

29 175



ИМПЕРАТОРСКОГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА
С.-ПЕТЕРБУРГСКАГО ФИЛОСОФСКОГО ОБЩЕСТВА.

ВПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

и

ПСИХОЛОГІИ.

ЖУРНАЛЪ,

основа нный проф. Н. Я. Гротомъ и А. А. Абрикосовымъ.

ГОДЪ XXI.

Подъ редакціей Л. М. Лопатина.

Книга IV (104).

СЕНТЯБРЬ-ОКТАБРЬ.—1910 г.



МОСКВА.

Типо-литографія Товарищества И. Н. Кушнеревъ и Ко.

Пименовская ул., соб. домъ.

Библиотека "Руниверс"

СОДЕРЖАНІЕ.

	<i>Стр.</i>
Уильямъ Джемсъ (Некрологъ). Отъ редакціи	V
Джемсъ, какъ психологъ. Г. Челпанова	437
О философіи исторіи Гегеля. Окончаніе. В. Герье	457
Идея безсмертія души, какъ проблема теоріи знанія. Н. Лоссаго	488
Проблемы философіи хозяйства. С. Булгакова	504
Основной дуализмъ общественно-экономическаго процесса и идея естественнаго закона. П. Струве	528
Этика Д. Юма. II. Основные принципы. Н. Виноградова.	571
Результаты анкеты по вопросу о постановкѣ преподаванія психологіи въ средней школѣ. П. Блонскаго	228
Мѣсто ли психологіи въ средней школѣ? Г. Челпанова .	256

Критика и библіографія.

I. Библіографическій листокъ.

Извѣстія и замѣтки.

Объявленія.

У. Джэмсъ.

(Некрологъ.)

13 (26) августа отъ болѣзни сердца скончался знаменитый американскій философъ *Уильямъ Джэмсъ*, заслуженный профессоръ Гарвардскаго университета. Уильямъ Джэмсъ сынъ Генри Джэмса, извѣстнаго мистика сведенборгянца и братъ американскаго писателя Генри Джэмса, родился въ Нью-Йоркѣ, 11 января 1842 года. Первоначально онъ изучалъ медицину и въ 1869 году получилъ степень доктора медицины. Вся его дѣятельность въ теченіе почти 40 лѣтъ была посвящена Гарвардскому университету. Съ 1872 по 1880 годъ онъ былъ преподавателемъ сравнительной анатоміи и физиологіи. Въ 1880 году дѣлается преподавателемъ философіи, затѣмъ въ 1889 году преподавателемъ психологіи. Въ 1897 году онъ возвращается къ преподаванію философіи. Въ 1907

году онъ покидаетъ профессуру, чтобы заняться исключительно литературной дѣятельностью.

Съ 1878 года во французскомъ журналѣ *Critique philosophique* начинаетъ появляться рядъ его статей. Въ 12 томѣ помѣщается статья *Quelques considérations sur la méthode subjective*. Затѣмъ идутъ его этюды: *La caractéristique intellectuelle de l'homme* (1879), *Sentiment de la rationalité* (1880), наконецъ его статья «*Sens de l'effort*» (1881). Эти статьи очень скоро обратили на него вниманіе французскихъ философовъ. Онъ сотрудничалъ также въ журналахъ: *Mind*, *Journal of speculative Philosophy*, въ *Scribner's Magazine* и въ *Proceedings of Lond. Society for Psychical Researches*.

На его первоначальныхъ философскихъ трудахъ отразилось вліяніе французскаго неокантіанскаго критицизма. Наболѣе онъ обязанъ, повидимому, Ренувье и Пиллону. Этому послѣднему онъ посвящаетъ два тома своихъ «*Основаній Психологіи*», по его собственнымъ словамъ, «какъ выраженіе любви и признательности за все то, чѣмъ онъ обязанъ журналу *Critique philosophique*». На его психологическихъ трудахъ отразилось вліяніе французской школы психіатровъ.

О его широкой извѣстности свидѣтельствуеетъ то, что онъ состоялъ членомъ мно-

гихъ академій и ученыхъ обществъ. Онъ былъ членомъ Американской «Национальной академіи наукъ», членомъ корреспондентомъ Французскаго Института, членомъ Берлинской академіи наукъ, членомъ Королевской Датской академіи наукъ, членомъ академіи dei Lincei въ Римѣ. Между прочимъ онъ былъ почетнымъ членомъ Московскаго Психологическаго Общества.

Его важнѣйшіе труды: 1) Principles of Psychology, 1890. 2) Text-book of Psychology. 1892. 3) The Wille to believe and other Essays. 1894. 4) Human Immortality. 1897. 5) Talks to Teacher's on Psychology. 1899. 6) The Varieties of Religious Experience. 1902. 7) Pragmatism 1907. 8) A pluralistic Universe 1909. 9) The Meaning of Truth: a sequel to Pragmatism. 1909. Всѣ эти книги, за исключеніемъ первой и двухъ послѣднихъ, переведены на русскій языкъ.

Трудно сказать, въ какой области онъ приобрѣлъ наибольшую извѣстность. Его сочиненія по психологіи представляютъ очень выдающееся явленіе въ современной литературѣ. Огромная популярность выпала на его долю за сочиненіе «О различныхъ видахъ религіознаго опыта». Книга эта появилась въ моментъ наиболѣе напряженнаго интереса къ религіознымъ вопросамъ и получила очень широкое распространеніе. Но, можетъ быть,

наибольшее вниманіе онъ привлекъ къ себѣ, ставъ во главѣ того философскаго теченія, которое называется «прагматизмомъ». Онъ возбудилъ къ нему живѣйшій интересъ, вызвалъ споры, сомнѣнія.

Тяжелой скорбью отозвалась вѣсть о его неожиданной кончинѣ среди его многочисленныхъ почитателей на протяженіи всего земного шара. Онъ ушелъ, не успѣвъ досказать очень многого... и нѣтъ надежды на то, что въ скоромъ времени найдется достойный продолжатель его дѣла!

ДЖЭМСЪ КАКЪ ПСИХОЛОГЪ.

Въ 1890 году вышла книга У. Джэмса „Основанія Психологii“, и съ этого момента Джэмсъ занялъ выдающееся положенiе въ мировой литературѣ. Съ тѣхъ поръ всякій, кто высказывается относительно основныхъ принциповъ психологii, долженъ считаться со взглядами Джэмса. „Основанія Психологii“ Джэмса появились въ свѣтъ въ такую пору, когда понятiе *физиологической* психологii еще такъ сильно владѣло умами, что отождествленiе психологii съ физиологiей было весьма обычнымъ явленiемъ. Несмотря на это „Основанія Психологii“ Джэмса являются „психологiей“ въ собственномъ смыслѣ слова.

Джэмса совсѣмъ не увлекаютъ детали современной физиологической и экспериментальной психологii. Онъ всюду ищетъ принциповъ; онъ разсматриваетъ по преимуществу основные вопросы. Такъ какъ для него особенную цѣну имѣютъ именно основные принципы, а развитiе основныхъ принциповъ идетъ крайне медленно, то современная психологiя въ его глазахъ не представляетъ собою чего-либо рѣзко отличнаго отъ прежней психологii. Современная психологiя, по мнѣнiю Джэмса, не дала ничего существенно новаго по сравненiю съ прежней психологiей. „По моему скромному мнѣнiю,—говоритъ онъ, *nothing* никакой „новой психологii“, достойной такого названiя. Есть все та же старая психологiя, которая родилась во времена Локка, плюсъ немножко физиологii нервной системы и органовъ чувствъ, плюсъ эволюцiонная теорiя и, наконецъ, плюсъ нѣсколько

утонченныхъ показаній самонаблюденія“¹⁾). Изъ всего этого Джэмсъ выбираетъ только то, что имѣетъ дѣйствительно психологическій характеръ.

Необычайно великая заслуга Джэмса заключается въ томъ, что онъ является психологомъ *par excellence*. Онъ широко пользуется всевозможными физиологическими теоріями, всюду привлекаетъ къ объясненію психическихъ явленій „мозгъ“, „мозговые клѣтки“ и т. п. Тѣмъ не менѣе онъ является истиннымъ психологомъ, ибо предметомъ психологіи, по его мнѣнію, можетъ быть только то, что является предметомъ самонаблюденія. Всякіе т. н. бессознательные психическіе процессы, пограничные съ чисто физиологическими, для психологіи Джэмса не существуютъ. „Иннерваціонныя ощущенія“, которыя нѣкогда играли такую важную роль при объясненіи всевозможныхъ трудно объяснимыхъ психическихъ явленій, для Джэмса не существуютъ. Ихъ нѣтъ, потому что, пользуясь указаніями самонаблюденія, мы ихъ не могли бы отыскать. Психологія можетъ изучать только то, что является предметомъ самонаблюденія. На это Джэмсъ обращаетъ особенное вниманіе и самъ пользуется самонаблюденіемъ въ наибольшей мѣрѣ. Его психологія изобилуетъ весьма тонкими наблюденіями, выраженными притомъ въ чрезвычайно изящной, часто художественной формѣ.

Другая замѣчательная черта Джэмса, какъ психолога, это—соединеніе теоретическаго разсмотрѣнія съ обширнымъ фактическимъ матеріаломъ, соединеніе умозрѣнія съ удивительнымъ уваженіемъ къ фактамъ. Для построенія тѣхъ или иныхъ теорій Джэмсомъ всегда привлекаются многочисленные факты изъ экспериментальной психологіи, физиологіи нервной системы, психіатріи и т. п. Для него нѣтъ фактовъ, которые онъ считалъ бы мелкими, незначительными. Онъ также не боится обширныхъ выписокъ изъ показаній какой-либо душевнобольной, сомнамбулы, запи-

1) Психологія въ бесѣдахъ съ учителями. М. 1902. стр. 4.

сокъ лица съ повышеннымъ религіознымъ настроеніемъ и т. п., какъ не боится самыхъ отвлеченныхъ метафизическихъ теорій. Его психологіи столько же присуще кропотливое собираніе мелкихъ фактовъ, сколько и высшія обобщенія.

Третья характерная особенность Джемса — это его необычайная смѣлость въ выводахъ. Если ему казалось, что „нативизмъ“ есть то понятіе, которое служить для объясненія воспріятія пространства, то онъ не остановился передъ тѣмъ, чтобы признать, что каждому ощущенію присущи всѣ качества протяженности. Не только зрительнымъ ощущеніямъ первоначально присущи всѣ свойства протяженности: плоскость и глубина, но то же самое можно утверждать и относительно ощущенія запаха, вкуса и т. п. Если ему казалось, что т. наз. сублиминальное сознание можетъ служить для объясненій сложныхъ явленій психической жизни, то онъ не только допускалъ существованіе сублиминальнаго сознанія, но и широко пользовался имъ для всевозможныхъ объясненій. Нужна была необычайная смѣлость, чтобы въ наше время, когда „научность“ и „точность“ являются лозунгомъ, признавать возможность допущенія спиритическихъ гипотезъ, телепатіи и т. п.

Обширная, разносторонняя эрудиція, смѣлыя и оригинальныя теоріи, даръ убѣдительнаго изложенія—вотъ особенности Джэмса, какъ психолога. Благодаря всему этому вліяніе Джэмса на развитіе психологіи было необычайно велико. Онъ способствовалъ поднятію интереса къ психологіи не только въ Америкѣ.

Остановимся на разсмотрѣннй основныхъ пунктовъ психологіи Джэмса и именно прежде всего разсмотримъ его взгляды на природу *сознанія*.

Каковы особенности сознанія?

Сознаніе прежде всего отличается характеромъ *спонтаннымъ*: оно начинаетъ дѣйствіе отъ себя, въ то время какъ все физическое для своего дѣйствія нуждается въ какомъ-либо импульсѣ извнѣ. Другая отличительная черта сознанія заключается въ томъ, что оно *цѣлесообразно*. Всякій психи-

ческий процесс содержит какую-либо *цѣль*. Если признать спонтанность сознанія, то легко видѣть, какъ далеко Джэмсъ стоитъ отъ точки зрѣнія механическаго объясненія душевныхъ явленій. Я имѣю въ виду то общепринятое, въ особенности въ 80—90 годахъ, ученіе, по которому духовное это есть *эпифеноменъ*, это есть случайный придатокъ къ физиологическимъ процессамъ, совершенно не имѣющей никакого дѣйствительнаго значенія. Джэмсъ подвергаетъ критикѣ это ученіе, которое онъ называетъ теоріей *автоматизма* ¹⁾. Наиболѣе рельефное выраженіе этой теоріи мы находимъ у Гексли, который говоритъ: „сознаніе животныхъ относится къ механизму ихъ тѣла просто какъ побочный продуктъ его дѣятельности и такъ же не въ состоянїи измѣнить эту дѣятельность, какъ свистъ паровоза, который сопровождаетъ его дѣятельность, совершенно не вліяетъ на его механизмъ. Ихъ *воля*, напр., есть только указаніе на физическое измѣненіе, но отнюдь не является причиной такихъ измѣненій“. По мнѣнію сторонниковъ этого ученія, наука должна протестовать противъ того, чтобы пользоваться „сознаніемъ“ въ научномъ изслѣдованїи. Какъ легко видѣть, это то положеніе, которымъ въ настоящее время широко пользуется т. наз. „объективная“ психологія. Сторонники автоматизма считаютъ невозможнымъ признать причинное значеніе сознанія потому, что оно непонятно. „Мы не можемъ вообразить себѣ,—говорятъ они,—способа дѣйствія воли или какого-нибудь другого элемента сознанія“. Чѣмъ-то необычайно смѣлымъ для конца 80-хъ годовъ звучала аргументація Джэмса, когда онъ сталъ доказывать дѣйствительный характеръ сознанія. По его мнѣнію, мы имѣемъ всѣ основанія думать, что сознаніе можетъ оказывать причинное воздѣйствіе. Это яснѣе всего становится изъ того, что сознаніе является *избирающей* дѣятельностью. Сознаніе всегда избираетъ изъ извѣстнаго количества данныхъ, усиливая одно, подавляя другое. Если оно избираетъ, это значить,

¹⁾ The Principles of Psychology. Vol. I, стр. 128.

что оно способствуетъ въ борьбѣ за существованіе. Если сознание вліяетъ на ходъ исторіи организма, то это значитъ, что оно оказываетъ причинное воздѣйствіе на организмъ. Причинное воздѣйствіе сознания необходимо признать, если принять въ соображеніе то основное свойство сознания, по которому оно поставляетъ извѣстныя *цѣли*. Сознание является борцомъ за цѣли (*fighter for ends*). Движеніемъ мозга самого по себѣ никакъ нельзя было бы объяснить достиженія цѣлей, потому что мозгъ есть только орудіе возможностей, а не достовѣрностей. Сознание же, зная, какія возможности приводятъ къ цѣли, а какія нѣтъ, оказывая причинное воздѣйствіе, избираетъ благопріятствующія возможности и подавляетъ неблагопріятныя или индифферентныя. Такимъ образомъ оно оказываетъ воздѣйствіе на мозгъ или нервныя токи. Но, разумѣется, мы въ настоящее время не можемъ сказать, какимъ образомъ происходитъ такое воздѣйствіе сознания на нервныя токи.

Дальнѣйшее свойство сознания, совершенно отличающее его отъ физическаго—это его *единичность* или *единство* въ отличіе отъ множественности, являющейся характернымъ признакомъ физическаго.

Было общераспространено мнѣніе, что подобно тѣлесному и духовное должно представлять множественность составныхъ частей. Оно должно состояться изъ отдѣльныхъ частей какъ бы изъ особыхъ душевныхъ атомовъ. Такъ наз. душа есть не одно какое-нибудь единичное существо, но совокупность духовныхъ элементовъ. Такую теорію Джэмсъ называетъ *Mind-stuff theory*, т.-е. теорію, по которой душа какъ бы складывается изъ отдѣльныхъ частей, изъ своеобразныхъ атомовъ. По этой теоріи есть какъ бы особая духовная матерія, или вѣрнѣе духовный матеріаль (*Mind-Stuff*), изъ котораго составляется душа ¹⁾.

Противъ этой теоріи Джэмсъ подходитъ съ различныхъ сторонъ. Прежде всего онъ находитъ, что вообще изъ мно-

1) стр. 145 и слѣд.

жественности никакъ нельзя создать единства. Никакъ нельзя вывести фактическаго единства душевной жизни изъ множественности. „Одно изъ самыхъ темныхъ предположеній,—говоритъ Джэмсъ,—это предположеніе, что наши душевныя состоянія сложны по своей структурѣ и что они создаются изъ соединенія меньшихъ состояній“. Эта гипотеза, по мнѣнію Джэмса, имѣетъ внѣшнія преимущества, которыя дѣлаютъ ее почти неудержимо привлекательной для нашего ума, но въ то же время внутренно она совершенно непостижима. Эта теорія, между прочимъ, является необходимымъ требованіемъ эволюціонной гипотезы, потому что въ непрерывномъ развитіи отъ неорганической природы до сознанія должны постепенно появляться элементы, изъ которыхъ складывается сознаніе. Эволюціонная психологія постулируетъ существованіе „духовныхъ частицъ“ Mind-dust. Но, по мнѣнію Джэмса, съ зарей сознанія возникаетъ совершенно новый элементъ, нѣчто такое, возможность чего не была дана въ атомахъ первоначальнаго хаоса. Если теорія эволюціи желаетъ быть послѣдовательной, то она должна допустить, что сознаніе въ какой-либо формѣ существуетъ въ самомъ началѣ вещей. Стоя на точкѣ зрѣнія духовныхъ атомовъ, эволюціонная теорія должна утверждать, что „движеніе сдѣлалось духовнымъ состояніемъ“? „Нѣтъ фразы,—говоритъ Джэмсъ,—которую могутъ произнести наши уста и которая въ такой мѣрѣ была бы лишена смысла, какъ эта“.

Типичнымъ выраженіемъ этого взгляда является теорія Спенсера, который, какъ извѣстно, утверждалъ, что сознаніе состоитъ изъ элементовъ, которые находятся внѣ сознанія. „Мы можемъ себѣ представить,—говоритъ Спенсеръ, что существуетъ одинъ первоначальный элементъ сознанія и что всѣ безчисленные роды сознанія происходятъ вслѣдствіе комбинированія этого элемента самого съ собою“. По Спенсеру, слѣдовательно, послѣднія единицы ощущеній, напр., слуховыхъ, зрительныхъ и пр. таковы, что ихъ можно признать за однородныя, такъ что въ основѣ всѣхъ ощу-

щеній лежатъ однѣ и тѣ же единицы. Каждое ощущеніе составляется изъ ряда одинаковыхъ ощущеній. Эти элементы въ отдѣльности не сознаются и, чтобы стать воспринимаемыми, должны соединиться въ одно цѣлое. Джэмсъ является рѣшительнымъ противникомъ этой теоріи „разложенія сознанія“. По его мнѣнію, отдѣльныя возбужденія кумулируются въ нервной системѣ, и до тѣхъ поръ, пока возбужденіе въ нервахъ не дойдетъ до извѣстной степени, мы не получаемъ ощущенія; мы получаемъ ощущеніе только въ томъ случаѣ, когда возбужденіе дойдетъ до извѣстнаго предѣла. Процессъ кумуляціи, складыванія и именно нервныхъ *возбужденій*, а не *ощущеній* происходитъ не въ сознаніи, а въ нервной системѣ. Слѣдовательно, нельзя признать существованія безсознательныхъ психическихъ единицъ, изъ которыхъ складывается сознаніе. Но есть еще одно болѣе фатальное возраженіе противъ теоріи психическихъ единицъ, складывающихся другъ съ другомъ, именно, эта теорія логически непостижима. Вѣдь по этой теоріи оказывается, что психическія единицы складываются какимъ-то образомъ *сами собою*, между тѣмъ всѣ комбинаціи, какія мы въ дѣйствительности знаемъ, суть продукты, созданныя изъ комбинируемыхъ единицъ на какой-либо сущности, отличной отъ нихъ самихъ. Безъ какой-либо среды понятіе комбинаціи не имѣетъ никакого смысла. О какой же комбинаціи можетъ итти рѣчь, когда сторонники „разложенія сознанія“ не признаютъ ничего, кромѣ этихъ послѣднихъ „единицъ сознанія“. Если бы они признали какую-нибудь среду, напр., душу, то процессъ созиданія сложнаго душевнаго процесса изъ элементарныхъ единицъ былъ бы понятенъ.

Множественность остается при всѣхъ условіяхъ множественностью, суммою, какимъ-либо образомъ соединенныхъ, составныхъ частей. Онѣ своимъ соединеніемъ никакъ не могутъ создать чего-либо единаго. Это такъ же невозможно, какъ невозможно соединить въ одно сознаніе сознанія, принадлежащія отдѣльнымъ индивидуумамъ. Возьмите ка-

кую-либо фразу изъ двѣнадцати словъ и дайте двѣнадцати человѣкамъ по одному слову. Затѣмъ поставьте эти двѣнадцать человѣкъ въ рядъ, и пусть каждый изъ нихъ мыслить эти слова такъ напряженно, какъ только это возможно. При этихъ условіяхъ никакъ не получится цѣлой фразы. Точно также обстоитъ дѣло съ индивидуальнымъ сознаниемъ.

„Ассоціационисты говорятъ, что душа составлена изъ множества отдѣльныхъ идей, *ассоціированныхъ* въ единство. Существуетъ, напр., идея a и идея b . Отсюда происходитъ идея $a + b$ или идея a и b вмѣстѣ. Но идея $a + b$ не тождественна съ идеей $(a + b)$ “. Изъ наличности двухъ разрозненныхъ идей никакъ не можетъ получиться у насъ въ сознаніи идеи объ этихъ двухъ предметахъ. У насъ въ сознаніи будетъ оставаться представленіе объ a и представленіе о b , но не представленіе объ a и b вмѣстѣ. „Двѣ раздѣльныхъ идеи,—говоритъ Джэмсъ,—никакой логикой не могутъ быть приведены къ тому, чтобы фигурировать въ качествѣ одной вещи — именно въ качествѣ ассоціированной идеи. Спиритуалисты говорятъ иначе. Отдѣльныя идеи существуютъ, но онѣ дѣйствуютъ на третью сущность — душу. Эта послѣдняя сущность имѣетъ „сложную идею“. Но эта сложная идея есть во всякомъ случаѣ новый психическій фактъ, по отношенію къ которому отдѣльныя идеи являются не составными частями, но поводомъ для ея возникновенія. Такой аргументъ спиритуалистовъ противъ ассоціационистовъ никогда не былъ опровергнутъ послѣдними ¹⁾.

„Если кто-либо говоритъ: воспринимать элементы какого-либо ощущенія, то этотъ способъ выраженія неправиленъ. Ощущенія есть простой фактъ сознанія, который не можетъ быть разложенъ на дальнѣйшіе факты“ ²⁾. Поэтому если вообще говорить о какихъ-нибудь элементахъ душевной жизни, то ихъ отнюдь не слѣдуетъ искать въ какихъ-либо психическихъ атомахъ. Будетъ гораздо правильнѣе,

¹⁾ стр. 161.

²⁾ стр. 161.

если мы будемъ разсматривать „все наличное духовное состояніе даже сложнаго предмета, какъ тотъ минимумъ или ту психическую единицу, съ которой мы имѣемъ дѣло въ душевной жизни“ ¹⁾. „До послѣдняго времени единицей душевной жизни чаще всего считалось одно какое-нибудь *представленіе*, которое по предположенію было совершенно опредѣленной вещью. Но въ настоящее время психологи склонны предполагать, что настоящей единицей по всей вѣроятности является все духовное состояніе, вся волна сознанія или поле предметовъ, представляющихся нашему сознанію въ какой-либо моментъ времени“ ²⁾.

Такъ какъ сложеніе психическихъ состояній приводитъ къ понятію *безсознательнаго*, то это подаетъ поводъ Джэмсу остановиться на разсмотрѣніи понятія безсознательнаго. По его мнѣнію, безсознательнаго не существуетъ, или вѣрнѣе то, что обыкновенно называютъ безсознательнымъ, на самомъ дѣлѣ есть сознательное, но только въ пониженной степени. Психическій актъ существуетъ только въ томъ случаѣ, если онъ *сознается* ³⁾.

Если теорію сложения психической жизни изъ отдѣльныхъ элементовъ разсмотрѣть съ точки зрѣнія отношенія психической дѣятельности къ мозговой, то трудности психическаго атомизма обнаружатся въ еще большей мѣрѣ. Эту теорію на физиологическій языкъ можно было бы перевести слѣдующимъ образомъ. Каждая мозговая клѣтка имѣетъ собственное индивидуальное сознаніе, котораго не имѣетъ никакая другая клѣтка, такъ какъ всякое индивидуальное сознаніе исключаетъ другое. Между клѣтками есть одна центральная или *главенствующая* (*pontifical*); съ нею то и связано наше сознаніе. Дѣятельность всѣхъ другихъ клѣтокъ вліяетъ на эту главную. Какъ легко видѣть, эта главенствующая клѣтка въ дѣйствительности есть одна изъ тѣхъ „внѣшнихъ средъ“, безъ которыхъ мы не счита-

¹⁾ стр. 177.

²⁾ The Varieties of religious experience, стр. 231.

³⁾ Principles, стр. 162 и 1.

емъ возможнымъ совершение какой-либо интеграціи, какого-либо числа вещей. Но хотя эта теорія и очень вѣроятна, однако она находилась бы въ совершенномъ противорѣчїи съ нашими физиологическими и анатомическими познаніями, которыя не допускаютъ существованія такой особой клѣтки. По мнѣнію Джэмса, всѣ аргументы въ пользу главенствующей клѣтки суть также аргументы въ пользу того хорошо извѣстнаго духовнаго агента, въ который постоянно вѣрили метафизическая философія и обыденное сознаніе. Душа, по мнѣнію Джэмса, есть та среда, въ которой различные мозговые процессы комбинируютъ свои дѣйствія. По этой теорїи раздѣльность существуетъ въ мозгу, а единство—въ духовномъ мірѣ. „Приходится,—говоритъ онъ,—въ этомъ отношенїи держаться понятія души, понятія единичнаго духовнаго существа. Я сознаю, что полагать душу, которая подвергается какимъ-то таинственнымъ образомъ воздѣйствію со стороны мозговыхъ состояній и которая отвѣчаетъ имъ посредствомъ сознательнаго измѣненія своихъ состояній, кажется мнѣ линіей наименьшаго логическаго сопротивленія“¹⁾.

Какъ можно видѣть, Джэмсъ является защитникомъ *спиритуалистическаго* положенія относительно природы души. Но въ своихъ дальнѣйшихъ психологическихъ изслѣдованіяхъ онъ совсѣмъ не пользуется гипотезой души. По его мнѣнію, простое допущеніе эмпирическаго параллелизма кажется самымъ разумнымъ способомъ изслѣдованія. „Придерживаясь такой точки зрѣнія,—говоритъ Джэмсъ, наша психологія остается *позитивной* и не *метафизическою*, и хотя это, конечно, временная точка опоры и, можетъ быть, когда-нибудь наука придетъ къ совсѣмъ инымъ выводамъ, мы въ этой книгѣ будемъ оставаться на этой точкѣ зрѣнія, и подобно тому, какъ мы только что отвергли точку зрѣнія, признающую возможнымъ составленіе души изъ отдѣльныхъ единицъ, такъ мы не станемъ принимать во вниманіе идеи „души“²⁾.

¹⁾ стр. 181.

²⁾ стр. 182.

„Психологія есть *естественная наука*, т.-е. душа, которую изучаетъ психологъ, есть душа опредѣленнаго индивидуума, занимающаго опредѣленную часть реального пространства и реального времени; другимъ видомъ духа, абсолютнымъ разумомъ, не связаннымъ съ опредѣленнымъ тѣломъ, не подчиненнымъ теченію времени, психологія, какъ таковая, не занимается“ ¹⁾.

Въ тѣсной связи съ разсмотрѣннымъ выше вопросомъ о сложении сознанія изъ отдѣльныхъ единицъ находится то понятіе, которое у Джэмса называется *потокомъ душевной жизни* (The stream of Thought). Сущность этого понятія сводится къ слѣдующему. Большинство психологовъ начинаетъ съ изученія ощущеній, считая ихъ простѣйшимъ элементомъ душевной жизни. Но этотъ путь Джэмсъ считаетъ неправильнымъ, потому что нѣтъ того, что называется простѣйшимъ ощущеніемъ. Ощущеніе есть продуктъ различенія при помощи вниманія. Первый фактъ, съ котораго мы должны начинать, есть самый фактъ психической жизни. „Первый фактъ для насъ, какъ для психологовъ, есть тотъ фактъ, что въ насъ происходитъ какой-либо психическій процессъ“ ²⁾.

Можно указать слѣдующіе главные признаки психического процесса:

1) Каждое состояніе сознанія стремится сдѣлаться частью личнаго сознанія.

2) Въ предѣлахъ каждаго личнаго сознанія мышленіе или психическій актъ находится въ непрерывномъ измѣненіи.

3) Въ предѣлахъ каждаго личнаго сознанія мышленіе имѣетъ непрерывный характеръ.

Первый признакъ нужно понимать такимъ образомъ, что каждый психическій актъ долженъ принадлежать какому-нибудь сознанію. „Элементарнымъ психическимъ фактомъ

¹⁾ стр. 183.

²⁾ стр. 224.

является не *мысль* или *эта мысль*, но *моя мысль*, такъ какъ каждая мысль должна принадлежать кому-нибудь“¹⁾.

Если сказать, что психическіе процессы находятся въ постоянномъ измѣненіи, то это значитъ, что одно и то же психическое состояніе не можетъ повториться: ни одно психическое состояніе, имѣвшее мѣсто, не можетъ повториться въ томъ видѣ, въ какомъ оно было раньше.

Какъ нужно понимать выраженіе: психическіе процессы имѣютъ непрерывный характеръ?

Это нужно понимать такимъ образомъ, что даже если прошелъ какой-либо промежутокъ времени послѣ совершенія какого-либо психическаго акта, то сознание послѣ этого акта чувствуетъ, какъ если бы оно принадлежало къ сознанию, бывшему до него, какъ если бы оно составляло другую часть того же самаго „я“.

Измѣненія отъ одного момента къ другому никогда не бываютъ совершенно оторванными другъ отъ друга. „Сознание никогда не кажется самому себѣ разорваннымъ на куски. Такія слова, какъ „цѣпь“ или „рядъ“, совсѣмъ не описываютъ какъ слѣдуетъ того, какъ сознание представляется самому себѣ прежде всего. Въ немъ нѣтъ ничего соединяющагося. Въ немъ течетъ (it flows). „Рѣка“ или „потокъ“—вотъ метафоры, посредствомъ которыхъ наилучше описывается „сознание“¹⁾. Это именно то, что Джемсъ называетъ *потокомъ* душевной жизни. Изъ понятія потока душевной жизни Джемсъ дѣлаетъ широкое приложеніе для объясненія сознания нашего „я“.

Говоря объ этомъ, онъ подвергаетъ критикѣ три группы теорій, существующихъ по этому вопросу: спиритуалистическую, ассоціаціонную и трансценденталистическую. *Спиритуалистическая* теорія или, какъ Джемсъ ее называетъ, „теорія души“ „есть теорія популярной философіи и схоластицизма, который собственно есть популярная философія, но только систематизированная. Она объявляетъ,

¹⁾ стр. 226.

что принципомъ индивидуальности внутри насъ должно быть нѣчто *субстанціальное*, потому что психическія явленія суть дѣятельности, а безъ конкретнаго агента не можетъ быть никакой дѣятельности. Этимъ субстанціальнымъ агентомъ не можетъ быть мозгъ, а должно быть нѣчто *нематеріальное* ¹⁾. „Наше сознаніе личнаго тождества убѣждаетъ насъ въ нашей субстанціальной простотѣ“. „Душа существуетъ, какъ простая духовная субстанція, которой присущи различныя психическія способности, дѣйствія и измѣненія“. Подъ душой разумѣется нѣчто *позади* мысли, иной родъ субстанціи, существующей въ нефеноменальной средѣ“ ²⁾. Но по мнѣнію Джемса, „душа совершенно излишня для выраженія дѣйствительныхъ субъективныхъ явленій сознанія, какъ они намъ представляются. Въ явленіяхъ субъективнаго міра она ничего не объясняетъ, а стало быть излишня для теоріи самосознанія. По теоріи ассоціационистовъ то, что мы называемъ наше „я“, есть ничто иное, какъ „пучекъ различныхъ воспріятій“ (Юмъ). Но эта теорія также несостоятельна. Напримѣръ, Дж. Ст. Милль для объясненія единства нашего „я“ долженъ былъ прійти къ признанію „необъяснимой связи“. Онъ невольно приходитъ къ необходимости помѣстить эту связь въ мірѣ нефеноменальномъ ³⁾. Уступку Милля такимъ образомъ можно разсматривать какъ полную несостоятельность ассоціативнаго объясненія. Трансцендентальную теорію (Кантъ и его трансцендентальное единство апперцепціи) Джэмсъ таже отвергаетъ, усматривая въ ней „только видоизмѣненную теорію души“.

Но если для объясненія того, что такое наше „я“, Джэмсъ отвергаетъ „душу“, то что же взамѣнъ души можетъ намъ предложить Психологія Джемса? Джэмсъ отвергая душу, старается доказать, что все то, что по обычному пониманію является функціей души, можетъ быть объяснено при допущеніи только преходящихъ состояній сознанія. „Возни-

1) Стр. 239.

2) Стр. 543—5.

3) Стр. 352.

каетъ вопросъ,—говорить Джемсъ,—что есть то, что мыслить. Есть ли это преходящее состояніе самого сознанія, или что либо болѣе глубокое и менѣе перемѣнчивое“. „Если у насъ нѣтъ никакихъ другихъ основаній для того, чтобы допускать душу, то будетъ всего лучше, если мы прибѣгнемъ къ преходящимъ состояніямъ, какъ къ единственнымъ мыслящимъ дѣятелямъ, потому что мы такъ или иначе должны признать ихъ существованіе въ психологіи: и *одновременное познаніе многихъ вещей* будетъ такъ же хорошо объяснено въ томъ случаѣ, когда мы признаемъ его за функцію этихъ состояній, какъ и въ томъ случаѣ, когда мы его назовемъ реакціей души“ ¹⁾).

Но какъ же понять познающую функцію этихъ преходящихъ состояній сознанія? Вѣдь одно состояніе сознанія уходитъ вслѣдъ за другимъ. Какъ же въ такомъ случаѣ у насъ можетъ быть сознаніе напр., личнаго тождества? Это можно, по мнѣнію Джемса, объяснить, если признать, что каждое психическое состояніе, переживаемое въ тотъ или иной моментъ, *знаетъ* предшествующія пережитыя состоянія и считаетъ ихъ своими. Если это справедливо по отношенію къ каждому переживаемому моменту, то всѣ переживаемыя состоянія „имѣютъ *функціональное* тождество, потому что они знаютъ тѣ же самые объекты, и поскольку моя прошлая личность есть одинъ изъ видовъ этихъ объектовъ, то они реагируютъ на нее тождественнымъ образомъ, называя ее *своимъ*, и противопоставляя ее всѣмъ другимъ вещамъ, которыя они знаютъ“ ²⁾). Это функціональное тождество есть единственный видъ тождества въ томъ мыслящемъ, существованіе котораго принуждаютъ насъ признать факты. Эти мыслящія состоянія, слѣдующія другъ за другомъ, численно различныя, но всѣ знающія то же самое прошлое однимъ и тѣмъ же способомъ, являются совершенно достаточнымъ объясненіемъ единства или тождества личности. ³⁾).

¹⁾ Text-book. стр. 196, 200.

²⁾ Ib. стр. 202, 203.

³⁾ Стр. 203.

Но какимъ образомъ каждое слѣдующее другъ за другомъ состояніе можетъ приписывать себѣ то же самое прошлое личности? На это Джемсъ даетъ слѣдующій отвѣтъ: „Хотя каждый моментъ сознанія исчезаетъ и замѣщается другимъ, но это другое состояніе сознанія наряду съ прочими вещами, которое оно знаетъ, знаетъ также и своего предшественника. Каждая послѣдующая мысль, зная и включая такимъ образомъ мысли, которыя были раньше, является послѣднимъ пріемникомъ и присваивая ихъ себѣ, является послѣднимъ собственникомъ того, что тѣ содержатъ и считаютъ своимъ“¹⁾.

Наше *сознаваемое* „я“, такимъ образомъ, можетъ быть понимаемо какъ эмпирической аггрегатъ объективно познаваемыхъ вещей, но „я“, которое *познаетъ* его, не можетъ быть само агрегатомъ и для психологическихъ цѣлей не должно быть понимаемо, какъ неизмѣнная метафизическая сущность подобная душѣ, или какъ принципъ вродѣ чистаго трансцендентальнаго „я“, существующаго „внѣ времени“. Оно есть *мышленіе* (Thought), въ каждый моментъ отличное отъ мышленія предшествующаго момента, но присваивающее это послѣднее со всѣмъ тѣмъ, что это послѣднее считало своимъ. „Такимъ образомъ для объясненія того, что такое познающее „я“, мы не нуждаемся ни въ какой гипотезѣ, кромѣ существованія преходящихъ мыслей или состояній сознанія“²⁾. „Мысли сами по себѣ суть мыслящія состоянія“³⁾.

Джемсъ одинъ изъ первыхъ оцѣнилъ значеніе такъ называемаго *сублиминальнаго* сознанія. Подъ сублиминальнымъ сознаніемъ Джемсъ и другіе понимаютъ то сознаніе, которое находится подъ порогомъ нормальнаго сознанія. Это то, что обычно называется сферой безсознательной жизни, но что лучше было бы называть сублиминальнымъ сознаніемъ т.-е. сознаніемъ, находящимся подъ порогомъ *нормальнаго* созна-

¹⁾ Стр. 204.

²⁾ Principles I. стр. 400—1.

³⁾ Text-book. 216.

нія. Въ этомъ сознаніи могутъ совершаться психическіе процессы, которые протекаютъ незамѣченными и которые только въ послѣдствіи всплываютъ въ сознаніи въ готовомъ видѣ.

Допущеніемъ этого особеннаго сублиминальнаго сознанія объясняются очень многія явленія нормальной жизни, напр., явленія такъ наз. автоматическаго письма, когда субъектъ пишетъ что либо такое, смысла чего онъ въ данный моментъ совершенно не понимаетъ, состоянія медиумическія, когда субъектъ „говоритъ, пишетъ или дѣйствуетъ, какъ если бы онъ былъ воодушевленъ посторонней личностью, и часто называетъ это другое лицо и рассказываетъ его исторію“ ¹⁾. Явленія, совершающіяся внѣ нормальнаго сознанія, часто всплываютъ въ нормальномъ сознаніи и кажутся тогда совершенно непонятными. Часто также и въ нормальной душевной жизни дѣйствуютъ различные стимулы и мотивы, которые находятся въ сферѣ сублиминальнаго сознанія.

Многіе факты религіозной жизни объясняются при помощи сублиминальнаго сознанія. Основанія для духовной перемѣны совершаются въ подсознательной сферѣ, накапливается матеріалъ, который приводитъ къ тому результату, который мы называемъ *обращеніемъ*. Тогда самый процессъ обращенія лицомъ его переживающимъ испытывается, какъ внезапный духовный переворотъ. Субъектъ чувствуетъ себя въ этомъ процессѣ пассивнымъ, перемѣна въ немъ происшедшая, кажется ему происшедшей подъ воздѣйствіемъ внѣшней силы, именно высшей силы. Въ сублиминальномъ сознаніи многія дѣятельности имѣютъ свой источникъ. Въ немъ возникаютъ всѣ наши мистическіе опыты. Оно же является источникомъ религіознаго постиженія Божества ²⁾.

Наряду съ этимъ Джемсъ очень интересовался явленіями, которыя обыкновенно называютъ *спиритическими*, и даже дѣлалъ усилія, чтобы склонить общественное мнѣніе на

¹⁾ Principles I. 393.

²⁾ The varieties of religious experience, стр. 232, 311 и слѣд.

сторону научнаго изученія этихъ явленій. Онъ принималъ личное участіе въ изученіи этихъ явленій и пришелъ къ убѣжденію въ томъ, что эти явленія имѣютъ безспорно *фактическій* характеръ. Его поразили, между прочимъ, слѣдующій фактъ. „Странно только то обстоятельство, — говоритъ онъ, — что лица, незнакомыя со спиритическими традиціями, въ состояніи транса поступаютъ такъ же, какъ и лица, знакомыя съ ними: именно, они говорятъ отъ имени умершихъ, переживаютъ эмоціи нѣкоторыхъ своихъ предсмертныхъ агоній, шлютъ извѣстія о своей счастливой жизни въ странѣ вѣчнаго лѣта и описываютъ недостатки лицъ, участвующихъ въ сеансѣ. „Духъ“ можетъ быть совершенно не похожимъ на нормальную личность испытываемаго“. „Я убѣдился, — говоритъ Джемсъ, — изъ точнаго ознакомленія съ трансами одного медиума, что такъ наз. „духъ“ въ спиритическихъ опытахъ можетъ быть совершенно отличнымъ отъ всякаго возможнаго нормальнаго „я“ данной личности. Въ случаѣ, который я имѣю въ виду, „духъ“ выдавалъ себя за умершаго врача-француза. Онъ, какъ я убѣдился, оказался освѣдомленнымъ относительно обстоятельствъ живыхъ и умершихъ родственниковъ и знакомыхъ многочисленныхъ участниковъ сеанса, съ которыми медиумъ раньше не встрѣчался, и фамиліи которыхъ онъ раньше не слышалъ. Я привожу здѣсь это мое мнѣніе, не подтвержденное какимъ-либо доказательствомъ, не для того, чтобы склонить кого-либо на сторону моихъ взглядовъ, но потому, что я убѣжденъ, что *серьезное изученіе этихъ феноменовъ транса является одной изъ величайшихъ нуждъ психологии* и думаю, что мое личное признаніе, можетъ быть, привлечетъ кого-либо изъ моихъ читателей къ изслѣдованію той области, отъ которой обыкновенно отказываются такъ называемые ученые“ ¹⁾).

Само собой разумѣется, что всѣ эти явленія медиумизма, спиритизма и т. п. служили для него основой для различныхъ психологическихъ построеній. Между про-

¹⁾ Principles. 396. Сравни его статью: „Труды Общества психическихъ изысканій“ въ его книгѣ: „Зависимость вѣры отъ воли“. Спб. 1904.

чимъ факты этого порядка приводятъ его къ построению теорій объ отношеніи между душой и тѣломъ, о безсмертіи души и т. п.

Если бы общепринятый взглядъ на психическія явленія, какъ на функцію мозга, можно было истолковывать такимъ образомъ, что сознание *созидается* матеріальными явленіями, то этотъ взглядъ могъ бы привести къ массѣ необъяснимыхъ явленій. Взамѣнъ теоріи созиданія Джемсъ предлагаетъ теорію *пропусканія* (*transmission theory*) психическихъ состояній, которая по его мнѣнію объясняетъ всѣ явленія. По этой теоріи тѣло есть только проводникъ психическаго. Психическое существуетъ независимо отъ тѣла. Тѣло служитъ только для того, чтобы *пропускать* психическое. Въ трансцендентномъ мірѣ существуетъ обширное сознание, по отношенію къ которому наше сознание является частью и съ которымъ оно непрерывно связано. Тѣло должно подвергаться опредѣленнымъ условіямъ, чтобы пропускать сознание. Нужно думать, что наше нормальное сознание находится въ постоянной связи съ бѣльшимъ сознаниемъ, которое можно назвать сублиминальнымъ сознаниемъ.

Если принять эту теорію, то можно объяснить очень многія непонятныя явленія, между прочимъ медиумическія явленія. Такъ напр., медиумъ можетъ обнаружить такія знанія, которыя невозможно пріобрѣсти черезъ посредство зрѣнія или слуха или какого-нибудь вывода. Или вы можете видѣть призракъ человѣка, умершаго за тысячу миль отъ васъ... Это можно объяснить только такимъ образомъ, что наше „я“ находится въ общеніи съ другими душами. Случаи обращенія, психическихъ исцѣленій и т. п. явленія легко объяснить, если признать, что наша душа находится въ общеніи съ другими душами, что и отражается на нашемъ сублиминальномъ сознаниі. По теоріи пропусканія дѣло понимается такимъ образомъ, что эти души находятся внѣ нашей души и что наша индивидуальная душевная жизнь исходитъ отъ духовнаго источника, который разумѣется, обширнѣе, чѣмъ отдѣльныя души.

Если такимъ образомъ признать, что матерія не только не производитъ сознанія, а напротивъ, служитъ только для того, чтобы ограничивать его, если сознаніе въ извѣстномъ смыслѣ есть независимое переменное, то само собою понятно, что *жизнь души можетъ продолжаться въ то время, когда мозгъ уже умеръ*. Другими словами, признается безсмертіе души ¹⁾.

Укажу еще два пункта, въ которыхъ взгляды Джемса занимали вниманіе психологовъ въ теченіе двухъ послѣднихъ десятилѣтій. Это именно его взглядъ на зависимость чувствъ отъ органическихъ функцій индивидуума и теорія иннерваціонныхъ ощущеній. Каковы бы ни были достоинства первой теоріи, т.-е. въ какой мѣрѣ она вѣрна или не вѣрна, не важно. Его теорія дала сильный толчекъ изслѣдованію этого вопроса.

„Иннерваціонныя ощущенія“, которыя нѣкогда играли такую видную роль въ различнаго рода объясненіяхъ, послѣ остроумныхъ соображеній, приведенныхъ Джемсомъ, навсегда утратили свое мѣсто въ психологіи ²⁾.

Нѣтъ возможности въ небольшой статьѣ сдѣлать полный обзоръ всего того разнообразія вопросовъ, которое содержится въ психологіи Джемса, да это и не входило въ мои намѣренія. Я предполагалъ намѣтити только основные пункты его психологіи.

Главное значеніе его, какъ психолога, заключается не въ томъ, что онъ далъ оригинальное рѣшеніе отдѣльныхъ вопросовъ, напр. въ теоріи воспріятія времени, въ теоріи ассоціацій, теоріи вниманія, во взглядѣ на такъ называемое „интенціональное переживаніе“ ³⁾; которое въ настоящей моментъ въ психологіи и логикѣ играетъ такую важную роль и т. п., главное его значеніе заключается въ томъ, что онъ далъ своеобразное освѣщеніе самой психологіи, какъ наукѣ. Онъ утвердилъ убѣжденіе въ томъ, что психо-

1) См. его Human Immortality. 1906.

2) Объ этомъ см. мою замѣтку о книгѣ Джемса Principles of Psychology въ Вопросахъ Философіи и Психологіи. № 11 стр. 74—5.

3) Стр. 249.

логія именно есть наука о феноменахъ сознанія, благодаря чему отграниченіе психологіи отъ смежныхъ наукъ дѣлается все болѣе и болѣе отчетливымъ. Онъ такъ же проводитъ рѣзкую грань между психологіей и физиологіей, какъ и между психологіей и метафизикой, хотя при разборѣ чисто психологическихъ вопросовъ, онъ очень близко подходитъ къ метафизическимъ вопросамъ. Говоря о душѣ и самосознаніи, Джемсъ замѣчаетъ: „съ своей стороны я долженъ признаться, что съ того момента, какъ я дѣлаюсь метафизикомъ, я нахожу, что понятіе нѣкотораго рода anima mundi (мірового сознанія), мыслящаго во всѣхъ насъ, есть болѣе вѣроятная гипотеза, не смотря на всѣ трудности, связанная съ нею, чѣмъ гипотеза множества абсолютно индивидуальныхъ душъ. Впрочемъ, какъ психологи мы совсѣмъ не должны быть метафизиками“ 1). Психологія должна быть наукой эмпирической, но она не должна ограничиваться кропотливымъ собираніемъ фактовъ, должна заняться высшими обобщеніями: психологія должна найти общіе принципы.

Но, выдвигая въ своей психологіи на передній планъ такіе общіе вопросы, какъ вопросъ о природѣ сознанія, о личности, о „я“, объ отношеніи психической дѣятельности къ дѣятельности мозга и т. п. можетъ быть никто изъ современныхъ психологовъ больше Джемса не способствовалъ въ такой мѣрѣ упроченію той мысли, что психологія есть философская наука, и можетъ быть никто не въ состояніи оцѣнить эту заслугу Джемса больше, чѣмъ наше поколѣніе, которое училось по его книгамъ.

Г. Челпановъ.

1) Стр. 346. Желаніемъ провести строгое разграниченіе между описательной психологіей и метафизикой объясняется то несомнѣнное противорѣчіе, которое содержитъ его ученіе о познающемъ субъектѣ. Съ одной стороны онъ описываетъ сознаніе такъ, какъ это можетъ дѣлать только спиритуалистъ; съ другой стороны, онъ всячески отвергаетъ „душу“. Это не значитъ, что онъ вообще отвергаетъ душу, онъ думаетъ только, что стоя на точкѣ зрѣнія описательно-психологической нѣтъ надобности въ допущеніи души. Это желаніе устранить душу изъ психологіи, очевидно, и привело его къ тому противорѣчивому утвержденію, что „мысль“ есть носитель сознанія о нашемъ „я“. Если мысль вообще есть мысль чего-либо объективнаго, то подобное утвержденіе возможно только въ томъ случаѣ, если къ мысли примышлять еще и „субъекта“.

О философіи исторіи Гегеля ¹⁾.

Таково въ возможно сжатомъ изложеніи содержаніе философіи исторіи Гегеля. Оно такъ обильно фактами и такъ поражаетъ читателя то величіемъ, то неожиданностью своихъ опредѣленій и образовъ, что нелегко поддается общей оцѣнкѣ и способно вызвать у читателей самыя противоположныя впечатлѣнія, смотря по ихъ настроенію и умственнымъ потребностямъ. Анализируя впечатлѣнія, которыя производитъ философская исторія Гегеля, нужно отличать то, чѣмъ она хочетъ быть, отъ тѣхъ результатовъ, которые она даетъ и вноситъ, какъ постоянный вкладъ въ культурную исторію человѣка и въ наше пониманіе исторіи вообще и отдѣльныхъ событій.

Философія исторіи Гегеля представляетъ собою своеобразное творческое произведеніе великаго ума, единственный въ своемъ родѣ синтезъ философскаго отвлеченія и конкретнаго, живого, правдиваго изображенія событій. Это есть вмѣстѣ съ тѣмъ первая дѣйствительная философія исторіи, т. - е. объясненіе всей совокупности всеобщей исторіи посредствомъ принципа и метода, взятыхъ изъ философіи. До Гегеля уже выработалось представленіе о философіи исторіи и существовали попытки къ ея осуществленію. Первымъ плодотворнымъ средствомъ къ разумному синтезу историческихъ событій, т. - е. къ приведенію ихъ въ одно цѣлое и къ подведенію подъ одно общее начало—была идея прогресса, выработанная XVIII вѣкомъ. Эта идея сложилась подъ вліяніемъ просвѣтительныхъ стре-

¹⁾ № 102 „Вопр. Фил. и Псих.“.

млений того вѣка и потому главнымъ образомъ совпадала съ представленіемъ объ умственномъ, рационалистическомъ просвѣщеніи. Эта идея дала возможность нанизать на одну нить главныя событія всемірной исторіи, объясняя и оцѣнивая ихъ съ точки зрѣнія ихъ вліянія на развитіе просвѣщенія. Съ этой точки зрѣнія набросалъ Кондорсе свою картину прогресса человѣческаго разума. Но еще ранѣе этого Гердеръ изложилъ „свои идеи къ исторіи человѣчества“, въ которыхъ сухое и отвлеченное понятіе умственнаго развитія было замѣнено болѣе широкимъ, культурнымъ и филантропическимъ представленіемъ „гуманности“ или „благородной человѣчности“ (*edle Menschlichkeit*). Во имя этого новаго принципа располагаются и оцѣниваются событія въ его историческомъ обзорѣ. „Гуманность“ была идеаломъ, къ которому стремилось человѣчество, „гуманность“ была цѣлью, къ достиженію которой оно было предназначено; и такъ какъ гуманность или человѣчность не что иное, какъ заложенные въ человѣка его природою задатки, то Гердеръ получилъ возможность изобразить всеобщую исторію, какъ процессъ развитія гуманности и вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ продолженіе того развитія, которое человѣкъ замѣчаетъ въ самой природѣ, въ ея творческомъ переходѣ отъ неорганическихъ формъ жизни къ органическимъ, и наконецъ къ высшей изъ органическихъ—къ человѣку.

Гегель этимъ не удовлетворился; для него философская обработка исторіи заключалась не въ томъ, чтобы прослѣдить на событіяхъ послѣдовательное развитіе какого-нибудь начала—просвѣщенія или гуманности, а чтобы объяснить вмѣстѣ съ значеніемъ и происхожденіе самихъ событій. Начало, изъ котораго онъ исходилъ въ своемъ синтезѣ, не знамя, вокругъ котораго группируются событія, не цѣль, которой они предназначены служить, а *творческая сила*, которая создаетъ народы, государства, лица и событія, какъ средства для достиженія своей цѣли, какъ органическіе моменты или части своего осуществленія.

Это творческое начало Гегель называетъ *духомъ*. Это

мировой духъ, который, переходя отъ чистаго или отвлеченаго бытія въ свою противоположность къ конкретному бытію, создалъ міръ со всѣми ступенями его и какъ высшую ступень—человѣчество, чтобы въ его исторіи прійти къ сознанию своей сущности, или къ самосознанию. При такой конструкціи исторія совершенно утрачиваетъ прежній характеръ случайнаго, хаотическаго. Въ каждомъ изъ этихъ событій говоритъ человѣку таинственный голосъ великой мощи, создавшей міръ. Какъ человѣчество есть вѣнецъ природы, такъ исторія человѣчества есть высшая ступень знанія, ибо въ ней проявляется мировой духъ въ самомъ послѣднемъ, зрѣломъ моментѣ своего развитія. И вся эта картина роста человѣчества изображается на фонѣ величественной философской системы, самаго могучаго синтеза, охватывающаго и природу, и право, и религію, и философію, и искусство.

Въ силу такого органическаго сочетанія исторіи съ философіей Гегель впервые ввелъ исторію въ философію, какъ необходимый отдѣлъ всякой философской системы и создалъ, такимъ образомъ, философію исторіи въ точномъ смыслѣ этого слова; но, съ другой стороны, онъ поставилъ *свою* философію исторіи въ зависимость отъ субъективной оцѣнки, отъ судьбы, такъ сказать, своей философской системы. Коренная идея этой системы—представленіе о чистомъ духѣ, превращающемся въ конкретное бытіе и приходящемъ въ немъ къ самосознанию—для однихъ есть метафизическая разгадка тайны бытія, для другихъ „космогоническая сказка“ и притча, подобная другимъ ей предшествовавшимъ. Однако, во всякомъ случаѣ въ этой притчѣ не менѣе истинной мудрости, чѣмъ въ самыхъ глубокомысленныхъ „гаданіяхъ“ и философемахъ древности, и это легко провѣрить въ виду плодотворнаго вліянія, которое имѣли основныя идеи Гегеля во всѣхъ областяхъ, гдѣ проявляется творческая дѣятельность человѣческаго духа и, между прочимъ, въ философіи исторіи.

Дѣйствительно, какая бы ни была общая судьба фило-

софіи Гегеля въ сужденіяхъ потомства, нужно признать, что его философія исторіи оставитъ по себѣ прочныя слѣды въ исторической наукѣ или въ пониманіи исторіи. Въ числѣ такихъ прочныхъ результатовъ, внесенныхъ Гегелемъ въ исторію, отмѣтимъ прежде всего понятіе *эволюціи* и общаго закона исторіи, являющагося ея двигателемъ.

Съ понятіемъ прогресса уже было дано представленіе о *развитіи*, но это развитіе имѣло формальный характеръ, подъ нимъ разумѣлось увеличеніе знаній или усиленіе разума; у Гердера понятіе развитія (*Entwicklung*) играетъ уже болѣе существенную роль; духовное развитіе человѣчества на пути къ идеалу гуманности является продолженіемъ конкретнаго процесса, развитіе котораго представляетъ природа въ *лѣстницѣ* совершенствовавшихся формъ жизни. Но у Гегеля вся исторія, со всѣмъ своимъ конкретнымъ содержаніемъ—народами, государственными формами, знаменательными событіями и передовыми личностями—является необходимымъ процессомъ, продуктомъ внутренняго развитія, или *эволюціи*, лежащаго въ основаніи всего бытія *начала* или *силы*. Въмѣстѣ съ понятіемъ эволюціи, Гегель внесъ въ исторію и понятіе движущаго *закона*. О *законахъ* природы, дѣйствовавшихъ въ исторіи, говорилъ и Гердеръ. Но лишь представленіе о единомъ, основномъ законѣ было способно поднять исторію на степень вполне закономѣрнаго процесса, доступнаго изслѣдованію человѣческаго ума. Законъ, осуществленіе котораго Гегель видѣлъ въ исторіи, есть частное примѣненіе общаго мірового закона, создавшаго и движущаго все мірозданіе; движеніе историческаго процесса, такимъ образомъ, у Гегеля гармонически сливается съ вѣчнымъ ритмомъ, который слышится въ жизни вселенной.

Идея о единомъ законѣ, общемъ двигателѣ исторіи человѣчества, выражена, такимъ образомъ, впервые Гегелемъ. Формулированъ этотъ законъ у Гегеля *метафизически*, но формула эта и помимо своей метафизической стороны имѣетъ значеніе для историка. Эта формула въ примѣненіи къ логикѣ объясняетъ намъ движеніе *понятія* отъ положенія черезъ

отрицаніе къ новому высшему положенію, включающему въ себѣ и примиряющему противоположности. Эта формула находитъ свою аналогію въ процессѣ органической жизни въ взаимодѣйствіи зародыша и среды, результатомъ котораго является организмъ какъ продуктъ обоихъ элементовъ. Эта формула, наконецъ, оправдывается и въ историческихъ событіяхъ и въ движеніяхъ политической жизни, которыя слагаются изъ дѣйствія и противодѣйствія, изъ взаимодѣйствія контрастовъ, порождающихъ новыя формы жизни и быта.

Помимо того значенія, которое пріобрѣтаетъ философія исторіи Гегеля тѣмъ, что она отождествила исторію съ понятіемъ эволюціи и сдѣлала попытку формулировать общій законъ движенія въ исторіи, она представляетъ еще другой, непреходящій интересъ. Онъ заключается въ томъ своеобразномъ освѣщеніи, которое она бросила на весь историческій матеріаль, въ томъ глубокомъ смыслѣ, который она придавала различнымъ проявленіямъ исторической жизни.

Въ этомъ отношеніи философія исторіи Гегеля представляетъ собою не только замѣчательный *памятникъ* философскаго мышленія, но вѣчно живой неизсякающій источникъ представленій и ощущеній содѣйствующихъ серьезному изученію и пониманію исторіи. Въ виду этого можно сказать, что книга Гегеля навсегда сохранитъ значеніе полезной пропедевтики при изученіи исторіи.

Гегель приводитъ читателя своей книги какъ бы на вершину горы, откуда предъ его глазами разстилается обѣтованная земля вѣчной правды. Можетъ быть, при ближайшемъ изученіи явленій многое представится изслѣдователю въ иномъ свѣтѣ, но онъ никогда не забудетъ общаго впечатлѣнія, имъ полученнаго, и одушевленія, испытаннаго имъ при общемъ обзорѣ явленій съ царившей надъ ними высоты.

По философіи Гегеля всемірная исторія есть звено общаго мірового процесса и конечная цѣль его—есть процессъ самосознанія мірового духа, который познаетъ себя въ человѣчествѣ. Независимо отъ метафизической подкладки

этого опредѣленія, какое представленіе объ исторіи можетъ быть возвышеннѣе и достойнѣе человѣка, какъ опредѣленіе данное Гегелемъ, что всемірная исторія есть процессъ постепенно и постоянно развивающагося самосознанія чело-вѣчества? Что можетъ быть заманчивѣе для историка какъ слѣдить за нарожденіемъ этого самосознанія, представляя себѣ отдѣльныя эпохи, народы и великихъ дѣятелей исторіи своеобразными и необходимыми моментами въ процессѣ развитія самосознанія чело-вѣчества? Мы давно усвоили себѣ Гегелевскую формулу по отношенію къ отдѣльнымъ народамъ и признаемъ исторію каждаго народа генетическимъ процессомъ его самосознанія; мы такъ свыклись съ этою глубокою мыслью, что повторяемъ ее машинально, не всегда отдавая себѣ полнаго отчета въ ея значеніи. Но эта истина есть только частное примѣненіе общей формулы, подъ которую Гегель подвелъ всемірную исторію, видя въ ней постепенное пробужденіе чело-вѣчества къ самосознанію.

Если отъ такого опредѣленія выиграла исторія какъ наука, то, съ другой стороны, выиграло и само чело-вѣчество. Между всѣми культурными идеями, идея чело-вѣчества одна изъ самыхъ плодотворныхъ. Здѣсь не мѣсто входить въ подробности о культурномъ значеніи этой идеи и излагать, какъ она постепенно слагалась. Несомнѣнно, что завершающая работа въ этомъ отношеніи составляетъ заслугу Гегеля. Эпоха *возрожденія*, прославляется за то, что она *открыла* чело-вѣка, открыла его въ средніе вѣка, которые въ политическомъ быту знали чело-вѣка лишь какъ представителя какой-нибудь соціальной группы, какъ крѣпостного, горо-жанина, господина или іерея, а въ духовномъ отношеніи знали его лишь какъ *иртаника*. Восемнадцатый вѣкъ аналогическимъ образомъ открылъ *чело-вѣчество*. Но рачіонализмъ представлялъ себѣ чело-вѣчество лишь какъ *отвлеченнос* понятіе: живой, конкретный смыслъ оно получило на почвѣ нѣмецкой философіи исторіи, благодаря Гердеру и въ особен-ности Гегелю, который установилъ, что оно есть субъектъ и объектъ (продуктъ) всемірной исторіи, что оно создаетъ

себя, приходя къ самосознанію, и сознаетъ себя въ этой созидающей себя культурной работѣ. Съ этого момента понятіе о человѣчествѣ не можетъ сойти съ горизонта исторіи. Къ какимъ бы увлеченіямъ и недоразумѣніямъ оно ни подавало поводъ (напр., въ попыткахъ установить религиозный культъ человѣчества), идея человѣчества остается высшимъ культурнымъ знаменемъ нашей эпохи.

Съ новымъ взглядомъ на человѣчество, который Гегель внесъ въ философію исторіи, измѣнился взглядъ и на различныя проявленія духовной дѣятельности человѣчества: укажемъ на религію, на философію и на государство.

Односторонняя разсудочность XVIII вѣка была реакціей противъ исключительнаго господства надъ гражданской и духовной жизнью церкви, богословскихъ догмъ и духовенства; подъ такимъ настроеніемъ раціоналисты видѣли въ религиозныхъ ученіяхъ прошлаго и современнаго имъ настоящаго уклоненіе отъ разума и главное препятствіе на пути разумнаго прогресса. Такая точка зрѣнія должна была привести къ полному непониманію и искаженію прошлаго, такъ какъ въ этомъ прошломъ религіи были главными источниками, формами и симптомами культурнаго прогресса. Возраженія противъ раціоналистическаго взгляда на религію не преминули появиться; но нигдѣ эти возраженія не были такъ вѣски и безусловны, какъ въ философіи исторіи Гегеля, для котораго историческія религіи были проявленіями и ступенями абсолютнаго или міроваго духа въ стремленіи къ самосознанію.

Такая точка зрѣнія дала Гегелю возможность лучше, чѣмъ кто бы то ни было до него, изобразить смыслъ и значеніе различныхъ проявленій религиознаго начала въ исторіи, преимущественно же христіанства вообще и въ отдѣльности протестантизма. Относящіяся сюда страницы Гегеля навсегда сохраняютъ значеніе для историка, который захочетъ проникнуть въ глубь этихъ явленій.

Замѣчаніе Гегеля о религіяхъ и догматахъ имѣютъ помимо своего объективнаго интереса еще методологическое зна-

ченіе, приучая изслѣдователя вникать въ *относительную* истину твореній человѣческаго духа. Этому необходимому для историка свойству можетъ содѣйствовать и обращеніе Гегеля съ философскими системами прошлаго. Хотя Гегель не касался этого вопроса въ своей философіи исторіи, такъ какъ онъ посвятилъ ему другое сочиненіе, мы считаемъ необходимымъ объ этомъ тутъ же упомянуть.

Исторія и философія для Гегеля не галерея заблужденій человѣческаго духа, безсильно томившагося три съ половиною тысячи лѣтъ отыскиваніемъ истины, пока, наконецъ, онъ не пришелъ къ убѣжденію, подобно Гетевскому Фаусту, что мы ничего не можемъ знать; жажда познать сущность вещей для Гегеля, не жажда Гантала, который всегда безуспѣшно простираетъ руку къ плоду знанія, вѣчно отъ него ускользящаго. Въ глазахъ Гегеля каждая философская система *прошлаго* раскрыла *одну* сторону истины и только совокупность грядущихъ другъ за другомъ философскихъ системъ даетъ средство постигнуть истину во всемъ ея объемѣ.

Такимъ образомъ обязанность историка состоитъ въ томъ, чтобы постигнуть *частную* истину, которую представляетъ собою всякая философская система, всякій отдѣльный порывъ къ истинѣ и опредѣлить такимъ образомъ ихъ мѣсто въ общемъ движеніи человѣчества.

Еще плодотворнѣе можетъ быть вліяніе философіи исторіи Гегеля въ томъ, что оно раскрываетъ историку, значеніе одного изъ главныхъ органовъ и проявленій историческаго прогресса—государства. Предшественники Гегеля въ философіи исторіи, усматривая прогрессъ лишь въ умноженіи просвѣщенія или въ развитіи человѣчности, особенно грѣшили въ томъ отношеніи, что оставляли въ сторонѣ разсмотрѣніе политическихъ формъ и учреждений. Гегель не только отвелъ политическимъ формамъ надлежащее мѣсто въ исторіи, но, слѣдя за усовершенствованіемъ государственныхъ учреждений, далъ въ нихъ *криткій* остовъ идеи историческаго прогресса. вмѣстѣ съ тѣмъ онъ вложилъ въ

представленіе о государствѣ такой глубокой смыслъ и такое духовное содержаніе, что сдѣлалъ его достойнымъ того руководящаго значенія въ исторіи человѣчества, которое онъ ему отводилъ. Государство, по опредѣленію Гегеля, есть высшее единство субъективнаго и объективнаго духа, личной воли, ищущей своего эгоистическаго права, и общей воли, отрицающей эгоизмъ личности; *этимъ* разумнымъ разрѣшеніемъ антагонизма противодѣйствующихъ началъ и нравственнымъ примиреніемъ обусловливается высокое культурное значеніе государства.

Государство у Гегеля не обязано своимъ возникновеніемъ личной волѣ. Оно не имѣетъ своимъ назначеніемъ удовлетворять личнымъ цѣлямъ вошедшихъ въ него гражданъ, а напротивъ должно подчинять ихъ частныя цѣли высшей общей цѣли. Поэтому государство не есть *средство*, а само по себѣ цѣль; оно не отвлеченное понятіе, а разумная воля, сознательно дѣйствующая во имя поставленной себѣ абсолютной цѣли. Поэтому государство и не должно зависеть отъ личныхъ волей, а наоборотъ должно имѣть надъ ними верховную власть, и высшая обязанность личности заключается въ томъ, чтобы быть членомъ государства. Такимъ образомъ, государство становится, какъ его опредѣляетъ Гегель, „осуществленіемъ нравственной идеи, оно есть—проявившійся въ конкретномъ мірѣ духъ, ясная для себя воля, мыслящая и сознающая себя и приводящая въ исполненіе то, что оно сознаетъ и насколько оно это сознаетъ. Этимъ нравственнымъ назначеніемъ государства измѣняется и субъективное отношеніе къ нему личности. Добровольно подчиняясь нравственному началу, откровеніемъ котораго ей является государство, личность ограничиваетъ во имя этой цѣли свое личное право и свой личный интересъ, и достигаетъ въ государствѣ своего нравственнаго назначенія, своего высшаго развитія, достигаетъ въ немъ своей *свободы*."

Съ помощью этого понятія свободы Гегель вноситъ въ государство одухотворяющее его начало, указывающее

истинный смысл государства въ исторіи. Въ государствѣ чловѣкъ достигаетъ свободы, и это установленіе свободы становится *цѣлью* государства. Чловѣкъ же въ государствѣ достигаетъ двойкой свободы: во-первыхъ, внутренней субъективной, которая заключается въ сознательномъ подчиненіи своей воли общей цѣли, во-вторыхъ, объективной, ибо по мѣрѣ того, какъ чловѣкъ становится въ государствѣ лично свободенъ и сознаетъ свою свободу, онъ требуетъ для себя и внѣшней свободы въ государствѣ, т.-е. политической свободы. Поэтому государство становится не только поприщемъ для достиженія гражданиномъ личной свободы, какъ въ Римѣ, но и учрежденіемъ, обеспечивающимъ за нимъ внѣшнюю или политическую свободу. Въ этомъ заключается новая задача государства, благодаря которой оно становится существеннымъ элементомъ прогресса. Свобода есть сущность духа и высшая цѣль духа—самосознаніе—есть сознаніе своей свободы. Въ исторіи это сознаніе духомъ своей свободы совершается въ государствѣ. Это сознаніе совершается постепенно, чѣмъ обуславливается прогрессивная смѣна совершенствующихся въ свободѣ государственныхъ формъ.

Восточное государство знаетъ только свободу одного—своего правителя, классическій міръ призналъ свободу многихъ, т.-е. всѣхъ полноправныхъ гражданъ данной общины: новый міръ признаетъ всѣхъ свободными, т.-е. ставитъ общую свободу, свободу всѣхъ, безусловнымъ требованіемъ политической жизни, выставляетъ прогрессъ въ свободѣ цѣлью усовершенствованія государственныхъ формъ.

Это представленіе о государствѣ, и о его призваніи въ исторіи, т.-е. нравственномъ, воспитательномъ значеніи его для чловѣка и это отождествленіе прогресса съ развитіемъ государственныхъ формъ, обеспечивающихъ свободу его, можетъ быть лучший вкладъ философіи Гегеля въ исторію. Но Гегель не ограничился этимъ представленіемъ о роли государства: хотя государство, по опредѣленію Гегеля, есть реализація духа въ конкретномъ мірѣ, само го-

сударство представляется *отвлеченностью* по отношенію къ другому элементу, который придаетъ ему жизнь, содержаніе и индивидуальность, т.-е. по отношенію къ *народу*. На этомъ-то представленіи о народѣ Гегель собственно и построилъ свою философію исторіи и помимо вопроса о той роли, которую Гегель отвелъ тому или другому народу, за нимъ остается заслуга, что онъ угадалъ значеніе народа и народности въ исторіи. И въ этомъ отношеніи онъ имѣлъ предшественника въ Гердерѣ. Благодаря присущему ему поэтическому чутью Гердеръ оцѣнилъ значеніе народной поэзіи и увидѣлъ въ ней раннее и глубокое выраженіе индивидуальности или души народа. „Голоса“ народовъ у него уже сливаются въ единый общечеловѣчскій концертъ. Точно также Гердеръ подмѣтилъ глубокую связь между языкомъ и духомъ народа; языкъ явился у него плодомъ народнаго творчества,—вопреки тому механическому воззрѣнію на происхожденіе языка, которое установилось подъ влияніемъ раціонализма. Философія Гегеля позволила ему еще болѣе углубить и расширить понятія о народѣ.

Какъ мы указывали въ введеніи, *духъ* у Гегеля проявляется въ трехъ послѣдовательныхъ моментахъ—третій, высшій моментъ проявленія духа обнаруживается въ религіи, въ философіи и въ художественномъ творествѣ. Каждому изъ этихъ трехъ проявленій духа Гегель посвятилъ особое сочиненіе—философію религіи, исторію философіи и философію эстетики. Въ философіи же исторіи всѣ эти три стороны или проявленія духа объединяются у Гегеля въ высшемъ понятіи, въ живой индивидуальности народа. Религія, философія, искусство на ряду съ государствомъ являются конкретнымъ продуктомъ творчества даннаго народа. Каждый народъ представляется творцомъ своей мифологіи, своего государства, своего искусства, своего философскаго мышленія. Такимъ способомъ отдѣльные моменты развитія всемірнаго духа *олицетворяются*, становятся конкретными въ самостоятельныхъ творческихъ *націяхъ*, и раскрытіе или эволюція всемірнаго духа совершается путемъ чередованія

историческихъ народовъ, приче́мъ кажды́й изъ нихъ становится необходимымъ звеномъ, сознательнымъ дѣятелемъ въ міровомъ процессѣ.

Такимъ образомъ тотъ самый философъ, который своей метафизической теоріей создалъ *человѣчеству* такое высокое положеніе, выставивъ его вѣнцомъ міра, вмѣстѣ съ тѣмъ установилъ теоретически самостоятельное, такъ сказать вѣчное, значеніе народа и народности. Идея народа, какъ момента всемірнаго духа, возникаетъ у Гегеля а ргіогі; онъ зарождается за завѣсою исторической дѣйствительности и появляется на сценѣ исторіи вполнѣ сложившимся, во всеоружіи своего историческаго призванія. Этотъ приѣмъ придаетъ представленію о народѣ необыкновенную устойчивость и рельефность, а его дѣятельности въ исторіи какой-то характеръ предопредѣленнаго священнодѣйствія.

Такое представленіе о народѣ подало поводъ къ увлеченіямъ идеей народности—къ мистическому обожанію своей народности и къ высокомѣрному отрицанію другихъ народовъ. Но собственно философію Гегеля за это винить не слѣдуетъ, ибо въ ней же самой заключается мѣрило, противодѣйствующее такимъ крайностямъ. Высоко вознося значеніе народа, она видитъ въ немъ лишь моментъ, т.-е. частное проявленіе общаго цѣлаго. Народъ есть живой *органъ* чело́вѣчества, и проявленія его творчества имѣють цѣну, насколько они служатъ общей цѣли исторіи—самосознанію всемірнаго духа въ чело́вѣчествѣ.

Независимо отъ метафизической подкладки, которую Гегель далъ своей теоріи о народѣ, нужно признать, что она плодотворно повліяла въ двухъ отношеніяхъ на изученіе народной жизни. Въ ней заключается зародышь того широко разившагося направленія, которое отыскиваетъ въ художественномъ и въ литературномъ творествѣ слѣды вліянія расы или народа—и другого направленія, которое, также исходя изъ понятія о народѣ какъ о духовномъ индивидуумѣ, создало особую науку о народной психологіи (*Völkerpsychologie*).

Въ связи съ представленіемъ объ исторіи какъ продуктѣ творчества отдѣльныхъ народовъ находится вопросъ о роли въ исторіи отдѣльныхъ выдающихся личностей. Этотъ вопросъ естественно вызываетъ два противоположныхъ отвѣта—однимъ исторія представляется результатомъ творчества великихъ личностей, геніевъ или героевъ, другимъ, наоборотъ, сами эти личности представляются результатомъ и выраженіемъ историческаго процесса. Эти два рѣшенія находятся въ тѣсной связи съ антиноміей между свободою воли и необходимостью въ человѣческихъ дѣйствіяхъ. Съ точки зрѣнія философской системы Гегеля, противоположные взгляды на роль личности примиряются. Историческій процессъ есть для Гегеля постепенное пробужденіе самосознанія міроваго духа; этотъ процессъ осуществляется въ дѣйствіяхъ великихъ историческихъ личностей. Онѣ называются *героями*, потому что онѣ заимствуютъ свои цѣли и свое призваніе не изъ спокойнаго, освященнаго временемъ порядка вещей, а изъ скрытаго источника, изъ духа, который еще не „объявился“, но какъ бы изъ нѣдръ земли стучится и требуетъ себѣ выхода. Современникамъ героевъ эти порывы ихъ представляются слѣдствіемъ ихъ личныхъ страстей и эгоистическихъ цѣлей, но въ то же время они инстинктивно слѣдуютъ за ними, ибо прогрессирующій духъ живетъ и въ нихъ, составляетъ внутреннюю основу всѣхъ индивидуумовъ, но безсознательно для нихъ, и входитъ въ ихъ сознаніе лишь благодаря дѣйствіямъ великихъ людей.

Какія бы на практикѣ эта теорія Гегеля ни представляла затрудненій—о нихъ будетъ рѣчь впоследствии—несомнѣнно, что она лучше разрѣшаетъ вопросъ о значеніи личности въ исторіи, чѣмъ какая-либо другая; теорія—хотя бы Конттовская—и даетъ историку твердую почву для высокой оцѣнки роли великихъ личностей, не принося имъ въ жертву закономѣрности историческаго процесса.

Не однѣ только личности получаютъ въ философіи исторіи Гегеля свое опредѣленное, можно сказать, предопредѣленное мѣсто, то же самое относится и къ событіямъ.

Исторія при такомъ освѣщеніи совершенно утрачиваетъ характеръ случайности и становится рядомъ разумныхъ явленій. Роль историка сводится къ тому, чтобы раскрыть разумность этихъ явленій, прослѣдить въ нихъ проявленіе общаго разума и отвести каждому изъ нихъ то мѣсто, которое ему принадлежитъ въ эволюціи мірового разума. Не можетъ быть болѣе высокой, болѣе благодарной точки зрѣнія для оцѣнки историческихъ событій, и, какъ видно изъ предшествовавшаго обзора, самъ Гегель съ большимъ мастерствомъ прилагалъ свой методъ къ историческимъ событіямъ и многія изъ нихъ, напр., реформацію и революцію 1789 изобразилъ въ краскахъ, которыя не утратятъ свою яркость и поразительность.

Стараясь выяснить историческую разумность главныхъ событій, Гегель приблизился къ методу предшествовавшихъ ему теократическихъ историковъ—какъ Августинъ, Боссюе и др., которые видѣли въ исторіи осуществленіе плана, намѣренно проводимаго Провидѣніемъ для блага человѣчества. И при этой точкѣ зрѣнія крупныя событія и перевороты, какъ, напр., образованіе Римской имперіи, получали разумный смыслъ, какъ средства для достиженія извѣстной цѣли. Но эта разумность, такъ сказать, извнѣ прилагалась къ событіямъ, историкъ долженъ былъ угадывать въ нихъ мысль Провидѣнія. У Гегеля событія являются разумными сами по себѣ, ибо они служатъ моментами проявленія всемірнаго разума—они сами по себѣ и средство, и цѣль. Этотъ принципъ разумности, который Гегель внесъ въ исторію, представляетъ собою важную и непреходящую заслугу Гегеля. Эта заслуга однако двойная. Гегель не ограничился тѣмъ, что внесъ принципъ разумности въ исторію и этимъ освѣтилъ прошлое: онъ вмѣстѣ съ тѣмъ освѣтилъ и грядущее, провозгласивъ, что разуму принадлежитъ торжество въ будущемъ. Осуществленіе разума въ событіяхъ являлось не только знаменіемъ прошлаго, но и задачей будущаго и руководящимъ принципомъ въ настоящемъ. Въ провозглашеніи идеаломъ будущаго—полнаго осуществленія разум-

ности въ конкретномъ мірѣ—заключается нравственный и культурный подвигъ философіи Гегеля. Исходя изъ воззрѣнія, что въ историческихъ событіяхъ и въ явленіяхъ конкретной политической жизни отражается вѣчный разумъ мірового духа, Гегель формулировалъ свой взглядъ въ извѣстной аксіомѣ: *Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig*, т.-е., что разумно, то дѣйствительно существуетъ, и что существуетъ въ дѣйствительности, то разумно. Поверхностное истолкованіе этой аксіомы можетъ видѣть въ ней оправданіе всего, что фактически существуетъ, всякаго установившагося политическаго и общественнаго порядка независимо отъ его дѣйствительнаго достоинства. Съ этой точки зрѣнія формула Гегеля подвергалась въ его время ожесточенной критикѣ. Онъ состоялъ тогда профессоромъ въ Берлинѣ, гдѣ правительство въ то время боролось противъ того, что называли на официалномъ языкѣ „лжелиберализмомъ“, т.-е. противъ стремленій къ конституционнымъ учрежденіямъ, которыя были уже введены въ государствахъ южной Германіи. Южно-германскіе либералы и упрекнули Гегеля за его формулу, имѣя въ виду, что онъ считаетъ прусскій бюрократическій абсолютизмъ *разумнымъ*, такъ какъ онъ существовалъ въ дѣйствительности, и по этому поводу обвиняли Гегеля въ сервиллизмѣ. Съ другой стороны, прусское правительство заподозрило Гегеля въ томъ, что онъ прославляетъ разумность такихъ требованій, которыя оно признавало бреднями и не хотѣло осуществлять.

Изъ предшествовавшаго изложенія философіи исторіи Гегеля можно видѣть, какой смыслъ онъ придавалъ своей формулѣ: во второй своей части она обозначала мысль, что историческія явленія возникаютъ разумно, т.-е. подчинены закону разумной причинности. Въ первой же своей части—*was vernünftig ist, das ist wirklich* формула утверждала, что разумъ имѣетъ въ себѣ силу осуществиться, т.-е. создать себѣ съ теченіемъ времени тѣ условія, которыя необходимы для его осуществленія.

Усвоивая себѣ положеніе, что все дѣйствительное разумно, человѣкъ признаетъ разумность историческихъ явленій, т.-е. проникается убѣжденіемъ, что всякое явленіе въ исторіи имѣетъ свою разумную причину (*raison d'être*), а отсюда слѣдуетъ, съ одной стороны, возможность изслѣдовать прошлое съ помощью разума, а, съ другой— разумно относиться къ настоящему, какъ бы оно ни противорѣчило субъективному нашему разуму. Усвоивая же себѣ положеніе, что „разумное дѣйствительно“, человѣкъ признаетъ за разумомъ силу осуществляться въ дѣйствительной жизни, преодолевать препятствія и проникать въ учрежденія и быть людей; а проникаясь этимъ убѣжденіемъ, человѣкъ пріобрѣтаетъ вѣру въ наступленіе болѣе разумнаго будущаго и силу содѣйствовать ему.

Наряду съ принципомъ разумности и опираясь на него, въ философи исторіи Гегеля проводится еще другой культурный принципъ—свобода. Въ изложеніи Гегеля вся исторія является проповѣдью свободы— и осуществленіе свободы завершеніемъ ея. Но эта свобода вытекаетъ у Гегеля не изъ личной воли— она есть плодъ эволюціи объективнаго духа, достигшаго въ своемъ развитіи самосознанія. Свобода заключается не въ осуществленіи своей личной воли, а въ проявленіи разумной дѣятельности лица на общую пользу. Поэтому политическимъ идеаломъ Гегеля является конституціонная монархія, но не та, которую отстаивалъ современный Гегелю радикализмъ во Франціи и южной Германіи, стремившійся ради ея ослабить силу государственнаго начала и власти. Государство есть для Гегеля та форма, въ которой наилучше осуществляется примиреніе частнаго съ общимъ, личной воли съ общимъ благомъ, и потому онъ и въ конституціонной монархіи требовалъ самостоятельности и прочности того начала, которое являлось самымъ конкретнымъ выраженіемъ идеи государственнаго единства— монархіи.

II.

Несмотря однако на указанные достоинства и заслуги, которыя навсегда обезпечиваютъ за философией исторіи Гегеля выдающееся мѣсто въ исторіи человѣческой мысли, эта философская исторія представляетъ обширное поле для недоумѣній и критическихъ возраженій.

Подъ этимъ однако мы не разумѣемъ возраженія со стороны тѣхъ, кто отрицаетъ самую метафизику или, по крайней мѣрѣ, ея право истолковывать дѣйствительность. Для историка самое существованіе метафизики есть *фактъ*, которому онъ долженъ дать разумное объясненіе, и всякая попытка объяснить исторію съ помощью метафизики должна быть принята имъ съ интересомъ и признательностью.

Недоумѣнія и возраженія, о которыхъ мы здѣсь говоримъ, вызываются способомъ примѣненія метафизическаго принципа къ историческимъ фактамъ и нѣкоторыми результатами этого примѣненія. Выше было указано какъ на одну изъ заслугъ философскаго изложенія исторіи у Гегеля его глубокое истолкованіе смысла и культурнаго значенія религіозныхъ системъ. Гегель обязанъ этимъ важнымъ для правильнаго пониманія исторіи результатомъ тому, что его философія приняла другое положеніе относительно религіи, чѣмъ предшествовавшей этой философіи рраціонализмъ. Рраціонализмъ XVIII вѣка рѣзко подчеркивалъ противоположность, непримиримость разума и религіи. Гегель хотѣлъ кончить этотъ споръ и направить два движенія до него другъ другу враждебныя къ одной общей цѣли. Его философія хотѣла быть синтезомъ разума и религіи. Онъ хотѣлъ привести философію къ тому, чтобы она признавала въ вѣрѣ, какъ въ самой себѣ, отраженіе и выраженіе *абсолютнаго*.

„Гегель достигъ своей цѣли: какъ мѣтко выразился одинъ изъ лучшихъ знатоковъ философіи исторіи — Флинтъ — отдѣльныя моменты міроваго процесса представляются чело- вѣку науки послѣдовательными главами книги, излагающей

исторію мірозданія, а чловѣку релігіозному — послѣдовательными главами книги откровенія Бога въ его твореніяхъ“ 4). Подобнымъ образомъ и самая философія исторіи Гегеля можетъ удовлетворить того, кто ищетъ въ ней руку Провидѣнія, какъ и того, кто видитъ въ ней проявленіе отвлеченнаго разума.

Но Гегель достигъ этого результата лишь съ помощью внутренняго противорѣчія. Его міровой духъ принималъ у него то теистическій, то пантеистическій характеръ, то Гегель называетъ исторію теодицеей, то высшій моментъ въ самосознаніи всемірнаго духа отождествляется съ *человѣчествомъ*.

Если абсолютный духъ приходитъ къ самосознанію только въ чловѣческой исторіи, то его нѣтъ внѣ ея и тогда міръ Гегеля получаетъ тотъ пантеистическій характеръ, которому противорѣчатъ инныя страницы Гегеля, предполагающія Божество отдѣльное отъ міра.

Но эта формула Гегеля—что всемірный духъ приходитъ къ самосознанію въ чловѣчествѣ, какъ она ни величественна для чловѣка, слишкомъ узка для самого міра. Она ставитъ чловѣчество, обитающее на одной изъ небольшихъ планетъ, теряющейся въ мірозданіи—въ самый центръ міровой жизни.

Признавая судьбу чловѣчества вѣнцомъ необъятнаго мірового процесса, формула Гегеля придаетъ его системѣ тотъ антропоцентрической характеръ, противъ котораго такъ возставали рacionales XVIII вѣка.

Но если мы и усвоимъ себѣ формулу Гегеля, что исторія чловѣчества представляетъ собою эволюцію всемірнаго духа къ самосознанію, то примѣненіе этой формулы у Гегеля къ конкретной дѣйствительности или къ содержанію исторіи вызываетъ съ своей стороны немало возраженій.

Прежде всего нужно замѣтить, что эта формула охватываетъ и объясняетъ у Гегеля не весь матеріаль, относя-

4) Flint. Philos. of Hist. in Europa, p. 499.

щийся къ исторіи человѣчества. Такъ, напр., онъ не даетъ удовлетворительнаго отвѣта на вопросъ о вліяніи внѣшней природы на ходъ исторіи. Духъ полагаетъ свои опредѣленія, говоритъ Гегель, т.-е. опредѣляетъ свои моменты изъ самого себя; при такомъ взглядѣ окружающая природа, физическія условія, среди которыхъ поставленъ народъ только какъ бы сопровождаютъ его исторію, гармонируютъ съ нею: природа извѣстной страны только рамка, въ которую вставлена ея исторія, и изслѣдователь можетъ относиться болѣе или менѣе равнодушно къ вопросу о значеніи этой внѣшней рамки. Такое отношеніе къ дѣлу какъ бы оправдывается тѣмъ, что въ эту рамку дѣйствительно бываетъ вставлена совсѣмъ другая картина; такъ, напр., Греція съ ея побережьемъ и островами служила нѣкогда поприщемъ для дѣятельности іонянъ и ахеянъ, потомъ для византійцевъ, столь непохожихъ на своихъ языческихъ предковъ и наконецъ для турокъ, не имѣющихъ ничего общаго ни съ тѣми, ни съ другими. Философія исторіи Гегеля поэтому не выясняетъ органической связи между природою и исторіей живущаго среди нея человѣка и, заимствуя движущее начало исторіи не изъ эмпирически познаваемаго міра, а изъ логическихъ моментовъ понятій о духѣ и свободѣ, не располагаетъ къ изученію вліянія физическихъ условій на исторію человѣчества.

Затѣмъ *внѣ* философіи исторіи остается у Гегеля не только вліяніе природы на исторію, но и всѣ стадіи исторіи, всѣ періоды въ развитіи человѣка, когда онъ стоитъ еще близко къ природѣ, находится въ полномъ подчиненіи у нея, т.-е. всѣ формы и періоды такъ называемой первобытной культуры. Во время Гегеля обширная область антропологии и этнографіи была мало разработана, и это служить ему оправданіемъ, но даже если бы ему и былъ извѣстенъ громадный матеріалъ, накопившійся въ наше время по вопросамъ о первоначальныхъ формахъ культуры, Гегелю *негдѣ* было бы помѣстить этотъ матеріалъ въ его философіи исторіи. Для него философія исторія есть исторія самосознанія человѣ-

ческаго духа; эта исторія можетъ начаться только съ перваго пробужденія этого самосознанія; вся обширная область безсознательной духовной жизни человѣка остается слѣдовательно внѣ рамокъ исторіи. Такъ и поступилъ Гегель. Самосознаніе духа въ исторіи совершается въ государствѣ; слѣдовательно, лишь съ появленія государства, хотя бы и въ первобытной патриархальной формѣ, возможна философія исторіи, и у Гегеля философія исторіи начинается поэтому съ древнѣйшаго государства, которымъ онъ признаетъ Китай. Онъ, правда, дѣлаетъ одно отступленіе отъ своей программы и рассматриваетъ въ началѣ своей философіи исторіи фетишизмъ, первобытную форму религіознаго сознанія. Гегель прекрасно характеризовалъ смыслъ и значеніе фетишизма; но это эпизодъ, перенесенный изъ его философіи религіи въ его философію исторіи и нарушающій ея схематическую стройность. Философія исторіи Гегеля по содержанію своему выиграла отъ этой вставки, но она могла бы и безъ нея обойтись.

Формула Гегеля не только отсѣкаетъ отъ философскаго разсмотрѣнія исторіи необъятный, „доисторическій“ періодъ, но суживаетъ и историческій періодъ, принимая въ расчетъ лишь часть его. По формулѣ Гегеля предметомъ философіи исторіи должны быть лишь народы, жившіе сознательною жизнью. И до Гегеля было извѣстно различіе между народами историческими и неисторическими, т.-е. такими, которые не имѣли исторіи, но это различіе было довольно шатко; у Гегеля понятіе историческаго народа получило очень существенное опредѣленіе: историческими называются тѣ народы, чрезъ которыхъ совершается развитіе духа, которые представляютъ собою извѣстный опредѣленный моментъ его развитія, вносятъ въ общій историческій процессъ содержаніе своей жизни. Но, подбирая въ опредѣленную прогрессію извѣстный рядъ историческихъ народовъ, философія исторіи Гегеля оставляетъ безъ вниманія всѣ остальные народы, жившіе одновременно съ ними и нерѣдко влиявшіе на нихъ, но не находящіе себѣ мѣста въ діалектическомъ развитіи *идеи*.

Но если мы ради формулы Гегеля и ограничим исторію задачею прослѣдить эволюцію, совершившуюся въ судьбѣ однихъ историческихъ народовъ, мы встрѣтимъ затрудненіе со стороны *выбора* и *подбора* или порядка изложенія фактовъ.

Долженъ ли философъ-историкъ объяснить всѣ факты, которые онъ находитъ на своемъ пути? Конечно нѣтъ, ибо иначе эта масса фактовъ подавила бы всякую мысль въ его изложеніи. Гегель энергически протестуетъ противъ обязанности вставлять въ свою эволюцію духа все ничтожное, все то, въ чемъ нѣтъ духа (*geistlos*), спускаться въ микрологію подробностей (*in die Micrologie des Gleichgültigen herabzusteigen*) по выраженію его учениковъ. Онъ совершенно правъ; но, значитъ, нужно дѣлать *выборъ*, философъ долженъ присвоить себѣ право отбирать тѣ факты, на челѣ которыхъ онъ усматриваетъ знаменіе *духа*. Въ умѣнны выбрать эти факты и освѣтить ихъ полнымъ блескомъ философской мысли заключается его мастерство. Но это искусство является вмѣстѣ съ тѣмъ какой-то *дивинаціей*; а никакая дивинація невозможна безъ субъективнаго творчества и обвиненій въ произволѣ. Самъ же Гегель отнесся весьма строго къ современной ему критической исторіографіи Нибура, опиравшася на то же право *дивинаціи*.

Еще болѣе затрудненій представляетъ собою *подборъ* фактовъ или расположеніе ихъ въ томъ порядкѣ, какого требуетъ *идея*. Здѣсь къ произволу субъективнаго творчества, обусловливаемого индивидуальностью философа, его принадлежностью къ извѣстной расѣ, къ извѣстной культурной эпохѣ, къ извѣстному политическому направленію и т. п., присоединяются затрудненія, неизбежныя при всякомъ приложеніи метафизическаго или хотя бы отвлеченнаго принципа къ конкретнымъ фактамъ.

Идея міровой эволюціи установлена у Гегеля въ метафизической формѣ, какъ развитіе духа къ самосознанію. Процессъ этого развитія имѣетъ діалектическій характеръ, т.-е. совершается логическимъ путемъ посредствомъ пере-

хода отъ положительнаго понятія къ его отрицанію и затѣмъ къ новому высшему понятію, заключающему въ себѣ примиреніе обонхъ элементовъ. Задача философіи исторіи заключалась въ томъ, чтобы прослѣдить этотъ логическій процессъ на историческихъ данныхъ, связать ихъ также посредствомъ понятій положенія, отрицанія и примиренія въ высшемъ единствѣ, и каждый такой результатъ представить какъ ступень, ведущую къ слѣдующему моменту эволюціи. Какъ ни глубока и въ метафизическомъ смыслѣ вѣрна идея Гегеля, что въ исторіи человѣчества всемірный духъ достигаетъ самосознанія, изложить эту исторію такъ, чтобы она казалась лишь постепеннымъ осуществленіемъ этой метафизической идеи было невозможно безъ подъ часъ насильственнаго синтеза метафизическаго, отвлеченнаго метода съ конкретнымъ или описательнымъ. Гегель поэтому не затрудняясь переходить, смотря по надобности, отъ діалектическаго изображенія историческаго процесса къ конкретному, отъ философской дедукціи историческихъ явленій къ художественному ихъ описанію.

Къ обнаруженному здѣсь Гегелемъ художественному таланту присоединяется отличное знаніе историческихъ фактовъ и широкое пониманіе ихъ, и потому этотъ синтезъ отвлеченной и конкретной исторіи у Гегеля такъ значителенъ и въ научномъ отношеніи, особенно по сравненію съ аналогической попыткой Огюста Конта. Но и признавъ это, нельзя не замѣтить, что діалектическая сторона исторіи для Гегеля существеннѣе, чѣмъ ея конкретная, и послѣдняя приносится въ жертву первой. Конкретныя данныя имѣютъ для него цѣну насколько они укладываются въ логическую схему и придаютъ ей жизненность и правдоподобіе. Лишь бы не прерывалась логическая нить, дѣйствительная связь или взаимное отношеніе событій остаются часто не выясненными. Логическій законъ Гегеля, такимъ образомъ, пролагаетъ себѣ путь сквозь факты иногда цѣною натяжекъ, произвольной группировки фактовъ, а подъ часъ съ

помощью простой игры словъ, которая обнаруживается съ своей слабой стороны при переводѣ текста Гегеля на какой-нибудь другой языкъ.

Оттого случалось, что Гегель иногда самъ въ разныхъ редакціяхъ своего курса мѣнялъ группировку историческихъ явленій, напр., относительно буддизма и Византіи, которую онъ иногда включалъ въ исторію западно-европейскаго міра, иногда ставилъ особо, какъ противоположный моментъ.

Непреодолимая трудность, которая представляетъ примѣненіе метафизическаго или отвлеченнаго метода къ исторіи, особенно обнаруживаются въ томъ, что Гегель принужденъ былъ мѣнять способъ примѣненія діалектическаго процесса къ конкретному. Діалектическій процессъ въ эволюціи духа къ самосознанію въ исторіи человѣчества долженъ былъ, по опредѣленію Гегеля, проявиться въ рядѣ или смѣнѣ историческихъ народовъ, изъ которыхъ каждый олицетворялъ собою извѣстный моментъ въ этой эволюціи духа; такимъ образомъ, діалектическому процессу въ метафизикѣ долженъ былъ соотвѣтствовать въ исторіи процессъ хронологическій—въ преемствѣ народовъ.

Это преемство народовъ и составляетъ основу философіи исторіи Гегеля, но не вездѣ. Оно начинается лишь съ египтянъ, т.-е., начиная съ египтянъ, каждый изъ историческихъ народовъ передаетъ результаты своего историческаго бытія слѣдующему за нимъ, становясь исходной точкою для новаго развитія, для новой ступени, достигаемой слѣдующимъ народомъ.

Но первые два момента исторіи—Китай и Индія—находятся внѣ этой хронологической и непосредственной преемственности моментовъ. Между Китаемъ и Индіей, а также между ними и другими народами древняго міра нѣтъ никакой преемственности цивилизаціи, никакой исторической связи. Итакъ, въ этихъ первыхъ звеньяхъ историческаго процесса у Гегеля является только діалектическая связь и лишь съ третьяго звена діалектической связи соотвѣт-

ствууетъ конкретная, историческая, заключающаяся въ хронологической и непосредственной преемственности.

При переходѣ отъ античной исторіи къ европейской Гегель, какъ мы видѣли, снова мѣняетъ методъ. Представителемъ новаго періода въ эволюціи духа является у него правда опять-таки новый *народъ*—германскій, но этотъ народъ у Гегеля не столько извѣстная нація, сколько сборное названіе, подъ которымъ онъ подразумѣваетъ всѣ европейскія націи, не исключая и славянъ, насколько они причастны были къ европейской цивилизаціи. Однако, въ то же время онъ выводитъ главныя событія европейской исторіи изъ внутренняго развитія понятія о національномъ духѣ, который онъ приписываетъ германскому племени. вмѣстѣ съ тѣмъ Гегель покидаетъ національный принципъ въ объясненіи исторической эволюціи и возвращается снова къ чисто діалектическому методу въ построеніи исторіи. Въ древнемъ мірѣ, заявляетъ онъ, принципъ эволюціи былъ данъ *смѣною* народовъ; съ появленіемъ на сцену германцевъ внѣшнія отношенія народовъ и вытекающія отсюда событія утрачиваютъ свое прежнее значеніе, они не создаютъ исторіи, а лишь „сопровождать“ ее, и исторія носитъ на себѣ печать внутренней эволюціи.

Во всемъ этомъ нельзя не видѣть колебанія мысли и ряда внутреннихъ противорѣчій, объясняющихся тѣмъ, что отождествленіе Гегелемъ историческихъ народовъ съ послѣдовательными моментами и ступенями въ развитіи духа оказалось непримѣнимымъ къ исторіи во всемъ ея протяженіи.

Болѣе послѣдовательны, чѣмъ самъ Гегель, хотѣли быть въ приложеніи этой Гегелевской идеи—славянофилы. Исходя изъ противоположенія европейской цивилизаціи своей національной культурѣ, они выставили теорію, что славяне, т.-е. собственно русскіе, представляютъ собою дальнѣйшій высшій моментъ въ развитіи всемірнаго духа и призваны замѣнить собою и превзойти моментъ германо-романской или западно-европейской цивилизаціи, подобно тому, какъ послѣдняя замѣнила собою и устранила греко-римскій міръ.

Это не что иное как попытка исправить одну крайность другою, противоположной и воспользоваться идеей Гегеля, отъ которой онъ самъ счелъ себя вынужденнымъ отказаться. Онъ вовсе не признавалъ исторію замкнутою и развитіе духа завершившимся, а напротивъ въ послѣдней главѣ указывалъ на то, что исторіи предстоитъ задача осуществить въ жизни великія начала, къ сознанію которыхъ она привела человѣчество.

Поэтому не въ перенесеніи провиденціальной исторической роли отъ германцевъ къ славянамъ слѣдуетъ видѣть заключительный выводъ изъ Гегелевской философіи исторіи, а, согласно съ его же толкованіемъ, въ правильномъ пониманіи исторической роли народовъ. Если древняя исторія и представляетъ намъ картину смѣны народовъ въ исторіи цивилизаціи и въ политическомъ владычествѣ—египтянъ, за ними вавилонянъ, затѣмъ персовъ, грековъ, римлянъ и германцевъ, разрушившихъ Римскую имперію, то это еще не даетъ намъ права возводить это явленіе въ общій историческій законъ. То, что Гегель называлъ Германскимъ моментомъ въ исторіи—т.-е. средневѣковая и новая исторія, не представляетъ собою жизнь одного народа, а коллективную жизнь и культурное взаимодействіе цѣлой группы народовъ, возникшихъ на развалинахъ Римской имперіи и усвоившихъ себѣ основы классической культуры и христіанства. Эти народы широко раскинулись по всѣмъ частямъ земного шара и въ концѣ прошлаго вѣка выработали идею человѣчества и обще-человѣческихъ задачъ, въ рѣшеніи которыхъ могутъ принимать участіе всѣ народы не только европейскіе или ихъ потомки въ Америкѣ и Австраліи, но и тѣ народы, которые, какъ Китай и Японія, развивались вдали отъ античной и европейской цивилизаціи.

При такомъ толкованіи философіи исторіи Гегеля она утратитъ характеръ преждевременнаго и близорукаго разрѣшенія мірового вопроса, и за нею останется заслуга первой попытки систематически связать всѣ извѣстныя намъ

части исторического процесса въ одно органическое цѣлое, объяснить законы его жизни и его цѣль основными принципами бытія, общими всему мірозданію, и самую исторію человѣчества изобразить какъ органическую часть вѣчнаго мірового процесса.

Въ этомъ заключается значеніе философіи исторіи Гегеля несмотря на всѣ шероховатости, которыя она представляетъ, и всѣ возраженія, которыя она вызываетъ. Гегель въ своей философіи исторіи производитъ впечатлѣніе творческаго художника, который пытается вдохнуть свой великій замыселъ въ глыбу мрамора и заставить ее выразить всѣ оттѣнки мысли его одушевляющей, но рѣзецъ котораго подъ часъ безсильно отскакиваетъ отъ упорнаго матеріала, а такъ какъ матеріаль, которымъ орудуешь Гегель, не мертвый мраморъ, а живые конкретные факты, то можно сказать, что художникъ, желая воплотить свою идею въ этомъ матеріаль, подъ часъ и насилуетъ его.

Однако, чтобы справедливо оцѣнить философію исторіи Гегеля, нужно помнить, что его философія величайшій памятникъ знаменательной эпохи — господства *философій тождества*, т.-е. тождества мышленія и бытія. Исходя изъ нея, Гегель задался грандіозной попыткой законами мышленія объяснить, вывести *изъ идеи* всю эволюцію конкретнаго міра. Попытка эта, конечно, оказалась наиболѣе удобной и благотворной по своимъ результатамъ тамъ, гдѣ на самомъ дѣлѣ господствовали идеи и представленія,—въ области религіи, философіи права и художества, и приложение Гегелевскаго метода къ этимъ областямъ человѣческаго творчества дало несомнѣнно и безусловно великіе результаты. Съ большими затрудненіями встрѣтился Гегель въ области преобладанія конкретныхъ явленій въ исторіи, и наименѣе удачно было приложение его метода къ философіи природы.

Но хотя историческіе факты и конкретныя условія жизни народовъ далеко не всегда поддавались организаторской мысли Гегеля, самая идея охватить всю протекшую

исторію человѣчества въ синтезѣ единой, духовной эволюціи, въ прогрессѣ самосознанія человѣчества,—является крупнѣйшимъ вкладомъ въ исторію человѣческой культуры—и во многихъ отношеніяхъ можетъ бросить драгоцѣнный для историка свѣтъ на различныя историческія явленія.

Поэтому и строгіе критики исторіи Гегеля при всѣхъ возраженіяхъ и оговоркахъ ставятъ высоко общее значеніе названнаго труда.

Такъ Гаимъ, писавшій свою книгу о Гегелѣ подъ вліяніемъ либеральнаго движенія сороковыхъ годовъ, видитъ въ этомъ философѣ представителя эпохи *реставраціи* въ смыслѣ реакціи ¹⁾. Несмотря на то, что Гегель ставитъ исторической эволюціи цѣль—*освобожденіе* человѣка, Гаимъ утверждаетъ, что Гегель придаетъ свободѣ слишкомъ мало значенія. Въ виду того, что Гегель признавалъ современный ему вѣкъ высшей ступенью исторической эволюціи и сравнивалъ его со старчествомъ духа въ смыслѣ *цѣльной зрѣлости* его,—Гаимъ замѣчаетъ, что вопреки исторіи у Гегеля упоеніе теоріей сливается съ утомленіемъ реставраціи. Гаимъ осуждаетъ приложеніе метафизической логики къ исторіи и говоритъ, что Гегель взиралъ на исторію сквозь тусклую (*trübende*) среду собственной системы. И все-таки послѣ всѣхъ своихъ возраженій Гаимъ говоритъ: критика Гегелевской философіи исторіи, которая на этомъ бы остановилась, дала бы весьма ложное (*verkehrt*) представленіе о ней. Она на много лучше, чѣмъ она себя выдаетъ. Гегель доказалъ, по его собственному выраженію, что мысль—величайшій истолкователь. Но эта высокая способность мысленнаго истолкованія опиралась у Гегеля на живое воспріятіе конкретнаго. „Энергія воспріятія сопровождалась здѣсь энергіей отвлеченія, къ изумленію того, кто не вѣдалъ, что и логика и метафизика Гегеля проистекали изъ того же сочетанія“. „Именно дву-

¹⁾ Haim, Hegel und seine Zeit. 1857.

смысленность Гегелевскаго метода, представлявшаяся издали примиреніемъ метафизики съ исторіей, сопровождалась величайшими успѣхами. Логика и философія исторіи соединились для того, чтобы вызвать болѣе духовное пониманіе исторіи и, по крайней мѣрѣ, подготовить эволюціонный методъ разработки всѣхъ духовныхъ явленій.

Подобную же высокую оцѣнку философіи исторіи Гегеля находимъ мы у Флинта ¹⁾, несмотря на цѣлый рядъ выставленныхъ противъ нея возраженій. Флинту совершенно чужда метафизическая сторона Гегелевской философіи. Онъ относится совершенно отрицательно къ основнымъ положеніямъ Гегеля, около которыхъ вращается у него эволюція всеобщей исторіи, и мѣстами относится къ нимъ съ неумѣстной ироніей. Мысль, что абсолютное проходитъ по ступенямъ своей эволюціи для того, чтобы достигнуть самосознанія, и становится конечнымъ въ великихъ людяхъ,—для Флинта лишь „уродливое и нелѣпое представленіе“. Точно также Флинтъ безусловно отвергаетъ положеніе Гегеля, что сущность духа есть свобода и что эта свобода является результатомъ процесса эволюціи духа.

По мнѣнію Флинта, Гегель напрасно утверждаетъ, что цѣль исторической эволюціи свобода и напрасно изображаетъ ходъ этой эволюціи какъ рядъ ступеней въ ростѣ свободы. Все это лишь иллюзія, и Флинтъ присоединяется къ тѣмъ критикамъ Гегеля, которые обвиняютъ его исторію въ фатализмъ. „Онъ несомнѣнно, говоритъ Флинтъ, вездѣ говоритъ о свободѣ, но тѣмъ не менѣе все объясняетъ необходимостью“. Истинная свобода на дѣлѣ, по Гегелю, тождественна съ абсолютной необходимостью.

Далѣе Флинтъ отвергаетъ представленіе Гегеля о міровомъ духѣ, который въ своей эволюціи грядетъ съ Востока на Западъ, проявляясь поочередно въ историческихъ націяхъ, изъ Китая переходитъ въ Индію, оттуда въ Персію и т. д. Что это, спрашиваетъ Флинтъ—фактъ или фикція?

¹⁾ Flint. Philosophy of history in Europe. Vol. 1.

Такое ли это заключеніе, которое установлено разумомъ и можетъ быть имъ поддержано, или это обманчивое политическое представленіе, которое себѣ разумъ не можетъ усвоить?

Флинтъ держится послѣдняго мнѣнія. Духъ, проходящій черезъ исторію, движется не по одной линіи; онъ присущъ всему человѣчеству. Какъ англичанинъ Флинтъ не сочувствуетъ высокому представленію Гегеля о значеніи государства; онъ ставитъ ему въ упрекъ, что онъ считаетъ государство объектомъ исторіи и чередованіе государствъ предметомъ всеобщей исторіи.

Флинтъ считаетъ основной ошибкой Гегеля проходящій черезъ всю его философію его методъ. Этотъ методъ не а priori и не а posteriori; не дедуктивенъ и не индуктивенъ, а плохая смѣсь обоихъ этихъ методовъ, т.-е. Флинтъ осуждаетъ именно то, чему, какъ мы видѣли, Нaim приписываетъ изумительный успѣхъ твореній Гегеля.

Касаясь самаго изложенія исторіи у Гегеля, Флинтъ отвергаетъ дѣленіе ея на двѣ главныя эпохи, согласно со степенью проявленія свободы: на эпоху Востока, когда одно лишь лицо пользовалось свободой, и на классическую эпоху, когда свобода была предоставлена немногимъ, и на періодъ европейской исторіи, которая должна за всѣми обезпечить свободу. Флинтъ находитъ, что эта формула Гегеля слишкомъ узка. Она выбрасываетъ изъ исторіи рядъ вѣковъ древнѣйшей исторіи человѣчества. Гегель начинаетъ съ Китая; но исторія конечно, не могла начаться съ государства, заключавшаго въ себѣ сто или двѣсти милліоновъ людей. Исторія имѣла продолжительную зарю, прежде чѣмъ наступило то, что Гегель называетъ ея дѣйствомъ. Узка эта формула и потому, что она охватываетъ лишь немного народовъ въ сравнительно узкой полосѣ земли. Наконецъ, она ошибочна тѣмъ, что предполагаетъ близость конца исторіи, отсутствіе новой эпохи въ исторіи человѣчества. Главнымъ же недостаткомъ философіи исторіи Гегеля Флинтъ считаетъ роль, которую играютъ въ его характеристикѣ націй такія понятія, какъ субстан-

ціальность, индивидуальность, матеріальное единство, матеріальное разнообразіе, свѣтъ, символъ и т. д. Попытка такой характеристики, говоритъ Флинтъ, должна была внушить и дѣйствительно внушила Гегелю много одностороннихъ и невѣрныхъ сужденій, но неожиданно прибавляетъ Флинтъ, это было однако совмѣстимо съ формулировкой гораздо большаго числа очень глубокихъ и вѣрныхъ сужденій, которыми несомнѣнно изобилуетъ книга Гегеля. Онъ обладалъ большой силой овладѣвать реальностью и на самомъ дѣлѣ изумительно, до какой степени онъ успѣлъ овладѣть исторической реальностью притомъ, что онъ держался метода столь обременительнаго и ошибочнаго.

Но это не единственный благопріятный отзывъ Флинта о философіи исторіи Гегеля и о всей его системѣ. Изложивши вкратцѣ содержаніе этой системы, Флинтъ говорить: „философія Гегеля, какъ изъ этого видно, имѣетъ по существу своему и всецѣло глубокой исторической смыслъ. Предметомъ его служить всеобъемлющій процессъ, одну изъ ступеней котораго представляетъ то, что мы называемъ исторіей. Въ этомъ возрѣніи можетъ быть заключается истина и даже великая истина“. Далѣе говорится. Вполнѣ разумно представлять себѣ съ Гегелемъ вселенную, какъ природу, такъ и духъ, необъятнымъ процессомъ, эволюціей исторіи; все склоняетъ насъ къ тому, чтобы считать эту мысль вѣрной и признавать за ней значеніе для общей философіи и специальное значеніе для философіи исторіи. На изучающаго исторію съ философской стороны не можетъ не имѣть благотворнаго вліянія убѣжденіе, что исторія, которой онъ занимается, прогрессъ, за которымъ онъ слѣдитъ, лишь проявленіе болѣе обширной исторіи, болѣе обширнаго прогресса; что человѣкъ, проявляя свою свободную волю, слѣдуетъ по пути, въ цѣломъ сообразномъ съ тѣмъ, котораго держалась природа подъ принужденіемъ непреложныхъ физическихъ законовъ.

Флинтъ относится съ большимъ признаніемъ къ философіи эстетики, къ философіи религіи, къ исторіи философіи

Гегеля, въ особенности къ первой. Она въ его глазахъ самое привлекательное изъ его твореній и изумительно богато положительнымъ знаніемъ и оригинальными замѣчаніями; философію религіи онъ считаетъ менѣе глубокимъ и цѣннымъ произведеніемъ, чѣмъ эстетика Гегеля, однако замѣчательнымъ твореніемъ, къ которому всегда будутъ относиться съ уваженіемъ и благодарностью. Объ исторіи философіи Гегеля Флинтъ говоритъ, что самые рѣшительные противники этого философа и тѣ, которые мало цѣнятъ то, что имъ сдѣлано въ другихъ областяхъ, единогласно и горячо признаютъ его заслуги въ этомъ вопросѣ. Можно удивиться, что Флинтъ не упоминаетъ о философіи права Гегеля, но это объясняется указаннымъ выше отношеніемъ къ государству, а т.-к. философія исторіи Гегеля есть синтезъ упомянутыхъ сочиненій, то Флинтъ совершенно правъ, утверждая, что исторія философіи Гегеля есть часть величайшей философской системы, появившейся послѣ Канта. Добросовѣстно изучивъ Канта, совершенно возможно сомнѣваться въ законности его метода, не соглашаться со многими его выводами, сознавать многія ошибки и не понимать, что онъ хочетъ сказать; но совершенно невозможно отказать ему въ необыкновенномъ богатствѣ мыслей, которыя могутъ быть поняты и которыя необычайны, глубоки и цѣнны.

Въ заключеніе приведемъ отзывъ С. Н. Трубецкого о философіи исторіи Гегеля въ предисловіи къ переводу книги Кэрда о Гегель; „Исторія не объясняется изъ чисто логическаго развитія идей, но это еще не значитъ, что бы она опредѣлялась одними экономическими факторами“. Въ этихъ словахъ мѣтко обозначено наиболѣе вредное заблужденіе въ области исторической науки нашего времени, особенно у насъ въ Россіи, заблужденіе, притомъ почерпнувшее свое начало въ ложномъ примѣненіи діалектическаго метода Гегеля къ экономическимъ явленіямъ. Поистинѣ можно видѣть „иронію судьбы“ въ томъ, что наиболѣе идеологическое воззрѣніе на исторію послужило поводомъ къ историческому матеріализму.

В. Герье.

Идея безсмертія души, какъ проблема теоріи знанія.

Вопросъ о безсмертіи души разсмотрѣнъ въ настоящей статьѣ въ очень узкихъ рамкахъ. Мы будемъ имѣть въ виду не практическую цѣнность этой идеи, а также не всевозможные источники ея зарожденія, вродѣ воли къ самосохраненію, страха передъ небытіемъ, сновидѣній, явленій умершихъ въ видѣ призраковъ и т. п. Разсмотрѣнію будетъ подвергнута только теоретическая цѣнность этой идеи, т.-е. вопросъ, можетъ ли она имѣть объективное значеніе. При этомъ цѣль статьи заключается вовсе не въ томъ, чтобы доказать безсмертіе души, а только въ томъ, чтобы на основаніи строенія процессовъ знанія опредѣлить, существуетъ ли возможность знанія о такомъ предметѣ, какъ безсмертіе души, есть ли это предметъ по самому своему понятію входящій въ сферу познаваемого или нѣтъ.

Для громаднаго большинства, особенно современныхъ теорій знанія, идея безсмертія души не имѣетъ объективнаго значенія. Различные виды эмпиризма и позитивизма отрицаютъ познавательную цѣнность ея. То же самое мы встрѣчаемъ и въ большинствѣ разновидностей кантіанскаго критицизма. Для критицизма знаніе, т.-е. мышленіе не пустое, а имѣющее отношеніе къ предмету, возможно лишь въ томъ случаѣ, когда мы оперируемъ посредствомъ понятій, сочетающихся съ наглядными представленіями; но человеку, по мнѣнію Канта, доступны только чувственные наглядныя представленія, имѣющія пространственно-вре-

менную или, по крайней мѣрѣ, временную форму. Поэтому знанію доступно только то, что можетъ быть дано въ чувственномъ опытѣ; все же, что трансцендентно чувственному опыту, относится къ области непознаваемаго. Теперь ясно, какой приговоръ ожидаетъ идею безсмертія души: разсуждать о безсмертіи—это значитъ разсуждать о вѣчности души, т.-е. о предметѣ, не имѣющемъ временной формы, слѣдовательно, непредставимомъ чувственно и потому находящемся внѣ сферы опыта, внѣ сферы того, что доступно знанію.

Авторъ статьи вполне согласенъ съ мыслью кантіанцевъ, что знанію доступно только то, что не выходитъ за предѣлы опыта, но онъ принимаетъ эту мысль лишь въ болѣе общей формѣ, именно не отрицая возможности нечувственного опыта наряду съ чувственнымъ ¹⁾.

Такъ какъ все данное въ опытѣ имманентно сознанію, то высказанную выше мысль можно выразить также въ слѣдующей отрицательной формѣ: ничто трансцендентное сознанію не можетъ быть познано. Доводовъ въ пользу этого тезиса приводить здѣсь не стоитъ: они общеизвѣстны, напр., въ той формѣ, въ какой они развиты у представителей имманентной философіи (Шуппе, Шуберта-Зольдерна, Ремке).

Всякій, кто примыкаетъ къ этому основному положенію имманентныхъ теорій знанія, вмѣстѣ съ тѣмъ отрицательно относится къ той разновидности рационализма, которую можно назвать *индивидуалистическимъ рационализмомъ*, и къ доводамъ въ пользу безсмертія души, характернымъ для этого направленія. Терминомъ индивидуалистической рационализмъ мы обозначаемъ теоріи всѣхъ тѣхъ мыслителей, которые

¹⁾ Критика теоріи знанія Канта и доводы въ пользу возможности нечувственного опыта приведены въ моей книгѣ „Обоснованіе интуитивизма“ 2 изд. 1908. Настоящее изслѣдованіе опирается на теорію знанія интуитивизма и въ дальнѣйшемъ содержитъ въ себѣ только краткое изложеніе основныхъ положеній ея, имѣющихъ ближайшее отношеніе къ разсматриваемой здѣсь проблемѣ.

полагають, что адекватное знаніе о предметѣ можетъ быть получено не путемъ опыта, а путемъ дѣятельности разума, причемъ эта дѣятельность разсматривается, какъ *психическій* процессъ, разыгрывающійся исключительно въ сферѣ познающаго *индивидуума*, но имѣющій *трансцендентное* значеніе, т.-е. дающій знаніе о предметѣ, находящемся внѣ сферы сознанія. Для этого направленія характерны попытки доказывать безсмертіе души путемъ умозаключеній, опирающихся на будто бы прирожденныя идеи разума: таково, напр., умозаключеніе— „всякая субстанція—вѣчна, душа есть субстанція, слѣдовательно, душа вѣчна“; „простое неуничтожимо; душа проста, слѣдовательно, душа неуничтожима“; „все обладающее высшею степенью цѣнности вѣчно, душа обладаетъ высшею степеню цѣнности, слѣдовательно, душа вѣчна“ и т. п. Изъ такихъ доказательствъ, поскольку они ведутся въ духѣ индивидуалистическаго рационализма, т.-е. путемъ ссылки на содержаніе понятія субстанціи, какъ прирожденную идею, мы узнаемъ развѣ только то, что въ силу свойствъ своего разума мы принуждены представлять себѣ душу, какъ нѣчто вѣчное; вслѣдствіе прирожденности идеи мы не можемъ отдѣлаться отъ нея и отъ субъективнаго чувства увѣренности въ томъ, что душа вѣчна; но развѣ въ этомъ субъективномъ чувствѣ увѣренности есть какое либо ручательство въ пользу того, что душа дѣйствительно вѣчна? Прирожденная идея, на которой основывается это субъективное чувство увѣренности, можетъ быть ложною, и тогда основанное на ней чувство увѣренности тоже окажется ложнымъ.

Итакъ, доказательство, придающее идеѣ безсмертія души теоретическую цѣнность, можетъ быть дано только въ томъ случаѣ, если оно осуществляется въ духѣ имманентныхъ теорій знанія, т.-е. только въ томъ случаѣ, если вѣчность души можетъ быть предметомъ наблюденія или можетъ быть установлена путемъ умозаключенія, опирающагося вообще на наблюденіе чего либо вѣчнаго.

Стоитъ только предъявить такое требованіе, и почти всѣ

признають, что оно равносильно отрицанію возможности доказать вѣчность души, такъ какъ кажется несомнѣннымъ, что вѣчность выходитъ за границы всякаго опыта. Въ самомъ дѣлѣ, скажутъ многіе, нелѣпо утверждать, будто можно наблюдать вѣчность: для этого нужно было бы *вѣчно* наблюдать, что немислимо. Доводъ этотъ на первый взглядъ кажется безошибочнымъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ представляется несомнѣннымъ и то, что всякая попытка доказать безсмертіе души, опираясь на опытъ, немислима. Однако въ основѣ этого разсужденія кроется смѣшеніе понятій. Устранимъ его, и проблема доказательства безсмертія души путемъ ссылки на опытъ перестанетъ казаться неразрѣшимою. ✓

Начнемъ съ того, что не только *вѣчное* бытіе души, но даже и *непрерывное* существованіе какого нибудь предмета, напр., стола или дерева, между двумя послѣдовательными воспріятіями наблюдателя, для многихъ имманентныхъ теорій знанія есть нѣчто недоказуемое или даже неприемлемое. Эти теоріи принуждены разсматривать міръ такъ, какъ если бы вещи въ моментъ начала воспріятія впервые возникали и въ моментъ прекращенія воспріятія исчезали. Таково, напр., положеніе Юма въ теоріи знанія. Юмъ говорить, что ссылка на непосредственное свидѣтельство опыта въ доказательство существованія вещи внѣ момента воспріятія невозможна: она была бы равносильна утвержденію, что „чувства продолжаютъ дѣйствовать даже послѣ того, какъ всякое ихъ дѣйствіе прекратилось“, ¹⁾ глазъ продолжаетъ видѣть вещь тогда, когда онъ пересталъ ее видѣть. Вслѣдствіе прерывистаго характера воспріятій изъ опыта нельзя узнать о какомъ бы то ни было непрерывномъ существованіи. Поэтому и разумъ не имѣетъ матеріала для умозаклученій о такомъ существованіи. Между тѣмъ идея непрерывнаго существованія вещей имѣется въ человѣческомъ умѣ. Откуда же она возникла? Она есть продуктъ

¹⁾ Юмъ, Трактатъ о человѣческой природѣ, кн. I. Перев. С. Церетели, стр. 177 с.

дѣятельности *воображенія*, представляющаго вещь существующею даже и тогда, когда мы ея не воспринимаемъ. Какъ продуктъ воображенія, эта идея не имѣетъ теоретической цѣнности, и потому у насъ нѣтъ достаточныхъ основаній признавать непрерывное существованіе вещей, мы имѣемъ право утверждать только законмѣрную возможность воспріятія вещей.

Такъ называемый здравый разумъ, встрѣчаясь съ такими заявленіями философовъ, чувствуетъ себя сбитымъ съ толку и одураченнымъ. Убѣжденіе въ томъ, что, напр., пока я спалъ прошлою ночью, земля существовала, и это существованіе не сводилось только къ возможности *моего* воспріятія земли, а было существованіемъ *самой* земли, каждому человѣку представляется несомнѣнно знаніемъ, а вовсе не продуктомъ воображенія. Отказъ философа считать такія утвержденія знаніемъ производитъ впечатлѣніе скандала въ философіи, подобно тому какъ для здраваго разсудка представляется скандаломъ въ философіи столь часто встрѣчающееся въ имманентныхъ теоріяхъ знанія утвержденіе, что существованіе внѣшняго міра недоказуемо, а также еще чаще встрѣчающееся положеніе, что существованіе матеріи, какъ чего-то непсихическаго, не можетъ быть установлено.

Въ данномъ случаѣ мы стоимъ на сторонѣ обыденнаго разсудка и полагаемъ, что перечисленные утвержденія философовъ являются результатомъ послѣдовательнаго развитія основного ошибочнаго допущенія; послѣдовательность выводовъ изъ основныхъ предположеній весьма почтенна, но печально то, что основная посылка содержитъ въ себѣ ошибку.—Устраненіе ошибочной предпосылки, которую мы имѣемъ въ виду, и къ разсмотрѣнію которой вскорѣ перейдемъ, сопровождается также и устраненіемъ выводовъ изъ нея, будто невозможно доказать существованіе внѣшняго міра, матеріи, а также вещей и событій за предѣлами момента воспріятія. Здравому разсудку, безъ сомнѣнія, понравятся эти обѣщанія; замѣтимъ, однако, что устраненіе

той же предпосылки послужить для насъ средствомъ доказать, что вѣчное бытіе можетъ быть предметомъ наблюденія. Такимъ образомъ мы связываемъ судьбу доказательства существованія внѣшняго міра, матеріи и вещей, независимыхъ отъ воспріятія, съ судьбою доказательства возможности знанія о такихъ предметахъ, какъ бессмертная душа, что врядъ ли понравится здравому разуму.

Основная ложная предпосылка, затрудняющая рѣшеніе проблемъ теоріи знанія, можетъ быть вскрыта путемъ анализа процесса развитія теорій знанія въ новой философіи. Въ сжатомъ видѣ результаты этого анализа изложены нами въ статьѣ „Гносеологическій индивидуализмъ въ новой философіи и преодоленіе его въ новѣйшей философіи“ ¹⁾. Здѣсь мы ограничимся тѣмъ, что формулируемъ эту предпосылку. Она заключается въ предположеніи, будто имманентный сознанію составъ знанія цѣликомъ складывается изъ *психическихъ* состояній познающаго индивидуума. Отсюда вытекаетъ, что индивидуумъ можетъ имѣть достовѣрное знаніе только о *своихъ* состояніяхъ (недоказуемость существованія внѣшняго міра), только о *психическихъ* явленіяхъ (недоказуемость существованія матеріи) и только о возможныхъ воспріятіяхъ, но не о существованіи вещей *за пределами момента воспріятія*. Эти положенія такъ глубоко укоренились въ новой философіи, что въ развитіи теорій знанія XIX и XX вв. замѣчается слѣдующее своеобразное явленіе: теоріи знанія XIX в. постепенно освобождаются отъ ложной указанной нами предпосылки, но въ то же время продолжаютъ сохранять въ своемъ составѣ нѣкоторые выводы, вытекающіе изъ нея, хотя безъ нея они утрачиваютъ всякое основаніе.

На дѣлѣ имманентный составъ знанія (совокупность содержаній сознанія, образующихъ знаніе) вовсе не такъ простъ и однороденъ. Въ немъ слѣдуетъ различать *актъ*

¹⁾ Вопр. фил. и психол. 1907, кн. 88. Напечатано также въ видѣ приложенія къ моей книгѣ „Обоснованіе интуитивизма“ 2 изд.

знанія, *предметъ* знанія и *содержаніе* знанія. Въ подробномъ видѣ этотъ анализъ произведенъ нами въ книгѣ „Обоснованіе интуитивизма“. ¹⁾ Результаты этого анализа мы изложимъ здѣсь вкратцѣ. При этомъ цѣль, къ которой мы стремимся, заключается въ томъ, чтобы показать, что перечисленные выше затрудненія въ теоріи знанія обусловлены неразличеніемъ акта знанія, съ одной стороны, и предмета и содержанія знанія, съ другой стороны, вслѣдствіе чего возникаетъ *ошибочное перенесеніе свойствъ акта знанія на предметъ и содержаніе знанія*.

Если воспринимаемая колебаніе маятника, я высказываю сужденіе „маятникъ колеблется“, то предметомъ знанія служитъ *этотъ* наблюдаемый маятникъ, *наличннй* въ воспріятіи; *содержаніемъ* знанія служитъ колебаніе маятника, также наличное въ воспріятіи ²⁾, а *актъ* знанія складывается изъ моего *вниманія* къ этому предмету и его движенію и изъ моей дѣятельности сопоставленія, т.-е. *сравниванія*, благодаря которой я различаю, что это движеніе, а не покой. Знаніе возможно лишь въ томъ случаѣ, когда есть налицо всѣ три указанные составныя части, его—актъ знанія, съ одной стороны, предметъ и содержаніе знанія, съ другой стороны,—но это не мѣшаетъ имъ такъ рѣзко *отличаться* другъ отъ друга, что актъ знанія можетъ быть совершенно *несоизмѣримымъ* съ предметомъ знанія. Такъ, напр., актъ знанія (вниманіе и сравниваніе) есть всегда состояніе познающаго *индивидуума*. Наоборотъ, предметъ и содержаніе знанія могутъ принадлежать къ *трансубъективному міру*, и нѣтъ никакихъ логическихъ основаній утверждать, будто предметъ, на который направлено мое вниманіе, непременно долженъ быть моимъ состояніемъ (напр., моимъ чувствомъ или моею страстью). Далѣе, актъ знанія (вниманія и сравниваніе) есть всегда *психическое* состояніе, а предметъ и содержаніе могутъ быть чѣмъ-либо *не психическимъ*, напр.,

¹⁾ Въ „Вопр. фил. и псих. было напечатано въ 1904—1905 гг. подъ заглавіемъ „Обоснованіе мистическаго эмпиризма“.

²⁾ „Обоснованіе интуитивизма“, 2 изд., стр. 61, 201.

предметомъ знанія можетъ быть матеріальный процессъ (колебаніе маятника) или идея (напр., идея гармоніи), и нѣтъ никакихъ логическихъ основаній утверждать, будто вниманіе можетъ быть направлено только на психическія явленія. Высказанныя нами положенія, несмотря на отсутствіе въ нихъ противорѣчій, кажутся странными и непріемлемыми только вслѣдствіе того, что всякое знаніе содержитъ въ себѣ вмѣстѣ и актъ, и предметъ, и содержаніе; поэтому намъ трудно мысленно отдѣлать эти части; отсюда возникаетъ иллюзія, будто они составляютъ неразрывное цѣлое, и будто свойства акта знанія должны принадлежать также предмету и содержанію знанія, напр., будто предметъ знанія долженъ такъ же, какъ и актъ (вниманіе и сравниваніе), входить въ составъ познающаго индивидуума и быть его психическимъ состояніемъ. Стоитъ только произвести въ имманентномъ составѣ знанія ясное различеніе акта знанія, съ одной стороны, предмета и содержанія знанія, съ другой, и тогда становится совершенно очевиднымъ, что указанные выше утвержденія принадлежатъ къ числу предразсудковъ; мало того, тогда становится очевиднымъ, что даже и временныя опредѣленія, принадлежащія акту знанія, могутъ вовсе не принадлежать предмету и содержанію знанія и тѣмъ не менѣе это вовсе не помѣшаетъ предмету и содержанію знанія быть имманентными знанію, т.-е. быть непосредственно наблюдаемыми. Такъ, напр., актъ знанія совершается *въ настоящій моментъ*, а предметомъ знанія можетъ быть событіе, совершающееся *въ другой моментъ* времени, напр., въ прошломъ или будущемъ; актъ знанія можетъ длиться секунду, а предметомъ его можетъ быть процессъ, длящійся минуту, часъ, годъ, вѣка. Способностью обозрѣвать въ одинъ мигъ процессы, занимающіе продолжительное время, человекъ пользуется на каждомъ шагу, и потому не стоитъ приводить примѣры проявленія ея. Обратимъ только вниманіе на то, что безъ помощи этой способности невозможно было бы воспріятіе *движенія*.

Освободиться отъ склонности переносить временныя свойства акта знанія на предметъ знанія очень трудно. Чтобы облегчить мысленное обособленіе акта знанія отъ предмета, нужно иллюстрировать неправомѣрность такихъ перенесеній съ помощью самыхъ разнообразныхъ примѣровъ. Съ этою цѣлью рассмотримъ различіе между актомъ знанія и предметомъ со стороны пространственныхъ свойствъ ихъ. Актъ воспріятія, т.-е. дѣятельность вниманія и сравниванія, безъ сомнѣнія, непространственъ, но это нисколько не мѣшаетъ тому, чтобы предметъ, на который направлено вниманіе, былъ протяженнымъ. Насколько нелѣпо было бы утвержденіе, что при воспріятіи Казбека актъ вниманія долженъ быть величиною съ Казбекъ, настолько же неправильно и обратное утвержденіе, будто Казбекъ, какъ содержаніе представленія, непротяженъ. Мысль, будто представленія о протяженныхъ вещахъ непротяженны, заставившая философовъ XIX в. много ломать голову надъ неразрѣшимымъ вопросомъ, какимъ образомъ изъ непротяженныхъ психическихъ состояній познающаго субъекта получается знаніе о протяженныхъ вещахъ, есть плодъ недоразумѣнія, именно результатъ *перенесенія свойствъ акта знанія* (вниманія и сравниванія) *на предметъ и содержаніе знанія*.

Изъ того, что временныя свойства акта знанія вовсе не обязательны для предмета знанія, вытекаетъ множество чрезвычайно важныхъ слѣдствій, изъ которыхъ мы приведемъ здѣсь только два. Во-первыхъ, актъ воспріятія можетъ дать знаніе о существованіи вещи *въ* момента воспріятія, и потому прерывистость воспріятія вовсе не есть основаніе для утвержденія прерывистости существованія вещи или для утвержденія, будто существованіе вещи за предѣлами момента воспріятія непознаваемо. Во-вторыхъ, разнородность между предметомъ и актомъ знанія можетъ достигать еще большей степени: предметъ знанія можетъ *совсѣмъ не обладать временными свойствами*, онъ можетъ принадлежать къ сферѣ бытія, а не быванія, т.-е. стоять внѣ

потока измѣненій, какъ нѣчто безвременное, и тѣмъ не менѣе на немъ можетъ быть сосредоточено вниманіе познающаго субъекта; иными словами, нѣтъ препятствій для того, чтобы предметомъ наблюденія было вѣчное (безвременное) бытіе: *актъ созерцанія можетъ длиться одну секунду, но созерцаемое можетъ быть вѣчнымъ.*

Нетрудно теперь примѣнить сказанное къ вопросу о познаніи безсмертія души. Безъ сомнѣнія, безсмертіе не есть какое-нибудь весьма длительное существованіе, вродѣ существованія египетскихъ пирамидъ или альпійскихъ горъ; говорить о безсмертіи это значить имѣть въ виду *безвременность*, вѣчность. Слѣдовательно, о безсмертіи души знаетъ тотъ, кто наблюдаетъ въ своей душевной жизни начало, стоящее внѣ теченія событій душевной жизни, но въ то же время сопряженное съ ними такъ, что безъ него эти событія не могутъ существовать. Нетрудно найти тотъ пунктъ, гдѣ слѣдуетъ искать этого начала: всѣ событія, совершающіяся въ душевной жизни, радость, печаль, хотѣнія, напряженія вниманія и т. п., испытываются, какъ принадлежащія *одному и тому же я.* Рѣшеніе вопроса о вѣчности или тлѣнности человѣческаго духа должно быть достигнуто путемъ усовершенствованія наблюденія надъ я. Въ самомъ дѣлѣ, допустимъ, что какой-либо человѣкъ наблюдаетъ свое я, какъ несомнѣнно стоящее внѣ потока событій, какъ бытіе, абсолютно несравнимое съ событіями радости, печали, хотѣнія и т. п., какъ бытіе, въ примѣненіи къ которому вопросъ „сколько времени оно будетъ длиться“ такъ же нелѣпъ, какъ нелѣпъ вопросъ „какого цвѣта справедливость—зеленая она или голубая“. Для человѣка, такъ наблюдающаго свое я, вѣчность я несомнѣнна и притомъ не какъ умозаключеніе или догадка, а какъ *наблюдаемый фактъ*, т.-е. какъ нѣчто установленное путемъ такого же непосредственнаго различенія данныхъ опыта, путемъ какого устанавливается сужденіе „этотъ листъ желтый, а тотъ зеленый“.

Безъ сомнѣнія, многіе подумаютъ, что если бы отвѣтъ на

вопросъ о безсмертіи души могъ быть полученъ такимъ простымъ путемъ, то всѣ люди давно уже опредѣленно рѣшили бы эту проблему въ положительную или отрицательную сторону.

Въ отвѣтъ на это покажемъ, что путь, намѣченный нами, не такъ простъ, какъ кажется на первый взглядъ. Нужно чрезвычайное напряженіе способности отвлеченія и особое направленіе вниманія, чтобы наблюдать я съ тою отчетливостью, какая требуется для непосредственнаго рѣшенія вопроса о вѣчности души. Цитата изъ Юма пояснить, въ чемъ дѣло. Изслѣдуя вопросъ о тожествѣ личности, Юмъ говоритъ: „Что касается меня, то когда я самымъ интимнымъ образомъ вникаю въ то, что называю своимъ я, я всегда наталкиваюсь на ту или иную единичную перцепцію—тепла или холода, свѣта или тѣни, любви или ненависти, страданія или удовольствія. Я никакъ не могу поймать свое я отдѣльно отъ перцепціи и никакъ не могу подмѣтить ничего, кромѣ какой-нибудь перцепціи“¹⁾.

Дѣйствительно, наблюдая сферу сознанія, въ ней легче всего замѣтить смѣняющіеся свѣтъ, тѣнь, любовь, ненависть и т. п. Кто сосредоточитъ свое вниманіе только на этой сторонѣ сознанія, тотъ лишь ее и опишетъ. Но обратимъ теперь вниманіе на слѣдующее обстоятельство: свѣтъ, тѣнь, любовь, ненависть возникаютъ въ сознаніи не сами по себѣ, а въ такой формѣ, которая выражается словами „я вижу свѣтъ“, „я люблю“, „я страдаю“; сосредоточимъ вниманіе только на той сторонѣ сознанія, которая обозначается словомъ я, и передъ нами встанетъ объектъ, котораго не замѣтилъ Юмъ. Что же изъ того, что этотъ объектъ существуетъ всегда вмѣстѣ съ единичными перцепціями? Это не мѣшаетъ ему быть, во-первыхъ, реальнымъ и, во-вторыхъ, рѣзко отличаться отъ событій.

Здѣсь, какъ и во множествѣ другихъ случаевъ, оправданы.

¹⁾ Юмъ, Трактатъ о человѣческой природѣ, кн. I. Церев. С. Перетели, стр. 232.

вается правило, что для точнаго изслѣдованія предмета необходимо брать его въ чистомъ видѣ. Очень часто окончательное рѣшеніе вопроса достигается сравнительно просто, путемъ прямого наблюденія, но для того, чтобы про- извести его, необходимо получить сначала предметъ въ чистомъ видѣ, и главный трудъ заключается въ отдѣленіи отъ него постороннихъ примѣсей; такъ, физикъ никогда не опредѣлитъ удѣльнаго вѣса вещества, если не устранить изъ него постороннихъ примѣсей, и эта операція требуетъ иногда большого искусства. Точно также при познаніи я затрудненія и неточности возникаютъ вслѣдствіе того, что наблюдатель сосредоточиваетъ свое вниманіе на конгломератѣ изъ я и событій, связанныхъ съ нимъ, и потому переноситъ на я временной характеръ событій; при этомъ даже и тѣ, кто догадывается о вѣчности души, мыслятъ самое понятіе вѣчности неточно, именно смѣшиваютъ *вѣч- ность* съ чрезвычайно *длительностью* ¹⁾.

Насколько велика трудность очищенія я отъ постороннихъ примѣсей видно изъ слѣдующаго соображенія. Имманентный составъ сознанія согласно теоріи интуитивизма чрезвычайно сложенъ; въ него входятъ: 1) я, 2) психическія состоянія, составляющія жизнь я, и 3) наблюдаемый транссубъективный міръ, напр. матеріальныя явленія. Есть лица, обращающія вниманіе въ этомъ сложномъ цѣломъ только на матеріальные процессы и потому признающія существованіе только матеріальнаго міра. Есть лица, усматривающія, что кромѣ матеріальныхъ процессовъ существуютъ также психическія явленія, хотѣнія, чувства и т. п., рѣзко отличающіяся, напр., отъ процессовъ движенія; для этихъ лицъ наличность двухъ *toto genere* различныхъ категорій явленій есть настолько несомнѣнный и очевидный фактъ, что они съ недоумѣніемъ прислушиваются къ разсужденіямъ тѣхъ матеріалистовъ, которые не замѣчаютъ этой разно-

¹⁾ Неправильность такого пониманія вѣчности отмѣчена Спинозою. Этика V, положеніе XXXIV.

родности событій. Однако зачастую эти же самыя лица, подобно Юму, не усматриваютъ существованія я, какъ начала, отличнаго отъ психическихъ процессовъ, и пытаются построить всю душевную жизнь исключительно изъ психическихъ *событій*. Ихъ увѣренность въ своей правотѣ значительно поколебалась бы, если бы они обратили вниманіе на то, что есть лица, для которыхъ существованіе я, какъ начала, отличнаго отъ событій, есть несомнѣнный, грубо осязательный фактъ, и которыя поэтому, бесѣдуя съ лицами, пытающимися сложить я изъ психическихъ событій, относятся къ нимъ съ такимъ же недоумѣніемъ, съ какимъ они сами относятся къ матеріалистамъ, отрицающимъ существованіе психической жизни.

Авторъ статьи смиренно сознается въ томъ, что онъ не обладаетъ въ достаточной мѣрѣ такимъ искусствомъ наблюденія надъ я. Въ настоящей статьѣ онъ задается только цѣлью показать, что строеніе процессовъ знанія не исключаетъ возможности наблюденія такихъ объектовъ, и что должны существовать люди съ особенно развитою способностью такого наблюденія.—Какіе это люди? Это тѣ, о которыхъ говоритъ Платонъ въ VII кн. своего „Государства“, это—люди, вышедшіе изъ пещеры, гдѣ они наблюдали только тѣни вещей, и увидѣвшіе при солнечномъ освѣщеніи подлинныя вещи и даже рѣшившіеся взглянуть на само солнце. Такіе люди не непременно должны быть философами; проблема безсмертія души волнуетъ не столько философовъ, сколько религіозныхъ людей, и мы не сомнѣваемся, что въ мировой литературѣ, поскольку въ ней выразился религіозный опытъ человѣчества, должны найтись краснорѣчивыя описанія наблюденій надъ душевною жизнью въ духѣ теоріи интуитивизма, утверждающей возможность наблюдать вѣчное.

Намъ могутъ возразить, что вѣчность я, какъ идеальное вневременное бытіе, еще не есть безсмертіе. Многіе люди, напр., допускающіе перевоплощеніе, разумѣютъ подъ безсмертіемъ безконечное *актуальное* существованіе души,

т.-е. обнаруженіе ея въ видѣ безконечнаго ряда *событій*. Безъ сомнѣнія, сторонники такого пониманія безсмертія станутъ утверждать, что только актуальное существованіе души содержитъ въ себѣ *конкретную* полноту бытія и только допущеніе такого безсмертія удовлетворяетъ чаяніямъ человѣческаго духа, между тѣмъ какъ вѣчное я, обособленное отъ событій, развертывающихся во времени, имѣетъ ужасающе мертвенный характеръ застывшей, бѣдной по содержанію *абстракціи*.

Однако, такія замѣчанія основываются на недоразумѣніи, возникающемъ вслѣдствіе перенесенія представленій, заимствованныхъ изъ сферы временной жизни, на безвременный міръ. Въ самомъ дѣлѣ, разсуждать такъ—это значить представлять себѣ идеальное бытіе я наподобіе вѣчно пребывающей синевы неба, или въ видѣ существованія пустой, лишенной содержанія простой *точки*, которую мы имѣемъ въ виду, когда, отвлекаясь отъ пестроты событій, указываемъ на *одно и то же я*, которому они принадлежать. Такія представленія о внѣвременномъ я, конечно, неправильны. Надобно помнить, что временной рядъ событій и безвременное бытіе суть два глубоко разнородныхъ міра, и человѣкъ, хотя онъ стоитъ одною ногою въ одномъ изъ этихъ міровъ, а другою—въ другомъ, все же развиваетъ въ себѣ умѣніе отчетливо наблюдать только одинъ изъ этихъ міровъ, именно временный; поэтому, когда рѣчь идетъ о вѣчномъ я, мы умѣемъ только *указать* его *наличность*, но не разсказать о его безвременномъ содержаніи; между тѣмъ это содержаніе должно существовать и быть гораздо болѣе богатымъ, чѣмъ временная жизнь; въ самомъ дѣлѣ представлять себѣ вѣчное я, какъ простую точку, и въ то же время утверждать, что событія составляютъ принадлежность такого я, это значило бы развивать совершенно непонятное ученіе: событія могутъ быть сопринадлежными съ однимъ и тѣмъ же вѣчнымъ я только въ томъ случаѣ, если оно есть, по крайней мѣрѣ отчасти, условіе возникновенія ихъ и, слѣдовательно, обладаетъ чрезвычайно многостороннимъ со-

держаніемъ. Вѣчность этого бытія указываетъ на его *гармоническое* отношеніе къ остальному содержанію міра и на его многообъемлющій характеръ въ противоположность временному ряду событій, который состоитъ изъ явленій, взаимно *исключающихъ* другъ друга и имѣющихъ малообъемлющій характеръ. Весьма вѣроятно поэтому, что если бы мы обладали совершеннымъ знаніемъ о вѣчномъ бытіи, мы впервые въ немъ нашли бы *конкретную полноту*, а то существованіе, которое теперь считается конкретнымъ, оказалось бы безконечно малою дробью, *отвлеченіемъ* отъ этой конкретной полноты. Поэтому понятно, что даже и тѣ, кто склонны допускать актуальное существованіе души послѣ смерти, напр., въ видѣ ряда перевоплощеній, обыкновенно представляютъ себѣ продолжительность этого ряда соотвѣтствующею степени несовершенства души, и жизнь души, освобожденной отъ этого ряда, изображаютъ, какъ абсолютно иное бытіе (напр., какъ созерцаніе идей или какъ жизнь въ Богѣ), врядъ ли требующее временныхъ формъ.

Если же кто-либо сталъ бы утверждать, что все же только актуальное существованіе души соотвѣтствуетъ его понятію безсмертія, то въ отвѣтъ на это замѣтимъ, что вѣчность я, т.-е. идеальное бытіе его, есть важнѣйшее изъ *положительныхъ* условий, необходимыхъ для допущенія безсмертія, какъ актуальнаго существованія, и поэтому также и съ этой точки зрѣнія на безсмертіе главная часть задачи выполнена, если доказана вѣчность я.

Въ заключеніе необходимо указать на одинъ чрезвычайно важный вопросъ, остающійся неразрѣшеннымъ, хотя бы указаннымъ выше путемъ и была установлена вѣчность я. Пока индивидуумъ ограничивается наблюденіемъ только *Внадъ свою* душевною жизнью, онъ лишень возможности рѣшить вопросъ, какое я было предметомъ его наблюденія,—индивидуальное, родовое (я человѣчества) или даже, можетъ быть, міровое, и, слѣдовательно, не знаетъ, какое безсмертіе установлено имъ—индивидуальное или родовое. Въ самомъ дѣлѣ, можно допустить, что вѣчное я,

наблюдаемое интуитивно, есть родовое я человечества. Въ такомъ случаѣ жизнь индивидуума могла бы оказаться только ограниченнымъ во времени рядомъ событій и послѣ своего завершенія имѣла бы въ жизни человечества лишь такое же значеніе, какое въ жизни индивидуума имѣеть, напр., поѣздка на Кавказъ, именно она сохранялась бы въ памяти родового я и имѣла бы вліяніе лишь постольку, поскольку родовое я возвращалось бы къ ней въ актѣ воспоминанія. Въ такомъ случаѣ безсмертія, какъ вѣчной *реальности* индивидуума, не было бы, а можно было бы допускать только родовое безсмертіе, какъ вѣчную реальность высшаго я, объемлющаго всѣ человѣческія жизни. Безъ сомнѣнія, такое безсмертіе не можетъ соответствовать чаяніямъ индивидуума и потому тѣмъ болѣе необходимо установить, какія нужно сдѣлать дополнительныя изслѣдованія, чтобы путемъ непосредственнаго наблюденія надъ я установить, есть ли вѣчное я—я индивидуума или я родовое. Самихъ этихъ изслѣдованій мы не будемъ производить въ настоящей статьѣ, а ограничимся лишь тѣмъ, что укажемъ, въ чемъ они заключаются. Очевидно, для рѣшенія вопроса необходимо наблюдать не только свое, но и другія я, и на этомъ основаніи установить или отвергнуть множественность вѣчныхъ я. Ограничиться только указаніемъ на этотъ путь безъ разсмотрѣнія осуществимости его приходится потому, что для этой цѣли необходимы были бы особыя предварительныя изслѣдованія. Въ самомъ дѣлѣ, проблема познанія чужого одушевленія и чужого я принадлежитъ къ числу труднѣйшихъ въ философіи и потому необходимо сдѣлать ее предметомъ спеціальнаго изслѣдованія раньше, чѣмъ отвѣтить въ духѣ интуитивизма на поставленный выше вопросъ.

Н. Лосскій.

Проблемы философіи хозяйства¹⁾.

I.

(I. Экономизмъ какъ господствующее міроощущеніе современности. II. Догматическая обусловленность экономической науки. III. Проблема философіи хозяйства: онтологія, этика, эсхатологія. IV. Философія хозяйства въ отношеніи къ философіи и политической экономіи. V. Проблема исторіи философіи хозяйства. VI. Предварительная ориентировка. Дуализмъ и монизмъ въ философіи хозяйства.)

Въ жизне- и міроощущеніи современнаго человѣчества къ числу наиболѣе выдающихся чертъ принадлежитъ то, что можно назвать *экономизмомъ* нашей эпохи. Такъ называемый экономическій матеріализмъ даетъ только наиболѣе рѣзкое выраженіе этой ея особенности и, сколь бы спорной ни казалась намъ его доктрина, сколь бы шаткими не представлялись его философскія и научныя, метафизическія и эмпирическія основы, благодаря этому своему значенію, онъ есть нѣчто большее, чѣмъ просто научная доктрина, которая рушится вмѣстѣ съ обнаруженіемъ своей несостоятельности. Въ извѣстномъ смыслѣ экономическій матеріализмъ даже и неуничтожимъ, насколько въ немъ находятъ выраженіе нѣкоторая непосредственная данность переживаній или историческаго самочувствія, ищущаго для себя теоретическаго выраженія въ научной или философской доктринѣ. Эта послѣдняя можетъ быть крайне неудачна по своему выполнению, но настроеніе, ее создавшее, этимъ не устра-

¹⁾ Настоящая статья представляетъ собой вступительную главу къ изслѣдованію, посвященному проблемамъ философіи хозяйства.

няется. Та особая, ничѣмъ непобѣдимая и неотразимая жизненная правда, что пріоткрылась и интимно почувствовалась съ такой серьезной и горькой искренностью нашей современностью, дѣлаетъ экономическій матеріализмъ въ извѣстномъ смыслѣ неопровержимымъ. Онъ не можетъ быть просто отвергнутъ и опровергнутъ, какъ любая научная теорія. Онъ долженъ быть понятъ и истолкованъ не въ своихъ явныхъ заблужденіяхъ и своей слабости, но въ томъ вѣщемъ содержаніи, которое въ немъ просвѣчиваетъ. Онъ долженъ быть раскрытъ, внутренне превзойденъ въ своей ограниченности, разъясненъ какъ философское „отвлеченное начало“, въ котромъ одна сторона истины выдается за всю истину. Словомъ, проблема экономическаго матеріализма должна быть изслѣдована не только въ теперешней ея постановкѣ, въ которой онъ носитъ слишкомъ явные слѣды случайныхъ обстоятельствъ своего историческаго возникновенія и индивидуальностей его творцовъ. Для безпристрастнаго мыслителя должно быть совершенно ясно, что, помимо этой грубой и неудачной формы, теорія экономическаго матеріализма можетъ быть разработана гораздо полнѣе, отчетливѣе, современнѣе, вообще съ этой стороны поддается усовершенствованію. Отвлекаясь отъ всякой возможной формы его, ясно, что по существу своему экономическій матеріализмъ остается *какъ проблема*, неизбежно становящаяся передъ философствующимъ умомъ нашего времени, со столь рѣзко выраженнымъ его экономизмомъ. Наше время понимаетъ, чувствуетъ, переживаетъ *міръ, какъ хозяйство*, мощь челоуѣчества, какъ богатство преимущественно въ экономическомъ смыслѣ слова. Въ противоположность добровольному или насильственному аскетизму францисканско-буддійскихъ эпохъ исторіи, презиравшихъ богатство и отрицавшихъ его силу надъ челоуѣкомъ, наше время любитъ богатство—не деньги, но именно богатство—и вѣрится въ богатство, вѣрится даже больше, чѣмъ въ челоуѣческую личность. Это не только маммонизмъ, корыстолюбивый и низкій (онъ былъ во всѣ времена, есть и теперь), нѣтъ, это—экономизмъ. *Жизнь есть процессъ, прежде*

всего, хозяйственный, такова аксіома этого современнаго экономизма, получившая самое крайнее и даже заносчивое выраженіе въ экономическомъ матеріализмѣ. Этому послѣднему потому и присуща такая идейная живучесть, которая поддерживается еще остротой идейнаго радикализма, привлекательнаго даже своей наивностью и непосредственностью. И въ этомъ секретъ своеобразнаго обаянія экономическаго матеріализма, благодаря которому онъ такъ гипнотизируетъ современные умы. И я скажу даже больше: совсѣмъ не испытать на себѣ этого обаянія, не ощутить его гипноза (хотя бы никогда совсѣмъ ему не отдаваясь)—это значитъ имѣть какой-то дефектъ историческаго самочувствія, быть внутренне чуждымъ современности, оставаясь ли выше нея (что вообще доступно лишь для единицъ) или же отгораживаясь отъ нея искусственно (вотъ почему такъ мало импонируетъ, и, говоря по правдѣ, такъ мало внушаетъ къ себѣ симпатіи неискушенной жизнью кабинетный „идеализмъ“) ¹⁾.

Экономическій матеріализмъ или, будемъ лучше говорить короче, *экономизмъ*, хотя теоретически раздѣляется далеко не большинствомъ представителей экономической науки, можетъ быть, потому, что сдѣлался партійной догмой социалдемократіи и скандализируетъ своимъ радикализмомъ, однако, фактически, хотя и безсознательно, онъ является господствующимъ міровоззрѣніемъ среди представителей политической экономіи. Имъ практически пробавляется, за неимѣніемъ чего-либо лучшаго, политическая экономія, въ

¹⁾ Ибо нельзя же считать за лучшее, чѣмъ экономическій матеріализмъ, ту эклектическую, философски безпринципную смѣсь этики (за послѣднее время уже кантіанства) и экономическаго матеріализма, которую мы имѣемъ, напр., въ «историко-этическомъ направленіи въ политической экономіи». Не взирая на предохранительныя мѣры со стороны этики, фактически представители этой школы съ своимъ завуалированнымъ экономическимъ матеріализмомъ (школа Шмоллера, Brentano, Бюхера, всѣхъ крупнѣйшихъ современныхъ экономистовъ Германіи) содѣйствовали утвержденію экономизма болѣе, нежели самые воинствующіе марксисты. Ибо въ сущности именно они примѣняли тѣ принципы, которые больше лишь проповѣдовали марксисты.

которой вообще ростъ специальныхъ изслѣдованій, научная практика, совершенно не соотвѣтствовалъ росту философской сознательности, рефлексіи. Политическая экономія исходитъ въ своей научной работѣ или изъ эмпирическихъ обобщеній и наблюденій ограниченнаго и спеціальнаго характера или же, насколько она восходитъ къ болѣе общимъ точкамъ зрѣнія, она сознательно или безсознательно впадаетъ въ русло экономизма, притомъ въ наивно-догматической его формѣ. Между политической экономіей и экономизмомъ, какъ міровоззрѣніемъ, существуетъ тѣсная, неразрывная связь. Фактически экономическій матеріализмъ есть господствующая философія политической экономіи. Практически экономисты суть марксисты, хотя бы даже ненавидѣли марксизмъ.

II.

Ограниченность горизонтовъ экономической мысли, которая обнаруживается при этомъ, выражается не столько въ преобладаніи философіи экономизма (хотя и это довольно симптоматично), сколько въ томъ наивномъ догматизмѣ, которымъ она отличается. Дѣло обстоитъ такъ, какъ будто догматы экономизма есть единственно возможная и само собою разумѣющаяся философія хозяйства вообще. Задача философской критики, поэтому, прежде всего, состоитъ въ томъ, чтобы разбить этотъ наивный догматизмъ, и, поставивъ его подъ вопросъ, сдѣлать предметомъ особаго философскаго изслѣдованія.

Политическую экономію отнюдь нельзя упрекать собственно за то, что она вообще имѣетъ такія философскія предпосылки, на которыя она опирается, принимая ихъ въ качествѣ аподиктическихъ истинъ или аксіомъ. Всякое научное знаніе частично и отрывочно, и потому никогда оно не строится безъ подобныхъ предпосылокъ аксіоматическаго характера. Къ нимъ оно прикрѣпляется какъ къ якорю, забрасываемому въ безбрежномъ морѣ дискурсивнаго знанія, въ безконечности возможныхъ проблемъ и теорій. Такъ

какъ всякое спеціальное изслѣдованіе ведется не *ab ovo*, а, такъ сказать, изъ середины, то оно предполагаетъ для самой возможности своего существованія цѣлый рядъ такихъ условно или безусловно аксіоматическихъ предпосылокъ, другими словами, оно *догматически* обусловлено. Таковъ вообще неизбѣжный догматизмъ нашего научнаго мышленія, и отъ него не можетъ насъ освободить никакая „критика“, о немъ слишкомъ легко забываютъ, выдавая продуктъ такого догматически обусловленнаго знанія за знаніе *quand même*, за абсолютную истину. „Критическимъ“ можетъ быть признано только то изслѣдованіе, догматическая обусловленность котораго осознана и имѣется въ виду, учитывается при опредѣленіи удѣльнаго вѣса или теоретической цѣнности его положеній.

Наука о хозяйствѣ, или политическая экономія, есть догматически обусловленная область человѣческаго вѣдѣнія. Она обусловлена не только въ своей эмпирической части (эта обусловленность ея, сравнительно болѣе и сознается, напримѣръ, связь политической экономіи съ технологіей), но и со стороны своихъ общефилософскихъ предпосылокъ. Та или иная философія хозяйства, устанавливающая предпосылки политической экономіи, отнюдь не создается въ ней самой, не есть результатъ научнаго изслѣдованія, какъ это наивно думаютъ иногда, но привносится въ науку а priori и затѣмъ предопредѣляетъ тотъ или иной характеръ ея выводовъ. Экономическій матеріализмъ (а въ статистикѣ — радикальный кетлетизмъ) имѣлъ мужество выдѣлить эти предпосылки въ самостоятельную философскую систему и этимъ, въ нѣкоторомъ родѣ, выдалъ секретъ политической экономіи, которая пользовалась его предпосылками, но молча, тайкомъ, въ своей наивности почитая ихъ плодами собственной научной работы. Между тѣмъ экономическій матеріализмъ, выдѣливъ и догматизировавъ то, что только подразумевалось научной практикой, тѣмъ самымъ превратилъ эти предпосылки въ проблему, чѣмъ содѣйствовалъ, въ концѣ-концовъ, пробужденію критицизма и въ этой области. Наука

о хозяйствѣ терпѣть теперь, хотя и не для всѣхъ это еще ясно, жесточайшій философскій кризисъ: отказываясь отъ сознательнаго экономическаго матеріализма, она остается лишенной всякихъ философскихъ основъ, безъ которыхъ она превращается въ сумму эмпирическихъ знаній и наблюдений, едва ли даже заслуживающую названія науки. Поэтому проблема *философiи хозяйства* или, лучше сказать, совокупность этихъ проблемъ приобрѣтають жгучій не только общефилософскій, но и специально-экономическій интересъ.

То, что для практики представляется само собою разумѣющимся, для философствующаго ума нерѣдко ставитъ наиболѣе трудныя проблемы. Такова, напр., вся теорія познанія, изслѣдующая, въ сущности, само собою разумѣющіяся формы познанія и справедливо усматривающая здѣсь труднѣйшія и сложнѣйшія проблемы философiи. Благодаря этой обманчивой самоочевидности, положенія такого рода начинаютъ считать или совершенно незыблемыми и аподиктическими такъ что ихъ отрицаніе считается исключеннымъ въ силу своей немыслимости или явной абсурдности, или же, что особенно обычно въ специальныхъ наукахъ, начинаютъ считать эти предпосылки доказанными и установленными именно этой самой наукой; въ результатъ получается своеобразный и весьма характерный именно для нашего времени съ его далеко проведенной научной специализаціей догматизмъ специальныхъ наукъ. И чтобы освободиться отъ него, нужно усиліе философскаго анализа. Надо усомниться въ томъ, въ чемъ не принято и неприлично даже сомнѣваться, надо взглянуть наивными глазами чужестранца или дикаря, для котораго крахмальные воротники и бѣлыя манжеты, для насъ сами собою разумѣющіеся, кажутся странными и который спрашиваетъ объ ихъ дѣйствительномъ назначеніи.

Едва ли не такъ же обстоитъ дѣло и съ политической экономіей. И она считаетъ за данное и само собою разумѣющееся слишкомъ многое, что она получила при самомъ своемъ рожденіи и потому привыкла считать органическимъ своимъ атрибутомъ, неизмѣннымъ своимъ багажемъ. Если читать

ходячій трактатъ политической экономіи глазами непосредственной наивности или философскаго сомнѣнія, можно видѣть, какъ глубоко этотъ догматизмъ предпосылокъ проникаетъ въ ея построения и въ какой блаженной наивности относительно этого она пребываетъ.

Наука о хозяйствѣ принадлежитъ къ числу наиболѣе обусловленныхъ и философски наименѣ самостоятельныхъ дисциплинъ, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, по фактической роли и жизненному влиянію, которое принадлежитъ ей въ нашъ вѣкъ, она притязаетъ быть повелительной законодательницей мысли, хочетъ быть философски декретирующей, распространяетъ свое влияніе далеко за свои предѣлы. И, насколько ей это удается, въ этомъ и выражается общій экономизмъ нашей эпохи, какъ основная особенность ея историческаго мірочувствія. Политическая экономія съ своимъ экономизмомъ особенно нуждается въ философскомъ пересмотрѣ и углубленіи своихъ основъ, въ освѣженіи ихъ философскимъ сомнѣніемъ. И для этого прежде всего надо остановиться вниманіемъ на ея основныхъ философскихъ предпосылкахъ, выдѣлить ихъ, формулировать и поставить передъ глазами.

III.

Философское изслѣдованіе общихъ предпосылокъ экономической дѣятельности и экономического мышленія вообще можетъ быть опредѣлено какъ *философія хозяйства*. Она изслѣдуетъ, стало быть, философскія аргіогі какъ политической экономіи, такъ и общаго экономическаго міровоззрѣнія. Философія хозяйства, конечно, существуетъ независимо отъ политической экономіи, существующей всего столѣтіе съ небольшимъ, между тѣмъ какъ хозяйственная дѣятельность существовала во всѣ времена. Однако лишь въ политической экономіи съ ся экономизмомъ философія хозяйства получаетъ систематическую постановку своихъ проблемъ, находитъ свою особую область научнаго „опыта“.

Философія хозяйства по характеру своихъ основныхъ

проблемъ естественно раздѣляется на двѣ главныя части: *хозяйственную аксіологию* и *хозяйственную онтологию*, ученіе о цѣнностяхъ въ хозяйствѣ (конечно, не мѣновыхъ, но этическихъ) и ученіе о метафизической природѣ хозяйства и хозяйственныхъ процессовъ ¹⁾. Аксіология, система оцѣнокъ, неразрывно связана съ онтологіей. Всякое онтологическое сужденіе подразумѣваетъ или содержитъ аксіологическое и видоизмѣняется одновременно съ нимъ, какъ въ этомъ убѣждаетъ насъ исторія философіи хозяйства. Потому аксіология и онтология представляютъ собой какъ бы два аспекта одного и того же метафизическаго ученія, его изъявительное и повелительное наклоненіе. Аксіологическая сторона получаетъ здѣсь особенное значеніе въ виду того, что хозяйство есть практическая дѣятельность, которая превращаетъ сужденія о бытіи въ нормы хозяйственнаго поведенія, масштабы долженствованія. Поэтому *метафизика хозяйства* должна быть необходимо восполнена *этикой хозяйства*.

Въ виду своеобразія проблемъ философіи хозяйства изъ общаго состава онтологіи хозяйства должна быть выдѣлена еще одна проблема—именно *хозяйственной эсхатологіи*, ученіе о послѣднихъ цѣляхъ и конечныхъ перспективахъ хозяйства (ученіе о „послѣднихъ вещахъ“ въ религіи обычно называется эсхатологіей). Проблему эсхатологіи хозяйства особенно выдвигаетъ современность съ ея социализмомъ, коммунизмомъ, анархизмомъ, вѣрой въ безконечный прогрессъ. Очевидно, что, подобно этикѣ хозяйства, и хозяйственная эсхатологія потенциально уже содержится въ метафизикѣ хозяйства и ею предопредѣляется, а не представляетъ собой самостоятельнаго, отъ нея независимаго

¹⁾ Можно бы указать еще на формально логическую проблему, изслѣдованіе природы политической экономіи, какъ науки, политико-экономическую гносеологию. Очевидно, однако, что какъ ни важна эта проблема для политической экономіи, она стоитъ внѣ философіи хозяйства. Гносеологическое а priori науки о хозяйствѣ можетъ быть изслѣдовано лишь въ составѣ общей гносеологической проблемы, не входящей въ наше изслѣдованіе.

философскаго ученія. Однако, обсужденіе этой проблемы требуетъ особеннаго вниманія къ эмпирическому матеріалу, къ даннымъ исторической и экономической науки. Хотя въ основѣ эсхатологическихъ сужденій лежатъ онтологическія, но въ своей разработкѣ, въ своемъ полномъ, развернутомъ выраженіи они включаютъ въ себя и философію исторіи, т.-е. философское истолкованіе того историческаго процесса, который слагается изъ индивидуальныхъ, неповторяющихся событій, изъ исторической эмпирии. Въ ней принимается во вниманіе поэтому не только общее, но и конкретное, не только внѣиндивидуальное или сверхъиндивидуальное, но и исторически опредѣленное. Если метафизика вообще ориентуруетъ въ сущемъ и неизмѣнномъ, то эсхатологія въ бывающемъ и измѣняющемся. Она выявляетъ возможности, заложенные въ хозяйствѣ какъ историческомъ процессѣ, въ соотвѣтствіи его общимъ онтологическимъ основамъ.

Итакъ, основное содержаніе философіи хозяйства опредѣлится, главнымъ образомъ, совокупностью этихъ трехъ ученій онтологіи хозяйства, его этики и эсхатологіи.

IV.

Хозяйство есть извѣстное отношеніе человѣка къ міру. Непосредственный объектъ хозяйства есть матерія внѣшняго міра. Субъектъ хозяйства, его дѣятель, есть человѣкъ, индивидуальный и коллективный. Самое хозяйство есть нѣкоторый процессъ взаимодействія между человѣкомъ (или человечествомъ) и космосомъ. Человѣкъ не дѣйствуетъ безъ размышленія и не размышляетъ безъ дѣйствія. Если къ нему примѣнимо практическое опредѣленіе янки Франклина, что человѣкъ есть *toolmaking animal*, то не менѣе примѣнимо и опредѣленіе мистически-созерцательныхъ учителей восточной церкви Оригена и св. Григорія Нисскаго ¹⁾, что человѣкъ

¹⁾ Цит. у Н. Несмѣлова. Догматическая система св. Григорія Нисскаго. 358.

есть λογικόν ζῴον (Оригенъ) или λογικόν καὶ διαλογικόν ζῴον (св. Григорій). Человѣкъ не обходится безъ „разсужденія“ и въ хозяйствѣ, какъ и во всякой живой дѣятельности, при чемъ эта работа мысли первоначально выражается въ формѣ религиозныхъ ученій и догматовъ (натуральныя религіи такъ наз. язычества), а позднѣе получаетъ форму философскихъ и научныхъ убѣжденій. И какъ хозяйственная дѣятельность неизмѣнно свойственна человѣку во всѣ времена его существованія, также ему свойственна и извѣстная, хотя бы зачаточная философія хозяйства. Исторія философіи хозяйства на раннихъ ступеняхъ его историческаго развитія сначала всецѣло сливается съ исторіей религій, и изъ догматики каждой религіи, которую мы знаемъ болѣе или менѣе полно, мы безъ труда можемъ выдѣлить то или иное ученіе философіи хозяйства. Не содержатъ ли такую, и притомъ по-своему въ законченномъ видѣ, уже первыя главы книги *Бытія*? Или, обращаясь къ натуральнымъ религіямъ, не содержится ли въ ихъ мифологіи ученій, устанавливающихъ вполнѣ опредѣленное отношеніе къ природѣ и хозяйству, а въ ихъ пантеонѣ не имѣется ли боговъ и богинь, непосредственно вѣдающихъ тѣ или иныя стороны хозяйственной дѣятельности (земледѣліе, промышленность, торговлю)? Написать всеобщую исторію религиозной философіи хозяйства, насколько она основывается на универсальной исторіи религій, понятно въ настоящее время нѣтъ никакой возможности, однако всеобщую наличность этого рода ученій можно утверждать и а priori, и нельзя не пожелать, чтобы историки религій обращали достаточное вниманіе и на эту сторону ¹⁾. Вмѣстѣ съ дифференціаціей мысли и обособленіемъ философіи и науки отъ религіи обособляются и проблемы философіи хозяйства и переходятъ въ вѣдѣніе экономическихъ наукъ, частью же входятъ въ общую метафизику.

¹⁾ Примѣромъ монографическаго изслѣдованія одного изъ относящихся сюда вопросовъ можетъ служить въ высшей степени интересная работа *Dieterich. Mutter Erde. 1905.*

Философія хозяйства разсматриваетъ хозяйственный процессъ съ трехъ сторонъ. Сюда относятся: 1) ученіе объ объектѣ хозяйства, матеріальномъ космосѣ, философская *космологія*, опирающаяся конечно, на послылки онтологіи, 2) ученіе о человѣкѣ, его природѣ и его отношеніи къ міру— философская *антропологія*, 3) ученіе о *процессѣ* хозяйства, его объективномъ содержаніи и значеніи для человѣка и для міра. Субъектъ хозяйства, его объектъ и связь между ними въ процессѣ, которымъ соотвѣтствуютъ ученія космологіи, антропологіи и собственно философіи хозяйства, замыкають въ своей совокупности кругъ основныхъ проблемъ философіи хозяйства. Этими проблемамъ одинаково можетъ быть придана какъ онтологическая (или теоретическая) такъ и аксіологическая (или практическая) постановка. На всѣ эти проблемы возможны, конечно, разные отвѣты, и различными комбинаціями ихъ создаются разныя доктрины философіи хозяйства съ содержащимися въ нихъ какъ онтологическими такъ и аксіологическими сужденіями. Философія хозяйства въ своихъ главныхъ послылкахъ обосновывается внѣ политической экономіи, или науки о хозяйствѣ въ его эмпирически данныхъ историческихъ формахъ, которая лишь переводитъ ихъ на свой языкъ, перерабатываетъ, восполняетъ, съ своей стороны предлагаетъ новыя проблемы, но не творитъ изъ себя систему философіи хозяйства, какъ это ошибочно представляется многимъ спеціалистамъ въ настоящее время. Сама по себѣ экономическая наука, оставаясь въ должныхъ своихъ границахъ, не можетъ родить философіи хозяйства, ибо основныя предпосылки послѣдней безусловно выходятъ за ея предѣлы. *Философія хозяйства есть часть общей философіи*, а вовсе не какая-то незаконная дочь политической экономіи. Послѣдняя имѣетъ дѣло съ конкретными фактами и конкретными задачами, и потому намѣченныя выше проблемы просто не вмѣщаются въ ея рамки. Откуда, въ самомъ дѣлѣ, получаетъ политическая экономія тѣ или иныя послылки космологическаго характера, ту или иную антропологію, со всѣми заключенными въ ней ученіями эсхато-

логического, психологического, социологического характера? Установить это разграничение обще-философских и социально-научных проблем и действительныя границы специальных наукъ, опредѣлить далѣе правильное соотношеніе этихъ проблемъ одинаково важно и для философской сознательности, и въ интересахъ научной точности. Во многихъ прегрѣшеніяхъ, въ которыхъ обвиняли политическую экономію, въ действительности отвѣтственна была лишь опредѣленная философская система, устанавливающая совокупность ея обще-философскихъ предпосылокъ. Такъ, политическая экономія какъ наука, напр., совершенно не грѣшна въ экономическомъ матеріализмѣ, какъ философіи хозяйства. Политическая экономія—и въ этомъ ея несчастье или, по крайней мѣрѣ, въ этомъ объясненіе ея ограниченности—родилась въ міръ подъ совершенно опредѣленными философскими вліяніями, она—дочь философіи просвѣтительства, при томъ послушная дочь, которая еще ни разу не оставляла дома своей матери и потому остается въ наивномъ невѣдѣніи о томъ, что принадлежитъ ей самой и что связано съ условіями ея воспитанія. На этомъ и основано смѣшеніе научныхъ и обще-философскихъ предпосылокъ экономизма, который давитъ какимъ-то кошмаромъ современную жизнь и создаетъ свинцовую тяжесть стихійнаго, неотвратимаго экономическаго матеріализма.

V.

Для того, чтобы выяснитъ своеобразіе проблемъ философіи хозяйства, могла бы послужить критическая исторія философіи хозяйства. Историческое изученіе могло бы пойти двоякимъ путемъ: сопоставляя противоположныя или разнорѣчивыя ученія, оно могло бы выяснять этимъ путемъ действительный смыслъ ихъ, или же оно могло бы систематически обнаруживать односторонность различныхъ ученій и ихъ недостаточность при свѣтѣ какого-либо одного ученія. Исторія философіи хозяйства можетъ трактоваться или по

схемъ Гегеля, какъ діалектическое развитіе идей, при чемъ каждой изъ ея ступеней принадлежитъ свое мѣсто въ полнотѣ этого развитія, или же по схемъ Влад. Соловьева, при чемъ исторія философіи превращается въ „критику отвлеченныхъ началъ“, и въ ней раскрывается, какъ въ разныхъ ученіяхъ одна сторона истины принимается за всю истину и превращается въ „отвлеченное начало“.

Евклидовская геометрія вся построена съ неумолимой послѣдовательностью на нѣсколькихъ аксіомахъ, такъ что изъ каждаго ея положенія,—теоремы или леммы,—можетъ быть пройденъ весь ея путь какъ въ восходящемъ, такъ и нисходящемъ направленіи, т.-е. показана его выводимость изъ аксіомъ. Но рядомъ съ Евклидовской геометрией можетъ быть построено нѣсколько геометрій не-евклидовскихъ, опирающихся на иной комплексъ аксіомъ и по-своему одинаково послѣдовательныхъ. Это даетъ аналогію для пониманія исторіи философіи хозяйства. Исходя изъ разныхъ аксіоматическихъ предположеній могутъ быть построены и фактически построены совершенно различныя системы философіи хозяйства. Задача критическаго изслѣдованія этихъ системъ можетъ сводиться къ констатированію самыхъ этихъ аксіомъ, быть можетъ, ихъ философской критикѣ, затѣмъ къ провѣркѣ правильности, полноты и послѣдовательности выводовъ изъ нихъ. Съ этой точки зрѣнія содержаніе исторіи философіи хозяйства можно опредѣлить какъ изслѣдованіе разныхъ аксіомъ, полагаемыхъ въ основу экономическихъ міровоззрѣній, и, далѣе, повѣрку дедукцій изъ этихъ аксіомъ.

Однако, сравненіе разныхъ системъ философіи хозяйства съ построениями геометріи на основаніи разныхъ аксіомъ, какъ и всякое сравненіе, грѣшитъ односторонностью и не должно быть распространяемо дальше естественной и законной области своей приложимости. Въ данномъ случаѣ между геометрией, какъ вполнѣ абстрактной наукой, имѣющей внѣвременный и даже внѣпространственный характеръ (ибо въдъ и пространство въ геометріи не наше конкрет-

ное, но отвлеченное, всеобщее пространство), и философией хозяйства, как неразрывно связанной съ наукой о хозяйствѣ, съ непосредственными наблюденіями надъ хозяйственной жизнью вполнѣ эмпирическаго характера, существуетъ огромная разница. Ибо данныя этого хозяйственного опыта также входятъ въ число посылокъ философіи хозяйства, а эти данныя вносятъ съ собой всю свою исторически измѣняющуюся сущность. Этотъ измѣнчивый комплексъ научныхъ и практическихъ знаній о хозяйствѣ вліяетъ и на самую постановку проблемъ философіи хозяйства, и отчасти на ихъ содержаніе. Имъ создаются новыя проблемы, насколько новые феномены требуютъ объясненія. (Таковъ, напр., феноменъ народнаго или міроваго хозяйства, научно установленный только въ новое время, при чемъ самое это установленіе есть научное открытіе, которое можно смѣло уподобить завоеваніямъ новыхъ областей знанія при помощи телескопа, микроскопа, спектральнаго анализа и т. п. Фактъ народнаго хозяйства нуждается въ особомъ истолкованіи, ставитъ философской мысли особую проблему, которая совершенно не существовала для всей предшествующей исторіи мысли.) Вообще, отношенія между философией и наукой или общепhilosophскими ученіями и данными специальныхъ знаній въ настоящее время чрезвычайно усложнились: въ нѣкоторыхъ областяхъ наука врывается въ философію, заставляетъ ее признать свои проблемы, также и философія, сходя съ своего трона, опирается на науку. И это органическое взаимодействіе между ними все меньше поддается точному и простому опредѣленію, которое представлялось возможнымъ еще недавно. Различіе между ними сводится даже не къ методамъ, но къ разной постановкѣ проблемъ, болѣе узкой или болѣе широкой, болѣе специальной или болѣе обобщающей. Каждое новое знаніе человѣкъ воспринимаетъ, присоединяя его къ общей суммѣ своего опыта, извѣстнымъ образомъ его въ немъ апперцепируя. И вотъ въ зависимости отъ характера этой апперцепціи, отъ большей или меньшей широты ея поля и устанавливается

спеціальнонаучный, или общефилософскій характеръ знанія. Философія не имѣетъ возможности отворачиваться отъ научнаго знанія, но она воспринимаетъ его въ наиболѣе широкой апперцепціи, которая, конечно, не исключаетъ, но включаетъ, покрываетъ собой апперцепцію болѣе узкую, чисто научную. Разница между этими способами апперцепціи не всегда отчетливо уловляется сознаниемъ, если только вниманіе нарочито не сосредоточивается на ней, поэтому и получается постоянное смѣшеніе научныхъ истинъ или наблюденій съ положеніями общефилософскаго характера, отождествленіе научной доказанности и общефилософской значимости. Между тѣмъ широкой захватъ философской апперцепціи, сравнительно съ спеціальнонаучной, включаетъ въ качествѣ своихъ предположеній сужденія, имѣющія для даннаго случая аксіоматическое значеніе, и, въ зависимости отъ того или иного содержанія этихъ привносимыхъ философской апперцепціей предпосылокъ, различается и выводъ. И вотъ относительно именно этой области различныхъ аксіоматическихъ предпосылокъ, входящихъ въ захватъ философской апперцепціи, и приложимо наше сравненіе съ построеніемъ евклидовой и не-евклидовой геометріи на основѣ разныхъ аксіомъ. Очевидно однако, что и самый матеріаль научнаго опыта, предметъ апперцепціи, способенъ придти въ противорѣчіе съ ея предпосылками, вызвать ихъ пересмотръ и привести къ общему перевороту міровоззрѣнія. Возможность корректива со стороны эмпирической дѣйствительности, котораго не допускалъ для своей философской системы Гегель, къ величайшему для нея вреду, всегда должна быть предусматриваема философіей.

Итакъ, общей задачей исторіи философіи хозяйства является изслѣдованіе предпосылокъ, играющихъ роль аксіомъ при философской апперцепціи фактовъ хозяйственной жизни, а затѣмъ оцѣнка и самаго истолкованія этихъ фактовъ на основаніи этихъ предпосылокъ, или сравнительноисторической анализъ хозяйственныхъ міровоззрѣній, поскольку они опираются на общефилософскія предпосылки и данныя

научного опыта. Задача же системы философии хозяйства сводится къ тому, чтобы построить такое связанное и цѣльное мировоззрѣніе, въ которомъ, на основѣ опредѣленныхъ общепhilosophическихъ предпосылокъ, дано было бы истолкованіе основныхъ фактовъ хозяйственной жизни человѣчества. Система философии хозяйства, стоя одной ногой въ области исторической и экономической науки, другую ставитъ въ область общей философии. Очевидно, насколько трудно исполнима эта задача во всемъ ея объемѣ. Но даже сравнительно-историческое и аналитическое раскрытіе проблемъ философии хозяйства, ихъ „критическая“ постановка, способны были бы внести немалую ясность и содѣйствовать философской сознательности экономического мышленія, хотя бы настолько, чтобы, по крайней мѣрѣ, явилось отчетливое различеніе чисто научныхъ и общепhilosophическихъ элементовъ въ ученіяхъ философии хозяйства и выяснилась аксіоматическая обусловленность этихъ сужденій. Но такая „критика чистаго хозяйства“ еще не написана.

VI.

Въ цѣляхъ предварительной оріентировки полезно провести хотя пунктирные линіи, разграничивающія возможные направленія въ философии хозяйства, поскольку они основываются на разныхъ условно-аксіоматическихъ предпосылкахъ.

Религіозныя и философскія системы въ своемъ отношеніи къ міру, а въ немъ и къ человѣку, въ своихъ онтологическихъ, космологическихъ, антропологическихъ ученіяхъ, кореннымъ образомъ различаются по своему отношенію къ проблемѣ трансцендентнаго. Этимъ отношеніемъ предопредѣляется многое, если не все, въ ихъ характерѣ. Исчерпывается ли бытіе непосредственной, имманентной данностью этого міра, довлѣетъ ли самъ себѣ этотъ міръ, а въ немъ и человѣкъ, какъ часть этого міра, или же онъ необходимо постулируетъ самымъ своимъ существованіемъ иное, выс-

шее или болѣе глубинное бытіе, по отношенію къ которому онъ является несовершеннымъ отображеніемъ идеальнаго образа, твореніемъ Всемогущаго Творца? Есть ли міръ тварь, предполагающая Творца, или же онъ самоизначаленъ и не нуждается для своего объясненія въ гипстезѣ творенія? Есть ли эта имманентная данность вообще единственная, окончательно въ себѣ заключенная данность, развивающаяся по свойственнымъ ей законамъ, или же въ ней заключены возможности прерывнаго, катастрофическаго развитія или перехода, transcensus'a къ иной дѣйствительности, которая по отношенію къ теперешней является трансцендентной. Другими словами, развитіе міровой жизни слѣдуетъ ли мыслить какъ непрерывную эволюцію или же какъ прерывный процессъ, включающій эсхатологію, предполагающій трансцензусъ? Всѣмъ этимъ вопросамъ можетъ быть, вмѣсто онтологической, дана и аксіологическая формулировка: Каково должно быть наше отношеніе къ этому міру и нашему собственному въ немъ положенію? Каково должно быть наше отношеніе къ плоти этого міра, къ матеріи, къ хозяйству, какъ матеріальному процессу? Какова общая цѣнность этой жизни и ея потустороннія перспективы? Что предпочтительнѣе и ближе къ истинѣ: философскій ли пессимизмъ или же оптимизмъ теоріи прогресса? Какъ слѣдуетъ мыслить вопросы объ отношеніи жизни къ смерти? Философски ориентированный читатель понимаетъ, что проблема трансцендентнаго есть именно тотъ пунктъ, изъ котораго непримиримо расходятся разныя философскія міровоззрѣнія, и отношеніе къ этой проблемѣ отражается рѣшительно на всѣхъ сужденіяхъ и оцѣнкахъ, а въ частности и на коренныхъ аксіологическихъ посылакахъ философіи хозяйства. Да и вообще не существуетъ болѣе важнаго вопроса для философствующей мысли и религіознаго сознанія какъ вопроса о посюстороннемъ и потустороннемъ бытіи и отношеніи между ними.

Разрѣшеніе проблемы трансцендентнаго по методамъ, аргументаціи, выводамъ, можетъ быть безконечно различное

(можно было бы написать всю историю философии как историю проблемы трансцендентного), но практически, по основным способам ее разрешения (что именно здесь нас и интересует), оно может быть только двояко: положительное или отрицательное. Существование и значение для нас трансцендентного, как особого мира, иной действительности рядом с нашей имманентной, может быть утверждаемо или отрицаемо, по мотивам метафизическим, гносеологическим или каким угодно иным. По существу здесь под видом философской идеологии обнаруживается самое, быть может, основное различие типов религиозно-метафизического самоопределения свободных существ в отношении к миру: одни могут ощущать себя,—а через себя и мир,—тварью, зависящею от Творца, созданием, созданным по воле и образу Абсолютного Высшего Бытия, другие могут ощущать себя,—а через себя и мир—самодовлѣющим, самозаконченным, независимым бытием, не тварным тео-космосом, но авто-космосом. В религиозных терминах можно это различие выразить как противоположность между теизмом, признающим Бога—Творца и Промыслителя, и атеизмом, отрицающим Бога (хотя это отрицание и не исключает возможности религиозного восприятия мира и бытия в пантеистической форме). Наконец, эту же философскую разницу можно выразить, как противоположность между дуализмом (метафизическим, а затем, конечно, и этическим) и монизмом, в самом его широком смысле, в котором он охватывает как спиритуалистический монизм и пантеизм Гартмана, так и грубый материализм натуралистов с Геккелем во главе. Итак, вот основное философское различие, которое нам прежде всего придется иметь в виду: чисто имманентная ориентировка в мир или же имманентно-трансцендентная, монизм или дуализм. Это разделение проникает до самой глубины, и чрезвычайно важно для философии хозяйства. Эти широкие скобки содержат в себе конечно, весьма различные элементы, ко-

торые необходимо выдѣлить при ближайшемъ разсмотрѣніи. Съ точки зрѣнія философіи хозяйства особенно важно взять въ качествѣ такого *principium divisionis* отношеніе къ *проблемѣ плоти*, къ факту тѣлесности или плотяности человѣка въ его отношеніяхъ къ матеріальному міру. Въ этомъ отношеніи монистическія міровоззрѣнія, хотя и разнятся въ подробностяхъ, но не могутъ представлять коренныхъ различій благодаря общей своей исключительно имманентной ориентировкѣ въ жизни. Плоть и плотскость жизни, существованіе міра и человѣка во плоти, представляетъ собой для нихъ непосредственную данность, за которой и на ряду съ которой ничего не стоитъ. Здѣсь нѣтъ той чрезвычайно острой проблемы плоти, которая неизбѣжно возникаетъ для всякой дуалистической философіи, считающей нашу плоть и этотъ матеріальный міръ вовсе не единственной данностью и отнюдь не исчерпывающею дѣйствительности. Если рядомъ съ нею или за ея предѣлами стоитъ еще иная дѣйствительность, какова бы она ни была, то неизбѣжно возникаетъ вопросъ объ отношеніяхъ между этими двумя мірами, и изъ того или иного рѣшенія этого метафизическаго вопроса проистекаетъ цѣлый рядъ и аксіологическихъ сужденій. Для насъ, въ предѣлахъ нашего интереса, важно различить двоякаго типа разрѣшеніе проблемы метафизики плоти: идеалистически-спиритуалистическое или аскетическое, міроотречное, метафизически враждебное плоти направленіе и ему противоположное направленіе, которому можно дать нѣсколько необычное, однако отвѣчающее существу дѣла наименованіе — *религиозно-материалистическое*, дающее положительную метафизическую санкцію плоти и матеріальному міру. Первое направленіе представлено въ религіозной области буддизмомъ съ его аскетической метафизикой (акосмическаго, даже антикосмическаго направленія), требующей полнаго отреченія отъ міра и выступающей идеаль нирваны, т.-е. полнаго отрицанія непосредственно даннаго, чувственнаго бытія съ его плотяностью. Сюда также относятся ученія религіозно-дуалистическаго характе-

ра, признающія метафизическую самостоятельность начала зла: зороастризмъ, манихейство, отчасти египетская религія, браманизмъ, христіанскій гностицизмъ въ своихъ самыхъ крайнихъ проявленіяхъ. Въ философской области дуалистической идеализмъ получилъ классическое, непревзойденное и притомъ внутренне законченное выраженіе въ платонизмъ, въ ученіи самого Платона, которое въ этомъ отношеніи отчасти развито и продолжено, отчасти еще радикальнѣе заострено въ неоплатонизмъ, въ частности въ философіи Плотина. Платонизмъ сыгралъ, да въ сущности еще играетъ огромную роль въ исторіи христіанскаго самосознанія и во всей новѣйшей культурѣ. Міровоззрѣніе, хотя и лежащее въ той же дуалистической плоскости, но вмѣстѣ съ тѣмъ противоположное платонизму, есть христіанство, которое подвергается столь частому и незаслуженному смѣшенію съ платонизмомъ. Изученіе христіанства, какъ системы религіознаго матеріализма, въ отношеніи къ проблемѣ плоти въ ея метафизической и аксіологической постановкѣ должно заслуживать особаго вниманія. При этомъ поучительно прослѣдить отношеніе христіанства къ этой проблемѣ не только въ его, такъ сказать, классической, т.-е. церковно-догматической, формѣ, но и нѣкоторыхъ его побочныхъ теченій или новообразованій, болѣе или менѣе значительно уклоняющихся отъ основного русла, какъ напримѣръ различныя теченія въ протестантизмѣ, вплоть до новѣйшей Ричліанской „либеральной“ теологіи.

Дуалистической философіи хозяйства въ ея различныхъ аспектахъ можетъ быть противопоставлена философія монистическая, всегда окрашенная болѣе или менѣе пантеистически ¹⁾.

¹⁾ Конечно, религіозный пантеизмъ можетъ лежать въ основѣ и дуалистическаго міровоззрѣнія, каковъ напр., буддизмъ, гдѣ отрицаніе подлинности непосредственно даннаго міра сочетается съ отрицаніемъ личнаго Бога и замѣной его пантеистическимъ трансцендентнымъ началомъ. Къ пантеистамъ въ религіознофилософскомъ смыслѣ можно отнести даже Платона, несмотря на ярко выраженный дуализмъ его міровоззрѣнія. Монистическій пантеизмъ

При попыткѣ уловить отличительныя черты монистическаго міровоззрѣнія вообще, какъ оно развивалось въ новой философіи, особенно въ наше время съ его все усиливающимся уклономъ къ пантеистическому монизму, мы сталкиваемся съ совершенно необъятнымъ моремъ научныхъ и философскихъ теорій, затрагивающихъ всевозможныя области знанія, т.-е. задачей, явнымъ образомъ невыполнимой. Но, кромѣ того, при ближайшемъ разсмотрѣніи она оказывается для нашей цѣли и вовсе ненужной, въ виду того, что, при современномъ дробленіи и специализаціи наукъ, ихъ спеціальныя точки зрѣнія не имѣютъ значенія для монистической философіи хозяйства, которая опирается на общія, популярныя и широко распространенныя идеи, суммирующія въ себѣ общее движеніе мысли и настроенія нашей монистической эпохи. Наиболѣе важнымъ выраженіемъ монизма въ философіи хозяйства всетаки остается современный экономизмъ, сознательный или безсознательный экономическій матеріализмъ, о которомъ говорено было выше. Было бы большимъ соблазномъ въ интересахъ упрощенія взять именно экономическій матеріализмъ и, философски отпрепарировавъ его, произвести на немъ анализъ монистической философіи хозяйства (какъ сдѣлалъ это уже съ большимъ вкусомъ и тонкостью, но безъ достаточной философской глубины Штамmlеръ въ примѣненіи къ проблемѣ социологическаго детерминизма). Однако, такое суженіе постановки вопроса способно вызвать противъ себя справедливыя нареканія и, кромѣ того, не вполне сѣбѣ отвѣтствовало бы существованію дѣла. Экономическій матеріализмъ есть послѣднее слово монистической философіи хозяйства, „ея тайна“ (по любимому выраженію Фейербаха), самое острое и радикальное ея выраженіе. Всякое болѣе половинчатое и менѣе рѣшительное ученіе того

отличается въ этомъ смыслѣ отъ дуалистическаго тѣмъ, что онъ представляетъ собой религіозноокрашенный гилозоизмъ, т.-е. вѣру въ жизненную и творческую силу матеріальной субстанціи міра, изъ себя творящей жизнь, ознаніе и разумъ.

же философскаго толка и типа можно свести (какъ по существу дѣла такъ и въ цѣляхъ методологическихъ) къ экономическому материализму, совершить это *experimentum crucis*, но пользуясь этимъ методомъ теоретической редуцѣи, мы безъ всякой нужды закрывали бы глаза на историческое возникновеніе экономизма вообще, на исторію развитія всей политической экономіи, на тѣ философскія личины, которыя она принимала, линия подобно змѣѣ или гусеницѣ, прежде чѣмъ она доразвилась до открытаго экономическаго материализма и въ немъ познала свою душу. Теоретическія предпосылки современнаго экономизма могутъ быть изучаемы какъ ихъ логическимъ анализомъ, такъ и историческимъ изслѣдованіемъ, корни его уходятъ глубоко и развѣтвляются широко въ исторію. При изученіи этихъ корней поневолѣ приходится ограничиваться только самымъ общимъ и необходимымъ, потому что иначе сюда вошла бы не только вся исторія философіи, но и исторія мысли вообще. Характеристика экономизма нашей эпохи, или господствующей философіи хозяйства можетъ поэтому имѣть предметомъ не одну какую-нибудь законченную и опредѣленную систему *aus einem Guss*, но скорѣе историческій профиль, идейный конгломератъ, который цементированъ не столько преднамѣренной работой, сколько самой жизнью идей. Въ этой жизненности ихъ и лежитъ ея интересъ, въ многообразіи же, сложности, незаконченности этого зданія, работа надъ которымъ и теперь еще на полномъ ходу и идетъ все расширяясь, состоитъ ея трудность.

По отношенію къ новѣйшему экономизму должны быть установлены его отличительныя черты во всѣхъ основныхъ проблемахъ: метафизикѣ хозяйства, его этикѣ и эсхатологіи. При этомъ особенно важно показать его основныя философскія предпосылки въ области онтологіи, космологіи и антропологіи и опирающіеся на нихъ выводы въ области философіи хозяйства и культуры. И этотъ анализъ долженъ оказаться потому особенно любопытнымъ и поучительнымъ, что эти предпосылки чаще всего остаются за предѣлами

сознанія ослѣпленнаго мнимой „научностью“ ученія. При сопоставленіи съ дуалистическими системами міровоззрѣній отличительныя черты современнаго экономизма проявятся выпуклѣе и рельефнѣе.

Въ своемъ изслѣдованіи авторъ не ставитъ себѣ задачи быть только историческимъ регистраторомъ чужихъ мнѣній, да эта задача была бы и по существу невыполнима и, кромѣ того, ложно поставлена, ибо даже простая историческая регистрація, расцѣпка и группировка теорій уже предполагаетъ нѣкоторыя теоретическія заданія, т.-е. въ скрытомъ видѣ готовую философію исторіи этихъ ученій, съ неизбѣжными ея догматическими предпосылками. Наша задача не историческая, а философская и систематическая, — но и построеніе системы невозможно безъ исторической ориентировки. Надо вообще сказать, что построеніе философіи хозяйства внѣ предпосылокъ, обнимающихъ въ своей совокупности цѣлую религіознометафизическую систему, есть дѣло невозможное. Ея проблемы скрыты внутри философскаго лабиринта, къ нимъ можно проникнуть, только войдя въ его центръ. Фактически такъ всегда и дѣлалось, и иначе это не могло быть. Къ чему обманывать себя и другихъ мнѣемъ о „научной“ самостоятельности философіи хозяйства, когда и обмануться то можно лишь по невѣжеству и философской наивности, и ни по чему другому. Чтобы вовсе избѣжать всякихъ догматическихъ предпосылокъ, очевидно, надлежало бы камень за камень созидать философское зданіе, окапываясь за каждымъ шагомъ по-японски, начиная съ самыхъ предварительныхъ проблемъ теоріи познанія и кончая послѣдними выводами этики и метафизики хозяйства. Такая работа, по плану своему, конечно не подвергалась бы упреку въ догматизмъ, но такую работу давно уже не въ состояніи выполнить ни одинъ современный ученый или мыслитель, который въ своей специальной работѣ обыкновенно присоединяется лишь къ иѣлому духовному теченію, благодаря неизбѣжному и благодѣтельному коллективизму нашего ду-

ховнаго существованія, въ надеждѣ, что когда-нибудь человѣчество продвинется до такого простого и всеобщаго синтеза, который будетъ всецѣло доступенъ индивидуальному усвоенію каждаго. Но во всякой области, гдѣ только изслѣдователь работаетъ вполне сознательно, шагъ за шагомъ повѣряя и сличая свои заключенія, онъ повѣряетъ и упрочиваетъ (или же, наоборотъ, расшатываетъ) и общія основы своего міросозерцанія. Согласно вышеизложенному, для всякаго, кто произноситъ тѣ или иныя сужденія, высказываетъ тѣ или иныя оцѣнки въ области философіи хозяйства, нѣкоторыя общія предпосылки стоятъ уже настолько непререкаемо и аргюіе подразумеваются, что онъ ихъ не чувствуетъ или о нихъ забываетъ, особенно если онѣ соотвѣтствуютъ господствующему теченію мысли. Однако, эти наивно и, дѣйствительно, догматически принятыя предпосылки должны быть критически осознаны и сознательно приняты и формулированы, разъ дѣло идетъ объ изслѣдованіи тѣхъ или другихъ выводовъ, на нихъ опирающихся. Другого пути изслѣдованія, повторяю, въ настоящее время нѣтъ, и кто захотѣлъ бы и здѣсь примѣнить принципъ: или все или ничего, оставаясь послѣдовательнымъ, долженъ былъ бы наложить максималистское veto на всю работу мысли. Но, съ другой стороны, исходя и изъ всякой точки глобуса знанія, при правильности пути, можно придти къ правильнымъ заключеніямъ не только о мѣстоположеніи этой точки, но и о характерѣ всей поверхности глобуса.

Для философіи нѣтъ частныхъ проблемъ, ибо природа Логоса, постиженіемъ котораго она является, такова, что все находитъ себя во всемъ и въ каждой части отражается цѣлое. Поэтому и изъ философіи хозяйства путь ведетъ рѣшительно ко всѣмъ основнымъ проблемамъ философіи и, наоборотъ, ни одна изъ нихъ не можетъ быть отрѣшена отъ внутренней связи съ проблемами философіи хозяйства. Эта связь и должна быть вскрыта въ изслѣдованіи, посвященномъ этимъ проблемамъ.

С. Булгаковъ.

Основной дуализмъ общественно-экономическаго процесса и идея естественнаго закона¹⁾.

1. Идея естественнаго закона господствуетъ въ развитіи политической экономіи. Она восходитъ къ Стоикамъ и къ *Гераклиту* (стр. 528). 2. Эта идея въ новое время. *Локкъ* и *Кенз.* (стр. 532). 3. Основное противорѣчіе этой концепціи. Натурализмъ *В. Петти.* (стр. 535). 4. Рожденіе историческаго направленія. Оплодотвореніе творческой мысли революціи творческой мыслью реакціи въ умахъ *Сень-Симона* и *Маркса* (стр. 537). 5. Крушеніе идеи естественнаго закона. Не заключаетъ ли однако эта идея элемента важной истинны? (стр. 543). 6. Разъясненіе смысла этой идеи. Либерализму и социализму въ ихъ чистыхъ и абсолютныхъ выраженіяхъ обща вѣра въ полную рационализацию общественно-экономическаго процесса. Утопичность этой вѣры. (стр. 545). 7. Утвержденіе основнаго и имманентнаго дуализма общественно-экономическаго процесса. Отсюда—новый и особый смыслъ идеи „естественнаго закона“ (стр. 547). 8. Отношеніе нашей идеи къ греческому противопоставленію *φύσις* и *θεσσις*, къ раздѣленію *Л. Уорда*, къ пониманію *Милля* и *Бруно-Гильдсбранда*. Мѣсто, занимаемое Марксомъ (стр. 548). 9. Дуализмъ общественно-экономическаго процесса при обсужденіи проблемы денегъ. Двойственное пониманіе денегъ у Аристотеля и римскихъ юристовъ. Феодальная теорія денегъ. Новая идея *Оремія*. Значеніе его „Трактата“ (стр. 555). 10. Вопросъ о томъ, есть ли деньги явленіе автогеническое или гетерогеническое, не совпадаетъ съ тѣмъ вопросомъ, различное пониманіе котораго раздѣляетъ т. н. „номиналистовъ“ и „металлистовъ“ въ теоріи денегъ. Смѣшеніе этихъ проблемъ у *Кнappa*. Критика его „Государственной теоріи денегъ“, съ точки зрѣнія основнаго и имманентнаго дуализма (стр. 564). 11. Ясная постановка проблемы (стр. 569).

1. Въ настоящее время критическое мышленіе коснулось понятія закона и законмѣрности вообще. Въ частности понятіе закона и предѣлы его примѣненія по отношенію къ историческому процессу, и тѣмъ самымъ къ явленіямъ общественной жизни, подверглись критическому пересмот-

¹⁾ Глава изъ подготовляемой къ печати книги „Хозяйство и цѣна“.

ру ¹⁾. Но еще недавно идея естественного закона и естественной закономерности властвовала надъ всѣмъ человѣческимъ мышленіемъ вообще и, въ частности, наука политической экономіи вся характеризуется въ своемъ развитіи стремленіемъ освѣтить понятіемъ естественного закона все сложное многообразіе хозяйственныхъ явленій. Политическая экономія, какъ особая отрасль вѣдѣнія, возникаетъ вмѣстѣ съ усложненіемъ и развитіемъ хозяйственной жизни въ рамкахъ новаго государства, того государства, которое образовалось на развалинахъ феодальнаго строя, создало сильную центральную власть, освятивъ ее идеей государственнаго верховенства, и поставило эту власть на службу задачамъ хозяйственной жизни. Спеціальная наука политической экономіи вырабатывается изъ комбинаціи размышленій надъ практическими проблемами хозяйственной жизни, во все большемъ и большемъ количествѣ и все большемъ и большемъ усложненіи выступающими передъ умами человѣчества, съ общими философскими идеями и мотивами, корни которыхъ уходятъ въ самые начатки систематическаго философствованія и которыя уже совершенно ясно обнаруживаются передъ нами въ античной философій.

Когда экономисты XVIII-го вѣка, когда такіе мыслители, какъ *Франсуа Кенэ*, какъ *Адамъ Смитъ*, разыскивали естественные законы хозяйственной жизни, они являлись продолжателями и развивателями старой философской традиціи, въ которой господствовала идея естественнаго порядка, лежащаго въ основѣ всего мірозданія.

Идея естественнаго закона и параллельная съ ней идея естественнаго права восходитъ къ греческой философій. Но

¹⁾ Я имѣю въ виду то научное движеніе, которое въ новѣйшее время связано съ именами *Виндгльбанда* и *Риккерта*. Оно въ сущности подводитъ итоги всей мыслительной работы XIX вѣка. Въ этой работѣ безпристрастное потомство должно удѣлить видное мѣсто великому французскому метафизику *Ренувье*, къ которому восходятъ многія критическія и положительныя идеи нашего времени.

въ этомъ отношеніи экономическая мысль примыкаетъ не къ двумъ величайшимъ мыслителямъ древности, не къ Платону и Аристотелю, а къ стоикамъ, которые идутъ по слѣдамъ Гераклита ¹⁾).

Стоики, конечно, вліяли на экономическое мышленіе не своими экономическими идеями, а общимъ строемъ своей

¹⁾ „Одинъ только философъ, исполненный энтузіазма къ *вѣдѣ*, осмѣлился надѣлать его всѣми тѣми силами, которыя вообще присваивались *анѣмъ*, и такимъ образомъ уничтожилъ пропасть между *вѣдѣ* и *фѣдѣ*, передъ которой отступали другіе. Философомъ, который такимъ образомъ придалъ идеѣ *вѣдѣ* высшее выраженіе и тѣмъ самымъ указалъ путь будущей работѣ мысли, былъ *Гераклитъ*. Его серьезно занимала мысль—освободить природу отъ человѣческихъ установленій (*Menschensatzungen*), которыми ее хотѣли связать. Онъ воспользовался старымъ представленіемъ о законахъ, какъ божественныхъ учрежденіяхъ или внушеніяхъ, когда—въ противоположность демократіи, которая вмѣстѣ съ новымъ временемъ все болѣе и болѣе очеловѣчивала законъ,—онъ возводилъ всѣ человѣческіе законы къ одному божественному—на мѣсто множества боговъ народа онъ поставилъ своего единого всемогущаго Бога... Весь міръ становился одной большой *кѣлѣ* со свойственнымъ ей *вѣдѣ*, который является какъ формирующимъ и упорядочивающимъ началомъ, такъ и началомъ движущимъ и принуждающимъ и потому соединяетъ въ себѣ оба необходимые элемента закона... Пусть другіе философскіе современники Гераклита питали сходныя мысли о міропорядкѣ и его причинахъ—чего при состояніи нашихъ источниковъ нельзя просто-на-просто отрицать,—во всякомъ случаѣ за Гераклитомъ остается та заслуга, что онъ тому, что другіе лишь смутно ощущали, далъ надлежащее наименованіе... и такимъ образомъ смутно ощущаемое превратилъ въ твердое и осязательное представленіе“ (Rudolf Hirzel. *Themis, Dike und Verwandtes. Ein Beitrag zur Geschichte der Rechtsidee bei den Griechen* Leipzig 1907, SS. 392—394). „Энергическими и вліятельными проповѣдниками“ представленія о космосѣ, управляемомъ законами, явились стоики, „которымъ болѣе чѣмъ кому-либо другому мы обязаны популяризацией этого первоначально принадлежавшаго Гераклиту представленія“. Любопытно, что философія права, въ лицѣ Гераклита вычеканившая идею „естественнаго закона“, была движима при этомъ консервативнымъ мотивомъ. Въ дальнѣйшемъ развитіи эта идея оказывается удобной *формой*, послушно воспринимающей всякое социальное и политическое содержаніе. Въ исторіи идеологій и въ особенности при ихъ истолкованіи съ точки зрѣнія „интересовъ“ (социально-классовыхъ и политическихъ) слѣдуетъ всегда помнить, что въ идеологическихъ построеніяхъ есть всегда два элемента: одинъ, который можно назвать формальнымъ или идеологической формой, и другой, матеріальный или, если угодно, социально-телеологическій. Такъ формой „естественнаго закона“ можетъ быть „освящено“ всякое содержаніе, аристократическое и демократическое, консервативное и революціонное.

философіи ¹⁾). Они проповѣдовали безусловную зависимость всего существующаго отъ всеобщаго закона, лежащаго въ основѣ мірового цѣлаго. Этоть всеобъемлющій, все себѣ подчиняющій законъ мірового цѣлаго есть и законъ природнаго бытія, и законъ разума, и законъ нравственности. Тожество закона естественнаго и закона нравственнаго, природы и разума, есть характернѣйшее построеніе стоической философіи и оно наложило свой отпечатокъ, можно сказать, на цѣлыя столѣтія экономическаго мышленія. И слѣдуетъ замѣтить, такъ какъ стойковъ интересовала по преимуществу этическая проблема (въ своей космологіи они были не оригинальны), то въ ихъ построеніи не нравственный моментъ былъ подчиненъ природному или естественному, а, наоборотъ, естественный или природный — нравственному. Поэтому не только государство или строй человѣческихъ отношеній вообще они разсматривали какъ естественный порядокъ, какъ космосъ въ нашемъ смыслѣ мірозданія, но и самое мірозданіе они представляли себѣ во образѣ государства, во образѣ упорядоченнаго единой волей строя отношеній, подобнаго организованному общежитію. Изъ этого построенія вытекаетъ ученіе объ естественномъ правѣ, которое не только предшествуетъ праву положительному, но и выше по своему достоинству, чѣмъ послѣднее. Это ученіе объ естественномъ правѣ, какъ о высшей совокупности нормъ человѣческой дѣятельности, господствовало цѣлые вѣка надъ юридическимъ мышленіемъ человѣчества ²⁾ и те-

1) Ср. Rudolf Eucken. Geschichte und Kritik der Grundbegriffe der Gegenwart въ первомъ изданіи Leipzig 1878 SS. 115 u. ff. Eduard Zeller. Die Philosophie d. Griechen III, 1,1 (Vierte Auflage. Leipzig 1909), въ особенности SS. 160 u. ff. Hirzel Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften II Theil Erste Abteilung. Die Entwicklung der stoischen Philosophie. Leipzig 1882. Ср. также Wilhelm Hasbach. Die allgemeinen philosophischen Grundlagen der von François Quesnay und Adam Smith begründeten politischen Oekonomie. Leipzig 1890. Гасбаху принадлежитъ заслуга историческаго выясненія философскихъ основъ классической политической экономіи. Но одинъ корень „естественной“ политической экономіи, — новое естествознаніе, имъ не вскрытъ.

2) Ср. David G. Ritchie. Natural rights. A criticism of some political and ethical conceptions. London. 1895. Слѣдуетъ замѣтить, что въ пониманіи

перь еще не изжито имъ, хотя новѣйшее правовѣдѣніе до самаго послѣдняго времени употребляло всѣ старанія, чтобы поколебать и разрушить это ученіе. Но и отрицаніе естественнаго права есть тоже старая философская традиція. Она восходитъ къ софистамъ, а рядомъ со школой стоиковъ мы видимъ школу Эпикура, которая никакого естественнаго закона и естественнаго права въ только что очерченномъ смыслѣ не признавала. Для Эпикура естественное право не есть міровой нравственный законъ, это лишь договоръ о томъ, что должно быть, чтобы мы не вредили другимъ людямъ, и они не вредили намъ. Все право основано на договорѣ или соглашеніи; все оно условно; всякое право есть поэтому то, что мы называемъ теперь положительнымъ правомъ ¹⁾.

2. Стоическая концепція естественнаго закона и естественнаго права перешла къ римлянамъ, къ Цицерону и къ римскимъ юристамъ ²⁾; черезъ нихъ—къ христіанскимъ философамъ средневѣковья ³⁾. Но особенно сильно и замѣтно было ея вліяніе въ эпоху возрожденія и въ позднѣйшее

„естественнаго закона“ между *Гераклитомъ* (и *Аристотелемъ*), съ одной стороны, и стоиками съ другой, глубокое различіе по существу. *Гераклитъ*, отправлялся въ своемъ построеніи естественнаго закона отъ природнаго факта и ему подчинялъ, вѣрнѣе, съ нимъ примирялъ велѣнія человѣческаго разума, такова же была тенденція и *Аристотеля* (ср. любопытныя замѣчанія о немъ у *Ritchie*, l. c. pp. 27—33). Стоики (и раньше ихъ софисты) отправлялись отъ велѣній разума, рѣзко противопоставляя ихъ природному факту.

¹⁾ Zeller. l. c. SS. 471 u. ff.

²⁾ Ср. Moriz Voigt. Die Lehre vom jus naturale, aequum et bonum und jus gentium der Römer. Leipzig. 1856. (Первый томъ четырехтомнаго въ цѣломъ труда) Paul Sokolowsky. Die Philosophie im Privatrecht Halle a. S. 1902—1907. R. W. Carlyle and A. I. Carlyle. A History of mediaeval political theory in the West Vol. I. The second century to the ninth (by A. J. Carlyle). Edinburgh a. London 1903. Все „введеніе“ этой книги посвящено идеямъ римскихъ писателей и юристовъ.

³⁾ A. J. Carlyle l. c. p. 145. „It is evident, we think, that under some difference of phrasology the Fathers are really carrying on the same theory as that of the Stoics as represented by Seneca“. Для позднѣйшаго средневѣковья ср. Otto Gierke. Johannes Althusius und die Entwicklung d. naturrechtlicher Staatstheorien. Zweite durch Zusätze vermehrte Ausgabe. Breslau 1902, S. 272 u. ff.

время ¹⁾. Ею вдохновлялся основатель естественнаго права, какъ самостоятельной науки—*Гуго Гроцій* и далѣе—*Локкъ*, который удаленную отъ міра аскетическую мысль стойковъ свелъ на землю. Центромъ естественнаго права у *Локка* была идея собственности, и притомъ—собственности трудовой. Это соотвѣтствовало общественному, или, выражаясь по-марксистски, классовому положенію *Локка*, какъ выразителя поднимающейся трудовой буржуазіи, стряхнувшей или стряхивавшей съ себя гнетъ абсолютнаго государства. *Локкъ*—отецъ политическаго и соціальнаго индивидуализма, творецъ ученія о томъ, что государство должно быть слабо, что его функціи сводятся лишь къ охранѣ собственности и свободы, что его задача исключительно правовая ²⁾. Въ старыя формы философской мысли, заимствованныя черезъ цѣлый рядъ промежуточныхъ инстанцій у стойковъ, *Локкъ* вылилъ стремленіе среднихъ классовъ Англій къ общественно-правовому укладу, обезпечивавшему для нихъ охрану собственности и свободы.

Локкъ былъ экономистомъ. Онъ оставилъ нѣсколько спеціальныхъ сочиненій по практическимъ вопросамъ политической экономіи; но его естественное право не есть еще настоящее приложеніе идеи естественнаго закона къ хозяйственной жизни. Такое приложеніе мы встрѣчаемъ только у физиократовъ въ лицѣ главы и основателя школы—*Франсуа Кенэ*. Такъ же какъ *Локкъ*, *Кенэ* былъ врачомъ, но онъ былъ не просто лѣкаремъ, а врачомъ-философомъ. На его мышленіе опредѣляющимъ образомъ вліяло естествознаніе. Но всетаки основой его воззрѣній было старое стоическое построеніе, въ которомъ законъ нравственный и законъ естественный объединялся въ одно цѣлое.

Кенэ первый приложилъ идею естественнаго права и естественнаго закона къ хозяйственной жизни. Естественное право до физиократовъ заключало въ себѣ требованіе

1) Ср. *Gierke*, I. с. и *Hasbach* I. с.

2) *Hasbach* I. с., S. 53.

Вопросы философіи, кн. 104.

религіозной и политической свободы для личности ¹⁾, но никто до физиократовъ не провозглашалъ съ полной отчетливостью идеи хозяйственной свободы, какъ требованія естественнаго права, заложеннаго въ міровомъ естественномъ порядкѣ. *Кенэ* опредѣляетъ естественное право слѣдующимъ образомъ: le droit naturel de l'homme peut être défini vaguement, le droit que l'homme a aux choses, propres a sa jouissance ²⁾. Существуетъ, думалъ *Кенэ*, естественный, неизмѣнный, совершенный міропорядокъ, выражающій волю Творца. Человѣкомъ, благо котораго тоже соотвѣтствуетъ волѣ Творца, этотъ міропорядокъ можетъ быть познанъ въ его отношеніи къ пользѣ или вреду для человѣка.. Изъ абсолютно совершеннаго міропорядка человѣкъ долженъ познать, что приноситъ ему наибольшую хозяйственную выгоду, что—вредъ. Первое онъ долженъ использовать, второго—избѣгать. Такимъ образомъ наиболѣе выгодный для человѣка хозяйственный порядокъ *Кенэ* приводитъ въ тѣснѣйшую связь съ общимъ міропорядкомъ Государство должно отмѣнить положительные законы, противорѣчащіе естественному порядку, и провозгласить естественные законы, т.-е. другими словами, сдѣлать ихъ своими положительными законами. *Кенэ*, такимъ образомъ, всецѣло стоитъ на почвѣ міросозерцанія, заложеннаго *Гераклитомъ* и стоиками, и первый дѣлаетъ изъ него выводы въ примѣненіи къ хозяйственной жизни.

Основное противорѣчіе этой концепціи очевидно. Въ ней царитъ первобытное смѣшеніе идеи естественнаго закона

¹⁾ *Hasbach* l. c.

²⁾ *Quesnay* Oeuvres, ed. *Oncken* (Francfort s/M 1898), p. 359. Статья Le droit naturel. „Естественное“ право онъ противопоставляетъ праву „законному“. „Le droit naturel des hommes diffère du droit légitime ou du droit décerné par les lois humaines, en ce qu'il est reconnu avec évidence par les lumières de la raison et que par cette évidence seule, il est obligatoire indépendamment d'aucune contrainte; au lieu que le droit légitime, limité par une loi positive est obligatoire en raison de la peine attachée à la transgression par la sanction de cette loi, quand même nous ne le connaîtrions que par la simple indication énoncée dans la loi“ (l. c., p. 365).

съ идеей закона нравственнаго. Объединеніе этихъ двухъ законовъ мыслимо въ порядкѣ метафизическомъ, и у *Кенэ* оно вытекало изъ извѣстной метафизической доктрины, отличной отъ метафизики стоиковъ ¹⁾. Но въ порядкѣ эмпирическомъ оно лишено смысла. Тѣмъ не менѣе возведеніе извѣстнаго моральнаго идеала—полной экономической свободы—въ естественный законъ, есть основной мотивъ экономического мышленія на пространствѣ болѣе чѣмъ цѣлаго столѣтія. Подъ обаяніемъ этой идеи всецѣло стоитъ и *Адамъ Смитъ* ²⁾. При всемъ различіи возрѣній *Смита*, для котораго характеренъ чуждый физиократамъ соціологическій психологизмъ, и возрѣній *Кенэ* общее имъ пониманіе экономического процесса можно охарактеризовать какъ *морализмъ въ одѣяннн натурализма*. Политическая экономія *Кенэ* и *Смита* родилась въ нѣдрахъ этики.

3. Но былъ другой корень у политической экономіи и другой натурализмъ въ экономическомъ мышленіи. Это былъ экономическій натурализмъ, навѣянный и вскормленный развитіемъ естествознанія въ XVII вѣкѣ. Онъ не воплотился ни въ особой экономической школѣ, какъ натурализмъ этической, ни въ книгѣ, имѣвшей особое значеніе, составившей эпоху въ литературѣ: у него не было ни своего *Кенэ*, ни своего „Богатства народовъ“. Онъ восходитъ къ *Бэкону*, *Гоббсу*, Королевскому Обществу, къ расцвѣту духа и практики естествознанія ³⁾. Самымъ характернымъ его представителемъ является сэръ *Вильямъ Петти*, врачъ, изобре́та-

1) Ср. *Benedikt Güntzberg*, Die Gesellschafts- und Staatslehre der Physiokraten. Leipzig 1907, гдѣ ученіе *Кенэ* сближается съ философіей *Мальбранша*.

2) Ср. *Hasbach* l. c. Его-же Untersuchungen über *Adam Smith* und die Entwicklung d. politischen Oekonomie. Leipzig. 1891. *Hermann Huth*, Soziale und individualistische Auffassung im 18 Jahrhundert vornemlich bei *Adam Smith* und *Adam Ferguson*. Leipzig. 1907, гдѣ дано новое освѣщеніе этическихъ и соціологическихъ идей *Смита*.

3) Ср. блестящую характеристику этого расцвѣта науки въ эпоху политической реакціи въ „Исторіи Англіи“ *Маколея*, въ третьей главѣ перваго тома. См. также *Н. А. Любимовъ*. Исторія физики. Опытъ изученія логики открытій въ ихъ исторіи, часть III, отдѣлъ 1. Эпоха опыта и механической философіи. Спб. 1896, ст. 295—358.

тель, пріобрѣтатель, политическій прожектеръ, членъ-учредитель и вице-президентъ Королевскаго Общества, считающійся однимъ изъ основателей статистики, какъ науки ¹⁾. Онъ орудовалъ цифрами, а не идеями. Къ отвлеченнымъ идеямъ онъ относился пренебрежительно, къ религіознымъ вѣрованіямъ—цинически: онъ брался произносить проповѣди въ духѣ любого вѣроученія, англиканскаго, католическаго, кальвинистическаго. Вѣрилъ онъ только въ одно—въ математику и въ деньги. Постоянно вычислялъ и рассчитывалъ въ теоріи; постоянно высчитывалъ на практикѣ и умѣлъ дѣлать деньги. Сынъ бѣднаго ремесленника, онъ умеръ богатымъ человѣкомъ и сэромъ. *Петти*—живое воплощеніе капиталистическаго раціонализма, вѣрящаго только въ цифру и въ накопленіе. Въ предисловіи къ одному изъ своихъ важнѣйшихъ экономическихъ сочиненій онъ, въ полномъ сознаніи новизны своихъ пріемовъ, говоритъ: „методъ, который я здѣсь примѣняю, не очень употребителенъ. Въмѣсто сравнительныхъ и превосходныхъ степеней и умственныхъ аргументовъ я рѣшилъ выражаться..... посредствомъ *чисель, вѣса или мѣръ*; употреблять только чувственные аргументы и принимать во вниманіе только такія причины, которыя имѣютъ видимое обоснованіе въ природѣ“ ²⁾.

Ученые спорятъ о томъ, является ли *Петти*, который жилъ гораздо раньше не только *Смита*, но и *Кенэ*, основателемъ политической экономіи ³⁾. Споръ бесполезный. Но

¹⁾ Lord Edmond *Fitzmaurice*. The life of sir William Petty. London. 1895. Ch. H. Hull въ Introduction къ Economic Writings of Petty. Книги—W. L. *Bevan* Sir William Petty. A study in english economic Literature. Publication of the American Economic Association. London. 1894. Maurice *Pasquier* Sir William Petty, ses idées économiques. Paris 1903—не имѣютъ самостоятельнаго значенія.

²⁾ „The method i take to do this is not yet very usual; for instead of using only comparative and superlative words, and intellectual arguments, I have taken the course... to express my self in terms of *Number, Weigth, or Measure*; to use only arguments of sense, and to consider only such causes, as have visible foundation in nature.....“ Political Arithmethick by Sir *William Petty*, late Fellow of the Royal Society. London. 1690, по изданію The Economic Writings of Sir *William Petty*. Edited by Ch. H. *Hull*, Cambridge. 1899, Vol. I, p. 244.

³⁾ См. напримѣръ, August *Oncken*. Geschichte d. Nationaloekonomie, I (Leipzig 1902) S. 223 (противъ лорда *Фитцмориса*).

во всякомъ случаѣ *Петти* самый яркій, самый выпуклый выразитель могущественнаго тока, который въ ту эпоху шель къ обществовѣдѣнію отъ естествознанія. *Петти* прямой ученикъ *Томы Гоббса* и старшій современникъ *Исаака Ньютонна*. Два врача, метафизикъ-идеалистъ *Кенэ* и эмпирикъ-материалистъ *Петти*, выражаютъ какъ бы два аспекта зарождающейся политической экономіи: одинъ обращенный къ этикѣ, другой обращенный къ физикѣ. Оба эти теченія наполняютъ изумительную по активности умственную жизнь XVIII вѣка, вѣка рационализма, вѣры въ силу человѣческаго разума, могущаго обнять космосъ и въ немъ открыть законы и человѣческаго духа, и живой природы, и мертваго вещества.

4. Во французскую революцію этотъ рационализмъ переживаетъ свою первую историческую драму. Онъ вступаетъ въ жизнь окрыленный вѣрой и радужными надеждами. Вѣра и надежды терпятъ крушеніе. Изъ этого огромнаго потрясенія и наступившаго послѣ него разочарованія беретъ начало совершенно противоположное теченіе мысли. Въмѣсто разума возводится на пьедесталь органическое стихійное начало. Индивидуализму противопоставляется начало государственности, разуму—начала авторитета. Рождается историческое направленіе, оно стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ романтической реакціей противъ рационализма XVIII вѣка. Оно рождается изъ общественной реакціи, но въ то же время обогащаетъ человѣческую мысль новыми и потому революціонными идеями.

Это огромный поворотъ въ исторіи человѣческой мысли. Онъ, конечно, не внезапно по тѣмъ элементамъ, которые входятъ въ новое міросозерцаніе, но онъ почти внезапно по той силѣ, съ какой эти элементы спаялись воедино. Еще раньше въ самомъ рационализмѣ происходитъ дальнѣйшее развитіе, въ значительной мѣрѣ знаменующее разрывъ съ прошлымъ. Въ лицѣ *Бентама* рационализмъ порываетъ съ идеей естественнаго права ¹⁾. Отрицая естественное право,

¹⁾ „A great multitude of people are continually talking of the Law of Nature; and then they go on giving you their sentiments about what is right and

Бентамъ, однако, вѣрилъ въ безграничную силу индивидуальнаго воспитанія и въ силу воспитанія коллективнаго—законодательства ¹⁾. Это та идея, которая легла въ основу рационалистическаго социализма и которая вообще есть идейный стержень социализма. Но именно въ социализмъ даетъ себя знать и то совсѣмъ другое теченіе, рожденіе котораго мы уже отмѣтили. Въ исторіи идей бываетъ странное родство. Какъ это ни покажется парадоксальнымъ, но просто неоспоримый историческій фактъ, что высшая форма социализма, такъ называемый научный социализмъ, есть дитя, порожденное связью между мыслью революціонной и реакціонной. Тѣми великими социалистами, въ умахъ которыхъ совершилось это оплодотвореніе творческой мысли революціи творческой мыслью реакціи, были *Анри де Сенъ-Симонъ* и *Карлъ Марксъ*. *Сенъ-Симонъ* ²⁾ вѣрить въ науку,—въ этомъ онъ человѣкъ XVIII вѣка, но онъ равнодушенъ къ праву и справедливости. Между тѣмъ идея естественнаго порядка, основная идея политической экономіи XVIII вѣка, есть идея права

what is wrong: and these sentiments, you are to understand, are so many Chapters, and sections of the Law of Nature". Introduction to the Principles of morals and legislation (Напечатано въ 1780 г. опубликовано впервые въ 1789 г.) The Works of *Jeremy Bentham* published under the superintendence of his executor *Jon Bowring*. Volume I Edinburgh 1843, p. 9.

¹⁾ Ср. напр. „Principles of penal law“ (in fine); „..... by good laws almost all crimes may be reduced to acts which may be repaired by a simple pecuniary compensation; and that, when this is the case, the evil arising from crimes may be made almost entirely to cease“. Works I, 580. О Бентамѣ см. въ особености *Leslie Stephen*, The english utilitarians Vol. I *Jeremy Bentham*. London. 1900. *Elie Halévy*, La formation du radicalisme philosophique I—III (Paris 1901—1904). *Josef Redlich*. Englische Lokalverwaltung. Leipzig, 1901 (есть русскій переводъ съ предисловіемъ П. Г. Виноградова). Бентамъ по своему влиянію изумительная фигура въ исторіи человѣческой мысли.

²⁾ О *Сенъ-Симонѣ* существуетъ довольно большая литература. Въ самое новѣйшее время появилась объемистая книга нѣмецкаго автора, *Friedrich Muckle*. *Henri de Saint-Simon. Die Persönlichkeit und ihr Werk*, Leipzig, 1908. Здѣсь есть разныя сближенія, но отсутствуетъ едва ли не самое существенное: указаніе на связь идей *Сенъ-Симона* съ идеями теократической школы, словомъ на ихъ реакціонный корень.

Наоборотъ, эта связь представлена чрезвычайно выпукло у *Henry Michel*. *L'idée de l'état. Essai critique sur l'histoire des théories sociales et politiques*

и справедливости, расширенная до мірового космическаго закона. На мѣсто этой идеи естественнаго права, носительницей которой является личность, *Сенъ-Симонъ* ставитъ идею порядка и организаціи. „Между идейной работой XVIII вѣка и XIX вѣка будетъ то различіе, что вся литература XVIII вѣка стремилась дезорганизовать, а литература XIX вѣка будетъ стремиться организовать общество“¹⁾. *Сенъ-Симонъ* первый указалъ на противоположность разрушительныхъ, критическихъ и созидательныхъ, органическихъ эпохъ.

Откуда же это предпочтеніе, оказываемое имъ идеѣ организаціи передъ идеей права и справедливости? На этотъ счетъ не можетъ быть никакого сомнѣнія: *Сенъ-Симонъ* стоитъ тутъ на плечахъ французской контръ-революціонной или теократической школы. Роли индивидуальнаго разума, которая только и видна раціонализму XVIII вѣка, эта школа, съ *Жозефомъ де Местромъ* во главѣ, противопоставила роль сверхразумныхъ и сверхиндивидуальныхъ силъ. На этой почвѣ борьбы съ индивидуализмомъ и раціонализмомъ XVIII вѣка, съ его идеями естественнаго права или естественнаго разумнаго порядка, развивается идея органическаго стихійнаго развитія или хода вещей, властвующаго надъ человѣческимъ разумомъ. У *Сенъ-Симона* эта органическая концепція еще сочетается съ раціонализмомъ. Не даромъ *Сенъ-Симонъ* ученикъ въ одно и то же время и просвѣтителей XVIII вѣка (*Даламбера*) и реакціонеровъ конца XVIII и начала XIX вѣка (*Де-Местра*)²⁾. Онъ, повторяю, вѣритъ въ науку и въ

en France depuis la révolution. 3-me ed. Paris (есть два русскихъ изданія). Мишель—ученикъ Ренувье и его одѣвка Сенъ-Симона отразила на себѣ вліяніе послѣдняго (см. ниже прим. 2 на стр. 539). О вліяніи Де-Местра на Сенъ-Симона ср. также *Georges Weill. L'école saint-simonienne. Paris. 1906* и *Cogordan. Joseph de Maistre Paris 1894: „Sans lui (de Maistre) Saint-Simon n'aurait pas fait à la religion la large place qu'il lui accorde dans son système“* (р. 202).

1) *Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin t. 40, p. 195* (*Oeuvres de Saint-Simon, t. XI*) Paris. 1876—„Mémoire sur la science de l'homme“ (посмертное сочиненіе).

2) Сочетаніе механическаго или матеріалистическаго раціонализма съ равнодушіемъ къ идеѣ права особенно живо чувствовалъ и поддерживалъ въ сис-

ея творческую или организующую силу, но онъ вѣрять въ то же время въ творческую или организующую силу труда или промышленности. Онъ убѣжденъ въ основномъ значеніи экономическихъ фактовъ, словомъ—онъ творецъ концепціи историческаго матеріализма.

Это всегда слѣдуетъ помнить: историческій матеріализмъ по своей сути есть порожденіе реакціи противъ духа XVIII в. Онъ, во-первыхъ, реакція органическаго воззрѣнія противъ рационализма, во-вторыхъ, реакція экономизма противъ политизизма. *Сенъ-Симонъ*, кромѣ того, въ своемъ религіозномъ

темѣ *Сенъ-Симона* не кто иной, какъ *Ренувъ*. Сравнивая *Фурье* съ *Сенъ-Симономъ* и указывая на ту роль, которую играетъ свобода воли въ построенияхъ *Фурье*, „dont il importe de dégager le caractère philosophique sans se laisser troubler par l'étonnant mélange des chimères créés par une imagination féérique“, *Ренувъ* продолжаетъ: „on est forcé de reconnaître un système de pensées et un ordre d'hypothèses en opposition directe avec tout ce que la tendance évolutioniste a jamais produit soit en métaphysique pure soit en spéculant sur les généralités des sciences naturelles. Ce contraste est le plus grand possible quand on compare les idées de Fourier à celles de Henri de Saint-Simon, son contemporain. Au lieu des différents mouvements par lesquels le penseur plebeien essayait de faire droit à la variété de la nature, le génie aristocrate, frotté de science, nous invite à expliquer le monde moral par une loi unique du monde physique. L'attraction est toujours le grand moteur, mais se réduit à cette propriété de la matière qui cause la pesanteur des corps et la gravitation des astres et obéit à la loi de Newton. Cette sorte d'épais matérialisme ne se prête évidemment à la recherche d'aucune formule d'évolution cosmique, mais favorise la conception abstraite d'un développement universel dans l'ordre de la causalité, développement, dont les éléments fondamentaux et les déterminants tous exclusivement mécaniques et regis par une seule loi, permettent de représenter les parts et les événements quelconques de l'univers, dans l'infini de l'espace, et du temps, comme donnés dans une éternelle équation générale du mouvement..... Ce point de vue que Saint-Simon tint probablement de quelques savants de son époque est resté familier à plusieurs de ceux du nôtre et à plusieurs philosophes et pour peu qu'on veuille y réfléchir, on s'apercevra qu'il est la conséquence logique de deux opininos rapprochées l'une de l'autre: 1^o celle de la nature mécanique des premières et dernières choses, des premières et dernières causes, 2^o celle de l'existence de lois mathématiques regissant toutes les forces et déterminant tous les phénomènes avec nécessité et continuité. L'idée telle que Saint-Simon la présente était ridicule en un point c'est qu'elle simplifiait à outrance les forces et lois de l'ordre physique, en voulant les réduire à la gravitation et à sa loi; mais à cela près d'un vice que le disciple auteur de la philosophie positive a corrigé, sans qu'on puisse dire qu'il a nettement répudié le fond de la conception cette espèce d'évolutionisme matérialiste et mathématique

периодъ представляет реакцію чувства и религіи противъ идей права и человѣческой справедливости ¹⁾).

Марксъ всецѣло въ своей историко-философской концепціи стоитъ на плечахъ *Сенъ-Симона* ²⁾). Но, въ то время какъ

indéterminé par excès de généralité, mais, clair en son principe, n'a point cessé d'exprimer l'attitude de beaucoup d'esprits accoutumés aux méthodes scientifiques en présence du problème des causes premières. Et après tout ce n'est, au fond que la pensée dont Laplace une formule célèbre...". Ch. *Renouvier* Esquisse d'une classification systématique des doctrines philosophiques. Tome I (Paris 1885) p. 168—170. Далѣе: „Il semblerait tout d'abord que le saint-simonisme et la politique positive enseignent la morale du devoir, mais il n'en est rien; le devoir de raison, la justice et le droit n'ont aucune place dans la pensée de Saint-Simon et des sectes issues de lui: ce qu'elles demandent aux supérieures comme devoir c'est le dévouement, et aux inférieures l'obéissance. Elles sont toutes des produits de la réaction qui au lendemain de la Révolution française conduisit tant de penseurs, exclusivement possédés de la passion de l'ordre, à l'abandon des idées d'autonomie, de liberté et de droits naturels, à la réhabilitation et à l'imitation des gouvernements par „en haut“, dont l'idéal du moyen âge était pour eux le type, aux croyances prés, qu'ils voulaient remplacer par les arrêts des savants“ (*Renouvier* I. c. t. I 457). Это сужденіе Ренувье представляетъ не только догматическій, но историческій интересъ. Ренувье принадлежалъ къ поколѣнію, непосредственно испытавшему на себѣ вліяніе и обаяніе ученія Сенъ-Симона, доходившее до гипноза: „j'étais alors infecté par les prédications saint-simoniennes, je lisais le *Globe* pendant les classes; on m'avait persuadé que les croyances humaines allaient être entièrement renouvelées, que le vieil arsenal des connaissances et les amas des bibliothèques avaient déjà perdu toute valeur, que surtout rien de ce qui s'était appelé philosophie ne renfermait des vérités organiques et que la science et la société étaient appelées à se reconstruire a priori, dans le cours même de la génération à laquelle j'appartenais, conformément à un plan révélé auquel ne pouvaient manquer de se rallier tous les membres de l'humanité“ [*Renouvier* I. c. t. II (Paris 1886), p. 358].

¹⁾ Въ высшей степени характерно въ этомъ отношеніи слѣдующее мѣсто: „la crise dans laquelle toute la population européenne est engagée n'a d'autre cause que l'incohérence des idées générales; aussitôt qu'il y aura une théorie proportionnée à l'état des lumieres, tout rentrera dans l'ordre, l'institution commune des peuples européens se rétablira d'elle-même, et un clergé d'une instruction proportionnée aux connaissances acquises rétablira promptement le calme en Europe, en mettant un frein à l'ambition des peuples et des rois“ „Mémoire sur la science de l'homme“, pp. 303—304.

²⁾ Это впервые съ полной ясностью установилъ Paul Barth сперва въ статьѣ: „Die sogenannte materialistische Geschichtsphilosophie“ въ *Conrads Jahrbücher* III Folge, Bd. XI, а затѣмъ въ книгѣ *Die Philosophie d. Geschichte als Soziologie I. Einleitung und kritische Uebersicht*. Leipzig, 1897 (есть русскій переводъ).

у *Сенъ-Симона*, хотя онъ находится подъ вліяніемъ французской теократической школы, еще очень много рационализма, въ то время какъ *Сенъ-Симонъ* и его ученики еще вѣрятъ, что разумъ можетъ организовать общество, *Марксъ* въ своей концепціи даетъ полную отставку разуму. „Не сознание опредѣляетъ бытіе людей, а бытіе опредѣляетъ ихъ сознание“—въ этой знаменитой формулѣ полное отреченіе отъ рационализма. Марксизмъ—это формулы французской теократической школы и вообще исторической контрреволюціонной реакціи, переведенныя на языкъ позитивизма, атеизма и радикализма.

Давъ отставку разуму, *Марксъ* остался революціонеромъ и социалистомъ и стремился исторически обосновать и оправдать социализмъ. Социализмъ для него такой же продуктъ сверхразумныхъ, сверхъиндивидуальныхъ силъ исторіи, какимъ совсѣмъ другія общественныя формы (монархія, церковь) были для реакціонеровъ. Такъ же какъ послѣдніе хотѣли исторически оправдать стародавнее и существующее, такъ *Марксъ* хотѣлъ исторически оправдать новое и грядущее.

Съ другой стороны, если вы возьмете разсужденія тѣхъ социалистовъ, которые не подверглись вліянію органическаго историзма—*Годвина, Томпсона, Годскина* ¹⁾, вы увидите, что они вѣрятъ въ естественный законъ, въ естественное право и не вѣрятъ въ человѣческія учрежденія, не вѣрятъ въ организацію, какъ таковую. Вотъ почему идея организаціи общества коллективной волей, господствующей надъ индивидами, имъ чужда. Въ современныхъ терминахъ мож-

¹⁾ Ср. „Исторію социалистическихъ идей въ Англіи“ Фоксуэля (H. S. Foxwell), написанную въ качествѣ введенія къ англійскому переводу „Das Recht auf den vollen Arbeitstag“ Антона Менгера и въ нѣмецкомъ переводѣ предпосланную нѣмецкому переводу главнаго сочиненія Томпсона. William Thompson. Untersuchung über die Grundsätze der Verteilung des Reichthums zu besonderer Beförderung des menschlichen Glücks. Uebersetzt..... von Oswald Collmann. Berlin, 1903 (2 тома). О Годскинѣ см. кромѣ того Havely I. c. t. II. О Годвинѣ его же превосходную монографію Thomas Hodgskin (1787—1869). Paris, 1903.

но сказать, что они мирные анархисты. Иначе смотрѣли *Сенз-Симонъ* и *Марксъ*. Ихъ социализмъ есть именно идея организациі общества коллективной волей, идея полной рационализациі общества, всецѣлаго управленія общественными функциями. Но эта самая рационализациія вдвинута *Марксомъ* въ потокъ органическаго стихійнаго развитія: она не надъ этимъ развитіемъ, а въ немъ. Разумное само стало исторической категоріей. Оно поставлено такимъ образомъ въ одну линію, въ одинъ непрерывный рядъ съ неразумнымъ и тѣмъ совершенно сближено и сравнено съ нимъ.

Въ этомъ превращеніи разумнаго въ историческую категорію и сила, и слабость марксизма. Онъ можетъ исторически оправдать всякое преобразование. Но это историческое укрѣпленіе революціоннаго начала формально столь же убѣдительно, какъ историческое укрѣпленіе начала консервативнаго.

Историческому оправданію социализма можетъ быть противопоставленъ историческій скепсисъ по отношенію къ нему и рѣшающей инстанціей въ этомъ спорѣ могутъ быть факты и только они одни. Разумное своимъ превращеніемъ въ историческую категорію обезцѣнено, какъ таковое, какъ разумное. Въ этомъ основное противорѣчіе социализма, опирающагося на социологическое воззрѣніе *Маркса*.

Давая отставку разуму и этикѣ, *Марксъ* черезъ весь XVIII-й вѣкъ протягиваетъ руку натуралисту *Петти*.

5. Въ той огромной перестройкѣ, которой подверглось послѣ натиска историзма—и мистическаго и матеріалистическаго—зданіе политической экономіи, основанной на идеѣ естественнаго закона, эта идея потерпѣла полное крушеніе. Вскрылось ея основное внутреннее противорѣчіе. Оно всего, быть можетъ, явственнѣе выступило въ той формѣ „естественной“ политической экономіи, которая стала теоретической основой буржуазнаго экономическаго либерализма.

На этомъ воззрѣніи лежитъ наивный натуралистическій и анти-историческій отпечатокъ; выдающій его научную

слабость и дѣлающій его въ высшей степени уязвимымъ для критики. Отъ *Кенэ* и *Смита* до *Бастіа* и *Шульце-Делича* человѣчество продѣлало огромный опытъ, а „естественная“ политическая экономія успѣла основательно отдѣлаться отъ всякой метафизики. Присущее идеѣ естественнаго закона внутреннее противорѣчіе не могло не дискредитировать этой идеи и она была изгнана изъ научнаго обихода. Въ самомъ дѣлѣ, если въ экономической жизни царить естественный законъ, то не можетъ быть фактовъ этой жизни, несогласныхъ съ естественнымъ закономъ, его нарушающихъ. Между тѣмъ либеральная „естественная“ политическая экономія постоянно въ книгахъ и жизни вела борьбу съ такими фактами. Идея естественнаго закона логически несообразна, разъ допускается, что возможны и существуютъ факты, несогласные съ этимъ закономъ. Наивный натурализмъ „естественной“ политической экономіи заключаетъ въ себѣ неосознанную дань этикѣ, ибо естественный законъ есть для него норма долженствованія, а не законъ бытія или, вѣрнѣе, и то и другое вмѣстѣ.

Послѣ крушенія буржуазно-либеральной политической экономіи объ „естественномъ законѣ“ стало даже какъ-то неприлично говорить. Съ одной стороны, явно ненаучно выдѣлять изъ цѣлаго, принципиально единаго общественно-экономическаго процесса какія-то отдѣльныя стороны, отношенія, явленія какъ „естественныя“, и трактовать ихъ какъ особую категорію явленій. Съ другой стороны, провозглашеніе „естественнаго закона“, хотя оно и въ самомъ экономическомъ либерализмѣ покоилось на неосознанномъ этическомъ мотивѣ, было этически дискредитировано какъ приемъ оправданія или увѣковѣченія извѣстныхъ имѣющихъ лишь временное значеніе соціальныхъ отношеній и формъ, какъ „буржуазная“ апологетика.

Тѣмъ не менѣе идея „естественнаго закона“ въ политической экономіи не могла и не можетъ исчезнуть. Въ цѣломъ рядѣ новѣйшихъ построеній она постоянно воскресаетъ. И сама собой является мысль: не заключаетъ ли эта

въ настоящее время столь опороченная, осмѣиваемая каждымъ гимназистомъ идея элементъ истины, важной истины, подлежащей разъясненію и разработкѣ?

Мы думаемъ, что дѣло обстоитъ именно такъ и что раскрытіе истины, содержащейся въ идеѣ „естественнаго закона“ въ настоящее время въ достаточной мѣрѣ подготовлено всѣмъ развитіемъ теоретической политической экономіи и социологіи.

6. Каковъ былъ историческій смыслъ этой идеи? Она явилась на свѣтъ Божій какъ реакція на тенденцію „власти“—своими велѣніями направлять и регулировать хозяйственную жизнь. „Велѣнія власти“—элементъ искусственный, стоящій въ противорѣчій съ „естественнымъ закономъ“. Свободная игра хозяйственныхъ силъ согласуется съ этимъ „закономъ“, его выполняетъ и тѣмъ самымъ осуществляетъ извѣстное идеальное состояніе общественнаго хозяйства. Такимъ образомъ, идея „естественнаго закона“ въ либеральной экономіи служитъ другой идеѣ: идеѣ гармоніи между идеаломъ и фактическимъ состояніемъ—путемъ предоставленія полного простора свободной игрѣ хозяйственныхъ силъ. Въ послѣднемъ итогѣ экономическому либерализму рисуется полное совпаденіе—на основѣ осуществленія „естественнаго закона“—раціональнаго и должнаго съ естественнымъ и необходимымъ въ общественно-экономическомъ процессѣ, полная раціонализація этого процесса. Подъ раціональнымъ я въ настоящемъ контекстѣ разумѣю: согласованное съ извѣстной, заранѣе поставленной идеей о должномъ, съ извѣстнымъ планомъ жизни и выполняющее этотъ планъ.

Соціализмъ, въ своей наиболѣ совершенной формѣ историческаго или такъ назыв. научнаго соціализма, отрицая „естественный законъ“, въ то же время раздѣляетъ эту основную идею экономическаго либерализма. Онъ также полагаетъ, что возможна гармонія между раціональнымъ построеніемъ и естественнымъ ходомъ вещей, возможна полная раціонализація общественно-экономическаго про-

цесса. Практическій методъ установленія такой гармоніи, осуществленія такой рационализациі у социализма иной, чѣмъ у либерализма, и притомъ противоположный. Либерализмъ, доведенный до конца, вѣрится въ „ан-архію“, онъ принципиально тождественъ съ анархизмомъ. Это тождество совершенно ясно при сопоставленіи идей чистаго либерализма съ подлиннымъ индивидуалистическимъ ан-архизмомъ, на примѣръ, идей *Вильгельма фонъ Гумбольдта* съ идеями *Годвина* или *Годскина*, или идей *Спенсера* съ идеями *Текера* ¹⁾. Идеиное тождество чистаго либерализма съ чистымъ анархизмомъ обнаруживается и въ ихъ исторической связи ²⁾.

Социализмъ полагаетъ, что рационализациа общественно-экономическаго процесса можетъ быть достигнута лишь общественнымъ регулированіемъ его, но онъ, такъ же какъ чистый либерализмъ (ан-архизмъ), вѣрится въ возможность такой рационализациі или гармонизациі. Въ этомъ смыслѣ экономическій либерализмъ, опирающійся на естественное право, и социализмъ, каково бы ни было его идейное обоснованіе, стоятъ на общей почвѣ.

Научно-эмпирическое изслѣдованіе не можетъ не ставить

1) *Текеру* (Benj. Tucker), этому талантливому газетчику анархизма, по-счастливилось въ русской литературѣ. Его толстый томъ газетныхъ статей „Вмѣсто книги. Написано человѣкомъ слишкомъ занятымъ, чтобы писать книгу“ имѣется въ русскомъ переводѣ (Москва, 1908. Переводъ и редакція М. Г. Симановскаго). Ни *Годвина*, ни *Годскина*, ни *Томпсона* въ русскомъ переводѣ нѣтъ.

2) Идеиное родство анархистовъ *Годвина* и *Годскина* съ либераломъ *Адамомъ Смитомъ* не разъ подчеркивалось. Характерно, что *Годскинъ*, начавъ съ анархизма, кончилъ свою карьеру въ качествѣ соредатора и редавика буржуазнаго лондонскаго „Economist“а, гдѣ онъ работалъ вмѣстѣ съ своимъ болѣе молодымъ товарищемъ по редакціи Гербертомъ Спенсеромъ.

Любопытно отмѣтить, что *Эдмундъ Беркъ*, этотъ гениальный выразитель англійскаго „историческаго“ либерализма, учитель и кумирь *Гладстона*, въ своей молодости написалъ ироническій обвинительный актъ противъ всякаго общественнаго устройства и сдѣлалъ это такъ мастерски, что и старые анархисты (*Годвингъ*) и новые (*Нетлау*) ссылаются на этотъ трактатъ, какъ на блестящее оправданіе анархизма. Въ самомъ дѣлѣ лишь узкая чисто психологическая межа отдѣляетъ отвлеченный либерализмъ отъ анархизма, а логически они совпадаютъ.

вопроса: на какихъ основаніяхъ покоится эта, общая либерализму и социализму, вѣра въ возможность полной рационализаціи общественно-экономическаго процесса? Можетъ ли эта вѣра оправдать себя передъ научно-эмпирическимъ изслѣдованіемъ? Тутъ возникаетъ предварительный вопросъ: можно ли съ научной точки зрѣнія критиковать подобную вѣру? Въ данномъ случаѣ, однако, вѣра означаетъ не лишнее какихъ-либо эмпирическихъ основаній „упованіе“, которое, какъ таковое, не нуждается ни въ какомъ оправданіи или легитимациі передъ наукой, а сдѣланный изъ наблюденій надъ прошлымъ и настоящимъ выводъ о томъ складѣ, который съ необходимостью примутъ общественно-экономическія отношенія въ будущемъ. Вѣра означаетъ здѣсь *научное предсказаніе*. А послѣднее подлежитъ научной критикѣ.

7. Сопоставляя социалистическій и либеральный идеаль съ міромъ дѣйствительности, научно-эмпирическое изслѣдованіе должно признать, что для него заключенная въ этихъ идеалахъ вѣра не можетъ существовать. Оба эти идеала въ формальномъ смыслѣ одинаково неосуществимы, одинаково утопичны. Общественно-экономическій процессъ не можетъ ни самъ до конца рационализироваться на основѣ свободной игры хозяйственныхъ силъ, ни быть до конца рационализированъ велѣніемъ какого-нибудь субъекта власти. Тому монистическому гармонизму въ пониманіи общественно-экономическаго процесса, который принципиально одинаково присущъ и либерализму (ан-архизму) и социализму, эмпирическое изслѣдованіе противопоставляетъ единственно возможное *научное убѣжденіе въ основномъ и имманентномъ дуализмѣ* этого процесса. Невозможность полной рационализаціи общественно-экономическаго процесса такъ же доказуема (или такъ же недоказуема) какъ невозможность устраненія смерти для человѣка или невозможность превращенія всѣхъ людей въ психологическій типъ „святого“, понимая святость въ смыслѣ *Канта*. Весь прошлый и настоящій опытъ убѣждаетъ насъ, что всѣ люди смертны, но, конечно, если

разсуждать совершенно отвлеченно, возможно и безсмертіе челоѣвка, такъ же какъ возможна въ этомъ смыслѣ всеобщая челоѣвческая святость. Однако, врядъ ли въ какомъ-либо научномъ разсужденіи можно брать эту возможность въ серьезъ даже какъ научное *предсказаніе*. Это—игра ума, не болѣе того.

Съ развиваемой нами точки зрѣнія идея „естественнаго закона“ получаетъ новый и особый смыслъ. Конечно, для научнаго изслѣдованія все „естественно“, и потому мысль о существованіи „естественнаго“ рядомъ съ „искусственнымъ“ недопустима. Но наши соображенія подвели насъ вплотную къ другому пониманію „естественнаго“ закона. Въ краткой формулѣ оно гласитъ: въ единомъ общественно-экономическомъ процессѣ есть два ряда явленій, въ каждый данный моментъ или, вѣрнѣе, въ каждомъ изучаемомъ отрѣзкѣ времени существенно отличающіеся одинъ отъ другого. Одинъ рядъ, могущій быть рационализированнымъ, т.-е. направленнымъ согласно волѣ того или иного субъекта, другой рядъ, не могущій быть рационализированнымъ, протекающій стихійно, внѣ соотвѣтствія съ волей какого-либо субъекта.

8. Можетъ на первый взглядъ показаться, что наше различеніе двухъ сторонъ въ единомъ общественно-экономическомъ процессѣ просто воспроизводитъ старую мысль греческой философіи о томъ, что есть явленія, данныя отъ природы (*φύσις*), и явленія, созданныя челоѣвческимъ установленіемъ, велѣніемъ, закономъ, обычаемъ (*θεσις, νόμος, ἔθος*). Несомнѣнно, что наша мысль присутствовала въ недифференцированномъ видѣ въ этомъ старомъ различеніи ¹⁾. Разница, однако, между этимъ послѣднимъ и нашей мыслью—и эта разница есть *pointe* нашей мысли!—заключается въ томъ, что мы проводимъ нашу демаркаціонную линію внутри того „естественнаго“, о которомъ говорили древніе философы, разсуждая объ общественной жизни и вообще о че-

¹⁾ О немъ см. R. Hirzel. Themis etc. passim.

ловѣческихъ дѣлахъ, тогда какъ древніе этой чертой отдѣляли свое „естественное“ отъ „искусственнаго“ или „установленнаго“. Выражаясь философски, мы можемъ сказать, что наше различіе имѣетъ эмпирически-психологической характеръ, тогда какъ различіе древнихъ имѣло метафизически-онтологической характеръ (съ неизбѣжной, конечно, этической окраской), или, иначе: наше различіе имманентно, различіе древнихъ трансцендентно.

Не совпадаетъ наше различіе также и съ тѣмъ, которое проводитъ *Лестеръ Ф. Уордъ* въ своей „Динамической социологіи“ между явленіями „естественными“ и „искусственными“. Всѣ явленія по *Уорду* должны быть раздѣлены прежде всего на двѣ большія группы: генетическія и телеологическія, изъ которыхъ первыя всегда суть физическія и бессознательныя и производятъ измѣненія путемъ безконечно малыхъ нарастаній, тогда какъ вторыя всегда суть психическія и сознательныя, вытекающія изъ хотѣнія (*volition*) и соотвѣтствующей ему потребности (*purpose*).

Генетическія явленія подраздѣляются на двѣ группы—неорганическія, результатъ физическихъ или механическихъ силъ, и органическія, результатъ жизненныхъ или біологическихъ силъ. Что же касается телеологическихъ явленій, то они тоже распадаются на двѣ главныя подгруппы: прямыя явленія, протекающія по прямому методу „конаціи“ и косвенныя, протекающія по непрямому методу „конаціи“¹⁾. „Конаціей“ *Уордъ* называетъ „усилія, которыя организмы пускаютъ въ ходъ, стремясь удовлетворить свои желанія“²⁾. „Основное начало, лежащее въ основѣ прямого метода конаціи, сводится къ тому, что желанія чувствующихъ существъ являются подлинными естественными силами“³⁾. Наоборотъ, непрямой методъ конаціи основанъ

1) *Lester F. Ward. Dynamic Sociology or applied social science. As based upon statical Sociology and the less complex sciences. Second Edition. New-York, 1902, Vol. III, p. 105.*

2) *L. c. p. 95.* Терминъ „конація“ (отъ латинскаго глагола „*conari*“) заимствованъ *Уордомъ* у сэра *В. Гамильтона*.

3) *L. c. p. 95.*

на совершенно иномъ, новомъ принципѣ. Въ процессѣ развитія мозга и психическихъ способностей въ концѣ-концовъ была достигнута извѣстная ступень; на этой ступени сознание приобрѣло свойство, въ силу котораго оно получило возможность усматривать нѣкоторыя изъ общихъ законовъ явленій и такимъ образомъ предсказывать на основаніи данной модификаціи явленій нѣкоторыя вытекающія изъ нея второстепенныя измѣненія. Это и есть простѣйшее обнаруженіе *интеллектуальной* способности, и эта способность составляетъ тотъ новый элементъ, который нуженъ для того, чтобы образовать переходъ отъ прямого къ непрямому методу. Этотъ переходъ составляетъ одинъ изъ величайшихъ прыжковъ, сдѣланныхъ природою въ процессѣ ея эволюціи, и первый разрывъ въ этомъ процессѣ со времени развитія протоплазмы. Съ этого момента возможности жизни могутъ поддаваться умноженію и органической процессъ можетъ быть въ огромной мѣрѣ ускоренъ. Ибо въ чувствующемъ мірѣ успѣхъ опредѣляется способностью достигать своей цѣли и интеллектуальный элементъ специально приспособленъ къ тому, чтобы умножать эту способность. При прямомъ методѣ дѣйствіе въ данномъ направленіи ограничивается задачами, находящимися въ предѣлахъ мышечной силы организма и легко осиливаемыми тогда, когда въ дѣло не вмѣшиваются какія-либо препятствія... Самое ничтожное препятствіе, удаленіе котораго съ пути превосходитъ мышечную силу индивидуума, есть дѣйствительная преграда, не дающая ему приблизиться къ предмету его желанія. При помощи новаго элемента все это мѣняется. Встрѣчающіяся преграды обходятся кружными путями. Могущественныя естественныя силы соотвѣтствующими приемами вынуждаются исполнять работу побѣдоноснаго сопротивленія и то, что въ настоящемъ совершенно недостижимо, становится, благодаря необходимому приспособленію, обезпеченнымъ въ будущемъ. Интеллектуальный элементъ, хотя онъ обычно и зовется силой, на самомъ дѣлѣ не является таковой. Онъ не сравнимъ съ

другими настоящими психическими силами. Последнія призваны творить ту реальную работу, которая производится и которая одна и та же и въ случаѣ непрямого и въ случаѣ прямого метода. Интеллектъ лишь руководить этими силами такимъ образомъ, чтобы обезпечить максимальные результаты... Общій процессъ, которымъ все это осуществляется, есть процессъ *изобрѣтенія* (invention), продуктомъ же этого процесса является *искусство* (art); поэтому самая способность можетъ быть названа способностью *изобрѣтенія*, а явленія, ею производимыя, явленіями *искусственными* (artificial phenomena) ¹⁾.

„Естественныя явленія обнимаютъ собой всѣ генетическія явленія и, въ придачу къ нимъ, всѣ прямыя телеологическія явленія. Искусственныя явленія совпадаютъ и вполнѣ тождественны съ непрямыми телеологическими явленіями. Всѣ естественныя явленія происходятъ сообразно всеобщимъ законамъ, подчиняются механическимъ аксіомамъ, движутся настоящими естественными силами. Поэтому они доступны изслѣдованію, ихъ результаты могутъ быть предсказаны, и самыя явленія могутъ быть видоизмѣнены по волѣ разумныхъ существъ, которыя усвоили себѣ законы, лежащіе въ основѣ такихъ явленій. Искусственныя явленія суть такія, которыя вытекаютъ изъ подобнаго видоизмѣненія естественныхъ явленій и управленія ими, исходящаго отъ разумныхъ существъ. Преобразованія, произведенныя человѣкомъ на земномъ шарѣ,—преобразованія, которыя безъ его разумныхъ дѣйствій не осуществились бы и которыя общимъ образомъ могутъ быть охарактеризованы какъ созданныя силами цивилизации, состоятъ главнымъ образомъ изъ подобныхъ искусственныхъ явленій“ ²⁾.

Мы нарочно подробно изложили построенія *Лестера Уорда*, чтобы противопоставить ему наше различеніе и сдѣлать такимъ образомъ послѣднее болѣе яснымъ нашимъ читате-

¹⁾ L. с. 99—100.

²⁾ l. с. p. 105—106.

лямя, *Лестеръ Уордъ*, говоря о непрямыхъ телеологическихъ явленіяхъ и квалицируя ихъ какъ искусственныя въ отличіе отъ естественныхъ, имѣеть въ виду явленія, вырастающія изъ отношенія человѣка къ природѣ и образующія совокупность того, что принято называть властью человѣка надъ природой. Это совсѣмъ не то различіе, которое проводимъ мы, говоря о двухъ рядахъ явленій въ общественно-экономическомъ процессѣ. Отношенія человѣка или, общіе и точнѣе, человѣческихъ субъектовъ къ природѣ отличаются отъ нашего „естественнаго“ ряда тѣмъ, что они принципиально поддаются полной рационализаци. Самоѣ природу, конечно, человѣкъ не можетъ рационализировать до конца, но свои отношенія къ природѣ онъ можетъ рационализировать до конца. Такимъ образомъ отношеніе человѣка къ природѣ въ нашемъ смыслѣ суть нѣчто—какъ это ни звучитъ странно—такое, въ чемъ нѣтъ ни грана „естественнаго“. Природа можетъ противостоятъ человѣку какъ нѣчто „данное“, отъ него не зависимое, но и въ принципѣ, и фактически эта „данность“, т. е. степень независимости природы отъ человѣка, поддается учету и ничего загадочнаго не представляетъ; поскольку же природа не только „дана“ человѣку, но и зависитъ отъ него, она для него вполнѣ обозрима и не только не представляетъ ничего загадочнаго, но, наоборотъ, всецѣло подчиняется его контролю, есть покорное звено въ его хозяйственномъ планѣ. Поэтому-то отношенія человѣческихъ субъектовъ къ природѣ принципиально поддаются рационализаци, ибо и „иррациональное“ въ нихъ есть нѣкоторое извѣстное и постоянное „данное“, которое можетъ быть легко и просто вдвинуто въ рациональный планъ.

Какъ извѣстно, *Милль* ¹⁾, а вслѣдъ за нимъ болѣе рѣзко и отчетливо *Бруно Гильдебрандъ* ²⁾, признавали „естественный“

1) Милль очень осторожно и въ то же время смутно проводилъ это различіе. Имъ заключается его введеніе, озаглавленное „Preliminary Remarks“.

2) Ср. его имѣвшія „инаугуральный“ характеръ статьи „Die gegenwärtige Aufgabe der Wissenschaft d. Nationalökonomie въ первомъ томѣ его „Jahrbü-

характеръ именно за отношеніями человѣка къ природѣ, которыя Милль обозначалъ какъ „законы производства“, противопоставляя ихъ законамъ обмѣна и распредѣленія. „Законы производства“ независимы отъ человѣка и человѣческой воли; законы обмѣна и распредѣленія объемлютъ отношенія между людьми и потому зависятъ отъ человѣческой воли и поддаются ея воздѣйствію.

Такова была суть того различенія, въ которомъ, быть можетъ, всего яснѣе выразилось вліяніе на Милля социализма съ его вѣрой въ возможность полной рационализаціи общественно-экономическаго процесса, поскольку онъ сводится къ отношеніямъ между людьми. Милль и гораздо бо-

cher für Nationalökonomie u. Statistik“. Одаренный самосознаніемъ человѣкъ хозяйствуетъ, но онъ хозяйствуетъ въ бессознательной природѣ и съ дарами и силами природы, онъ самъ со своимъ тѣломъ есть часть этой природы.

„Когда поэтому говорятъ объ естественныхъ законахъ въ народномъ хозяйствѣ, то необходимо строго различать два вопроса:

1) Имѣеть ли бессознательная природа, которой человѣкъ обязанъ своими средствами хозяйства и къ которой со своимъ физическимъ организмомъ онъ самъ принадлежитъ,—имѣеть ли эта природа съ ея неизмѣнными законами опредѣляющее вліяніе на хозяйство народовъ.

2) Самое хозяйство, т.-е. хозяйственныя дѣйствія людей подчинены ли они естественнымъ законамъ“ (I. с. S. 19).

На первый вопросъ Гильдебрандъ отвѣчаетъ: безусловно да. На второй вопросъ онъ отвѣчаетъ отрицательно, утверждая, что „просвѣтительная литература прошлаго (18-го) столѣтія давала положительный отвѣтъ на этотъ вопросъ потому, что она признавала эгоизмъ единственной, вытекающей изъ естественной законмѣрности пружиной (als die einzige naturgesetzliche Triebfeder) человѣческихъ дѣйствій и ставила этотъ эгоизмъ на одну доску съ силами природы, дѣйствовавшими въ бессознательной природѣ“ (тамъ же, S. 20).

Въ дальнѣйшемъ отрицаніе естественныхъ законовъ политической экономіи обосновывается Гильдебрандомъ на противоположеніи между не одареннымъ сознаніемъ міромъ, движущимся въ круговоротѣ вѣчно равныхъ себѣ законовъ и живущимъ духовной жизнью человѣчествомъ, которое прогрессируетъ и созидаетъ на основѣ труда и свободы культуру, которая есть совершенствованіе рода (тамъ же S. 145—146). Тутъ ясно видно, что отрицаніе естественныхъ законовъ имѣеть у „исторической“ школы этической фундаментъ и смыслъ, точно такъ же какъ у той „просвѣтительной литературы“ 18-го вѣка, съ которой полемизировала историческая школа, наоборотъ, признаніе естественныхъ законовъ имѣло этической фундаментъ и смыслъ.

лѣе, конечно, его источникъ, социализмъ, въ данномъ случаѣ игнорируютъ, что невозможность рационализаціи общественно-экономическаго процесса коренится именно въ отношеніяхъ между людьми. Отношенія между людьми, не будучи просто „данными“ въ отличіе отъ явленій и силъ природы, не могутъ находиться и всецѣло во власти и подъ учетомъ какого-либо человѣческаго субъекта.

Марксъ подмѣтилъ эту особенность общественно-экономическихъ отношеній между людьми и указалъ на нее въ своемъ ученіи о фетишизмѣ товарнаго производства. Ошибка *Маркса*—и это имманентная ошибка социализма, передавшаяся отчасти и *Миллю*—заключалась въ томъ, что онъ этой чертѣ общественно-экономическаго процесса, присущей ему какъ таковому, т.-е. его основному дуализму приписалъ чисто историческій характеръ, признавъ указанную черту особенностью товарнаго производства. Но этотъ дуализмъ присущъ всякому общественно-экономическому процессу, какъ бы ни было организовано общество въ хозяйственномъ отношеніи, если только въ этомъ обществѣ существуетъ въ той или иной мѣрѣ хозяйственное общеніе. Рѣчь можетъ идти только о той пропорціи, въ которой при той или иной хозяйственной организаціи въ ней представлены элементы „естественные“ и „раціональные“. Въ развитомъ „товарномъ производствѣ“ элементъ „естественный“ только гораздо явственнѣе обнаруживается, чѣмъ въ другихъ организаціяхъ.

Изъ сказаннаго нами явствуетъ, что граница между „естественнымъ“ и „раціональнымъ“ элементомъ въ общественно-хозяйственной жизни не есть, на нашъ взглядъ, граница постоянная. Наоборотъ, она въ высшей степени текуча. Она представляется намъ текучей и въ томъ случаѣ, когда мы разсматриваемъ хозяйственную жизнь общества въ ея цѣломъ, и въ томъ случаѣ, когда мы анализируемъ отдѣльные феномены ея, напримѣръ, деньги и цѣну. Граница эта представляется намъ текучей и въ томъ смыслѣ, что въ процессѣ развитія общества она, такъ сказать, передви-

гается. Это, впрочемъ, логически заключено въ утвержденіи, что частичная раціонализація общественно-экономическаго процесса возможна. Человѣчество несомнѣнно движется по пути все большей и большей раціонализаціи его. Въ этомъ смыслѣ можно было бы сказать, что человѣчество идетъ къ социализму, если бы социализмъ въ сколько-нибудь специализированномъ смыслѣ не означалъ лишь одного метода этой раціонализаціи,—метода ея принудительно-коллективнаго осуществленія и даже для этого метода не являлся лишь весьма грубой и слишкомъ общей формулой.

То различіе двухъ рядовъ явленій въ общественно-экономическомъ процессѣ: „естественнаго“ или „органическаго“ („стихійнаго“) и „искусственнаго“ или „раціональнаго“, которое мы предлагаемъ, сыграло крупную роль въ исторіи идей политической экономіи и въ построеніяхъ экономической политики. Экономическая мысль все время, такъ сказать, вращается вокругъ этого различія. Она, съ одной стороны, пытается его закрѣпить, превращая экономически „естественное“ въ нѣчто трансцендентное самому общественно-экономическому процессу. Съ другой стороны, она пытается его преодолѣть, представляя дуализмъ общественно-экономическаго процесса какъ „историческую“ категорію, какъ переходящую ирраціональную особенность, отъ которой самый процессъ можетъ быть избавленъ.

9. На самой зарѣ экономическихъ размышленій дуализмъ общественно-экономическаго процесса предстаетъ при обсужденіи проблемы денегъ. Есть ли деньги условное установленіе, всецѣло подчиняющееся единой „телеологической“ волѣ субъекта, или онѣ суть явленіе, имѣющее свою стихійную законмѣрность? Этотъ вопросъ занималъ еще *Аристотеля*. Давно уже замѣчено, что онъ не далъ одного отвѣта на этотъ вопросъ. Съ одной стороны, онъ съ удивительной для своего времени ясностью и законченностью набросалъ въ „*Политикѣ*“ „естественное“ происхожденіе и

развитіе денегъ 1). Съ другой стороны, онъ съ не меньшей силой подчеркнул и въ „Этикѣ“, и въ „Политикѣ“ „условный“ характеръ денегъ, ихъ рожденіе изъ договора: деньги есть нѣчто, не имѣющее собственной, внутренней цѣнности, это—„призракъ“; деньги люди могутъ дѣлать и мѣнять по соглашенію 2). Въ то же время въ одномъ мѣстѣ „Политики“ *Аристотель* признаетъ, что деньгами люди дѣлаютъ предметъ, имѣющій самъ по себѣ полезность. Тѣмъ самымъ *Аристотель* вынуждается приписывать имъ „внутреннюю“ цѣнность 3).

Такимъ образомъ природа денегъ въ глазахъ *Аристотеля* представляется двойственной.

Любопытно, что столь же двойственно пониманіе природы денегъ у римскихъ юристовъ. *Павелъ* съ такой же ясностью и съ такимъ же изяществомъ, какъ *Аристотель*, развиваетъ „естественное“ происхожденіе денегъ 4). Но въ то же время

1) 1, 3. „ἐπιχωτέρας γὰρ γινομένης τῆς βοτθείας τῷ εἰσαγεσθαι ὡν ἐνδεεῖς καὶ ἐπιπέμπειν ὡν ἐπεχέοντες, ἐξ ἀνάγκης ἢ τοῦ νομίματος ἐπορίσθη χρῆσις“.

2) *Eth Nic.* V, 8. „οἷον δ' ὑπάλλαγμα τῆς χρείας τὸ νόμισμα γέγονεν κατὰ συνθήκην καὶ διὰ τοῦτο τοῦνομα ἔχει νόμισμα, ὅτι οὐ φύσει ἀλλὰ νόμῳ ἐστίν, καὶ ἐφ' ἡμῖν μεταβάλλειν καὶ ποιῆσαι ἄχρηστον“. *Pol.* I, 3. (B) „ὅτε δὲ πάλιν λῆρος εἶναι δοκεῖ τὸ νόμισμα καὶ νόμος παντάπασι, φύσει ἔοικεν, ὅτι μεταθεμένων τε τῶν χρωμένων οὐθενός ἄξιον οὐδέ χρησιμὸν πρὸς οὐδὲν τῶν ἀναγκαίων ἐστίν, καὶ νομισμάτων πλουτῶν πολλὰκις ἀπορίσει τῆς ἀναγκαίας τροφῆς... (дальше слѣдуетъ ссылка на мифъ о Мидасѣ)... διὸ ζητοῦσιν ἕτερον τι τὸν πλοῦτον καὶ τὴν χρηματιστικὴν, ὁρθῶς ζητοῦντες. ἔστι γὰρ ἕτερα ἢ χρηματιστικὴ καὶ ὁ πλοῦτος ὁ κατὰ φύσιν...“

3) Вслѣдъ за цитированнымъ въ примѣчаніи 1 мѣстомъ онъ продолжаетъ: „οὐ γὰρ εἰβάστακτον ἕκαστον τῶν κατὰ φύσιν ἀναγκαίων. διὸ πρὸς τὰς ἀλλαγὰς τοιοῦτον τί συνέθεντο πρὸς τῆς αὐτοῦς δίδεσθαι καὶ λαμβάνειν, ὃ τῶν χρησίμων ἀπὸ τοῦ ὄν εἶχε τὴν χρεῖαν εὐμεταχειρίστον πρὸς τὸ ἔργον, οἷον σίδηρος καὶ ἀργυρος καὶ εἴ τι τοιοῦτον ἕτερον...“ Далѣе слѣдуетъ цитированное въ примѣчаніи 2 мѣсто, въ которомъ *Аристотель* соглашается съ тѣми, кто считаетъ деньги за „призракъ“ (λῆρος). Объ экономическихъ воззрѣніяхъ *Аристотеля*, въ частности объ его взглядахъ на цѣнность и деньги см. *Oskar Kraus. Die Aristotelische Werttheorie etc.* въ *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* 1905. 4 Hefst, а также *Johann Zmavc.* 1) Die Geldtheorie u. ihre Stellung innerhalb d. wirtschaftlichen und staatswissenschaftlichen Anschauungen d. Aristoteles въ *Z. f. d. g. St.* 1902, 1 Hefst 2) Die Werttheorie d. Aristoteles u. Thomas v. Aquino. *Archiv f. Geschichte d. Philosophie* XII Band, Ср. также цитированное ниже сочиненіе *Bridrey.*

4) „Origo emendi vendendi a permutationibus coepit. Olim enim non ita erat nummus neque aliud merx, aliud pretium vocabatur sed unusquisque secun-

общее пониманіе денегъ въ *Corpus Iuris Civilis*, по мнѣнію новѣйшихъ изслѣдователей, столь же неясно и противорѣчиво, какъ у *Аристотеля*. „Въ высшей степени трудно точно установить,—говоритъ *Bridrey*,—какая теоретическая концепція денегъ скрывается подъ рѣшеніями юрисконсультовъ, если даже они на самомъ дѣлѣ пытались составить себѣ ясное теоретическое представленіе объ этомъ предметѣ... Думали ли они, что деньги являются товаромъ или они ихъ рассматривали какъ простой знакъ? Думали ли они, что цѣнность денегъ зависитъ отъ ихъ металлическаго содержанія или же они рассматривали ее какъ чистое созданіе публичной власти? И то и другое мнѣніе находятъ себѣ поддержку въ текстахъ, хотя ни одно изъ нихъ не можетъ быть доказано съ полной убѣдительностью. По существу правильнѣе, думается намъ, выводъ, что между нѣкоторыми изъ имѣющихся у насъ текстовъ имѣется неустранимое противорѣчіе, и что большая ихъ часть, въ особенности тексты позднѣйшей эпохи, суть лишь рѣшенія „на случай“, смыслъ которыхъ не можетъ быть точно опредѣленъ, и въ которыхъ было бы совершенно напрасно искать теоретической концепціи денегъ“¹⁾.

Для нашихъ цѣлей важно установить эту двойственность въ пониманіи денегъ,—двойственность, по существу соответствующую основному и имманентному дуализму общественноэкономическаго процесса.

Эта двойственность исчезаетъ, какъ мы увидимъ дальше,

dum necessitatem temporum ac rerum utilibus inutilia permutabat, quando plerumque venit ut quod alteri superest alteri desit, sed quia non semper nec facile concurrebat, ut, cum tu haberes quod ego desiderarem, invicem haberem quod tu accipere velles, electa materia est, cuius publica ac perpetua aestimatio difficultatibus permutationum aequalitate quantitatis subveniret. Sed an sine nummis venditio dici hodieque possit, dubitatur“ D. 18, 1, 1. Врядъ ли эта концепція сложилась помимо вліянія грековъ и, прежде всего, самого *Аристотеля*. Въ этомъ фрагментѣ юрисконсульты аргументируютъ, между прочимъ, цитатами изъ *Гомера* („*Sabinus Homero teste utitur*“).

1) *Emile Bridrey. La théorie de la monnaie au XIV^e siècle. Nicole Oresme. Etude d'histoire des doctrines et des faits économiques. Paris 1906. P. 337.*

въ феодальной теоріи денегъ, какъ всѣ феодальныя образованія вырастающей изъ той своеобразной переработки идей и приемовъ позднѣйшей Римской Имперіи, которая совершилась на германской почвѣ.

Въ XVIII вѣкѣ (1709 г.) англійскимъ консуломъ въ Смирнѣ былъ открытъ въ древней Каріи кусокъ надписи, заключающей въ себѣ опредѣленіе цѣнъ, выше которыхъ не могли требовать продавцы. Это знаменитый такъ называемый „максимальный тарифъ“ *Диоклеціана*. Съ 1709 года найденъ былъ цѣлый рядъ другихъ кусковъ и мы имѣемъ такимъ образомъ тарификацію около 800 цѣнъ, большей частью на греческомъ языкѣ ¹⁾. Этотъ тарифъ представляетъ собой попытку установить сверху—путемъ опредѣленія максимальной цѣны товаровъ и услугъ—мѣновое отношеніе обезцѣненныхъ кредитныхъ денегъ (мѣдныхъ денегъ!) къ товарамъ. Грандіозная попытка нормировать цѣну денегъ сверху. Это „авторитативное“ понятіе денегъ выработалъ въ Римѣ лишь принципатъ, что весьма характерно и на чемъ мы остановимся въ другомъ мѣстѣ, прослѣживая историческую феноменологію цѣны. Авторитативное понятіе денегъ римскій принципатъ передалъ по наслѣдству среднимъ вѣкамъ, создавшимъ изъ элементовъ позднѣйшаго римскаго права, церковной морали и античной философіи довольно цѣльную и законченную теорію, или концепцію денегъ.

Феодальная концепція денегъ вноситъ „монистическую“ ясность въ пониманіе проблемы, въ которой „путались“ *Аристотель* и римское право.

Основнымъ положеніемъ феодальной теоріи денегъ было, что „деньги“—въ смыслѣ монеты—находятся всецѣло во власти государя. При этомъ безразлично признаемъ ли мы, что феодальная теорія рассматривала деньги только какъ мѣрило, какъ орудіе „измѣренія цѣнностей“, и потому все-

¹⁾ Ко времени изданія Моммсена въ С. I. L. (Vol. III, Supp.) было извѣстно 35 фрагментовъ. Съ тѣхъ поръ найдены новые фрагменты.

цѣло и до конца отождествляла деньги съ прочими мѣрами ¹⁾ или же не пойдемъ такъ далеко въ характеристикѣ указан-

1) Это мнѣніе Бридла. „Въ настоящее время,—говоритъ онъ,—экономисты въ своихъ воззрѣніяхъ на природу денегъ раздѣлились на два рѣзко противоположныхъ лагеря: одни утверждаютъ, что деньги есть особая вещь, имѣющая собственную цѣнность, *товаръ* какъ всѣ другіе, подчиняющаяся какъ всѣ другіе товары, закону предложения и спроса; другіе утверждаютъ, что онѣ суть простой знакъ, нѣкій представитель цѣнностей, самъ по себѣ не имѣющій реального значенія. Въ средніе вѣка мы не находимъ на самомъ дѣлѣ... ни той ни другой концепціи денегъ, но идею, совершенно особенную и въ нѣкоторомъ родѣ промежуточную, а именно идею *деньги какъ орудія*, еще точнѣе, *деньги какъ мѣры*. Деньги (*le numeraire*) являются мѣры цѣнности, орудіемъ мѣновыхъ слѣлокъ; онѣ суть мѣра цѣнностей, такъ же точно какъ туаза есть мѣра длины и ливръ—мѣра вѣса; онѣ—орудіе мѣновыхъ актовъ, такъ же какъ только что названныя мѣры суть вѣсъ и линейныя измѣренія. Но деньги не суть что-либо сверхъ того; функціей измѣренія исчерпывается вся ихъ роль и совершенно бесплодно доискиваться, имѣютъ ли онѣ цѣнность или нѣтъ, ибо онѣ никогда не предназначаются къ тому, чтобы служить хранилищемъ цѣнности, а лишь къ тому, чтобы сравнивать однѣ цѣнности съ другими.

„Отождествленіе денегъ съ мѣрой постоянно встрѣчается въ документахъ: деньги и мѣра стоятъ рядомъ въ сборникахъ законовъ (*coutumiers*) и подчиняются однимъ и тѣмъ же общимъ принципамъ. Но въ то же время это отождествленіе—и важно это отмѣтить—есть единственное теоретическое построеніе мыслителей. Въ средніе вѣка рѣдко встрѣчаются чисто теоретическія разсужденія о деньгахъ, ихъ опредѣленія, но среди тѣхъ немногочисленныхъ, которыми мы располагаемъ, деньги неизмѣнно характеризуются единственно по ихъ функціи, какъ мѣры... И на этомъ фундаментѣ въ теченіе вѣковъ теорія власти Государя могла быть прочно обоснована: такъ какъ деньги—мѣра, то къ нимъ естественно должно быть прилагася общее право, регулирующее мѣры.

„А юридическимъ принципомъ, имѣющимъ всеобщее приложеніе къ мѣрамъ въ теченіе всего средневѣковья, является ихъ *доманіальность*. Всѣ мѣры, по средневѣковому воззрѣнію, всѣ орудія коммерческихъ слѣлокъ, по праву находятся въ обладаніи государя, не въ интересахъ—какъ это можно было бы думать—того болѣе или менѣе правильнаго контроля, какъ въ современныхъ обществахъ, но поистинѣ на правѣ собственности, какъ вещь находящаяся въ его прямомъ обладаніи... Будучи въ рукахъ частныхъ лицъ... она остается всегда вещью Государя,—вещью, которую онъ фактически предоставилъ въ распоряженіе частныхъ лицъ для нуждъ обмѣна, которой они должны даже обязательно пользоваться, но которая, находясь въ рукахъ этихъ временныхъ держателей, остается его, Государя, вещью, опредѣляемой имъ, находящейся въ его обладаніи; поэтому—то онъ можетъ требовать оплаты той службы, которую выполняетъ эта вещь, можетъ ее взять обратно съ тѣмъ, чтобы перечекинуть, измѣнить, „сдвинуть“ (*muer*) ее. И эти основ-

ной теоріи ¹⁾, во всякомъ случаѣ эта теорія считала „монету“, правда, не простой „собственностью“ Государя, но во всякомъ случаѣ предметомъ, на которомъ онъ могъ неограниченно упражнять свою власть. Въ ордоннансѣ *Филиппа VI Валуа* отъ 16-го января 1346 г. прямо сказано:

„Nous ne pouvons croire, que aucun puisse ne doit faire doute que á Nous seul et á notre Majeste royal n'appartienne seulement et pour le tout en nostre royaume le mestier, le fait, la provision et toute l'ordonnance de monnoyes et de faire monnoier telles monnoyes et donner tel cours, pour tel prix comme il nous plaist et bon nous semble pour le bien et prouffit de Nous, de notre royaume et de nos subgiez et en usant de nostre droict“ ²⁾.

И почти такъ же выражается король Жанъ въ ордоннансѣ отъ 20-го марта 1361 г.:

„Là soit ce que a Nous seul et pour le tout de nostre

ныя и неоспоримыя права—на которыя въ конечномъ счетѣ разлагается вся денежная практика феодальнаго періода—право опредѣлять цѣнность денегъ, право ее мѣнять, право извлекать изъ денегъ доходъ суть не болѣе, какъ слѣдствія и какъ бы необходимые атрибуты права собственности Государя на вещи—мѣру права Государя на свою вещь“.—(Bridrey 110—115).

¹⁾ Таково мнѣніе *Эрнста Бабелона*, „Я не считаю,—говоритъ онъ,—правильнымъ и приемлемымъ то принципиальное истолкованіе, которое *Бридрэ* даетъ операціямъ, практиковавшимся надъ деньгами въ теченіе всѣхъ среднихъ вѣковъ. Отождествленіе денегъ съ прочими „мѣрами“ никогда не было столь полнымъ, какъ насъ хотятъ въ томъ увѣрить, нельзя утверждать, что феодальное средневѣковье способно было распознать въ металлическихъ деньгахъ только ихъ функціи знака и мѣрила цѣнности, ибо мы знаемъ, что эта эпоха, наоборотъ, постоянно озабочена металлическимъ содержаніемъ денежныхъ знаковъ... Несмотря на нѣкоторыя школьныя опредѣленія, феодальное средневѣковье не знало въ теоріи и не осуществляло на практикѣ идеи денегъ какъ знака, безъ внутренней цѣнности; никогда средневѣковыя деньги... какъ бы ни была низка ихъ металлическая цѣнность, не трактовались какъ простая цѣнность“. Но и *Бабелонъ* признаетъ, что „въ феодальной концепціи... первымъ признакомъ денегъ является то, что онѣ составляютъ собственность Государя и существенную часть его доменъ“. См. *Ernest Babelon. La théorie féodale de la monnaie. Extrait des mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres. Tome XXXVIII, I-re partie. Paris, 1908, pp. 21 et 27.*

²⁾ Bridrey I. c. 118.

droit royal et par tout nostre royaume appartient que faire teles monnoyes *comme il Nous plaist, et leur donner prix* ¹⁾).

Въ эту феодальную доктрину денегъ развитіе политическихъ отношеній вносило фактическія ограниченія, имѣвшія крупное политическое значеніе, а именно монетныя права сеньеровъ отрицались въ пользу короля, пока, наконецъ, корыстная порча денегъ и королями не стала невыносима. Тогда ученію о томъ, что деньги суть „вещь“ Государя, была противопоставлена новая доктрина, зародыши которой уже имѣлись у *Аристотеля* и которая постепенно зрѣла въ средневѣковомъ каноническомъ и римскомъ правѣ ²⁾. Согласно этому новому ученію деньги есть достояніе всего общества, и только общество можетъ ими распоряжаться; никакіе эксперименты Государя надъ деньгами не должны быть терпимы. Эта доктрина была въ чрезвычайно ясной формѣ провозглашена *Николаемъ Орезміемъ* въ его знаменитомъ „Трактатѣ“, первая редакція котораго, согласно *Бридрэ*, относится къ 1355 г.; осуществить ее еще въ XIV вѣкѣ пытались революціонные *Etats Généraux* 1355 г. а также самъ король Карль V (Мудрый), поклонникъ *Аристотеля* и ученикъ *Орезмія* ³⁾.

Въ появленіи на свѣтъ новой идеи мы имѣемъ передъ собою не только весьма важный политическій фактъ, рожденіе въ области экономической политики идеи Государства, противоположаемаго Государю,—новое пониманіе денегъ и основъ денежной политики интересно и важно съ точки зрѣнія развитія проблемы „основного дуализма“. Логически-формально, конечно, пониманіе денегъ, какъ достоянія всего общества, недалеко ушло отъ взгляда на нихъ какъ на „вещь“ Государя, ибо общество тутъ рассматри-

1) Тамъ же, стр. 118—119.

2) О подготовкѣ новой доктрины въ ученіи *Аристотеля*, въ теоріяхъ канонистовъ и романистовъ см. у *Bridrey*, гл. IV Sources de la doctrine, pp. 299—438.

3) Ср. цитированное выше изумительное по эрудиціи изслѣдованіе *Bridrey*.

вается не какъ „система“, а какъ „единство“¹⁾, т.-е. мѣняется только субъектъ власти и деньги остаются созданиемъ закона. Но *психологически* новая доктрина подготавливаетъ побѣду „органическаго“ пониманія денегъ надъ чисто „раціональнымъ“ пониманіемъ, разсматривающимъ деньги какъ простое созданіе закона.

Феодальная теорія денегъ, по существу воскрешенная въ новѣйшее время *Кнэптомъ* подъ названіемъ „государственной“, была жива въ умахъ и въ эпоху меркантилизма. Англійскій меркантилистъ Николай *Барбонъ* въ 1690 г. пишетъ съ лапидарной силой: „Money is a value made by a

1) Для соціологіи нѣтъ, быть можетъ, различія болѣе глубокаго и болѣе существеннаго, чѣмъ различіе „единства“ и „системы“. Значеніе этого различія коренится въ томъ, что оно указываетъ на различіе, имѣющее самый общій и основной смыслъ.

Система есть область ирраціональнаго, есть сфера, гдѣ господствуетъ начало гетерогоніи цѣлей, которая состоитъ въ томъ, что «вездѣ, гдѣ цѣлевая представленія вступаютъ въ ходъ событій, какъ причинныя условія, дѣйствующій въ качествѣ причины цѣлевой мотивъ отнюдь не вполне совпадаетъ съ являющейся слѣдствіемъ этой причины объективной цѣлью, но послѣдняя въ большемъ или меньшемъ размѣрѣ превышаетъ предшествующее ему цѣлевое представленіе, или же, подъ влияніемъ противодѣйствующихъ условій, отстаетъ отъ него. Всякая воля, поступающая цѣлесообразно, достигается, поэтому, цѣлей, которыя не составляли предмета хотѣнія, потому что не предвидѣлись, и въ то же время, съ другой стороны, отдѣльныя бывшія въ представленіи цѣли, вслѣдствіе встрѣчаемаго ими сопротивленія, не осуществляются». См. *W. Wundt. System der Philosophie. 2-te Aufl. Leipzig. 1897. S. 328.* Значеніе этого принципа въ исторіи человѣчества сильно подчеркивалъ *Гегель*: «во всемирной исторіи изъ дѣйствій людей вообще можетъ получиться нѣчто совсѣмъ иное, чѣмъ то, къ чему они стремятся и чего достигаютъ, чѣмъ то, что они непосредственно знаютъ и желаютъ». *Philosophie der Geschichte. 3-te Aufl. Berlin 1848. S. 87.* Превосходное развитіе этой мысли далъ *Энгельсъ* въ своемъ извѣстномъ этюдѣ о *Фейербахѣ*. Соответствующее мѣсто цитировано въ моихъ «Критическихъ Замѣткахъ», стр. 56—59.

Единство есть, наоборотъ, область рациональнаго, есть сфера, въ которой господствуетъ начало, полярное гетерогоніи цѣлей, начало автогоніи цѣлей. Въ системѣ дѣйствуетъ безсознательное, ибо въ ней *ex hypothesi* не можетъ быть субъективнаго сознанія. Наоборотъ, въ единствѣ все можетъ и должно быть сознательно. Между системой и единствомъ нѣтъ, конечно, абсолютной противоположности и непреходимой пропасти. «Систематическая» связь или что то же, органическое взаимодействіе можетъ рождать *объективное* геоло-

law". 1). А русскій меркантилистъ петровской эпохи *Полосиковъ* выражается гораздо конкретнѣе, съ патріархальной простотой: „А дѣлать бы не по иноземчески по цѣнѣ мѣди, но по изволенію Императорскаго Величества... мы не иноземцы не мѣди цѣну исчисляемъ, но имя Царя своего величаемъ; намъ не мѣдь дорога, но дорого его царское именованіе. Того ради мы не вѣсь въ нихъ числимъ, но счисляемъ начертаніе на ней... У иноземцевъ короли такой власти не имѣютъ яко народъ; и того ради короли ихъ не могутъ по своей волѣ что сотворити, но самовластны у нихъ подданные ихъ, а паче купецкіе люди. И тымъ купцы по купечеству своему товары въ деньгахъ числятъ, а королевскую персону полагаютъ на нихъ вмѣсто свидѣтеля, что та цата имѣетъ въ себѣ толико товару, за что она идетъ. А по нашему простому разумѣнію, то стало быть королю безчестье, а не честь, что не по имени его деньги въ себѣ силу имѣютъ, но по купеческой цѣнѣ.

И тымъ иноземцы хошутъ то учинить, чтобъ и у насъ въ Россіи деньги были бы по цѣнѣ въ нихъ положеннаго товара, того ради прилагаютъ въ мѣдные деньги часть серебра, дабы стоило матеріаломъ своимъ того, за колико ей ходить. И мнѣ ся мнить, той ихъ совѣтъ вельми намъ неприятенъ, непристоенъ; понеже у насъ самый властительный и всецѣлый Монархъ, и не аристократъ, ниже демо-

гическое единство, создавать организмъ. Въ этомъ рожденіи цѣлаго изъ взаимодействіи элементовъ и заключается онтологическая проблема «организма». Но все-таки «система» и «единство», какъ виды «цѣлаго» должны быть строго различаемы, и въ особенности это необходимо въ обществовѣдніи.

Соотвѣтственно различенію системы и единства, мы въ цѣломъ человѣческихъ дѣлъ, т.-е. человѣческой жизни, основанной на сожительствѣ людей, можемъ различать два порядка явленій: явленія «систематическія», или *гетерогеническія* и явленія телеологическія, или *автогеническія*. Явленія телеологическія не совпадаютъ съ явленіями государственными, но эти послѣднія, можно сказать, суть явленія, существенно и характерно телеологическія, и потому психологически вполне естественно, что они въ общественной жизни заслоняютъ собою всѣ прочія явленія того же порядка.

1) *Nikolas Barbon*. A Discourse of Trade. Reprint of Economic Tracts. Edit. by *Jacob H. Hollander*, Baltimore, 1905.

кратъ. И того ради мы не серебро почитаемъ ниже мѣдъ цѣнимъ, по намъ честно и сильно именованіе Его Императорскаго Величества; у насъ толь сильно его Пресвѣтлаго Величества слово, *еще бѣ повѣмъ на мѣдной золотниковой цѣпъ положить рублевое начертаніе, то бы она за рубль и въ торгахъ ходить стала во вѣки вѣковъ неизмѣнно* ¹⁾.

10. Въ проблемѣ денегъ основной дуализмъ въ нашемъ смыслѣ обычно перекрещивается съ различеніями совершенно другого порядка. Вопросъ о томъ, есть ли деньги явленіе „естественное“ или „раціональное“, гетерогеническое или автогеническое и въ какой мѣрѣ въ деньгахъ представленъ элементъ естественный и элементъ раціональный, совершенно не совпадаетъ или по крайней мѣрѣ не на всемъ своемъ протяженіи совпадаетъ съ тѣмъ вопросомъ, который въ теоріи денегъ раздѣляетъ „номиналистовъ“ и „металлистовъ“. Однако вопросъ о томъ, прикрѣпляется ли качество настоящихъ денегъ лишь къ такому предмету, который въ томъ самомъ количествѣ, въ которомъ онъ употребляется какъ деньги, имѣетъ цѣну и помимо денежнаго употребленія, или деньги могутъ существовать независимо отъ такого матеріально-товарнаго субстрата,—этотъ вопросъ ни исторически, ни—что для насъ важнѣе—статически не совпадаетъ съ вопросомъ объ „естественности“ или „раціональности“ денегъ. Могутъ ли настоящія деньги быть нематеріальны (*unstofflich*) съ точки зрѣнія товарнаго оборота, этотъ вопросъ означаетъ совсѣмъ не то же, что вопросъ о томъ, суть ли деньги созданіе государства и политики, т.-е. явленіе, для котораго—*ex definitione*—существеннымъ является „раціональный“ элементъ. Смѣшеніе этихъ двухъ различныхъ вопросовъ происходитъ потому, что нематеріальныя деньги (*autogenisches Geld Кнута*) генетически такъ же, повидимому, регулярно вытекаютъ изъ дѣятельности государства, изъ раціональнаго источника, какъ деньги

¹⁾ Подчеркнуто мною. «Книга о скудости и богатствѣ». Соч. Ивана Посошкова, изд. М. Погодина. Часть первая. Москва, 1842, стр. 253—254.

материальныя (hylogenisches Geld *Кнаппа*) возникаютъ независимо отъ государства, развиваются стихійно изъ мѣнового оборота. Однако, повторяемъ, генезисъ той и другой формы денегъ нисколько не рѣшаетъ вопроса объ ихъ природѣ (въ систематическомъ смыслѣ). Въ своемъ походѣ противъ „металлизма“ *Кнаппъ* смѣшалъ именно эти двѣ точки зрѣнія, и это—главный коренной порокъ его „государственной теоріи денегъ“. Въ критикѣ металлизма онъ побѣдоносенъ, всегда попадаетъ въ цѣль, но „государственной“ природы денегъ онъ вовсе не доказываетъ. Наоборотъ, самъ онъ вынужденъ указывать, что рѣшающее значеніе имѣеть не то, что „государство охотно дѣлало бы, если бы могло, а то, что оно дѣлаетъ“ ¹⁾. Онъ самъ подчеркиваетъ, что «понятіе валютарныхъ денегъ не можетъ быть найдено, если въ основу его класть лишь законы“ ²⁾. Т.-е. онъ хочетъ сказать, что не законы, а ихъ осуществленіе или, что то же, управленіе существенно для пониманія денегъ, какъ государственнаго явленія ³⁾. Ибо „государство фактически не связано своими законами, которые оно поддерживаетъ для своихъ подданныхъ; оно само иногда создаетъ новое право не посредствомъ законовъ, а фактическимъ поведеніемъ и затѣмъ уже иногда измѣняетъ законы такъ, что они соотвѣтствуютъ его фактическому победенію“ ⁴⁾. Самъ *Кнаппъ* настойчиво указываетъ, какъ въ исторіи денегъ дѣйствуетъ начало гетерогоніи

1) Staatliche Theorie des Geldes. Leipzig, 1905, S. 42.

2) I. с. S. 97.

3) „Войско есть нѣкоторое административное цѣлое, хорошо ли оно вооружено или худо, и также обстоитъ дѣло со строемъ платежныхъ средствъ (ebenso steht es mit der Verfassung der Zahlungsmittel): онъ есть административное явленіе и прежде всего долженъ быть понятъ, какъ таковой, прежде, чѣмъ будетъ отдано предпочтеніе тѣмъ или инымъ платежнымъ средствамъ“ (*Кнаппъ*, I. с. 44—45). Ср. также краткое, но чрезвычайно яркое резюме теоріи *Кнаппа* въ его докладѣ, читанномъ въ австрійскомъ экономическомъ обществѣ: „Die Beziehungen Oesterreichs zur staatlichen Theorie des Geldes“ въ Zeitschrift für Volkswirtschaft, Socialpolitik und Verwaltung, XVII Band, 1909, IV Heft, S. 439—452.

4) I. с. 97.

цѣлей¹⁾; какъ, въ частности, „хартальность денегъ, это завоеваніе высокой мудрости, это драгоцѣнное явленіе соціальной, государственно-упорядоченной жизни выросло изъ столь низкаго корня, а между тѣмъ таково естественное теченіе вещей, которое наблюдается въ развитіи всѣхъ учреждений. Низкія цѣли вызываютъ къ жизни учрежденія (Einrichtungen), которыя развиваютъ изъ себя самыя высокія слѣдствія“²⁾.

Но именно этотъ стихійный, органическій или, какъ мы предпочитаемъ говорить, гетерогеническій характеръ денегъ означаетъ, что онѣ не суть просто „государственное“ явленіе. Ибо не только *ex definitione*, но и по существу дѣйствія государства³⁾ суть дѣйствія „раціональныя“ или, выражаясь нашимъ болѣе точнымъ терминомъ, явленія автогеническія. Вѣдь именно въ этомъ и отличіе государства отъ общества, что явленія государства приурочены, какъ цѣлесообразныя дѣйствія, къ государству, какъ къ ихъ субъекту, и потому суть явленія принципиально-автогеническія. Поскольку государство дѣлаетъ не то, что оно хо-

1) Впрочемъ *Кнаппъ*, оперируя идеей гетерогоніи цѣлей, не совсѣмъ отчетливо и точно формулируетъ эту идею. Такъ, говоря о возникновеніи того, что онъ на своемъ искусственномъ языкѣ называетъ гилолепсіей, онъ рассуждаетъ: не „предѣльную цѣну имѣли въ виду короли, а пошлину за чеканку монеты (Schlagschatz),—опять-таки примѣръ, какъ въ исторіи права дѣйствуютъ учрежденія, которыя возникаютъ изъ совсѣмъ другихъ цѣлей (другихъ чѣмъ какія? П. С.), такъ что послѣдствія являются совершенно независимыми отъ первоначально имѣвшейся въ виду цѣли. Для историка права первоначальныя цѣли учрежденій не лишены интереса, но его задача состоитъ прежде всего въ томъ, чтобы изобразить независимыя отъ этихъ цѣлей, нежелаемыя и принимающія грандіозные размѣры слѣдствія (die davon ganz unabhängigen, die ungewollten und übermächtig werdenden Folgen); въ этихъ слѣдствіяхъ воплощается подлинное содержаніе его исследовательской работы“ (I. c. SS. 77²—78). Въ разсужденіи *Кнаппа* невѣрно предположеніе, что „слѣдствіе“ „независимо“ отъ цѣлей. Слѣдствія только не соотвѣтствуютъ ни субъективно, ни объективно цѣлямъ; слѣдствія съ цѣлями несогласны и имъ неадекватны.

2) I. c. S. 78.

3) Различіе между словами и дѣйствіями, между закономъ (или порядкомъ) и политикой (или управленіемъ),—различіе, которому *Кнаппъ* придаетъ такое значеніе, не существенно съ нашей точки зрѣнія, и мы и то и другое объемлемъ однимъ понятіемъ государственныхъ дѣйствій.

четь, оно растворяется въ обществѣ, и его дѣйствія тонутъ въ системѣ гетерогеническихъ явленій, изъ которыхъ складывается то, что мы называемъ обществомъ. Если бы „политика“, къ которой относится денежное дѣло, по теоріи *Кнаппа* ¹⁾ была всецѣло подчинена началу гетерогоніи цѣлей, она перестала бы существовать, какъ „политика“. Ибо вся она основана на томъ предположеніи, что цѣль, которую преслѣдуетъ субъектъ „политики“, осуществима и осуществляется. Въ этого предположенія политика не то что теряетъ смыслъ, а именно перестаетъ существовать, исчезаетъ.

И если *Кнаппъ*, давшій своему труду заглавіе „Государственная теорія денегъ“, признаетъ далѣе, что могутъ быть деньги, выпущенныя не государствомъ ²⁾, то это не имѣетъ значенія съ точки зрѣнія нашихъ различій. Не государство въ специальномъ государственно-правовомъ смыслѣ, а государство какъ субъектъ, какъ творецъ автогеническихъ денегъ интересуется насъ. Но государство не есть единственный мыслимый и реальный творецъ автогеническихъ денегъ: *Кнаппъ* сознаетъ это. Онъ, въ центрѣ теоріи денегъ поставившій функцію платежнаго средства, заявляетъ: „платежъ есть во всякомъ случаѣ дѣйствіе, предполагающее нѣкое общеніе, будетъ ли этимъ общеніемъ государство, или кругъ кліентовъ банковъ, или какой-нибудь иной платежный союзъ, это второстепенный вопросъ; платежное общеніе можетъ даже переступать границы государства, какъ, напримѣръ, при автometаллизмѣ, платежное общеніе котораго состоитъ изъ всѣхъ тѣхъ, кто признаетъ въ качествѣ мѣноваго блага серебро, или желѣзо, или золото. Но какъ только автometаллизмъ преодолѣнъ, платежное общеніе должно быть управляемо (имѣть правительственное руководство) ³⁾, должны быть на лицо силы, которыя юридически регулируютъ характеръ и способъ (Art und

1) „In dies Gebiet (Sc. der Politik) gehört das Geldwesen“. L. c. S. 99.

2) Es giebt auch Geld von unstaatlicher Emission. L. c. S. 84.

3) Muss die Zahlgemeinschaft eine regiminale Leitung haben.

Weise) платежа. Платежныя общенія тогда имѣютъ средоточіе, изъ котораго исходитъ управленіе: въ случаѣ государственныхъ денегъ такимъ средоточіемъ является государственная власть, въ частномъ платежномъ дѣлѣ имъ является, напримѣръ, банкъ¹⁾.

Однако, въ этомъ словесномъ признаніи негосударственности денегъ и платежнаго дѣла мы не можемъ видѣть признанія „общественнаго“, въ нашемъ смыслѣ, характера денегъ, какими мы ихъ знали до сихъ поръ и какими онѣ являются всего яснѣе въ международномъ автометаллическомъ общеніи. Но тотъ богатый историческій матеріаль, который собранъ въ книгѣ самого *Кнаппа*, весьма значительно укрѣпляетъ взглядъ на деньги, какъ на институтъ въ нашемъ смыслѣ „общественный“ и eo ipso негосударственный. Лишь постепенно и лишь неполно въ предѣлахъ государства они превращаются въ институтъ управляемый или рациональный, и въ этомъ смыслѣ государственный. Заслуга *Кнаппа* состоитъ въ томъ, что онъ на исторіи денежнаго обращенія нѣкоторыхъ современныхъ государствъ подмѣтилъ и изобразилъ этотъ процессъ рационализаціи денегъ, главнымъ агентомъ котораго является государство, почему весь процессъ принимаетъ характеръ своеобразнаго *огосударствленія*. Этимъ объясняется, почему *Кнаппъ* такъ легко поддался соблазну свои наблюденія надъ процессомъ рационализаціи и огосударствленія денегъ обобщить въ систематическую форму государственной теоріи денегъ. Въ то же время этотъ процессъ рационализаціи денегъ, повидимому, окончательно отрываетъ деньги отъ металлической основы. Вотъ почему „государственная теорія“ *Кнаппа* противопоставляетъ себя металлizmu. Но логически государственному пониманію денегъ противостоитъ вовсе не металлizmъ, а общественное (въ нашемъ смыслѣ) пониманіе денегъ. Центръ тяжести, дѣйствительное своеобразіе теоріи *Кнаппа* заключается именно въ пониманіи

¹ L. c. S. 140.

денегъ, какъ автогеническаго по *существу* явленія. Эта точка зрѣнія всего ярче выступаетъ у него въ утвержденіи, что прочная цѣна золота „wird gemacht, wird von unserem Staat für seine Einwohner gemacht“. „Она не возникаетъ сама собой. И какъ она дѣлается для золота, такъ же она могла бы быть сдѣлана для каждаго другого металла, и для серебра—если бы это представлялось цѣлесообразнымъ“¹⁾.

А въ то же время самъ *Кнаппъ* подчеркиваетъ, что государство не всемогуще въ своемъ денежномъ дѣланіи, что оно зависитъ отъ „данныхъ отношеній могущества“, которыя сильнѣе всякихъ намѣреній государства²⁾. Въ разсужденіяхъ *Кнаппа* тутъ если не противорѣчія, то неясность, вытекающая изъ невыработанности тѣхъ основныхъ философскихъ и социологическихъ понятій, которыми онъ оперируетъ.

11. Но проблема все-таки остается проблемой: можетъ ли государство, какъ таковое, „дѣлать“ цѣну денегъ? Установленіе прочной цѣны золота, о которомъ говоритъ *Кнаппъ*, есть лишь частный случай этого общаго вопроса. Постановка и разсмотрѣніе этого вопроса, на который *Кнаппъ*, при всей его кажущейся рѣшительности, не даетъ яснаго отвѣта, который онъ—такое утверженіе можетъ показаться страннымъ, но оно съ подлиннымъ вѣрно—въ сущности въ ясной формѣ нигдѣ не ставитъ, а только какъ бы даетъ подразумѣвать, есть обсужденіе проблемы денегъ съ точки зрѣнія основного дуализма.

Кнаппъ говоритъ въ предисловіи къ своему труду: „теорія должна быть доведена до крайнихъ выводовъ, иначе она не имѣетъ никакой цѣны. Практикъ можетъ довольствоваться половинчатостями, и даже онъ долженъ ими довольствоваться, теоретикъ же—погибшій человѣкъ, если онъ остается въ плѣну у половинчатостей“³⁾.

Однако, самъ *Кнаппъ* въ своей государственной теоріи де-

1) L. c. S. 83.

2) L. c. S. s. 96 und 101.

3) L. c. S. VII.

негъ не только не дошелъ до крайностей, но и не достигъ полной ясности, достижимой лишь при рѣзкомъ противопоставленіи крайнихъ точекъ зрѣнія.

Суть деньги по существу автогеническое или гетерогеническое явленіе? Такова должна быть рѣзкая постановка проблемы, ставящая на очную ставку двѣ крайности. Тутъ мы сразу должны повиниться въ „половинчатости“. Оставаясь на почвѣ *фактовъ*, мы на явленіи денегъ на разныхъ ступеняхъ ихъ развитія можемъ констатировать лишь основной дуализмъ общественно-экономическаго процесса. Моментъ „естественный“, гетерогенический въ огромной мѣрѣ преобладаетъ въ деньгахъ въ теченіе очень продолжительнаго времени, но моментъ рациональный, автогенический никогда не отсутствуетъ въ нихъ.

Задача и исторіи развитія, и теоріи денегъ заключается въ томъ, чтобы въ реальномъ явленіи денегъ разсмотрѣть и взвѣсить дѣйствіе обоихъ этихъ моментовъ. Такое изслѣдованіе специально въ отношеніи къ деньгамъ не входитъ въ задачи нашего труда, хотя къ проблемѣ денегъ съ другой точки зрѣнія намъ придется еще подойти. Мы коснулись проблемы денегъ здѣсь съ этой стороны лишь для иллюстраціи нашей мысли объ основномъ дуализмѣ. Такъ какъ теорія денегъ, съ точки зрѣнія основного дуализма, есть лишь особый случай и специальный вопросъ теоріи цѣны, то на этомъ еще болѣе обширномъ полѣ передъ нами возникаетъ та же проблема.

Петръ Струве.

Этика Д. Юма. II. Основные принципы.

I.

Въ одномъ изъ своихъ предшествующихъ очерковъ, посвященныхъ изображенію важнѣйшихъ направленій англійской морали, мы охарактеризовали психологическія предпосылки этики одного изъ крупнѣйшихъ британскихъ моралистовъ XVIII в.—Д. Юма ¹⁾. Мы тогда же отмѣчали затрудненіе при выясненіи упомянутыхъ психологическихъ предпосылокъ, имѣющее для себя основаніе въ двойной редакціи главныхъ сочиненій Юма. Аналогичное затрудненіе имѣеть мѣсто и въ отношеніи основныхъ принциповъ этики Юма, изложенныхъ также въ двухъ главныхъ трактатахъ изъ области морали, хотя эти трактаты не являются единственными источниками для характеристики этическихъ воззрѣній Юма. Эти моральные трактаты Юма носятъ слѣдующія заглавія: „Трактатъ о человѣческой природѣ“, 3-я книга „О морали“ (Treatise of the human nature, B. III Of morals) и „Исслѣдованіе о принципахъ морали“ (Enquiry concerning the principles of morals ²⁾). Но кромѣ этихъ двухъ главныхъ сочиненій въ данномъ случаѣ должны быть привлечены къ разсмотрѣнію и другія произведенія Юма или, вѣрнѣе, нѣкоторыя отдѣльныя мѣста изъ этихъ произведеній, поскольку они также могутъ пролить нѣкоторый свѣтъ на интересующій насъ предметъ. Сюда нужно отнести, прежде всего, нѣсколь-

¹⁾ Вопросы философіи и психологіи, кн. 101.

²⁾ Мы разумѣемъ здѣсь и послѣдующія дополнительныя разъясненія къ этому сочиненію, а также и слѣдующій за нимъ «Диалогъ».

ко мѣсть изъ трактатовъ Юма по философіи религіи („Диалоги о естественной религіи“ и „Естественная исторія религіи“), на почвѣ которыхъ можно опредѣлить отношеніе Юма къ религіозному элементу въ процессѣ обоснованія нравственныхъ принциповъ. Затѣмъ, нужно имѣть въ виду посмертныя статьи Юма („О безсмертіи души“ и „О самоубійствѣ“), правда, имѣющія сравнительно мало значенія при уясненіи взглядовъ Юма въ данной области. Далѣе, имѣють нѣкоторое отношеніе сюда отдѣльные его „Опыты“, рассчитанные на широкой кругъ читателей и въ относительно популярной формѣ трактующіе вопросы изъ области морали, политики и литературы. Здѣсь можно назвать слѣдующіе опыты: „О достоинствѣ или низости человѣческой природы“, „О масштабѣ вкуса“ и, наконецъ, четыре болѣе значительныхъ по объему очерка подъ слѣдующими заглавіями: „Эпикуреецъ“, „Стокъ“, „Платоникъ“, „Скептикъ“. Къ сожалѣнію, эти послѣдніе четыре очерка, несмотря на ихъ философское названіе, имѣють очень небольшое значеніе для уясненія существа моральныхъ взглядовъ Юма. Юмъ самъ въ предисловіи къ нимъ говоритъ, что онъ употребляетъ упомянутыя философскіе термины въ очень широкомъ смыслѣ, и подъ ними, по его мнѣнію, нельзя искать точной характеристики извѣстныхъ античныхъ направлений. Кромѣ того, изложеніе воззрѣній, принадлежащихъ представителю опредѣленнаго направления, ведется здѣсь въ строго объективной формѣ, такъ что за такимъ безстрастнымъ изображеніемъ трудно уловить истинныя мысли самого автора.

Но какъ бы то ни было, основнымъ источникомъ въ данномъ случаѣ являются два названные сочиненія, посвященные специальному обсужденію моральной проблемы. Приступая къ самому изложенію этическихъ воззрѣній Юма, на почвѣ этихъ источниковъ, мы встрѣчаемся здѣсь съ ранѣе упомянутымъ затрудненіемъ: это—двойная редакція этихъ источниковъ. Затрудненіе это не можетъ быть разрѣшено такъ, чтобы совершенно отбросить первую редакцію и остановиться только на второй. Въ этомъ случаѣ мы снова не

можемъ вполнѣ послѣдовать не разъ уже упоминавшемуся нами желанію Юма, выраженному въ предсмертномъ предисловіи къ изданію его сочиненій (вышедшему уже послѣ его кончины) ¹⁾. Правда, въ общемъ принципы обоихъ произведеній можно считать сходными, хотя это сходство, какъ мы увидимъ вполслѣдствіи, нельзя обращать въ полное тожество. Далѣе, „Изслѣдованіе о принципахъ морали“ написано Юмомъ въ расцвѣтъ его духовной мощи, выполнено по болѣе опредѣленному плану, прекрасно обработано со стороны стиля и самимъ авторомъ признается „несравнимо лучшимъ изъ всѣхъ его сочиненій—историческихъ, философскихъ и литературныхъ“ ²⁾. Но этой виѣшней стройности и обработанности не всегда соотвѣтствуетъ строгость чисто-логическаго построенія, въ которомъ нерѣдко чувствуются нѣкоторыя колебанія и нерѣшительность, нѣкоторыя опасенія, что развиваемые авторомъ взгляды не всегда будутъ вѣрно поняты читателями. Отсюда цѣлый рядъ добавленій къ основному изложенію (добавленія относительно природы моральнаго чувства, себялюбія, справедливости и т. п.), гдѣ Юмъ пытается дать болѣе ясное истолкованіе своимъ основнымъ положеніямъ и предохранить отъ тѣхъ недоразумѣній, которыя естественно могутъ вкратиться въ пониманіе его мыслей. Все это обнаруживаетъ нѣкоторыя колебанія въ самихъ возрѣніяхъ Юма, указываетъ на нѣкоторый довольно длительный процессъ въ развитіи этихъ взглядовъ, и, конечно это обстоятельство не должно быть опускаемо при характеристикѣ моральной системы Юма. Во всякомъ случаѣ, если основные моральные принципы одинаковы въ обоихъ произведеніяхъ Юма, есть однако извѣстное различіе въ комбинаціи этихъ принциповъ, выдвиганіе на первое мѣсто—однихъ и какъ бы затушеваніе другихъ,—все это не въ одинаковой формѣ въ обоихъ произведеніяхъ. Мы отмѣтимъ эти различія ниже, при болѣе конкретной характеристикѣ эти-

1) Ср. Вопросы философіи, кн. 101.

2) Hume D. My own life. Essays, ed. by Green and Grose, London, 1889, v. 1, p. 4.

ческихъ воззрѣній Юма, но указать самыя общія различія, въ силу которыхъ мы считаемъ необходимымъ пользоваться обѣими редакціями, мы попытаемся теперь же, на порогѣ этой характеристики.

Такъ, прежде всего, въ первой редакціи своего труда по этикѣ Юмъ считаетъ возможнымъ ограничиться наименьшимъ количествомъ принциповъ въ процессѣ объясненія моральной дѣятельности, рассматривая умноженіе объясняющихъ факторовъ какъ ненаучный пріемъ, столь излюбленный многими философами ¹⁾. Во второй редакціи мы, наоборотъ, встрѣчаемъ нѣсколько мѣстъ, гдѣ Юмъ выражаетъ порицаніе этой любви къ чрезмѣрнымъ упрощеніямъ, въ силу которыхъ часто искажается, въ угоду предвзятой теоріи, самая природа объясняемыхъ явленій ²⁾. Затѣмъ, что касается развитія основныхъ принциповъ, то оно идетъ не совершенно тождественнымъ путемъ въ обѣихъ редакціяхъ. Въ первомъ произведеніи, послѣ установки важнѣйшихъ положеній относительно принципа моральной оцѣнки (отрицаніе интеллектуальнаго критерія и признаніе эмоціональной оцѣнки какъ основной) центръ тяжести переносится авторомъ на характеристику добродѣтели справедливости, поскольку она предполагаетъ установленіе извѣстнаго равновѣсія между эгоистическими тенденціями человѣческой природы и ея благожелательными задатками. Понятно, что при такой концепціи добродѣтель справедливости постоянно характеризуется какъ искусственное порожденіе, создавшееся постепенно, въ силу необходимыхъ условій человѣческаго общежитія. Поэтому Юмъ естественно удѣляетъ здѣсь слишкомъ много мѣста анализу различныхъ формъ общественныхъ отношеній, на почвѣ которыхъ постепенно культивировалась характеризующая добродѣтель. Въ связи съ этимъ особенно оттъняется принципъ утилитаризма, поскольку польза является въ высшей степени цѣннымъ объ-

¹⁾ Treatise, III, p. 249 (Изд. Грина и Гроза).

²⁾ Enquiry, p. 269 (Изд. Грина и Гроза).

ясняющимъ началомъ многихъ социальныхъ обязательствъ. Далѣе, симпатія,—этотъ фундаментальный психологическій принципъ, которому Юмъ придаетъ такое большое значеніе и во второй части „Трактата“, въ разсужденіи о природѣ эмоцій,—разсматривается именно какъ обще-психологическій факторъ, не отождествляясь вполнѣ съ благожелательными задатками человѣческаго существа. Въ силу ранѣе указаннаго, какъ бы юридическаго толкованія добродѣтели, Юмъ очень мало останавливается на анализѣ такъ называемыхъ естественныхъ добродѣтелей, которыя имѣютъ меньшую социальную цѣнность. Нѣсколько иначе ведется дѣло въ „Издѣловіи о принципахъ морали“. Правда, здѣсь съ самаго же начала устанавливаются указанные основные принципы (отверженіе интеллектуальнаго критерія и признаніе рѣшающаго значенія за чувствомъ), но центръ тяжести здѣсь полагается въ подчеркиваніи благожелательныхъ тенденцій человѣческаго существа. Оттого здѣсь очень много полемики съ Гоббсомъ и его послѣдователями (безъ названія именъ), поскольку всѣ эти мыслители на первый планъ выдвигаютъ эгоистическіе задатки человѣческой природы. Въ этомъ же стремленіи защитить универсальность благожелательныхъ тенденцій лежитъ и основаніе для вышеупомянутыхъ добавочныхъ экскурсовъ относительно природы моральнаго чувства и себялюбія, въ которыхъ Юмъ пытается предохранить свои основные взгляды отъ всякихъ перетолкованій. Нужно замѣтить, что нѣкоторыя изъ этихъ добавленій были сдѣланы въ позднѣйшихъ изданіяхъ, и слѣдовательно, въ воззрѣніяхъ Юма постепенно происходила нѣкоторая—правда, очень незначительная—эволюція. Послѣдняя состояла въ томъ, что Юмъ начиналъ гораздо больше цѣнить благожелательныя тенденціи нашей природы, тѣснѣе приближаясь въ этомъ случаѣ къ такимъ изъ своихъ предшественниковъ, какъ Шефтсбѣри или Гетчесонъ, между тѣмъ какъ раньше онъ стоялъ ближе къ Бэтлеру. Въ связи съ такимъ поворотомъ Юмъ иначе смотритъ и на чувство симпатіи, рассматривая его не какъ преимущественно формаль-

ное свойство человѣческой природы, а какъ природное тяготѣніе въ сторону дѣйствій, направленныхъ къ благу другихъ. Вообще, здѣсь ясно замѣтно смягченіе утилитарнаго принципа, болѣе радикально и послѣдовательно проведеннаго въ первой редакціи.

Все это показываетъ, что при изложеніи этическихъ воззрѣній Юма мы должны пользоваться обоими съ сочиненіями, относящимися къ области моральной философіи. Несомнѣнно, позднѣйшее сочиненіе заслуживаетъ предпочтенія, поскольку оно служитъ выраженіемъ взглядовъ Юма въ наиболее зрѣлый періодъ его жизни и поскольку мы встрѣчаемъ здѣсь болѣе совершенную обработку съ внѣшней стороны. Но этимъ нисколько не опровергается необходимость принимать во вниманіе и болѣе раннюю редакцію, игнорированіе которой, несомнѣнно, невыгодно отразилось бы на уясненіи самаго существа этическихъ воззрѣній Юма. Такъ, самая эволюція взглядовъ Юма, о которой мы только что упоминали, можетъ быть понята или даже представлена только при сопоставленіи воззрѣній Юма, какъ они выражены были въ различные періоды его жизни. Затѣмъ, въ первой редакціи мы встрѣчаемъ опредѣленную формулировку основныхъ принциповъ, которые въ послѣдующей редакціи выступаютъ уже не въ такой рельефной формѣ (разумѣемъ не разъ упоминавшіяся—отверженіе интеллектуальнаго критерія и защиту эмоциональнаго элемента въ процессъ моральной оцѣнки). Далѣе, при такомъ игнорированіи были бы мало понятны разнообразныя юридическія конструкціи, которыя выступаютъ на сцену и во второй редакціи, но истинное значеніе которыхъ вполнѣ уясняется только въ первой обработкѣ, гдѣ имъ отводится самое видное мѣсто среди другого матеріала. Наконецъ, и самый утилитаризмъ Юма едва ли можетъ быть вполнѣ понятъ, въ самомъ его существѣ, если мы ограничимся только второй редакціей: колебанія Юма въ этомъ вопросѣ, какъ они выступаютъ передъ нами въ послѣдней обработкѣ, едва ли будутъ въ состояніи дать истинное представленіе о томъ, въ чемъ же заклю-

чается основаніе для признанія извѣстнаго рода дѣйствій добродѣтельными. Все это не позволяетъ намъ согласиться съ тѣми изслѣдователями философіи Юма, которые считаютъ возможнымъ ограничиться въ своихъ работахъ только первой редакціей относящагося сюда сочиненія Юма ¹⁾).

II.

Реальность нравственныхъ различій, по мнѣнію Юма, составляетъ несомнѣнный фактъ, и едва ли найдется человѣкъ, который серьезно вѣрилъ бы, что всѣ наши дѣйствія имѣютъ одинаковое притязаніе на любовь и уваженіе со стороны другихъ. Какъ бы ни велика была у какого-либо отдѣльнаго человѣка нечувствительность въ этомъ отношеніи, однако онъ часто будетъ встрѣчаться съ представленіями праваго и неправаго, и какъ бы онъ ни упорствовалъ въ своихъ предразсудкахъ, онъ однакожъ долженъ замѣтить, что и другіе люди чувствуютъ такіа моральныя различія ²⁾).

Но гдѣ лежитъ источникъ этого различія нравственнаго и безнравственнаго, праваго и неправаго? Быть можетъ, основаніе для этого различія коренится въ той области нашей психики, которая играла такую большую роль (скрыто или явно) у многихъ моралистовъ, между прочимъ, у нѣкоторыхъ предшественниковъ Юма? Мы разумѣемъ религіозное сознаніе, какъ это послѣднее находитъ свое конкретное выраженіе въ историческихъ формахъ религіи. Это приводитъ насъ къ вопросу о религіозно-философскихъ воззрѣніяхъ Юма, и специальное обсужденіе этой проблемы бу-

¹⁾ Къ сожалѣнію, къ числу такихъ изслѣдователей принадлежитъ и извѣстный нѣмецкій поклонникъ англійской философіи, теперь покойный проф. Берлин. унив. Г. Гижицкій, авторъ единственной монографіи о морали Юма (*Die Ethik D. Humes*, Berlin, 1878). Впрочемъ, въ этомъ сочиненіи, которое упоминалось раньше (Вопросы философіи, кн. 101, стр. 50) мы не находимъ объективнаго изслѣдованія, ибо авторъ часто немотивировано панегириченъ въ отношеніи любимаго философа.

²⁾ Enquiry concerning the principles of morals, pp. 169—170.

детъ имѣть мѣсто въ третьей части нашей работы. Здѣсь же мы только должны коснуться вопроса о томъ, какъ смотритъ Юмъ на значеніе положительной религіи въ процессѣ нашей моральной дѣятельности. Къ сожалѣнію, выясненіе и этого вопроса представляетъ значительныя трудности. Трудности эти объясняются, главнымъ образомъ, тѣмъ, что сочиненіе Юма, наиболѣе цѣнное для пониманія его воззрѣній въ данной области, именно „Діалоги о естественной религіи“, изложено, какъ показываетъ самое заглавіе, въ діалогической формѣ. Отсюда является необходимость рѣшить вопросъ, за какимъ изъ дѣйствующихъ лицъ скрывается самъ авторъ. Внимательное изученіе этихъ „Діалоговъ“, сравненіе ихъ съ главными сочиненіями Юма изъ области теоретической философіи, наконецъ, сопоставленіе съ другимъ произведеніемъ, затрагивающимъ также вопросы философіи религіи („Естественная исторія религіи“), приводятъ насъ къ убѣжденію, что Юмъ высказываетъ свои воззрѣнія по интересующимъ насъ вопросамъ устами Филона, несмотря на несовѣмъ послѣдовательное замѣчаніе автора, что его собственные взгляды скорѣе близки къ мыслямъ другого дѣйствующаго лица (Клеанта) ¹⁾.

Основная точка зрѣнія Филона—скептицизмъ, такъ гармонирующій съ фундаментальными принципами теоретической философіи Юма. „Всѣ религіозныя системы—это уже признано,—говоритъ Филонъ,—подлежатъ великимъ и непреодолимымъ трудностямъ. Каждый участникъ спора одерживаетъ побѣду въ свою очередь, когда онъ ведетъ наступательную войну и излагаетъ нелѣпости, дикости и пагубныя положенія своего антагониста. Но всѣ они, вмѣстѣ, подготовляютъ полный триумфъ для скептика, который говоритъ имъ, что не слѣдуетъ принимать никакой системы въ отношеніи такихъ предметовъ, ибо ясно, что не слѣдуетъ соглашаться ни съ какою нелѣпостью относительно

¹⁾ Сравн. Вопросы философіи, кн. 94., стр. 552.

всякаго предмета“¹⁾. Но этотъ скептицизмъ, какъ и въ теоретической философіи, предполагаетъ извѣстные положительныя взгляды въ области философіи религіи. Къ сожалѣнію, ихъ трудно формулировать благодаря общему скептическому и полемическому характеру изложенія всѣхъ мыслей Юма. Такъ, что касается положительнаго отношенія Юма къ религіи, то онъ упоминаетъ о своемъ благоговѣніи къ истинной религіи²⁾, высоко цѣнить философскую и рациональную религію³⁾, но не даетъ яснаго и отчетливаго представленія объ этихъ формахъ религіознаго сознанія. Повидимому, онъ имѣетъ здѣсь въ виду чисто философскія построенія (быть можетъ, скорѣе въ духѣ пантеизма, чѣмъ теизма), не стоящія въ тѣсной связи съ конкретными формами религіознаго сознанія, какъ онѣ наблюдались и наблюдаются въ исторической дѣйствительности. Что касается этихъ конкретныхъ формъ, то онъ относится къ нимъ, какъ мы сейчасъ увидимъ, вполне отрицательно. Правда, Юмъ, повидимому, имѣетъ въ виду только наиболѣе грубыя проявленія такого религіознаго сознанія, но, въ дѣйствительности, эти дефекты присущи всѣмъ историческимъ религіямъ, и это даетъ право Юму, при характеристикѣ отрицательныхъ сторонъ въ религіозной жизни „говорить о религіи въ томъ видѣ, какъ мы ее обыкновенно встрѣчаемъ въ мірѣ“⁴⁾. И Юмъ не скупится на краски, чтобы изобразить пагубное вліяніе такого рода формъ религіозной жизни. „Моему благоговѣнію къ истинной религіи,—говоритъ Юмъ устами Филона,—соотвѣтствуетъ мое отвращеніе къ простонароднымъ суевѣріямъ, и я, признаюсь, не могу отказать себѣ въ особомъ удовольствіи, которое переживаю, приводя такіе принципы то къ абсурду, то къ нечестію“⁵⁾. Исторія, продолжаетъ Юмъ, полна сви-

1) Hume. Dialogues concerning natural religion, ed. by Green and Grose, London, 1890, p. 430.

2) Ib., p. 460.

3) Ib., p. 460.

4) Ib., p. 463.

5) Ib., p. 460.

дѣтельствъ о гибельномъ вліяніи такого рода суевѣрій на общественныя отношенія. „Заговоры, гражданскія войны, преслѣдованія, ниспроверженія правительствъ, гнетъ, рабство,—вотъ мрачныя слѣдствія, которыя всегда соединены съ господствомъ этихъ суевѣрій надъ духомъ людей. Если въ какомъ-либо историческомъ повѣствованіи упоминается о религіозномъ духѣ, то мы можемъ быть увѣрены, что послѣ этого встрѣтимся съ подробностями бѣдствій, сопровождавшихъ это настроеніе. И ни въ какой періодъ времени не можетъ быть большаго счастья или большаго благоденствія, нежели въ тотъ, когда на этотъ духъ не обращали вниманія или когда даже не слышали о немъ“ ¹⁾. Вредное вліяніе религіи на планомѣрную человѣческую дѣятельность объясняется, между прочимъ, тѣмъ, что основнымъ религіознымъ чувствомъ является эмоція страха, дѣйствующая вообще тормозящимъ или подавляющимъ образомъ на человѣческую активность. Ужасъ есть первый принципъ религіи, онъ является преобладающею въ ней страстью и допускаетъ только краткіе промежутки удовольствія ²⁾. Правда, религія можетъ питаться и другой эмоціей—надеждой, и мы знаемъ, что религіозныя представленія создаются въ соотвѣтствіи и съ этимъ чувствомъ, но, переживая пріятныя состоянія на почвѣ этой эмоціи, человѣкъ рѣже размышляетъ о религіи, такъ какъ въ такомъ случаѣ у него болѣе сильно пробуждаются социальныя тенденціи или возникаетъ болѣе продуктивная активность. Наоборотъ, если человѣкъ находится въ удрученномъ состояніи, то естественно, что онъ начинаетъ думать объ ужасахъ невидимаго міра, благодаря чему его мрачное настроеніе еще болѣе усиливается. Такое настроеніе очень далеко отъ того уравновѣшеннаго состоянія, которое является необходимымъ для плодотворной, спокойной дѣятельности. Мрачность и тоскливость—столь распространенныя черты въ религіозныхъ лю-

¹⁾ *Ib.*, p. 460.

²⁾ *Ib.*, pp. 465—466.

дяхъ—и такъ плохо мирятся онѣ съ бодрымъ настроеніемъ, обусловливающимъ всякую успѣшную дѣятельность ¹⁾). Такимъ образомъ, хотя человѣкъ, уже сдѣлавшись господиномъ надъ всѣмъ животнымъ міромъ, можетъ преодолѣть всѣхъ своихъ дѣйствительныхъ враговъ, онъ въ то же время создаетъ себѣ враговъ воображаемыхъ, демоновъ его фантазіи, которые подавляютъ его суевѣрными страхами и отравляютъ всѣ удовольствія жизни. „Его наслажденія, какъ онъ воображаетъ, дѣлаются въ глазахъ ихъ преступленіемъ, его пища и отдыхъ возбуждаютъ въ нихъ неудовольствіе и оскорбляютъ ихъ, его сонъ и грезы доставляютъ новый матеріалъ для безпокойнаго страха, и даже смерть, убѣжище отъ всѣхъ прочихъ золъ, порождаетъ въ немъ боязнь безконечныхъ и неисчислимыхъ страданій. И едва ли волкъ тревожитъ робкое стадо болѣе, чѣмъ суевѣріе — постоянно безпокоющуюся грудь злосчастныхъ смертныхъ“ ²⁾). Все это создаетъ настроеніе, очень мало благопріятное для настоящей моральной дѣятельности. Главное средство въ борьбѣ съ этимъ настроеніемъ—выработка „мужественной, стойкой добродѣтели, которая или предохраняетъ насъ отъ злополучныхъ, печальныхъ состояній, или учитъ насъ спокойно переносить ихъ“ ³⁾). Но такое душевное настроеніе не можетъ быть достигнуто на почвѣ религіи въ силу нѣсколькихъ основаній, несмотря на разнообразныя соображенія, приводимыя въ защиту религіи, какъ стимула нравственности. Такъ, обыкновенно ссылаются на загробныя награды и наказанія, которыя, въ силу ихъ вѣчности, будто бы могутъ быть болѣе прочными мотивами моральной дѣятельности, чѣмъ обычные стимулы, имѣющіе для себя основаніе въ самомъ существѣ человѣка. Но эта ссылка неосновательна, ибо столь отдаленныя и не для всѣхъ достовѣрныя послѣдствія едва ли могутъ быть болѣе убѣдительно, чѣмъ воздѣйствія, которыя мы испытываемъ

1) *Ib.*, pp. 465—466.

2) *Ib.*, pp. 436—437.

3) Hume D. *Natural history of religion*, ed. by Green and Groves, p. 360.

здѣсь—на землѣ ¹⁾). Наоборотъ, по мнѣнію Юма, мы уже изъ опыта знаемъ, „что самая незначительная крупица честности и благожелательности оказываетъ большее дѣйствіе на поведеніе людей, чѣмъ самыя напыщенные воззрѣнія, внушенныя теологическими теоріями и системами“ ²⁾). Эти природныя задатки постоянно присущи человѣку; они съ теченіемъ времени развиваются и дѣлаются болѣе прочными, являясь могущественными стимулами дѣятельности, между тѣмъ какъ воздѣйствіе со стороны религіозныхъ мотивовъ обычно носить прерывистый и болѣе случайный характеръ. Въ случаѣ коллизіи этихъ естественныхъ задатковъ съ религіозными принципами особенно обнаруживается вся сила первыхъ, когда они напрягаютъ всю остроту и изобрѣтательность духа, чтобы отстоять себя противъ этихъ притязаній религіи ³⁾). Что же касается религіозныхъ мотивовъ нравственнаго поведенія, то они нерѣдко ведутъ къ пустой обрядности, или къ дикому изступленію, или къ ханжеской легковѣрности. И все это можно найти, по мнѣнію Юма, не только въ отдаленныя отъ насъ времена, но и теперь, около насъ. „Среди насъ самихъ нѣкоторыя оказались повинными въ жестокости, неизвѣстной египетскимъ и греческимъ суевѣріямъ, вооружаясь, въ самой рѣзкой формѣ, противъ морали и представляя ее несомнѣннымъ нарушеніемъ божественной милости, если только на мораль будетъ возлагаться малѣйшее довѣріе или надежда“ ⁴⁾). Затѣмъ, дѣйственность этихъ мотивовъ изъ религіозной сферы находится въ тѣсной зависимости отъ постоянныхъ усилій, ибо они не могутъ проявлять свою власть ослабно и непрерывно. Но эти усилія часто влекутъ только къ тому, что закрѣпляется внѣшняя сторона набожности и совершенно отсутствуетъ настоящее религіозное чувство. На этой почвѣ порождается своеобразное лицемѣріе, и ложь

¹⁾ Dialogues concerning natural religion, pp. 460—461.

²⁾ Ib., p. 461.

³⁾ Ib., p. 461.

⁴⁾ Ib., p. 462.

вторгается и въ эту интимную сферу. „Здѣсь,—говоритъ Юмъ,—основаніе того очень извѣстнаго наблюденія, что величайшая ревность въ области религіи и самое глубокое лицемѣріе не только не являются несомѣстимыми, но, наоборотъ, часто или обыкновенно соединяются въ характерѣ одного и того-же индивидуума“ ¹⁾. Наконецъ, религія, являющаяся мотивомъ моральной дѣятельности, можетъ содѣйствовать обостренію скорѣе эгоистическихъ, чѣмъ симпатическихъ эмоцій, а между тѣмъ вѣдь послѣднія имѣютъ преимущественное значеніе въ истинно-моральныхъ актахъ. „Одно постоянное вниманіе къ столь важному интересу, какъ вѣчное спасеніе, способно заглушить благожелательныя влеченія и породить узкій, замкнутый въ себѣ эгоизмъ. И когда такой характеръ встрѣчаетъ поощреніе, онъ легко уклоняется отъ всѣхъ общихъ предписаній милосердія и благожелательности“ ²⁾. Но если бы даже религіозное суетвѣріе или религіозное изувѣрство не становились въ прямую противоположность къ религіи, то и въ такомъ случаѣ мы наблюдаемъ цѣлый рядъ явленій, которыя отрицательнымъ образомъ сказываются на тѣхъ душевныхъ свойствахъ, которыя тѣснѣ всего связаны съ моральною дѣятельностью. Къ такимъ явленіямъ нужно отнести самое разсѣянiе вниманія или какъ бы раздробленіе психической энергіи въ самыхъ душевныхъ переживаніяхъ, возникновеніе новаго и пустого вида нравственной заслуги, на этой почвѣ—превратное распредѣленіе похвалы и порицанія. Все это должно имѣть только гибельное вліяніе, до чрезвычайности ослабляя приверженность къ естественнымъ мотивамъ справедливости и человѣчности ³⁾.

III.

Такимъ образомъ, религія не можетъ быть фундаментомъ морали. Этотъ фундаментъ можетъ быть опредѣленъ сво-

¹⁾ *Иб.*, р. 462.

²⁾ *Иб.*, pp. 462—463.

³⁾ *Иб.*, р. 462.

бодной человѣческой мыслью, на почвѣ анализа основныхъ проявленій человѣческой психики. Кардинальнымъ вопросомъ этики является вопросъ объ основаніяхъ моральныхъ сужденій, вопросъ о принципахъ, которыми обуславливаются наши приговоры въ сферѣ нравственныхъ отношеній. Юмъ указываетъ на разнообразіе мнѣній по этому вопросу,—разнообразіе, съ которымъ мы встрѣчаемся на различныхъ стадіяхъ развитія философской мысли. Одни изъ мыслителей видѣли или видятъ основу для моральныхъ сужденій въ дѣятельности нашего разсудка и находятъ возможнымъ вывести основные этическіе принципы путемъ чисто логическихъ аргументовъ, отправляясь отъ опредѣленныхъ апріорныхъ положеній. Другіе стремятся отыскать эти принципы на почвѣ своеобразнаго эмоциональнаго переживанія, уподобляя актъ моральной оцѣнки тому непосредственному чувству, которое мы испытываемъ въ процессѣ воспріятія красивыхъ или некрасивыхъ вещей ¹⁾. При этомъ, при анализѣ опредѣленныхъ историко-философскихъ направленій, связанныхъ съ рѣшеніемъ названной проблемы, мы наблюдаемъ, по мнѣнію Юма, часто смѣшеніе двухъ охарактеризованныхъ точекъ зрѣнія. Такъ, у многихъ античныхъ философовъ, гдѣ на первый планъ выступаетъ интеллектуальный критерій морали, мы постоянно встрѣчаемся съ мыслью о большомъ значеніи чувства и своеобразнаго вкуса въ области моральныхъ отношеній. Съ другой стороны, новѣйшіе, преимущественно британскіе моралисты, видѣвшіе источникъ нашихъ моральныхъ сужденій въ специальномъ внутреннемъ чувствѣ, старались утвердить защищаемый ими принципъ на почвѣ чисто метафизическихъ соображеній и дедукцій изъ самыхъ абстрактныхъ апріорныхъ положеній ²⁾. Такое смѣшеніе этихъ основныхъ точекъ зрѣнія нерѣдко наблюдается, по мнѣнію Юма, не только въ различныхъ системахъ, но иногда и въ предѣлахъ одного ученія, и за-

1) Enquiry concerning the principles of morals, p. 170.

2) Ib., p. 170.

слуга Шефтсбери, между прочимъ, заключается въ томъ, что онъ первый отбѣнилъ важность различія этихъ исходныхъ пунктовъ, хотя самъ, примыкая въ общемъ къ античнымъ тенденціямъ, не былъ свободенъ отъ упомянутаго смѣшенія¹⁾, Оба эти направленія приводятъ цѣлый рядъ аргументовъ въ доказательство своихъ основныхъ принциповъ, и намъ необходимо остановиться на анализѣ этихъ доказательствъ, чтобы сдѣлать соотвѣтствующій самостоятельный выводъ. Но прежде чѣмъ перейти къ этому предмету, мы должны установить методъ для того, чтобы „открыть настоящій источникъ морали“. Вопросъ о методѣ безъ затрудненій рѣшается даже при бѣгломъ взглядѣ на существо изслѣдуемыхъ явленій. Вѣдь мы должны анализировать комплексъ душевныхъ качествъ, которые образуютъ то, что въ обыденной жизни называется „личнымъ достоинствомъ или заслугой“ (personal merit). Намъ придется разсмотрѣть всѣ свойства нашей души, на почвѣ которыхъ у человѣка возбуждаются чувства влеченія и уваженія, презрѣнія и ненависти, и въ связи съ этимъ возникаютъ различныя сужденія оцѣнки. Естественно, что изслѣдователю приходится отправляться при этомъ отъ анализа своихъ собственныхъ переживаній, и „живая склонность испытывать чувства, столь распространенная между людьми, даетъ философу достаточную увѣренность, что онъ никогда не сдѣлаетъ значительной ошибки при составленіи каталога (человѣческихъ свойствъ) или не впадетъ въ опасность поставить предметы, при созерцаніи, не на надлежащее мѣсто: ему только нужно на мгновеніе войти внутрь самого себя и посмотрѣть, желаетъ ли онъ или нѣтъ, чтобы то или другое качество было приписано ему, и тогда же замѣтитъ, произойдетъ то или другое вмѣненіе со стороны друга или недруга“²⁾. Но какъ бы то ни было, во всѣхъ этихъ случаяхъ мы имѣемъ дѣло съ фактами, а не съ абстракціями, и по-

¹⁾ *Иб.*, р. 170.

²⁾ *Иб.*, р. 173.

этому мы можем надѣяться на успѣхъ въ своемъ изслѣдованіи только въ томъ случаѣ, если будемъ слѣдовать опытному методу и будемъ строить выводы на почвѣ анализа частныхъ случаевъ. Другой методъ, начинающій изслѣдованіе съ установленія абстрактныхъ принциповъ, можетъ быть болѣе совершеннымъ самъ въ себѣ, но онъ меньше соотвѣтствуетъ несовершенству человѣческой природы. „Люди, заключаетъ Юмъ, теперь уже исцѣлились отъ своей страсти къ гипотезамъ и системамъ въ области естественныхъ наукъ и желаютъ внимать тамъ только такимъ аргументамъ, которые исходятъ изъ опыта. Вполнѣ своевременно сдѣлать подобную же реформаторскую попытку и во всѣхъ моральныхъ наукахъ и отвергнуть всякую систему этики, какъ бы тонка и замысловата она ни была, если только она не основана на фактахъ и наблюденіи“ ¹⁾.

Это пропедевтическое введеніе, помѣщенное во второй редакціи „Трактата“, именно въ „Enquiry concerning the principles of morals“, естественно должно вести къ анализу двухъ вышеназванныхъ направлений въ области моральныхъ теорій, и такой анализъ мы и встрѣчаемъ въ самомъ началѣ первой редакціи „Treatise“. Именно, здѣсь Юмъ поднимаетъ вопросъ, могутъ ли моральныя сужденія основываться на дѣятельности абстрактнаго разсудка, и если нѣтъ, то гдѣ же ихъ истинный источникъ.

Существуютъ, по словамъ Юма, мыслители, утверждающіе, что добродѣтель есть не что иное, какъ соотвѣтствіе или согласіе съ нашимъ разумомъ, что отъ вѣка существуетъ своеобразная годность (*fittnes*) или негодность вещей, которыя съ этой точки зрѣнія кажутся одинаковыми для всякаго разумнаго существа, созерцающаго ихъ; что неизмѣнные масштабы, по которымъ судятъ о добрѣ или злѣ, имѣютъ извѣстную обязательность не только въ отношеніи людей, но также и въ отношеніи самаго божества. Для всѣхъ этихъ системъ является общею мысль, что нравствен-

¹⁾ *Ib.*, p. 174.

ность познается только при помощи идей, когда мы их сравниваемъ или сопоставляемъ ¹⁾. Очевидно, здѣсь Юмъ имѣеть въ виду такихъ представителей интеллектуалистической морали въ Англии, какъ Кларкъ или Уолластонъ, при чемъ разбору нѣкоторыхъ отдѣльныхъ взглядовъ послѣдняго онъ нѣсколько ниже посвящаетъ особое примѣчаніе въ своемъ „Трактатѣ“ ²⁾. Защитники упомянутаго направленія стараются также доказать, что, благодаря своему чисто интеллектуальному происхожденію, основныя положенія морали подлежатъ такой же демонстративной аргументаціи и имѣють такую же убѣдительную силу, какія мы встрѣчаемъ въ области геометріи и алгебры. Съ этой точки зрѣнія, порокъ и добродѣтель являются только своеобразными отношеніями, подобными тѣмъ, которыя мы встрѣчаемъ въ области математики ³⁾.

Юмъ считаетъ этотъ крайній интеллектуализмъ несоотвѣтствующимъ дѣйствительности и въ доказательство своего настоящаго мнѣнія приводитъ цѣлый рядъ аргументовъ. Такъ, прежде всего, если нравственность состоитъ въ извѣстнаго рода отношеніяхъ и заключаетъ въ себѣ достовѣрность демонстративнаго характера, то мы должны принять всѣ четыре вида отношеній, которые одни допускають эту степень очевидности. Но если принять такое предположеніе, то оно поведетъ за собою совершенно нелѣпый выводъ, который и опровергаетъ его: вѣдь эти отношенія (сходство, противоположность, качественныя различія и количественныя отношенія) всѣ приложимы не только къ неразумнымъ существамъ, но даже и къ неодушевленнымъ предметамъ, слѣдовательно, и эти послѣдніе также подлежатъ извѣстной оцѣнкѣ. Признать соотвѣтствіе такого вывода реальному положенію вещей, конечно, невозможно, а слѣдовательно, нелѣпо и само предположеніе ⁴⁾.

1) Treatise, II, p. 224—225.

2) Ib., p. 238—239.

3) Ib., p. 240.

4) Treatise, III, pp. 240—241.

Затѣмъ, если бы нравственность заключалась въ отношеніяхъ, то, чтобы быть дѣятельностью, она должна вліять на волю, устанавливая между собою и волею необходимую связь. Но мы знаемъ, что одно отношеніе никогда не можетъ породить дѣйствія, да и самая связь между предметами устанавливается только на почвѣ опыта: вѣдь при абстрактномъ разсмотрѣніи всѣ предметы могутъ представляться не имѣющими никакой связи; связь эта и взаимное вліяніе констатируются только опытнымъ путемъ и не могутъ простираться за предѣлы опыта ¹⁾).

Моральные принципы, извѣстныя предписанія нравственности относятся къ области практической философіи и имѣютъ дѣло съ нашей активностью. Они вліяютъ на нашу дѣятельность, поскольку люди руководствуются въ своихъ поступкахъ чувствомъ долга, совершая одни дѣйствія только потому, что они согласны съ велѣніями долга, или воздерживаясь отъ другихъ только потому, что они противорѣчатъ долгу. Но разъ, дѣйствительно, эти нравственные принципы имѣютъ такое жизненное значеніе, то, съ точки зрѣнія ихъ психологической природы, они ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть отнесены къ сферѣ дѣятельности разсудка. Вѣдь въ данномъ случаѣ мы видимъ, что моральные принципы дѣйствуютъ на наши эмоции и волю, а между тѣмъ мы хорошо знаемъ, что разсудокъ, самъ по себѣ, безсиленъ привести въ дѣйствіе наши чувствованія или нашу волю, и въ основѣ всѣхъ этихъ фактовъ должны лежать эмоціональные, а не чисто интеллектуальные процессы ²⁾). Поэтому и всѣ моральные принципы не могутъ быть заключеніями нашего разсудка, и послѣдній не въ состояніи собственными силами обосновать правилъ нашего поведенія. Въ данномъ случаѣ идетъ рѣчь объ активности, дѣятельности, связанной съ конкретнымъ воплощеніемъ извѣстныхъ мотивовъ, но разсудокъ является принципомъ пассивнымъ или неактив-

¹⁾ *Иб.*, pp. 242—243.

²⁾ Ср. предш. статью «Вопросы философіи», кн. 101.

нымъ самъ въ себѣ, и онъ долженъ оставаться таковымъ, независимо отъ того, съ чѣмъ онъ имѣетъ дѣло: съ явлениями ли изъ области естественныхъ наукъ или съ объектами морали, изучаетъ ли онъ свойства внѣшнихъ тѣлъ или же анализируетъ дѣйствія разумныхъ существъ ¹⁾). Главная функція разсудка заключается въ констатированіи истиннаго или ложнаго, а истина или ложь заключается въ согласіи или несогласіи съ дѣйствительными отношеніями идей или съ фактическимъ существованіемъ. Поэтому все, что не относится къ сферѣ этого согласія или несогласія, никогда не можетъ считаться истиннымъ или ложнымъ и никогда не можетъ быть объектомъ дѣятельности нашего разсудка. Но наши эмоціи, желанія, поступки не могутъ быть предметомъ обсужденія съ точки зрѣнія такого согласія или несогласія, такъ какъ они являются изначальными фактами, какъ бы заключенными сами въ себѣ и непосредственно не связанными съ чужими душевными состояніями. Поэтому не можетъ быть и рѣчи объ ихъ истинности или ложности—въ смыслѣ согласія или несогласія съ нашимъ разсудкомъ ²⁾). Такимъ образомъ, этотъ аргументъ непосредственно обнаруживаетъ, что дѣйствія не могутъ считаться достойными одобренія или порицанія въ зависимости отъ согласія или несогласія съ разсудкомъ. Затѣмъ, косвенно изъ этого аргумента слѣдуетъ, что разсудокъ не можетъ устанавливать моральныхъ принциповъ, такъ какъ онъ непосредственно, самъ въ себѣ, не можетъ быть мотивомъ дѣятельности, не можетъ вызвать какого-либо дѣйствія или остановить его путемъ непосредственнаго противодѣйствія. Наши дѣйствія въ сферѣ морали могутъ быть квалифицированы какъ достойныя похвалы или порицанія, но ихъ нельзя назвать разумными или неразумными—въ смыслѣ согласія или несогласія съ истинною природою разума. Поэтому моральныя различія, сужденія относительно того, что хорошо и что

¹⁾ Treatise, III, p. 235.

²⁾ Ib., p. 236.

дурно, не являются порожденіемъ разсудка или разума. Какъ пассивное начало, разсудокъ никогда не можетъ быть источникомъ принципа столь активнаго, какъ совѣсть или чувство нравственности ¹⁾).

Невозможно доказать воздѣйствія разсудка на волю и косвеннымъ путемъ—путемъ анализа дѣятельности разсудка въ сужденіяхъ о причинахъ и слѣдствіяхъ. Разсудокъ можетъ вліять на поведеніе двоякимъ способомъ: когда, въ связи съ его дѣятельностью, возбуждается эмоція, т.-е. когда онъ даетъ намъ знать объ объектѣ этой эмоціи или когда, при участіи того же разсудка, вскрывается связь между причинами и дѣйствіями, поскольку все это даетъ намъ возможность проявить какую-либо эмоцію. Конечно, въ такихъ сужденіяхъ возможны ошибки, но эти—ошибки въ фактахъ, и моралисты не могутъ считать ихъ преступными или безнравственными, ибо онѣ невольны. Такъ, на примѣръ, если я ошибся въ опѣнкѣ объектовъ, вызывающихъ удовольствіе или страданіе, или если я не знаю соотвѣтственныхъ средствъ для удовлетворенія тѣхъ желаній, то я могу скорѣе заслуживать сожалѣнія, чѣмъ порицанія. Во всякомъ случаѣ, едва ли кто можетъ смотрѣть на эти ошибки, какъ на существенные дефекты въ моемъ нравственномъ характерѣ ²⁾).

Все это свидѣтельствуетъ, что различіе между морально хорошимъ и морально дурнымъ не можетъ быть установлено разсудкомъ, ибо это различіе оказываетъ непосредственное вліяніе на нашу дѣятельность, которая не можетъ обуславливаться однимъ разсудкомъ. Нашъ разумъ, наша разсудочная дѣятельность можетъ быть только посредственной причиной поступка, ускоряя или направляя эмоцію въ ея теченіи, но въ сужденіяхъ, связанныхъ съ этимъ процессомъ, не можетъ быть рѣчи о добродѣтели или порокахъ ³⁾).

¹⁾ *Иб.*, р. 236.

²⁾ *Иб.*, р. 236—237.

³⁾ *Иб.*, р. 239—240.

Такимъ образомъ, сужденія о добрѣ и злѣ, добродѣтели и пороки относятся къ области фактическаго знанія, и въ данномъ случаѣ они являются объектами чувства, а не разсудка. Поэтому о добродѣтели и пороки можно сказать, что они лежатъ въ насъ самихъ, а не въ объектѣ. Такимъ образомъ, когда мы считаемъ какой-нибудь поступокъ или какое-нибудь лицо порочнымъ, то это только значитъ, что, согласно устройству нашей природы, мы переживаемъ чувство или ощущение порицанія, возбуждающееся при созерцаніи этихъ явленій. Съ этой точки зрѣнія добродѣтель и порокъ можно сравнить съ явленіями звука, цвѣта, тепла или холода, каковыя явленія, согласно новѣйшей философіи, разсматриваются не какъ качества, находящіяся въ самихъ объектахъ, а какъ перцепціи, существующія только въ нашемъ духѣ ¹⁾. Это открытіе, перенесенное въ область моральныхъ отношеній, должно быть разсматриваемо, какъ самое значительное завоеваніе въ области спекулятивныхъ наукъ, хотя, подобно многимъ другимъ открытіямъ, оно очень мало вліяетъ или совсѣмъ не вліяетъ на практическую жизнь ²⁾. Но какъ бы то ни было, заключаетъ Юмъ, „нѣтъ ничего болѣе реальнаго или болѣе близкаго намъ, чѣмъ наши чувствованія удовольствія или неудовольствія, и если эти состоянія возникаютъ въ связи съ одобреніемъ добродѣтели или неодобреніемъ порока, то больше ничего и не требуется для регулированія нашего поведенія или нашего образа дѣйствій“ ³⁾. Такимъ образомъ, говоритъ Юмъ и въ своемъ „Исслѣдованіи“, „одобреніе или порицаніе не можетъ быть дѣломъ сужденія, а есть дѣло сердца, и оно представляетъ собою не спекулятивное предположеніе или утвержденіе, а активное чувство или чувствованіе“ ⁴⁾.

Но Юмъ не ограничивается этимъ, скорѣе отрицатель-

¹⁾ *Ib.*, 245.

²⁾ *Ib.*, 245.

³⁾ *Ib.*, 245.

⁴⁾ *Enquiry concerning the principles of morals*, p. 262.

нымъ доказательствомъ, что различіе добра и зла лежитъ не въ области разсудка, а въ сферѣ чувства. Для него важно было доказать это положеніе, не только исходя изъ анализа дѣятельности разсудка, но и опираясь на свои общія психологическія предпосылки, раскрытыя въ его сочиненіяхъ по теоретической философіи. Далѣе, необходимо было не только констатировать фактъ, что чувство является рѣшающимъ факторомъ въ процессѣ моральной дѣятельности, но и выяснитъ специфическую природу моральнаго чувства, отличивъ его отъ другихъ проявленій нашей психики. Юмъ и пытается сдѣлать это, главнымъ образомъ, въ своемъ „Трактатѣ“, гдѣ онъ посвящаетъ особую главу обсужденію этого предмета.

Наши рѣшенія въ сферѣ добра и зла, по мнѣнію Юма, являются, съ психологической стороны, перцепціями, сознательными душевными переживаниями, и именно они представляютъ собою, по терминологіи Юма, впечатлѣнія (а не идеи). Нравственность скорѣе нами чувствуется (felt), чѣмъ является объектомъ сужденія, но это чувство столь мягко и нѣжно, что его легко смѣшать съ идеей ¹⁾. Что касается природы этихъ впечатлѣній, то мы должны прямо сказать, что впечатлѣніе, возникающее на почвѣ воспріятія добродѣтели, приятно, и впечатлѣніе въ связи съ воспріятіемъ порока—неприятно. Мы можемъ убѣдиться въ этомъ изъ непосредственнаго опыта. Нѣтъ зрѣлища болѣе приятнаго и прекраснаго, чѣмъ благородный и великодушный поступокъ, и ничто не внушаетъ намъ большаго отвращенія, чѣмъ жестокое и вѣроломное дѣйствіе. Ни одно наслажденіе не можетъ сравниться съ тѣмъ глубокимъ удовлетвореніемъ, которое получается нами отъ совмѣстнаго пребыванія съ любимыми и уважаемыми нами лицами, все равно какъ однимъ изъ величайшихъ наказаній можетъ быть обязательство проводить нашу жизнь вмѣстѣ съ тѣми, кого мы ненавидимъ или презираемъ ²⁾.

¹⁾ Treatise, III, p. 246.

²⁾ Treatise, III, p. 246.

Но разъ дѣло обстоитъ такъ, разъ тѣ душевныя переживанія, въ которыхъ мы чувствуемъ различіе между хорошимъ и дурнымъ, являются только своеобразными эмоціями удовольствія или страданія, то естественно, что во всѣхъ изслѣдованіяхъ относительно этихъ моральныхъ различій необходимо, прежде всего, указать принципы, которые заставляютъ насъ чувствовать удовлетворенность или неудовлетворенность при взглядѣ на извѣстный моральный характеръ, когда мы стараемся дать себѣ отчетъ, почему этотъ характеръ является достойнымъ похвалы или порицанія. Конечное основаніе сводится здѣсь къ тѣмъ же своеобразнымъ чувствамъ. И только на этой эмоціоанальной почвѣ мы и можемъ объяснить чувство или сознаніе добродѣтели и порока. „Имѣть ощущеніе добродѣтели—это значить не что иное, какъ чувствовать (feel) особаго рода удовлетвореніе при созерцаніи дѣятельности извѣстнаго характера. Именно, настоящее чувство составляетъ то, что обычно именуется похвалой или порицаніемъ“¹⁾. Мы, продолжаетъ Юмъ, въ данномъ случаѣ не идемъ дальше и не углубляемъ въ изслѣдованіе причины этого удовлетворенія. Мы не дѣлаемъ вывода относительно извѣстнаго характера, что онъ добродѣтеленъ потому, что онъ намъ нравится, но непосредственно чувствуя, что онъ нравится намъ особеннымъ образомъ, мы въ результатѣ чувствуемъ (feel), что онъ является добродѣтельнымъ. То же самое можно наблюдать въ отношеніи нашихъ сужденій въ сферѣ красоты, вкусовъ и ощущеній: наше одобреніе предполагаетъ въ основѣ непосредственное удовольствіе, возникающее въ этомъ случаѣ²⁾.

На почвѣ анализа этого чувства вскрывается различіе между разсудкомъ и тѣмъ, что обычно называется вкусомъ и что имѣетъ мѣсто какъ въ области моральныхъ, такъ и въ области эстетическихъ сужденій. При помощи разсудка мы отличаемъ истину отъ лжи, между тѣмъ какъ вкусъ

¹⁾ *Ib.*, p. 247.

²⁾ *Ib.*, p. 247.

является основой для отличія хорошаго отъ дурного, красиваго отъ некрасиваго. Первый раскрываетъ передъ нами объекты такъ, какъ они на самомъ дѣлѣ существуютъ въ природѣ, не прибавляя и не уменьшая ничего въ ихъ подлинномъ бытіи, между тѣмъ какъ вкусъ обладаетъ творческою способностью и, расцвѣчивая всѣ естественные предметы въ различныя краски, заимствованныя отъ внутренняго чувства, онъ создаетъ, въ извѣстномъ смыслѣ, новое твореніе. Разсудокъ, будучи холоднымъ и ничѣмъ не связаннымъ, не является мотивомъ къ дѣятельности и направляетъ только импульсъ, полученный отъ какого-либо стремленія или склонности, указывая намъ на средства, при помощи которыхъ возможно достигнуть счастья или избѣжать несчастья. Вкусъ же, поскольку онъ доставляетъ удовольствіе или страданіе и этимъ самымъ порождаетъ счастье или несчастье, дѣлается мотивомъ для дѣятельности и является первою пружиною или импульсомъ для желанія и хотѣнія ¹⁾.

Моральное чувство, которое переживается нами въ процессѣ различенія добра и зла, имѣетъ свой специфическій характеръ и не должно быть смѣшиваемо съ другими эмоціями. Такъ, его нужно отличать отъ разнообразныхъ пріятныхъ состояній, которыя переживаются нами въ связи съ воздѣйствіемъ на насъ неодушевленныхъ предметовъ. Въдѣ уже въ самой природѣ удовольствій лежитъ основаніе для ихъ различій. Такъ, хорошая музыкальная пьеса и бутылка хорошаго вина — и то и другое вызываютъ удовольствіе, и именно чувствомъ удовольствія опредѣляется пріятное качество, свойственное этимъ вещамъ. Но на основаніи этого мы не можемъ сказать, что вино гармонично, а музыка имѣетъ пріятный вкусъ. Подобнымъ же образомъ мы можемъ получать удовольствіе и отъ неодушевленнаго предмета, и отъ характера извѣстнаго человѣка, но такъ какъ это удовольствіе — различнаго рода, то мы и не можемъ

¹⁾ Enquiry, p. 265.

смѣшать ихъ, а приписываемъ признакъ добродѣтели именно человѣческимъ дѣйствіямъ. Затѣмъ, что касается эмоцій, вызываемыхъ у насъ созерцаніемъ человѣческихъ дѣйствій, то и здѣсь далеко не всѣ чувства удовольствія или неудовольствія, возникающія при этомъ, могутъ считаться моральными. Моральное чувство можетъ появиться только въ томъ случаѣ, когда мы оцѣниваемъ дѣйствія другихъ людей въ ихъ цѣломъ, независимо отъ ихъ отношенія къ нашимъ частнымъ интересамъ. Такимъ образомъ, мы можемъ испытывать это своеобразное чувство и въ отношеніи нашихъ недруговъ, дѣйствія которыхъ могутъ причинять вредъ непосредственно намъ. Правда, обычному человѣку не легко провести различіе между отрицательными отношеніями его недруга къ его интересамъ и между дѣйствительной низостью этого человѣка, если таковая существуетъ; но человѣкъ съ характеромъ и съ здравымъ умомъ не подпадетъ этой иллюзии ¹⁾).

Теперь является вопросъ: откуда происходятъ всѣ эти принципы, при помощи которыхъ мы различаемъ хорошее и дурное, и какъ они возникаютъ въ нашей душѣ? По мнѣнію Юма, абсурдно воображать, чтобы въ каждомъ частномъ случаѣ чувство, которое играетъ такую громадную роль въ моральной дѣятельности, возникало въ силу изначальныхъ свойствъ нашей природы и обуславливалось самой конституціей нашего существа. Въ виду того, что число нашихъ обязанностей очень велико и даже не можетъ считаться окончательно установленнымъ, едва ли можно допустить, чтобы всѣ наши изначальные инстинкты были связаны съ каждой изъ этихъ обязанностей и чтобы съ самаго ранняго дѣтства въ нашей душѣ запечатлѣвалась вся та масса предписаній, которыя мы можемъ встрѣтить въ разработанной системѣ этики ¹⁾. Такой способъ происхожденія не согласуется, по мнѣнію Юма, съ обычными правилами, которыми руководится природа, гдѣ небольшое

¹⁾ Treatise, III, p. 247—248.

количество принциповъ порождаетъ все то разнообразіе, которое мы наблюдаемъ въ мірѣ, и гдѣ все совершается самымъ легкимъ и самымъ простымъ способомъ. Необходимо поэтому, заключаетъ Юмъ, сократить эти первичные импульсы и найти нѣкоторые болѣе общіе принципы, на которыхъ основаны всѣ наши понятія о морали ¹⁾.

Что касается теперь вопроса, гдѣ мы должны искать этихъ принциповъ—въ природѣ ли или, быть можетъ, еще гдѣ-нибудь,—то отвѣтъ на этотъ вопросъ будетъ зависетьъ отъ опредѣленія слова „природа“. Если понятіе „природа“ противопоставлять понятію „чудеснаго“, то, конечно, порокъ и добродѣтель являются вполне естественными или соответствующими природѣ. Если, далѣе, понятіе „природа“ противопоставлять понятіямъ „рѣдкаго“ и „необычнаго“, то и съ той точки зрѣнія, несмотря на субъективность этихъ терминовъ („необычный“ и „рѣдкій“), моральные принципы можно назвать естественными или природными: вѣдь „не было,—говоритъ Юмъ,—ни одной націи въ мірѣ и ни одного лица въ какой-либо націи, которыя были бы совершенно лишены этихъ принциповъ и которыя ни въ одномъ случаѣ не обнаруживали бы ни одобренія, ни неодобренія. Эти чувствованія такъ вкоренены въ нашу природу и въ нашъ характеръ, что если человѣческій духъ не приведенъ въ полное смятеніе благодаря болѣзни или сумасшествію, ихъ невозможно искоренить и разрушить“ ²⁾.

Можно, далѣе, противопоставлять природу искусству, но это противоположеніе также очень субъективно, и вѣдь различнаго рода планы и предположенія людей, хотя они являются какъ бы искусственными, въ извѣстномъ смыслѣ такъ же естественны, какъ естественны жара или холодъ, дождь или засуха. Во всякомъ случаѣ, болѣе точный отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ быть данъ только послѣ болѣе

¹⁾ *Ib.*, p. 249.

²⁾ *Ib.*, p. 250.

тщательного и углубленного анализа самого характера моральной дѣятельности ¹⁾).

По мнѣнію Юма, въ этихъ спорахъ о естественности или неестественности добродѣтели и порока нѣтъ ничего болѣе нефилософскаго, какъ утвержденіе, что добродѣтель тождественна съ тѣмъ, что естественно, и порокъ—съ тѣмъ, что неестественно. Это положеніе нельзя принять въ виду только что отмѣченной субъективности въ понятіи „природа“ или „естественное“. Здѣсь возможенъ и такой выходъ, что добродѣтель и порокъ одинаково искусственны и лежатъ внѣ природы. Сколько бы ни спорили о томъ, являются ли понятія моральнаго достоинства или недостойства, въ отношеніи извѣстныхъ дѣйствій, естественными или искусственными, очевидно одно,—что дѣйствія сами въ себѣ искусственны и совершаются по извѣстному плану или намѣренію, иначе они и не могли бы квалифицироваться какъ нравственные или безнравственные. Такимъ образомъ, при помощи упомянутыхъ терминовъ (естественный или неестественный) трудно провести границу между добродѣтелью и порокомъ ²⁾).

IV.

Послѣ этихъ вводныхъ разъясненій Юмъ пытается привести читателя къ пониманію самого существа моральной дѣятельности путемъ анализа понятія добродѣтели вообще и природы такихъ моральныхъ дѣятельностей, которыя именуется какъ справедливость и благожелательность. Въ опредѣленіи добродѣтели, въ самомъ понятіи о существѣ моральной дѣятельности, Юмъ стоитъ на почвѣ релятивизма. Онъ думаетъ, что не можетъ быть никакого универсальнаго критерія въ области морали, и всѣ извѣстные намъ критеріи находятся въ тѣсной связи съ общественными условіями опредѣленной эпохи ³⁾. Но вмѣстѣ съ

¹⁾ *Ib.* p. 251.

²⁾ *Ib.*, p. 250—251.

³⁾ *Dialogue*, p. 305.

тѣмъ мы можемъ указать общія свойства тѣхъ поступковъ, которые называются или добродѣтельными или порочными. Эти свойства находятся въ тѣсной связи съ опредѣленными эмоціональными состояніями, на почвѣ которыхъ возникаетъ наше чувство одобренія или неодобренія чужихъ дѣйствій. Въ своемъ первомъ произведеніи Юмъ слѣдующимъ образомъ описываетъ этотъ процессъ квалификаціи дѣйствій, какъ добродѣтельныхъ, съ одной стороны, и порочныхъ—съ другой.

Главная пружина человѣческаго духа—удовольствіе или страданіе, и если эти факторы удалены изъ области нашихъ мыслей и чувствъ, у насъ не можетъ быть никакихъ эмоцій и никакихъ влеченій. Наиболѣе непосредственными результатами удовольствія и страданія являются разнообразныя душевныя движенія въ двухъ главныхъ формахъ—влеченія и отвращенія, и на почвѣ дифференціаціи этихъ элементарныхъ явленій возникаютъ болѣе сложные процессы въ жизни нашего чувства и нашей воли ¹⁾. Нравственныя различія всецѣло зависятъ отъ опредѣленныхъ специальныхъ чувствъ удовольствія и страданія, и поэтому всякое духовное качество—въ насъ самихъ или въ другихъ, — которое только даетъ намъ удовлетвореніе, разъ мы наблюдаемъ его или размышляемъ о немъ, естественно является добродѣтельнымъ, а противоположное—порочнымъ. Но такъ какъ каждое качество въ насъ самихъ или въ другихъ, вызывающее удовольствіе, всегда возбуждаетъ гордость (въ насъ) и любовь (въ другихъ) и такъ какъ каждое качество, вызывающее неудовольствіе, возбуждаетъ чувство униженности (въ насъ) или чувство ненависти (въ другихъ), то отсюда слѣдуетъ, что добродѣтель должна рассматриваться какъ эквивалентъ способности производить любовь или гордость, а порокъ какъ эквивалентъ способности вызывать чувство униженія или ненависти. Такимъ образомъ, мы можемъ называть добродѣтельнымъ то свойство души, которое вызываетъ лю-

¹⁾ Treatise, p. 334.

бовь или гордость, порочнымъ—то, которое возбуждаетъ въ насъ ненависть или чувство униженности ¹⁾).

Это опредѣленіе или описаніе отмѣчаетъ тѣ типичныя эмоціональныя переживанія, которыя появляются въ процессѣ моральной дѣятельности какъ у самаго агента, такъ и у лица, являющагося свидѣтелемъ моральнаго поступка. Именно, здѣсь отмѣняются эмоціи гордости или униженности—у дѣйствующаго лица и чувство любви или ненависти—у свидѣтеля нравственнаго или безнравственнаго дѣянія. Едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что такое изображеніе добродѣтели и порока слишкомъ широко и расплывчато. Однако Юмъ не смущается этимъ и въ послѣдующей переработкѣ „Трактата“ (Enquiry) онъ даетъ такое же опредѣленіе добродѣтели, когда говоритъ, что „добродѣтель—это, такая душевная дѣятельность или качество, которое вызываетъ у зрителя пріятное чувство одобренія“ ²⁾).

Въ связи съ этимъ мы въ этомъ произведеніи находимъ и столь широкое опредѣленіе понятія личной заслуги или моральной цѣнности личности, хотя сюда вводится уже еще одинъ признакъ, который выступаетъ болѣе замѣтно при характеристикѣ опредѣленныхъ добродѣтелей. Именно, „личная заслуга, по словамъ Юма, состоитъ въ обладаніи душевными качествами, полезными или пріятными самому (дѣйствующему) лицу или другимъ“ ³⁾. Какъ видимъ, здѣсь на ряду съ чувствомъ „пріятнаго“ указывается другой элементъ, элементъ полезности, и этому элементу удѣляется очень много мѣста Юмомъ при характеристикѣ добродѣтели справедливости. Но прежде чѣмъ переходить къ этому, мы должны уяснить, въ какомъ отношеніи эти оцѣниваемые въ процессѣ моральной дѣятельности качества находятся къ общей суммѣ нашихъ психическихъ переживаній съ точки зрѣнія ихъ устойчивости или измѣненія.

¹⁾ *Ib.*, pp. 334—335.

²⁾ *Enquiry*, p. 261; *ср. ib.*, p. 239.

³⁾ *Ib.*, p. 245.

По мнѣнію Юма, всякое дѣйствіе, считающееся добродѣтельнымъ или порочнымъ, является только указаніемъ на нѣкоторое качество души или характера. Слѣдовательно, оно обуславливается болѣе устойчивыми принципами духа, которые распространяются на все поведеніе. Дѣйствія сами по себѣ, не связанные съ такимъ постояннымъ принципомъ, не имѣютъ вліянія на любовь или ненависть, на гордость или униженіе и, слѣдовательно, не относятся къ области моральныхъ. Это обстоятельство заслуживаетъ особеннаго вниманія, ибо мы должны имѣть въ виду, при анализѣ морали, только такіе устойчивые поступки, а не случайныя, разрозненныя дѣйствія: только первые могутъ вызывать въ насъ своеобразную моральную эмоцію въ отношеніи другихъ лицъ ¹⁾.

Въ болѣе конкретной формѣ этическія воззрѣнія Юма раскрываются въ связи съ анализомъ добродѣтелей справедливости и благожелательности. Какъ мы уже упоминали, въ первой редакціи своего „Трактата“ Юмъ особенно подробно анализируетъ добродѣтель справедливости, причемъ въ самомъ началѣ этого анализа онъ уже настаиваетъ на необходимости выяснить тотъ „мотивъ“ (выраженіе Юма), который лежитъ въ основѣ этой добродѣтели.

Когда мы одобряемъ извѣстныя дѣйствія, мы, по мнѣнію Юма, обращаемъ вниманіе въ этомъ случаѣ только на мотивы, вызвавшіе ихъ, рассматривая самыя дѣйствія какъ выраженіе опредѣленныхъ принциповъ, существующихъ въ нашей душѣ и въ нашемъ характерѣ. Внѣшнее выраженіе само по себѣ не имѣетъ моральной цѣнности, и мы должны заглянуть внутрь, чтобы тамъ отыскать истинно-моральное качество. Такъ какъ мы не можемъ сдѣлать этого непосредственно, то наше вниманіе естественно направляется на самыя дѣйствія, какъ внѣшнія выраженія внутренняго настроенія. Но всѣ эти дѣйствія рассматриваются, какъ своеобразные знаки, и конечнымъ объектомъ нашего одобренія

¹⁾ Ib., p. 335.

является мотивъ, который вызвалъ эти дѣйствія. Такимъ образомъ, мы не будемъ порицать человѣка въ томъ случаѣ, если онъ, въ силу независящихъ отъ него обстоятельствъ, не совершилъ извѣстнаго моральнаго поступка,—если только мы знаемъ, что сила мотива совершить это нравственное дѣйствіе была очень велика и должна была уступить только превосходящему давленію внѣшнихъ обстоятельствъ. Все это приводитъ насъ къ заключенію, что первоначальный мотивъ къ добродѣтельному поступку, обуславливающей самую моральную цѣнность извѣстнаго дѣйствія, никогда не можетъ имѣть отношенія къ добродѣтели даннаго дѣйствія, но долженъ быть особымъ естественнымъ принципомъ: вѣдь прежде чѣмъ можетъ имѣть мѣсто такое отношеніе, дѣйствіе должно быть въ дѣйствительности добродѣтельнымъ. Такъ, если мы порицаемъ отца за небрежное отношеніе къ своему ребенку, то поступаемъ такъ потому, что видимъ въ немъ недостатокъ естественной любви, которая является долгомъ каждаго родителя. Если бы эта естественная любовь не была долгомъ, не была бы такимъ же долгомъ и забота о дѣтяхъ. Такимъ образомъ, можно установить общее правило, что „ни одно дѣйствіе не можетъ быть добродѣтельнымъ или морально хорошимъ, если въ человѣческой природѣ нѣтъ нѣкотораго мотива для того, чтобы вызвать такое дѣйствіе,—мотива, отличнаго отъ самого чувства его моральности“¹⁾.

Гдѣ же теперь лежитъ истинный мотивъ къ совершенію такихъ поступковъ, которые мы относимъ къ области добродѣтели справедливости? Такимъ мотивомъ не можетъ быть одинъ эгоизмъ, ибо эгоизмъ, предоставленный самому себѣ, можетъ скорѣе явиться источникомъ несправедливости и насилія. Не можетъ быть такимъ мотивомъ и одна мысль объ общей пользѣ или общихъ интересахъ. Прежде всего, такого рода соображенія не имѣютъ непосредственной (или изначально существующей) связи съ соблюденіемъ правилъ

¹⁾ Treatise, III, p. 253.

справедливости и могутъ явиться уже послѣ того, какъ эти правила установлены на почвѣ искусственнаго соглашенія. Затѣмъ, этотъ мотивъ общественной пользы является, въ обычныхъ условіяхъ жизни, слишкомъ отдаленнымъ и возвышеннымъ, чтобы оказывать непосредственное сильное воздѣйствіе на бѣольшую часть человѣческаго рода. Вѣдь можно съ увѣренностью утверждать, что нѣтъ въ людяхъ такой эмоціи, какъ любовь къ человѣчеству, независимо отъ многихъ качествъ, услугъ или вообще какого-либо отношенія къ намъ самимъ. Правда, нѣтъ ни одного человѣка, счастье или несчастье котораго не отражалось бы на насъ, когда мы соприкасаемся съ его положеніемъ или когда оно рисуется намъ очень живыми красками,—но это происходитъ благодаря чувству симпатіи и не является доказательствомъ любви ко всему человѣческому роду. Если бы было иначе, мы могли бы наблюдать проявленіе этого чувства въ такой же яркой формѣ, въ какой передъ нами является чувство любви одного пола къ другому ¹⁾. Если благожелательность въ широкомъ смыслѣ, въ смыслѣ любви ко всему человѣчеству, не можетъ быть мотивомъ для справедливости, какъ добродѣтели, то таковымъ мотивомъ не можетъ быть и частная благожелательность или соображеніе объ интересахъ опредѣленнаго круга лицъ. Иначе, какимъ же образомъ можетъ возникнуть чувство справедливости, если извѣстный человѣкъ—мой врагъ, и это даетъ мнѣ основаніе ненавидѣть его, или если онъ, будучи воплощеніемъ порочности, возбуждаетъ подобное отрицательное чувство у многихъ людей? Во всякомъ случаѣ здѣсь нѣтъ никакого изначальнаго мотива для справедливости ²⁾. Мы уже не говоримъ о томъ, что у многихъ лицъ это чувство благожелательности очень слабо ³⁾. Все это свидѣтельствуетъ, что чувство справедливости или несправедливости не имѣетъ своего источника непосредственно въ природѣ, но возникаетъ

1) *Иб.*, р. 256.

2) *Иб.*, р. 256.

3) *Иб.*, р. 257.

искусственно, хотя и неизбежно, на почвѣ воспитанія и соглашеній между людьми ¹⁾).

Но если чувство справедливости искусственного происхожденія и не можетъ быть сведено къ какой-нибудь одной изначальной эмоціи, все-таки оно должно же имѣть для себя основу въ какихъ-нибудь опредѣленныхъ сторонахъ чело-вѣческой природы. Такою основою являются эгоистическія и альтруистическія чувствованія въ ихъ взаимодействіи. По мнѣнію Юма, хотя рѣдко можно встрѣтить человѣка, который кого-либо любилъ больше, чѣмъ самого себя, но такъ же рѣдко можно найти человѣка, въ которомъ всѣ эмоціи, направленныя на другихъ людей, не перевѣшивали бы этого эгоизма ²⁾. Мы можемъ признать, что эгоизмъ и извѣстное благородство являются изначальными свойствами чело-вѣческой природы, и на почвѣ согласованія этихъ влеченій, когда, еще въ доисторическую пору существованія, необходимо было сдѣлать болѣе равномернымъ распредѣленіе недостаточныхъ даровъ природы, и возникло чувство справедливости ³⁾).

Но этимъ еще совсѣмъ не рѣшается вопросъ, почему же съ справедливостью соединена идея добродѣтели, а съ несправедливостью—идея порока, иначе—почему справедливость считается добродѣтелью, а несправедливость—порокомъ? Это объясняется отношеніемъ названныхъ явленій къ принципу общаго блага. Элементарныя правила справедливости являются совершенно необходимыми, чтобы могла зародиться и укрѣпиться общественная жизнь. Это непосредственно сознается всѣми людьми, даже на самыхъ раннихъ стадіяхъ чело-вѣческаго существованія, и естественно, въ силу симпатіи, при помощи которой мы легко чувствуемъ удобства соблюденія справедливости и неудобства ея нарушенія, дѣйствія одного рода вызываютъ у насъ чувство удовлетворенія и называются добродѣтельными, дѣй-

¹⁾ Ib., p. 257.

²⁾ Ib., p. 260.

³⁾ Ib., p. 267—268.

ствія другого рода—вызываютъ чувство недовольства и получаютъ названіе порока. „Такимъ образомъ, забота о личной пользѣ является изначальнымъ мотивомъ справедливости, симпатія же въ отношеніи общей пользы служитъ источникомъ того одобренія, которое сопутствуетъ этой добродѣтели“ ¹⁾. Конечно, усиленію этихъ чувствованій въ послѣдствіи могло много содѣйствовать искусное вліяніе политиковъ, но это вліяніе объяснимо только при предположеніи существованія упомянутыхъ природныхъ задатковъ ²⁾. Громадная роль воспитанія въ дѣлѣ усиленія этого чувства разумѣется сама собою ³⁾.

Такимъ образомъ, различіе между справедливостью и несправедливостью, по мнѣнію Юма, имѣетъ для себя два основанія: основаніе пользы или выгоды, когда люди замѣчаютъ, что невозможно жить въ обществѣ, не связывая себя извѣстными правилами, и „основаніе нравственности“, когда, въ связи съ этой пользой, люди получаютъ удовлетвореніе при видѣ такихъ дѣйствій, которыя содѣйствуютъ мирному состоянію общества, и испытываютъ неудовлетвореніе при видѣ такихъ дѣйствій, которыя ведутъ къ противоположнымъ результатамъ ⁴⁾.

Приблизительно тѣ же самыя мысли о природѣ справедливости развиваетъ Юмъ и во второй редакціи своего трактата по моральной философіи (*Enquiry*). Единственнымъ источникомъ справедливости, говоритъ онъ тамъ, является общественная польза, и размышленіе о благодѣтельныхъ послѣдствіяхъ этой добродѣтели есть ея единственное основаніе ⁵⁾, хотя это совсѣмъ не значитъ, что, поступая справедливо въ конкретномъ случаѣ, человекъ руководится яснымъ представленіемъ общественной полезности опредѣленнаго поступка. Возникновеніе этой добродѣтели воз

1) *Ib.*, p. 271.

2) *Ib.*, p. 271—272.

3) *Ib.*, p. 272.

4) *Ib.*, p. 299.

5) *Enquiry*, p. 179.

можно только при извѣстныхъ условіяхъ, когда является необходимость въ опредѣленныхъ правилахъ, отъ соблюденія которой зависитъ самое существованіе общества. Если бы у каждаго человѣка было все необходимое для его существованія и сами люди руководились исключительно грубымъ эгоизмомъ, то не было бы мѣста для справедливости. Но „обычное состояніе общества,—говоритъ Юмъ,—представляетъ средину между этими крайностями. Мы отъ природы пристрастны къ самимъ себѣ и къ нашимъ друзьямъ, но мы способны понять выгоды, вытекающія изъ болѣе справедливаго отношенія другъ къ другу. Немного наслажденій дано намъ открытой и щедрой рукой природы, но благодаря нашимъ стараніямъ, трудолюбію и общимъ усиліямъ мы можемъ получать эти дары въ изобиліи. Отсюда идеи собственности дѣлаются необходимыми для всякаго гражданскаго общества, отсюда возникаетъ полезность справедливости для общества и здѣсь источникъ ея моральной цѣнности и обязательности“ ¹⁾. Такимъ образомъ, „необходимость справедливости для поддержки общества является единственнымъ основаніемъ этой добродѣтели, и разъ какое моральное превосходство не цѣнится болѣе высоко, то мы можемъ заключить, что этотъ элементъ полезности имѣетъ, въ общемъ, самую большую силу и долженъ всецѣло владѣть нашими чувствами“ ²⁾. Онъ долженъ считаться источникомъ значительной части цѣнности, которая приписывается челоуѣколюбію, благожелательности, дружбѣ, духу общенности и другимъ социальнымъ добродѣтелямъ этого же типа, все равно, какъ этотъ же элементъ является единственнымъ источникомъ моральнаго одобренія, оказываемаго вѣрности, справедливости, правдивости, неподкупности и другимъ цѣннымъ и полезнымъ качествамъ и принципамъ ³⁾. Такимъ образомъ, въ этомъ элементѣ полезности передъ нами открывается своеобразный всеобщій

¹⁾ *Ib.*, p. 183.

²⁾ *Ib.*, p. 196.

³⁾ *Ib.*, p. 196.

принципъ, дѣйствіе котораго, констатированное въ одномъ случаѣ, переносится на всѣ аналогичные случаи. Въ такомъ перенесеніи заключается, по мнѣнію Юма, главное правило философствованія по методу Ньютона ¹⁾.

Въ другихъ мѣстахъ своего „Трактата“ Юмъ болѣе подробно выясняетъ генезисъ справедливости въ связи съ ростомъ экономическихъ и соціальныхъ отношеній. По его мнѣнію, ни къ одному животному на землѣ природа не отнеслась столь жестоко, какъ къ человѣку, наградивъ его безчисленными потребностями и въ то же время давъ ему очень немного средствъ для удовлетворенія этихъ потребностей. Человѣкъ не только долженъ заботиться о добываніи пищи, которая не всегда легко достается ему, но онъ долженъ обезпечить себѣ одежду и жилище, чтобы защитить себя отъ атмосферическихъ невзгодъ, при чемъ у него отъ природы нѣтъ ни силъ, ни оружія, чтобы бороться съ этими неприятными вліяніями. Только благодаря жизни въ обществѣ онъ можетъ восполнить свои недостатки, сравняться съ другими созданіями природы и даже превзойти ихъ. Въ общественной жизни устраняются три существенныхъ неудобства, которыя постоянно наблюдаются въ условіяхъ единичнаго существованія: получается объединеніе силъ, благодаря чему увеличивается наша собственная мощь; имѣетъ мѣсто раздѣленіе труда, благодаря чему совершенствуются наши способности; возможна взаимная помощь, благодаря чему мы меньше подвержены случайностямъ судьбы. Такимъ образомъ, жизнь въ обществѣ дѣлается выгодной, благодаря увеличенію силъ, способностей и безопасности ²⁾. Сознаніе этихъ выгодъ постепенно усиливается въ связи съ условіями семейной жизни, когда люди должны были соединяться въ семьи въ силу естественнаго влеченія, существующаго между двумя полами. Здѣсь источникъ особыхъ семейныхъ связей, которыя также признаются полезными;

¹⁾ *Ib.*, p. 196.

²⁾ *Treatise*, III, p. 258—259.

когда родители, обладая большею силою и умомъ, управляють своими дѣтьми, предохраняемые отъ злоупотребленія своею силою чувствомъ естественной любви къ своему потомству. Этотъ способъ воздѣйствія на нѣжныя души постепенно приучаетъ къ сознанию выгодъ, получаемыхъ отъ общественной жизни, приспособляя объекты этого воздѣйствія къ этой формѣ существованія путемъ постепеннаго сглаживанія болѣе грубыхъ и рѣзкихъ эмоцій ¹⁾. Что касается теперь генезиса справедливости, то возникновеніе ея тѣсно связано съ упорядоченіемъ пользованія такъ называемыми внѣшними благами, которыя являются необходимыми для удовлетворенія нашихъ естественныхъ потребностей. Въ силу эгоистическихъ тенденцій человѣческой природы, въ ея некультуривованномъ состояніи, естественна безпорядочность въ этомъ отношеніи, когда одинъ получаетъ больше, чѣмъ ему нужно, а другой не получаетъ существенно необходимаго. Эта безпорядочность не могла уничтожиться сама собою, а могла быть устранена только путемъ соотвѣтственныхъ мѣропріятій искусственнаго характера. Этотъ процессъ искусственнаго возникновенія справедливости Юмъ изображаетъ слѣдующимъ образомъ. „Когда люди,—говоритъ онъ,—благодаря своему предшествующему воспитанію въ обществѣ, сознали безконечныя выгоды общественной жизни и приобрѣли новыя общественныя чувства, и когда они замѣтили, что главный безпорядокъ въ общественной жизни происходитъ отъ такъ называемыхъ внѣшнихъ благъ, отъ ихъ свободнаго перехода отъ одного лица къ другому,—они должны были искать лѣкарства отъ этого, утверждая эти блага, насколько возможно, на томъ же самомъ основаніи, съ болѣе прочными и постоянными выгодами для души и тѣла. Это могло быть сдѣлано не иначе, какъ путемъ соглашенія, принятаго всѣми членами общества, относительно того, чтобы закрѣпить владѣніе этими внѣшними благами и оставить каждому мирно распоряжаться

¹⁾ Ib., p. 259—260.

тѣмъ, что онъ можетъ пріобрѣсти путемъ собственнаго старанія и удачи. Такимъ образомъ, каждый можетъ узнать, чѣмъ онъ можетъ владѣть безъ вреда для другихъ, и здѣсь находятъ для себя ограниченіе личныя и противорѣчивыя движенія страстей. И такое ограниченіе не находится въ противорѣчии съ самой природой эмоцій, ибо, если бы это было такъ, оно никогда не могло бы укрѣпиться и укорениться, — оно находится въ противорѣчии только съ ихъ безогляднымъ и стремительнымъ движеніемъ. вмѣсто того, чтобы исходить изъ соображеній о нашей собственной пользѣ или о пользѣ ближайшихъ друзей, воздерживаясь отъ захвата чужихъ владѣній, мы не можемъ примирить эти интересы лучше, какъ только путемъ соглашенія, потому что такимъ путемъ мы поддерживаемъ общество, которое такъ же необходимо для ихъ благосостоянія и существованія, какъ и для нашего собственнаго¹⁾. Послѣ того какъ произошло это соглашеніе относительно воздержанія отъ покушенія на чужія владѣнія и каждый сдѣлалъ болѣе устойчивыми свои собственныя владѣнія, непосредственно возникаютъ идеи справедливости и несправедливости, а вмѣстѣ съ ними и идеи собственности, права и обязательства²⁾.

Такимъ же образомъ изображаетъ Юмъ генезисъ справедливости, въ связи съ ростомъ общественныхъ отношеній, и во второй редакціи своего трактата, при чемъ здѣсь онъ прежде всего противъ извѣстной концепціи Гоббса о доисторической формѣ существованія человѣческаго рода. Можно по справедливости, говоритъ Юмъ, усомниться въ томъ, могло ли существовать такое состояніе человѣческой природы (въ видѣ *bellum omnium contra omnes*) и если могло, то было ли оно настолько длительнымъ, чтобы заслужить названіе государства. Люди по необходимости рождались въ обществѣ, по крайней мѣрѣ, въ видѣ семьи, и уже отъ своихъ родителей научались соблюдать извѣстныя правила. Во вся-

¹⁾ *Ib.*, p. 262—263.

²⁾ *Ib.*, p. 263.

комъ случаѣ, если допустить, что такое состояніе взаимной войны и вражды имѣло мѣсто, то необходимымъ заключеніемъ отсюда будетъ мысль о невозможности какихъ бы то ни было законовъ справедливости, благодаря ихъ совершенной бесполезности ¹⁾. Но можно представить, по мнѣнію Юма, генезисъ общественныхъ отношеній совершенно иначе, и это изображеніе будетъ больше соотвѣтствовать дѣйствительности. Можно предположить, что, разъ налицо влеченіе одного пола къ другому, прежде всего возникаютъ семейныя связи, которыя удерживаются потому, что онѣ необходимы для самаго факта существованія. Затѣмъ можно сдѣлать допущеніе, что нѣсколько семей соединяются въ одно общество, которое еще совершенно изолировано отъ другихъ обществъ, при чемъ правила, которыми поддерживаются миръ и порядокъ, имѣютъ силу въ отношеніи всего общества. Наконецъ, можно представить, что нѣкоторыя, отдѣльно существовавшія общества завязываютъ сношенія другъ съ другомъ, въ интересахъ взаимной пользы и удобства, границы справедливости расширяются соотвѣтственно расширенію взглядовъ людей и силѣ ихъ взаимныхъ связей. „Исторія, опытъ, разумъ,—заключаетъ Юмъ,—достаточно просвѣщаютъ насъ относительно этого естественнаго процесса въ человѣческихъ чувствахъ и относительно постепеннаго расширенія нашего уваженія къ справедливости, соотвѣтственно тому, какъ мы болѣе близко знакомимся съ экстенсивной полезностью этой добродѣтели“ ²⁾.

Въ этомъ процессѣ пробужденія моральнаго чувства, въ частности—въ связи съ добродѣтелью справедливости, громадное значеніе принадлежитъ симпатіи. Души людей, въ отношеніи своихъ чувствъ и дѣйствій, похожи одна на другую, и всякое чувство, испытываемое одной, доступно, въ извѣстной мѣрѣ, и для другой. Какъ въ струнахъ, одина-

¹⁾ Enquiry, p. 185.

²⁾ Ib., p. 187.

ково натянутыхъ, движеніе, имѣющее мѣсто въ одной струнѣ, сообщается другой, такъ и человѣческія чувства переходятъ отъ одного къ другому, возбуждая соотвѣтствующія движенія въ каждой душѣ. Благодаря симпатіи, мы на основаніи внѣшнихъ проявленій чувствъ—жестовъ, движеній и т. п.—заключаемъ о самомъ существѣ эмоціональнаго переживанія и его причины, все равно какъ, зная причину соотвѣтственной эмоціи, легко представляемъ себѣ внѣшнее обнаруженіе этого чувства ¹⁾. Наше чувство красоты зависитъ отъ этого принципа, и гдѣ предметъ имѣетъ тенденцію произвести удовольствіе въ обладателѣ, онъ всегда разсматривается какъ прекрасный, и наоборотъ. Но это удовольствіе у чужого человѣка можетъ возбуждаться только по чувству симпатіи. То же самое нужно сказать и относительно морали. Ни одна добродѣтель не вызываетъ бѣльшаго уваженія, чѣмъ справедливость, и ни одинъ порокъ—бѣльшаго негодованія, чѣмъ несправедливость. Но справедливость является моральною добродѣтью только потому, что она имѣетъ въ виду благо всего человѣчества и представляетъ собою только искусственное изобрѣтеніе для этой цѣли. То же самое нужно сказать о вѣрности въ клятвѣ, о законахъ націй и т. п. Все это только человѣческія ухищренія для общественной пользы. Такъ какъ во всѣ эпохи и у всѣхъ народовъ съ этими фактами было связано сильное моральное чувство, то мы должны допустить, что при размышленіи объ основныхъ тенденціяхъ душевныхъ качествъ или характера у насъ естественно должно явиться чувство одобренія или порицанія. Далѣе, такъ какъ средства къ достиженію цѣли могутъ быть пріятны только тамъ, гдѣ пріятна самая цѣль, и такъ какъ благо общества, гдѣ не затрагиваются наши интересы или интересы нашихъ друзей, можетъ вызывать у насъ удовольствіе только въ силу симпатіи, то отсюда слѣдуетъ, что симпатія является источни-

¹⁾ Treatise, p. 335.

комъ уваженія, которое мы оказываемъ искусственнымъ добродѣтелямъ. Такимъ образомъ, передъ нами выясняется громадное значеніе симпатіи, какъ могущественнаго принципа въ человѣческой природѣ, и именно этотъ принципъ имѣетъ большое вліяніе на наше чувство красоты и имъ обусловливается наше чувство морали во всѣхъ искусственныхъ добродѣтеляхъ. Онъ же даетъ начало и многимъ другимъ добродѣтелямъ, и извѣстныя свойства человѣческой природы получаютъ наше одобреніе только потому, что они содѣйствуютъ благу всѣхъ людей ¹⁾).

На почвѣ ранѣе охарактеризованнаго чувства симпатіи и устанавливается равновѣсіе между нашими личными интересами и интересами другихъ лицъ, и, во всякомъ случаѣ, первые не приносятся въ жертву послѣднимъ. Такъ какъ каждое удовольствіе и польза каждаго отдѣльнаго лица очень различны по сравненію съ удовольствіемъ и пользою другихъ, то невозможно никакое соглашеніе у людей относительно ихъ чувствъ и сужденій, если они не выберутъ какой-нибудь общей точки зрѣнія, съ которой можно было бы обозрѣть этотъ предметъ и которая помогла бы всѣмъ имъ увидѣть въ немъ одно и то же. Теперь, при сужденіи о характерахъ, только интересъ и удовольствіе, которые возбуждаются у всякаго зрителя, являются такими же интересомъ и удовольствіемъ для самого лица, характеръ котораго изслѣдуется, или для тѣхъ лицъ, которыя чѣмъ - либо связаны съ нимъ. И хотя такіе интересы и удовольствія болѣе слабо затрагиваютъ насъ, чѣмъ наши собственные, однако они, будучи постоянными и универсальными, уравниваютъ послѣдніе на практикѣ и одни разсматриваются въ качествѣ масштаба при сужденіяхъ о добродѣтели и морали. Они одни создаютъ то спеціальное чувство или ощущеніе, отъ котораго зависятъ моральныя различія ²⁾).

Итакъ, говорить Юмъ, — „можно и при неглубокомъ зна-

¹⁾ Ib., 336—337.

²⁾ Ib., p. 348—349.

комствѣ съ людскими отношеніями замѣтить, что чувство нравственности есть принципъ, присущій нашей душѣ, и одинъ изъ самыхъ могущественныхъ въ общей суммѣ этихъ душевныхъ факторовъ. Но это чувство должно, конечно, приобрести новую силу, когда, при размышленіи о самомъ себѣ, оно одобряетъ тѣ принципы, изъ которыхъ возникаетъ, и не находитъ ничего въ процессѣ своего возникновенія и развитія, кромѣ того, что является великимъ и хорошимъ. Тѣ, которые разрѣшаютъ чувство морали въ изначальные инстинкты человѣческаго духа, могутъ защищать дѣло добродѣтели съ достаточнымъ авторитетомъ, но имъ недостаетъ преимущества, которымъ обладаютъ тѣ, которые даютъ отчетъ въ этомъ чувствѣ при помощи экстенсивной симпатіи въ отношеніи всего человѣческаго рода. Согласно системѣ послѣднихъ, достойна одобренія не только добродѣтель, но и чувство добродѣтели, и не только чувство, но также и принципы, изъ которыхъ оно возникаетъ“¹⁾).

Вмѣстѣ съ симпатіей въ этомъ процессѣ моральной оцѣнки извѣстная роль принадлежитъ, конечно, и нашему разуму. Разъ главное основаніе для моральнаго одобренія заключается въ полезности извѣстнаго дѣйствія или качества, то, очевидно, разумъ долженъ принимать значительное участіе въ рѣшеніяхъ этого рода: вѣдь именно эта способность можетъ просвѣтить насъ относительно характера этихъ качествъ или дѣйствій и опредѣлить благодѣтельные послѣдствія ихъ для общества и для обладателя этихъ качествъ. А между тѣмъ въ этомъ процессѣ часто могутъ возникать сомнѣнія, колебанія, являются противорѣчивыя соображенія, особенно когда дѣло касается добродѣтели справедливости, при вычисленіи полезности извѣстныхъ дѣйствій. И если въ этомъ сложномъ процессѣ имѣютъ значеніе и дебаты цивилистовъ, и размышленія политиковъ, и историческіе прецеденты, то все это въ концѣ-концовъ направлено

¹⁾ Иб., р. 372—373.

къ одной общей цѣли, достиженіе которой связано съ очень значительной работой нашего разсудка ¹⁾.

V.

Другимъ положительнымъ качествомъ, возводимымъ Юмомъ на степень добродѣтели, является благожелательность (*benevolence*), и Юмъ удѣляетъ достаточно мѣста анализу этого свойства человѣческой природы, главнымъ образомъ, во второй редакціи своего трактата, гдѣ это свойство, въ своемъ положительномъ значеніи, оттъняется гораздо сильнѣе, чѣмъ въ первой редакціи. Благожелательныя или болѣе нѣжныя чувства считаются достойными уваженія, и вездѣ, гдѣ только они возникаютъ, вызываютъ одобреніе и расположеніе (*goodwill*) со стороны людей. Эпитеты „общительный“, „добрый отъ природы“, „гуманный“, „благодарный“, „признательный“, „дружественный“, „великодушный“, „благодѣтельствующій“ и равносильные имъ извѣстны во всѣхъ языкахъ и повсюду выражаютъ ту высшую оцѣнку, на которую только можетъ претендовать человѣческая природа ²⁾. Это чувство благожелательности можетъ наблюдаться въ двухъ главныхъ формахъ: какъ благожелательность общая и какъ частная благожелательность. Въ первомъ случаѣ мы не питаемъ дружбы или уваженія къ опредѣленному лицу, а только чувствуемъ общую симпатію къ нему или испытываемъ страданіе при видѣ его страданій и переживаемъ радостное состояніе при видѣ его удовольствія. Другой видъ доброжелательности предполагаетъ, въ качествѣ своего основанія, представленіе о добродѣтели или услугахъ, которыя оказаны извѣстнымъ лицомъ именно намъ. Оба эти вида благожелательности являются реально существующими въ человѣческой природѣ, и вопросъ о томъ, могутъ ли они разрѣшиться въ тонкія формы

¹⁾ Enquiry, pp. 258—259.

²⁾ Ib., p. 174.

эгоизма, скорѣе является предметомъ теоретической любознательности, чѣмъ практической важности ¹⁾. Во всякомъ случаѣ, всѣ попытки, имѣвшія мѣсто до сего времени, свести эти благожелательныя эмоціи къ чисто-эгоистической основѣ оказались безплодными и, повидимому, были обязаны своимъ происхожденіемъ той любви къ упрощенію, которая уже послужила источникомъ столькихъ ложныхъ заключеній въ области философіи ²⁾.

Болѣе безпристрастный анализъ показываетъ намъ, что это чувство благожелательности существуетъ не только въ мірѣ людей, но и у животныхъ, и мы и тамъ не можемъ вывести его изъ принципа личной пользы, все равно какъ мы не можемъ достигнуть такого вывода и въ отношеніи такихъ эмоцій, какъ чувство одного пола къ другому или какъ чувство родителей въ отношеніи дѣтей. Какъ можно, на почвѣ этого принципа, объяснить любовь къ своему больному ребенку со стороны нѣжной матери, которая разстраиваетъ свое здоровье въ бесполезныхъ заботахъ о своемъ дитяти и послѣ умираетъ съ горя, вмѣсто того, чтобы чувствовать себя болѣе свободной послѣ столь продолжительнаго напряженія? ³⁾. Все это съ несомнѣнностью убѣждаетъ насъ, что чувство благожелательности можетъ существовать и въ томъ случаѣ, гдѣ нѣтъ мѣста для *дѣйствительной* личной пользы. Что же касается пользы только представляемой или воображаемой, то мы не можемъ объяснить, какимъ образомъ такое представленіе въ состояніи возбудить эмоцію. Трудно предположить, чтобы удовлетворительное объясненіе было найдено и въ ближайшемъ будущемъ ⁴⁾. Какъ бы то ни было, болѣе безпристрастное проникновеніе въ существо анализируемаго явленія приводитъ насъ къ заключенію, что существуетъ благожелательность, независимо отъ личной выгоды, и такое заключеніе кажется

¹⁾ Ib., p. 268.

²⁾ Ib., p. 269.

³⁾ Ib., p. 270.

⁴⁾ Ib., p. 270—271.

болѣ простымъ и естественнымъ, чѣмъ противоположное толкованіе, разрѣшающее всѣ наши благожелательныя склонности въ эгоизмъ. Это заключеніе находится въ болшемъ согласіи съ общимъ ходомъ нашихъ тѣлесныхъ и душевныхъ процессовъ. Въ нашемъ организмѣ существуетъ цѣлый рядъ потребностей или влеченій, которыя предшествуютъ всякому чувственному наслажденію и имѣютъ свою цѣлью непосредственное достиженіе извѣстнаго объекта. Такъ, при голодѣ и жаждѣ цѣлью является удовлетвореніе аппетита—на почвѣ ѣды и питья, и уже послѣ удовлетворенія этихъ первичныхъ влеченій можетъ появиться удовольствіе, которое можетъ впослѣдствіи сдѣлаться объектомъ другихъ желаній и влеченій вторичнаго происхожденія и соединенныхъ съ предвкушеніемъ предстоящаго удовольствія. То же самое нужно сказать и о нашихъ эмоциональныхъ переживаніяхъ, въ силу которыхъ мы испытываемъ влеченіе непосредственнаго обладанія извѣстнымъ объектомъ, каковы, напр., сила, хорошее мнѣніе и т. п., независимо отъ какого-либо личнаго интереса. Но разъ эта цѣль достигнута, у насъ можетъ появиться соотвѣтственное удовольствіе, которое и можетъ служить источникомъ дальнѣйшихъ стремленій въ этомъ направленіи, уже производныхъ и имѣющихъ сознательную эгоистическую окраску. Такимъ образомъ, и въ отношеніи благожелательности мы можемъ сказать, что сначала мы можемъ желать счастья или добра другому человѣку только въ силу нашихъ природныхъ расположеній, и уже только послѣ сюда могутъ присоединиться и эгоистическіе мотивы, въ связи съ чувствомъ собственнаго удовольствія. Если эта непосредственность влеченій болѣе очевидна въ такихъ эмоціяхъ, какъ гнѣвъ, мстительность, злобность и т. п., то отказывать въ аналогичномъ свойствѣ гуманности и дружбѣ—это значило бы признавать такую философію, которая является не истин-

1) *Ib.*, p. 271—272.

2) *Ib.*, p. 179.

нымъ изображеніемъ человѣческой природы, а сатирой на эту природу ¹⁾).

Но если личный интересъ не можетъ служить основаніемъ для той высокой оцѣнки, которую мы даемъ благожелательности, то этого нельзя сказать объ общей пользѣ или о пользѣ для цѣлаго общества. Наоборотъ, во всѣхъ опредѣленіяхъ нравственности этотъ элементъ общественной пользы прежде всего имѣется въ виду, и при всякихъ спорахъ относительно границъ долга—возникаютъ ли эти споры въ философіи или въ обыденной жизни—вопросъ можетъ быть рѣшенъ съ большею увѣренностью только въ томъ случаѣ, если мы возьмемъ въ качествѣ критерія именно благо человѣчества. Такимъ образомъ, „ничто не можетъ придать человѣку большей моральной цѣнности, чѣмъ чувство благожелательности, въ его высшей формѣ, и, по крайней мѣрѣ, часть этой цѣнности зависитъ отъ его тенденціи служить интересамъ нашего рода и содѣйствовать счастью человѣческаго общества. Соціальныя добродѣтели никогда не служатъ объектомъ оцѣнки независимо отъ ихъ отношенія къ благотѣльнымъ тенденціямъ, онѣ никогда не считаются пустыми и безплодными. Счастье человѣчества, порядокъ въ обществѣ, гармонія въ семейной жизни, взаимная поддержка друзей—все это является результатомъ благороднаго господства этихъ добродѣтелей въ нѣдрахъ людей“ ²⁾).

Но нельзя ли сдѣлать предположенія, что чувство удовольствія или пріятности, испытываемое отъ исполненія требованій этихъ благожелательныхъ тенденцій, обязано своимъ происхожденіемъ воспитанію и въ концѣ концовъ сводится къ замаскированному эгоизму, подавляемому или ограничиваемому въ узко-личныхъ интересахъ? По мнѣнію Юма, несмотря на громадное значеніе воспитанія, какъ фактора въ развитіи моральныхъ понятій, мы не можемъ

¹⁾ *Ib.*, pp. 271—272.

²⁾ *Ib.*

утверждать, чтобы всѣ моральныя различія здѣсь именно имѣли свой источникъ. „Если-бы, говорить Юмъ, природа не создала этихъ различій, основанныхъ на изначальномъ устройствѣ духа, то слова „честный“ и „постыдный“, „любезный“, и „ненавистный“, „благородный“ и „достойный презрѣнія“ никогда не могли бы имѣть мѣста въ языкѣ, и никогда бы политики, если они изобрѣли эти термины, не могли бы сдѣлать ихъ понятными и не заставили бы слушать ихъ“ ¹⁾. Поэтому естественно предположеніе, что социальныя добродѣтели заключаютъ въ себѣ красоту и пріятность, каковыя качества, предшествуя всѣмъ предписаніямъ воспитанія, дѣлаютъ ихъ цѣнными и для всѣхъ людей, возбуждая къ себѣ соотвѣтствующее влеченіе. А такъ какъ общая польза, получаемая отъ этихъ добродѣтелей, является тѣмъ главнымъ элементомъ, который обуславливаетъ ихъ цѣнность, то понятно, что цѣль, къ достиженію которой онѣ стремятся, должна быть нѣкоторымъ образомъ пріятна намъ и должна возбуждать соотвѣтствующее естественное влеченіе ²⁾.

Все это показываетъ, что наши благожелательныя эмоціи никакимъ образомъ нельзя вывести изъ замаскированнаго эгоизма. Какъ бы ни былъ эгоистиченъ человѣкъ, онъ тамъ, гдѣ непосредственно не затрагиваются его интересы, можетъ обнаруживать склонность сдѣлать хорошее другому человѣку или, по крайней мѣрѣ, не приносить ему безцѣльнаго зла. Найдется ли такой человѣкъ, который, идя по мостовой за человѣкомъ съ подагрическими ногами, съ такимъ же равнодушіемъ наступалъ бы на его больныя пятки, съ какимъ онъ шагаетъ по мостовой? ³⁾. Больше того, счастье или несчастье другихъ людей не является для насъ зрѣлищемъ совершенно безразличнымъ: видъ перваго, подобно сіянію солнца или созерцанію хорошо обработаннаго поля, вызываетъ въ насъ тайную радость и

¹⁾ Иб., р. 203.

²⁾ Иб., р. 203—204.

³⁾ Иб., р. 212.

удовлетвореніе, въ то время какъ видъ второго, подобно пасмурному небу или безжизненному пейзажу, сообщаетъ меланхолическую окраску нашему воображенію ¹⁾. Такимъ образомъ, можно сказать, что цѣнность благожелательности, въ смыслѣ ея содѣйствія благу человѣчества, является источникомъ значительной части того уваженія, которое приписывается этому свойству. Но этимъ элементомъ пользы не исчерпывается вся сущность этого чувства, которое имѣетъ притягательную силу само въ себѣ. „Особенная мягкость и нѣжность этого чувства, его плѣнительная прелесть, его нѣжныя обнаруженія, его тонкая чуткость и весь этотъ потокъ взаимнаго довѣрія и уваженія, который имѣетъ мѣсто въ горячей привязанности на почвѣ любви и дружбы,—всѣ эти чувства, будучи глубоко-пріятны сами по себѣ, неизбѣжно сообщаются зрителямъ и растворяются въ ту же самую нѣжность и деликатность. Слезы естественно выступаютъ на нашихъ глазахъ при воспріятіи чувства этого типа, наша грудь вздымается, наше сердце испытываетъ волненіе, и каждый истинно-человѣческій элементъ нашей природы приходитъ въ движеніе, доставляя самое чистое и самое полное наслажденіе“ ²⁾. Доказательствомъ того, что не вся цѣнность благожелательности исчерпывается принципомъ ея полезности, можетъ служить, между прочимъ, то обстоятельство, что мы иногда говоримъ, въ видѣ упрека, о какомъ-либо человѣкѣ, что онъ „слишкомъ добръ“, когда такой человѣкъ, дѣйствуя въ интересахъ общества, какъ бы переходитъ границу и забываетъ о себѣ. Равнымъ образомъ, мы можемъ говорить о людяхъ, что такой-то „слишкомъ смѣлъ“, „слишкомъ неустрашимъ“, „слишкомъ равнодушенъ къ своему имуществу“: все это такіе упреки, которые на самомъ дѣлѣ предполагаютъ гораздо больше уваженія, чѣмъ многіе панегирики. Очевидно, мы, привыкнувъ судить о цѣнности или нецѣнности харак-

¹⁾ Иб., р. 226.

²⁾ Иб., р. 236—237.

теровъ, главнымъ образомъ, на основаніи ихъ полезности или вреда для общества, не можемъ удержаться отъ эпитета порицанія, если чувство достигнетъ такой степени, что становится вреднымъ. Но въ то же время благородный подъемъ этого чувства или его плѣнительная нѣжность такъ захватываютъ наше сердце, что все это скорѣе усиливаетъ наше дружественное расположеніе къ такому человѣку ¹⁾ Все это только подтверждаетъ уже ранѣе высказанное положеніе, что цѣнность, приписываемая социальнымъ добродѣтелямъ, является, въ извѣстномъ смыслѣ, однообразною и возникаетъ, главнымъ образомъ, изъ того уваженія, которое естественное чувство благожелательности заставляетъ насъ питать къ интересамъ человѣчества и общества. Здѣсь и заключаются едва замѣтные зачатки или какъ бы абрисы общаго различія нашихъ дѣйствій. Въ связи съ увеличеніемъ чувства человѣколюбія, которое проявляется въ сочувствіи опредѣленнаго человѣка страданіямъ или радостямъ другихъ людей, усиливается связь этого лица съ страдающими и радующимися, и, соотвѣтственно этому, возрастаетъ и сила чувства одобренія или порицанія. Для этого важно болѣе непосредственное воздѣйствіе на чувство, а не вліяніе при помощи представленія или воображенія. Поэтому благородный поступокъ, о которомъ упоминается въ какомъ-нибудь старинномъ памятникѣ, можетъ и не пробудить необходимыхъ въ этомъ случаѣ чувствъ одобренія или удивленія. Добродѣтель на такомъ разстояніи подобна неподвижной звѣздѣ, которая, хотя и доступна взору разума, однако бесконечно удалена отъ насъ, чтобы быть въ состояніи воздѣйствовать на наши чувства. „Но, говоритъ Юмъ, сдѣлайте эту добродѣтель болѣе близкою, путемъ установленія связи съ извѣстными лицами или даже при помощи краснорѣчиваго повѣствованія о данномъ случаѣ, и наши сердца будутъ захвачены, наша симпатія оживится, и наше холодное одобреніе обра-

¹⁾ *Ib.*, p. 239.

тится въ самыя теплыя чувства дружбы и уваженія“ 1). Такимъ образомъ, у насъ не можетъ быть сомнѣнія, что элементъ пользы является главнымъ основаніемъ въ процессѣ моральной оцѣнки, и къ нему постоянно апеллируютъ во всѣхъ моральныхъ рѣшеніяхъ относительно цѣнности или нецѣнности поступковъ. Именно, этотъ элементъ является общественнымъ источникомъ того высокаго уваженія, которое оказывается справедливости, вѣрности, цѣломудрію и другимъ аналогичнымъ добродѣтелямъ. Онъ же является неотдѣлимымъ отъ другихъ социальныхъ добродѣтелей, каковы—человѣколюбіе, великодушіе, любовь, мягкость, кротость и т. п. 2). Все это дѣлаетъ для насъ несомнѣннымъ, что соединенныя съ стремленіемъ къ пользѣ тенденціи социальныхъ добродѣтелей двигаютъ насъ не соображеніями эгоистическаго характера, но оказываютъ воздѣйствіе болѣе универсальное и широкое. Повидимому, стремленіе къ общему благу и къ созданію мира, гармоніи и порядка въ обществѣ всегда толкаетъ насъ, путемъ воздѣйствія на благожелательныя принципы, въ сторону социальныхъ добродѣтелей. Дополнительнымъ подтвержденіемъ этого обстоятельства можетъ служить тотъ фактъ, что эти принципы человѣколюбія и симпатіи такъ глубоко входятъ во всѣ наши чувства и имѣютъ столь могущественное вліяніе, что могутъ вызвать, въ самой сильной степени, эмоціи порицанія или одобренія 3).

Итакъ, наше моральное чувство имѣетъ въ основѣ благожелательныя тенденціи нашей природы, а не чисто эгоистическія склонности. Поэтому всѣ эмоціи, которыя въ обыденной рѣчи не совсѣмъ точно обозначаютъ общимъ именемъ себялюбія, такія чувствованія, какъ честолюбіе, тщеславіе, устраняются изъ этой теоріи морали не потому, что они слабы, но потому, что они являются недостаточными для объясненія упомянутыхъ сложныхъ процессовъ

1) *Иб.*, р. 215—216.

2) *Иб.*, р. 216.

3) *Иб.*, р. 216—217.

въ области моральной дѣятельности. Основное понятіе морали предполагаетъ для своего объясненія болѣе широкое чувство, на почвѣ котораго могло бы достигаться общее соглашеніе людей въ процессѣ моральной оцѣнки. Такимъ универсальнымъ чувствомъ можетъ быть чувство человѣколюбія или человѣчности—въ широкомъ смыслѣ слова. На почвѣ другихъ чувствъ, какъ бы ни велика была ихъ сила, не можетъ быть построена моральная теорія, вполне удовлетворительно объясняющая явленія моральнаго одобренія и порицанія ¹⁾). При этомъ нужно замѣтить что при болѣе глубокомъ анализѣ противоположность между эгоистическими тенденціями и социальными задатками не такъ велика, какъ это представляется обыденнымъ мышленіемъ. На самомъ дѣлѣ здѣсь противоположности не больше, чѣмъ между понятіями „себялюбивый и честолюбивый“, „себялюбивый и мстительный“, „себялюбивый и тщеславный“. Мало того, необходима изначальная своеобразная склонность, которая могла бы служить основой для самого себялюбія, дѣлая привлекательными объекты его стремленій. Но ни одно свойство человѣческой природы такъ не пригодно для этой цѣли, какъ благожелательность или человѣколюбіе ²⁾). Для насъ имѣетъ второстепенное значеніе вопросъ о количественномъ отношеніи между эгоистическими и социальными задатками человѣческой природы, и важно только всегда помнить о той роли, которую играютъ послѣдніе въ процессѣ моральнаго различенія. „Достаточно,—говоритъ Юмъ,—для нашей цѣли допустить, что нѣкоторая доля благожелательности, хотя бы и въ небольшомъ размѣрѣ, влита въ нашу грудь, что есть въ насъ нѣкоторая искра дружбы ко всему человѣчеству, что въ нашей природѣ частица голубя соединена съ элементами волка и змѣи. Пусть эти благородныя чувства слабы; пусть они недостаточны для того, чтобы привести въ движеніе

¹⁾ Ib., p. 248.

²⁾ Ib., p. 255.

нашу руку или даже нашъ палець,—они, однако жъ, должны направлять рѣшенія нашего духа, и гдѣ вещи кажутся намъ безразличными, они вызываютъ спокойное предпочтеніе тому, что полезно и приносить услуги человѣчеству, передъ тѣмъ, что вредно и опасно. Моральное различеніе, поэтому, возникаетъ непосредственно, является общее чувство порицанія и одобренія, наблюдается влеченіе, хотя и слабое, къ объектамъ одного рода и соотвѣтственное отвращеніе къ объектамъ другого рода“ 1). На почвѣ этихъ моральныхъ принциповъ можетъ быть выработанъ такой типъ добродѣтели, который больше всего соотвѣтствуетъ условіямъ культурной жизни, поскольку онъ содѣйствуетъ, между прочимъ, развитію большей жизнерадостности и счастья въ общей суммѣ человѣческой жизни. „Какія философскія истины,—говоритъ Юмъ,—могутъ быть болѣе выгодны для общества, чѣмъ изложенныя здѣсь, представляющія добродѣтель во всей ея естественной и наиболѣе плѣняющей прелести и заставляющія насъ приблизиться къ ней легко, свободно, съ любовью? Мрачный покровъ, которымъ облакали добродѣтель многіе служители религіи и нѣкоторые философы, спадаетъ съ нея, и передъ нами открывается только благородство, человѣколюбіе, благожелательность, ласковость, даже, въ иные моменты, нѣчто игривое, веселое, радостное. Она говоритъ намъ не о бесполезныхъ суровостяхъ и строгостяхъ, страданіи и самоотреченіи. Она объявляетъ намъ, что ея единственная цѣль—сдѣлать своихъ поклонниковъ и все человѣчество, въ каждый моментъ ихъ существованія, насколько возможно, радостными и счастливыми, и если она иногда не принимаетъ участія въ какомъ-либо удовольствіи, то она поступаетъ такъ только въ надеждѣ на большее вознагражденіе въ другой періодъ своей жизни. Единственная трудность, которой она требуетъ, это трудность справедливаго расчета и настойчиваго предпочтенія бѣльшаго счастья. И если какіе-нибудь суровые

1) *Ib.*, p. 247.

претенденты приближаются къ ней, будучи врагами радости и наслажденія, то она или отвергаетъ ихъ, какъ лицемѣровъ и обманщиковъ, или, если она допускаетъ ихъ въ свою свиту, они считаются среди ея почитателей наименѣ любимыми ею¹⁾. Само собою понятно, что съ этой точки зрѣнія тѣ добродѣтели, которыя обычно называются монашескими, заслуживаютъ только отрицательнаго отношенія къ себѣ и даже болѣе — онѣ именуется ни больше, ни меньше, какъ пороками²⁾.

На почвѣ этого анализа выясняется различіе въ проявленіи такихъ социальныхъ добродѣтелей, какъ челоѣколюбіе и благожелательность — съ одной стороны, и справедливость — съ другой. Добродѣтели перваго рода обнаруживаютъ свое вліяніе непосредственно, въ видѣ своеобразной инстинктивной тенденціи, направленной на опредѣленный объектъ и дѣйствующей безъ всякой системы, безъ всякаго вліянія со стороны другихъ (въ видѣ примѣра и т. п.). Такъ, родитель инстинктивно бѣжитъ на помощь къ своему ребенку, увлекаемый только силой естественной симпатіи, совершенно не размышляя о чувствахъ

¹⁾ *Ib.*, p. 254.

²⁾ *Ib.*, p. 247. „Воздержаніе отъ брака, постъ, покаяніе, умерщвленіе, самоотреченіе, смиреніе, молчаніе, уединеніе и весь этотъ рядъ монашескихъ добродѣтелей, — почему всѣ эти добродѣтели отвергаются здравомыслящими людьми, какъ не потому, что онѣ совершенно безцѣльны: онѣ нисколько не содѣйствуютъ счастью челоѣка въ мірѣ и не дѣлаютъ челоѣка болѣе цѣннымъ членомъ общества, не дѣлаютъ его болѣе привлекательнымъ въ компаніи друзей, все равно какъ не увеличиваютъ его способности къ самонаслажденію. Напротивъ, мы знаемъ, что онѣ препятствуютъ достиженію всѣхъ этихъ желательныхъ цѣлей, притупляютъ умъ, ожесточаютъ сердце, омрачаютъ фантазію и дѣлаютъ нашъ характеръ болѣе тяжелымъ. Поэтому мы справедливо переносимъ ихъ въ противоположный столбецъ и помѣщаемъ въ каталогъ пороковъ, и не одно суевѣріе не имѣетъ достаточной силы между людьми, живущими въ мірѣ, чтобы совершенно извратить эти естественныя чувства. Мрачный, взбалмошный энтузіастъ можетъ, послѣ своей смерти, получить себѣ мѣсто въ календарѣ, но едва ли при жизни кто-либо можетъ вступить въ очень близкое общеніе съ нимъ, если исключить тѣхъ, которые такъ же иступлены и мрачны, какъ и онъ самъ“ *).

*) *Ib.*, p. 246—247.

другихъ людей въ подобномъ же положеніи, при чемъ здѣсь имѣется въ виду благо отдѣльнаго лица. Но совершенно иначе обстоитъ дѣло въ отношеніи такихъ социальныхъ добродѣтелей, какъ справедливость или вѣрность. Эти добродѣтели являются въ высшей степени полезными и абсолютно необходимыми для блага человѣческаго рода, но то благо, которое получается отъ нихъ, не является слѣдствіемъ единичнаго индивидуальнаго акта, а возникаетъ благодаря всей схемѣ или системѣ, при содѣйствіи всего общества или значительной его части ¹⁾.

Это отношеніе двухъ типовъ родственныхъ добродѣтелей можно иллюстрировать, по мнѣнію Юма, путемъ конкретнаго сравненія. Счастье и благосостояніе людей, обязанныя своимъ происхожденіемъ социальной добродѣтели благожелательности и ея развѣтвленіямъ, можно уподобить стѣнѣ, которую строить много рукъ. Стѣна эта дѣлается все выше и выше отъ каждаго камня, который кладется на нее, и ея окончательный размѣръ зависитъ отъ усердія и старанія каждаго отдѣльнаго работника. Но счастье, создаваемое на почвѣ социальной добродѣтели справедливости и родственныхъ качествъ, можетъ быть уподоблено сводчатому зданію, гдѣ каждый отдѣльный камень, предоставленный самому себѣ, упалъ бы на землю, и все зданіе держится только благодаря взаимной комбинаціи соответствующихъ частей ²⁾.

Послѣ этого анализа основныхъ добродѣтелей Юмъ дѣлаетъ краткія замѣчанія о нѣкоторыхъ производныхъ качествахъ, называемыхъ имъ также добродѣтелями, но объ этомъ мы скажемъ въ слѣдующемъ очеркѣ, который будетъ содержать также и сильную оцѣнку основныхъ принциповъ этики Юма.

Н. Виноградовъ.

¹⁾ *Ib.*, p. 272—273.

²⁾ *Ib.*, p. 273—274.

Результаты анкеты по вопросу о постановкѣ преподаванія психологіи въ средней школѣ¹⁾.

I.

Московское Психологическое Общество, интересуясь результатами четырехлѣтняго преподаванія психологіи въ средней школѣ, поставило себѣ задачей выяснить, въ какой мѣрѣ введеніе психологіи въ кругъ предметовъ гимназическаго преподаванія оказалось цѣлесообразнымъ, и какія желательны измѣненія въ постановкѣ преподаванія этого предмета. Для этой цѣли въ истекшемъ 1909-мъ году оно рѣшило произвести анкету среди преподавателей психологіи, разославъ 200 опросныхъ листовъ.

52 преподавателя отозвались на анкету и прислали въ редакцію «Вопросовъ Философіи и Психологіи» свои отвѣты. Интересно отмѣтить, что обѣ столицы отнеслись къ анкетѣ сравнительно безучастно (по три отвѣта), но за то очень многіе провинціальныя преподаватели, проявляя горячее сочувствіе и интересъ къ анкетѣ, не ограничивались сообщеніемъ требуемыхъ свѣдѣній на анкетномъ листѣ, но прилагали болѣе полные отвѣты, иногда разрастающіеся почти въ рефераты, сообщая въ нихъ подробности и тѣмъ давая возможность нарисовать, на основаніи ихъ, картину постановки преподаванія психологіи въ средней школѣ по обстоятельнѣе. Одинъ изъ преподавателей представилъ произведенную имъ анкету среди учащихся, нѣкоторые же ссылались на опросы учениковъ, показанія и дневники ихъ, но Психологическое

¹⁾ Въ засѣданіи 25-го сентября Московское Психологическое Общество единогласно постановило выразить благодарность всѣмъ преподавателямъ, приславшимъ отвѣты на предложенные Обществомъ вопросы.

Вопросы философіи, кн. 104.



Общество, обратившись съ анкетой къ преподавателямъ, показанія учащихся учитывало лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда выступало на сцену самонаблюденіе учениковъ, напр., не считаютъ ли они психологію обременительнымъ предметомъ и т. п.

Сравнительно малое съ общимъ количествомъ въ Россіи преподавателей психологіи въ мужскихъ гимназіяхъ число отвѣтившихъ не обезцѣниваетъ тѣхъ или иныхъ выводовъ на основаніи данныхъ анкеты: какъ увидимъ далѣе, во всѣхъ существенныхъ пунктахъ показанія различныхъ преподавателей почти единогласны. Кромѣ того, такова судьба всѣхъ анкетъ вообще и не только у насъ, но даже въ Западной Европѣ. Это обстоятельство до извѣстной степени компенсируется тѣмъ, что отвѣчаетъ обыкновенно наиболѣе живая, интересующаяся своимъ дѣломъ и чутко слѣдящая за нимъ часть, а именно ея показанія наиболѣе цѣнны и обладаютъ наибольшимъ удѣльнымъ вѣсомъ.

Въ послѣднее время все настойчивѣй и настойчивѣй ходятъ слухи, будто думаютъ, что психологія учащимся въ средней школѣ недоступна, что какъ учебный предметъ въ гимназіяхъ она нецѣлесообразна. Предполагаютъ даже, что слѣдуетъ совершенно вычеркнуть психологію изъ числа преподаваемыхъ предметовъ, оставивъ одну лишь логику, т.-е., иными словами, вернуться къ прежнему порядку. Тѣмъ важнѣй въ такое критическое для психологіи время прислушаться къ голосу тѣхъ, кто занятъ преподаваніемъ психологіи въ гимназіи, пригласить ихъ въ качествѣ свидѣтелей или экспертовъ и посмотрѣть, что показываетъ намъ ихъ педагогическая практика. Взвѣситъ ихъ показанія тѣмъ болѣе необходимо, что, повторяемъ, по такимъ основнымъ вопросамъ, какъ вопросъ о желательности, цѣлесообразности психологіи въ средней школѣ, объ обременительности ея для учащихся и т. п., между преподавателями разногласій нѣтъ, и всѣ они *безъ исключенія* показываютъ одно и то же. Разумѣется, утверждать что-либо вопреки единогласному заявленію лицъ, провѣрившихъ это на опытѣ, и утверждать исключительно а priori было бы крайне неосторожно.

Итакъ, что же говорятъ намъ отвѣты гг. преподавателей? Сперва мы рассмотримъ каждую группу отвѣтовъ въ отдѣльности, а затѣмъ попробуемъ, на основаніи ихъ, нарисовать общую картину постановки преподаванія психологіи въ средней школѣ.

II.

Вопросъ 1-й: Въ какой мѣрѣ психологія оказалась доступной пониманію учащихся. Каковъ приблизительный процентъ совѣсть неустывающихъ. Если предметъ оказывается совѣсть недоступнымъ, то какова, по вашему мнѣнію, причина этого, напр., недостаточное развитіе учащихся или какая-нибудь другая причина.

На этотъ вопросъ о доступности психологіи пониманію учащихся подавляющее большинство преподавателей даетъ весьма благоприятный отвѣтъ: «Какъ учебный предметъ, психологія оказалась вполне доступной пониманію учащихся» (г. Колевъ—Киншиневъ). «Преподаю психологію въ теченіе трехъ лѣтъ. За все это время я не наблюдалъ ни одного случая, чтобы она оказалась для кого-нибудь изъ учениковъ совершенно недоступной» (г. Бутовскій—Варшава). «Въ общемъ предметъ ни въ какой части не представлялъ особенныхъ затрудненій, которыя могли бы служить основаніемъ для признанія его недоступнымъ для учениковъ старшихъ классовъ гимназій» (г. Сагарадзе—Кутаисъ)—приблизительно такъ отвѣчаетъ $\frac{5}{6}$ всѣхъ давшихъ на этотъ вопросъ отвѣтъ (40 изъ 48). Къ этой же категоріи можно отнести и два слѣдующихъ отвѣта: «Психологія при надлежащемъ умѣніи преподавателя дать соответствующія развитію учащихся объясненія всегда можетъ быть доступна ихъ пониманію, особенно если къ этому прибавить нѣкоторыя свѣдѣнія изъ области обще-философской» (г. Калачинскій—Кіевъ). «Предметъ я признаю вполне доступнымъ въ рамкахъ догматическаго изложенія и, по возможности, конкретной трактовки вопросовъ» (г. Обнорскій—Петербургъ). Двое преподавателей отвѣчаютъ сдержаннѣе: «Нельзя сказать, чтобы психологія оказалась учащимся менѣе доступной другихъ предметовъ». И только всего трое преподавателей даютъ отрицательный отвѣтъ: «Нахожу, что изученіе психологіи дается учащимся труднѣе, чѣмъ, напримѣръ, происхожденіе исторіи литературы или исторіи» (г. NN). «Психологія какъ учебный предметъ для учениковъ современной гимназій не является легко доступной. Пониманіе ея положеній большинству дается не сразу и съ трудомъ» (г. Горностаевъ—Москва). «Предметъ съ такой глубиной и разнообразіемъ содержанія далеко не подъ силу учащимся въ средней школѣ» (г. Стратилатовъ—Вѣрный). Но при этомъ послѣдній оговари-

вается, что для его гимназии «существуют особья обстоятельства, обуславливающія трудность вообще успѣшнаго преподаванія какого бы то ни было предмета, а не только психологій»: едва оправившійся отъ землетрясенія городъ, инородцы-ученики. И если не считать этого вызваннаго исключительными обстоятельствами отвѣта ¹⁾, то изъ 47 отвѣтовъ на вопросъ о доступности психологій пониманію учащихъ 45 будутъ отвѣтами благоприятными и только 2 отрицательными.

Краснорѣчивымъ подтвержденіемъ вышесказаннаго служатъ сообщаемыя гг. преподавателями данныя о приблизительномъ процентѣ неуспѣвающихъ по психологій учениковъ. Обыкновенно преподаватели отвѣчаютъ на этотъ вопросъ такъ: «ничтоженъ», «рѣдокъ», «одинъ на классъ», «на моей памяти нѣтъ ни одного случая» (г. Кенигъ—Петербургъ). «Таковыми оказываются, вообще, совершенно неспособные ученики, которымъ одинаково плохо даются рѣшительно всѣ предметы» (г. NN). Изъ 32-хъ преподавателей, выразившихъ процентное отношеніе въ цифрахъ, девятнадцать опредѣляютъ таковое нулемъ, у шести преподавателей процентъ колеблется между 0 и 5, у троихъ между 6 и 10, и лишь у четырехъ переходитъ за 10%, что, однако, этимъ преподавателямъ не кажется высокимъ: «неуспѣвающихъ по предмету оказывалось весьма незначительное количество, не болѣе 10—15%» (г. Сагарадзе—Кутаисъ). «Процентъ неуспѣвающихъ у меня около одной трети, но означенные ученики оказывались слабыми и по другимъ предметамъ, особенно, по русскому языку» (г. Дзасоховъ—Азовъ). «Не особенно великъ, не выше 15—20%» (г. NN). Въ высшей степени интересно, что изъ двухъ преподавателей, высказавшихся за трудность психологій для учащихся, первый пишетъ: «нѣкоторые отдѣлы всѣмъ доступны, напр., ..., есть отдѣлы, большей частью класса трудно усваиваемые, напр., ... Но и эти отдѣлы *совсѣмъ* не усваиваются лишь немногими учениками, около 10%», а второй: «процентъ *совсѣмъ* не усваивавшихъ психологій не высокъ: 3—4 изъ 40». Итакъ, ни одинъ изъ преподавателей не считаетъ высокимъ процентъ неуспѣвающихъ по психологій учениковъ.

¹⁾ По этой же причинѣ мы и въ дальнѣйшемъ не будемъ учитывать этотъ отвѣтъ, поскольку на содержаніе его повліяли упомянутыя исключительныя обстоятельства.

Но, все-таки, если случается, что нѣкоторые отдѣлы съ трудомъ иногда усваиваются, или же нѣкоторые ученики оказываются неуспѣвающими, то въ чемъ искать причинъ этого? Чаше всего въ качествѣ таковой причины указывается недостаточное общее развитіе учащихся. Оказывается, что у учениковъ седьмого класса современной гимназіи нѣтъ привычки къ абстрактному мышлению, и отвлеченные теоретическіе вопросы, особенно на первыхъ порахъ, затрудняютъ учащихся; затрудняютъ ихъ также и новизна предмета и неизвѣстная раньше терминологія. А недостатокъ отведеннаго для преподаванія психологіи времени (2 часа въ недѣлю) и весьма часто встрѣчающееся переполненіе класса препятствуютъ преподавателю облегчить учащимся усвоеніе курса. Нѣкоторые указываютъ какъ на причину еще на отсутствіе у учащихся необходимыхъ для усвоенія элементовъ психологіи свѣдѣній по физикѣ, анатоміи и физиологіи человѣка. Наконецъ, дѣлу вредитъ иногда и недостатокъ усердія со стороны учащихся, объясняемый неопредѣленнымъ, второстепеннымъ положеніемъ психологіи въ кругу учебныхъ предметовъ гимназическаго курса. Но указанная причины не являются непреодолимыми. «Чѣмъ дальше, тѣмъ легче» — мелькаетъ почти стереотипная фраза въ анкетѣ. «На первыхъ урокахъ, когда приходится знакомить съ предметомъ, задачей и методомъ психологіи, при чемъ употребляются новые для нихъ термины, психологія трудна, но дальше, когда ученики уясняютъ себѣ психологическіе термины и привыкаютъ къ самонаблюденію, психологія вполне доступна ихъ пониманію и интересна» (г. Державинъ—Смоленскъ) ¹⁾.

1) Приводимъ еще три выдержки изъ отвѣтовъ на данный вопросъ:

„Философская пропедевтика, какъ учебный предметъ, была встрѣчена въ гимназіи весьма сочувственно. Она сразу же завоевала симпатіи учащихся, которые съ особенною любовью и рвеніемъ воспринимали и старались усвоить всѣ объясненія учителя по разнымъ вопросамъ психологіи. Поэтому преподаваніе предмета всегда шло успѣшно; неуспѣвающихъ по предмету оказывалось весьма незначительное количество (не болѣе 10-ти—15⁰/₁₀₀)“. (Г. Сахарадзе—Кутаисъ).

„Четырехлѣтній опытъ преподаванія психологіи въ Черниговской гимназіи, по моимъ наблюденіямъ и глубокому убѣжденію, далъ очень хорошіе результаты для умственнаго и нравственнаго развитія учащихся. Процентъ неуспѣвающихъ по этому предмету совершенно ничтоженъ, не болѣе 3 — 4⁰, да и то это — тѣ учащіеся, которые не успѣваютъ по всѣмъ другимъ предме-

III.

2-й вопрос: Принесъ ли этотъ предметъ что-либо новое въ учебной жизни, или онъ остается совершенно незамѣтнымъ. Вызываетъ ли онъ интересъ. Способствуетъ ли умственному развитію учащихся. Если да, то въ чемъ онъ выражается. Можно ли что-либо сказать о благотвѣтельномъ воздѣйствіи этого предмета на учащихся. Способствуетъ ли болѣе сознательному отношенію при изученіи другихъ предметовъ, напр., литературы, физики, исторіи и проч. Каковы отзывъ объ этомъ другихъ преподавателей.

Почти всѣ преподаватели на вопросъ: «вызываетъ ли психологія интересъ?» отвѣчаютъ утвердительно. «Психологія вызываетъ большой интересъ и даже числится въ числѣ особо «уважаемыхъ» предметовъ», пишетъ одинъ (г. Селихановичъ—Кіевъ). «Психологіей учащіеся очень интересуются; такъ единогласно показали ученики седьмого и восьмого класса», отвѣчаетъ другой (г. Горовой—Орель). «Смѣло можно утверждать, что психологія заинтересовываетъ учениковъ сильнѣе, чѣмъ другіе предметы гимназическаго курса», заявляетъ третій (г. Кутателадзе—Эривань). Приблизительно такъ отвѣчаютъ и остальные преподаватели, за исключеніемъ шести, давшихъ менѣе благоприятный, но отнюдь не отрицательный отвѣтъ: «Въ нѣкоторыхъ учащихся психологія вызвала живой интересъ». «Предметъ этотъ вызываетъ небольшой интересъ въ нѣкоторыхъ ученикахъ (не болѣе 10%)» и т. п. Этотъ интересъ къ психологіи у учащихся проявляется во внимательномъ слушаніи объясненій учителя, обращеніи за разъясненіями и подробностями къ преподавателю послѣ урока, сознательномъ отношеніи къ дѣлу, чтеніи психологическихъ сочиненій, дебатахъ на психологическія темы, устройствѣ внѣклассныхъ занятій, появленіи въ уче-

тамъ. Доступной является психологія во всѣхъ своихъ отдѣлахъ». (Г. Карпинскій—Смѣла).

„Психологія, какъ учебный предметъ, вполне доступна пониманію учащихся. Неуспѣвающій по психологіи ученикъ—рѣдкость. „Впечатлѣніе, произведенное на меня первыми уроками психологіи, глубоко... Раньше почему-то казалось, что психологія—предметъ трудный и скучный, но при первомъ ближайшемъ ознакомленіи съ нимъ оказалось обратное... Изучая психологію, какъ бы отдыхаешь... (Изъ дневника ученика VІІ кл. В. Извъкова“.) (Св. Богдашовскій—Евпаторія).

ническихъ журналахъ значительнаго количества сочиненій на философско-психологическія темы, рефератахъ и т. п. «Не могу я умолчать, что у учащихся обычно замѣчается чисто практическое отношеніе къ тѣмъ предметамъ, которые имъ приходится изучать. Они смотрятъ на возможное усвоеніе ихъ иногда лишь какъ на необходимое условіе для перехода изъ класса въ классъ и для приобрѣтенія извѣстныхъ правъ. Въ этомъ отношеніи значеніе психологіи, какъ учебнаго предмета, очень не важное, и изученіе ея можетъ, пожалуй, инымъ представиться чуть ли не «роскошью»... Изъ психологіи вѣдь даже не бываетъ экзамена. Да и самый годичный баллъ по ней складывается для аттестата зрѣлости съ балломъ по логикѣ. Однако, несмотря на все сказанное, я рѣшительно могу заявить, что почти всѣ учащіеся, насколько для нихъ возможно, стараются сознательно усвоить этотъ предметъ. Для лучшаго, наприимѣръ, ознакомленія съ физическими и физиологическими причинами нѣкоторыхъ психическихъ явленій ученики усердно пользуются всѣмъ, что они могутъ извлечь подходящаго изъ своихъ прежнихъ и текущихъ уроковъ по естествовѣдѣнію и особенно по физикѣ. Ученики стараются внимательно усвоить какъ помѣщенные въ учебникѣ (теперь г. Челпанова), такъ и приносимые мной рисунки мозга и специальныхъ органовъ чувствъ. Нѣкоторые рисунки ученики любятъ даже сами по памяти чертить на классной доскѣ. Многіе живо интересуются психологическимъ анализомъ нѣкоторыхъ литературныхъ типовъ, а иные даже обращаются съ вопросами по поводу замѣченныхъ ими у родныхъ или знакомыхъ аномальныхъ психическихъ явленій», такъ сообщаетъ прот. Соловьевъ.

Въ чемъ же выражается вліяніе психологіи на умственное развитіе учащихся? Отвѣты въ общемъ настолько однообразны, что даже трудно разбить ихъ на группы. Чаще всего преподаватели указываютъ на то, что ученики стали серьезнѣй, сознательнѣй и вдумчивѣй относиться какъ къ своей и чужой душевной жизни, такъ и къ наукѣ. Также часто отмѣчается возникшіе подъ вліяніемъ психологіи самоанализъ и философски-критическое отношеніе къ дѣйствительности. Умственный кругозоръ учащихся значительно расширился, возникъ цѣлый рядъ новыхъ вопросовъ, работа надъ собственнымъ міросозерцаніемъ стала глубже и интенсивнѣй, увеличилась точность мысли и рѣчи, возрасло «умѣніе болѣе строго и складно выражать мысли

при разсужденіяхъ отвлеченнаго характера». Изученіе психологіи отразилось и въ нравственномъ отношеніи: учащіеся стали глубже всматриваться въ себя и строже относиться къ себѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ они стали проявлять большее пониманіе и большую внимательность къ другимъ. Наконецъ, подъ вліяніемъ изученія психологіи учащіеся оставляли то матеріалистическое міросозерцаніе, которое и до сихъ поръ господствуетъ среди учащихся современной гимназіи. «Психологію считаю очень важнымъ предметомъ въ учебной жизни средней школы. Она, можно сказать, впервые въ системѣ обращаетъ учащихся отъ внѣшняго міра къ внутреннему и не путемъ авторитета, а наукообразно (методъ самонаблюденія), для большинства впервые поднимаетъ вопросы о міросозерцаніи, объ отношеніи я къ другимъ людямъ, къ природѣ, къ жизни вообще, о самовоспитаніи, о значеніи здороваго тѣла для здоровья духа и наоборотъ, помогаетъ синтезу свѣдѣній изъ литературы, исторіи, искусства и т. д., проясняетъ учащимся многое изъ того, что они учили раньше механически», такъ пишетъ одинъ преподаватель, не пожелавшій оглашенія своей фамиліи.

Только всего шесть преподавателей дали сдержанный отвѣтъ: «вліяніе несомнѣнное, но въ какой мѣрѣ, какими фактами подтвердить—затруднительно» (4 отвѣта) и даже отрицательный: «особаго вліянія наблюдать не приходилось» (2 отвѣта).

Итакъ, подавляющее большинство отвѣтовъ ($\frac{7}{8}$ общаго числа) намъ даетъ рѣшительное указаніе на то, что психологія для учащихся интересный предметъ, и что она весьма способствуетъ ихъ умственному развитію: «Психологія дѣйствуетъ самымъ развивающимъ образомъ» (г. Прухинъ—Пермь). «Въ педагогическомъ отношеніи предметъ незамѣнимый» (г. Кутателадзе — Эривань).

Способствуетъ ли психологія болѣе сознательному отношенію при изученіи другихъ предметовъ? Прежде всего необходимо указать, что половина всѣхъ отвѣтившихъ на анкету преподавателей отъ отвѣта на этотъ вопросъ уклоняется. Впрочемъ, нѣкоторые изъ уклонившихся мотивируютъ свой отказъ отвѣчать. Эта мотивировка сводится къ слѣдующему: «благодаря общимъ условіямъ, въ которыхъ находится средняя школа, крайне затруднительно говорить о вліяніи преподаванія какаго-либо одного предмета на преподаваніе другого» (г. Виноградовъ—Москва). «Всякій предметъ самъ себѣ довлѣетъ. Ни одинъ

преподаватель понятія не имѣетъ, что дѣлають другіе» (г. Югансонъ—Одесса). Изъ давшихъ отвѣтъ почти всѣ (21 изъ 24) отмѣчаютъ благотворное вліяніе психологіи на изученіе словесности: значительно облегчился анализъ литературныхъ памятниковъ, творчества писателей и изображаемыхъ въ ихъ сочиненіяхъ художественныхъ типовъ, несравненно доступнѣй стали критическія статьи, наконецъ, психологія непосредственно служитъ проходимому въ VIII-мъ классѣ курсу теоріи словесности: «Вполнѣ сознательное отношеніе къ изученію теоріи художественнаго творчества немислимо безъ предварительнаго изученія психологіи» (г. Буговскій—Варшава). Немного меньшее количество преподавателей отмѣчаютъ вліяніе психологіи на изученіе исторіи въ смыслѣ лучшаго пониманія психологіи историческихъ дѣятелей и историческихъ движеній. Что же касается другихъ предметовъ, то встрѣчаются единичныя указанія на Законъ Божій (3 отв.), физіку (3 отв.), латинскій языкъ (одинъ отвѣтъ).

Анкета спрашиваетъ еще объ отзывахъ относительно вліянія психологіи другихъ преподавателей, но здѣсь опредѣленно отвѣчаетъ лишь небольшая часть преподавателей, остальные же либо вовсе обходятъ вопросъ молчаніемъ, либо указываютъ на сбивчивость и неопредѣленность этихъ отзывовъ: «мы, преподаватели, очень мало и рѣдко говоримъ о значеніи своего предмета въ общей системѣ средняго образованія» (г. Колевъ—Кишиневъ). Изъ данныхъ же отвѣтовъ можно усмотрѣть, что благопріятнѣй всего отзывы преподавателей словесности ¹⁾, Закона Божія и исторіи; встрѣчаются также *единичныя* указанія на отрицательные отзывы преподавателей Закона Божія, физики и древнихъ языковъ ²⁾.

1) Преподавателемъ психологіи часто бываетъ преподаватель словесности, а потому ему и легче всего учеть благотворное вліяніе психологіи.

2) Приводимъ еще рядъ выдержекъ изъ анкеты:

„Въ учебную жизнь предметъ этотъ принесъ нѣчто новое, жизненное, и вызываетъ въ учащихся большой интересъ, способствуя ихъ умственному развитію. Отзывы преподавателей словесности утверждаютъ, что въ своихъ отвѣтахъ и письменныхъ работахъ учащіеся сознательно пользуются психологическими терминами, обнаруживая болѣе глубокое, чѣмъ прежде, пониманіе внутренняго міра героевъ литературныхъ произведеній; наконецъ, психологія даетъ возможность ставить новыя темы для сочиненій, и учащіеся

IV.

Вопросъ 3-й: Не вызываетъ ли этотъ предметъ желанія дальнѣйшаго изученія при помощи чтенія. Какія книги или статьи читаютъ учащіеся и въ какой мѣрѣ ихъ усваиваютъ. Не ведутся ли какія-нибудь внѣклассныя практическія занятія, въ чемъ они состоятъ и каковы результаты. Не пишутъ ли они сами сочиненій, не составляютъ ли конспектовъ.

съ увлеченіемъ разрабатываютъ ихъ, ссылаясь на прочитанныя ими по психологіи книги". (Г. Карпинскій—Смѣла).

„Предметъ, несомнѣнно, внесъ большое оживленіе въ преподаваніе, ибо даетъ объясненіе многимъ фактамъ психической жизни учащихся, оставшимся раньше необъясненными; кромѣ того, незамѣченныя раньше или незамѣчавшіяся явленія душевной жизни начинаютъ обращать на себя вниманіе учениковъ, и они просятъ разъясненій. Въ сущности каждый вопросъ, разбираемый во время урока, затрагиваетъ прежнія наблюденія учениковъ и вызываетъ рядъ вопросовъ. Самонаблюденіе, безспорно, весьма увеличивается, и въ этомъ главная заслуга предмета. Равнымъ образомъ углубляется пониманіе литературныхъ произведеній, тѣмъ болѣе, что изъ нихъ я часто беру примѣры для разъясненія курса психологіи". (Г. Ровняковъ—Одесса).

„Психологіей учащіеся очень интересуются (такъ единогласно показали ученики VII и VIII классовъ). Полагаю, что прохожденіе этого предмета содѣйствуетъ развитію вдумчивости, точности мышленія и рѣчи учащихся. Въ томъ же смыслѣ высказался и весь педагогическій совѣтъ нашей гимназіи". (Г. Горовой—Орск.).

„Введеніе психологіи въ кругъ учебныхъ предметовъ внесло замѣтное оживленіе въ среду учащихся и учащихся: учащіе говорятъ, что это давно бы слѣдовало сдѣлать, а учащіеся видятъ въ ней предметъ, который раскрываетъ имъ новые горизонты и заставляетъ обращать вниманіе на явленія и факты психической дѣйствительности, какъ на самостоятельную и полную глубокаго значенія область знанія. По отзывамъ преподавателей русскаго языка, ученики съ изученіемъ психологіи приобрѣтаютъ навыкъ къ серьезному и вдумчивому чтенію и разбору литературныхъ произведеній". (Г. Рынвершинскій—Одесса).

„Предметъ безусловно интересуетъ учениковъ и развиваетъ ихъ. Выражается это въ большей сознательности ихъ, въ стремленіи къ самонаблюденію, самоанализу, въ наблюденіи надъ другими людьми (одинъ ученикъ, напр., наблюдалъ развитіе способности рѣчи у маленькаго ребенка), въ примѣненіи психологическихъ свѣдѣній при заучиваніи уроковъ, при прохожденіи литературы и исторіи. При анализѣ литературныхъ произведеній и прохожденіи теории словесности и исторіи явилась возможность давать фактамъ и явленіямъ психологическое обоснованіе и объясненіе". (Г. Изъковъ—Суваики).

„Новое въ учебной жизни по существу, а не съ формальной стороны, вносить или не вносить самъ преподаватель. Умѣніе заинтересовать, отпра-

Отвѣты на этотъ вопросъ распадаются на двѣ группы: одна, болѣе многочисленная (25 отвѣтовъ), высказывается утвердительно, другая же, малочисленнѣй (16 отвѣтовъ), даетъ отрицательный отвѣтъ, остальные же образуютъ переходную группу.

«Потребность въ чтеніи по этому предмету огромная» (г. Калачинскій—Кіевъ). «По мѣрѣ углубленія въ курсъ психологіи у учащихся вызывается интересъ, охватывающій, можно сказать, поголовно, ознакомиться шире или вникнуть глубже или въ трактуемый вопросъ или специальный отдѣлъ» (г. Колевъ—Кишеневъ)—

виться во всякомъ вопросѣ отъ извѣстнаго учащимся рѣшаетъ этотъ вопросъ. При болѣе или менѣе умѣломъ отношеніи предметъ безусловно и въ большинствѣ вызываетъ интересъ. Способствуетъ къ возбужденію интереса къ чтенію книгъ по психологіи и физиологіи. Способствуетъ весьма при характеристикѣ литературныхъ типовъ». (Г. Лозинскій—Одесса).

„Полезна прохожденія психологіи несомнѣнна, такъ какъ 1) ученики пріучаются относиться сознательнѣе къ явленіямъ своей душевной жизни и къ окружающимъ явленіямъ и интересоваться ими, 2) начинаютъ проявлять интересъ вообще къ философіи, 3) наконецъ, изученіе психологіи оказывается очень полезнымъ для прохожденія словесности: многіе отдѣлы теоріи словесности (напр., процессъ поэтического творчества, теорія драмы и пр.) и психологическій анализъ характеровъ въ литературныхъ произведеніяхъ оказываются болѣе доступными ученикамъ“. (Г. . .).

„Предметъ этотъ вызываетъ небольшой интересъ въ нѣкоторыхъ ученикахъ (не болѣе 10⁰/₀) и выражается въ просьбахъ къ преподавателю показать необходимыя для болѣе широкаго ознакомленія съ предметомъ научныя сочиненія.

Умственному развитію этотъ предметъ способствуетъ, что выражается въ болѣе сознательномъ отношеніи къ вопросамъ психологіи въ домашнихъ и классныхъ сочиненіяхъ. По мнѣнію преподавателей, этотъ предметъ способствуетъ болѣе сознательному отношенію при изученіи литературы и исторіи“. (Г. . . .)

„Психологіей ученики интересуются, и занятія этимъ предметомъ, несомнѣнно, оказываетъ вліяніе на ихъ умственное развитіе. Это обнаруживается не только въ развитіи интереса къ философскому мышленію, но и въ болѣе сознательномъ отношеніи при изученіи другихъ предметовъ, особенно литературы и исторіи. По отзывамъ преподавателей словесности, изученіе психологіи учениками значительно облегчаетъ ихъ работу при разборѣ литературныхъ памятниковъ, особенно при составленіи „характеристикъ“, и вліяетъ на качество письменныхъ работъ учениковъ. Вполнѣ сознательное отношеніе къ изученію теоріи художественнаго творчества немислимо безъ предварительнаго изученія психологіи“. (Г. Бутовскій—Варшава).

„По отзывамъ нѣкоторыхъ преподавателей и самихъ учениковъ, психологія оказываетъ до извѣстной степени благотворное вліяніе на развитіе учащихся. Преподаватель словесности утверждаетъ, что, благодаря введенію

таковы утверждения первой группы. «Нѣкоторые ученики интересуются психологіей» (г. Извъковъ—Сувалки); «нѣкоторые довольно много читаютъ» (г. Русановъ—Саратовъ), заявляютъ представители промежуточной группы. «Въ исключительныхъ случаяхъ являлся интересъ къ внѣкласснымъ занятіямъ» (г. NN); «нѣкоторые брали Гёфдинга, Джемса, Вундта, Селли, но едва ли съ большой пользой» (г. Ласкинъ—Рославль) — такъ отвѣчаютъ представители другой группы. Это разногласіе между преподавателями устраняется, если обратить вниманіе на типичныя оговорки

этого предмета въ курсъ гимназіи, ученики, особенно 8-го класса, легче разбираются а) въ психологическихъ анализахъ литературныхъ типовъ, б) вообще въ болѣе или менѣе отвлеченныхъ вопросахъ и с) легче понимаютъ критическія статьи, будучи знакомы съ общеупотребительными психологическими, логическими и отчасти философскими терминами, а вслѣдствіе этого значительно ускоряется работа: теперь часто достаточно нѣсколькихъ словъ тамъ, гдѣ прежде тратился цѣлый урокъ». (Г. Кастровъ—Омска).

„Кромѣ общаго направленія умственной дѣятельности, доставляемаго учащимся изученіемъ психологіи, она, кромѣ того, усиливаетъ интересъ къ физиологіи и физикѣ, предметамъ, изучающимъ условія проявленія психологической дѣятельности, и потому имѣющимъ тѣснѣйшую связь съ самой психологіей“. (Г. Сагарадзе—Кутаисъ).

„Наконецъ, благоприятныя послѣдствія изученія философской пропедевтики сказывались и въ томъ неоднократно высказывавшемся мнѣ наблюденіи университетскихъ профессоровъ, что молодые люди въ высшемъ учебномъ заведеніи могли съ большимъ интересомъ и полнымъ пониманіемъ слушать лекціи философіи“. (Спб.—Училище св. Анны).

„Смѣло можно утверждать, что психологія заинтересовываетъ учениковъ сильнѣе, чѣмъ другіе предметы гимназическаго курса. Она оказываетъ благотворное вліяніе на умственное развитіе учащихся, закладываетъ прочныя основы для выработки правильнаго міросозерцанія, расширяетъ умственный кругозоръ и развиваетъ склонность къ философскимъ изученіямъ. Изошряя способность учащихся къ самонаблюденію, психологія пріучаетъ анализировать свои душевныя состоянія, критически относиться къ себѣ и окружающимъ.

Въ педагогическомъ отношеніи психологія—предметъ незамѣнимый. Особенно плодотворны психологическія изученія при историко-литературныхъ занятіяхъ. Последнее мнѣніе подтверждается мнѣніемъ почти всѣхъ преподавателей словесности. Словесность даетъ прекрасный, законченный матеріалъ для психологическихъ наблюденій, а съ другой стороны, и преподаваніе словесности можетъ воспользоваться данными психологіи для лучшаго усвоенія разныхъ литературныхъ явленій. Вообще, вопросъ о связи психологіи съ преподаваніемъ словесности получилъ достаточное освѣщеніе въ „Труд. Тифл. Комиссіи преподав. философской пропедевтики“. Къ заключеніямъ этой комиссіи я всецѣло присоединяюсь“. (Г. Кутателадзе—Эривань).

представителей какъ первой, такъ и второй группъ. Всѣ эти оговорки формулируются такъ: «По причинѣ большого количества учебнаго матеріала по разнымъ предметамъ курса многіе ученики, по ихъ словамъ, съ удовольствіемъ готовы были бы почитать психологическія сочиненія, но не имѣютъ времени для этого» (прот. Соловьевъ); «книгъ для чтенія подходящихъ нѣтъ» (г. Иогансонъ — Одесса). Очевидно, дававшіе утвердительный отвѣтъ скорѣе имѣли въ виду самый фактъ возникновенія желанія учащихся, давшіе же отрицательный отвѣтъ болѣе обратили вниманіе на осуществленіе этого желанія. Тогда, на основаніи данныхъ анкеты, получается достаточно цѣльная и свободная отъ противорѣчій картина: въ большинствѣ случаевъ ученики, особенно наиболѣе развитые, заинтересовываются психологіей, и у многихъ возникаетъ желаніе читать, но у учащихся слишкомъ мало свободнаго времени для чтенія: въ будни только послѣ обѣда, да и то надо исключить нѣсколько часовъ на отдыхъ и приготовленіе уроковъ; кромѣ того, въ скудной ученической библіотекѣ слишкомъ мало книгъ по психологіи (жалоба на это постоянно встрѣчается въ анкетѣ); наконецъ, обычные курсы психологіи Гефдинга, Джемса, Вундта и т. п. не по плечу гимназисту VII-го класса. Въ результатѣ, читаютъ дѣйствительно лишь немногіе.

Какія же книги читаютъ учащіеся? Наичаше всего читаются книги Джемса—«Бесѣды по психологіи съ учителями» и «Психологія»—(18 отвѣтовъ) и Челпанова—«Мозгъ и душа», «Память и мнемоника», «Введеніе въ философію» (16 отвѣтовъ). Затѣмъ идутъ сочиненія Рибо (12 отвѣтовъ), Психологіи Селли, Гефдинга, Фонсегрива (по 9 отвѣтовъ) и Бэна и Вундта (по 8 отвѣтовъ). Рѣже берутся труды Пэйно—«Воспитаніе воли» (6 отвѣтовъ), Сикорскаго и Нечаева (4 отвѣта), Кейра и Лэдда (3 отвѣта). Кромѣ того указываются Бинэ, Кавелинъ, Спенсеръ, Ушинскій, Городенскій, Гюйо, Иерусалемъ, Моссо, Владиславлевъ, Виндельбандъ, Проданъ, Ланге, Гротъ, Бехтеревъ, Введенскій, Лай, Флексигъ, Цигенъ, Уордъ, Михайловскій, Лесгафтъ, Нагловскій, Гефлеръ (въ нѣмецкихъ гимназіяхъ въ Петербургѣ), Тэнъ, Тома, Кудрявцевъ. Какъ видимъ, списокъ достаточно пестрый.

Въ какой же мѣрѣ эти книги усвоены учащимися? Большая часть преподавателей либо вовсе не отвѣчаетъ либо пишетъ: «не провѣрялъ». Остальные же, за рѣдкими исключеніями, отвѣ-

чаютъ: «трудно», «не особенно удачно», «понимаютъ немногіе». Но, въ общемъ, наиболѣе популярными признаются: «Бесѣды по психологіи съ учителями» Джемса, «Мозгъ и душа» Челпанова, «Всеобщая психологія» Сикорскаго. Интересенъ призывъ одного изъ преподавателей въ отвѣтъ на анкету создать спеціальную популярную литературу по психологіи.

Относительно внѣклассныхъ занятій анкета дала слѣдующіе результаты: въ нѣсколькихъ гимназіяхъ основались философскіе кружки: одинъ изъ этихъ кружковъ имѣетъ 2-й годъ существованія, состоялось уже 10 засѣданій, и на будущность его преподаватель смотритъ оптимистически; что же касается другихъ кружковъ, то отсутствіе времени и умѣнія взяться за дѣло препятствуетъ ихъ жизни. Нѣкоторые преподаватели читали на урокахъ Кейра (о памяти), Шопенгауэра (объ эстетическомъ чувствѣ), психологическую хрестоматію Городенскаго, философскую хрестоматію Шмида (прошла скучно) и т. п. Что же касается рефератовъ, то значительная часть преподавателей, по недостатку времени и слабой подготовкѣ учащихся, ихъ не устраиваетъ, но тѣ, которые подобные рефераты устраивали, почти всѣ отзываются о нихъ одобрительно. Интересны темы рефератовъ: теорія врожденныхъ идей и теорія *tabula rasa*, воля Макбета, объ ассоціацияхъ, критика наивнаго реализма, методъ самонаблюденія, иллюзии, ихъ происхождение и отличіе отъ галлюцинацій, сравненіе — основной актъ ума. Иногда задаются сочиненія контрольнаго характера, напр., о значеніи самонаблюденія, источники психологіи, что намъ даютъ наши ощущенія и т. п. У нѣкоторыхъ преподавателей составляются замѣтки, конспекты, впрочемъ, рѣдко. Между прочимъ, одинъ преподаватель при своемъ отвѣтѣ для образца рефераты учениковъ на темы: «характеръ какъ предметъ воспитанія» и «познавательный процессъ и его элементы», и нужно сознаться, что, несмотря на слишкомъ широкія темы, по стройности изложенія и умѣнію обращаться съ матеріаломъ, сочиненія являются весьма хорошими. Наконецъ, еще одинъ преподаватель (г. Калачинскій—Кіевъ) приводитъ заглавія появившихся въ гимназическомъ журналѣ философскихъ статей: философія, ея задачи и значеніе; Шопенгауэръ и его философія; Бокль и его теорія воздѣйствія физическихъ агентовъ на человѣка. Это сообщеніе важно, какъ указаніе на самодѣятельность учениковъ.

4-й вопросъ: Не наблюдали ли вы случаевъ, когда учащіеся, благодаря изученію этого предмета въ гимназій возмѣли желаніе впоследствии отдаться специальному изученію этого предмета.

Изъ отвѣтившихъ 24 преподавателя отвѣчаютъ стереотипной фразой: «не наблюдалъ», при чемъ одинъ изъ нихъ поясняетъ: «связь между дальнѣйшими (университетскими) занятіями молодыхъ людей философскими науками и ихъ гимназическими занятіями установить довольно трудно» (г. Виноградовъ—Москва). Нѣсколько преподавателей, однако, отмѣчаютъ, что нѣкоторые ихъ ученики впоследствии поступили на историко-филологическій факультетъ, гдѣ и стали успѣшно заниматься философскими науками. Двое преподавателей сообщаютъ, какъ ихъ ученики поступили на медицинскій факультетъ для изученія психіатріи. Наконецъ, ученикъ одного преподавателя поступаетъ въ психоневрологическій институтъ, а ученикъ другого—въ Лейпцигскій университетъ, съ специальной цѣлью заняться изученіемъ психологии ¹⁾.

V.

5-й вопросъ: Считаете ли вы въ конечномъ счетъ этотъ предметъ желательнымъ въ средней школѣ или думаете, что онъ

1) „За послѣдніе 4 года около 30—40% абитуриентовъ поступали на историко-филологическіе факультеты, по большей части для спеціальнаго изученія философіи вообще и психологии въ частности“. (Г. Лавровъ—Нижній-Новгородъ).

„Нѣкоторые ученики при прохожденіи физиологическаго отдѣла психологии наведены были на мысль поступить на медицинскій факультетъ. Два ученика прошлагодняго выпуска говорили мнѣ, что изученіе психологии навело ихъ на мысль поступить на медицинскій факультетъ, съ специальною цѣлью впоследствии заняться психіатріей“. (Г. Изяковъ—Сувалки).

„Стремленія посвятить себя специальному изученію психологии мои ученики не обнаруживали, хотя для нѣкоторыхъ изъ оканчивающихъ курсъ при выборѣ факультета былъ, повидимому, не безразличенъ вопросъ, преподается ли на этомъ факультетѣ психология: они разспрашивали меня объ этомъ“. (Г. Кистровъ—Омскъ).

„Было нѣсколько случаевъ, когда ученики выражали желаніе въ высшемъ учебномъ заведеніи, по окончаніи гимназій, изучать психологию, которая ихъ глубоко заинтересовала“. (Г. Русинъ—Саратовъ).

„Наблюдалъ. Одинъ изъ учениковъ поступилъ въ Лейпцигскій университетъ, по его словамъ, съ цѣлью спеціально заняться изученіемъ психологии“. (Г. Бутоскій—Варшава).

былъ бы больше умѣстенъ въ университетъ. Каково отношеніе преподавателей другихъ предметовъ.

По вопросу о желательности психологій въ средней школѣ всѣ преподаватели **единогласно** отвѣчаютъ утвердительно. И такое единогласіе должно тѣмъ болѣе привлечь наше вниманіе, ибо психологію часто, а въ провинціи почти всегда, преподаетъ не специалистъ, а учитель словесности, Закона Божія и т. д. Поэтому преподавателей здѣсь менѣе всего можно заподозрить въ пристрастіи къ «своему» предмету. Психологія въ средней школѣ, по мнѣнію гг. преподавателей, желательна, прежде всего, какъ общеобразовательный предметъ: «признаю преподаваніе психологій въ средней школѣ безусловно желательнымъ и полезнымъ. При хорошей постановкѣ дѣла этотъ предметъ, думаю, болѣе всѣхъ другихъ содѣйствуетъ *общей* подготовкѣ учащихся къ университету» (г. Владимірскій—Житомиръ). «При существующемъ строѣ высшей школы, когда она даетъ образованіе специальное, общее же образованіе заканчивается школой средней, въ ряду предметовъ школьнаго курса послѣдней психологія должна занять постоянное и прочное мѣсто, какъ наука, излагающая свѣдѣнія, необходимыя для созданія глубокаго и правильнаго міросозерцанія» (г. Рѣпновершинскій—Одесса). Кромѣ этого, психологія въ средней школѣ желательна какъ специальная подготовка къ курсу теоріи словесности въ VIII классѣ и къ историко-филологическому факультету.

Что же касается отношенія другихъ преподавателей, то здѣсь показанія раздѣляются: 14 отвѣтовъ констатируютъ благосклонное, иногда даже весьма благосклонное отношеніе другихъ преподавателей, особенно преподавателей гуманитарныхъ наукъ — словесности и исторіи, 9 отвѣтовъ можно формулировать такъ: «другіе преподаватели вообще мало знакомы съ психологіей, поэтому ихъ отношеніе къ психологій неопредѣленное: мало о ней говорятъ». Одинъ преподаватель указываетъ на отрицательное отношеніе педагогическаго персонала къ психологій. Наконецъ, одинъ слѣдующей формулой изображаетъ картину отношенія различныхъ членовъ педагогическаго міра: «молодые преподаватели привѣтствуютъ этотъ предметъ, а завзятые преподаватели-классики и старые краснорѣчиво замалчиваютъ» ¹⁾.

¹⁾ „По-моему, курсъ психологій въ гуманитарной школѣ не только желателенъ, но положительно необходимъ“. (Г. Брокъ—Истербургъ).

6-й вопрос: *Каково отношеніе учащихся къ этому предмету. Считаютъ ли для себя обременительнымъ, не выдѣляютъ ничьмъ отъ друиыхъ предметовъ. Придаютъ особенную важность этому предмету.*

Всѣ преподаватели безъ исключенія заявляютъ, что учащіеся считаютъ психологію для себя предметомъ необременительнымъ. Однако, по вопросу, насколько важнымъ предметомъ считаютъ учащіеся психологію, мнѣнія преподавателей расходятся. Большинство ($\frac{3}{4}$ всѣхъ данныхъ отвѣтовъ) заявляютъ, что психологія въ глазахъ учащихся предметъ важный и необходимый. Нѣкоторые изъ этихъ преподавателей ссылаются при этомъ на показанія самихъ учащихся, часто восторженные. Масса предлагаемыхъ учителю вопросовъ, серьезное отношеніе къ дѣлу, сознаніе значенія ея, сепаратныя занятія ею—все это указываетъ, что психологія одинъ изъ «любимыхъ» предметовъ: «серьезное отношеніе къ предмету и усердіе, съ которымъ ученики приго-

„Въ кругу другихъ предметовъ психологія въ средней школѣ является предметомъ не только желательнымъ и полезнымъ, но безусловно необходимымъ въ школѣ, ставящей себѣ цѣлью дать общее образование, тѣмъ болѣе, что лишь незначительная часть оканчивающихъ курсъ поступаетъ на филологическій факультетъ и, слѣдовательно, большинство учащихся въ средней школѣ осталось бы безъ ознакомленія съ законами психической дѣятельности“. (Г. Колевъ—Кишиневъ).

„Преподаваніе психологіи въ средней школѣ считаю весьма желательнымъ и умѣстнымъ, особенно имѣя въ виду нравственные вопросы, возникающіе у учащихся юношескаго возраста; въ дѣлѣ выработки міросозерцанія психологія играетъ громадную роль, и сами учащіеся высоко цѣнятъ ее, какъ средство осмыслить для себя многія явленія окружающей жизни. Какъ новая точка зрѣнія, не традиціонная и не догматическая, а открывающая путь свободному и самостоятельному изслѣдованію, психологія весьма цѣнна при выработкѣ руководящихъ взглядовъ молодежи“. (Г. Ровняковъ—Одесса).

„Считаю психологію предметомъ не только желательнымъ, но и необходимымъ въ средней школѣ, доступнымъ, интереснымъ и развивающимъ. Занятія психологіей ученики не считаютъ обременительными“. (Г. Флаксербергъ—Варшава).

„Желательность психологіи, какъ предмета въ средней школѣ, для меня несомнѣнна, хотя бы уже потому, что многое, съ чѣмъ знакомится ученикъ при прохожденіи этого курса, осталось бы ему совершенно неизвѣстнымъ, ибо сравнительно немногіе по выходѣ изъ школы пополняютъ свое образованіе самостоятельными занятіями по философскимъ вопросамъ“. (Г. Виноградовъ—Москва).

„Мое глубокое убѣжденіе, что психологія весьма желательный, скажу
Вопросы философіи, кн. 104.

товляются къ урокамъ, является довольно вѣрнымъ показателемъ чуткаго отношенія ихъ къ значенію психологіи какъ общеобразовательнаго предмета гимназическаго курса» (г. Доброленскій—Бердянскъ). «Ихъ подчасъ юношески запальчивый скепсисъ въ отношеніи гимназическаго образованія никогда не касался психологіи. Я счастливъ сказать, что лучшаго отношенія къ психологіи и желать нельзя» (г. Лавровъ—Нижній-Новгородъ). Остальная $\frac{1}{4}$ отвѣтовъ констатируетъ въ краткихъ словахъ «индифферентное», «формальное», «казенное» отношеніе учащихся къ психологіи. Одинъ преподаватель, указывая на «второстепенное» положеніе психологіи, отмѣчаетъ, что, несмотря на интересъ, ее мало «учатъ» вообще «по слабости человѣческой», а особенно въ періоды усиленныхъ занятій по главнымъ предметамъ и передъ экзаменами.

Весьма важно обратить вниманіе на то, что никто изъ препода-

даже—необходимый предметъ въ группѣ предметовъ средней школы и что ему должно быть отведено, какъ это обстоитъ и нынѣ, самостоятельное мѣсто. Насколько я могъ вынести убѣжденіе изъ случайныхъ бесѣдъ съ товарищами преподавателями, — послѣдніе относятся къ психологіи, какъ къ желательному предмету изученія въ средней школѣ». (Г. Обнорскій—Петербургъ).

„Въ высшей степени желательнымъ, больше того, необходимымъ, т. к. напримѣръ, курсъ теоріи словесности въ VIII кл. приходится ставить на психологическую почву (вопросъ о психологіи творчества и др.). Отношеніе благожелательное“. (Г. Трухинъ—Уфа).

„Преподаваніе психологіи въ средней школѣ считаю не только желательнымъ, но и необходимымъ. Таково мнѣніе и преподавателей словесности и исторіи“. (Г. Бутовскій—Варшава).

„Весьма, какъ одинъ изъ весьма оживляющихъ дѣло школьнаго обученія. (Безразличное на дѣлѣ.) При опросѣ высказываются сочувственно. Преподаватель русскаго языка считаетъ предметомъ весьма желательнымъ и полезнымъ для теоріи и исторіи литературы. (Г. Лозинскій—Одесса).

„Считаю психологію предметомъ весьма желательнымъ въ средней школѣ. Преподаватели другихъ предметовъ относятся къ психологіи сочувственно. (Г. NN).

„Психологія желательна и въ средней школѣ; несомнѣнно, она способствуетъ развитію гимназистовъ. Трудно сказать, въ чемъ обнаружилось влияніе этого предмета; но преподаватели другихъ наукъ придаютъ ему важное значеніе“. (Г. NN).

„Я считаю психологію вполне умѣстной и желательной въ средней школѣ. Съ этимъ согласны и большинство преподавателей другихъ предметовъ; особенно законоучитель и словесникъ. (Г. Кастровъ—Омскъ).

давателей не говорить о томъ, что учащіеся психологію ставятъ ниже другихъ предметовъ. Очевидно, это случай небывалый ¹⁾.

VI

7-й вопросъ: Не желательно ли сокращеніе или увеличеніе программы. Какіе именно вопросы желательно прибавить или какіе желательно исключить изъ программы. Какіе вопросы по преимуществу интересуютъ учащихся. На какихъ вопросахъ вы сами останавливаетесь побольше. Какое приблизительно количество уроковъ приходится въ теченіе учебнаго года на преподаваніе психологіи.

Большинство преподавателей удовлетворены оффициальной программой и считаютъ ее составленной цѣлесообразно. Уменьшить

¹⁾ „Учащіеся, насколько я имѣлъ возможность слышать, относятся къ психологіи съ большимъ интересомъ, не считаютъ ее для себя обременительной, наоборотъ, придаютъ особенную важность ей, выдѣляя изъ другихъ предметовъ, подчеркивая ея важное значеніе для общаго развитія чловѣка, близость къ жизни, а равно и новизну его въ школьномъ обиходѣ. Конечно, въ преподаваніи психологіи, какъ и въ преподаваніи каждаго предмета, личность преподавателя имѣетъ огромное значеніе: чловѣкъ, плохо знающій предметъ, и не интересующійся имъ, можетъ убить интересъ и къ самому живому, интересному предмету, какъ и наоборотъ: сухой предметъ изучается съ интересомъ, благодаря талантливому преподаванію. (Г. Карпинскій—Смѣла).

„Отдѣльные случаи я наблюдалъ, когда ученики придаютъ особую важность предмету. Почти всѣ инстинктивно, такъ сказать, понимаютъ, что психологія одухотворяетъ всѣ изучаемые предметы; меньшинство болѣе сильное въ интеллектуальномъ отношеніи, ясно сознаетъ ея особенное значеніе въ наукѣ и жизни, нѣкоторые же видятъ, что психологія вводитъ ихъ въ кругъ вопросовъ высшаго порядка“. (Г. Колевъ—Кишиневъ).

„Подкрѣпленіе теоретическихъ положеній конкретнымъ матеріаломъ, фактами изъ обыденной жизни невольно сосредоточиваетъ вниманіе учащихся на ихъ внутреннихъ переживаніяхъ и часто вызываетъ массу вопросовъ, свидѣтельствующихъ о важности, которую придаютъ многіе учащіеся разъясненію извѣстныхъ проблемъ“. (Г. Бутовскій—Варшава).

„Мнѣ ни разу не приходилось слышать или замѣчать, чтобы учащіеся считали изученіе психологіи обременительнымъ для себя. Повторяю: они находятъ этотъ предметъ очень живымъ и интереснымъ. Только этимъ обстоятельствомъ я и объясняю то явленіе, что по психологіи не только не бывало у меня неуспѣвающихъ, но даже не часты и просто удовлетворительные баллы“. (Прот. Соловьевъ).

„Самое хорошее. Нисколько. Считаютъ предметомъ особеннымъ, выдѣ-

эту программу, по причинѣ ея элементарности, невозможно, но невозможно и расширить ее при отведенномъ нынѣ количествѣ часовъ для преподаванія; слѣдовало бы только подробнѣй разработать нѣкоторые отдѣлы (напр., тѣло и душа, отдѣлы о чувствѣ и волѣ, о характерахъ и т. п.) въ программѣ.

Однако, приблизительно треть преподавателей, все-таки, указываетъ такіе отдѣлы, которые нуждаются въ расширеніи. Чаше всего высказываются за расширеніе отдѣла о чувствахъ, особенно за расширеніе главъ о классификаціи чувствъ, аффектахъ, эстетическомъ, моральномъ и религіозномъ чувствахъ. При нынѣшнемъ объемѣ курса соотвѣтствующія теоріи либо не удовлетворяютъ учащихся, либо остаются ими непонятыми. Нѣсколько рѣже встрѣчаются указанія на отдѣлы о характерѣ, методахъ психологіи, воображеніи, памяти, свободѣ воли, свѣдѣнія по исторіи психологіи. Встрѣчаются единичныя указанія и на дру-

ляющимся изъ числа другихъ предметовъ своей оригинальностью и потому интереснымъ, а вслѣдствіе этого и легкимъ. Уроки психологіи одни изъ любимыхъ". (Г. Трухинъ—Уфа).

„Ученики къ этому предмету относятся довольно серьезно уже по одному тому, что онъ въ системѣ гимназическаго образованія является совершенно новымъ даже для учениковъ старшихъ классовъ. Серьезное отношеніе къ предмету и усердіе, съ которымъ ученики приготавливаются къ урокамъ, является довольно вѣрнымъ показателемъ чуткаго отношенія ихъ къ значенію психологіи, какъ общеобразовательнаго предмета въ гимназическомъ курсѣ". (Г. NN).

„Принимая во вниманіе, что въ Одесскомъ учебномъ округѣ экзамена по психологіи не производится, а учащіеся относятся къ этому предмету съ такимъ же вниманіемъ, какъ и къ другимъ, должно думать, что этотъ предметъ вызываетъ въ нихъ достаточно сильный и безкорыстный интерес". (Г. Филатовъ—Измаилъ).

„По психологіи экзамена въ гимназіяхъ нѣтъ,—двойкой она не угрожаетъ, тѣмъ не менѣе занимаютъ ею охотно и достаточно, замѣтно сознание въ ученикахъ, что невѣжество въ психологическихъ вопросахъ—свидѣтельство неразвитости, необразованности". (Прот. Уклонскій—Ташкентъ).

„Отношеніе учащихся къ этому предмету довольно безразличное. Предметъ, въ настоящей его постановкѣ они не считаютъ для себя обременительнымъ, но особенной важности ему не придаютъ". (Г. NN).

„По этому и нѣкоторымъ другимъ вопросамъ произведена анкета среди учениковъ VIII кл. настоящаго учебнаго года, изъ которой видно, что психологіей они интересуются, находятъ ее полезной и важной, относятся къ дѣлу серьезно и въ нѣкоторыхъ случаяхъ при заучиваніи исторіи и литературы, самонаблюденіи примѣняютъ психологическія свѣдѣнія на практикѣ". (Г. Изетковъ—Суваджи).

гіе отдѣлы (ощущенія, воспріятіе, асоціаціи, воля, личность, душа).

Требованій сократить программу незначительное количество, да и то почти всѣ эти требованія сводятся къ тому, чтобы удалить физиологическій отдѣлъ. Изъ чисто психологическихъ отдѣловъ лишь три предлагаются преподавателями къ удаленію: о свободѣ воли, о воспріятіи пространства, наивный реализмъ.

Какіе же вопросы наиболѣе интересуютъ учащихся? Чаще всего указывается ученіе о памяти (типы памяти и развитіе ея). Почти также часто указываются ученія о чувствѣ и воображеніи, вопросы нравственные и эстетическіе.

Значительно рѣже указываются вопросы о свободѣ воли, локализации умственныхъ способностей, о характерѣ, асоціаціяхъ наивномъ реализмѣ. Кроме того, отдѣльные преподаватели указываютъ еще на рядъ вопросовъ, преимущественно, изъ области психологіи познанія. Наконецъ, въ самые послѣдніе годы еще одна серія вопросовъ нерѣдко привлекаетъ интересъ учащихся: это такъ называемыя «загадочныя явленія» — телепатія, спиритизмъ, гипнотизмъ, сновидѣнія и т. п. Если мы всмотримся въ перечень этихъ вопросовъ, то безъ особаго труда увидимъ, что болѣе всего учащихся интересуютъ либо вопросы философскаго характера (о нравственности, о красотѣ, свободѣ воли, локализации умственныхъ способностей, наивномъ реализмѣ) либо — и это гораздо чаще — вопросы конкретно-практическаго характера, т.-е. такіе, рѣшеніе которыхъ можно непосредственно примѣнить къ жизни, напр., къ самовоспитанію и воспитанію другихъ, къ познанію характеровъ и т. д. Преподаватели обыкновенно идутъ навстрѣчу интересамъ учащихся и сами останавливаются подробнѣй на этихъ же вопросахъ. Но не всегда это удается. Отчасти недостатокъ времени, а отчасти и дидактическая важность заставляютъ останавливаться подробно на психологіи познанія, а отдѣлы о чувствѣ и волѣ, къ сожалѣнію, нерѣдко проходятся слишкомъ поспѣшно. Дѣло въ томъ, что на психологію отведено два часа въ недѣлю, т.-е. приблизительно 60 часовъ въ годъ. Но изъ этого числа надо исключить падающіе на дни психологіи праздники, пропуски уроковъ учителемъ по случаю назначенія присяжнымъ засѣдателемъ, болѣзни, домашнимъ обстоятельствамъ, роспуску учащихся по случаю эпидеміи и т. п. Вслѣдствіе этого годовое количество уроковъ по психо-

логіи съ нормальныхъ 60 опускается до 50, а иногда даже до 40 и ниже.

8-й вопросъ: Не излагаете ли вы вопросовъ, выходящихъ за предѣлы программы, напр., подробно разсматриваете вопросы объ эстетическомъ чувствѣ, моральномъ чувствѣ и т. п. Каковы ваши наблюденія относительно ознакомленія учащихся съ подобными вопросами.

Приблизительно $\frac{3}{5}$ преподавателей даютъ отрицательный отвѣтъ, часто мотивируя его недостаткомъ времени. Изъ отвѣтовъ же остальныхъ видно, что подробно разсматриваются преимущественно вопросы эстетическіе и этическіе (половина данныхъ отвѣтовъ). Значительно рѣже указываются вопросы о характерѣ, психологіи воли, свободѣ воли, личности, внушеніи, а также вопросы по философіи и исторіи психологіи. Въ составъ бесѣды по послѣднимъ вопросамъ у отдѣльныхъ преподавателей входили, напримѣръ, вопросы о матеріализмѣ, идеализмѣ, дарвинизмѣ, пессимизмѣ и т. п. Встрѣчаются также отдѣльныя указанія на болѣе подробное сравнительно съ программой ознакомленіе учащихся съ ученіями о памяти, воображеніи, личности, методахъ психологіи и т. п.

Результатами ознакомленія учащихся съ подобными вопросами преподаватели очень довольны: учащіеся обнаруживали и интересъ, и пониманіе. Впрочемъ, два—преподавателя указываютъ и отрицательный результатъ: одинъ остерегается выходить за предѣлы программы, боясь разбросаться; другой наблюдалъ, что у учащихся то изъ объясненій, которое не закрѣпляется послѣдующимъ чтеніемъ, плохо запоминается, и въ концѣ-концовъ получаютъ познанія сбивчивыя.

9-й вопросъ: Не пользовались ли вы при преподаваніи психологіи приборами для психологическихъ экспериментовъ. Есть ли у васъ пособія и какія именно. Какіе именно вы производили эксперименты. Находились ли эти эксперименты въ связи съ курсомъ или демонстрированіе носило случайный характеръ. Производили ли вы эксперименты только въ классѣ или вели практическія занятія и внѣ класса. Каково ваше мнѣніе относительно результатовъ преподаванія экспериментальной психологіи.

На вопросъ о пользованіи приборами почти всѣ преподаватели даютъ отрицательный отвѣтъ, и только два преподавателя отвѣчаютъ, что у нихъ имѣется выписанный изъ лабора-

торіи експериментальної педагогічної психології в Петербургі набір необхідних приборів: естезіометр, тон-варіатор, циркуль Вебера, циліндри однакового в'їса и різної величини, звукової подразнитель, тахистоскоп, хроноскоп, апарат для дослідження пам'яті, таблиці зрительних ілюзій, колекція для дослідження індивідуальних особливостей особистості. Цими приборами одинь преподаватель користувався для закону Вебера, моторних ілюзій и демонстрування тахистоскопа в класі в зв'язі з курсом. Двоє преподавателей користувалися складеною А. Нечаєвим колекцією психологічних діаграмм, ілюструючих результати психологічних досліджень, одинь посіщав з класом м'їстную жіночу гімназію, де їмється психологічний кабінет, троє користувалися фізичним кабінетом. Вот и всї данні. Ітак, приборів в гімназіях почти нїть, експерименти производяться весьма рїдко, в класі, в зв'язі з курсом, но, по причині своєї рїдкості, носять випадковий характер. Практичних занять внї класу не ведеться.

Отношеніе преподавателей к експериментальній психології в середній школі двоїться. Относящієся позитивно указувають на те, що психологічні спроби крайне цікавлять учеників и дїлають преподаваніє наглядним и оживленим. Одинь из преподавателей ідеть даліше и вь подробно мотивованном отвїті отстаиваеть утилітарное значеніє експеримента для складенія школьних характеристик, которими бы руководился педагогічний совїт¹⁾. Другая часть преподавателей не высказываеть сожалїнія по поводу отсутствія експериментальної психології, а восемь преподавателей подробно мотивують свое отрицательное отношеніє. Вот эти мотивы: 1) сами преподаватели часто незнакомы з експериментальної психологією и нерїдко даже не знают, какь подойти кь тому или другому прибору; 2) эти спроби, большей частью, сложны, громоздки и требують много времени, а его нїть; 3) вь средней школі умїстно ознакомленіє лишь зь принципами, елементами

1) „Преподавателю длеть... массу матеріала вь руки для сужденія обь учащихь, обь ихь способностяхь, о томь или иномь типї памяти, вниманія, обь интересахь, склонностяхь, темпераментахь и т. д., такь что это оказывается лучшимь способомь достигнуть индивидуализації вь преподаваніи“. (Г. Трухинь—Пермь).

психологіи, а для этого вполне достаточно обычной психологіи, экспериментальной же психологіи мѣсто въ высшей школѣ при детальномъ изслѣдованіи психическихъ явленій; 4) выводы экспериментальной психологіи слишкомъ спорны для включенія ихъ въ элементарный курсъ.

VII.

10-й вопросъ: Обнаруживается ли у учащихся какой-либо интересъ къ вопросамъ философскимъ, съ которыми приходится сталкиваться при преподаваніи психологіи. Напр., вопросы объ отношеніи души и тѣла, о свободѣ воли и т. п. Не считаете ли вы желательнымъ расширить преподаваніе философской пропедевтики черезъ „Введеніе въ философію“.

Двѣ трети отвѣтовъ констатируютъ у учащихся живой интересъ къ философіи. Болѣе всего интересуются вопросомъ объ отношеніи души и тѣла, этикой, эстетикой, проблемой свободы воли. Иногда интересъ расширяется до желанія познакомиться съ отдѣльными философскими системами, напр., ученіемъ Ницше, Шопенгауэра и т. п. Остальная треть устанавливаетъ сознательный интересъ къ философіи лишь у немногихъ: «95% чужды философіи» (г. Лозинскій—Одесса).

Противъ „Введенія въ философію“ категорически возражаютъ только двое, мотивируя свое возраженіе перегруженіемъ учащихся и трудностью предмета. Трое отвѣчаютъ такъ: «нежелательно до общей реформы», «преждевременно». Одинъ преподаватель предлагаетъ ввести предметъ факультативно. Зато всѣ остальные рѣшительно высказываются положительно, мотивируя важностью этого курса для общаго міросозерцанія. Семь преподавателей указываютъ на необходимость исторіи философіи въ видѣ краткаго историческаго обзора философскихъ ученій ¹⁾.

¹⁾ „Философскіе вопросы живо интересуютъ учениковъ, а потому весьма желательно ввести преподаваніе и введеніе въ философію и сдѣлать отдѣльную штатную кафедру по философской пропедевтикѣ“. (Г. Орловъ—Полтава).

„Интересъ учащихся къ философскимъ и метафизическимъ вопросамъ также великъ. Ко мнѣ нерѣдко ученики обращаются съ просьбой изложить имъ во внѣклассное время курсы по введенію въ философію и исторіи философіи. Эти двѣ послѣднія дисциплины я считаю весьма желательными для послѣднихъ классовъ гимназій“. (Г. Лауровъ—Нижній-Новгородъ).

„Было бы весьма желательно, по моему глубокому убѣжденію, введеніе въ гимназическій курсъ преподаванія хотя бы начальныхъ основаній фило-

11-й вопрос: Не желательны ли вообще какія-либо реформы въ постановкѣ преподаванія психологій. Въ какомъ отношеніи психологія должна стоять къ логикѣ. Не желательно ли преподаваніе психологій предварять преподаваніемъ логики. Какія вообще существуютъ препятствія для правильной постановки преподаванія психологій.

Только четыре преподавателя находятъ нужнымъ преподаваніе психологій предварять преподаваніемъ логики. Ихъ мотивировка такова: 1) логика научить учениковъ отвлеченно мыслить, что необходимо для пониманія психологій; 2) психологія въ VII-мъ классѣ затрудняется слабой подготовкой по физикѣ, каковая подготовка къ VIII-му классу получается. Всѣ же остальные преподаватели высказываются за нынѣ существующій порядокъ: психологія, какъ болѣе конкретная наука, для учениковъ VII-го класса и легче, и интереснѣе логики; кромѣ того, естественнѣе знакомить учащихся съ нормами мышленія уже послѣ ознакомленія ихъ съ механизмомъ мышленія; наконецъ, опытъ послѣд-

софіи, отъ чего дѣло постановки этого предмета значительно выиграло бы". (Г. NN).

„Дѣлать введеніе въ философію обязательнымъ предметомъ, по моему мнѣнію, не желательно, потому что устойчивый интересъ къ философскимъ вопросамъ я замѣчалъ только у незначительнаго меньшинства учениковъ, другіе случайно заинтересовались той или другой проблемой, а многіе и совсѣмъ не интересуются. Но ввести этотъ предметъ въ качествѣ необязательнаго, только для желающихъ, было бы, на мой взглядъ, очень полезно". (Г. Кастровъ—Омскѣ).

„Я полагалъ бы, необходимымъ кромѣ существующихъ теперь курсовъ психологій и логики дать для гимназій еще дополнительный курсъ философіи, понимая подъ этимъ систематически-критическое обзорнѣе, вліятельнѣйшихъ философскихъ ученій, особенно по вопросамъ морали, философіи религій, эстетики. Это, думается, было бы возможно при увеличеніи числа уроковъ по философской пропедевтикѣ и при условіи поставить этотъ предметъ на одинъ уровень съ обязательными предметами. Какъ ни важно умѣть пробудить интересы къ предмету внѣ всякихъ формальныхъ требованій и отношеній, но такова ужъ психологія при нынѣшнихъ традиціяхъ, которыя сложились подъ вліяніемъ общей системы учебнаго дѣла, что съ ними нельзя не считаться. Ученики предметомъ интересуются, какъ уже сказано выше, а когда рѣчь, напримѣръ, заходитъ о дарвинизмѣ, о произвольномъ зарожденіи, философіи Ницше, Шопенгауэра, то готовы бы слушать безъ конца. Мнѣ думается, что потребность въ упомянутой мною постановкѣ курса философіи въ средней школѣ уже назрѣла, о ней надо безотлагательно подумать. (Г. Калачинскій—Кіевѣ).

нихъ лѣтъ показалъ, что ученики, послѣ изученія психологіи, стали интересоваться и логикой, тогда какъ ранѣе логика обычно считалась однимъ изъ самыхъ сухихъ и скучныхъ предметовъ, и положенія ея усваивались плохо. «Логика труднѣе и болѣе нуждается въ предварительномъ изученіи психологіи» (г. Иогансонъ—Одесса). «Преподавая логику безъ психологіи въ теченіе многихъ лѣтъ, я почти никогда не могъ возбудить въ учащихся живого интереса къ этому предмету и даже не могъ достигнуть яснаго пониманія логическихъ вопросовъ; теперь же, имѣя фундаментъ въ психологіи, восьмиклассники и интересуются логикой, и легко вникаютъ въ сущность предмета» (г. Кастровъ—Омскъ).

Главнымъ препятствіемъ для правильнаго преподаванія психологіи является незначительное количество учебныхъ часовъ. Въ эти часы нужно объяснить матеріалъ, занимающий, напримѣръ, въ наиболѣе распространенномъ учебникѣ психологіи пр. Челпанова, 215 стр., а нѣкоторые преподаватели даютъ еще свои дополненія къ учебнику. Но вѣдь надо и спрашивать учениковъ, 4 раза въ годъ ихъ надо аттестовать, а классы часто бываютъ переполнены. Почти всѣ преподаватели повторяютъ: «мало времени».

Другимъ основнымъ препятствіемъ анкета признаетъ недостаточную подготовку преподавателей психологіи. Дѣло въ томъ, что до введенія предметной системы психологія читалась на историко-филологическомъ факультетѣ всего одно полугодіе 2 часа на младшихъ курсахъ. Одинъ изъ преподавателей такъ описываетъ свою университетскую подготовку: психологію слушалъ въ московскомъ университетѣ у пр. Грота въ 1898—1899 гг. Курсъ читался съ перерывами и не конченъ. На экзаменѣ нужно было сдать по Вундту (Очеркъ психологіи) вводную статью пр. Грота и «Психическіе элементы» (всего 50+107 стр.) съ выпусками. Затѣмъ преподавалъ русскій языкъ и исторію. Изъ психологіи все перезабылъ.

Обыкновенно психологію преподаетъ учитель словесности, Закона Божія, исторіи. И раньше такой учитель мало зналъ психологію, теперь все забылъ, готовится некогда—полный комплектъ уроковъ, вечера заняты исправленіями работъ и за-сѣданіями. Наконецъ, еще одно послѣдствіе такого порядка вещей проскользнуло въ отвѣтѣ одного изъ преподавателей: совмѣщая

преподаваніе психологiи и словесности и нуждаясь въ часахъ для послѣдней, онъ урываетъ эти часы отъ психологiи. Поистинѣ грустная картина!

Далѣе слѣдуютъ двѣ другихъ причины: общія неудовлетворительныя условія, въ которыхъ находится средняя школа, и то второстепенное положеніе, которое занимаетъ психологiя въ циклѣ гимназическихъ предметовъ. Вторая причина (по психологiи нѣтъ экзамена и особаго балла въ аттестатѣ, преподаватель психологiи не имѣетъ штатнаго мѣста) создаетъ къ психологiи какое-то пренебрежительное отношеніе, особенно, со стороны педагогическаго совѣта. Наконецъ, нѣкоторыми преподавателями указываются еще слѣдующія препятствія: недостатокъ популярной литературы по психологiи; отвлеченность преподаванія и недостатокъ наглядныхъ пособій; скудныя свѣдѣнія по анатоміи и физиологiи нервной системы; отсутствіе психологическихъ кабинетовъ. Соотвѣтственно этому, предлагаются слѣдующія реформы въ дѣлѣ преподаванія психологiи: увеличить количество учебныхъ часовъ до трехъ; сдѣлать и самый предметъ и преподавателя его равноправными; сблизить психологiю съ остальными предметами гимназическаго курса, приведя ее съ ними въ большую связь; обратить вниманіе на подготовку преподавателей психологiи; организовать съѣзды преподавателей психологiи при округахъ; устраивать психологическіе кабинеты при гимназіяхъ; создать популярную литературу, хотя бы въ видѣ подходящей психологической хрестоматіи ¹⁾.

1) „Психологiя должна быть самостоятельнымъ предметомъ въ гимназіи: кажется, ожидается реформа исключить ее совсѣмъ, и это очень жаль.— Не понимаю мотивовъ проходить логику раньше психологiи: послѣднюю, въ доступной формѣ, можно проходить и въ VI классѣ. (Г. Курьковъ—Тисръ).

„Психологiя въ гимназіи, по моему мнѣнію, должна предшествовать логикѣ: при изученіи логики часто бываетъ необходимо дѣлать отступленія въ область психологiи. (Г. NN).

„Предварять преподаваніе психологiи преподаваніемъ логики признаю нежелательнымъ, такъ какъ послѣдняя интересуетъ учениковъ гораздо меньше первой и болѣе трудна для пониманія учащихся. Если логика мало доступна для учениковъ 8-го класса, то тѣмъ болѣе она затруднитъ учениковъ 7-го класса“. (Г. Дубошинъ—Серпуховъ).

„Желательно расширеніе курса психологiи и особенно введеніе экспериментированія. Предварять преподаваніе психологiи преподаваніемъ логики ни въ коемъ случаѣ не слѣдуетъ, ибо даже (при 2-хъ урокахъ) въ VIII кл. логика трудна и требуетъ особенной конкретизаціи своихъ положеній. Пси-

VIII.

Попробуемъ теперь, на основаніи данныхъ анкеты, нарисовать общую картину положенія преподаванія психологіи въ средней школѣ. Психологія въ среднюю школу, если можно такъ выразиться, только «допущена», въ ней она только терпитъся. Подготовленныхъ учителей-специалистовъ мало ¹⁾, отведеннаго на прохожденіе курса времени мало, средствъ на приобрѣтеніе пособій нѣтъ. Тѣми мѣрами воздѣйствія на учениковъ, которыми такъ богата наша школа, и которыя или совсѣмъ должны отсутствовать или въ одинаковой мѣрѣ быть распределены между всѣми учебными предметами, ибо, въ противномъ случаѣ, одинъ предметъ будетъ приноситься въ жертву другому, преподаватель психологіи не располагаетъ. Его предметъ гдѣ-то на задворкахъ, какой-то неполноправный, котораго «можно не учить». Да и самъ преподаватель психологіи, въ качествѣ такового, въ

хологія же и доступнае пониманію учащихся, и носить менѣе отвлеченный характеръ. Препятствія для болѣе правильной постановки преподаванія психологіи: недостатокъ времени, затрудненія при экспериментированіи, отсутствіе необходимыхъ познаній изъ физиологіи“. (Г. Ровняковъ—Одесса).

„Относительно положенія психологіи въ другихъ гимназіяхъ ничего не могу сказать: не знаю. Думаю, что очень полезно было бы, если бы учебные округа время отъ времени собирали съѣзды преподавателей психологіи, пригласивъ въ качествѣ предсѣдателя и руководителя съѣзда опытнаго профессора этого предмета; нашлось бы много матеріала для бесѣды о методической проработкѣ уроковъ; думаю, что нѣкоторые отдѣлы психологіи были бы прослушаны съ большой пользой для преподавателей, въ видѣ ряда лекцій“. (Г. Карпинскій—Смѣла).

„Желательно устраивать чаще съѣзды по педагогической психологіи, назначивъ для нихъ болѣе удобное для всѣхъ время (половина іюня). Труды съѣзда не лишне разослать всѣмъ преподавателямъ гимназій или предложить для выписки въ библіотеки“. (Н. Георіевскій—Вязьма).

1) Въ послѣднее время, съ открытіемъ философскихъ отдѣленій на ист.-филологическихъ факультетахъ, недостатокъ въ подготовленныхъ преподавателяхъ исчезаетъ. Къ сожалѣнію теперь возникла тенденція, тѣ предметы по которымъ малое количество часовъ, слѣд., и психологію поручать преподавать учителямъ данной гимназій, *избѣгая предоставлять уроки постороннимъ преподавателямъ*. Чѣмъ бы ни было это вызвано, въ концѣ концовъ можетъ получиться результатъ отрицательный: при наличности нѣсколькихъ свободныхъ преподавателей-специалистовъ по психологіи, ихъ не будутъ допускать къ преподаванію психологіи, а поручать это преподаваніе учителю словесности, исторіи или древнихъ языковъ.

гимназіи также пришлый человекъ «по вольному найму». Положеніе науки о душѣ человекѣ въ средней школѣ не выдерживаетъ никакого сравненія съ положеніемъ латыни или математики, исторіи и физики. Ясно, что такое положеніе слишкомъ ненормально.

Но загнанная чуть ли не на самое послѣднее мѣсто официальнымъ планомъ преподаванія, психологія, словно по волшебству, гораздо болѣе «главныхъ» предметовъ гимназіи—языковъ и математики—овладѣла вниманіемъ и интересомъ учащихся. Ее уважаютъ, ею увлекаются, обычное «гимназическое» отношеніе къ учебнымъ предметамъ смѣняется серьезнымъ и сознательнымъ. У нѣкоторыхъ, по крайней мѣрѣ, является желаніе изучать психологію подробнѣе, пишутся рефераты, дѣлаются попытки къ устройенію философско-психологическихъ кружковъ. Психологія крайне возбуждаетъ самостоятельность учащихся. Ни одинъ преподаватель не жалуется на неуспѣшность учениковъ по психологіи, ни одинъ ученикъ не считаетъ психологію для себя предметомъ обременительнымъ, всѣ безъ исключенія признаютъ этотъ предметъ желательнымъ въ средней школѣ.

Таково выдающееся по своей благотворности вліяніе психологіи на учащихся. Такимъ образомъ введеніе ея въ кругъ предметовъ гимназическаго преподаванія оказалось вполне цѣлесообразнымъ. Многіе преподаватели настолько удовлетворены, что даже не желаютъ никакихъ реформъ въ дѣлѣ постановки преподаванія, но все же анкета даетъ нѣкоторыя указанія для производства таковыхъ: необходимо упрочить и возвысить положеніе психологіи, создать преподавателей-специалистовъ, приспособить программы по наукамъ физическимъ, популяризовать и по возможности конкретизировать изложеніе курса, устраивать съѣзды преподавателей. Въ концѣ-концовъ, резюмировать результаты анкеты можно одной уже разъ процитированной мною фразой: психологія въ педагогическомъ отношеніи предметъ незамѣнимый.

П. Блонскій.

Мѣсто ли психологіи въ средней школѣ?

Докладъ, читанный въ засѣданіи Московскаго Психологическаго Общества
25-го сентября текущаго года.

Предметомъ моего сегодняшняго сообщенія является вопросъ о томъ, мѣсто ли психологіи въ средней школѣ или было бы цѣлесообразнѣе оставить ей мѣсто только въ высшей школѣ. Поводомъ для моего сообщенія является извѣстіе, что министерство народнаго просвѣщенія внесло въ Государственную Думу проектъ средней школы, въ учебномъ планѣ котораго психологія отсутствуетъ; другими словами, министерство вычеркиваетъ изъ списка предметовъ средней школы психологію, которую 4 года назадъ само ввело въ учебный планъ. Я хочу рассмотреть, какими мотивами *могло* министерство въ этомъ случаѣ руководиться, и постараюсь оцѣнить, въ какой мѣрѣ они основательны.

Но прежде, чѣмъ перейти къ этимъ мотивамъ, я позволю себѣ коснуться исторіи введенія психологіи въ средней школѣ. Дѣлаю я это по соображеніямъ, которыя сейчасъ сдѣлаются понятны присутствующимъ. Я не хочу, чтобы присутствующіе подумали, что я въ настоящую минуту защищаю то положеніе, которое выросло совершенно случайно въ нѣдрахъ министерства. Я думаю защищать положеніе, которое очень многими сознавалось и до реформы; оно только высказывалось очень немногими.

Итакъ, позвольте коснуться исторіи, чтобы сдѣлалось яснымъ, что вопросъ о введеніи психологіи въ средней школѣ является вопросомъ давно назрѣвшимъ.

Въ 1899 г. въ «Вопросахъ Философіи» была напечатана статья П. Д. Боборыкина о томъ, что необходимо ввести философію, главнымъ образомъ психологію, въ число предметовъ средней

школы ¹⁾). Я, начавъ свою академическую дѣятельность въ 90 гг., столкнулся съ этимъ вопросомъ. Въ тѣ годы гимназисты поступали въ университетъ съ необыкновенно слабымъ знаніемъ психологіи, правильнѣе сказать: они ничего не знали. Поэтому приходилось преподавать психологію въ очень популярной формѣ. Между тѣмъ лекціи посѣщались всѣми студентами, ищущими *общаго* образованія. Создалось противорѣчіе: съ одной стороны, молодежь ищетъ общаго образованія, а, съ другой стороны, университетъ долженъ давать не общее, а специальное образованіе. Но дѣлать было нечего: приходилось читать, курсъ элементарный. Такъ не могло оставаться дѣло навсегда. Нужно было подумать о томъ, чтобы ввести преподаваніе психологіи въ курсъ средней школы: какъ предметъ общеобразовательный, психологія должна имѣть мѣсто въ средней школѣ. Что это дѣйствительно такъ, это показывало положеніе вопроса на Западѣ.

Во Франціи психологія, какъ часть философіи, изучается въ специальномъ философскомъ классѣ — *classe philosophique*.—Это именно послѣдній классъ гимназіи. Здѣсь психологіи съ философіей посвящено 8 часовъ въ недѣлю. Въ Австріи философіи удѣляется 4 часа: 2 часа логики въ 7-мъ классѣ и 2 психологіи въ 8-мъ; въ Италіи преподаванію философіи удѣляется 6 часовъ, начинается преподаваніе съ 6-го класса. Правда, въ Пруссіи психологіи нѣтъ въ числѣ предметовъ средней школы, имѣется только логика. Для меня лично было несомнѣнно, что психологію необходимо ввести въ число предметовъ гимназическаго образованія. Однако, въ то время поднимать вопросъ объ этомъ въ печати едва ли было бы цѣлесообразно. Представился случай высказаться объ этомъ послѣ Международнаго Философскаго Съѣзда въ Женевѣ. Нѣкоторые русскіе преподаватели философіи, бывшіе на этомъ съѣздѣ, обсуждали вопросъ о возможности организовать философскій съѣздъ въ Россіи. Между прочими вопросами, которые должны были разсматриваться на этомъ съѣздѣ, былъ также и вопросъ о преподаваніи философіи въ гимназіи ²⁾). Въ Кіевѣ, въ физико-математическомъ обществѣ я, читая до-

1) См. № 47, статью „Философія въ гимназіяхъ“, стр. 113—145.

2) Въ моей статьѣ „Второй международный философскій конгрессъ въ Женевѣ“, № 74 сказано: „На философскихъ съѣздахъ можно рѣшить вопросъ объ организаціи преподаванія философіи въ высшихъ и *среднихъ* учебныхъ заведеніяхъ (стр. 599).

кладъ по этому поводу, высказался слѣд. образомъ: «Философскій Съѣздъ могъ бы выполнить и громадную по своему значенію общественную работу. Подъ этимъ я разумѣю назрѣвшій вопросъ о введеніи философіи въ курсъ гимназическаго преподаванія... Вопросъ о введеніи философіи въ гимназическій курсъ не можетъ быть, конечно, рѣшенъ на бюрократической почвѣ—и будущій съѣздъ философовъ могъ бы оказать въ этомъ отношеніи огромную услугу русскому обществу»¹⁾.

Это было въ 1904 г. въ сентябрѣ, когда министерство еще не высказывалось о введеніи философіи въ гимназіи. Приблизительно въ октябрѣ того же года министерство разослало циркуляръ для обсужденія вопроса, слѣдуетъ ли ввести философію въ число гимназическихъ предметовъ. Это подало поводъ мнѣ прочесть докладъ: «О постановкѣ преподаванія философской пропедевтики въ средней школѣ» въ «Кіевскомъ Обществѣ классической филологіи и педагогики» 18 ноября 1904 г. Въ своемъ докладѣ²⁾ я доказывалъ необходимость ввести философію въ средней школѣ, но многіе изъ членовъ Общества были противъ этого мнѣнія, мотивируя свое отрицательное отношеніе, между прочимъ, тѣмъ, что въ Пруссіи, гдѣ образцовая средняя школа, философія отсутствуетъ. Это дало мнѣ поводъ прочесть еще одинъ докладъ на тему: «О преподаваніи философской пропедевтики въ Германіи»³⁾, 9-го декабря 1906 г.

Въ маѣ 1905 г. сдѣлалось извѣстнымъ, что министерство рѣшило ввести преподаваніе философіи по типу австрійскихъ школъ: программа состояла изъ психологіи и логики, а не какъ во Франціи, гдѣ философія изучается во всемъ объемѣ.

Министерство разослало программу, и, надо отмѣтить, что программа составлена была вполне цѣлесообразно, объяснительная записка къ ней написана безукоризненно хорошо. Очевидно, въ Ученomъ Комитетѣ были лица, которые знали, чего они хотятъ. Но все производило впечатлѣніе, что психологія была введена лишь

1) См. журналъ: „Педагогическая Мысль“. Изданіе коллегіи Павла Галагана. Кіевъ. 1904. Вып. I, стр. 123—4.

2) Содержаніе доклада и пренія по поводу его см. въ томъ же журналѣ. Вып. II, стр. 202—216.

3) Содержаніе этого доклада въ томъ же журналѣ. 1905 г. Вып. I, стр. 158—171.

благодаря содѣйствію отдѣльныхъ лицъ, сочувствовавшихъ этому предмету. Такое положеніе не обѣщало прочности: несомнѣнно были и другія, несочувствовавшія. Въ іюнѣ 1906 г. былъ созванъ первый всероссійскій съѣздъ по педагогической психологіи въ Петербургѣ. На этомъ съѣздѣ, при обсужденіи вопроса о постановкѣ преподаванія психологіи, говорили о томъ, что положеніе психологіи шаткое, что она введена только лишь въ видѣ пробы и, по всей вѣроятности, скоро будетъ отмѣнена. И дѣйствительно къ 1909 году отмѣна психологіи, по крайней мѣрѣ въ проектѣ, была уже фактомъ совершившимся. Министерство опубликовало программу проектируемой гимназій, гдѣ психологія уже отсутствовала. Положеніе странное: въ 1906 г. психологія введена, въ 1909 г. отмѣнена безъ указанія какихъ либо основаній: и въ томъ, и въ другомъ случаѣ дѣло огромной важности рѣшается безъ участія педагоговъ.

Является вопросъ: можетъ быть министерство произвело разслѣдованіе и выяснило, что постановка преподаванія неудовлетворительна? Ничего подобнаго со стороны министерства сдѣлано не было: иначе объ этомъ было бы хоть что-нибудь извѣстно. Единственно, что было сдѣлано официальнымъ путемъ, — сколько мнѣ извѣстно, сводится къ слѣдующему. Попечитель Рижскаго учебнаго округа командировалъ профессоровъ В. Ф. Чижа и Озе въ гимназій округа для ознакомленія съ постановкой въ нихъ дѣла преподаванія психологіи и логики. Это былъ единственный случай. Освѣдомить публику, почему выбрасывается психологія, министерство не нашло нужнымъ. Возражая противъ проекта министерства, мнѣ приходится самому искать *возможные* аргументы противъ преподаванія психологіи въ средней школѣ, которые приходилось слышать раньше.

Я не стану разсматривать вопросъ, *нужна ли психологія для выработки міросозерцанія?* Подобный вопросъ я считаю совершенно лишнимъ: ясно, само собой, что нужна. Этотъ отвѣтъ, кажется, ни съ чьей стороны не подвергается сомнѣнію.

Скорѣе можно поставить вопросъ, *нужна ли психологія, какъ предметъ общаго образованія?* На этотъ вопросъ отвѣтить не трудно. Если мы считаемъ необходимымъ, чтобы молодые люди знали природу растений, камней, то отчего же въ такой же мѣрѣ не необходимо для нихъ знаніе внутренняго міра. Отчего *научное* знаніе того, что такое память, вниманіе, воображеніе,

аффекты, не столько же цѣнно, сколько является цѣннымъ знаніе внѣшнихъ явленій?

На это обыкновенно возражаютъ, что въ программѣ гимназическихкихъ наукъ уже есть психологія. Вѣдь литература, исторія и проч. разбираютъ и психологическіе вопросы; зачѣмъ же въ такомъ случаѣ вводитъ еще особую науку? Возраженіе противъ этого также очень просто: тамъ дѣйствительно есть психологія, но не научная и не систематическая. Учащіеся изъ этихъ данныхъ не могутъ имѣть яснаго представленія о томъ, что такое вниманіе, ассоціація и т. п.

Съ другой стороны нельзя допустить, чтобы министерство такъ скоро успѣло переимѣнить свой взглядъ на образовательное значеніе психологіи. Очевидно, дѣло идетъ о *практической* сторонѣ вопроса. Выяснилось, что въ средней школѣ преподаваніе не можетъ быть поставлено должнымъ образомъ, что психологія, напр., недоступна для учащихся. Мы видѣли уже, что преподаватели находятъ это мнѣніе несправедливымъ. Опытъ показываетъ, что психологія доступна учащимся ¹⁾. Для меня существуютъ и апріорныя основанія. Отчего гимназистъ 18—19 лѣтъ не можетъ понять психологіи, а едва онъ перешагнулъ черезъ порогъ университета, онъ долженъ понимать психологію? Если думаютъ, что студентъ долженъ понимать психологію, долженъ понимать ее и гимназистъ. Далѣе слѣдуетъ помнить, что гимназическая наука по размѣру, по крайней мѣрѣ, отличается отъ университетской. Въ психологіи всегда можно найти матеріалъ вполне доступный для пониманія учащихся въ средней школѣ. Вотъ возраженіе, которое я могъ бы привести противъ замѣчанія, что психологія недоступна.

Второе возраженіе болѣе серьезнаго характера. Давно говорятъ, что психологія *неточная наука*, что въ ней нѣтъ устойчивыхъ положеній,—различные авторы различно опредѣляютъ одни и тѣ же понятія. Если психологія представляетъ ученія сбивчивыя, разнорѣчивыя, ей не мѣсто въ средней школѣ.

Противъ этого можно сдѣлать слѣдующее замѣчаніе. По отношенію къ современной психологіи это мнѣніе неправильно. Слѣдуетъ признать, что въ современной психологіи борются между собою различныя психологическія направленія, но между

¹⁾ См. предыдущую статью.

тѣмъ въ психологіи есть положенія, принятыя всѣми направленіями. Есть положенія, относительно которыхъ всѣ согласны. Эти безспорные вопросы должны входить въ составъ гимназической науки; спорнымъ теоріямъ и гипотезамъ, конечно, не мѣсто въ гимназіи. Если бы руководиться этимъ требованіемъ точности, то многія гимназическія науки должны были бы подвергнуться проскрипціи. Вообще, вопросъ о томъ, что точно и неточно, стремленіе, чтобы изучались только точныя положенія науки, представляется мнѣ очень страннымъ. Наука нигдѣ не закончена: вездѣ возможны различные взгляды и различныя теоріи. Если министерскій проектъ оставляетъ логику на прежнемъ мѣстѣ вслѣдствіе ея точности, то я по этому поводу могу замѣтить, что вѣдь и логику можно излагать очень различно и въ ней могутъ быть пункты несогласія.

Третье возраженіе кажется неопровержимымъ. Указываютъ на *неудовлетворительный составъ преподавателей*: нѣтъ подготовленныхъ преподавателей - специалистовъ; приходится поручать преподаваніе психологіи лицамъ мало подготовленнымъ: преподавателямъ словесности, преподавателямъ закона Божія и т. д. Вотъ кажется самый важный аргументъ за то, чтобы выбросить психологію изъ средней школы. Мнѣ кажется, что было бы гораздо цѣлесообразнѣе озаботиться объ улучшеніи состава преподавателей, а не о выбрасываніи предмета.

Этотъ мотивъ неподготовленности преподавателей мнѣ представляется совершенно недостаточнымъ. Руководясь имъ, нужно было бы также выбросить очень многіе предметы гимназическаго курса, напр., географію. Строго говоря, мы должны были бы считать только того преподавателя подготовленнымъ къ преподаванію географіи, который совмѣщаетъ въ себѣ двойное образованіе и историческое и естественно-историческое. А гдѣ такіе преподаватели? Многіе преподаватели, окончивши курсъ историко-филологическаго факультета, приступаютъ къ преподаванію географіи, ознакомившись съ ней по тому учебнику, по которому ее преподаютъ. Неудовлетворительное состояніе преподаванія географіи не заставляетъ однако поднимать вопроса о томъ, чтобы выбросить географію изъ средней школы.

Съ другой стороны, я считаю взглядъ на неудовлетворительный составъ преподавателей психологіи совершенно не обоснованнымъ. При очень высокихъ требованіяхъ, конечно, преподаватели

психологiи не подошли бы подъ норму, какую можно выставить, но говорить, что они менѣе подготовлены, чѣмъ преподаватели другихъ гимназическихъ предметовъ, несправедливо: нѣтъ никакихъ данныхъ для такого утвержденiя. Сколько мнѣ извѣстно, со стороны министерства не было сдѣлано никакихъ шаговъ для ознакомленiя съ этимъ вопросомъ.

Я позволю себѣ высказать свое мнѣнiе о подготовленности преподавателей психологiи на основанiи личнаго соприкосновенiя съ преподавателями психологiи. Я убѣжденъ, что *въ общемъ преподаватели психологiи подготовлены не менѣе, чѣмъ преподаватели другихъ предметовъ.*

Спустя годъ послѣ введенiя преподаванiя психологiи, на сѣздѣ по педагогической психологiи было много и преподавателей психологiи; они принимали участiе въ обсужденiи различныхъ вопросовъ, касающихся преподаванiя психологiи. При этомъ обнаружили такое знанiе предмета, что для меня сдѣлалось яснымъ, что очень многiе не только не забыли того, что они изучали въ университетѣ, но, какъ видно, постоянно подновляли свои знанiя. Нѣкоторые преподаватели успѣли выпустить свои учебники, многiе выступали въ качествѣ критиковъ различныхъ учебниковъ.

При Кавказскомъ учебномъ округѣ была организована комиссiя изъ преподавателей для обсужденiя вопроса о постановкѣ преподаванiя психологiи въ средней школѣ. Члены этой комиссiи собирались, читали рефераты; протоколы ихъ засѣданiй напечатаны ¹⁾. Протоколы эти читаются съ большимъ интересомъ, и сужденiя преподавателей показываютъ, что они совершенно въ курсѣ дѣла. Это было организовано кавказскимъ округомъ. Я увѣренъ, что если бы то же самое сдѣлали и другiе округи, то мы имѣли бы нѣсколько такихъ собранiй протоколовъ, которые показали бы, что въ нашей средней школѣ имѣется удовлетвориельный составъ преподавателей. Наконецъ, наша анкета дастъ намъ въ руки материалъ для сужденiя о подготовленности преподавателей. Въ анкетѣ мы находимъ отзывы преподавателей о желательныхъ измѣненiяхъ въ преподаванiи психологiи, которые въ большинствѣ случаевъ обнаруживаютъ значительную

¹⁾ Извлеченiе изъ протоколовъ засѣданiй комиссiи по вопросамъ о преподаванiи философской преподавательницы. Ч. 1-я и 2-я. Тифлисъ. 1908—1909.

освѣдомленность вѣ психологїи. Вотъ основанїя, почему я думаю, что составъ преподавателей вовсе не такъ неудовлетворителенъ, какъ это принято думать: преподаватели вѣ большинствѣ случаевъ знакомы съ предметомъ вѣ той мѣрѣ, вѣ какой это необходимо для преподавателя психологїи вѣ средней школѣ. Преподаватели психологїи ничуть не хуже, чѣмъ преподаватели другихъ предметовъ. Между ними, вѣроятно, есть и очень слабые, но вѣдь это замѣчается и среди преподавателей другихъ предметовъ.

Слѣдующее возраженїе: *преподаватели часто отклоняются отъ программы*. Подъ видомъ психологїи излагаютъ вопросы, которые не имѣютъ ничего общаго съ психологїей. Мнѣ приходилось встрѣчаться съ учениками изъ нѣкоторыхъ гимназїй, которые на вопросъ, что они проходили по психологїи, отвѣчали, что изученїе психологїи вѣ гимназїи у нихъ сводилось просто къ бесѣдамъ. Я недавно получилъ письмо одного студента, вѣ которомъ онъ пишетъ, что на урокахъ психологїи вѣ гимназїи онъ ознакомился съ вопросомъ о непосредственной передачѣ мыслей по книжкѣ доктора Котика. Это отклоненїе преподавателей отъ преподаваемаго предмета, можетъ быть, является недозволительнымъ вѣ глазахъ министерства. Я самъ сторонникъ обязательнаго выполненїя программы. Но думаю, что дозволительны и отклоненїя вѣ томъ случаѣ, если остается свободное время для уясненїя вопросовъ, которые интересуютъ учащихся. Вѣ числѣ возраженїй относительно отклоненїй указываютъ на то, что преподаватели, плохо знакомые съ экспериментальной психологїей, не будучи вѣ состоянїи разобратъся вѣ ней, все же дѣлаютъ попытки примѣнять ее и занимаются «диагнозомъ» личности, что не можетъ быть допустимо съ научной точки зрѣнїя.

Многіе вѣ этомъ усматриваютъ неудовлетворительность постановки преподаванїя психологїи вѣ средней школѣ. Такое увлеченїе экспериментальной психологїей я также считаю неправильнымъ, но вѣ оправданїе русской школы долженъ сказать, что временное увлеченїе неизбежно, вѣ особенности когда и среди представителей научной психологїи есть много лицъ, которыя увлекаются имъ.

Слѣдуетъ отмѣтить, что даже вѣ Германїи приходится бороться съ этимъ теченїемъ. Если вѣ Германїи, гдѣ наука стоитъ такъ высоко, приходится считаться съ этимъ, то почему у насъ это

увлеченіе должно считаться признакомъ неудовлетворительности преподаванія? Съ своей стороны, считаю нужнымъ прибавить, что это увлеченіе вовсе не такъ велико. Изъ анкеты видно, что многіе преподаватели относятся къ этимъ изслѣдованіямъ очень отрицательно: только немногіе педагоги увлекаются этой стороной психологіи, большинство относится совершенно отрицательно. Если такого рода увлеченіе возникло, то вѣдь существуетъ и коррективъ для него. Университеты, съѣзды, гдѣ подобные вопросы обсуждаются, могутъ внести соотвѣтствующій коррективъ. Кромѣ того, вѣдь такого рода отклоненія существуютъ и въ другихъ предметахъ. Развѣ не извѣстно, что когда къ намъ проникъ т.-наз. «историческій матеріализмъ», то нѣкоторые преподаватели исторіи не только стали излагать исторію съ точки зрѣнія этой доктрины, но и знакомить учащихся съ этимъ теченіемъ. Но вѣдь изъ этого никакъ не вытекало, что надо выбросить исторію, потому что преподаватели отклоняются отъ программы.

Дальнѣйшее возраженіе противъ психологіи въ средней школѣ таково. Въ Пруссіи психологія не введена въ средней школѣ. Если тамъ, гдѣ гимназическое образованіе считается образцовымъ, ея нѣтъ, почему намъ заботиться объ этомъ? Я ознакомился съ подробной исторіей вопроса: дѣйствительно въ Пруссіи были большія колебанія въ этомъ вопросѣ: психологія вводилась, отмѣнялась, опять вводилась; въ XIX вѣкѣ она нѣсколько разъ вводилась и отмѣнялась. Положеніе становится опредѣленнымъ только въ 90 гг., когда отрицательное отношеніе къ философіи замѣнилось отношеніемъ довѣрія къ ней. Нѣкоторые выдающіеся философы высказались за введеніе философіи вмѣстѣ съ психологіей въ курсъ гимназическаго преподаванія, именно: Циглеръ, Ремке, Шуппе, Лаасъ, Эйкенъ, Паульсенъ ¹⁾).

Въ 1903 г. происходитъ съѣздъ директоровъ прусскихъ гимназій, гдѣ обсуждается и разбирается вопросъ, который такъ былъ формулированъ докладчикомъ: «Долгъ средней школы вводить въ философію». 15 гимназій обсуждали этотъ вопросъ на педагогическихъ совѣтахъ. Докладчикъ дѣлаетъ сводку высказанныхъ мнѣній, которыя въ общемъ сводятся къ признанію необходимости ввести философію въ среднюю школу, здѣсь же до-

¹⁾ Объ этомъ см. мой докладъ: «О преподаваніи философской пропедевтики въ Германіи». „Педагогич. Мысль“. Вып. I. 1905. Кіевъ.

кладчикъ сообщаетъ при этомъ, что министерство еще въ 1901 г. объявило, что желательно ввести факультативно въ учебные планы философскую пропедевтику ¹⁾. Это было въ 1903 г. Не взирая на то, что министерство признало необходимость введенія философіи, она еще не введена. Объясняется это тѣмъ, что въ Пруссіи классическая школа гимназическаго образованія съ греческимъ и латинскимъ. Программа такъ переполнена предметами, что удѣлить еще 4 часа для философіи невозможно. Вотъ единственное, какъ мнѣ кажется, объясненіе, почему философія не введена до сихъ поръ въ прусскихъ гимназіяхъ. Въ послѣдніе годы въ нѣмецкихъ педагогическихъ журналахъ постоянно появляются статьи о необходимости введенія ея. Благоприятные результаты, которые дало преподаваніе этого предмета въ Австріи, гдѣ онъ существуетъ съ 1847 г., постоянно ставится въ примѣръ ²⁾.

Такимъ образомъ, два основныхъ возраженія—что психологія недоступна и нѣтъ преподавателей, я старался опровергнуть, какъ считалъ возможнымъ.

Противъ министерскаго проекта я имѣю еще одно возраженіе: онъ страдаетъ внутреннимъ противорѣчіемъ. Изъ двухъ дисциплинъ, психологіи и логики, психологія отбрасывается, потому что недоступна и нѣтъ подготовленныхъ преподавателей. Спрашивается: развѣ логика доступнѣе и есть для нея подготовленные преподаватели? Если говорить объ идеальной постановкѣ преподаванія логики, то ее должны преподавать специалисты. Если ее будутъ преподавать лица, знакомыя съ нею только по тому же учебнику, по которому преподаютъ, то едва ли такое преподаваніе можно будетъ признать идеальнымъ. Логика соединена неразрывно съ психологіей и философіей и надо быть философски образованнымъ специалистомъ, чтобы преподавать логику какъ слѣдуетъ. Если говорить объ идеальной постановкѣ преподаванія логики, то нужны специалисты-преподаватели. Вотъ въ чемъ заключается внутреннее противорѣчіе министерскаго проекта. Слѣдуетъ или выбросить психологію и логику вмѣстѣ или оставить ихъ вмѣстѣ, потому что тѣ же аргументы можно привести и за и противъ обоихъ предметовъ.

¹⁾ Объ этомъ см. „Verhandlungen der Direktoren-Versammlungen in den Provinzen des Königreichs Preussen B. 64. 1903.“

²⁾ См. вышеуказанный мой докладъ.

Въ пользу психологіи воспользуюсь аргументомъ приводимымъ самими преподавателями. Они говорятъ: когда психологіи не было, логика была скучной наукой; когда ввели психологію, логика повысилась въ цѣнности въ глазахъ учениковъ. Чѣмъ это объясняется? Психологія по своей природѣ способна вызывать интересъ. Учащіеся отмѣчаютъ отчетливо въ самихъ себѣ внутренней ростъ. Научаясь вообще понимать философскіе вопросы, они начинаютъ относиться къ логикѣ съ интересомъ, потому что она становится для нихъ понятной. Если оставить логику и выбросить психологію, то я боюсь, что логика перейдетъ на прежнее положеніе науки неинтересной.

Въ пользу оставленія психологіи въ средней школѣ говоритъ и то обстоятельство, что психологія нужна *всѣмъ*: психологія есть предметъ общеобразовательный. Она нужна и юристамъ, и медикамъ и естественникамъ. Такимъ образомъ средняя школа не можетъ обойтись безъ психологіи.

Какъ университетскій преподаватель, я долженъ отмѣтить благотворное вліяніе преподаванія въ средней школѣ психологіи. Я имѣю возможность отмѣтить рѣзкое измѣненіе состава университетскихъ слушателей: между теперешними студентами и студентами, бывшими до реформы, нѣтъ никакого сходства: тѣ усваивали съ трудомъ психологію и логику, теперешніе усваиваютъ отчетливо. И мое отношеніе къ аудиторіи другое, не такое, какъ 7--8 лѣтъ назадъ: тогда я долженъ былъ думать о неподготовленности, боялся, что аудиторія не пойметъ меня; теперь я увѣренъ, что элементарная логика и психологія изучены болѣе или менѣе основательно, и безбоязненно предлагаю своимъ слушателямъ трудные вопросы. И это объясняется вліяніемъ реформы¹⁾. Благодаря введенію философской преподавки въ гимназій, уровень философскаго развитія значительно повысился, и надо было бы заботиться не о томъ, чтобы выбрасывать *психологію* изъ средней школы, а о томъ, чтобы ввести еще и *философію*. Это безспорная обязанность министерства, если бы оно понимало жизненныя задачи гуманитарнаго образованія.

Чтобы поставить преподаваніе философіи въ средней школѣ какъ слѣдуетъ, нужно было бы не только ввести это преподаваніе, но надо ввести еще нѣкоторыя дополнительныя реформы.

¹⁾ Это отмѣчали въ свое время и нѣмецкіе профессора

Ввести философскую пропедевтику въ среднюю школу—это сдѣлать лишь половину реформы. Послѣ министерства Кауфмана, когда была введена философская пропедевтика, ничего не было сдѣлано для того, чтобы улучшить составъ преподавателей. Въ министерствѣ Кауфмана задумывались надъ вопросомъ, кто будетъ преподавать психологію, и отвѣчали: можно было бы предложить преподавать философскую пропедевтику успѣшно окончившимъ духовную академію, потому что тамъ преподаваніе философіи поставлено довольно широко.

На самомъ же дѣлѣ надо было сдѣлать другое: надо было подумать о реформѣ университетскаго преподаванія—надо было организовать *философское отдѣленіе* при историко-филологическомъ факультетѣ. Министерство само ничего этого не сдѣлало. Когда оказалось возможно ввести предметную систему преподаванія, то нѣкоторые факультеты ввели и философское отдѣленіе: между прочимъ—Кіевскій и Московскій. Министерство отнеслось такъ мало бережно къ этому начинанію, что кіевское философское отдѣленіе принуждено было закрыться, потому что министерство не только игнорировало его, но и парализовало его дѣятельность, отнявъ у него всякій практическій смыслъ. Министерство не давало никакихъ правъ окончившимъ это отдѣленіе. Въ Московскомъ университетѣ существуетъ теперь философское отдѣленіе, которое можетъ готовить преподавателей-спеціалистовъ, которые будутъ способны поставить преподаваніе философіи въ средней школѣ на должную высоту. Министерство недавно издало циркуляръ, который лишаетъ пракческаго значенія философскія отдѣленія. По смыслу этого циркуляра, прежде чѣмъ поручать преподаваніе философской пропедевтики какому-либо стороннему преподавателю, слѣдуетъ посмотрѣть, не возьмется ли за преподаваніе этого предмета кто-нибудь изъ своихъ преподавателей. Если кто-нибудь возьмется—отдать ему. Слѣдованіе этому циркуляру должно привести къ тому, что окончившіе философское отдѣленіе будутъ совершенно непричастны къ преподаванію психологіи.

Мы не можемъ смотрѣть безучастно на такое несправедливое отношеніе къ философіи въ средней школѣ. Я позволю себѣ выразить пожеланіе, чтобы не таково было отношеніе къ преподаванію философской пропедевтики. Сами преподаватели справедливо жалуются на то, что психологія въ средней школѣ на-

ходится какъ бы на задворкахъ. Надо сдѣлать какъ во Франціи. Надо, чтобы были *штатные* преподаватели философіи, чтобы даже имѣющіе 6 уроковъ считались штатными преподавателями, а не преподавателями по вольному найму. Преподаватели высшей школы во Франціи формируются изъ преподавателей средней. Поднимается запросъ о бюджетѣ, но нужно надѣяться, что не всегда же дѣло просвѣщенія въ Россіи будетъ имѣть своимъ основаніемъ такой нищенскій бюджетъ, какъ въ настоящее время.

Позволю себѣ сдѣлать маленькое замѣчаніе о вѣроятныхъ перспективахъ будущаго.

Проектъ средней школы внесенъ въ высшее законодательное учрежденіе. Какова его участь—нетрудно предвидѣть. Въ этомъ проектѣ есть такіе дефекты, передъ которыми волнующій насъ пробѣлъ будетъ незамѣтенъ. Психологія окажется внѣ гимназическихъ наукъ. Но я не думаю, чтобы то поколѣніе, которое пройдетъ гимназическій курсъ безъ психологіи, было очень благодарно членамъ ученаго комитета, которые считаютъ возможнымъ рѣшать подобные вопросы, не прислушиваясь къ голосу педагоговъ.

Съ другой стороны я убѣжденъ, что такое положеніе продлится недолго. Жизнь очень скоро предъявитъ свои неумолимые требованія. Психологія начинаетъ приобрѣтать слишкомъ важное научное значеніе, чтобы ея отсутствіе среди предметовъ гуманитарнаго образованія не было замѣчено. Я увѣренъ, что этотъ пробѣлъ будетъ очень скоро заполненъ.

Г. Челпановъ.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

Новыя книги и брошюры, полученныя въ редакціи.

Абрамовичъ, Н. Я. Художники и мыслители. Москва. Ст. 233.
Ц. 1 р. 25 к.

Арсеньевъ, Н. Въ исканіяхъ абсолютнаго Бога. Москва 1910.
Ст. 44. Ц. 30 к.

Биографическій словарь профессоровъ и преподавателей Спб. университета (1869—1894), т. I, т. II. Спб. 1896, 1898 гг.

Бобошко, Ѳ. Л. «Нечѣмъ жить». Николаевъ 1910. Ст. 54.
Ц. 25 к.

Васильевъ, Н. А. О частныхъ сужденіяхъ, о треугольникѣ противоположностей, о законѣ исключеннаго четвертаго. Казань 1910. Ст. 47.

Ветуховъ, А. Жизнь слова. Харьковъ 1910. Ст. 19. Ц. 20 к.

W. M. Stany symboliczne w psychologii i psychofisjologii. Konin 1910. Ст. 82. Ц. 50 к.

Saultier, Paul. La vraie education. Paris 1910. Ст. 240. Ц. 3 f. 50 с.

Гераклитъ Ефесскій. Фрагменты. Переводъ В. Нилендера. Изд. «Мусаетъ». Москва 1910. Ст. VIII+87. Ц. 1 руб.

Грабовскій, К. «Долой матеріализмъ!» Спб. 1910. Ст. X+371.
Ц. 1 р. 40 к.

Дневникъ XI съѣзда русскихъ естествоиспытателей и врачей (Спб. 20—30 декабря 1901 г.). Спб. 1902.

Другъ народа. Александръ Львовичъ Караваевъ. Изд. О. Г. Павелко. Спб. 1910. Ст. 86. Ц. 30 к.

Записки историко-филологическаго факультета Спб. университета. Части XXXI, XXXII (вып. I, II), XXXIII, XXXIV, XXXV, XXXVI (вып. I). Спб. 1907, 08, 09, 10.

Kroll, M. Beiträge zum Studium der Apraxie. Berlin 1910.

Ландау, Григорій. Психологическія основы демократизма. Ст. 1—20. Отдѣльный оттискъ.

Лосскій, Н. Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма. Спб. 1911. Ст. V + 237. Ц. 1 р. 25 к.

Мессеръ, А. Введеніе въ теорію познанія. Спб. 1910. Ст. 179. Ц. 1 руб.

Natorp, P. Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften. Leipzig 1910. Изд. Teubner. Ст. XX + 403. Ц. 6 М. 60 Pf.

Начало дѣла. Вып. I. Изданіе Педагогической Академіи. Спб. 1910. Ст. 261. Ц. 80 к.

Нечаевъ, Александръ. Какъ преподавать психологію? Спб. 1911: Ст. 72. Ц. 40 к.

Оствальдъ, Вильгельмъ. Великіе люди. Ст. XII + 398. Спб. 1910. Ц. 2 р. 50 к.

Отчетъ Иваново-Вознесенской общественной публичной библиотеки за 1909 годъ. Владиміръ 1910. Ст. 24.

Отчетъ кассы взаимопомощи литераторовъ и учебыхъ за 1909 г. Спб. Ст. 68.

Отчетъ Московскаго Городскаго народнаго университета имени А. Л. Шанявскаго за 1910—1911 академическій годъ. Москва 1910.

Платонъ. Пиръ. Перев. съ греч. И. Д. Городецкаго. Изд. 2-ое. Москва 1910. Ст. 110. Ц. 65 к.

Плетневъ, Алексѣй. Старое и новое (1905—1910). Одесса 1910. Ст. 32. Ц. 15 к.

Радинъ, Е. П. Проблемы пола и больные нервы. Спб. 1910. Ст. 68. Ц. 40 к.

Резановъ, А. С. Армія и Толпа. Варшава 1910. Ст. 103. Ц. 75 к.

Розановъ, В. Когда начальство ушло... 1905—1906 гг. Спб. 1910. Ст. VIII + 420. Ц. 2 р.

Сажинъ, И. В. Алкоголь и нервная система. Спб. 1910. Ст. 27. Ц. 20 к.

Его же. Умѣренное употребленіе спиртныхъ напитковъ или полное воздержаніе отъ нихъ? Спб. 1910. Ст. 37. Ц. 20 к.

Самко, А. К. Великая философская гипотеза. Одесса 1910. Ст. 51.

Сегаль, С. А. Библия, ея философія, этика и религія. Новочеркасскъ 1910. Ст. 104 + IV. Ц. 1 руб.

Соколовъ, П. А. Педагогическая психологія. Спб. 1910. Ц. 1 р. 25 коп.

- Спиноза, Венедиктъ.** Политическій трактатъ. Варшава 1910. Ст. 123. Ц. 1 руб.
- Steppuhn, Friedrich.** Wladimir Ssolowjew. Leipzig 1910. Ст. VI+132.
- Судіенко, С.** Шекспиръ о самоубійствѣ. Тверь 1910. Ст. 32. Ц. 30 коп.
- Ферстеръ, Фр. В.** Школа и характеръ. Перев. съ нѣм. Зоргенфрея. Съ предисл. Д. И. Королькова. Ст. IX+158. Ц. 80 к.
- Филевскій, Іоаннъ,** священникъ. Цельсъ и Оригенъ. Харьковъ 1910. Ст. 85. Ц. 50 к.
- Четвериковъ, К.** Относительность движенія и начало наименьшаго дѣйствія въ природѣ. 1910. Ст. 57.
- Щиржецкая.** Вѣчно тревожный и странный вопросъ. Оренбургъ 1910. Ст. 70. Ц. 30.
- Энгель, Генрихъ.** Очеркъ теоріи общества и права. Спб. 1910. Ст. 80. Ц. 50 к.
- Эрдманнъ, Бенно.** Научныя гипотезы о душѣ и тѣлѣ. Москва 1910. Ст. XII+347. Ц. 1 р.
- Эрдманнъ, Э. Ө.** Психологическая система конструкцій и формъ нѣмецкаго языка. Варшава 1910. Ст. IV+114. Ц. 1 р. 25 к.

Изданія «Посредника».

- И. Наживинъ.** О чемъ говорятъ звѣзды, лучш. изд., въ обр. папкѣ. Ц. 6 к.
- П. Буланже.** Конфуцій, лучш. изд. въ обрѣзн. папкѣ. Ц. 6 к.
- Уйда.** Нелло и Патрашъ, лучш. изд., въ обрѣзн. папкѣ. Ц. 6 к.
- Л. Яновская.** Смерть крестьянки, лучш. изд., въ обрѣзн. папкѣ. Ц. 7 к.
- Дж. Рѣскинъ.** Царь золотой рѣки, лучш. изд., въ обрѣзн. папкѣ. Ц. 7 к.
- Л. Толстой.** Для совѣсти, лучш. изд., въ обрѣзн. папкѣ. Ц. 5 к.
- То же.** Для души, лучш. изд., въ обрѣзн. папкѣ. Ц. 5 к.
- Г. Бичеръ Стоу.** Хижина дяди Тома, въ папкѣ. Ц. 1 р. 50 к.
- Е. Чижовъ.** Тайны и чудеса Божьяго міра, въ папкѣ. Ц. 1 р. 20 к.
- Д. Эллиотъ.** Золотые кудри, въ папкѣ. Ц. 85 к.
- С. Порѣцкій.** Давайте работать, вып. I, въ папкѣ. Ц. 80 к.
- То же.** То же вып. II, въ папкѣ. Ц. 80 к.
- То же.** То же вып. III, въ папкѣ. Ц. 1 р.

Составилъ **В. Чертковъ**. Тайный порокъ, вып. II, прост. изд. Ц. 12 к.

Составила **В. Лукьянская**. Другъ животныхъ, ч. II, вып. II, въ папкѣ. Ц. 1 р. 50 к.

Л. Толстой. Что такое искусство, въ перепл. Ц. 95 к.

То же. О жизни, въ перепл. Ц. 85 к.

С. Семеновъ. Крестьянскіе рассказы, т. I, въ перепл. Ц. 1 р. 25 к.

Л. Толстой. Въ чемъ моя вѣра? Въ перепл. Ц. 95 к.

Э. д'Амичисъ. Школьные товарищи, въ папкѣ. Ц. 1 р. 20 к.

*** Дождевая волшебница, въ папкѣ. Ц. 1 р. 25 к.

С. Семеновъ. Безотвѣтные, въ папкѣ. Ц. 45 к.

М. Черняева. Рассказы объ Австрали, въ обложкѣ. Ц. 40 к.

П. Хлѣбниковъ. Краснокожіе, въ папкѣ. Ц. 65 к.

С. Семеновъ. Крестьянскіе рассказы, т. II, въ перепл. Ц. 1 р. 30 к.

Е. Поповъ. Краткій опредѣлитель важнѣйшихъ минераловъ, въ папкѣ.

*** Сиротка Герти, въ обложкѣ. Ц. 1 р.

К. Дугласъ-Виггинъ и др. Майскій цвѣтокъ, въ перепл. Ц. 1 р.

О. Хорнъ. Герои морскихъ береговъ, въ перепл. Ц. 1 р. 80 к.

И. Горбуновъ-Посадовъ. Въ Христову ночь, лучш. изд., въ обрѣзн. папкѣ. Ц. 5 к.

** Ледацій, лучш. изд., въ обрѣзн. папкѣ. Ц. 5 к.

Б. Гринченко. Сестрица Галя, лучш. изд., въ обрѣзн. папкѣ. Ц. 5 к.

Л. Н. Толстой. Изреченія Магомета, лучш. изд., въ обрѣзн. папкѣ. Ц. 5 к.

С. Семеновъ. Не въ деньгахъ счастье, лучш. изд., въ обрѣзн. папкѣ. Ц. 5 к.

Н. В. Гоголь. Шинель, лучш. изд., въ обрѣзн. папкѣ. Ц. 7 к.

Е. Исуповъ. Черный быкъ, лучш. изд., въ обрѣзн. папкѣ. Ц. 6 к.

Л. Н. Толстой. Сказка объ Иванѣ дуракѣ, лучш. изд., въ обрѣзн. папкѣ. Ц. 6 к.

То же. Кругъ чтенія, т. I, въ перепл. Ц. 2 р.

То же. То же, т. II, въ перепл. Ц. 2 р. 25 к.

Х. Андерсенъ. Избранныя сказки **Х. Андерсенъ**, въ перепл. Ц. 2 р. 80 к.

П. Буланже. Ми-ти, китайскій философъ. Ц. 10 к.

Ө. Карпенгеръ. Цивилизація, ея причина и излѣченіе. Ц. 80 к.

Генри-Торо. Вальденъ. Ц. 1 р. 20 к.

- А. Андерсенъ. Послѣдняя жемчужина, прост. изд. Ц. 3 к.
 С. Стаховичъ. Сиротка, прост. изд. Ц. 1 к.
 А. Крымскій. Не первый, лучш. изд. Ц. 2 к.
 Е. Милицына. Любаша, лучш. изд. Ц. 5 к.
 Х. Андерсенъ. Соловей, прост. изд. Ц. 2¹/₂ к.
 И. Горбуновъ-Посадовъ. «Свободное воспитаніе», годъ третій,
 № 7. Ц. 25 к.
 То же. Маякъ, № 3. Ц. 40 к.
 Н. Дядинъ. По простотѣ душевной, прост. изд. Ц. 1 к.
 С. Семеновъ. Шпитонокъ, прост. изд. Ц. 1 к.
 То же. Невѣста, прост. изд. Ц. 1 к.
 Л. Н. Толстой. Зерно съ куриное яйцо, прост. изд. Ц. ³/₄ к.
 То же. Свѣчка, прост. изд. Ц. ³/₄ к.
 Уйда. Нелло и Патрашъ, прост. изд. Ц. 1¹/₂ к.
 *** Раздѣлъ, прост. изд. Ц. 1¹/₂ к.
 А. Ульянова и др. Славныя дѣти, прост. изд. Ц. 2 к.
 Э. Амичисъ. Къ матери, прост. изд. Ц. 2 к.
 О. Хмѣлева. Марья кружевница, прост. изд. Ц. 2 к.
 И. Елинъ. Какъ ухаживать за огородомъ и парниками, лучш.
 изд., въ облож. Ц. 20 к.
 І. Бетнеръ. Садъ и огородъ, выпускъ четвертый, въ облож.
 Ц. 45 к.
 Э. Сетонъ-Томпсонъ. Жизнь сѣраго медвѣдя, въ облож. Ц. 35 к.
 Э. Сетонъ-Томпсонъ. Лисья семья, въ облож. Ц. 15 к.
 Е. Б. Капитанъ Январь, въ облож. Ц. 30 к.
 Э. Сетонъ-Томпсонъ. Маленькій герой, въ облож. Ц. 25 к.
 Уйда. Садикъ маленькаго Гарри, въ облож. Ц. 20 к.
 С. Порѣцкій. Давайте работать, вып. 3, въ облож. Ц.
 И. Горбуновъ-Посадовъ. Жить—любви служить, прост. изд. Ц. 8 к.
 То же. Освободители рабовъ, прост. изд. Ц. 17 к.
 М. Ильина. Антошка, въ облож. Ц. 50 к.
 Алькоръ. Веселыя занятія, въ облож. Ц. 20 к.
 Ч. Робертсъ. Домъ въ водѣ, въ облож. Ц. 25 к.
 Вальтеръ. Въ царствѣ природы, въ облож. Ц. 65 к.
 Е. Соломинъ. За работу! Вып. I, въ облож. Ц. 15 к.
 А. Пабстъ. Практическое воспитаніе. Ц. 20 к.
 Х. Шознъ. Школа на открытомъ воздухѣ. Ц. 15 к.

Извѣстія и замѣтки.

Съ сентября мѣсяца въ Петербургѣ въ помѣщеніи Біологической лабораторіи П. Ф. Лесгафта открылось новое высшее учебное заведеніе—*Спб. Высшіе курсы*, съ факультетами общеобразовательнымъ и спеціальнымъ. Основной задачей этого учрежденія является устраненіе одного изъ весьма существенныхъ недостатковъ современной высшей школы, которая даетъ лишь спеціальныя знанія, безъ общаго высшаго образованія, результатомъ чего между средней и высшей школой является ничѣмъ незаполненный пробѣлъ. Признавая чрезвычайно важное значеніе общаго образованія въ высшей школѣ не только для развитія, но и какъ средство, способствующее болѣе правильному выбору учащимися своей специальности, учредители высшихъ курсовъ имени П. Ф. Лесгафта ввели въ учебный планъ курсовъ особый «общеобразовательный факультетъ», съ двухлѣтней программой въ число предметовъ преподаванія котораго включены слѣдующія науки: математика (лекторы—проф. Бауманъ и Каргинъ), физика (проф. Боргманъ, Іоффе, Алтуховъ, Титовъ), химія (проф. Байковъ, Лещенко), минералогія (проф. Федоровъ), астрономія (Н. А. Морозовъ), геологія (акад. Чернышевъ, Преображенскій), анатомія и гистологія (д-ра Крассу-ская и Бутыркинъ), зоологія (Метальниковъ, Давыдовъ, Алтухова), физиологія (проф. Павловъ, кн. Ухтомскій), ботаника (акад. Бородинъ, Рихтеръ, Зинова), бактеріологія (Омельянскій), ист. философіи (проф. Лосскій), психологія (проф. Лапшинъ), сравнительная психологія (проф. Вагнеръ), политическая экономія (проф. Туганъ-Барановскій), энциклопедія права (проф. Петражицкій, проф. Гредескулъ), государственное право (проф. Гессенъ), всеобщая исторія (проф. Тарле), всеобщая литература

(Коганъ), соціологія (проф. Максимъ Ковалевскій), исторія искусствъ (А. Бенуа), исторія музыки (проф. Каль), рисованіе (проф. Матэ), гимнастика по методу Лесгафта (Познеръ, Теренина). Лишь по окончаніи общеобразовательнаго факультета слушатель, успѣшно сдавшій соотвѣтствующія испытанія, можетъ поступить на одинъ изъ слѣдующихъ 4-хъ специальныхъ факультетовъ, по своему выбору: физико-математическій, юридическій, историко-филологическій и педагогическій; минимумъ пребыванія на каждомъ изъ нихъ—2 года, объемъ преподаванія университетскій. Важное мѣсто въ программѣ курсовъ отводится практическимъ занятіямъ по всѣмъ отраслямъ знаній, для которыхъ біологическая лабораторія проф. Лесгафта предоставила свои учебныя пособія, лабораторіи, музей и пр. Начало занятій—въ сентябрѣ 1910 г. Плата за слушаніе лекцій—75 руб. въ годъ. Прошенія и справки—Спб., Англійскій пр., 32. Личныя объясненія—тамъ же по понедѣльникамъ и пятницамъ отъ 5—6 час. в. Неимѣющіе свидѣтельствъ средн. учебн. заведеній принимаются вольнослушателями. Обязанности директора курсовъ принялъ на себя проф. Максимъ Максимовичъ Ковалевскій. Предсѣдатель попечительнаго совѣта Н. В. Дмитріевъ.

Императорская Академія Наукъ, имѣя въ виду исполняющееся 8-го ноября 1911 года двухсотлѣтіе со дня рожденія Ломоносова, постановила ознаменовать этотъ юбилей, между прочимъ, изданіемъ особаго Ломоносовскаго Сборника, въ которомъ будутъ напечатаны статьи, касающіяся жизни и научно-литературной дѣятельности Ломоносова, составленіемъ особаго Ломоносовскаго Отдѣла при Библіотекѣ, а также устройствомъ Выставки «Ломоносовъ и Елизаветинское время». На выставкѣ этой будутъ собраны портреты великаго русскаго ученаго, его семьи и современниковъ, его покровительницы—императрицы Елисаветы Петровны и ея сотрудниковъ, а также представлено все Елизаветинское время въ наиболѣе крупныхъ его культурныхъ событіяхъ, такъ или иначе связанныхъ съ именемъ Ломоносова, какъ, напримѣръ: основаніе Московскаго университета, Академіи художествъ и гимназій въ Москвѣ и Казани, начало русской журналистики, русскаго драматическаго и опернаго театра, основаніе Морскаго корпуса, начало мозаичнаго дѣла, изданіе первой Библіи, упорядоченіе домашняго воспитанія и т. д.

Подготовительныя работы къ составленію Ломоносовскаго Отдѣла, изданію Ломоносовскаго Сборника и по устройству Выставки уже начаты Академіею въ лицѣ особой Комиссіи.— Комиссія, сознавая всю сложность намѣченныхъ предположеній, постановила въ послѣднемъ засѣданіи своемъ обратиться, при посредствѣ повременной печати, ко всѣмъ лицамъ, которыя, обладая рукописями Ломоносова или документами, его касающимися, или же предметами, подходящими къ задачамъ Выставки (какъ-то: книгами, портретами, художественными вещами, рукописями и т. п.), могли бы сообщить Академіи или самые предметы, или свѣдѣнія о нихъ.

Академія глубоко убѣждена, что русскому обществу дорога память о Ломоносовѣ и что Академія встрѣтитъ общее сочувствіе и содѣйствіе осуществленію достойнаго чествованія памяти великаго русскаго ученаго.

Сообщенія слѣдуетъ обращать по адресу: С.-Петербургъ, въ Императорскую Академію Наукъ, непремѣнному секретарю.

Примѣчаніе. На основаніи Высочайше утвержденнаго 22 апрѣля 1906 г. мнѣнія Государственнаго Совѣта: «1. Императорской Академіи Наукъ предоставляется, сверхъ установленныхъ дѣйствующими постановленіями льготъ въ отношеніи почтовыхъ отправленій, право пересылки, безъ оплаты вѣсовымъ сборомъ, посылокъ въ закрытой—мягкой или твердой—упаковкѣ, со всякаго рода вложеніемъ, вѣсомъ до одного пуда». «2. Такія же (см. 1) посылки, а также закрытыя письма вѣсомъ до одного фунта, адресованныя на имя Академіи Наукъ, принимаются на почту безъ оплаты вѣсовымъ сборомъ».

Основные положенія перваго Всероссійскаго конкурса на соисканіе преміи за лучшій проектъ организаціи низшей народной общеобразовательной школы.

На средства, собранныя инженеромъ П. Г. Ковалевскимъ, московское отдѣленіе И. Р. Т. О. объявляетъ конкурсъ на соисканіе премій за лучшій проектъ организаціи низшей народной общеобразовательной школы, отвѣчающей какъ требованіямъ научной педагогики, такъ и запросамъ современной дѣйствительности.

На конкурсъ могутъ быть представлены три проекта:

а) организациі школы, отвѣчающей потребностямъ и условіямъ жизни населенія въ сельскохозйственныхъ районахъ страны;

б) то же въ районахъ съ фабрично-заводской промышленностью;

в) то же въ районахъ съ ремесленно-промышленнымъ населеніемъ.

Проекты, представленные на конкурсъ, должны заключать въ себѣ: а) общую характеристику плана организациі школы, б) перечень предметовъ преподаванія съ таблицей недѣльныхъ уроковъ по каждому предмету; в) примѣрную программу по каждому предмету съ краткой пояснительной запиской и г) примѣрную смѣту по содержанію такой школы.

Въ конкурсѣ могутъ участвовать всѣ лица за исключеніемъ, входящихъ въ составъ жюри.

Срокъ доставленія работъ на конкурсъ—январь 1911 года.

Премія выдается за лучший проектъ каждаго типа школы отдѣльно; всего, такимъ образомъ, учреждается три преміи сообразно тремъ упомянутымъ выше типамъ школы. Всѣ три проекта могутъ быть представлены однимъ лицомъ или разными лицами.

Лица, представившія наиболѣе удачный проектъ школьной организациі, получаютъ премію по 200 руб. за проектъ каждаго изъ трехъ типовъ школъ.

Соискатели премій должны представлять свои проекты безъ подписи, но съ какимъ-либо девизомъ. Одновременно съ проектомъ въ присланномъ запечатанномъ конвертѣ, на которомъ надписанъ тотъ же девизъ, что и на проектѣ, долженъ содержаться подробный адресъ составителя даннаго проекта съ именемъ, отчествомъ и фамиліей.

Проекты и конверты слѣдуетъ представлять по адресу: *Въ Московское Отдѣленіе Императорскаго Русскаго Техническаго Общества. Москва, М. Харитоньевскій пер., 4.*

Основные принципы организациі проектируемыхъ школъ.

Школа каждаго типа распадается на два основныхъ отдѣленія или концентра: первый концентръ соотвѣтствуетъ начальной школѣ съ учащимися въ возрастѣ приблизительно отъ 8—12 лѣтъ; второй концентръ представляетъ собою, смотря по

мѣстнымъ условіямъ, или слѣдующую ступень общеобразовательной школы для подростковъ, уже прошедшихъ начальную школу, или же классы и занятія, гдѣ изучаются предметы по болѣе или менѣе эластичной программѣ, опредѣляемой сообразно съ требованіями и запросами учащихся.

Характеръ того и другого центра—общеобразовательный.

Задача школы въ цѣломъ—гармоническое развитіе личности учащагося, его духовныхъ и физическихъ силъ. Школа готовить къ практической жизни, но питомцы ея не являются специалистами въ той или другой отрасли труда; она сообщает своимъ питомцамъ знанія и прививаетъ лишь навыки, необходимые каждому человѣку, какую бы специальность онъ ни избралъ по выходѣ изъ школы. вмѣстѣ съ тѣмъ она научаетъ своихъ питомцевъ понимать многообразную связь своихъ личныхъ интересовъ съ интересами общественными, зависимость своего личного блага отъ общаго; пробуждаетъ въ нихъ общественныя чувства, желаніе служить не только себѣ, но и общимъ интересамъ своихъ согражданъ, съ которыми они связаны тысячами нитей (экономическихъ, правовыхъ, социальныхъ и проч.).

Знанія, которыя вынесутъ питомцы изъ школы, должны добываться не изъ книгъ только, но и изъ наблюденій окружающей природы, живой дѣйствительности и опытовъ. Знанія эти будутъ тогда только прочны и цѣнны, когда они явятся результатомъ самостоятельной работы учащихся. Методы преподаванія должны быть таковы, при которыхъ учащійся возможно чаще становился бы въ положеніе изслѣдователя и наблюдателя изучаемыхъ явленій, при чемъ ему была бы обеспечена возможность чаще проявлять свою творческую работу, свою инициативу.

Школа и окружающая дѣйствительность должны быть тѣсно связаны въ одно цѣлое такъ, чтобы обученіе исходило изъ жизни и къ ней же въ концѣ возвращалось. Она постепенно должна приучить своихъ питомцевъ получать изъ жизни голые, разрозненные факты, перерабатывать ихъ и обращать обратно въ жизнь уже въ видѣ обобщенныхъ, осмысленныхъ знаній и дѣйствій.

Съ другой стороны школа должна научить своихъ питомцевъ пользоваться книгой, какъ источникомъ знаній, практически приложимыхъ къ жизни и какъ средствомъ къ самообразованію и самовоспитанію.

Матеріаль, сообщаемый школъ, по своему объему и содержанію долженъ быть строго согласованъ съ психо-физической организаціей учащагося.

Ж ю р и.

Въ составъ жюри по разсмотрѣнію доставленныхъ проектовъ и присужденію преміи входятъ: а) инициаторъ конкурса, б) 10 членовъ М. О. И. Р. Т. О. по избранію ихъ Совѣтомъ и утвержденію Общимъ Собраніемъ; в) по одному представителю отъ слѣдующихъ московскихъ Обществъ: Общества грамотности, Общества внѣшкольного образованія, О-ва распространенія техническихъ знаній, Политехническаго О-ва, О-ва попеченія объ улучшеніи быта учащихся въ начальныхъ училищахъ г. Москвы, О-ва взаимной помощи при Московскомъ Учительскомъ Институтѣ, О-ва воспитательницъ и учительницъ, О-ва распространенія коммерческаго образованія, О-ва взаимопомощи земскихъ служащихъ Московскаго уѣзднаго земства, Московскаго О-ва сельскаго хозяйства, О-ва содѣйствія развитію мануфактурной промышленности, и профессиональныхъ О-въ рабочихъ мануфактурнаго производства и рабочихъ портняжнаго и шапочнаго производства.

Во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ ПРОДАЮТСЯ:

Проф. А. И. Введенскій. Философскіе очерки. *Вып. I.* О философіи въ Россіи, о мистицизмѣ и критицизмѣ В. С. Соловьева, о свободѣ воли, о смыслѣ жизни, объ отношеніяхъ вѣры къ знанію. Цѣна 1 руб.

В. Виндельбандъ. Исторія древней философіи. Переводъ съ нѣмецкаго подъ ред. проф. А. И. Введенскаго. 4-е изд. Цѣна 2 руб.

В. Виндельбандъ. Исторія новой философіи въ ея связи съ общей культурой и отдѣльными науками. 2-е изд., вновь редактированное проф. А. И. Введенскимъ по 4-му нѣмецк. 2 тома. Цѣна 4 руб.

Т Р У Д Ы

С.-Петербургскаго Философскаго Общества:

Выпускъ I. Декартъ. Метафизическія размышленія. Перев. подъ редакціей и со статьей проф. А. И. Введенскаго. Декартъ и рационализмъ. Цѣна 1 р.

Выпускъ II и III. Малбраншъ. Исканіе истины. Перев. подъ ред. и со статьей Э. Л. Радлова. Цѣна 5 руб.

Выпускъ IV. Беркли. Трактатъ о началахъ чело-вѣческаго знанія. Перев. подъ ред. и со статьей Н. Г. Дебольскаго. Цѣна 40 коп.

Выпускъ V. Аристотель. Этика. Перев. и вступительная статья Э. Л. Радлова. Цѣна 1 руб. 50 коп.

ЛОГОС

международный сборникъ по философіи культуры.

РУССКОЕ ИЗДАНИЕ.

Выходитъ 2 раза въ годъ книжками въ 17 листовъ каждая.

ПРИ БЛИЖАЙШЕМЪ УЧАСТИИ:

В. Вернадскаго, И. Гревса, Ф. Зелинскаго, Б. Кистяковскаго, А. Лаппо-Данилевскаго, Н. Лосскаго, Э. Радлова, П. Струве, С. Франна, А. А. Чупрова, а также ближайшихъ сотрудниковъ и редакціи нѣмецкаго „Логоса“ подъ редакціей С. Гессена (Слб.), Э. Метнера и Ф. Степпуна (Москва).

Вышла 1-ая книга:

Содержаніе: Отъ редакціи.—Г. Риккертъ. О понятіи философіи. Э. Бутру. Наука и философія. Р. Кронеръ. Философія А. Бергсона. С. I. Гессенъ. Мистика и метафизика. Фосслеръ. Грамматика и исторія языка. Ф. Степпунъ. Трагедія творчества. Б. Яковенко. Теоретическая философія Г. Когена. Нѣмецкая философія за послѣдніе годы. *Библиографія.* (Рецензіи о книгахъ Windelband'a, Maier'a, Münsterberg'a, Reya, Croce, Varisco, Викторова, Гуссерля, Джемса, Куно Фишера, Гершензона, Meyerson'a, Enriquez'a, Чупрова, Рыкачева, Франка, Christiansen'a, Б'ялаго' В. Иванова, Бутру, Эйкена). *Замѣтки.* (25-лѣтіе Моск. Психологич. О-ва. О. Либманнъ).

Вышла 2-ая книга:

Содержаніе: В. Виндельбандъ. Философія культуры и трансцендентальный идеализмъ. К. Юзль. Опасности современнаго мышленія. Крочѣ. О такъ называемыхъ сужденіяхъ цѣнности. Зиммель. Къ вопросу о метафизикѣ смерти. Франкъ. Природа и культура. Трѣльчъ. О возможностяхъ христіанства въ будущемъ. Конъ. „Странническіе годы Вильгельма Мейстера“. Перев. Л. Циллеръ. Объ отношеніи изобразительныхъ искусствъ къ природѣ. Б. А. Кистяковский. Реальность объективнаго права. Андрей Б'ялый. Мысль и языкъ (философія языка А. Потемни). Б. Яковенко. Обзоръ итальянской философіи. *Библиографія.* (Рецензіи о книгахъ Введенскаго, Васильева, Natorp'a, Schelling'a, Гераклита, Hessen'a, Bonasce, Cohen'a). *Замѣтки.* (IV-ый международный философ. конгрессъ.—Новая тема на премію кантовскаго О-ва.—Издательство „Путь“).

ЦѢНА КАЖДОЙ КНИГИ 2 РУБЛЯ (пересылка за счетъ издательства).

Съ 1911 года русскій „Логосъ“ будетъ выходить три раза въ годъ, книжками по 10—12 листовъ каждая. О подпискѣ на 1911 годъ будетъ объявлено особо.

Предполагаемое содержаніе ближайшей книги (выйдетъ въ февралѣ 1911 года):

Б. Вариско. Субъектъ и дѣйствительность. Е. Сеземанъ. Ирраціональный моментъ въ системѣ философіи. Мелисъ. Основные типы мистики. Яковенко. Что такое философія. Струве. О нѣкоторыхъ мотивахъ въ современной политической экономіи. Зиммель. Микель Анджело. Н. Н. Алексеевъ. Философія Б. Н. Чичерина. М. Шварцъ. О такъ называемомъ научномъ повитивизмѣ. *Библиографія. Замѣтки.*

Проспектъ „Логоса“ со статьей „Отъ редакціи“ высылается по требованію вѣстно.

дѣ изданія въ книгоиздательствѣ „Мусagetъ“ и въ книжномъ магазинѣ „Ваніанѣ“, (Москва, Кузнечій мостъ, тел. 99-05).

Издательство „МУСАГЕТЪ“, Москва, Пречистенскій бульв., д. 31, кв. 9, тел. 179-50.

