мнѣ грѣхъ. Ибо знаю, что не живеть во мнѣ, т.-е. въ плоти моей доброе; потому что желаніе добра *есть* во мнѣ, но чтобы сдѣлать оное, того не нахожу. Добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю. Если же дѣлаю то, чего не хочу, уже не я дѣлаю то, но живущій во мнѣ грѣхъ. Итакъ, я нахожу законъ, что, когда хочу доброе, прилежитъ мнѣ злое. Ибо по внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законѣ Божиємъ; но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ. Бѣдный я человѣкъ! Кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти“ (къ Римл. 7,15—24). Въ этихъ простыхъ, но безконечно мудрыхъ и

глубокихъ словахъ выражено то, что человекъ находить во внутреннемъ опытѣ своемъ,—это—мучительное сознание безсилія добра, косности духа, скованнаго грѣхомъ. Изъ этого самодіагноза христіанство дѣлаетъ дальнѣйшіе выводы въ области морали въ томъ смыслѣ, что нравственная жизнь основана лишь на постоянной борьбѣ съ собою, съ низшими сторонами своего собственнаго существа, со стихіей грѣха, и не на довѣрїи къ „естественному, но на недовѣрїи къ нему, на постоянномъ и неусыпномъ самоконтролѣ и различенїи въ себѣ добра и зла. Въ этомъ смыслѣ христіанская мораль, проистекающая изъ дуалистическаго пониманія нравственной природы человека, съ смѣшенїемъ въ ней добра и зла, необходимо является аскетической, въ смыслѣ неустранимости дисгармонїи и борьбы двухъ началъ. „Самопротивленіе и самопринужденіе“, въ такихъ словахъ выражаетъ сущность аскезы еп. Теофанъ (завторникъ).

Но человекъ, предоставленный своимъ собственнымъ силамъ, не можетъ, по ученїю христіанства, окончательно побѣдить въ себѣ грѣха, превзойти самого себя. Тотъ свѣтъ совѣсти, при которомъ онъ видитъ свою душу, только открываетъ передъ нимъ всю силу и глубину грѣха въ немъ, родитъ желаніе отъ него освободиться, но не даетъ еще для этого возможности. Человекъ, предоставленный своимъ природнымъ силамъ, долженъ былъ бы впасть въ окончательное отчаяніе, если бы ему не была протянута рука помощи. Но здѣсь и приходитъ на помощь искупительная жертва Христова и благодать, подаваемая Церковью Христовой въ ея таинствахъ. Опираясь на эту руку, открывая сердце свое воздѣйствію божественной благодати, усвояя вѣрой искупительное дѣйствіе Голгоетской жертвы, освобождается человекъ отъ отчаянїя, становится вновь рожденнымъ сыномъ Божиимъ, спасается отъ самого себя, отъ своего ветхаго человека, который хотя и живетъ, но непрестанно тлѣетъ и уступаетъ мѣсто новому человеку. Благодать не насилуетъ, она обращается къ человѣческой

свободѣ, которая одна лишь вольна взыскать ее; но оставленный однимъ своимъ естественнымъ силамъ человѣкъ не можетъ спастись. Вотъ почему основной догматъ христіанства, объ искупленіи человѣческаго рода Божественною кровью, представляетъ собою вмѣстѣ съ тѣмъ и нравственный постулатъ христіанской антропологии, того ученія о нравственной природѣ человѣка, въ которомъ отрицается возможность самоспасенія и неповрежденность человѣческой природы. Оно есть необходимый отвѣтъ на этотъ вопль безсилія, идущій изъ глубины человѣческаго сердца, а Церковь съ ея благодатными таинствами есть цѣлительное установленіе любви Божіей, въ которомъ возстаютъ силы и врачуются грѣховное и больное человѣчество. Когда Христосъ ходилъ по землѣ, окруженный грѣшниками, мытарями, блудницами, то, въ отвѣтъ на упреки въ неразборчивости, направленные со стороны фарисеевъ, Онъ отвѣчалъ обычно, что Онъ пришелъ „призвать не праведниковъ, но грѣшниковъ къ покаянію“, ибо „не здоровые имѣютъ нужду во врачѣ, но больные“ (Мѡ. 9, 12—13). А поэтому, по слову св. Ефрема Сирина, „вся Церковь есть Церковь кающихся, вся она есть Церковь погибающихъ“.

! Это основное христіанское ученіе о человѣкѣ и о спасеніи проходитъ, конечно, черезъ всю исторію Церкви; оно легло въ основу ея догматики, проповѣди, практики. Очевидно, что оно изъ христіанства совершенно неустрашимо и составляетъ центральную часть проповѣди Евангелія, т. е. благой вѣсти о совершившемся и совершающемся спасеніи человѣческаго рода отъ грѣха.

✓  
! Разсматриваемая внѣ догматической формы проблема нравственной природы человѣка не разъ составляла предметъ философскаго умозрѣнія; на нее давался отвѣтъ въ разныхъ философскихъ построеніяхъ. Я приведу въ краткихъ чертахъ нѣкоторыя, наиболѣе яркія ученія этого типа. Начнемъ съ блаж. Августина, въ которомъ мы имѣемъ не только великій умъ, но пламенное сердце; этотъ гений

папоса много искалъ и страдалъ ранѣ своего присоеди-  
ненія къ Церкви; имъ были извѣданы глубины грѣха и не-  
мощи. Свою жизнь онъ разсказалъ намъ въ безсмертной  
своей *Исповѣди*. Его философствованіе, его ученіе было  
плодомъ не только умозрѣнія, но и страстно прожитой  
жизни, хотя и полной философскихъ исканій и заблужде-  
ній, паденій и грѣховъ, за то проникнутой всепокоряю-  
щимъ стремленіемъ къ высшему благу. „Горе той душѣ,  
говорить бл. Августинъ, которая дерзаетъ помышлять и  
ласкать себя надеждою, что, удалившись отъ Тебя, Боже  
мой, найдетъ она что-нибудь лучше Тебя! Тщетно бро-  
сается она во всѣ стороны, тщетно блуждаетъ по всѣмъ  
распутіямъ; нигдѣ не находитъ она желаемого, повсюду  
встрѣчая одни томленія и огорченія. Въ Тебѣ одномъ, Боже  
нашъ, успокоеніе наше“ <sup>1)</sup>. Въ различныхъ актахъ своей  
духовной драмы, на своемъ долгомъ, длившемся десятилѣ-  
тіями пути возвращенія блуднаго сына въ отчее лоно, Ав-  
густинъ до глубины осозналъ все бесиліе человѣческой  
воли къ добру и всю мучительную раздвоенность человѣ-  
ческаго духа. „Двѣ воли боролись во мнѣ, ветхая и новая,  
плотская и духовная, и въ этой борьбѣ раздиралась душа  
моя“ <sup>2)</sup>. „Это болѣзнь души и всего существа нашего,  
состоящаго въ томъ, что мы по своей поврежденности и  
грѣховности какъ бы раздвоаемся... такимъ образомъ, у  
насъ выходитъ двѣ воли... въ этой то видимой борьбѣ ме-  
жду добромъ и зломъ и состоитъ воля наша“ <sup>3)</sup>. „Добро  
во мнѣ—Твой даръ, отъ Тебя исходящій; зло во мнѣ—мое  
преступленіе, Тобою осуждаемое“ <sup>4)</sup>. Этимъ выношеннымъ  
цѣлой жизнью убѣжденіямъ Августинъ позднѣе далъ фило-  
софское выраженіе, главнымъ образомъ въ спорахъ съ  
Пелагіемъ и пелагианствомъ. Основные заблужденія пела-  
гианства онъ видитъ, во-первыхъ, въ отрицаніи первород-

<sup>1)</sup> Августинъ, *Исповѣдь*, кн. VI, гл. 16.

<sup>2)</sup> *Иб.* кн. VIII, гл. 5.

<sup>3)</sup> *Иб.* кн. VIII, гл. 9.

<sup>4)</sup> *Иб.* кн. X, гл. 4.

наго грѣха, во-вторыхъ, въ признаніи, что оправдывающая насъ благодать подается намъ не даромъ, но по заслугамъ нашимъ и, въ-третьихъ, въ допускаемой возможности безгрѣшности послѣ крещенія. По ученію же Августина, хотя человѣкъ и былъ созданъ со способностью не грѣшить, при чемъ въ этомъ и состояла его свобода (*liberum arbitrium*), но вслѣдствіе первороднаго грѣха это *liberum arbitrium* превращается въ *servum arbitrium*, человѣкъ есть рабъ грѣха, и его собственная свобода есть влеченіе ко злу, собственная же *facultas bene operandi* у него отсутствуетъ. „Не только большія, но даже и минимальныя блага могутъ быть только отъ того, отъ кого происходитъ всякое благо, т.-е. отъ Бога“ (*De lib. arb.* 2, 19, 50). Отсюда человѣкъ, въ представленіи Августина, есть въ значительной мѣрѣ, пассивный объектъ воздѣйствія благодати: *ut velimus operatur incipiens, vobentibus cooperatur perficiens* (*de grat. et lib. arb.* 17, 33). Правда въ свободѣ человѣческой лежитъ „согласіе или несогласіе волѣ Божіей“, но и самую волю къ вѣрѣ Богъ вызываетъ въ человѣкѣ. Поэтому благодать есть „*inspiratio bonae voluntatis* (*de corr.* 2, 3) и она дѣйствуетъ съ неотвратимой (*ir resistibilis*) силою: *deo volenti salvum facere nullum hominum resistit arbitrium*“ (*de corr. et gr.* 14, 43). Отсюда Августинъ неизбежно приходитъ къ ученію о предопредѣленіи (*praedestinatio*) однихъ ко спасенію, другихъ къ гибели, къ тому религіозному фатализму, который черезъ тысячу лѣтъ возродился въ кальвинизмъ: „человѣческая воля влекома ко спасенію *indclinabiliter et insuperabiliter*. Философы справедливо усматриваютъ въ міровоззрѣніи Августина противорѣчіе между ученіемъ о свободѣ воли, отъ котораго онъ не можетъ и не хочетъ отказаться, и ученіемъ о предопредѣленіи <sup>1)</sup>. И западная церковная доктрина не послѣ-

<sup>1)</sup> *Windelband*. Geschichte der Philosophie, 2-te Aufl., 1900, 231—3. Ср. также *Soofs*. Augustin, Pelagius und Pelagianismus, Semipelagianismus (въ *Realencykl. f. prot. Theol. u. Kirche*), *его же* Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, 4-te Aufl., 1906, 3-tet Haupttheil., Kap. I.

довала за Августиномъ, который утрировалъ ученіе о грѣховной порчѣ человѣческой природы, но остановилась на семипелагианскомъ болѣе умѣренномъ ученіи, которое не устраняетъ совсѣмъ человѣческой свободы и человѣческихъ заслугъ въ дѣлѣ личнаго спасенія и чуждо идеѣ предопредѣленія (на востокѣ же идеи Августина никогда не имѣли особеннаго вліянія). Для насъ здѣсь интересны идеи Августина не съ точки зрѣнія ихъ соответствія или несоответствія общецерковному ученію, но какъ мощное и яркое выраженіе пессимистическаго воззрѣнія на нравственную природу человѣка въ грѣховномъ его состояніи.

Перенесемся теперь на полторы тысячи лѣтъ, и отъ духовнаго отца средневѣковаго католицизма обратимся къ духовному отцу идеалистическаго человѣкобожія, къ философу протестантизма Канту. То, что Кантъ (а за нимъ и его послѣдователи) называлъ у себя „коперниканскимъ дѣяніемъ“, сводится къ возведенію человѣческаго разума въ роль законодателя міра: отнынѣ вселенная обращается около человѣка какъ своего центра, а не человѣкъ слѣдуетъ за природой. Однако, при всемъ своемъ раціоналистическомъ антропоцентризмѣ, Кантъ былъ исполненъ подлиннаго нравственнаго паѳоса, и серьезность его настроенія противилась плоской идеализаціи человѣческой природы. Вотъ почему въ нравственной философіи Канта мы находимъ, хотя и нѣсколько неожиданно, глубокое ученіе о „радикальномъ злѣ въ человѣческой природѣ“, изложенное въ трактатѣ *Die Religion innerhalb der blossen Vernunft* <sup>1)</sup> и, въ вѣкъ оптимистическаго просвѣтительства, заставляющее вспомнить объ августинизмѣ. Не безъ легкой ироніи онъ говоритъ здѣсь о добродушномъ предположеніи моралистовъ отъ Сенеки до Руссо (18), что міръ самъ собой идетъ отъ худшаго къ лучшему. По мнѣнію философа, „человѣкъ по природѣ золь“, *vitiis nemo sine nascitur*,

<sup>1)</sup> *Иммануилъ Кантъ*. Религія въ предѣлахъ только разума. Пер. Н. М. Соловьева. Всѣ цитаты сдѣланы по этому перев.

вспоминаетъ онъ стихъ Горация, и это подтверждается наблюденіями надъ человѣчествомъ въ культурномъ и некультурномъ состояніи. „Говорятъ о затаенной фальшивости даже при самой близкой дружбѣ..., о склонности людей ненавидѣть тѣхъ, кому они многимъ обязаны, и къ чему благодѣтель всегда долженъ быть готовъ. Говорятъ о сердечномъ благоволеніи, которое все-таки даетъ поводъ для замѣчанія: „въ несчастіи нашихъ друзей всегда есть нѣчто такое, что намъ не совсѣмъ нравится“. Говорятъ и о многомъ другомъ, скрытомъ подъ внѣшностью добродѣтели, не принимая въ счетъ тѣхъ пороковъ, которые и не скрываются, такъ какъ для насъ хорошимъ кажется уже и тотъ, кто — *злой человѣкъ* по обычному всеобщему уровню“ (32—33). „Членъ англійскаго парламента, въ пылу задора, позволилъ себѣ высказать такое мнѣніе: „каждый человѣкъ имѣетъ свою цѣну, за которую онъ себя продастъ“. Если это справедливо (что каждый можетъ рѣшить самъ за себя),—если нигдѣ нѣтъ такой добродѣтели, для которой нельзя было бы найти такого искушенія, чтобы низвергнуть ее сразу,—если вопросъ о томъ, добрый или злой духъ перетянетъ насъ на свою сторону, рѣшается только тѣми, кто предлагаетъ и общаетъ скорѣйшую расплату,—для людей вообще становится истиннымъ то, что сказалъ апостоль: „здѣсь нѣтъ никакого различія, здѣсь всѣ грѣшники, нѣтъ никого, кто дѣлалъ бы доброе,—ни одного человѣка“ (38). „Если такое предрасположеніе лежитъ въ человѣческой природѣ, то значитъ въ человѣкѣ есть естественное предрасположеніе къ злему. И само это предрасположеніе, — такъ какъ его въ концѣ-концовъ все-таки надо искать въ свободномъ произволѣ, значитъ и оно можетъ подлежать вмѣненію,—есть морально-злое... скорѣе это надо называть *извращенностью* сердца... извѣстнымъ умышленнымъ *коварствомъ* человѣческаго сердца, а именно: обманывать себя въ области своихъ собственныхъ добрыхъ или злыхъ настроеній“ (36—7). Источникъ этого зла въ человѣческой свободѣ, притомъ, cadaго отдѣльнаго