

VI 1890
ПРИ УЧАСТІИ МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

и

ПСИХОЛОГИИ,

подъ редакціей профессора Н. Я. Грота.

ГОДЪ ПЕРВЫЙ.

Книга 4.

Издание А. .А. Абрикосова.

Москва.

Типо-литографія Высочайше утвержденнаго Г-ва И. Н. Нушнеревъ и №,

Пименовская ул., собств. домъ.

1890.

ГОСУДАРСТВЕННАЯ
БИБЛИОТЕКА
ОСР
ИМ. Г. К. ДЖИГА

СОДЕРЖАНИЕ.

	<i>Стр.</i>
Отъ редакціи.—Н. Грота	V—VIII
Политическіе идеалы Платона и Аристотеля въ ихъ все- мірно-историческомъ значеніи.—Кн. Е. Н. Трубецкого	1
Отношеніе Вольтера къ Руссо (<i>Окончаніе</i>).—Э. Л. Радлова	37
Нравственное ученіе Канта.—Л. М. Лопатина	65
Гипнотизмъ въ педагогii.—А. А. Токарскаго	83
Къ вопросу о свободѣ воли съ точки зрѣнія теорii исто- рическаго процесса.—Н. И. Карѣва	113
Жизненныя задачи психологii.—Н. Я. Грота	143
М. И. Владиславлевъ.—Некрологъ	195

СПЕЦІАЛЬНЫЙ ОТДѢЛЪ.

ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНАЯ ПСИХОЛОГІЯ.

Элементы воли.—Н. Н. Ланге	1
--------------------------------------	---

КРИТИКА И БИБЛОГРАФІЯ.

I. Общія характеристики.

1. О борьбѣ съ Западомъ въ связи съ дѣятельностью одного изъ славянофиловъ.—В. В. Розанова	27
2. Нравственное ученіе гр. Л. Н. Толстого и его критики.— П. Е. Астафьева	64

II. Обзоръ книгъ.

1. Метафизика:—Г. Струве. Г.—Дейсенъ. Я. Елп.—Де-Ро- берти. В. Гольцева	94
2. Логика:—Веннъ. В. Преображенскаго	101
3. Психологiя:—Герценъ. Е. Челпанова.—Уфузъ. А. А. Козлова.—Хохряковъ. Я. Елп.	106
4. Этика:—Маргенсенъ. Н. Тимковскаго	120
5. Эстетика:—Бенардъ. Н. Тимковскаго	128

IV

Стр.

III. Обзоръ журналовъ.

1. Zeitschrift f. Psychologie u. Physiol. d. Sinnesorgane. **Е. Челпанова**. 132
2. Mind.—**П. Мокіевского**. 134
3. Перечень статей въ послѣднихъ книжкахъ иностранныхъ философскихъ журналовъ 135
4. Философскія статьи въ русскихъ духовныхъ журналахъ: Православное Обозрѣніе.—**Х. Попова**. 137

IV. Новыя книги. 144

ПРИЛОЖЕНІЯ.

1. Матеріалы для исторіи философіи въ Россіи.—**Я. Колубовскаго** 1
 11. Психологическое Общество 33
- Объявленія.



Отъ редакціи.

Настоящею книгою журнала заканчивается первый годъ его существованія. Не намъ судить, насколько журналу удалось въ этотъ краткій срокъ выполнить нѣкоторую часть задачъ, поставленныхъ себѣ въ началѣ его устроителями. Конечно задачи эти и не такого свойства, чтобы можно было исчерпать ихъ въ столь короткое время: значеніе періодическаго органа вполнѣ выясняется и правильно оцѣнивается лишь по истеченіи десятковъ лѣтъ, а кто можетъ сказать теперь, насколько долго суждено будетъ жить новому философскому изданію?

Внѣшній успѣхъ его среди общества, выразившійся между прочимъ цифрою подписчиковъ, нельзя не признать значительнымъ, особенно если принять во вниманіе научный характеръ журнала, а также и новизну предпринятаго дѣла въ нашемъ отечествѣ. Этотъ внѣшній успѣхъ во всякомъ случаѣ свидѣтельствуетъ о томъ, что мы не ошиблись, заявляя неоднократно, еще до появленія журнала, о пробудившихся въ нашемъ обществѣ серьезныхъ умственныхъ интересахъ, о возникшей въ немъ потребности философскаго анализа основъ знанія и жизни. Но невольно спрашивается себя: совпадали-ли тѣ вопросы, которые обсуждались на стра-

ницахъ журнала, съ тѣми, которые занимаютъ и волнуютъ русскаго читателя, — соответствовали-ли способы постановки и обсужденія ихъ дѣйствительному уровню развитія и умственному строю массы читателей, — была-ли, наконецъ, достигнута въ построеніи содержанія журнала та полнота, художественная цѣльность и отчетливость, какія желательны въ подобномъ изданіи?

Безъ сомнѣнія полнота развитія всякихъ потенциальныхъ силъ природы, и особенно духовныхъ, достигается лишь медленнымъ, настойчивымъ дѣйствіемъ. Не легко сплотить и правильно организовать дѣятелей, еще никогда не собиравшихся и не сплывавшихся. Приступая къ изданію журнала, мы знали, что у насъ въ Россіи есть силы для веденія философскаго органа: есть и ученые спеціалисты, добросовѣстно подготовленные и ищущіе поприща для непрерывной литературной дѣятельности въ области изслѣдованія философскихъ вопросовъ, — есть и талантливые мыслители, неспеціалисты, приведенные личнымъ опытомъ къ оригинальнымъ и значительнымъ въ философскомъ отношеніи взглядамъ на жизнь, и мы были убѣждены, что всѣ эти люди могутъ сойтись въ дружной общей работѣ въ видахъ просвѣтленія общественнаго сознанія. Вскорѣ мы могли убѣдиться въ томъ, что дѣйствительность даже превосходитъ въ этомъ отношеніи наши ожиданія, что лицъ спеціально занимающихся философіей, приученныхъ мыслить логически и готовыхъ применить къ нашему дѣлу — гораздо болѣе, чѣмъ мы думали, — и труды нѣкоторыхъ изъ этихъ неожиданныхъ сотрудниковъ уже были помѣщены нами въ вышедшихъ книгахъ журнала. Многія другія интересныя работы, доставленныя въ редакцію различными лицами, не могли войти въ него вслѣдствіе незначительныхъ пока размѣровъ журнала, или слишкомъ значительнаго размѣра самихъ этихъ изслѣдованій. Въ вышедшихъ четырехъ книгахъ журнала приняло участіе до сихъ поръ около 40 лицъ, причемъ нѣкоторые изъ нихъ уже спеціализировались на работахъ извѣстнаго характера и взяли на себя постоянное веденіе извѣстныхъ отдѣловъ журнала. Но сразу вполне организовать всю эту коллективную ра-

боту, столкнуться до конца въ видахъ надлежащаго ея распре- дѣленія, дать содержанію журнала органическую цѣлостность и внутреннее единство—задача весьма трудная, и мы сознаемъ сами, насколько еще далеки отъ ея идеальнаго осуществленія.

Всего труднѣе, конечно, въ области обсужденія философ- скихъ вопросовъ доработаться до той ясности и удобопонят- ности изложенія, которыя такъ желательны въ интересахъ массы читателей. Въ этомъ направленіи мы старались сдѣ- лать пока что могли, дальнѣйшее-же усовершенствованіе бу- детъ составлять задачу ближайшаго будущаго. Въ содер- жаніи журнала представляется желательнымъ единство инте- ресовъ и цѣлей сотрудниковъ,—желательно съ этой точки зрѣнія устраненіе матеріала случайнаго, не связаннаго съ остальными элементами и вытекающаго изъ чисто-личныхъ и субъективныхъ интересовъ отдѣльнаго сотрудника. Но и такое единство содержанія не можетъ быть достигнуто сразу, искусственно. Гармонія задачъ и интересовъ должна образоваться естественнымъ путемъ, посредствомъ болѣе тѣс- наго сближенія между собою сотрудниковъ, путемъ постепен- наго ихъ проникновенія во взаимные интересы и стремленія. Для этого единственнымъ средствомъ является самъ журналъ, какъ почва для общенія и объединенія. Но вслѣдствіе этого на первыхъ порахъ неизбежно нѣкоторое вплетеніе субъек- тивныхъ и случайныхъ интересовъ въ объективные и логиче- ски-необходимые.

Извѣстная дисгармонія неустранима также въ началѣ и между интересами отдѣльныхъ читателей и писателей. Первые часто далеки отъ тѣхъ двигателей и побужденій, которые историче- ски обуславливаютъ извѣстную постановку писателемъ той или другой философской проблемы и часто не понимаютъ, какой конечный смыслъ и какую цѣль можетъ имѣть извѣст- ное специальное изслѣдованіе вопроса имъ чуждаго, при поста- новкѣ сразу для нихъ неожиданной и малопонятной. Вторые, ушедши въ сферу отвлеченія и сжившись съ особыми и свое- образными требованіями и интересами науки и ея истори- ческихъ условій развитія, не понимаютъ иногда—наоборотъ—

запросовъ читателя, его самыхъ интимныхъ и глубокихъ потребностей, — его иногда наивныхъ, съ точки зрѣнія науки, но тѣмъ не менѣе неумолимыхъ и, съ точки зрѣнія жизни, вполне законныхъ желаній. Путемъ письменнаго общенія такія недоразумѣнія могли-бы быть отчасти устранены, — и всякіе отклики читателя на то, что пишется въ журналѣ, будутъ приниматься редакціей и сотрудниками сочувственно и съ благодарностью.

Мы не знаемъ, каковы будутъ условія существованія журнала во второй годъ изданія. Наше дѣло, вызванное желаніемъ послужить, по мѣрѣ силъ, задачѣ развитія самосознанія въ русскомъ обществѣ, какъ мы уже и прежде говорили, вполне зависитъ отъ устойчиваго сочувствія этого послѣдняго.

Редакція съ своей стороны можетъ только обѣщать, что она употребитъ всѣ усилія, чтобы достигнуть дальнѣйшаго развитія и усовершенствованія начатаго дѣла, — чтобы пойти далѣе въ выполненіи отдѣльныхъ частей программы, исправить замѣченные недостатки и устранить невольные пробѣлы въ содержаніи журнала. И мы увѣрены въ успѣхѣ, если всѣ сотрудники журнала будутъ такъ-же проникнуты стремленіемъ дружно послужить общему дѣлу, — какъ это было въ истекшей годъ.

Во внѣшнихъ условіяхъ изданія произойдетъ только та перемѣна, что для удобства читателей, вмѣсто *четырехъ* книгъ въ годъ, по 20 листовъ печатныхъ каждая, будетъ выходить съ нынѣшняго года *пять* книгъ по 15—16 листовъ — черезъ каждые два мѣсяца, кромѣ лѣтнихъ каникулъ.

Въ заключеніе пользуемся настоящимъ случаемъ, чтобы выразить нашу глубокую признательность иностраннымъ собратіямъ, философскимъ журналамъ: французскому (*Revue philosophique*), англійскому (*Mind*), нѣмецкимъ (*Archiv f. Gesch. d. Philosophie* и друг.), и американскимъ (напр. *Open Court*), которые сразу сочувственно приняли насъ въ свою семью и помѣстили рядъ отчетовъ о вышедшихъ книгахъ „Вопросовъ философіи и психологіи“.

Н. Гротъ.

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ И ПСИХОЛОГИИ.

Политическіе идеалы Платона и Аристотеля въ ихъ всемірно-историческомъ значеніи.

Вглядываясь въ исторію философскаго мышленія древнихъ грековъ, мы убѣждаемся въ томъ, что въ основѣ этого мышленія лежатъ универсальныя вѣчныя истины, что философія эллиновъ съ самаго начала не была лишь безплодною умственной гимнастикой, но познавала истину въ исторически-необходимыхъ формахъ. Метафизика древнихъ грековъ, въ своемъ развитіи, пришла къ извѣстнымъ положительнымъ результатамъ, разъ навсегда раскрыла въ сознаніи человѣчества рядъ элементарныхъ метафизическихъ истинъ, которыя и были усвоены послѣдующимъ европейскимъ мышленіемъ, оплодотворивъ собою и современную европейскую философію. Какъ средне-вѣковая, такъ и современная философія предполагаетъ эти положительные результаты, добытые вѣковыми усиліями древней мысли. Задача настоящаго очерка заключается въ томъ, чтобы показать, что то-же самое вѣрно и относительно политическаго міросозерцанія древнихъ философовъ, тѣсно связаннаго съ ихъ метафизикой, что въ основѣ ихъ политическаго мышленія лежатъ всемірно-историческіе принципы; которые, будучи унаслѣдованы по преемству европейскими народами христіанской цивилизаціи, имѣли опредѣляющее значеніе и въ ихъ политическомъ міросозерцаніи. Мы постараемся здѣсь доказать, что политическіе идеалы

двухъ величайшихъ мыслителей древности, Платона и Аристотеля, имѣли пророческое значеніе по отношенію къ средневѣковому и современному европейскому мірозозерцанію.

I.

Мы не станемъ здѣсь подробно останавливаться на слишкомъ общеизвѣстномъ метафизическомъ ученіи Платона. Для нашей цѣли достаточно припомнить тѣ основныя черты этого ученія, которыя имѣютъ опредѣляющее значеніе по отношенію къ ученію объ обществѣ и государствѣ.

Вспомнимъ, что для Платона чувственно воспринимаемый земной міръ есть міръ ложный и призрачный, что для него истинно-сущее, вѣчное, пребывающее есть только сверхчувственная *идея*, первообразъ всего существующаго. Въ потокѣ разнообразныхъ явленій, которыя непрерывно притекаютъ и утекаютъ, возникаютъ и уничтожаются, пребываютъ вѣчно однѣ идеи, какъ общія родовыя представленія всего существующаго.

Міръ идей Платона не есть только сущность, но и конечная цѣль, вѣчный идеаль всего существующаго; этотъ міръ идей есть ничто иное, какъ вѣчная основа міровой жизни. Чтобы пріобщиться къ вѣчной блаженной жизни идей, нужно вырваться изъ оковъ чувственнаго бытія, нужно освободиться отъ этого земнаго міра — ложнаго, обманчиваго, не долженствующаго существовать, — нужно, иными словами, *умереть для всего земнаго*.

Земная жизнь человѣка не имѣетъ въ самой себѣ цѣны и смысла: цѣль человѣка не на землѣ, а *за гробомъ*. Къ этой сверхчувственной, вѣчной, загробной цѣли должно стремиться все существующее; къ ней должна быть направлена и вся земная дѣятельность человѣка; человѣкъ долженъ прежде всего *спасти свою безсмертную душу* и для этого — отрѣшиться отъ всякихъ мірскихъ заботъ, пожертвовать всѣми своими земными влеченіями, погрузившись всецѣло въ созерцаніе небеснаго міра вѣчныхъ идей. Этому противится дурная двойственность человѣческой природы; чело-

вѣкъ есть амфибія: онъ стоитъ между двумя мірами, живетъ въ томъ и въ другомъ частью своего существа. *Безсмертнымъ разумомъ* онъ созерцаетъ идею, но кромѣ этой высшей способности въ человѣческой душѣ есть двѣ другія, низшія — *пожеланіе, похоть* (ἐπιθυμία), влекущая его къ тѣлу, къ животной жизни чувственныхъ аффектовъ, и третья *способность*, посредствующая между двумя первыми, *сердце* (θυμός), которое служитъ орудіемъ разума въ борьбѣ со страстью, сдерживая чувственные аффекты, или-же, напротивъ, соединяется съ плотскою страстью въ борьбѣ противъ вѣднѣй разума.

Человѣкъ не можетъ сразу покончить съ дурной двойственностью, лежащей въ основѣ его существа. Чтобы спастись, онъ долженъ прежде всего бороться съ нисшими способностями своей души, влекущими его къ тѣлесной земной жизни. Нужно путемъ долготѣняго упражненія такъ или иначе *обуздать* эти влеченія, если ужъ нельзя уничтожить ихъ совершенно; нужно *подчинить ихъ разуму* и обратить, такимъ образомъ, самый разладъ душевныхъ влеченій и способностей въ гармонію. При такомъ гармоническомъ состояніи вся жизнь человѣка подчинена сверхчувственной загробной его цѣли; онъ всѣмъ существомъ своимъ, какъ въ зеркалѣ, отражаетъ и воспроизводитъ божественную, небесную жизнь идеи. Это гармоническое состояніе души, при которомъ обѣ нисшія способности дѣлаютъ свое дѣло, отправляютъ свои специфическія функціи, подчиняясь высшей, — это состояніе, при которомъ все естество человѣка служитъ единой цѣли — *спасенію души для вѣчной жизни*, и есть то, что Платонъ называетъ *справедливостью*.

Однѣми индивидуальными, личными силами своими человѣкъ спастись не можетъ. Божественная идея есть представленіе по существу родовое, универсальное. Она воплощается не въ личной жизни одинокаго человѣка, а въ коллективной жизни человѣческаго общества, въ общежитіи, какъ органической совокупности человѣческихъ лицъ. Чтобы осуществить идею, чтобы подчинить ей земную дѣя-

тельность человека, для этого недостаточно одинокихъ усилийъ человѣческой личности, — для этого нужно взаимодействие людей, объединенныхъ въ одинъ коллективный, социальный и политическій организмъ. Въ основѣ общежитія у Платона лежитъ та-же сверхчувственная цѣль, которая опредѣляетъ собою и индивидуальную жизнь личности. Государство ведетъ своихъ гражданъ къ загробной, вѣчной жизни; оно обуздываетъ ихъ тѣлесныя влеченія, подавляетъ въ нихъ всякіе земные интересы, стремится къ искорененію ихъ эгоизма, заботится о внутреннемъ ихъ объединеніи во взаимномъ дружествѣ, воспитываетъ въ нихъ единомысліе и единодушіе.

Въ Платоновомъ государствѣ человѣкъ всецѣло приноситъ себя въ жертву безличной родовой идеѣ. Это государство стремится не къ земному счастью и довольству своихъ гражданъ взятыхъ въ отдѣльности, или даже въ совокупности; его цѣль есть торжество сверхчувственной божественной идеи. Идея, какъ представленіе общее, родовое, по существу безлична; чтобы приобщиться къ ней, чтобы соединиться съ своимъ божествомъ, человѣкъ долженъ отказаться отъ всего индивидуальнаго, личнаго. И дѣйствительно, въ Платоновомъ государствѣ гражданинъ не имѣетъ *ничего своего*. Во-первыхъ, онъ не имѣетъ *собственности*, такъ какъ съ частной собственностью соединенъ цѣлый міръ эгоистическихъ земныхъ интересовъ и заботъ. Чтобы спасти своихъ членовъ, идеальное государство прежде всего должно вырвать ихъ изъ этой области низменныхъ интересовъ, — оно должно *отнять у нихъ собственность*. Само государство должно стать единственнымъ собственникомъ, собственность изъ индивидуальной должна стать коллективною. Коммунистическій идеаль Платона простирается во-вторыхъ и на *семейныя отношенія*. И здѣсь гражданинъ Платонова государства не имѣетъ *ничего своего*. „Между друзьями все должно быть общее“ (*κοινὰ τὰ τῶν φίλων*), — всѣ граждане идеальнаго государства составляютъ одну семью, а потому не должно быть ничего, что бы обособляло ихъ другъ отъ друга, — никто изъ нихъ не долженъ имѣть своей:

семьи, точно также какъ и своего имущества; никто изъ гражданъ не имѣть своей жены, т. е. никто не имѣть какихъ-либо исключительныхъ правъ на одну какую-либо женщину: жены, какъ и имущество, принадлежатъ всѣмъ въ совокупности, а не кому-либо въ отдѣльности. Никто въ государствѣ Платона не можетъ назвать какого-либо ребенка или жену своимъ или своею; всякій взрослый долженъ смотрѣть на всѣхъ малолѣтнихъ, какъ на своихъ дѣтей и всякій малолѣтній на взрослыхъ — какъ на своихъ отцовъ. Эта общность женъ Платонова государства отнюдь не есть беспорядочное половое сожителство; цѣль Платона состоитъ не въ томъ, чтобы разнуздать половое влеченіе, — напротивъ, онъ хочетъ его упорядочить, и такъ какъ уже нельзя его совершенно упразднить, — иначе не можетъ продолжаться родъ человѣческой, — то слѣдуетъ по крайней мѣрѣ его ограничить предѣлами необходимаго, подчинивъ его контролю государства. Государство Платона не признаетъ союза вѣчнаго, постоянного между мужемъ и женою и допускаетъ только временное соединеніе, которое кончается, какъ только приводитъ къ желанной цѣли, т. е. къ рожденію дѣтей; и общность женъ такимъ образомъ не имѣетъ другой цѣли, кромѣ искорененія эгоистическаго чувства во имя сверхчувственной божественной идеи.

Такимъ образомъ государство у Платона является воспитательнымъ учрежденіемъ, которое имѣетъ цѣлью облегчить своимъ гражданамъ трудный путь восхожденія отъ чувственнаго, земнаго міра — къ загробной вѣчной жизни. Цѣль этого государства не въ немъ самомъ, а въ вѣчности; оно является лишь подготовительною ступенью къ жизни будущей. Политія Платона задается въ сущности тою-же задачей, которую въ христіанскомъ мірѣ преслѣдуетъ церковь: это — союзъ людей ради общаго ихъ спасенія, — и въ этомъ отношеніи Платоновъ идеаль есть предвареніе христіанскаго общественнаго идеала, какъ-бы онъ ни расходился съ послѣднимъ въ представленіи о самыхъ путяхъ и способахъ спасенія. Увѣровавъ въ сверхчувственное Бо-

жество, Платонъ провозглашаетъ отреченіе отъ индивидуальной воли, отъ земного счастья, отъ всѣхъ земныхъ интересовъ, какъ необходимое условіе спасенія.

Загробную цѣлью опредѣляется весь строй идеальнаго государства, — общественный и политическій. Государство, какъ и все земное, человѣческое, живетъ двойственною жизнью: оно стремится подчинить всю жизнь общества вѣчной идеѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ борется противъ враждебныхъ идеѣ элементовъ земной дѣйствительности; это — та же борьба, которую мы видимъ и въ человѣческой душѣ, и вообще, государство воспроизводитъ въ себѣ увеличенный образъ человѣческой души. Здѣсь, какъ и въ душѣ, *безсмертный разумъ лучшей части общества борется противъ страстей толпы*, стремящейся прежде всего къ земной плотской жизни; и для того, чтобы подчинить разуму это слѣпое стихійное начало, нужна третья сила, способная повиноваться велѣніямъ разсудка и подавлять необузданныя страсти толпы. Трѣмъ основнымъ способностямъ человѣческой души: разуму, сердцу и пожеланію — соотвѣтствуютъ три общественные класса въ государствѣ Платона: безсмертному разуму соотвѣтствуетъ классъ философовъ, которые одни способны возвыситься до созерцанія идеи; „сердцу“ соотвѣтствуетъ классъ воиновъ, борящихся противъ враждебныхъ идеѣ стихій, и, наконецъ, „пожеланію“ соотвѣтствуетъ классъ работниковъ, неспособный ни къ какой другой жизни, кромѣ плотской земной жизни, и ни къ какой другой дѣятельности, кромѣ матеріальнаго труда.

Задаваясь цѣлью спасенія людей, государство Платона имѣетъ свою іерархическую лѣстницу, причемъ положеніе въ ней каждаго отдѣльнаго гражданина опредѣляется его близостью къ идеѣ; въ этомъ-то и состоитъ *справедливость* идеальнаго государства! Господство, управленіе государствомъ, само собою разумѣется, принадлежитъ тому классу людей, который въ непосредственномъ созерцаніи постигаетъ идею, видитъ красоту мысленнаго міра, — однимъ словомъ, классу философовъ. Этотъ классъ фи-

лософовъ, правителей является аристократическимъ меньшинствомъ въ идеальномъ государствѣ; недоступная чувственному зрѣнію, сверхчувственная, внѣмировая идея открывается избранному меньшинству мудрыхъ мыслителей. Задача класса философовъ заключается, во 1-хъ, въ томъ, чтобы созерцать идею, а во 2-хъ, въ томъ, чтобы осуществлять ее въ общественной жизни и дѣятельности; управляя обществомъ, философъ долженъ заботиться не о многихъ земныхъ благахъ, а постоянно созерцать единую небесную идею блага: безъ этого невозможна мудрая политика. Власть философовъ не подвержена ни ограниченіямъ, ни контролю остальныхъ классовъ общества, и не опредѣлена закономъ, такъ какъ писанное законодательство вообще отсутствуетъ въ идеальномъ государствѣ: въ каждомъ данномъ случаѣ философъ руководствуется не внѣшними для него предписаніями закона, а непосредственнымъ созерцаніемъ идеи. Все общество есть лишь пассивный матеріалъ въ рукахъ правителя, которымъ онъ распоряжается по своему усмотрѣнію; онъ одинъ среди общества является проводникомъ, *оракуломъ* идеи, — въ его рукахъ ключи Царства небеснаго и, слѣдовательно, онъ одинъ можетъ вести общество къ его вѣчной цѣли—спасенію.

Ближайшею къ философу ступеню общественной іерархіи является классъ воиновъ, который также отражаетъ въ себѣ божественную жизнь идеи, но не въ такой полнотѣ и не въ такомъ совершенствѣ. Неспособный возвыситься до непосредственнаго созерцанія идеи, incapable къ самостоятельному философскому мышленію, классъ этотъ пребываетъ въ сознательномъ подчиненіи мудрости правителя. Философъ созерцаетъ идею и раскрываетъ ее другимъ; воинъ съ оружіемъ въ рукахъ защищаетъ ея господство въ мірѣ внѣшнемъ, борется какъ внѣ, такъ и внутри общества противъ темныхъ, хаотическихъ силъ, враждебныхъ идеальной культурѣ. Этой борьбой опредѣляется весь кругъ задачъ класса воиновъ, вся его дѣятельность. Воинъ долженъ обладать *познаніемъ идеи*, но лишь настолько, чтобы со-

знательно подчиняться мудрости правителя-философа, и *силой* для того, чтобы побѣждать сопротивленіе темныхъ массъ, неспособныхъ къ идеальной жизни, которыя, слѣдовательно, только насильственно могутъ быть подчинены правителю. Пассивное орудіе въ рукахъ философа, воинъ буквально не имѣетъ своей воли; каждый шагъ его опредѣляется предписаніями философа, простирающимися рѣшительно на все. Въ зависимость отъ философа поставлено самое рожденіе воина, такъ какъ регламентація и самое заключеніе браковъ опредѣляется усмотрѣніемъ правителя, который спариваетъ наиболѣе подходящія другъ къ другу особи. Въ его рукахъ и воспитаніе юношества. Наконецъ, въ зрѣломъ возрастѣ вся дѣятельность воина подчиняется строгой военной дисциплинѣ, всесторонней регламентаціи, исходящей отъ правителя.

Два высшіе класса общества, правители и воины,—свободны отъ матеріальнаго труда, всецѣло посвящая себя общественной дѣятельности. Они не пахутъ земли и не занимаются ремесломъ. Напротивъ, третій классъ работниковъ, не имѣя участія въ общественной жизни и дѣятельности, всецѣло поглощенъ своимъ частнымъ хозяйствомъ. Этотъ классъ одинъ несетъ на себѣ всю тяжесть матеріальнаго труда, обезпечивая такимъ образомъ матеріальныя условія существованія всего общества. Граждане двухъ высшихъ классовъ, по словамъ Платона, смотрятъ на этихъ рабочихъ какъ на свободныхъ, какъ на своихъ друзей и кормильцевъ. Но при внимательномъ разсмотрѣніи мы убѣждаемся въ призрачности этой свободы. О свободѣ общественной и политической конечно не можетъ быть и рѣчи, такъ какъ рабочіе, вовсе не способные къ идеальной жизни, поэтому самому вовсе исключены изъ жизни политической, общественной. За то, повидимому, они обладаютъ нѣкоторой свободой частной, гражданской: имъ предоставлено имѣть каждому свое жилище и имущество: коммунистическій идеаль на нихъ не распространяется. Но такое положеніе третьяго класса не должно разсматриваться какъ особая его привилегія или

даже преимущество; это просто вопросъ удобства для двухъ высшихъ классовъ, которые, чтобы не заботиться самимъ о житейскихъ нуждахъ, сваливаютъ на рабочихъ всю тяжесть не только матеріальнаго труда, но и матеріальныхъ заботъ, предоставляя имъ содержать себя самихъ, пользоваться плодами своего труда. Но такое пользованіе не должно разсматриваться какъ собственность уже потому, что сами рабочіе суть собственность—если не отдѣльныхъ лицъ, то государства. Правитель-философъ безгранично распоряжается ихъ жизнію и имуществомъ, опредѣляя самую величину контрибуціи, которую они должны платить государству для содержанія общества свободныхъ. Рабочіе эти суть въ полномъ смыслѣ слова *государственные крѣпостные*, и Платонъ только потому не называетъ ихъ рабами; что они дѣйствительно не суть личные рабы, не составляютъ частной собственности, которая вообще отрицается коммунистическимъ идеаломъ его Политіи, а суть коллективная собственность государства. Культурная, идеальная жизнь общества—въ двухъ высшихъ классахъ, и все назначеніе нисшаго сводится лишь къ тому, чтобы обезпечить матеріальныя условія господства идеи въ человѣческомъ обществѣ.

Соотвѣтствуя тремъ основнымъ душевнымъ способностямъ, общественные классы идеальнаго государства олицетворяютъ собою и специфическія добродѣтели этихъ способностей. Специфическая добродѣтель созерцающаго разума—*мудрость*; есть вмѣстѣ съ тѣмъ и специфическое отличіе класса философовъ; добродѣтель второй душевной способности—*сердца*, *мужество*, есть вмѣстѣ съ тѣмъ особая добродѣтель класса воиновъ; наконецъ, добродѣтель нисшей части души—пожеланія, *скромность*, состоящая въ воздержаніи отъ чувственныхъ аффектовъ и подчиненіи разуму, есть основная добродѣтель нисшаго общественнаго класса—рабочихъ.

Гармоническое состояніе душевныхъ силъ, которое Платонъ называетъ *справедливостью* выражается въ томъ, что каждая душевная способность *дѣлаетъ свое дѣло*, не врываясь въ сферу дѣятельности другой, и обѣ нисшія способности

подчиняются высшей—разуму. И точно той-же формулой (τῆ ἐαυτοῦ πράττειν) выражается справедливость и въ области общежитія. И здѣсь она заключается въ томъ, чтобы всякій общественный классъ дѣлалъ свое дѣло, не врываясь въ сферу дѣятельности другихъ, и оба нисшіе класса гармонировали въ общемъ подчиненіи высшему классу философовъ. Общежитіе, какъ совершенное подобіе души, должно отражать въ себѣ гармонію душевныхъ силъ и способностей.

Изложенный нами политическій идеаль Платона представляетъ собою оригинальное явленіе *теократіи* и притомъ *философской теократіи* въ рамкахъ греческаго государства-города. Ибо какъ-же иначе назвать это общество, которое, какъ въ основныхъ своихъ принципахъ, такъ и въ малѣйшихъ подробностяхъ своего устройства, всецѣло опредѣляется загробнымъ идеаломъ, это государство, которое ставитъ высшею своею цѣлью—быть отраженіемъ, отблескомъ сверхчувственной дѣйствительности? Какъ иначе охарактеризовать политическій идеаль, который проповѣдуетъ всецѣлое самоотреченіе личности и всего общества ради вѣчной жизни въ Божествѣ? Платонова Политія есть теократія, но не кастовая, подобно восточнымъ теократіямъ: въ Политіи Платона положеніе отдѣльнаго лица въ обществѣ, его принадлежность къ тому или другому классу, опредѣляется не рожденіемъ, не наслѣдственностью, какъ при замкнутомъ кастовомъ устройствѣ, а *развитіемъ и способностями каждаго*. Далѣе, здѣсь нѣтъ и наслѣдственнаго царя — олицетворенія божественнаго на землѣ, и философъ стоитъ во главѣ государства не въ силу своего происхожденія или какой-либо наслѣдственной привилегіи, а въ силу своего умственнаго превосходства, — черта своеобразная и оригинальная, которая уже одна отличаетъ государство Платона отъ восточныхъ теократій, дѣлая его явленіемъ единственнымъ въ своемъ родѣ.

II.

Верховный принципъ Платона, лежащій въ основѣ какъ его метафизики, такъ и его политическаго ученія, есть вѣч-

ная Божественная идея, *внѣ-міровая*, далекая и чуждая земной дѣйствительности и лишь внѣшнимъ образомъ въ ней отражающаяся; видимый земной міръ чувственныхъ явленій, точно также какъ и міръ земныхъ человѣческихъ интересовъ есть нѣчто ложное, ненормальное, не долженствующее существовать. Діаметрально противоположный принципъ лежитъ въ основѣ какъ метафизики, такъ и политическаго ученія Аристотеля. Аристотель идеалистъ подобно Платону; для него точно также сущность всего существующаго (*τὸ τί ἐστι*) выражается въ вѣчныхъ родовыхъ типахъ, божественныхъ идеяхъ; но съ его точки зрѣнія, идея существуетъ и проявляется только въ конкретныхъ чувственныхъ явленіяхъ, какъ форма *имманентная*, т. е. *внутренняя* имъ. *Божественная идея реальна только въ конкретномъ воплощеніи въ матеріи и не можетъ существовать отдельно отъ нея*; въ этомъ-то и заключается діаметральная противоположность обоихъ мыслителей. Съ точки зрѣнія Аристотеля, чувственный міръ не есть результатъ иллюзіи: его сущность, его идея, — *въ немъ самомъ*; Аристотель не признаетъ *внѣ-міровой* идеи; поэтому, для него цѣль и смыслъ міра земного—въ немъ самомъ, а не въ загробной дѣйствительности. Этимъ опредѣляется и взглядъ Аристотеля на человѣка и его задачу. Какъ идея, эта форма всего существующаго неотдѣлима отъ чувственныхъ явленій, въ которыхъ она воплощается; такъ-же точно и человѣческая душа не можетъ существовать отдѣльно отъ тѣла, будучи лишь органическимъ принципомъ, формою, одухотворяющей это земное тѣло. Какъ нѣтъ трансцендентной внѣміровой идеи, такъ нѣтъ и загробной жизни. Душа умираетъ вмѣстѣ съ тѣломъ. Нѣтъ другой дѣйствительности, кромѣ земной дѣйствительности и человѣкъ не имѣетъ иной жизни кромѣ земной, тѣлесной жизни. Какъ и все существующее, *человѣкъ имѣетъ свою безусловную цѣль въ самомъ себѣ, въ своемъ земномъ настоящемъ, а не внѣ себя*. Какъ въ физикѣ Аристотеля, такъ и въ его этикѣ и политикѣ господствуетъ понятіе *энтелехіи*, т. е. цѣли внутренней, имманентной (отъ *ἐν αὐτῷ τέλος ἔχειν*). У Платона человѣкъ погло-

щенъ своимъ божествомъ; Аристотель, напротивъ, близокъ къ противоположной крайности, къ поглощенію божественнаго человѣкомъ. Изъ всѣхъ проявленій Божественнаго разума человѣкъ и его земная жизнь есть совершеннѣйшее, высшее; человѣческій разумъ до такой степени сливается съ божественнымъ, что все отличіе сводится къ чисто случайному, временному соединенію человѣческаго ума съ душой, а черезъ нее съ тѣломъ: по разрѣшеніи соединенія, когда индивидуальная жизнь человѣка прекращается, и самое различіе это отпадаетъ, утрачивается. Божественный разумъ у Аристотеля есть въ сущности лишь высшая энергія разума человѣческаго и все отличіе между ними есть лишь степенное, а не качественное *).

Цѣль человѣка не на небѣ, а на землѣ: земною цѣлью опредѣляются и задачи человѣческаго общества и государства. Что такое государство для Аристотеля? „Сообщество для наилучшей жизни“, совершенный союзъ, имѣющій въ себѣ „предѣлъ всякаго самодовольства“ (*πάσης ἑυνομία πέρας τῆς αὐταρχείας* Polit. изд. Susemihl'я кн. I, 1): это союзъ самодовлѣющій, т.-е. имѣющій въ самомъ себѣ какъ свою безусловную цѣль, такъ и необходимыя средства для удовлетворенія этой цѣли. Какъ у Платона, и у Аристотеля наилучшее государство является воплощеніемъ божественнаго; его законъ, нормирующій человѣческія отношенія, пред-

*) Духъ или разумъ (*νοῦς*) человѣка съ точки зрѣнія Аристотеля, не есть что-либо индивидуальное, личное: это — безличный принципъ въ человѣкѣ. Вотъ почему Аристотель можетъ признавать безсмертіе ума, этой высшей человѣческой способности, безсмертіе духа, отрицая вмѣстѣ съ тѣмъ индивидуальное, личное безсмертіе человѣка. Умъ человѣка состоитъ въ органической связи съ его душою, а черезъ нее и съ его тѣломъ; самъ-же по себѣ чистый, божественный разумъ не имѣетъ въ себѣ ничего тѣлеснаго, будучи совершенно свободенъ отъ матеріи; къ этому, въ сущности, сводится все отличіе между чистымъ разумомъ и умомъ человѣка. Это и даетъ намъ право утверждать, что, въ ученіи Аристотеля, человѣческій духъ въ сущности тождественъ съ божественнымъ, не отличаясь отъ него ничѣмъ по разлученіи съ тѣломъ, послѣ смерти; различіе между божественнымъ началомъ и высшею человѣческой способностью, — лишь случайное, временное.

ставляется олицетвореніемъ безстрастнаго божественнаго разума: „гдѣ править законъ, тамъ править Божество, гдѣ господствуетъ человѣкъ, хотя-бы лучший человѣкъ, тамъ править не только Богъ, но и звѣрь“ (Polit. кн. III, II).

Но божественное въ государствѣ Аристотеля воплощается не въ отрицаніи всѣхъ земныхъ интересовъ и привязанностей, а напротивъ, въ *всестороннемъ развитіи разнообразной земной дѣятельности человѣка*; государство это стремится не къ умерщвленію всего индивидуальнаго, личнаго въ человѣкѣ, а напротивъ, заботится о земномъ довольствѣ и благосостояніи своихъ гражданъ. Какъ *форма имманентная, внутренняя*, — божественная идея въ государствѣ Аристотеля проявляется въ счастіи всѣхъ и каждаго, во всестороннемъ развитіи энергіи земной дѣятельности человѣка, въ его личномъ, семейномъ и общественномъ благосостояніи. Государство это прежде всего стремится къ земному благополучію своихъ членовъ; оно въ *самомъ себѣ имѣетъ свою безусловную цѣль или энтелехію*: не думая о будущей, вѣчной жизни своихъ гражданъ, оно учитъ ихъ пользоваться настоящимъ, стремясь лишь къ равномерному и справедливому распредѣленію земныхъ благъ, т.-е. политическихъ правъ и матеріальнаго благосостоянія. Въ основѣ государства Платона лежитъ единая сверхчувственная идея блага; а государство Аристотеля, не зная *единаго небеснаго блага*, заботится о *многихъ земныхъ благахъ*.

Полемизируя противъ Платона, Аристотель отстаиваетъ частный интересъ, семью и частную собственность противъ поглощенія ихъ безличнымъ единствомъ общежитія. Платонъ хочетъ уничтожить всякое разнообразіе въ государствѣ, подчинивъ всю жизнь общества безличному божественному порядку. Онъ превращаетъ стройное *созвучіе* въ *уни-сонъ* („симфонію“ въ „гомophonію“). Противъ такого ученія Платона Аристотель выдвигаетъ опредѣленіе государства, какъ *единства, заключающаго въ себѣ разнородное множество*. Прежде всего, государство есть соединеніе *многихъ хозяйствъ* (*οικισμῶς*). Домашнее хозяйство есть элементарная общественная

единица; изъ соединенія нѣсколькихъ такихъ элементарныхъ единицъ составляется деревня; наконецъ, общественный союзъ высшаго порядка—государство или городъ—есть союзъ многихъ деревень „ради наилучшей жизни“. Этотъ политическій союзъ есть прежде всего сложный организмъ, объединяющій въ себѣ множество разнородныхъ единицъ, обладающій многоразличными органами. Всѣ составныя его части—отдѣльныя личности, семьи, общины,—не схожи между собою; изъ этихъ несхожихъ элементовъ каждый въ отдѣльности несовершенъ; но въ государствѣ всѣ они взаимно восполняютъ и совершенствуютъ другъ друга. Государство лишь постольку представляетъ собою высшее земное благо, поскольку оно объединяетъ въ себѣ самыя несходныя между собою элементы,—удовлетворяетъ самымъ разнороднымъ потребностямъ какъ матеріальнымъ, такъ и духовнымъ. Упраздняя всякое качественное разнообразіе элементовъ общегитія, какъ это дѣлаетъ Платонъ, мы въ самомъ корнѣ подкапываемъ понятіе государства. Общественный союзъ, преслѣдующій *земную цѣль*, имѣющій въ виду разнообразныя *жизненскія нужды*, не мирится съ такимъ мертвымъ однообразіемъ.

Платонова Политія притомъ-же и не въ состояніи упразднить земныхъ человѣческихъ интересовъ; имѣя въ виду человѣка идеальнаго, Платонъ слишкомъ мало считается съ его земною природою. Съ этой точки зрѣнія Аристотель возражаетъ противъ коммунистическаго идеала Платона. Установляя общность матеріальныхъ благъ между гражданами, Политія не въ состояніи установить и упрочить между ними того единомыслія и единодушія, при которомъ только и можетъ держаться такая общность. Уничтожая собственность, Платонъ думаетъ упразднить раздоръ; но въ этомъ государствѣ, гдѣ все между гражданами общее, — каждый отдѣльный предметъ пользованія, каждая отдѣльная женщина или ребенокъ можетъ стать всеобщимъ яблокомъ раздора. *Человѣческій эгоизмъ не можетъ быть искорененъ*; да и незачѣмъ искоренять естественнаго и вполне законнаго въ извѣстныхъ предѣлахъ стремленія къ личному земному сча-

стью. Гораздо лучше обратить это врожденное стремление каждаго на пользу общежитія.

Упраздняя частный интересъ, Платоново государство лишаетъ себя одной изъ самыхъ сильныхъ пружинъ человѣческой дѣятельности. Въ силу врожденнаго ему эгоизма, человѣкъ несравненно больше заботится о себѣ и о своемъ, чѣмъ объ общемъ благѣ; стремленіе къ частной собственности всегда служило и служить однимъ изъ самыхъ сильныхъ побужденій къ дѣятельности. Никто не станетъ такъ трудиться для общества, какъ для самого себя*). Противъ коммуниста древности, Платона, Аристотель, такимъ образомъ, выдвигаетъ аргументъ, который и въ наше время служить однимъ изъ самыхъ сильныхъ доводовъ для защитниковъ частной собственности.

Такъ-же несостоятельна и попытка упразднить семью**). Платонъ хочетъ, чтобы всѣ граждане его государства составляли одну семью, чтобы родственное чувство одинаково связывало всѣхъ ихъ; но родственное чувство, такимъ образомъ расширенное, разжижается, теряя всякую силу, также точно, какъ капля сладости, смѣшанная съ ведромъ воды, теряетъ свой вкусъ. Отцовское и материнское чувство не можетъ распространяться на всѣхъ дѣтей, ни сыновнее чувство на всѣхъ взрослыхъ; иначе такія слова, какъ мой отецъ, мой сынъ, обратятся въ пустые звуки. Попытка упразднить семью невозможна, потому что семья коренится въ самомъ существѣ человѣческой природы; *влеченіе къ семьѣ гораздо сильнѣе въ человѣкѣ, чѣмъ влеченіе къ государству*, и связь семейная гораздо прочнѣе политической. Поэтому государство, которое хочетъ уничтожить семью, вступаетъ въ неравную и непосильную борьбу. Связи кровнаго родства, какъ самыя сильныя и прочныя, не могутъ быть уничтожены: система Платона, даже предполагая возмож-

*) Τῶν γὰρ ἰδίων μάλιστα φροντίζουσιν τῶν δὲ κοινῶν ἥτερον ἢ ὅσον ἑκάστῳ ἐπιβάλλει (ibid II, 1).

***) Ср. Polit II, 1.

ность ея осуществленія, не можетъ долго держаться, —отцы и матери рано или поздно соединятся съ своими дѣтьми, семья возстановится и идеальное государство рухнетъ. Два чувства, два влеченія всего сильнѣе господствуютъ въ чело-вѣкѣ: стремленіе къ собственности и любовь, —влеченіе къ любимому существу *). Эти два двигателя человѣческой природы игнорируются Платономъ, въ чемъ и заключается основной недостатокъ его идеальнаго государства. Всякое государство, не исключая и Платонова, заботится о *счастіи своихъ гражданъ*. Между тѣмъ кто-же счастливъ въ Политіи Платона, въ этомъ обществѣ, которое лишено самыхъ элементарныхъ, необходимыхъ для этого условій? Не зная другого счастья, кромѣ земного, Аристотель не можетъ его себѣ представить безъ семьи и собственности, недоумѣвая, чего собственно хочетъ это государство, столь смѣло игнорирующее условія и требованія земной дѣйствительности! **).

Отличаясь всецѣло отъ Политіи Платона, идеальное государство Аристотеля преслѣдуетъ діаметрально-противуположныя задачи и цѣли***). Это—прежде всего *культурное государство*, стремящееся ко всестороннему развитію умственной жизни своихъ гражданъ. Преслѣдуя идеаль земнаго счастья, оно хочетъ возвысить земную жизнь чело-вѣка, подчинивъ ее высшимъ культурнымъ цѣлямъ; если Платонъ презираетъ земную жизнь, то Аристотель, напротивъ, ее *идеализируетъ*. Два элемента входятъ, какъ составныя части, въ земное счастье чело-вѣка: *добродѣтель*, какъ всестороннее развитіе умственной и нравственной жизни, и *совокупность внѣшнихъ благъ*. Задача идеальнаго государства, такимъ образомъ, двоякая: оно должно служить, во-первыхъ, осуществленію высшихъ этическихъ идеаловъ, т.-е. посредствомъ воспитанія сдѣлать своихъ гражданъ добродѣтельными, —задача прежде всего *педагогическая*; во-вторыхъ, оно должно обеспечить имъ совокупность внѣшнихъ условій, необходимыхъ.

*) Τὸ ἴδιον καὶ τὸ ἀγαπᾶν (ib.).

***) Ib. II, 3.

***) О цѣли идеальнаго государства ср. Polit IV, 1, 2, 3.

для счастья, т. е. известный материальный достаток и справедливое распределение материальных благ и политических прав. Справедливое государственное устройство должно быть таково, чтобы *каждый гражданин имѣлъ свою долю участія въ верховной власти*, пропорциональную его развитію, талантамъ и заслугамъ, чтобы никто не былъ исключенъ вовсе изъ этихъ правъ верховенства и, съ другой стороны, чтобы ни одно лицо или сословіе не могло получить *неумѣреннаго преобладанія надъ остальными*.

Такъ какъ культурная цѣль должна стоять на первомъ планѣ въ государствѣ, такъ какъ материальное благосостояніе не можетъ само по себѣ служить безусловною цѣлью, а только средствомъ для осуществленія высшихъ культурныхъ идеаловъ, то идеальное государство не можетъ поглощаться погоней за материальными благами: одно накопленіе богатствъ само по себѣ не составляетъ счастья, а потому одна нажива не исчерпываетъ собою дѣятельности государства. Съ этой точки зрѣнія Аристотель неодобрительно отзываясь о современной ему афинской демократіи, гдѣ страсть къ наживѣ поглощаетъ все и всѣхъ, гдѣ вся жизнь общества сосредоточивается вокругъ торговыхъ, меркантильныхъ интересовъ. Государство не должно превращаться въ торговый рынокъ; но и политическое господство, да и вообще политическая дѣятельность не есть высшая конечная цѣль человѣческаго существованія.

Задача государства не исчерпывается тѣмъ, чтобы быть богатымъ и сильнымъ. Аристотель энергично возстаетъ противъ такого низменнаго политическаго идеала, который, въ его эпоху, раздѣляется не только отдѣльными лицами, но господствуетъ и въ нѣкоторыхъ государствахъ, опредѣляя собою весь ихъ строй жизни и законодательство. Спарта, на примѣръ, полагаетъ свою исключительную цѣль въ войнѣ и деспотическомъ господствѣ надъ сосѣдями. Но политическое могущество и господство должно само служить средствомъ для высшихъ культурныхъ цѣлей и царство кулака не есть высшее человѣческое счастье. Война, чтобы не быть без-

смысленной рѣзней, не должна вестись ради войны, а служить орудіемъ высшихъ интересовъ; высшее счастье общестія состоитъ въ мирномъ развитіи культурной умственной жизни, и все назначеніе войнъ заключается лишь въ томъ, чтобы обезпечить государству мирный досугъ для такого развитія. Несостоятельность противоположнаго режима ярко иллюстрируется примѣромъ той-же Спарты. Говоря о ней, Аристотель, повидимому, проникнуть воспоминаніями недавнихъ пораженій при Левктрѣ и Мантинѣ. Исторія Спарты являетъ собою поучительный урокъ: этотъ режимъ, основанный на силѣ, погибъ отъ внѣшней силы. Такова неизбѣжная логика вещей: причина гибели Спарты коренится въ неумѣнни пользоваться мирнымъ досугомъ для высшихъ культурныхъ цѣлей. Спартянцы, неспособные къ умственному развитію, въ безпокойной жаждѣ войны и господства не знали отдыха, а потому и среди могущества не были счастливымъ народомъ. И наконецъ, пораженія, уничтожившія ореолъ спартянскаго могущества, разрушили и самую видимость счастья. Они наводятъ на простой логическій выводъ: спартянцы не были счастливымъ народомъ и господство меча не есть высшее человѣческое счастье.

Итакъ, идеальное культурное государство должно прежде всего избѣгать двухъ одинаково гибельныхъ крайностей: оно не должно быть *торговымъ рынкомъ* подобно Аѣинамъ, ни *царствомъ военной силы*, подобно Спартѣ. Его цѣль есть процвѣтаніе умственной дѣятельности, мирный досугъ (*σχολή*), какъ условіе развитія высшихъ человѣческихъ добродѣтелей. Добродѣтель, какъ ее понимаетъ Аристотель, не есть только военная сила или гражданская доблесть; въ понятіе добродѣтели входитъ не только практическая, но и *созерцательная, теоретическая дѣятельность*. Вся практическая дѣятельность должна быть подчинена цѣлямъ созерцательнымъ, теоретическимъ, служа лишь средствомъ для умственной дѣятельности, для созерцанія и созиданія прекраснаго. И накопленіе богатствъ не имѣетъ иной цѣли. Богатство желательнo не само по себѣ: оно необходимо, какъ сред-

ство для созиданія прекраснаго, а не какъ цѣль культурнаго развитія: оно должно служить лишь внѣшнимъ украшеніемъ человѣческой жизни. Высшее счастье для государства то-же, что и для отдѣльной личности. Здѣсь, какъ и тамъ, внутреннія, духовныя блага выше внѣшнихъ, созерцательныя наслажденія выше и благороднѣе чувственныхъ. Вотъ почему счастье и достоинство каждаго государства измѣряются его умѣньемъ пользоваться матеріальными приобрѣтеніями и военными успѣхами для отдыха въ спокойствіи созерцательной жизни; въ этомъ умѣньи пользоваться внѣшними благами, обращать ихъ въ средства для цѣлей теоретическихъ, и заключается искусство, мудрость политики. Жизнь государства, какъ и отдѣльнаго лица, должна служить воплощенію божественной красоты и мудрости въ разнообразныхъ человѣческихъ отношеніяхъ. Таковъ высокій культурный идеаль, лежащій въ основѣ государства Аристотеля.

Каково-же, спрашивается, политическое устройство идеальнаго государства? Оно всецѣло соотвѣтствуетъ культурнымъ задачамъ общежитія*). Государство это, какъ мы знаемъ, само должно удовлетворять всѣмъ своимъ существеннымъ нуждамъ, чтобы быть независимымъ отъ сосѣдей: этими различными нуждами опредѣляются задачи дѣятельности каждаго общественнаго класса. Въ идеальномъ государствѣ шесть общественныхъ классовъ, соотвѣтствующихъ основнымъ потребностямъ общежитія: земледѣльцы, ремесленники, воины, классъ крупныхъ собственниковъ, священники, наконецъ шестой высшій классъ—судьи и совѣтники. Въ наилучшемъ государствѣ свободные граждане не занимаются ремесломъ и земледѣліемъ. Какъ истый эллинъ, Аристотель раздѣляетъ предразсудокъ своей націи, считая ремесло унижительнымъ для свободнаго. Вотъ почему два низшіе класса его идеальнаго государства, т. е. ремесленники и земледѣльцы, не имѣя политическихъ правъ, не считаются гражданами. Только четыре

*) Polit. II, гл. 8.

вышіе класса общества имѣють доступъ къ верховной власти: они одни участвуютъ въ судѣ и правленіи. Я уже говорилъ раньше, что Аристотель требуетъ равномѣрнаго распредѣленія правъ верховенства между всѣми свободными, участія всѣхъ въ судѣ и правленіи. Спрашивается, какимъ-же образомъ обезпечивается такое всеобщее участіе въ верховной власти? Это достигается путемъ раздѣленія гражданъ по возрасту, и въ этомъ, безъ сомнѣнія, самая оригинальная черта политическаго устройства идеальнаго государства Аристотеля. Сила составляетъ отличительную черту людей молодыхъ, а мудрость принадлежитъ старости; поэтому первые должны посвящать себя военной дѣятельности, послѣднимъ-же принадлежитъ управленіе государствомъ. Такимъ путемъ достигается участіе всѣхъ гражданъ въ верховной власти, но не заразъ, а въ извѣстной послѣдовательности, *по очереди*. Въ молодости всѣ граждане проходятъ черезъ военную службу; здѣсь они учатся повиноваться для того, чтобы потомъ управлять, господствовать. Чтобы быть хорошимъ правителемъ, нужно самому пройти черезъ долготѣнную практическую школу: нужно самому привыкнуть къ строгой выдержкѣ, дисциплинѣ, для того, чтобы умѣть управлять другими. Пройдя черезъ это долготѣнее испытаніе, каждый гражданинъ въ старости самъ становится правителемъ; наконецъ, старцы, уже отжившіе, неспособные къ управленію государствомъ, отправляютъ жреческія функціи. Этимъ путемъ политическія функціи равномѣрно распредѣляются между всѣми гражданами. Никто не исключенъ вовсе изъ верховной власти и каждый имѣетъ въ ней свою долю участія, сообразно съ лѣтами и заслугами *).

Справедливость идеальнаго государства требуетъ, какъ мы сказали, не только политическаго равенства, но и равномѣрнаго распредѣленія матеріальнаго благосостоянія. Цѣль эта достигается слѣдующимъ образомъ. Значительная часть земель, — этого главнаго фонда народнаго богатства, — со-

*) Ibid IV, 13.

ставляет частную собственность: каждый свободный надѣленъ участкомъ земли. Притомъ, въ видахъ смягченія неравенствъ, каждый обязанъ, въ предѣлахъ дружбы, дѣлиться своимъ достаткомъ съ согражданами. Затѣмъ, въ подражаніе Спартанскимъ сисситіямъ, Аристотель вводитъ общіе товарищескіе обѣды въ свое идеальное государство. Граждане питаются отъ общаго стола, который содержится изъ общаго государственнаго фонда, ѣдятъ ту-же пищу; и такимъ образомъ, преимущества частной собственности, соединяются здѣсь съ выгодами общаго пользованія матеріальными благами. Аристотель хочетъ уравнивать своихъ гражданъ хоть въ пищи, если ужь нельзя уравнивать ихъ въ имуществѣ.

Чтобы закончить эту краткую характеристику Аристотелева идеальнаго государства, остается коснуться его воспитательной дѣятельности. Воспитаніе населенія есть, безъ сомнѣнія, одна изъ главныхъ задачъ культурнаго государства и не можетъ быть предоставлено частной инициативѣ; и оно должно служить верховной цѣли общежитія. Такъ какъ цѣль эта не заключается ни въ военномъ господствѣ, ни въ матеріальной наживѣ, а въ умственномъ развитіи, то и воспитаніе не должно стремиться сдѣлать изъ гражданина *только война* или ремесленника торгаша. Оно не должно развивать въ немъ только силу и мужество; и вмѣстѣ съ тѣмъ, въ программу воспитанія *не должно входить обученіе ремеслу*, занятію унизительному для свободнаго. Граждане должны быть воспитаны гораздо болѣе для мира, чѣмъ для войны, гораздо болѣе для искусства, чѣмъ для ремесла. Это воспитаніе по существу художественное, гуманитарное и научное-теоретическое. Оно не заботится „о приобрѣтеніи полезныхъ умѣній“, прикладныхъ знаній, а хочетъ прежде всего быть „прекраснымъ и достойнымъ свободнаго“ *).

Съ точки зрѣнія только-что охарактеризованнаго нами культурнаго идеала, Аристотель разсматриваетъ и всѣ существующія въ дѣйствительности формы политическаго ус-

*) Ср. Polit V, особ. 3.

тройства Греціи. Идеальное государство служить ему мѣриломъ при оцѣнкѣ всѣхъ возможныхъ формъ дѣйствительности. Всѣ онѣ хороши, поскольку приближаются къ идеальному государству, и всѣ, напротивъ, дурны, поскольку онѣ отъ него отклоняются. Если идеальное государство стремится соединить элементы демократическіе съ аристократическими, народное самоуправленіе съ господствомъ лучшихъ людей, то отклоненія отъ идеальнаго политическаго устройства могутъ быть въ ту или другую сторону, въ сторону демократіи или, наоборотъ, аристократической олигархіи. Всѣ существующія государства безпрестанно колеблются между численнымъ перевѣсомъ толпы бѣдныхъ и господствомъ меньшинства богатыхъ, между разнузданной демократіей и узкой олигархіей. При ожесточеніи партій, при всеобщемъ разложеніи общества, свидѣтелемъ котораго былъ Аристотель, достиженіе идеала оказывается невозможнымъ: наилучшее государство, при сравненіи съ дѣйствительностью оказывается неосуществимымъ, невысказаннымъ. За невозможностью достигнуть наилучшаго, остается довольствоваться относительнымъ; за невозможностью остановить разложеніе политическаго строя, нужно постараться спасти хоть кое-какіе обломки, и для этого прежде всего пойти на компромиссъ съ дѣйствительностью.

Требуется отыскать такую форму политическаго устройства, которая - бы приближалась къ существующимъ формамъ, сообразуясь съ условіями дѣйствительности, а съ другой стороны—не слишкомъ-бы отклонялась отъ идеальной формы. Это и будетъ *относительно наилучшее государство*, въ противоположность безусловно-наилучшему *).

И, во-первыхъ, это государство должно избѣгать двухъ одинаково гибельныхъ крайностей, пройти между Сциллою и Харибдой демократіи и олигархіи, найти между ними среднюю умѣренную форму. Государственный идеаль Аристотеля, какъ мы видѣли, противится исключительному пре-

*) Polit VI, 10, 11.

обладанію какого-либо одного лица или класса въ государствѣ, требуя равномѣрнаго и пропорціональнаго распредѣленія правъ верховенства между всѣми. Если уже нельзя вполне устранить такое преобладаніе, то было-бы всего лучше предоставить его тому классу общества, который самъ одинаково чуждъ обѣихъ крайностей, который не слишкомъ богатъ и не слишкомъ бѣденъ, — однимъ словомъ, среднему классу *людей зажиточныхъ*. Относительно наилучшее государство есть то, въ которомъ господствуетъ *средній классъ*. Это государство, которое Аристотель называетъ политіей, составляетъ во всѣхъ отношеніяхъ середину между олигархіей и демократіей: одинаково свободное отъ противоположныхъ крайностей той и другой, оно не страдаетъ ни отъ властолюбія богачей, ни отъ голодной жадности нищей толпы. Это государство самое прочное и самое устойчивое: аристократическіе принципы и учрежденія въ немъ органически сочетаются съ демократическими. Лучшие люди, а также богатые и знатные здѣсь пользуются вліяніемъ, но и бѣдные, благодаря умѣренному цензу, не устранены вовсе отъ верховной власти: посѣщая народныя собранія, они также принимаютъ дѣятельное участіе въ управленіи государствомъ. Ясно, что такая конституція, хотя и значительно приближается къ дѣйствительности, осуществима также не при всякихъ условіяхъ. Она прежде всего предполагаетъ существованіе сильнаго и могущественнаго средняго класса зажиточныхъ людей и осуществима только при наличности такового. Оттого-то подобная политія такъ рѣдко встрѣчается въ дѣйствительности. Средній классъ рѣдко бываетъ силенъ и многочисленъ, богатство стремится скопляться въ немногихъ рукахъ и общество невольно тяготеетъ къ двумъ рѣзко враждебнымъ другъ другу противоположностямъ — крайней олигархіи и крайней демократіи.

Достоинство каждой изъ существующихъ формъ опредѣляется тѣмъ, насколько онѣ приближаются къ средней, умѣренной формѣ, насколько, слѣдовательно, учрежденія, свойственныя той или другой несовершенной формѣ, пере-

мѣшиваются съ учрежденіями противоположной формы правленія и умѣряются ими. Напримѣръ, лучшею изъ демократическихъ формъ представляется та, которая сохраняетъ въ себѣ наибольшее количество аристократическихъ учреждений, которая даетъ доступъ къ власти лучшимъ людямъ, отличая ихъ отъ толпы; худшею, напротивъ, представляется крайняя демократія, которая все уравниваетъ и все смѣшиваетъ, не отличая таланта отъ бездарности, демократія завистливая, — деспотизмъ массы. Съ другой стороны, изъ олигархическихъ формъ лучшими представляются тѣ, которыя не оттѣсняють нисшіе классы отъ кормила правленія, гдѣ бѣдные обладаютъ нѣкоторою, хотя-бы ограниченою, долей участія въ верховной власти, гдѣ такое участіе въ правахъ верховенства обусловлено цензомъ не слишкомъ высокимъ, а потому доступнымъ людямъ средняго состоянія; напротивъ, худшими представляются тѣ олигархіи, гдѣ цензъ высокій, гдѣ слѣдовательно власть сосредоточена въ рукахъ богачей, не будучи притомъ ограничена закономъ. Однимъ словомъ всюду лучшими оказываются формы умѣренныя, среднія.

Съ точки зрѣнія своего культурнаго идеала, Аристотель рассматриваетъ не только всѣ существующія въ Греціи формы политическаго устройства, но даетъ подробный анализъ и всѣхъ наиболѣе типическихъ разновидностей и оттѣнковъ главнѣйшихъ изъ нихъ, т.-е. демократіи и олигархіи, подробно изслѣдуя причины благосостоянія и паденія каждой, а также причины политическихъ переворотовъ, условія, при которыхъ каждая изъ существующихъ формъ переходитъ въ каждую изъ остальныхъ. Основной двигатель всѣхъ политическихъ переворотовъ есть стремленіе къ равенству. Какъ только въ государственномъ устройствѣ нарушается органическое равновѣсіе, какъ только какой-либо частный интересъ, сословный или личный, начинаетъ неумѣренно преобладать, такъ тотчасъ-же является и противоположная реакція; угнетенные стремятся сбросить съ себя иго своихъ угнетателей и сами стать вмѣсто нихъ у кормила власти: здѣсь — корень всѣхъ гражданскихъ междоусобій.

Внѣшній поводъ послѣднихъ бываетъ иногда и незначителенъ, но реальная причина возстанія никогда не бываетъ маловажна: въ концѣ концовъ всякое возстаніе обуславливается какимъ-либо нарушеніемъ органическаго равновѣсія, т.-е., во-первыхъ, возникшимъ неравенствомъ, а во-вторыхъ— стремленіемъ устранить это неравенство, возстановить состояніе органическаго равновѣсія, или справедливости. Къ этой главной цѣли политическихъ переворотовъ примѣшиваются и мотивы эгоистическаго свойства: эгоизмъ порождаетъ эгоизмъ и честолюбію богачей противуполагаются жадность и властолюбіе массы. Угнетенные не довольствуются возстановленіемъ равенства, но стремятся сами къ безграничному господству, а потому легко обращаются въ угнетателей. Вотъ почему среди всеобщаго партійнаго раздора и ожесточенія ни одна изъ существующихъ государственныхъ формъ не можетъ быть устойчивою, и государства непрерывно колеблются между двумя противуположными крайностями олигархіи и демократіи. Изъ самаго анализа Аристотеля ясно обнаруживается и причина неизлечимости этого главнаго недуга политическаго быта Греціи. Въ этомъ государственномъ и общественномъ строѣ, стоящемъ на почвѣ соціального рабства, гдѣ свободный трудъ въ презрѣннѣи и гражданинъ живетъ на счетъ государства, вопросъ о формѣ правленія есть вмѣстѣ съ тѣмъ и вопросъ о хлѣбѣ насущномъ. Для бѣднаго населенія быть отгѣсненнымъ отъ кормила власти значитъ то-же, что быть лишеннымъ платы за участіе въ народныхъ собраніяхъ и судахъ,— иными словами, впасть въ нищету; а для богачей выпустить власть изъ рукъ значитъ то-же, что впасть въ руки голодной завистливой толпы,— быть разоренными и разграбленными. Такое состояніе нельзя признать ни нормальнымъ, ни здоровымъ. Весь этотъ мастерской, обстоятельный анализъ греческаго общества, который намъ, къ сожалѣнію, пришлось здѣсь изложить лишь въ самыхъ общихъ чертахъ, въ тѣсныхъ рамкахъ журнальной статьи, можно сравнить съ превосходнымъ медицинскимъ диагнозомъ: изъ сопоставленія дряхлаго организма тогдашней

Греціи съ идеаломъ здороваго, нормальнаго общественнаго организма обнаруживается неизлѣчимость болѣзни,—врачу остается констатировать безнадежное положеніе больного и отказаться отъ лѣченія. Это, въ сущности, почти и сдѣлано Аристотелемъ; ибо хотя онъ и предлагаетъ тѣ или другіе способы лѣченія, пытаясь воскресить умирающее тѣло, но изъ его-же анализа обнаруживается отсутствіе тѣхъ необходимыхъ условій, при которыхъ только и возможно нормальное политическое устройство. Да и его идеальное государство, не отдавая себѣ въ томъ отчета, заражено общимъ смертельнымъ недугомъ: и оно страдаетъ тѣмъ же основнымъ, фатальнымъ противорѣчіемъ, жертвой котораго погибло греческое государство: оно зиждетъ политическую свободу и народное самоуправленіе на темной почвѣ соціального рабства. И въ этомъ государствѣ, гдѣ свободный гражданинъ предается на досугъ созерцанію и политикѣ, матеріальныя условія существованія общества обезпечиваются трудомъ рабовъ и полусвободныхъ ремесленниковъ.

III.

Остается подвести итоги нашему очерку и указать на всемірно-историческое значеніе двухъ противоположныхъ политическихъ идеаловъ, нами изложенныхъ.

Платоново идеальное государство, какъ мы видѣли, есть союзъ людей ради вѣчнаго ихъ спасенія, для достиженія совокупными силами загробной цѣли человѣческой жизни.

Идеальное государство Аристотеля, напротивъ, есть союзъ людей, преслѣдующій земную цѣль, заботящійся о земномъ благополучіи своихъ гражданъ, стремящійся къ осуществленію культурнаго идеала въ земныхъ человѣческихъ отношеніяхъ.

Въ Платоновомъ государствѣ *человѣкъ поглощается безмичной божественной идеей*. Въ государствѣ Аристотеля божественное утверждается въ его имманентномъ земномъ значеніи, какъ жизненный принципъ человѣческаго общества, при-

чемъ, наоборотъ, скорѣе *божественное* полагается *земнымъ, человѣческимъ*.

Цѣль государства Платона внѣ предѣловъ земной жизни; вдохновляясь этой небесною цѣлью, Платонъ презираетъ всѣ земные человѣческіе интересы, проповѣдуетъ въ сущности отреченіе отъ земныхъ желаній и привязанностей, упраздненіе семьи и собственности. Аристотель, напротивъ, настаиваетъ на господствѣ земного интереса, отстаиваетъ семью и собственность, какъ необходимыя формы земныхъ отношеній, противъ поглощенія ихъ безличнымъ божественнымъ порядкомъ.

У Платона безграничное господство надъ обществомъ, съ функціями власти духовной и вмѣстѣ съ тѣмъ свѣтской, принадлежитъ всемогущей іерархіи философовъ, которая ведетъ общество къ его вѣчной цѣли спасенія. Аристотель, напротивъ, утверждаетъ идею *народовластія*, народного самоуправленія, требуя участія всего свободнаго населенія въ правахъ верховенства, равномѣрнаго и пропорціональнаго распредѣленія политическихъ правъ между отдѣльными классами общества и отдѣльными лицами; жрецамъ отводится послѣднее мѣсто въ государствѣ, жреческія функціи отправляются выжившими изъ ума стариками.

Однимъ словомъ, борьба этихъ двухъ противоположныхъ идеаловъ есть въ сущности *конфликтъ теократіи и культурнаго государства*, своего рода культурная борьба на почвѣ древности.

Сопоставимъ тѣ историческія условія, при которыхъ возникли и столкнулись эти два столь противоположные принципа. Политическій идеалъ Платона возникъ и развился подъ влияніемъ событій Пелопоннесской войны, когда эллины были поглощены смертельной борьбой изъ-за гегемоніи, когда противоположность политическихъ принциповъ, олигархическаго и демократическаго, обострилась до крайней степени и вся Греція распадалась на два враждебные лагеря. Ожесточенная борьба велась не только между государствами, но и внутри самихъ государствъ противупо-

ложными политическими партіями: партія демократическая повсемѣстно опиралась на содѣйствіе Аѳинъ, олигархическая рассчитывала на помощь Спарты. При постоянныхъ колебаніяхъ гегемоніи политическіе перевороты стали явленіемъ каждодневнымъ, все смѣшалось въ хаосъ всеобщаго междоусобія. Исчезла увѣренность въ завтрашнемъ днѣ, всѣ человѣческія отношенія стали непрочными и непостоянными, все въ жизни общества и отдѣльной личности стало шаткимъ и случайнымъ. И вотъ среди этого всеобщаго колебанія и непостоянства зарождается политическая система, которая хочетъ спасти общество, построивъ общественное зданіе не на зыбкой почвѣ человѣческаго произвола и эгоизма, а на вѣчной незыблемой основѣ божественнаго порядка. Однѣми человѣческими силами общество спастись не можетъ, все человѣческое оказывается призрачнымъ и непостояннымъ; только вѣчный божественный принципъ можетъ спасти общество отъ гибели, отъ вѣчнаго раздора и смуты. Въ противоположность этой ложной, ненормальной земной жизни общества, одна вѣчная божественная идея остается истинной и незыблемой. Колеблющимся и непостояннымъ политическимъ отношеніямъ Платонъ 'противуполагаетъ вѣчный божественный порядокъ и *философскую теократію, какъ ея воплощеніе.*

Политическій идеаль Аристотеля выросъ среди иныхъ условий, соотвѣтствуетъ инымъ историческимъ обстоятельствамъ. Платонъ былъ свидѣтелемъ обострившагося столкновения противоположныхъ политическихъ принциповъ. Напрягаясь въ борьбѣ, они проявили всю свою жизненную энергію, обнаружили всѣ свои отличія и особенности, высказались до конца; борьба эта была вмѣстѣ съ тѣмъ кульминаціонной точкой развитія политической жизни Греціи. Въ эпоху Аристотеля это развитіе уже представляется законченнымъ. Истощенное борьбою, общество уже утратило свою энергію. Общественная жизнь греческихъ городовъ въ то время уже перешла за кульминаціонную точку своего развитія и клонится къ упадку. Общественные идеалы уже не служатъ

предметомъ живой вѣры; интересы матеріальные, своекорыстные господствуютъ въ политикѣ; общественные интересы эксплуатируются ради цѣлей личной наживы и честолюбія. Тогдашняя Греція представляетъ собой картину всеобщаго упадка и разложенія.

Аристотель, дѣйствительно, жилъ среди общества разлагающагося и, какъ мы сказали, неизлѣчимо-больного, умирающаго. Политическое міросозерцаніе древнихъ грековъ въ его эпоху уже закончило циклъ своего развитія; оно выросло, отцвѣло, дало свой плодъ и начало разлагаться. Оставалось подвести ему итоги, т.-е. посредствомъ основательнаго анализа раскрыть, въ чемъ заключался жизненный принципъ этого общества, каковы были причины его разложенія и смерти; оставалось, однимъ словомъ, изслѣдовать его физиологію и патологію. Это и было сдѣлано Аристотелемъ. Его политика есть въ полномъ смыслѣ итогъ всего политическаго развитія древнихъ грековъ, итогъ всей ихъ политической мудрости, всего ихъ вѣками накопившагося политическаго опыта.

Политія Платона отвергаетъ самыя основы всего политическаго міросозерцанія древнихъ грековъ, возлагая всѣ свои надежды на иное, *лучшее будущее*; взоръ Аристотеля, напротивъ, устремленъ *въ прошедшее*: онъ пытается воскресить тотъ культурный идеалъ, который когда-то воодушевлялъ греческое общество въ иныя, лучшія времена, — времена Перикла, когда дѣйствительно общественная жизнь и политика служили высшимъ культурнымъ цѣлямъ. Идеалы обоихъ мыслителей оказываются одинаково неосуществимыми и беспочвенными среди современной имъ дѣйствительности; оба одинаково ее осуждаютъ и отрицаютъ: одинъ — во имя вѣчной божественной идеи, другой — во имя земного культурнаго идеала.

Всемирно-историческое значеніе политическихъ ученій обоихъ мыслителей — не въ современной имъ дѣйствительности, а *въ будущемъ европейской исторіи*.

Платоново идеальное государство, какъ мы сказали, глядитъ съ надеждой въ будущее, являясь на почвѣ языческой

древности первой попыткой подчинить всю жизнь человеческого общества трансцендентной, загробной цѣли; и, такъ какъ никто не можетъ быть пророкомъ въ своемъ отечествѣ, то и Платоновъ идеаль не могъ, на почвѣ языческой Греціи, найти условій для своего осуществленія. Платоновое идеальное государство дѣйствительно было явленіемъ пророческимъ, предвѣстникомъ христіанскаго теократическаго идеала. Какъ идеализмъ метафизики Платона вошелъ цѣликомъ въ христіанскую философію отцовъ Церкви, такъ-же точно и теократическій принципъ его государства, неразрывною логической связью связанный съ его метафизическимъ ученіемъ, вошелъ въ составъ христіанскаго теократическаго идеала. Мы уже говорили о томъ, что Платоновое государство, какъ союзъ людей ради вѣчнаго ихъ спасенія, преслѣдуетъ въ сущности ту-же цѣль, которую задается христіанская Церковь въ современномъ обществѣ; оно предъявляетъ человѣческому обществу то-же основное требованіе всецѣлаго подчиненія всей жизни, какъ частной, такъ общественной, вѣчному божественному порядку, подчиненія всѣхъ земныхъ интересовъ загробной цѣли спасенія, оно также стремится объединить своихъ членовъ неразрывными узами взаимной любви.

Политія Платона является предвѣстникомъ идеала христіанскаго, теократическаго вообще, но въ особенности, какъ это удалось доказать современному изслѣдователю церковной исторіи, Бауру, теократіи средневѣковой. Если Платоновое государство смѣшиваетъ въ безразличномъ единствѣ функции церкви и государства, или, лучше сказать, не различаетъ между ними, то въ средніе вѣка мы видимъ церковь съ функциями государства (да и въ наше время мы нигдѣ не находимъ точнаго разграниченія этихъ двухъ противоположныхъ сферъ). Всемогущему классу философовъ Платоновой республики соотвѣтствуетъ *всевластное духовенство* католической церкви, также соединяющее въ себѣ обѣ власти, духовную и мірскую. Второму классу Платоновой республики соотвѣтствуетъ *свѣтское, рыцарское сословіе*, которое, подобно

воинамъ Платона, сражается за „міръ Божій“, считая себя призваннымъ съ оружіемъ въ рукахъ отстаивать божественный порядокъ противъ враждебныхъ ему стихій, еретиковъ и невѣрныхъ, этихъ „варваровъ“ среднихъ вѣковъ. Наконецъ, третьему сословію Платона соотвѣтствуютъ средне-вѣковые *критическіе*, своимъ трудомъ обезпечивающіе матеріальное пропитаніе общества свободныхъ. Общественный идеаль Платона требуетъ искорененія въ человѣкѣ его земной, чувственной природы и для этого,—уничтоженія семьи и собственности,—той сферы, гдѣ прежде всего проявляются естественныя земныя влеченія человѣка. Не то ли же самое видимъ и въ средне-вѣковомъ католическомъ міросозерцаніи? И здѣсь чувственная природа человѣка отрицается во имя трансцендентнаго, аскетическаго идеала; средне-вѣковая поэзія воспѣваетъ дѣвственность, какъ идеаль высшаго человѣческаго совершенства, церковныя писатели проповѣдуютъ отреченіе отъ чувственной любви „во имя Небеснаго Жениха“, а высшій классъ средне-вѣковаго общества, — духовенство, — въ самомъ себѣ осуществляетъ идеаль отреченія отъ семьи въ совершенномъ безбрачій. Собственность какъ и семья, съ точки зрѣнія средне-вѣковаго, аскетическаго міросозерцанія, есть продуктъ ненормальнаго, грѣховнаго состоянія человѣческаго рода, подлежащій упраздненію. И здѣсь великій мыслитель древности является предтечей средне-вѣковаго, да и вообще христіанскаго монастырскаго идеала *). Платонъ такимъ образомъ не безъ основанія можетъ быть названъ предвѣстникомъ христіанской теократіи, въ особенности-же въ западной средне-вѣковой ея формѣ.

Но и Аристотель, при всемъ сродствѣ его политическаго идеала съ культурнымъ идеаломъ Перикловыхъ Аѳинъ, не можетъ быть названъ только пророкомъ прошедшаго.

*) Объ аскетическомъ идеалѣ среднихъ вѣковъ см. превосходную книгу Eicken'a *Gesch. u. Syst. d. Mittelalterlichen Weltanschauung.* ч. III, гл. 3—4.

Читая политику Аристотеля, мы невольно спрашиваемъ себя, для чего-же понадобился этотъ прекрасный анализъ греческаго политическаго быта въ эпоху, когда греческое государство уже пережило себя, для чего понадобился этотъ мастерской діагнозъ, который уже не могъ послужить къ исцѣленію умирающаго общества и былъ, въ сущности, смертельнымъ ему приговоромъ?

Политика Аристотеля есть какъ-бы предсмертное политическое завѣщаніе умирающаго эллинскаго міра. Среди разлагающагося политическаго быта, Аристотель теоретически спасъ культурно-политическіе идеалы эллиновъ, увѣковѣчивъ ихъ въ классической научной формѣ и въ этомъ видѣ какъ-бы завѣщавъ ихъ временамъ послѣдующимъ. Въ Политикѣ Аристотеля политическое самосознаніе умирающаго общества какъ-бы въ послѣдній разъ углубляется въ себя, оглядываясь на свое прошедшее и подводя ему итоги; политическая мудрость эллиновъ какъ-бы собирается и сосредоточивается, чтобы сказать свое *послѣднее слово*, обращаясь въ стройную научную теорію въ ту самую эпоху, когда она уже утратила всякую жизненную силу на практикѣ. Въ основѣ политическаго міросозерцанія эллиновъ лежали универсальныя начала, которыя не должны были исчезнуть безслѣдно для цивилизаціи, и вотъ почему эти общечеловѣческія начала, отжившія для тогдашней дѣйствительности, должны были быть теоретически сохранены и переданы наслѣдникамъ эллинской цивилизаціи, — европейскимъ народамъ, создавшимъ новѣйшую культуру на развалинахъ древняго міра.

Мы назвали Платона пророкомъ христіанскаго теократическаго идеала. И съ такимъ-же основаніемъ и правомъ Аристотель можетъ быть названъ пророкомъ современнаго культурно-европейскаго государства. Понятіе земнаго общества, имѣющаго въ самомъ себѣ свою самобытную внутреннюю цѣль, понятіе культурнаго государства, стремящагося прежде всего къ земному счастью и совершенству человѣка, къ всестороннему удовлетворенію его земныхъ по-

требностей и къ развитію разнообразной энергіи его дѣятельности,—лежатъ въ основѣ современныхъ европейскихъ государствъ. Противъ ученія Платона, которое все упрощаетъ, сводя государство къ безличному единству, Аристотель выдвигаетъ понятіе государства, какъ организма сложнаго, съ разнородными органами и функціями. Но современное государство въ гораздо большей степени, чѣмъ греческое государство-городъ, есть сложный организмъ, единство многихъ и качественно-разнородныхъ элементовъ, и потому соответствуетъ болѣе разнообразнымъ и сложнымъ культурнымъ задачамъ. Современное господствующее политическое міровозрѣніе, какъ и политика Аристотеля, считаетъ государство высшей формой человѣческаго общенія, желая подчинить всевластному государству всѣ другіе общественные союзы, какъ формы низшія, менѣе совершенныя. Не задаваясь загробными идеалами, преслѣдуя земную цѣль, современное культурно-европейское государство, какъ и идеальное государство Аристотеля, стремится къ равномерному распредѣленію матеріальныхъ благъ, т.-е. политическихъ правъ и матеріальнаго благосостоянія между своими гражданами: оно усвоило завѣщанный Аристотелемъ идеаль *политическаго равенства*; оно также стремится если не къ устраненію, то къ *смягченію послѣдствій социальныхъ неравенствъ*. Аристотель завѣщаль цивилизованному міру эллинскій идеаль *свободнаго гражданина*,—гражданина, обладающаго политическими правами, участвующаго въ той или иной формѣ въ главнѣйшихъ функціяхъ верховной власти,—въ судѣ, правленіи и законодательствѣ. Идеаль непосредственнаго народнаго самоуправленія, выраженный въ политикѣ Аристотеля, конечно былъ осуществимъ только въ Греціи, гдѣ государство совпадаетъ съ городомъ и всѣ граждане умѣщаются на одной площади. Но идеаль участія всего народа въ правахъ верховенства осуществился въ гораздо большемъ объемѣ въ современномъ конституціонномъ государствѣ, въ народномъ представительствѣ, въ институтѣ всеобщаго голосованія. Въ современномъ культурномъ государствѣ да-

же до нѣкоторой степени осуществилась та послѣдовательность въ отправленіи политическихъ обязанностей гражданина, которой требуетъ Аристотель; удовлетворяя въ юные годы требованіямъ *всеобщей воинской повинности*, современный европейскій гражданинъ въ зрѣломъ возрастѣ такъ или иначе участвуетъ въ отправленіи функций народнаго верховенства. Аристотель никогда не былъ поклонникомъ крайней демократіи; напротивъ, онъ стремился къ органическому соединенію учреждений и элементовъ демократическихъ съ аристократическими. Не то-ли-же самое видимъ мы и въ современныхъ европейскихъ конституціяхъ? И онѣ стремятся примирить народное верховенство съ господствомъ лучшихъ людей, и онѣ противопоставляютъ увлеченіямъ и крайностямъ демократіи аристократическія учрежденія—элементъ умѣряющей и обуздывающей.

Такимъ образомъ въ двухъ противоположныхъ ученіяхъ, нами изложенныхъ, выражаются два жизненные принципа, два міровыхъ идеала, которые всегда раздѣляли и доселѣ раздѣляютъ человѣчество. Платонъ увѣровалъ въ трансцендентную божественную идею, такъ что для него самая земная дѣйствительность поблекла, превратившись въ слабый оттискъ сверхчувственной дѣйствительности. Земное человѣческое общество для него не высшая цѣль, а только средство для осуществленія *небеснаго царства идеи*. Аристотель, напротивъ, требуетъ реального, земнаго осуществленія идеи, не вѣря въ ея трансцендентное существованіе. Для него на первый планъ становится *земное царство человека*. Оба эти идеала, отдѣльно взятые, не полны и одно-сторонни: небесное царство, для того, чтобы обнять собою полноту вселенной, должно воплотиться на землѣ и земное человѣческое царство, чтобы получить вѣчное незыблемое основаніе, должно проникнуться и просвѣтиться божественною идеей. Примиреніе этихъ двухъ идеа-

ловъ, этихъ двухъ противоположныхъ требованій человеческого духа и составляетъ высшую задачу истинной философіи и мудрой политики. На почвѣ древняго язычества задача эта не была, да и не могла быть разрѣшена. Споръ неба и земли здѣсь остается безъ разрѣшенія и безъ примиренія. Эллины могли только завѣщать человечеству неоконченный споръ, неразрѣшенное противорѣчіе. Универсальные политическіе и общественные идеалы явились греческимъ мыслителямъ въ узкой формѣ греческаго государства-города. Это государство, стоящее на почвѣ соціального рабства, представляется намъ исключительнымъ, узко-національнымъ и узко-аристократическимъ даже въ самыхъ демократическихъ своихъ формахъ, такъ какъ оно зиждетъ свободу меньшинства на порабощеніи массы. Этой узостью страдаютъ и изложенные нами идеалы Платона и Аристотеля. Платоново государство задается цѣлью вѣчнаго спасенія *нѣкоторыхъ*, т.-е. только ограниченного количества своихъ свободныхъ гражданъ. Государство Аристотеля, точно также стремится къ политической свободѣ для *немногихъ*, для узкаго меньшинства свободныхъ гражданъ *государства-города*; идея всеобщаго спасенія рода человеческого также чужда Платону, какъ идея всеобщей политической свободы—Аристотелю. Идея всечеловѣческой вселенской любви, выражающейся во всеобщемъ спасеніи, точно также, какъ и идея универсальной человѣческой свободы суть идеи по существу христіанскія, выросшія на почвѣ христіанской церкви и христіанскаго культурнаго государства. Обѣ эти идеи, какъ сказано, чужды великимъ мыслителямъ древности: ихъ политическіе идеалы еще не освободились отъ языческихъ преданій и узкихъ національныхъ рамокъ. Универсальные принципы, лежащіе въ основѣ той и другой системы, должны были прорвать эту внѣшнюю оболочку, освободиться отъ этой случайной примѣси національныхъ языческихъ элементовъ, чтобы оплодотворить собою культурное развитие европейскихъ народовъ и вырасти на почвѣ всемірной цивилизаціи. Какъ вино новое, они прорываютъ старые мѣхи, что-

бы влиться въ болѣ широкія вмѣстилища. Пустивши корни на новой почвѣ, они, при новыхъ условіяхъ, снова вступаютъ между собою въ споръ, въ борьбу. Унаслѣдованный христіанскими народами споръ этотъ продолжается и до нашихъ дней, и вѣковая работа человѣческой мысли изыскиваетъ пути къ его разрѣшенію:

Кн. Евгеній Трубецкой.

Отношеніе Вольтера къ Руссо.

(Окончаніе).

Въ письмѣ, о которомъ мы упоминали ранѣе, Руссо говоритъ, что Вольтеръ можетъ способствовать развитію гражданъ родного города; это однако вовсе не согласовалось съ дѣйствительными чувствами Руссо, которому присутствие Вольтера мѣшало. Ревнивый характеръ Руссо не позволялъ ему дѣлать сочувствіе гражданъ съ кѣмъ-либо инымъ. Поэтому-то онъ очень былъ обрадованъ тѣмъ, что Вольтеръ въ 1755 году напечаталъ извѣстную поэму на землетрясеніе въ Лиссабонѣ, въ которой зло насмѣхался надъ оптимизмомъ. Эта поэма не понравилась женевскимъ пасторамъ, которые (пасторъ Рустанъ) послали ее Руссо, въ Montmougey, съ просьбой дать отпоръ. Руссо воспользовался случаемъ и написалъ замѣчательное письмо своему противнику, которое отправилъ ему черезъ доктора Троншена. Вольтеръ не возражалъ, ссылаясь на свое разстроенное здоровье и ограничивался тѣмъ, что приглашалъ къ себѣ Руссо. Это письмо можно считать началомъ открытой борьбы на почвѣ философскихъ вопросовъ между двумя писателями. Она была вызвана завистливымъ и ревни-

вымъ характеромъ Руссо, такъ что начало ея слѣдуетъ приписать Руссо; но Вольтеръ, въ теченіи борьбы, сталъ прибѣгать къ такимъ средствамъ, которыя рисуютъ его характеръ съ очень некрасивой стороны и заставляютъ забыть въ этомъ дѣлѣ прегрѣшенія Руссо. Нуженъ былъ только поводъ, чтобы борьба возгорѣлась сильнѣе и перешла съ почвы теоретической на личныя преслѣдованія; а такъ какъ оба противника искали повода, то не удивительно, что онъ вскорѣ нашелся. Два обстоятельства послужили пищею для борьбы: во первыхъ то, что въ 1757 году Вольтеръ издалъ своего Кандида, въ которомъ Руссо не безъ основанія увидѣлъ насмѣшку надъ оптимизмомъ и вѣрою въ Провидѣніе, направляющее все къ лучшему; во вторыхъ, д'Аламберъ въ Энциклопедіи, въ статьѣ о Женевѣ, доказывалъ полезность для этого города театра, который былъ тамъ запрещенъ. Руссо отвѣчалъ на эту статью доказательствомъ ¹⁾ вреда театра для нравственности; онъ однако дѣлаетъ исключеніе для такихъ пьесъ, какъ Магометъ и Смерть Цезаря (Вольтера). Вольтеръ на это не отвѣчалъ печатно, но въ письмѣ къ д'Аламберу отъ 15 октября 1760 года говорить: *Vous avez daigné accabler ce fou de Jean Jacques par des raisons et moi je fais comme celui qui, pour toute réponse à des arguments contre le mouvement, se mit à marcher. Jean Jacques démontre qu'un théâtre ne peut convenir à Genève et moi j'en bâtis.* Театръ, устроенный Вольтеромъ въ Фернеѣ, пользовался большимъ успѣхомъ; къ величайшей досадѣ клерикальной партіи женевцы очень охотно его посѣщали. Результатомъ препирательства между двумя писателями было то, что въ Женевѣ образовались двѣ партіи, во главѣ которыхъ очутились Вольтеръ и Руссо. Духовенство и Руссо стали приписывать Вольтеру порчу нравовъ жителей Женевы, причемъ Руссо неоднократно жаловался, что его противникъ отвлекъ отъ него сердца согражданъ, что онъ мѣшаетъ ему вернуться на родину и т. д. Натянутыя от-

¹⁾ Въ *Lettre à d'Alembert sur les spectacles.*

ношенія стали открыто враждебными благодаря слѣдующему обстоятельству: въ 1760 году Руссо узналъ, что письмо его, обращенное къ Вольтеру по поводу поэмы о землетрясеніи въ Лиссабонѣ, было напечатано извѣстнымъ философомъ въ Берлинѣ, Формеемъ. Руссо желалъ напечатанія этого письма, но Вольтеръ, къ которому оно было обращено, какъ къ частному лицу, не давалъ на то своего согласія; хотя напечатаніе и согласовалось съ желаніями Руссо, но состоялось, по всей вѣроятности, безъ вѣдома его. Руссо счелъ своимъ долгомъ объясниться. Въ письмѣ, которое должно было служить въ нѣкоторомъ смыслѣ извиненіемъ, онъ однако высказалъ открыто свою вражду къ фернейскому философу: „Я васъ не люблю; Вы мнѣ нанесли обиды, которыя мнѣ были особенно чувствительны, — мнѣ, Вашему ученику и поклоннику. Вы погубили Женеву въ награду за то, что она Вамъ дала убѣжище. Вы сдѣлали моихъ согражданъ чуждыми мнѣ, въ награду за похвалы, которыя передъ ними я расточалъ Вамъ. Вы дѣлаете невозможнымъ мое пребываніе въ Женевѣ, Вы заставите меня умереть на чужой сторонѣ лишеннымъ всѣхъ утѣшеній и, вмѣсто всякаго почета, брошеннымъ въ помойную яму, въ то время, какъ всѣ возможныя почести будутъ сопровождать Васъ на моей родинѣ. Наконецъ, я Васъ ненавижу за то, что Вы этого хотѣли, но, ненавидя Васъ, я сознаю, что способенъ былъ-бы Васъ любить, еслибъ Вы этого захотѣли. Изъ всѣхъ чувствъ, коими мое сердце было переполнено по отношенію къ Вамъ, остается лишь удивленіе, въ которомъ нельзя отказать Вашему гению, и любовь къ Вашимъ сочиненіямъ. Если я могу уважать въ Васъ только Ваши таланты, то это не моя вина; я никогда не нарушу уваженія, котораго требуютъ Ваши таланты и буду поступать такъ, какъ предписываетъ это уваженіе. Прощайте“.

Годъ спустя, это письмо чуть-было не появилось въ печати; оно уже было набрано, но пасторъ Мульту, узнавъ объ этомъ, задержалъ печатаніе. Итакъ, Вольтеръ имѣлъ

нѣкоторое основаніе сердиться, но, какъ справедливо замѣчаетъ Каро *), „въ сущности напечатаніе письма было дѣломъ самымъ простымъ; подобные случаи никого не могли удивить въ XVIII вѣкѣ, менѣе всего Вольтера. Это—*par excellence le siècle des indiscretions et de la publicité à outrance*“. Но Вольтеръ былъ задѣтъ страстностью обвиненія и открытой враждой письма. Съ этой поры онъ считаетъ себя въ правѣ мстить своему противнику,—притомъ всѣ средства для него хороши, лишь-бы они достигали своей цѣли.

Въ 1760 году женеvское духовенство запретило посѣщать гражданамъ Вольтеровскій театръ, а Вольтеру—давать представленія; Вольтеръ, по справедливости, видѣлъ въ этомъ вліяніе своего врага. Вольтеръ воспользовался забавнымъ случаемъ съ Рампоно, кабатчикомъ, который почему-то обратилъ на себя вниманіе Парижа, и заключилъ съ театральнымъ антрепренеромъ условіе, по которому онъ долженъ былъ являться на подмосткахъ предъ публикой; но потомъ Рампоно раздумалъ и не захотѣлъ ни являться предъ публикой, ни заплатить неустойку; по этому случаю Вольтеръ написалъ „*Le plaidoyer de Rompronbeau*“, въ которой нанесъ первый ударъ своему противнику, осмѣявъ его.

Въ 1761 году появилась Новая Элоиза,—романъ, произведшій громадное впечатлѣніе, доставившій славу автору; въ этомъ романѣ Руссо окончательно разрываетъ всякія связи съ энциклопедистами. Цѣль романа—дать урокъ какъ философамъ, такъ и вѣрующимъ. „*Julie dévotte est une leçon pour les philosophes, et Volmar athée en est une pour les intolérants: voila le vrai but du livre*“, пишетъ авторъ. „Руссо становится виновникомъ великаго раскола, происшедшаго въ обществѣ 18-го вѣка; школѣ Вольтера, которая была невѣрующей, не будучи атеистической, онъ противопоставляетъ школу спиритуалистическую, религіозную, но не хри-

*) Carro: „*La fin du XVIII siècle*“. Vol. I, стр. 110.

стіанскую“ *). Вольтеръ болѣе не имѣлъ никакихъ основаній шадить своего противника. Къ личной враждѣ присоединилась противоположность мнѣній, причемъ вторая, можетъ быть, отчасти вызвана первой. Прикрываясь именемъ маркиза Ксименеса, Вольтеръ печатаетъ памфлетъ „Lettres sur la Nouvelle Héloïse“. Біографы Вольтера (наприм. Despoisterres) относятся къ этому поступку Вольтера, полемикѣ подъ чужимъ именемъ, очень снисходительно; припоминая открытый образъ дѣйствій Руссо, нельзя не чувствовать симпатіи къ послѣднему. По этому поводу Каро очень удачно сопоставляетъ два мѣста изъ писемъ Вольтера: „Правда, что, несмотря на свои годы и болѣзни, я очень люблю веселье, когда дѣло идетъ о глупости въ литературѣ и о напыщенной прозѣ; но слѣдуетъ быть очень серьезнымъ, когда дѣло касается чести и обязанности житейской“. А вотъ вторая цитата: „Никогда ничего не нужно печатать подъ своимъ именемъ. Я никогда не писалъ La Pucelle. Пускай Жоли де Флѣри ведетъ слѣдствіе и обвиняетъ меня; я ему скажу, что онъ—клеветникъ, что это онъ написалъ La Pucelle и хочетъ ее теперь приписать мнѣ“. Кромѣ „Lettres sur la Nouvelle Héloïse“, Вольтеръ написалъ еще и стихи, въ которыхъ жестоко осмѣиваетъ героевъ романа. Вскорѣ послѣ появленія Элоизы Руссо издалъ *Extrait du projet de paix perpétuelle de l'abbé de Saint Pierre*; Вольтеръ осмѣялъ эту книгу въ *Rescrit de l'empereur de la Chine sur la dite paix perpétuelle*; по этому поводу Руссо замѣтилъ: „C'est un pauvre homme à courte vue sur ces matières“.

Въ 1761 году Руссо окончилъ Эмиля и Общественный договоръ—сочиненія, признанныя самимъ авторомъ наиболѣе важными изъ всего имъ написаннаго. Ваньеръ, третій секретарь Вольтера свидѣтельствуетъ, что Вольтеръ услыхавъ о преслѣдованіяхъ, которымъ подвергся Руссо за свои сочиненія, велѣлъ написать къ нему письмо съ предложеніемъ у себя убѣжища. Руссо на это письмо не отвѣчалъ. Самое

*) Maugras: „Voltaire et Rousseau“, стр. 135.

содержаніе книгъ не понравилось Вольтеру, за исключеніемъ нѣсколькихъ страницъ изъ Эмиля, а именно исповѣди Савоярдскаго викарія.

На слѣдующихъ страницахъ мы опять воспользуемся замѣчаніями Вольтера на поляхъ «Эмиля». Самое сочиненіе слишкомъ извѣстно всѣмъ, чтобы подробно останавливаться на его содержаніи. Этотъ знаменитый трактатъ о воспитаніи распадается на 5 частей, изъ которыхъ четыре первыя рассматриваютъ мужское, а пятая — женское воспитаніе. Къ четвертому періоду, оканчивающемуся бракомъ, присоединена знаменитая исповѣдь Савоярдскаго викарія, къ которой главнымъ образомъ и относятся замѣчанія Вольтера. Первыя части Вольтеръ читалъ очевидно безъ особеннаго вниманія, ибо замѣчаній весьма немного. Отмѣтимъ одно. Въ первомъ томѣ, стр. 179—189 (мы цитируемъ по первому изданію, Amsterdam 1762), Руссо говоритъ, что не слѣдуетъ много разсуждать съ ребенкомъ, ибо разумъ развивается позднѣе всѣхъ остальныхъ душевныхъ способностей, и если разумомъ хотятъ пользоваться для развитія, то это значитъ начинать съ конца. Говорить съ дѣтьми языкомъ имъ непонятнымъ значитъ пріучать ихъ довольствоваться словами и считать себя умнѣе учителей. Поэтому-то преподавать мораль слѣдуетъ коротко, наприм. такъ:

Уч. Не надо этого дѣлать. — Ребен. Почему-же нельзя этого дѣлать? — Уч. Потому, что это нехорошо. — Реб. А что такое „нехорошо“? — Уч. То, что вамъ запрещаютъ. „Нужно признаться, что вы глупы, господинъ учитель, — замѣчаетъ Вольтеръ, — вы оскорбляете свою мать, которая вамъ даровала жизнь, и ребенокъ не станетъ болѣе обращаться къ вамъ съ вопросами“ *).

Перейдемъ теперь къ знаменитой исповѣди викарія, которую изложимъ подробнѣе; замѣчанія Вольтера будемъ просто отмѣчать скобками и помѣщать ихъ въ соотвѣтственныхъ мѣстахъ.

*) Vous êtes un sot monsieur le maître, il faut le dire parce que vous offensez votre mère qui vous à donné la vie et l'enfant ne vous fera plus de questions.

Руссо излагаетъ свои религіозныя воззрѣнія отъ имени фиктивнаго лица, бѣднаго Савоярдскаго викарія, потерявшаго мѣсто вслѣдствіе ссоры со своимъ епископомъ, но счумѣвшаго достигъ внутренняго спокойствія. Этотъ викарій познакомился съ однимъ молодымъ человѣкомъ, находящимся въ отчаянномъ положеніи. Викарій помогъ ему не только матеріально, но употребилъ всѣ усилія, чтобы пробудить въ немъ разсудокъ и доброту и уничтожить въ немъ горделивую мизантропію и озлобленность противъ всѣхъ богатыхъ и счастливыхъ. Онъ излагаетъ несчастному юношѣ свое міросозерцаніе:

„Я родился, — говоритъ онъ, — отъ бѣдныхъ крестьянъ. Мой отецъ захотѣлъ, чтобы я былъ священникомъ и училъ необходимому для этого, а не тому, что само по себѣ хорошо, полезно и правдиво. Я сдѣлался священникомъ потому, что этого желали другіе, но вскорѣ я почувствовалъ, что взялъ на себя обязательства, превышающія мои силы. Мало-помалу распались мои понятія о справедливости, о честности и обязанностяхъ и, въ концѣ-концовъ, я не зналъ, во что вѣрить и что хорошо и что дурно. Это было самое печальное время моей жизни. Я тщетно искалъ истины; чтеніе философовъ не могло мнѣ помочь; я видѣлъ ихъ гордость и догматичность: даже въ воображаемомъ ихъ [скептицизмѣ; кромѣ того, они постоянно противорѣчили одинъ другому.

„Но я нашель успокоеніе. Первое, что я вынесъ изъ своихъ размышленій, было умѣніе ограничить свои изслѣдованія тѣмъ, что непосредственно меня интересовало, и не беспокоиться объ остальномъ. Я понялъ, что философы не только не избавятъ меня отъ сомнѣній, но только еще увеличатъ ихъ, и что лучшимъ путеводителемъ будетъ собственное сознаніе.

„Я существую — вотъ первая истина, являющаяся сознанію. Ощущенія происходятъ во мнѣ, но причина ихъ находится внѣ меня, т.-е. я не могу, по желанію, ихъ воспроизвести или уничтожить. Все, что я воспринимаю, и что дѣйствуетъ на мои чувства, я называю матеріей.

Я обладаю способностью сравнивать и сближать мои ощущения,—слѣдовательно, я не только существо чувствующее и пассивное, но и существо разумное и активное.

„Всматриваясь въ то, что окружаетъ меня, я замѣчаю, что оно находится въ движеніи или покоѣ,—слѣдовательно, ни то, ни другое состояніе не есть существенное свойство матеріи; но такъ какъ движеніе есть слѣдствіе какой-либо причины, а покой — отсутствіе той-же самой причины, то естественное состояніе матеріи есть покой. Движеніе бываетъ сообщенное и произвольное; движенія человѣка произвольны, я это чувствую и убѣжденъ въ этомъ; судя по аналогіи, нужно сказать то-же самое и о движеніяхъ животныхъ. Видимая нами вселенная представляетъ собой разрозненную и мертвую матерію, не имѣющую связности и организациі живого тѣла; слѣдовательно, ея движеніе обусловлено какой-либо внѣшней причиной; но ежели причина движенія не есть движеніе, то она должна быть волею. Итакъ, я вѣрю, что воля двигаетъ вселенную и оживляетъ природу. Вотъ мой первый символъ вѣры. Движущаяся матерія указываетъ на волю; матерія, движущаяся по извѣстнымъ законамъ, указываетъ на разумъ, какъ основу міра. Это—второй догматъ моей религіи. Итакъ, вселенная управляется всемогущей и разумной волею. Я не знаю, вѣченъ-ли этотъ міръ, существуетъ-ли одна причина вещей, или ихъ нѣсколько, и какова ихъ природа. Да этого и не нужно знать. Существо, активное само по себѣ, двигающее и управляющее вселенной, я называю Богомъ. О Божествѣ я разсуждаю только насколько необходимо, насколько я къ этому принужденъ моимъ отношеніемъ къ Нему. Эти разсужденія должны быть смиренны, ибо наиболѣе оскорбительно для Божества не то, что о Немъ совѣмъ не думаютъ, а то, что о Немъ думаютъ. („Какое Ему дѣло, дурно или хорошо ты о Немъ мыслишь!“ Зам. Вольтера *).

„Установивъ существованіе Божества, я возвращусь къ

*) Et que luy importe que tu en penses bien ou mal?

себѣ и опредѣлю, какое мѣсто я занимаю во вселенной. Человѣкъ занимаетъ первое мѣсто, ибо онъ имѣетъ больше силы и средствъ, чтобы дѣйствовать на окружающее, чѣмъ все остальное на него. („А солнце развѣ не ббльшее имѣетъ значеніе, чѣмъ ты?“ Зам. Вольт.) ¹⁾ Какое другое существо, кромѣ человѣка, можетъ наблюдать за всѣмъ остальнымъ, измѣрять, вычислять, предвидѣть движеніе предметовъ, дѣйствія людей? Почему-же не предположить, что все существуетъ для меня, и что я одинъ только умѣю относить все къ себѣ. („Какой софизмъ!“ Зам. Вольт.) ²⁾ Итакъ, человѣкъ — царь земли; онъ обитаетъ и присвоиваетъ ее себѣ; онъ присвоиваетъ себѣ даже звѣзды, къ которымъ не можетъ приблизиться. („Прекрасное владѣніе!“ Зам. Вольт.) ³⁾ Ничто подобное не доступно животнымъ, и только мрачная философія можетъ приравнивать человѣка къ животному. Напрасно человѣкъ унижаетъ себя; геній его протестуетъ противъ подобныхъ принциповъ, сердце отвергаетъ такое ученіе и само злоупотребленіе способностями доказываетъ превосходство человѣка. („Развѣ все это мѣшаетъ тому, чтобы животное было такъ-же организовано, какъ и ты?“ Зам. Вольт.) ⁴⁾ Въ природѣ царитъ гармонія и порядокъ; совсѣмъ другое среди людей. („Какая-же это гармонія: наводненія, землетрясенія, провалы?“ Зам. Вольт.) ⁵⁾ Желая опредѣлить свое мѣсто между людьми, рассматривая различные классы людей, я замѣчаю беспорядокъ и смѣшеніе. Люди находятся въ хаосѣ и на землѣ царитъ зло“.

„Эти печальныя размышленія и видимыя противорѣчія помогли мнѣ образовать представленіе о душѣ человѣка; я открылъ два принципа въ природѣ человѣка: одинъ—активный, возвышающій его къ добру, принципъ единенія, другой—пассивный, дѣлающій его рабомъ страстей, принципъ дробленія.

1) Et le soleil? ne vaut-il pas mieux que toi.

2) Quel sophisme!

3) Beau domaine!

4) Cela empêche-t'il que la bête ne soit organisée comme toi?

5) Quel concert que des inondations, des tremblements, des gouffres.

Когда я уступаю страстямъ, меня болѣе всего терзаетъ сознаніе, что я могъ-бы противустоять. („Декламація! ты имъ не могъ противустоять“. Зам. Вольт.) 1). Только душѣ принадлежитъ единство; про нее можно сказать, что она есть субстанція, и если какой-нибудь философъ сталъ-бы мнѣ доказывать, что деревья чувствуютъ, а скалы мыслятъ, то я въ немъ буду видѣть софиста. („Но никто этого и не говорить“. Зам. Вольт.) 2). Представьте себѣ глухого, отрицающаго существованіе звуковъ, потому что онъ ихъ никогда не слыхалъ. Если вы при немъ заставите дрожать струны какого-либо инструмента въ униссонъ съ другимъ, на которомъ вы будете играть, и скажете глухому, что струны перваго инструмента колеблются отъ звуковъ, производимыхъ вторымъ, то онъ не повѣритъ вамъ и скажетъ, что колебаніе свойственно всѣмъ тѣламъ, а причины колебанія струнъ перваго инструмента онъ не знаетъ, но нѣтъ основанія искать ихъ объясненія въ звукахъ; это значило-бы объяснять темное явленіе еще болѣе темной причиной. Сдѣлайте ваши звуки, скажетъ глухой, ошутительными для меня, въ противномъ случаѣ я скажу, что ихъ не существуетъ. („Глухой правъ и его противникъ даетъ очень дурное объясненіе“. Зам. Вольт.) 3). Разсужденія матеріалистовъ очень похожи на разсужденія этого глухого.—Матерія не можетъ быть активной сама по себѣ, я-же обладаю волею независимой отъ чувствъ, я поддаюсь или противлюсь, и прекрасно различаю, когда я поступаю такъ, какъ хочу, и когда только уступаю страстямъ. Я всегда имѣю власть желать, но не всегда имѣю силу выполнить то, что желаю. („То-же самое можно сказать и о собакѣ, которая боится своего господина“. Зам. Вольт.) 4). Я рабъ пороковъ, но свободенъ въ укорахъ своей совѣсти, и чувство свободы только тогда исчезнетъ во мнѣ, когда я развращу себя

1) Déclamation, non tu ne las pas pu.

2) Mais on ne le dit point.

3) Le sourd a raison et son antagoniste s'explique fort mal.

4) On en peut dire autant du chien qui craint son maître.

настолько, что голосъ души не будетъ болѣе возвышаться надъ требованіями тѣла. („Декламація!“ Зам. Вольт.) ¹⁾. Если спросятъ меня, какая причина обусловливаетъ волю, я, въ свою очередь, спрошу, какая причина обусловливаетъ сужденіе, потому что очевидно, что этѣ двѣ причины составляютъ одну. Понять, что, человѣкъ активенъ („Пассивенъ“ Зам. Вольт.) ²⁾ въ своихъ сужденіяхъ, значитъ сознать, что его свобода состоитъ въ томъ-же: онъ выбираетъ благо, подобно тому какъ судить о правдѣ, и если онъ судить дурно, то выбираетъ тоже дурно. Слѣдовательно причина, опредѣляющая волю, есть сужденіе; сужденіе-же обусловливается разсудкомъ. Итакъ, причина заключается въ самомъ человѣкѣ. („Да, но сужденіе его необходимо“ Зам. Вольт.) ³⁾. Конечно, я не могу не желать себѣ блага или желать себѣ зла; но свобода состоитъ въ томъ, что я могу желать только то, что соотвѣтствуетъ мнѣ, или что я считаю таковымъ („Софизмъ“ Зам. Вольт.) ⁴⁾. Причина всякаго дѣйствія есть воля свободнаго существа. („Какъ наприм. произрастаніе и тяготѣніе!“ Зам. Вольт.) ⁵⁾. Предположить дѣйствіе безъ активнаго начала значитъ предположить дѣйствіе безъ причины, т.-е. создать *circulus viciosus*. Или нѣтъ вовсе первоначальнаго импульса, или всякій первоначальной импульсъ не имѣетъ никакой внѣшней причины, и нѣтъ воли безъ свободы. („Свобода состоитъ только въ томъ, чтобы дѣлать что хочешь“ Зам. Вольт.) ⁶⁾. Итакъ, человѣкъ свободенъ въ своихъ дѣйствіяхъ и, какъ таковой, одушевленъ не матеріальнымъ веществомъ. („Что за заключеніе! моя собака развѣ не дѣлаетъ того, что хочетъ?“ Зам. Вольт.) ⁷⁾. Это мой третій символъ вѣры; изъ этихъ трехъ легко можно вывести всѣ остальные: такъ какъ человѣкъ активенъ и свободенъ, то принципъ его дѣй-

1) Déclamation.

2) Passif.

3) Oui, mais son jugement est nécessaire.

4) Sophisme.

5) Comme la végétation, la gravitation?

6) La liberté ne consiste qu'à faire ce qu'on veut.

7) Quelle conséquence! Et mon chien ne fait pas ce qu'il veut?

ствій находится въ немъ самомъ и, слѣдовательно, его дѣйствія не входятъ въ систему, созданную Провидѣніемъ. („Какимъ образомъ что-либо можетъ быть внѣ Провидѣнія?“ Зам. Вольт.)¹⁾ Провидѣніе дало человѣку свободу поступать хорошо или дурно, но въ то-же время сдѣлало человѣка настолько слабымъ, что злоупотребленіе свободой не можетъ нарушить общаго порядка. („Все это заключаетъ въ себѣ очень мало философскаго“. Зам. Вольт.)²⁾ Высшее блаженство—довольство самимъ собой („Прекрасная цѣль!“ Зам. Вольт.)³⁾; чтобы достигъ этого довольства мы и находимся на землѣ, будучи одарены свободой и искушаемы страстями, отъ которыхъ насъ предостерегаетъ совѣсть. Злоупотребленіе своими способностями дѣлаетъ человѣка несчастнымъ, злымъ, причиняетъ ему нравственныя и физическія страданія. Сама смерть не есть зло, а лишь освобожденіе отъ такихъ страданій, которыя человѣкъ самъ себѣ причинилъ. Какъ мало страданій испытываетъ человѣкъ, живущій въ первобытной простотѣ! Онъ живетъ безъ болѣзней, страстей и не предчувствуетъ смерти; когда же онъ предчувствуетъ смерть, то несчастія дѣлають ее желательной. („Очевидное противорѣчіе“. Зам. Вольт.)⁴⁾

„Я думаю, что Богъ обязанъ сдержать все обѣщанное людямъ. Онъ обѣщаль имъ благо, такъ какъ заронилъ въ нихъ идею о благѣ и потребность его. Я читаю въ своей душѣ такія слова: будь справедливъ и ты будешь счастливъ,—а между тѣмъ мы видимъ, что на землѣ зло торжествуетъ. Значить-ли это, что Богъ обманулъ человѣка?—Нѣтъ, потому что послѣ смерти человѣка Богъ сдержитъ все обѣщанное. („Кто тебѣ это сказалъ?“ Зам. Вольт.)⁵⁾ Если душа не матеріальна, она можетъ пережить тѣло, и тогда Провидѣніе оправдано. Такъ какъ я признаю въ человѣкѣ два существа, то ничто не мѣшаетъ возможности, чтобы одно существо продолжало

1) Comment quelque chose peut' il être hors de la Providence?

2) Tout cela est bien peu philosophique.

3) Beau but!

4) Contradiction évidente.

5) Qui te l'a dit?

жить при уничтоженіи другого („Декламация“. Зам. Вольт. 1). Но какова эта жизнь? Безсмертна-ли душа по своей природѣ? Я не могу себѣ представить безконечности, но я думаю, что душа настолько переживетъ тѣло, что порядокъ будетъ восстановленъ; въ то-же время я не могу себѣ представить разрушенія мыслящаго существа и думаю, что оно не умираетъ. („Дѣтское разсужденіе“. Зам. Вольт.)²⁾. Тожество моего лица зависитъ отъ памяти, и чтобы имѣть представленіе о себѣ, я долженъ вспоминать, чѣмъ я былъ; это воспоминаніе о чувствахъ и дѣлахъ останется и послѣ смерти и будетъ источникомъ блаженства для добрыхъ и мученія для злыхъ. Я не говорю, что добрые будутъ вознаграждены („Вѣдь ты только-что это сказалъ, несчастный!“ Зам. Вольт.)³⁾. Я лишь утверждаю, что они будутъ счастливы, ибо будутъ сознавать, что не по своей винѣ не исполнили назначенія. Я не знаю, будутъ-ли мученія злыхъ вѣчны. Что мнѣ за дѣло до нихъ, что съ ними будетъ! Но трудно представить себѣ вѣчныя мученія. Если Высшая справедливость мститъ вообще, то мститъ въ теченіе этой жизни. Она пользуется страданіями, созданными самими людьми, какъ наказаніемъ за грѣхи, причинявшіе страданія. Ваши злодѣянія наказаны страстями, которыя рождаются въ вашихъ завистливыхъ и чувственныхъ сердцахъ. („Каково! Этотъ безсмысленный негодай приводитъ псалмы!“ Зам. Вольт..) ⁴⁾. Я преклонюсь предъ справедливостью Божества, если злые будутъ наказаны, но я восхваляю Божество, если угрызения этихъ несчастныхъ замолкнутъ со временемъ; страданія ихъ прекратятся и наступитъ миръ для всѣхъ. Вѣдь злодѣй все-таки мой братъ. („Но ты только-что сказалъ, что вовсе имъ не интересуешься.“ Зам. Вольт.)⁵⁾. Такимъ образомъ при созерцаніи созданий божьихъ во мнѣ является идея о Богѣ. По мѣрѣ роста этой

1) Déclamation.

2) Puérile.

3) Et tu l'as dit tout à l'heure pauvre homme!

4) Quoi! c'est ce coquin insensé qui cite des psaumes.

5) Et tu viens de dire que tu ne prends nul interest à eux.

идеи, она отдѣляется отъ всего земного; Богъ представляется мнѣ единымъ, абсолютнымъ, активнымъ, единственнымъ существомъ, какое мыслить и чувствуетъ само по себѣ,—существомъ, отъ котораго мы получили мышленіе, чувство, дѣятельность, волю, свободу, существованіе. Мы свободны, потому что Онъ этого захотѣлъ. Я не знаю, создалъ-ли Онъ матерію, тѣла, души, міръ. Идея творенія міра выше моего пониманія, но я вѣрю въ эту идею, насколько могу ее понять. Я знаю, что Богъ образовалъ вселенную и все, что въ ней находится. („Противорѣчіе“. Зам. Вольт.) ¹⁾. Богъ вѣченъ, потому что это чистая бессмыслица, чтобы существо и ничто претворялись-бы другъ въ друга. („Галиматія“. Зам. Вольт.) ²⁾. Богъ разуменъ, но не такъ, какъ человѣкъ; высшій разумъ не имѣетъ надобности разсуждать, онъ интуитивенъ, всѣ истины составляютъ для него лишь одно воззрѣніе, („Кто тебѣ это сказалъ?“ Зам. Вольт.) ³⁾, подобно тому какъ все пространство лишь одна точка и все время лишь одинъ моментъ. Благость Божія состоитъ въ любви къ порядку, справедливость Бога вытекаетъ изъ Его благодати и состоитъ въ томъ, чтобы отъ каждаго требовать отчета въ томъ, что каждому было дано.

„Найдя главнѣйшія истины, мнѣ нужно извлечь изъ нихъ правила, которыя помогли-бы мнѣ выполнить свое назначеніе на землѣ. И здѣсь я сталъ искать правилъ не у философовъ, а въ собственномъ сердцѣ. Человѣку прирождены идеи добра и справедливости, ибо чѣмъ объяснить въ противномъ случаѣ наше восхищеніе прекрасными поступками и возмущеніе дурными, хотя-бы и тѣ и другіе были совершены тысячи лѣтъ назадъ? Отчего, несмотря на самые неестественные и странные культы, среди удивительнаго разнообразія нравовъ и характеровъ, идеи добра и зла, справедливости и честности остались тѣми-же? Итакъ, въ душѣ

1) Contradiction.

2) Galimatias.

3) Qui te l'a dit?

человѣка есть прирожденные принципы справедливости и добродѣтели, по которымъ мы и судимъ о нашихъ и о чужихъ поступкахъ: этотъ принципъ я и называю совѣстью. Мнѣ возражать: нѣтъ ничего прирожденного человѣку, все приобрѣтается опытомъ, но это возраженіе отвергается всеобщимъ согласіемъ людей, и, въ противность этому согласію, ссылается на какіе-то темные примѣры и малоизвѣстные факты, какъ будто-бы всѣ наклонности природы уничтожались извращенностью одного народа. Какая польза въ томъ, что скептикъ Монтэнъ выкапываетъ изъ какого-то уголка земли обычай противный идеѣ справедливости? Развѣ это можетъ разбить общій выводъ, слѣданный изъ сравненія ~~всѣхъ~~ народовъ, различныхъ во всемъ и согласныхъ только въ этомъ? („Все это я говорилъ двадцать разъ въ стихахъ и прозѣ“. Зам. Вольт.) ¹⁾ О, Монтэнъ, будь искрененъ, если философъ можетъ быть искреннимъ, и скажи мнѣ, существуетъ-ли на свѣтѣ такая страна, гдѣ-бы считалось преступленіемъ защищать свою вѣру, быть добрымъ и великодушнымъ, гдѣ-бы презирали хорошаго человѣка и уважали негодяя? Необходимо различать приобрѣтенныя представленія отъ природныхъ чувствъ, такъ какъ мы чувствуемъ и сознаемъ ранѣе, чѣмъ познаемъ. Подобно тому, какъ люди не научаются дѣлать себѣ добро и избѣгать зла, такъ и любовь къ добру и ненависть ко злу намъ прирождены. Совѣсть не есть результатъ нашихъ сужденій, но нашихъ чувствъ; всѣ идеи мы получаемъ опытомъ, но чувства, въ которыхъ заключается оцѣнка идей, находятся въ насъ самихъ. Какова-бы ни была причина нашего существованія, но она позаботилась о его сохраненіи, надѣливъ насъ чувствами соответствующими нашей природѣ, и нельзя отрицать, что эти чувства врождены: они суть—чувство самосохраненія, боязнь страданій, ужасъ смерти, желаніе благосостоянія. Такъ какъ человѣкъ обществененъ по своей природѣ, то ему должны быть прирождены чувства необходимыя для

1) J'ai dis tout cela vingt fois en vers et en prose.

общественности, т.-е. нравственные чувства, изъ которыхъ рождается совѣсть. Намъ нѣтъ нужды тратить время на изученіе нравственности,—мы въ самихъ себѣ имѣемъ вѣрнаго путеводителя въ лабиринтъ людскихъ мнѣній,—нужно только распознать этого путеводителя и слѣдовать ему, на что не всѣ способны, ибо онъ говоритъ съ нами языкомъ природы, который всѣми забытъ.

Если стануть обосновывать добродѣтель однимъ разсудкомъ, то она не будетъ имѣть прочнаго основанія. Что пользы, что мнѣ будутъ говорить: добродѣтель есть любовь порядка; любовь къ самому себѣ можетъ взять верхъ надъ любовью къ порядку,—или я могу утверждать, что и порокъ есть любовь порядка, только въ иномъ смыслѣ? Есть нравственный порядокъ вездѣ, гдѣ существуютъ чувство и разумъ. Разница въ томъ, что добрый располагаетъ собой по отношенію ко всѣмъ другимъ, злой-же располагаетъ всѣми по отношенію къ себѣ. („Никогда не слѣдуетъ раскрывать такіа ужасныя вещи публикѣ“. Зам. Вольт.)¹⁾ Злой дѣлаетъ себя центромъ всего, добрый-же держится на поверхности, соображаясь съ общимъ центромъ, который есть Богъ. Если Божества нѣтъ, тогда злой разсудителенъ, а добрый безуменъ.

„Отчего моя душа подчинена моимъ чувствамъ и связана съ тѣломъ, которое ее стѣсняетъ, этого я не знаю; но я думаю: еслибъ духъ остался чистымъ и свободнымъ, то гдѣ-же была-бы заслуга любить и сохранять порядокъ, разрушить который для меня не представляло-бы никакого интереса? Человѣкъ былъ-бы, конечно, счастливъ; но ему не хватало-бы высшей степени блаженства: славы добродѣтели и добраго свидѣтельства о себѣ. Человѣкъ былъ-бы подобенъ ангеламъ, но, конечно, добродѣтельный человѣкъ будетъ выше ангеловъ. („Причемъ-же тутъ слава? Что это за невѣрующій, который говоритъ объ ангелахъ?“ Зам. В.)²⁾“

¹⁾ Il ne faut jamais découvrir ces horreurs au public.

²⁾ Ou est la gloire? Qu'est ce qu'un incrédule qui parle d'anges.

Злые несправедливо жалуются на то, что они бывают вынуждены поступать дурно: они уступают искушеніямъ, но все-жъ потому, что хотятъ уступать. Еслибъ умѣли занять нашъ умъ предметами, которые онъ долженъ знать, еще тогда, когда онъ только начинаетъ развиваться, когда еще не приобрѣтены привычки, то мы легко господствовали-бы надъ нашими страстями; но, къ сожалѣнію, мы думаемъ объ этомъ, когда уже испорчены зломъ. Есть возрастъ, въ которомъ сердце еще свободно: оно пламенно и безпокойно жаждетъ счастья, котораго еще не знаетъ; обманутое своими чувствами, сердце находитъ счастье не тамъ, гдѣ оно дѣйствительно есть. Эти иллюзіи слишкомъ долго продолжались во мнѣ, я распозналъ ихъ слишкомъ поздно, чтобы истребить ихъ окончательно, и они будутъ жить во мнѣ, пока живо мое тѣло. Но я уже не вижу въ нихъ счастья, а препятствіе ему. Я жду момента, когда освобожусь отъ тѣла, буду самимъ собой безраздѣльно, безъ противорѣчій, буду нуждаться только въ себѣ самомъ, чтобы быть счастливымъ. („Жанъ-Жакъ невѣрующій,—развратникъ, поддѣлывающійся подъ Св. Августина“. Зам. Вольт. 1). Пока я счастливъ и въ этой жизни, потому что считаю ее чуждой себѣ и потому что истинное благо, которое мною можетъ быть найдено, зависитъ отъ меня“.

„Добрый священникъ говорилъ пылко, онъ былъ растроганъ и тронулъ своего слушателя, которому казалось, что онъ слышитъ божественнаго Орфея“. („Твой савоярдскій священникъ—Орфей: что за сумасшествіе!“ Зам. Вольт.) 2). На замѣчаніе слушателя, что сказанное есть натуральная религія, священникъ продолжаетъ: „Въ чемъ могу я провиниться, если буду служить Богу, слѣдуя тому свѣту, который Онъ вложилъ въ мой разумъ, и чувствамъ, которыя Онъ вложилъ въ мое сердце? Въ натуральной религіи я нахожу основы всякой религіи. Я разсматривалъ разныя религіи и

1) Jean-Jaques incrédule, debauché faisant le St. Augustin.

2) Ton vicaire savoyard Orphée! quel fou!

спрашивалъ себя, которыя хороши. Или всѣ религіи хороши и пріятны Богу, или есть одна, которую Онъ предписываетъ людямъ, и законъ наказываетъ ихъ, если люди ей не слѣдуютъ; тогда Богъ навѣрное даль-бы этой религіи какія-нибудь отличительныя черты, по которымъ ее могли-бы узнать всѣ—большіе и малые, ученые и невѣжды. Еслибы на землѣ была религія, внѣ которой человѣка ждали-бы вѣчныя муки, и существовалъ-бы хоть одинъ вѣрующій человѣкъ, не пораженный ея очевидностью, то Бога такой религіи можно-бы признать самымъ несправедливымъ и жестокимъ изъ всѣхъ тирановъ. Вся теологія, которую я самъ могу пріобрѣсть наблюденіемъ природы и хорошимъ употребленіемъ моихъ способностей, исчерпывается ранѣ сказаннымъ. Чтобы узнать больше, надо прибѣгнуть къ сверхъестественнымъ средствамъ, такъ какъ свидѣтельства людей — то-же свидѣтельство разума и ничего не прибавляетъ къ природнымъ средствамъ, даннымъ Богомъ для познанія истины. Богъ самъ даль откровеніе, но оно дано людямъ; Богъ подтвердилъ его чудесами, но эти чудеса записаны въ книгахъ, написанныхъ людьми-же. Сколько людей между мною и Богомъ! Сколько нужно критической опытности, чтобы умѣть отличить подлинныя сочиненія отъ подложныхъ, чтобы судить о безпристрастїи свидѣтелей; надо умѣть различать, когда исполненіе предсказанія есть чудо; надо знать восточные языки, чтобы отличить предсказаніе отъ образнаго выраженія. Наконецъ нужно умѣть объяснить, почему Богъ въ подтвержденіе своихъ словъ выбралъ такіе способы, которые сами должны быть засвидѣтельствованы, какъ будто Онъ игралъ легковѣріемъ людей и нарочно избѣгалъ вѣрныхъ средствъ для ихъ убѣжденія. По-моему, неизмѣнный порядокъ природы лучше всего указываетъ намъ на Высшее Существо; еслибы этотъ порядокъ имѣлъ много исключеній, я не зналъ-бы, какъ это понять, и я слишкомъ вѣрю въ Бога, чтобы вѣрить во столько чудесъ недостойныхъ Его.

„Богъ, который избралъ-бы себѣ одинъ только народъ и осудилъ-бы остальной родъ человѣческой, не былъ-бы об-

щимъ отцомъ всѣхъ людей, — тотъ, который предназначиль-бы на вѣчныя мученія большую часть своихъ созданий, не былъ-бы милосерднымъ и добрымъ Богомъ, о которомъ говоритъ разумъ, требующій, чтобы догматы религіи были очевидны.

„Въ Европѣ существуютъ три религіи, и каждая изъ нихъ презираетъ всѣ остальные. Священные книги ихъ написаны языкомъ никому непонятнымъ, ихъ приходится переводить; но кто мнѣ поручится, что переводы правильны? Для того, чтобы выбрать одну изъ религій, надо быть хорошо знакомымъ со всѣми, а много-ли такихъ христіанъ, которые потрудились-бы познакомиться съ религіей евреевъ, свѣдѣнія о которой почерпнуты изъ христіанскихъ-же источниковъ? Пусть у евреевъ будутъ свои школы и университеты, гдѣ они могли-бы свободно говорить, тогда-бы только мы узнали, чтѣ они могутъ сказать въ защиту своей религіи. Но двѣ части рода человѣческаго не исповѣдуютъ ни христіанства, ни еврейства, ни магометанства и никогда объ основателяхъ этихъ религій и не слыхали. Миссіонеры проникаютъ далеко не всюду, и даже если теперь они и встрѣчаются повсюду, то все-же многіе умерли раньше, чѣмъ могли ихъ слышать. Неужто они должны быть за это наказаны? Я нахожу, что нѣтъ такой религіи, противъ которой нельзя-бы слѣлать множества возраженій, а потому: если есть одна настоящая религія, которую каждый долженъ исповѣдывать подъ страхомъ осужденія, то каждый долженъ всю свою жизнь посвятить изученію всѣхъ религій. Что касается откровенія, то такъ много можно сказать и за и противъ него, что я не могу рѣшиться ни принять, ни отвергнуть его; я только не допускаю обязательности его признанія, ибо это несовмѣстно съ Божественной справедливостью. Я долженъ сознаться, что величіе Св. Писанія меня поражаетъ: какъ незначительны книги филозофовъ въ сравненіи съ нимъ! Могли-ли люди написать такую высокую и въ то-же время такую простую книгу? Можетъ-ли быть, чтобы тотъ, исторія котораго содержится въ этой книгѣ, былъ только чело-

вѣкомъ? Гдѣ найдется мудрецъ, который-бы могъ такъ поступать, такъ страдать и такъ умереть? Если жизнь и смерть Сократа суть жизнь и смерть мудреца, то жизнь и смерть Иисуса принадлежать Богу. („Что за странная нелѣпость! Развѣ ты видѣлъ умирающихъ боговъ, несчастный сумасшедшій!“ Зам. Вольт.) ¹⁾ Можно-ли предположить, что евангельская исторія выдумана?— Но авторъ-еврей не могъ бы найти ни того тона, ни той морали; сверхъ того Евангеліе носить на себѣ такія поражающія и неподражаемыя черты истины, что сочинитель его былъ болѣе достоинъ удивленія, чѣмъ самъ герой. Но въ то-же время Евангеліе столь полно чудесъ противныхъ разуму! Что дѣлать среди такихъ противорѣчій? Быть скромнымъ и осторожнымъ и уважать то, что не можешь ни опровергнуть, ни понять, смиряясь передъ Высшимъ Существомъ, которое одно знаетъ истину. Я смотрю на различныя религіи какъ на полезныя учрежденія, предписывающія странѣ общую форму богопочитанія, я ихъ всѣхъ считаю хорошими, когда ихъ адепты служатъ надлежащимъ образомъ Божеству: настоящее богопочитаніе коренится въ сердцѣ. Богъ не отвергнетъ его, если оно искренне, въ какой-бы формѣ оно ни выразалось. Призванный служить Богу въ той религіи, которую я исповѣдую, я исполняю съ возможной точностью ея предписанія. („Вотъ невѣрующій ханжа.“ Зам. Вольт.) ²⁾ Поэтому я теперь читаю службу съ большей тщательностью и вниманіемъ, чѣмъ прежде, не позволяя себѣ пропустить ни одного слова, ни одной церемоніи. („Это почему-же, презрѣнный?“ Зам. Вольт.) ³⁾ Я съ уваженіемъ произношу слова таинствъ, придавая имъ столько вѣры, сколько могу. Я не боюсь, что въ день суда я буду наказанъ за то, что когда-либо осквернилъ таинство въ своемъ сердцѣ. („И все-же ты въ нихъ не вѣришь.“ Зам. Вольт.) ⁴⁾

1) Quelle extravagante absurdité, as-tu vu mourir des dieux, pauvre fou!

2) Voilà donc un incrédule dévot.

3) Et pourquoi misérable?

4) Et tu n'y crois pas.

„Будучи священникомъ, я стану всегда проповѣдывать людямъ добродѣтель и, по возможности, подавать имъ хорошій примѣръ, но не стану проповѣдывать жестокаго догмата нетерпимости, никогда не стану ни въ комъ возбуждать ненависти къ ближнему. Чтò-бы со мной ни случилось, я никогда не взведу хулы на справедливость Божію и не стану лжесвидѣтельствовать противъ Святого Духа. („Тебѣ очень пристало говорить о Св. Духѣ“. Зам. Вол.)¹⁾ Пусть ваша душа всегда желаетъ, чтобы былъ Богъ, и вы не будете сомнѣваться въ Его существованіи. Помните, что истинныя религіозныя обязанности не зависятъ отъ людскихъ постановленій. Во всѣхъ странахъ и во всѣхъ религіяхъ одни и тѣ-же законы—любить Бога больше всего, и своего ближняго—какъ самого себя. Нѣтъ религіи, которая освобождала-бы отъ исполненія обязанностей, а безъ вѣры нѣтъ добродѣтели“. („Невѣрующій рекомендуетъ вѣру!“ Зам. Вол.)²⁾

Здѣсь мы остановимся. Геніальныя страницы Руссо, направленныя какъ противъ философовъ-энциклопедистовъ, такъ и противъ католической церкви, одинаково оскорбили и тѣхъ и другую. Первая, философская часть, содержащая въ себѣ критику матеріализма XVIII-го вѣка, возстановила философовъ и Вольтера противъ Руссо. По характеру замѣчаній Вольтера мы видимъ, какъ мало онъ могъ оцѣнить глубину и геній Руссо. За то вторая часть „Исповѣди“ понравилась Вольтеру въ высшей степени; общее впечатлѣніе, вынесенное изъ чтенія Эмиля, Вольтеръ выразилъ въ письмѣ Дамилявилю въ слѣдующихъ словахъ: „Я читалъ его „Воспитаніе“: это—разсужденія глупой кормилицы въ четырехъ томахъ, въ которыхъ приблизительно 40 страницъ на-

1) C'est bien à toi à parler du St. Esprit.

2) Un incrédule recommande la foi. (Въ виду запросовъ отъ нѣсколькихъ лицъ, считаю нужнымъ заявить, что книга съ помѣтками на поляхъ, сдѣланными рукою Вольтера, находится въ Императорской Публичной библіотекѣ въ С.-Петербургѣ. Я не сдѣлалъ этого заявленія ранѣе, такъ какъ думалъ, что всѣмъ извѣстно нахождение Вольтеровскихъ книгъ въ Импер. Публ. библіотекѣ.)

писано противъ христіанства; онъ принадлежать къ числу самыхъ смѣлыхъ, когда-либо появлявшихся, и въ силу непосредственности, достойной этой головы безъ мозга и этого Діогена безъ сердца, онъ наговорилъ столько-же брани противъ философовъ, сколько и противъ Іисуса Христа. Но философы будутъ болѣе снисходительны, чѣмъ священники“ (письмо 17 іюня 1762 г.). Это послѣднее замѣчаніе не оправдалось. И въ другомъ письмѣ къ тому-же лицу Вольтеръ восклицаетъ: „О, какъ-бы мы любили этого сумашедшаго, если-бъ онъ не оказался измѣнникомъ! И какъ глупо онъ сдѣлалъ, что оскорбилъ тѣхъ людей, которые одни могли ему простить!“ (31 іюля 1762 г.). „Эмиль“ и „Общественный договоръ“ были сожжены. Вольтеръ предложилъ тогда своему противнику убѣжище у себя, но врядъ-ли предложеніе было искреннее; можно было предвидѣть, что Руссо откажется; онъ такъ и сдѣлалъ; онъ не отвѣчалъ на приглашеніе своего противника, котораго считалъ причиною своихъ несчастій, обвинялъ въ томъ, что его книги сожжены, а самъ онъ изгнанъ изъ Женевы. Это обвиненіе, конечно несправедливое, нашло себѣ однако такое распространеніе, что Вольтеръ принужденъ былъ бороться противъ него и объяснять свое поведеніе въ письмѣ къ д'Аламберу, отъ 17 сентября 1762 г.

Руссо переселился въ Невшатель; здѣсь онъ причастился и торжественностью, съ которой онъ обставилъ причастіе, подалъ поводъ къ насмѣшкамъ. Руссо любилъ придавать чисто-личнымъ дѣламъ общественное значеніе; противникъ-же его, наоборотъ, иногда общественное дѣло дѣлалъ своимъ личнымъ. Такъ поступилъ Руссо и въ данномъ случаѣ, изложивъ въ письмѣ къ невшательскому пастору свой символъ вѣры и мотивы, заставившіе его принять причастіе. Этимъ актомъ онъ думалъ парализовать предполагаемое вліяніе Вольтера на женевскихъ пасторовъ, но въ результатъ только насмѣшилъ Вольтера. Архіепископъ парижскій, Кристофъ де-Бомонъ, напечаталъ по поводу „Эмиля“ и „Общественнаго договора“ грозное посланіе, которое заслуживаетъ, конеч-

но, полного забвенія, и, конечно, было-бы всѣми забыто, если-бы не Руссо, который отвѣтилъ епископу знаменитымъ *Lettre à Beaumont*. Вольтеръ съ нетерпѣніемъ ждалъ этого сочиненія и, прочтя, пришелъ въ восторгъ отъ нѣсколькихъ страницъ, направленныхъ противъ христіанства. Руссо надѣялся, что его письмо произведетъ хорошее впечатлѣніе на женевцевъ и что они призовутъ его обратно; когда его ожиданія оказались тщетными, онъ послалъ 2 мая 1763 года въ Женеву заявленіе, въ которомъ формально отказывался отъ правъ гражданства города Женевы. Вольтеръ не могъ удержаться отъ восклицанія: „Руссо воображаетъ, что онъ—Карль Пятый, отказывающійся отъ имперіи!“ Сорокъ женевскихъ гражданъ обратились къ Совѣту съ просьбой объ уничтоженіи приговора, направленнаго противъ Руссо, но Совѣтъ отказалъ имъ. Мотье, мѣстопробываніе Руссо, приобрѣло, благодаря этому, большое значеніе; многіе стали пріѣзжать и выражать соболѣзнованіе изгнаннику; онъ-же въ нѣкоторыхъ лицахъ, его посѣщавшихъ и выражавшихъ сочувствіе, видѣлъ шпионовъ, подосланныхъ Вольтеромъ; Вольтеру-же онъ приписывалъ анонимныя письма, которыя получалъ. Несмотря на эту подозрительность, Руссо настолько поклонялся гению, что когда однажды его подруга Тереза, говоря о Вольтерѣ, назвала его просто этимъ именемъ, то онъ накинулся на нее со словами: „*Mademoiselle, pourquoi ne dites vous pas M. de Voltaire!*“ Это характерный эпизодъ, въ которомъ выражается умѣнье Руссо отличить личное отношеніе и оцѣнку человѣка отъ объективной его цѣнности,—умѣнье, котораго вовсе не было у Вольтера. Несмотря на дурныя отношенія Вольтера и Руссо, именно въ этотъ періодъ возникла мысль о примиреніи ихъ. Вольтеръ высказалъ желаніе помириться, а Руссо охотно забывалъ обиды; но мысль эта такъ и осталась неосуществленною.

Въ Мотье Руссо жилъ весьма мирно и счастливо; онъ далъ себѣ слово ничего болѣе не писать и замѣнилъ умственный трудъ ремесломъ: онъ сталъ плести шнурки; конечно, это занятіе не могло не вызвать смѣха Вольтера.

„Жанъ - Жакъ плететь шнурки въ своей деревнѣ; нужно надѣяться, что онъ не воспользуется ими, чтобы повѣситься. Это странный чудакъ, и очень жаль, что подобные попадаютъ среди философовъ“.

Въ 1763 году Руссо, забывъ о своемъ обѣтѣ ничего не писать и не вносить смуты въ Женевскую республику, издаетъ свой знаменитый памфлетъ „Lettres de la montagne“ (отвѣтъ Троншену), который вызвалъ величайшее волненіе среди женевскихъ гражданъ; правительство едва удержалось во главѣ республики, и декларация его отъ 12 февраля, касающаяся его *Lettres de la montagne*, только временно успокоила умы; волненія-же, вызванныя письмами, продолжались вплоть до 1768 года. Въ этихъ письмахъ Руссо нападаетъ на Вольтера и, между прочимъ, приписываетъ послѣднему „Sermon des cinquante“, — грубый памфлетъ, пародію на Новый и Ветхій Заветъ, — отъ которой благоразумный Вольтеръ всегда отказывался, взваливая вину авторства на прусскаго короля. Вольтеръ пришелъ въ полную ярость отъ этого „доноса“; всѣ были убѣждены, что Вольтеръ жестоко отомститъ своему врагу, и сами друзья Вольтера, наприм. д'Аламберъ, просили его быть умѣреннымъ. Если „доносъ“ Руссо слѣдуетъ считать предосудительнымъ, то что-же сказать о мести Вольтера, который анонимно издалъ обвинительный актъ противъ *Lettres de la montagne*, доказывающій, что Руссо — атеистъ, что книга его содержитъ поруганіе религіи и всякаго религіознаго чувства. Анонимный авторъ требовалъ примѣненія закона во всей его строгости къ злополучному изгнаннику. Не довольствуясь этой благородной отместкой, Вольтеръ написалъ еще и „*Sentiments des citoyens*“, въ которыхъ онъ защищаетъ религію и Спасителя, какъ могъ-бы защищать ихъ только священникъ, и обрушивается на Руссо, рассказывая про его жизнь, про отношенія къ Терезѣ, къ своимъ дѣтямъ, что Руссо тщательно скрывалъ и имѣлъ полное основаніе скрывать. Руссо не хотѣлъ вѣрить, что „*Sentiments*“ написаны Вольтеромъ, и приписывалъ сочиненіе Верну (Vernes);

дѣйствительно, сочиненіе ни по идеямъ, ни по стилю вовсе не походило на сочиненія Вольтера; тѣмъ не менѣе онъ былъ авторомъ памфлета и радовался „тому дѣйствию, которое это яблоко раздора произведетъ на деиста и вѣрующаго“. — „Донось“ Руссо можно объяснить тѣмъ, что онъ считалъ общеизвѣстнымъ принадлежность *Sermon* Вольтеру. Но чѣмъ объяснить дѣствія Вольтера и его злорадство, какъ не особыми его душевными качествами? Напрасно Могра старается объяснить поступки Вольтера и оправдать ихъ опаснымъ положеніемъ фернейскаго философа и нравами вѣка; Вольтеру, какъ философу, слѣдовало-бы быть выше своего вѣка, а не служить ему примѣромъ во всемъ томъ, что въ немъ было дурного. Руссо не совсѣмъ несправедливо называетъ съ этихъ поръ защитника Каласа и Сирвена инквизиторомъ. Само собою разумѣется, что съ этихъ поръ вражда превращается въ непримиримую ненависть, и гонимый Руссо во всемъ сталъ видѣть влияніе Вольтера, наприм. въ томъ, что консисторія въ Мотье намѣревалась отказать Руссо въ допущеніи къ причастію. Впослѣдствіи, когда Вольтеръ получилъ влияніе на женевскую буржуазію, онъ, конечно, старался выставить, наприм. въ разговорѣ съ Ивернуа, свой образъ дѣствій въ самомъ хорошемъ свѣтѣ и свои чувства къ Руссо самыми дружественными; вслѣдствіе чего Ивернуа вновь сдѣлалъ попытку примирить двухъ враговъ, оставшуюся, разумѣется, безъ послѣдствій.

Въ 1764 году корсиканцы обратились письменно къ Руссо, съ просьбой написать для нихъ конституцію. Руссо ревностно принялся за дѣло, когда получилъ изъ Парижа предостереженіе, что это мистификація и инициаторъ ея — Вольтеръ. Вольтеръ въ этомъ не былъ виновенъ; письмо корсиканцевъ было настоящее, но Вольтеръ считалъ его подложнымъ и депутацію корсиканцевъ — басней. Можно себѣ представить, какъ сердился величественный Руссо, болѣе всего боявшійся быть смѣшнымъ, и поэтому чаще другихъ попадавшій въ смѣшное положеніе. Но въ другомъ эпизодѣ Вольтеръ принималъ болѣе дѣятельное участіе.

Одна дама написала письмо Руссо, желая получить от него нѣкоторыя разъясненія относительно религіи. Эта дама имѣла странную фантазію послать письмо къ Вольтеру съ просьбою переслать кому слѣдуетъ; Вольтеръ - же сжегъ письмо, а въ отвѣтъ послалъ свой *Sermon des cinquante*. Получивъ столь странное разъясненіе, дама обратилась непосредственно къ Руссо, который, узнавъ о поступкѣ Вольтера, увидѣлъ въ немъ подтвержденіе своихъ догадокъ о виновникѣ преслѣдованій, коимъ подвергался.

Въ 1766 году философъ Юмъ отвезъ Руссо въ Лондонъ. Исторія ихъ симпатій, ихъ дружбы и ссоры слишкомъ известна, чтобы вновь ее повторять. Укажемъ только на то, что Вольтеръ напечаталъ въ Лондонѣ памфлетъ на Руссо (*Lettre à Pansophe*), какъ только бѣдный страдалецъ успѣлъ прибыть въ Англію. Неужели - же Руссо не имѣлъ права послѣ этого говорить, что Вольтеръ его преслѣдуетъ? И чтó побуждало Вольтера высмѣивать человѣка, гонимаго судьбою и несчастнаго вслѣдствіе своего подозрительнаго характера? Что ни говорятъ защитники Вольтера, а поступокъ его былъ некрасивъ и вполне заслужилъ слова Руссо, писанныя къ д'Ивернуа: „Онъ (Вольтеръ) такъ глупъ, что оповѣщаетъ всему свѣту, какъ онъ обо мнѣ беспокоится“. Согласно своимъ привычкамъ, Вольтеръ издалъ *Lettre à Pansophe* анонимно и отказывался отъ авторства съ такой энергіей, что убѣдилъ въ своей невинности даже самыхъ невѣрующихъ. Онъ даже сталъ указывать на мнимаго автора, аббата Койэ (*Coey*), и имѣлъ настолько наглости, что написалъ письмо невинному аббату, въ коемъ побуждалъ того, во имя истины, признать себя авторомъ брошюры. Отъ всѣхъ ссоръ и дразгъ литераторовъ этой эпохи д'Аламберъ держалъ себя въ сторонѣ; хотя онъ и сочувствовалъ болѣе Вольтеру и постоянно съ нимъ переписывался, но не выступалъ открыто врагомъ Руссо; поссорившись-же съ Юмомъ, Руссо поссорился и съ д'Аламберомъ, заподозривъ его въ томъ, что онъ участвуетъ въ лигѣ Юма и Вольтера, направленной противъ него. Ссора д'Аламбера съ Руссо доста-

вила величайшее наслаждение фернейскому философу. Когда Юмъ напечаталъ свою брошюру „Exposé succinct de la contestation survenue entre M. Rousseau et M. Hume“, на которую Руссо ничего не отвѣчалъ, то многіе справедливо не одобрили Юма, находя, что всѣ эти дразги умаляютъ значеніе (литераторовъ) „философовъ“, хотя по существу дѣла Юмъ и былъ правъ. Но что-же сдѣлалъ Вольтеръ? вмѣсто того, чтобы молчать и не вмѣшиваться въ чужія ссоры, онъ напечаталъ письмо къ Юму, въ которомъ изложилъ исторію своихъ отношеній къ Руссо; письмо имѣло благородную цѣль доказать, что Руссо — „le plus méchant coquin qui ait jamais déshonoré la littérature“. Вслѣдъ за этимъ письмомъ Вольтеръ издалъ анонимныя Notes sur la lettre de M. de Voltaire à M. Hume, въ которыхъ добавилъ нѣсколько милыхъ деталей относительно своего противника, наприм. старался доказать, что Руссо былъ въ Венеціи не секретаремъ французскаго посланника, а его лакеемъ, и т. д. Вольтеръ обратился даже къ Фридриху Великому съ вопросомъ, какого онъ мнѣнія о ссорѣ Юма съ Руссо, но получилъ отвѣтъ, котораго вѣроятно не ожидалъ. „Вы меня спрашиваете, что я думаю о Руссо. Я думаю, что онъ несчастенъ и что его слѣдуетъ жалѣть. Я не люблю ни его парадоксовъ, ни его циничнаго тона. Жители Невшателя дурно съ нимъ поступили; нужно уважать гонимыхъ судьбою; только развращенные люди уничтожаютъ несчастныхъ“.—Въ 1767 году Вольтеръ, которому казалось, что онъ еще недостаточно отомстилъ за себя, напечаталъ Guerre de Genève и въ этой поэмѣ помѣстилъ сатирическое описаніе Руссо; съ этого времени не появлялось ни одного сочиненія Вольтера, въ которое онъ не вплелъ-бы оскорбленія Руссо.

Въ 1770 году нѣсколько литераторовъ и ученыхъ, собравшихся у m-lle Неккеръ, задумали почтить „патріарха литературы“ постановкой статуи еще при его жизни. Любопытно и характерно, какъ отнеслись Вольтеръ и Руссо къ этому проекту. Первый написалъ стихи, въ которыхъ посмѣялся надъ Руссо, который будто-бы давно требуетъ

себѣ статуи, но что-то современники не торопятся удовлетворить его желаніе. Руссо-же, узнавъ о проэктѣ, тотчас послалъ собирающимъ деньги, два луидора, съ любезнымъ письмомъ, въ которомъ выражаетъ совершенно искренно свое удовольствіе относительно проэкта. Вольтеръ, узнавъ о поступкѣ Руссо, обидѣлся, видя въ письмѣ иронию, и старался всячески избавиться отъ участія Руссо.

Въ этомъ-же году Руссо получилъ позволеніе вернуться въ Парижъ, которымъ и воспользовался. Парижское общество встрѣтило его восторженно. Позволеніе вернуться и встрѣча раздосадовали Вольтера; обидно ему было видѣть, что Руссо можетъ жить въ Парижѣ; въ то время какъ ему въѣздъ туда запрещенъ. Иначе отнесся Руссо къ появленію Вольтера въ Парижѣ: когда Вольтеръ въ 1778 году получилъ, наконецъ, дозволеніе вернуться въ Парижъ и совершилъ триумфальный въѣздъ въ столицу міра, Руссо не завидовалъ этому и отзывался о Вольтерѣ безъ ненависти. Въ немъ всегда было гораздо болѣе объективности, чѣмъ въ Вольтерѣ. Смерть почти одновременно положила предѣлъ ссорамъ этихъ двухъ великихъ людей. Вольтеръ умеръ 30 мая 1788, а Руссо 2 іюля того-же года. Въ Парижѣ приписывали Руссо слѣдующую эпитафію на Вольтера:

Plus bel esprit que grand génie
Sans loi, sans moeurs et sans vertu
Il est mort comme il a vécu
Couvert de gloire et d'infamie.

Э. Радловъ.

Нравственное учение Канта *).

До сихъ поръ мы рассмотрѣли цѣлый рядъ типическихъ построеній этики, между которыми распредѣляется большая часть исторически извѣстныхъ попытокъ создать *раціональную*, (т.-е. на умѣ основанную) нравственность. Что приходится сказать о нихъ вообще? Вѣрно или невѣрно, съ большею или меньшею полнотою, но онѣ всѣ стремятся раскрыть тѣ природныя побужденія, которыя ведутъ человѣка къ дѣятельности, сообразной съ нравственными требованіями. Мотивъ моральныхъ предписаній указываютъ въ удовольствіи, въ счастіи всей жизни дѣйствующаго лица, во всеобщемъ счастіи человѣчества, въ повиновеніи безкорыстнымъ инстинктамъ симпатіи къ нашимъ ближнимъ и внутреннему голосу нашей совѣсти,—во всѣхъ этихъ предположеніяхъ не трудно услѣдить замѣтную градацію въ глу-

*) Эта статья составляетъ VII лекцію изъ публичнаго курса: „Типическія ученія въ исторіи морали“, (см. „Вопросы философіи и психологіи“ кн. 2 и 3). Въ ней авторъ никакъ не имѣлъ въ виду дать полное и строго научное изложеніе трудной и сложной практической философіи Канта, во всѣхъ ея частностяхъ и подробностяхъ. Его задачей было представить популярную характеристику общей точки зрѣнія Канта на нравственные вопросы, а также опредѣлить мѣсто его ученія среди другихъ попытокъ разумно обосновать требованія нашего нравственнаго самосознанія.

бинѣ и тонкости психологическаго анализа нравственной жизни. Вопросъ о томъ, чѣмъ природа побуждаетъ насъ быть добрыми, можно считать достаточно выясненнымъ, даже исчерпаннымъ въ долгихъ и пылкихъ спорахъ различныхъ школъ между собою. Но есть въ этихъ гипотезахъ и одинъ общій недостатокъ: особенный характеръ нашихъ нравственныхъ сужденій, о которомъ я говорилъ еще въ моей первой статьѣ, не получаетъ въ нихъ разумнаго оправданія:

Въ чемъ онъ состоитъ? Когда мы произносимъ о комъ-нибудь нашъ нравственный судъ, мы тѣмъ самымъ дѣлаемъ челоуѣку безусловную и окончательную оцѣнку. Въ нашихъ глазахъ имъ всецѣло опредѣляется внутреннее достоинство данной личности и ея значеніе въ жизни. Отсутствие воспріимчивости умственной и художественной мы признаемъ въ людяхъ только за недостатки; отсутствие воспріимчивости къ побужденіямъ добра, въ невольномъ убѣжденіи каждаго, есть порокъ и грѣхъ. Челоуѣкъ,—если воля его извращена и направлена къ злу,—ничего не стоитъ; онъ даже тѣмъ хуже, чѣмъ умнѣе и талантливѣе. Такимъ образомъ, въ нашихъ ежедневныхъ сужденіяхъ нравственныя требованія мы ставимъ, какъ непремѣнное условіе челоуѣческаго достоинства, какъ нѣчто неустранимо *обязательное*.

И вотъ этого качества моральныхъ предписаній ни одна изъ разсмотрѣнныхъ нами теорій не обосновываетъ и не доказываетъ. Въ чемъ-бы смыслъ предписаній ни полагался,—въ нихъ нѣтъ весьма важнаго,—ясно выраженныхъ мотивовъ, почему добро *всегда должно предпочитаться* (злу), и почему, если такого предпочтенія не оказано, челоуѣкъ нигде не годится и лишается всѣхъ правъ на наше уваженіе? Всякая этика разсуждаетъ о томъ, что челоуѣкъ *долженъ*; но именно для этого слова „долженъ“ въ системахъ, съ которыми мы имѣли дѣло до сихъ поръ, отчетливыхъ основаній найдено не было.

Это особенно легко замѣтить на тѣхъ теоріяхъ, которыя, возвысившись надъ прежними недоразумѣніями, ясно обоуѣ

знали подлинный инстинктивный источник нравственности въ существованіи безкорыстныхъ стремленій души и внутренняго суда совѣсти. Онѣ тщательно выдѣлили безспорный факторъ очень многихъ человѣческихъ поступковъ. Но онѣ не показали и не могли показать почему этому фактору нужно непремѣнно господствовать надъ враждебной ему силою эгоизма; какъ мы уже видѣли, эволюціонистическая мораль даже выражаетъ довольно рѣшительное сомнѣніе въ такой неизбѣжности. Въ послѣднемъ результатѣ, во всѣхъ подобныхъ теоріяхъ человѣкъ просто отсылается къ своимъ инстинктамъ. Но все несчастье, а пожалуй и все преимущество человѣческой природы въ нравственной области состоитъ въ невозможности для людей ограничиться одними инстинктами при выборѣ дѣйствій. В. С. Соловьевъ въ своей „Критикѣ отвлеченныхъ началъ“ справедливо говоритъ: „у нѣкоторыхъ изъ животныхъ мы находимъ особенно сильное развитіе именно социальнаго или альтруистическаго инстинкта, и въ этомъ отношеніи человѣкъ далеко уступаетъ, напримѣръ, пчеламъ и муравьямъ. Вообще, если имѣть въ виду только непосредственную или инстинктивную нравственность, то должно признать, что большая часть низшихъ животныхъ гораздо нравственнѣе человѣка. Такая пословица, какъ „воронъ ворону глазъ не выклюетъ“ не имѣетъ никакой аналогіи въ человѣчествѣ“. Мы уже знаемъ, какая тому причина: инстинкты не имѣютъ надъ человѣкомъ магической власти, онъ можетъ избирать между ними и подчиняться какому-нибудь изъ нихъ исключительно. Какою-же силою должно руководствоваться въ насъ это избраніе?

Очевидно, не сами инстинкты должны управлять имъ, потому что они составляютъ для него только матеріалъ и внушенія ихъ всегда шатки и условны, а наше *сознательное самоопредѣленіе*, т.-е. нашъ разумъ. Но далѣе возникаетъ новый вопросъ: чѣмъ убѣждается разумъ безъ всякихъ колебаній стать на сторону рѣшеній нравственно-добрыхъ и осудить всякое нравственное зло, какъ явленіе *неразумное*?

Въ этомъ случаѣ возможно *двойное* толкованіе.—Вопервыхъ,

можно рассуждать так: нравственный законъ есть непосредственно усматриваемая истина разума, которому достаточно обратиться на самого себя, достаточно обнять въ ясномъ пониманіи внутренній смыслъ того, что имъ всегда движеть, чтобы нравственныя предписанія стали передъ нимъ въ своей неотмѣнной безусловности. Нравственный долгъ есть существенный законъ нашего ума.

Другое предположеніе можетъ принять только такую форму: нравственный законъ не представляетъ самоочевидной аксіомы нашей мысли. Его рациональное оправданіе не есть что-либо прямо данное, оно можетъ быть только выводомъ изъ общаго пониманія внутренней природы человѣка, его отношеній къ міру, его конечнаго назначенія. *Безусловность практическихъ истинъ* о человѣческихъ дѣйствіяхъ будетъ тогда только очевидною для разума, когда онъ сопоставитъ ихъ съ глубочайшими *теоретическими* истинами о *бытіи* человѣка.

Кантъ былъ великимъ представителемъ перваго рѣшенія вопроса. Въ виду этого намъ необходимо остановиться на его взглядахъ, хотя ихъ краткое изложеніе, внѣ связи съ остальною системою Канта, сопряжено съ затрудненіями, почти неодолимыми. Философское міросозерпаніе Канта, безспорно, одно изъ самыхъ отвлеченныхъ и самыхъ оригинальныхъ во всей исторіи человѣческаго мышленія; между тѣмъ отдѣльныя части его философіи тѣсно между собою связаны. Я все-таки постараюсь дать возможно ясное понятіе по крайней мѣрѣ объ общемъ смыслѣ Кантовой этики.

Кантъ—убѣжденный защитникъ постояннаго участія творческой силы нашего духа во всѣхъ душевныхъ процессахъ. Наибольшую славу доставила ему его теорія познанія. Онъ выступилъ борцомъ противъ односторонняго эмпиризма, который распространился въ его время, благодаря популярнымъ и остроумнымъ сочиненіямъ Давида Юма. Кантъ думалъ, что человѣческое познаніе не можетъ быть объяснено изъ одного опыта; наоборотъ, самый опытъ возможенъ

и мыслимъ только при самодѣтельности духа. Матеріаль познанія разумъ воспринимаетъ извнѣ, эмпирически; въ этомъ онъ пассивенъ, въ этомъ выражается его воспринимающая способность. Но форма, которая на этотъ матеріаль налагается,—то *какъ* онъ воспринять нами, это всецѣло зависитъ отъ разума и его свойствъ. Напримѣръ, мы все познаемъ въ пространствѣ и времени. Значить-ли это, что и самыя познаваемые вещи существуютъ во времени и пространствѣ? По воззрѣнію Канта, одно изъ другого никакъ не слѣдуетъ. Кантъ приводитъ подробныя доказательства тому, что пространство и время—не *свойства* вещей, какъ онѣ даны помимо насъ, а только *наши способы* воспринимать вещи и понимать ихъ. Точно также, для всего, что совершается, мы предполагаемъ какую-нибудь причину. Означаетъ-ли это, что въ самихъ вещахъ все подлежитъ закону необходимой связи и зависимости? По Канту, думать такимъ образомъ мы не имѣемъ никакого права. Мы одно можемъ сказать: все, что мы восприняли и поняли является намъ такъ, какъ будто-бы оно подчинялось закону необходимой причинной связи. Что-же вытекаетъ изъ всего этого? Разумъ при познаніи вещей налагаетъ на нихъ свои формы и законы, безъ которыхъ онъ ничего не можетъ усвоить и посредствомъ которыхъ необходимо, чтобы для него что-нибудь явилось, какъ познанный имъ предметъ. Эти законы даны разуму не извнѣ,—онъ самъ себѣ поставилъ ихъ своимъ самодѣтельнымъ актомъ. И они не выражаютъ подлинныхъ *объективныхъ* качествъ вещей, они показываютъ только способы, какими все является нашему познанію и нашему опыту. Изъ этого Кантъ выводитъ, что всякое наше познание условно и относится только къ явленіямъ, а не къ *вещамъ въ себѣ* (ноуменамъ). Мы знаемъ лишь феномены, какъ они нами наблюдаются, но ничего не знаемъ ни о мірѣ, какъ онъ на самомъ дѣлѣ есть, ни о Богѣ, ни о душѣ.

Въ тѣсной связи съ этою общею теоріею разума находится и воззрѣніе Канта на нравственный или практическій законъ. Подобно тому, какъ разумъ въ познаніи на все на-

лагаеть свои формы, источникъ которыхъ въ немъ самомъ, и которыя поэтому предшествуютъ всякому опыту (даны a priori),— такъ и въ дѣятельности разумная воля опредѣляется принципомъ, котораго основа въ самомъ разумѣ, который данъ въ насъ изначала и безусловно, котораго абсолютный характеръ разумъ сознаеть тотчасъ-же, какъ только къ нему обращается. Этотъ принципъ и есть нравственный законъ. Къ его обоснованію Кантъ приходитъ слѣдующимъ путемъ: человѣкъ въ своихъ поступкахъ можетъ руководствоваться различными правилами, но эти правила имѣютъ далеко не одинаковую цѣну и обязательность. Смыслъ многихъ правилъ поведения, которыя усваиваютъ себѣ люди, совершенно случаенъ и субъективенъ. Таковы въ сущности всѣ правила, которыя предполагаютъ какой-нибудь эмпирически (т. е. для чувствъ, — въ опытѣ) данный предметъ желанія. Они неизбѣжно условны, потому что вся ихъ сила заключается въ томъ, что мы чего-нибудь хотимъ, до тѣхъ поръ пока хотимъ. Какъ-бы ни были они разнообразны — они однородны по своему общему значенію: они вытекаютъ изъ себялюбія и направлены къ достиженію счастья и блаженства. Мы можемъ понимать счастье тонко или грубо, можемъ полагать его въ дѣйствіяхъ своекорыстныхъ или симпатическихъ, дѣло не въ этомъ. Все-таки всѣ правила, содержаніе которыхъ исчерпывается тѣмъ, что они указываютъ ближайшій путь къ достиженію нашего счастья, — коренятся въ себялюбіи вопервыхъ, и имѣютъ совершенно условное значеніе — во-вторыхъ. Ни одно изъ нихъ нельзя обратить въ предписание абсолютно обязательное для всѣхъ людей. Одному нравится одно, другому другое, стремленія и склонности людей различны до безконечности. Какъ-же могутъ имѣть общеобязательный характеръ такіа практическія предписанія, весь смыслъ которыхъ исключительно въ томъ, что они объясняютъ намъ, какъ то или другое влеченіе можетъ быть удовлетворено наудобнѣйшимъ образомъ? По мнѣнію Канта, величайшая и неисправимая ошибка всѣхъ его предшественниковъ въ нравственной философіи состояла именно въ

обращеніи эмпирическихъ правилъ, относящихся къ чисто-субъективнымъ представленіямъ о счастіи, въ единственное содержаніе и единственный мотивъ нравственныхъ дѣйствій. Этимъ понятіе о природѣ нравственно-добраго не только затемнялось, но и совершенно искажалось. Счастіе — двигатель эгоистическій; въ поискахъ за нимъ, — въ чемъ-бы оно ни полагалось, — мы не оставляемъ почвы эгоизма.

Итакъ нравственный законъ не совпадаетъ съ эмпирическими правилами счастья; между тѣмъ всякое правило, определяющее наше отношеніе къ чему-нибудь находящемуся внѣ насъ, — данному въ опытѣ, — есть правило неизбѣжно эмпирическое. Изъ этого получаемъ отрицательное условіе для возможности нравственнаго закона: онъ не долженъ имѣть ни содержанія, ни мотивовъ, заимствованныхъ изъ опыта, ничего эмпирическаго въ немъ присутствовать не должно. Другими словами, нравственный законъ можетъ быть только чистымъ плодомъ разума, предшествующимъ опыту и отъ него независимымъ. Но что такое законы разума, предшествующіе опыту? Они его чистыя формы, и въ этомъ весь ихъ смыслъ, — формы, которыя сами по себѣ никакого опредѣленнаго чувственнаго содержанія не имѣютъ. Практическому закону разума нужно приписать подобный-же характеръ: онъ долженъ представлять *чистую форму дѣятельности*, поставленную разумомъ, какъ его высшее требованіе. Онъ не имѣетъ никакого содержанія, взятаго извнѣ, точнѣе говоря, все его содержаніе въ томъ, что онъ есть чистый всеобщій и необходимый законъ разума, — *весь его смыслъ въ еѳо качество, какъ всеобщей формы разумныхъ поступковъ*. Какъ-же это понять? Какое выраженіе получить въ такомъ случаѣ нравственный законъ? Кантъ его формулируетъ слѣдующимъ образомъ: „Дѣйствуй по такимъ правиламъ, относительно которыхъ ты можешь желать, чтобъ они были всеобщими законами“. Или иначе: „Дѣйствуй такъ, чтобы правила твоей воли могли быть вмѣстѣ съ тѣмъ принципомъ всеобщаго закона и всеобщаго законодательства, т. е. дѣйствуй лишь тогда, когда ты представишь себѣ, что правила

твоей дѣятельности могутъ быть возведены во всеобщій законъ, обязательный для всѣхъ, чтобы при этомъ не вышло никакого противорѣчя“. Это требованіе можно назвать совершенно формальнымъ, никакого опытнаго содержанія оно не предполагаетъ; въ немъ лишь предписывается, чтобъ законъ былъ. Но въ то - же время въ немъ высказывается вполнѣ достаточное мѣрило человѣческаго поведения. Въ самомъ дѣлѣ, все порочное и грѣховное оказывается съ нимъ въ явномъ разногласіи. Я излагалъ уже въ моей прошлой статьѣ, какъ наприм. Кантъ пояснялъ свой критерій на примѣрѣ лжи: ложь есть порокъ, потому что ее нельзя представить себѣ всеобщимъ правиломъ человѣческихъ отношеній: еслибы всѣ стали обманывать, никакой обманъ не достигалъ-бы своей цѣли.

Нравственный законъ есть требованіе, вызываемое самою природою разума во всѣхъ разумныхъ существахъ; именно потому онъ есть требованіе *безусловное*, не допускающее никакихъ ограниченій. Мы сознаемъ его всецѣлую обязательность *во всѣхъ случаяхъ*, совершенно независимо отъ того, пріятно намъ его выполнение или нѣтъ. Нравственный законъ есть абсолютное и рѣшительное повелѣніе разума, *категорическій императивъ*, какъ его называетъ Кантъ,—въ отличіе отъ условности правилъ эмпирическихъ.

Но всякое правило дѣйствія предполагаетъ цѣль: всякая наша дѣятельность, по самому своему понятію, должна осуществлять какую-нибудь задачу; поэтому любой принципъ поведения всегда представляетъ выраженіе его опредѣленной цѣли. Не трудно указать цѣль, на которую обращены всѣ эмпирическія правила воли: какъ мы уже знаемъ, она состоитъ въ нашемъ собственномъ счастіи, — лучше сказать, въ достиженіи *средствъ*, которыя мы считаемъ желательными для нашего благополучія. Эмпирическія правила всѣ условны,—понятно, условны и цѣли, къ которымъ они указываютъ намъ путь. Эти цѣли—только разные способы приблизиться къ главной цѣли,—нашему удовольствію.

Но нравственный законъ есть правило безусловное; ста-

ло быть и цѣль его должна быть также безусловна. Она можетъ имѣть лишь абсолютную, а не относительную цѣну; она должна обнимать что-нибудь такое, чему принадлежитъ неограниченное достоинство, самому по себѣ,—чего нельзя разсматривать какъ только средство для чего-либо посторонняго. Существуетъ-ли что-нибудь подобное на свѣтѣ? Именно такъ мы смотримъ сами на себя: въ нашемъ счастья и нашихъ желаніяхъ заключается для насъ мѣрило всѣхъ частныхъ цѣлей. Во всѣхъ нашихъ предпочтеніяхъ мы все оцѣниваемъ относительно себя самихъ, относительно своей воли,—и у насъ нѣтъ никакой другой мѣрки. Во всѣхъ нашихъ дѣйствіяхъ мы всегда являемся цѣлью и никогда не бываемъ только средствомъ для чего-то намъ чуждаго. Это замѣчаніе должно распространяться и на дѣятельность нравственную, слѣдовательно и въ ней послѣдняя цѣль человѣческихъ стремленій можетъ полагаться лишь въ самомъ человѣкѣ. Но нравственная дѣятельность состоитъ въ осуществленіи всеобщаго, для всѣхъ пригоднаго, разумнаго закона, и она не имѣетъ никакой связи съ служеніемъ своему личному, случайному счастью; вотъ почему ея цѣлью не можетъ быть отдѣльный человѣкъ, съ его субъективными чувственными наклонностями, въ разнообразныхъ проявленіяхъ его эгоизма,—а всякій человѣкъ, поскольку въ немъ живетъ способность разумнаго дѣйствія. Послѣдній двигатель нравственности, въ безусловной цѣнѣ личности, въ *безконечномъ достоинствѣ* всякаго человѣка. Мы тогда только ведемъ добрую жизнь, когда во всемъ поступаемъ подобно образно съ этимъ принципомъ. Безконечное достоинство человѣческой личности подразумѣвается въ самомъ существованіи нравственнаго закона. Нравственный законъ есть правило безусловно обязательное и цѣнное для насъ; тѣмъ самымъ долженъ имѣть для насъ безусловную цѣну и каждый человѣкъ, потому-что нравственный законъ обращенъ ко всѣмъ людямъ и всѣ одинаково предназначены къ его живой реализаціи.

Кантъ такъ говорить о категорическомъ императивѣ. „Если

существует высшій практической принципъ, или если существуетъ категорической императивъ, онъ долженъ быть обоснованъ на представленіи о томъ, что, *будучи цѣлью въ себѣ*, онъ есть необходимо цѣль и для каждаго, ибо только это одно можетъ составить объективный принципъ и слѣдовательно всеобщій практической законъ. *Разумная природа существуетъ какъ цѣль въ себѣ*,—вотъ основаніе этого принципа. Человѣкъ неизбѣжно представляетъ себѣ такъ свое существованіе,—слѣдовательно этотъ принципъ есть субъективный принципъ дѣйствія для него; но и всякое другое разумное существо представляетъ свое существованіе такъ-же, какъ и я; стало-быть, рассматриваемый принципъ есть въ то-же время принципъ объективный, изъ котораго должно вывести, какъ изъ высшаго практическаго начала, всѣ законы воли. Тогда категорической практической императивъ выразится такимъ образомъ: „Дѣйствуй такъ, чтобы ты относился къ человѣчеству, будь-то въ твоёмъ лицѣ или въ лицѣ твоего ближняго, всегда какъ къ цѣли и никогда какъ къ средству“. Несомнѣнно, эта послѣдняя формула составляетъ наиболѣе жизненное выраженіе того, что Кантъ разумѣлъ подъ нравственнымъ закономъ: по его коренному воззрѣнію, нравственный долгъ потому только и существуетъ у людей, что человѣкъ всегда есть *цѣль въ себѣ*. Въ своемъ окончательномъ видѣ категорической императивъ содержитъ ясно высказанное признаніе высшаго, абсолютнаго достоинства человѣка. И въ этомъ, по Канту, единственная основа этики.

Что же понуждаетъ человѣка слѣдовать нравственному закону? Не какія-нибудь внѣшнія, чувственные побужденія, не соображенія о пользѣ и радости отъ добрыхъ поступковъ, а только *уваженіе* къ нему. Пока нравственные дѣйствія совершаются только изъ природной склонности къ нимъ, въ нихъ еще нѣтъ нравственной цѣны. Кантъ думаетъ даже, что примѣсъ эмпирическихъ мотивовъ (наприм. вліяніе душевной мягкости или безотчетной симпатіи къ ближнимъ) только отнимаетъ у добрыхъ дѣйствій ихъ чистоту. Дѣйствіе нравственно во истину лишь тогда, когда оно безусловно воз-

буждается *однимъ* уваженіемъ къ нравственному закону во всеобщности его предписаній. И такое уваженіе вовсе не есть рабское *подчиненіе* закону: онъ не навязанъ намъ извнѣ, мы его сами себѣ поставили, мы въ немъ повинuemся только собственной разумной волѣ, — *автономія* (самозаконность) — основной признакъ подлинной нравственности. Вотъ почему нравственная дѣятельность неотдѣлима отъ сознанія *свободы*: нравственный законъ какъ-будто говорить намъ: „ты можешь, потому что ты долженъ“. Въ актахъ добра человѣкъ свое чувственное покоряетъ тому, что въ немъ есть умопостигаемаго, къ чему онъ самъ приближается только въ недоступныхъ для посторонняго взора глубинахъ своего сознанія. Въ этомъ состоитъ черта таинственности, запечатлѣвающая нашу нравственную жизнь. „Двѣ вещи“, говоритъ Кантъ, „наполняютъ мою душу все возрастающимъ изумленіемъ и благоговѣніемъ, чѣмъ чаще и продолжительнѣе останавливается на нихъ мысль: звѣздное небо надо мной и нравственный законъ во мнѣ“.

Обязательность нравственного закона не зависитъ ни отъ какихъ теоретическихъ соображеній, — она дана непосредственно всѣмъ существомъ и строемъ нашего разума. Но изъ этого все-таки не слѣдуетъ, чтобы наше нравственное сознаніе относилось совсѣмъ безразлично къ нашимъ представленіямъ о дѣйствительности. Напротивъ оно требуетъ нѣкоторыхъ истинъ, при свѣтѣ которыхъ все міровое устройство является для насъ осуществленіемъ идеала добра, и нравственный законъ получаетъ значеніе объективной силы, господствующей надъ ходомъ всѣхъ вещей. Отсюда возникаютъ вѣрованія, теоретически недоказуемыя, но нравственно необходимыя. Эти истины, составляющія предметъ нашего нравственного убѣжденія, Кантъ называетъ *постулатами* (т.-е. требованіями практическаго разума). Такихъ истинъ Кантъ указываетъ три: 1) Свободу воли, 2) Безсмертіе души и 3) Бытіе Божіе.

Какъ скоро мы проникаемся чувствомъ обязательности нравственного закона, мы тѣмъ самымъ предполагаемъ сво-

боду нашей воли. Чтобы сознавать долгъ, надо сознавать въ себѣ способность дѣйствовать по собственному почину, — безъ этого для насъ не можетъ быть ни вины, ни заслуги. Нашей вѣры въ свободу нельзя обосновать теоретически, но ее нельзя и опровергнуть: теоретическое познание относится только къ явленіямъ опыта, а свобода есть свойство сверхчувственной природы нашего я. Въ свободу можно только *вѣрить*. Рядомъ съ свободою, нравственное сознаніе побуждаетъ насъ вѣрить въ безсмертіе души. Мы убѣждены въ томъ, что нравственное благо есть верховный законъ нашего бытія, и что этотъ законъ долженъ быть всецѣло нами выполненъ. И тѣмъ не менѣе въ мірѣ чувственномъ мы не въ состояніи осуществить идеаль въ его абсолютномъ содержаніи, мы можемъ только приближаться къ его реализаціи. Разумъ съ его идеальными требованіями постоянно встрѣчаетъ въ насъ противоборство нашихъ чувственныхъ влеченій. Въ чемъ искать примиренія между идеаломъ и дѣйствительностью? Его можетъ дать только *вѣра*. Мы вѣримъ, что добро будетъ осуществлено въ жизни, — если не сразу, то въ безконечномъ процессѣ нашего усовершенствованія. Такое усовершенствованіе должно имѣть мѣсто для каждой личности, потому что нравственная дѣятельность есть прежде всего *личная* дѣятельность. Но безконечный процессъ совершенствованія необходимо предполагаетъ *вѣчность, безсмертіе* души.

Подобнымъ-же образомъ Кантъ доказываетъ моральную необходимость вѣры въ бытіе Бога. Только въ этой вѣрѣ уничтожается гнетущее противорѣчіе между нравственною оцѣнкою жизни и ея дѣйствительнымъ ходомъ въ земныхъ условіяхъ бытія. Въ нравственномъ совершенствѣ мы полагаемъ все достоинство, всю силу, все право на существованіе разумныхъ существъ. Но не это мы наблюдаемъ въ дѣйствительной жизни. Судьба людей какъ будто совсѣмъ не зависитъ отъ ихъ святости или порочности. Опытъ открываетъ намъ только торжество стихійныхъ, слѣпыхъ силъ надъ природою, по отношенію къ которымъ нравственный

законъ можетъ иногда показаться ненужною фантастическою выдумкою. А между тѣмъ человѣкъ существо не только разумное, но и чувственное,—онъ не только исполняетъ или не исполняетъ долгъ свой,—онъ еще страдаетъ и радуется. Слишкомъ ясно, что для подобнаго существа лишь такое бытіе можно считать нормальнымъ, въ которомъ нравственное совершенство гармонически соединяется съ *блаженною жизнью*. Но именно этой нормы нельзя отыскать на землѣ; ея вообще нельзя предположить во вселенной, надъ которою господствуетъ механической законъ невольнаго сцѣпленія причинъ и слѣдствій. Только повѣривъ въ живого личнаго Бога, мы можемъ съ надеждою смотрѣть на жизнь: можемъ безъ противорѣчія думать, что постоянно наблюдаемое разногласіе идеала и дѣйствительности есть только временное,—что надъ міромъ во-истину царитъ законъ добра, который рано или поздно разсѣетъ печальный мракъ стихійнаго безсмыслія.

Нравственная философія Канта между всѣми этическими теоріями новаго времени выдѣляется энергіей нравственнаго одушевленія, въ ней вылившагося, глубокою вѣрою въ доброе начало, присущее духу человѣка, строгостью всей постановки нравственнаго идеала. Эти качества дѣлаютъ его систему морали однимъ изъ величайшихъ памятниковъ чело-вѣческаго мышленія. И все-таки остается вопросъ: точно-ли онъ разгадалъ загадку, которая такъ долго убѣгала отъ разрѣшенія? Когда вдумаемся въ его выводы, мы найдемъ въ нихъ недостатки очень важные,—настолько существенные, что они заставятъ видѣть въ теоріи Канта правда вдохновенную и блестящую, но все-же не выдерживающую анализа гипотезу.

И прежде всего представляется недоумѣніе психологическаго свойства: вѣрно-ли, что существуетъ въ насъ практической разумъ, какъ его понималъ Кантъ, и точно-ли онъ руководствуется тѣмъ закономъ, который Кантъ формулировалъ? Подобный вопросъ можно поставить вообще о всей

теоріи разума Канта. Но въ области его этическихъ построений недоумѣнія, съ нею связанныя, принимаютъ особенно явный видъ. Въ самомъ дѣлѣ: можно-ли считать безспорнымъ и несомнѣннымъ, что нравственное стремленіе людей сводится къ потребности имѣть побужденіемъ дѣйствій не какое-нибудь живое влеченіе, а совершенно абстрактный законъ, вся сущность котораго въ томъ, что въ немъ нѣтъ никакого содержанія, что онъ весь сводится къ простому слову: *долженъ*? Правда-ли, что нравственное сознаніе только намъ и говорить: „дѣйствуй такъ, чтобы правила твоей воли могли быть принципами всеобщаго законодательства“, или оно ничего не говоритъ ни о какомъ законодательствѣ, — ни всеобщемъ, ни частномъ, а имѣеть содержаніе совсѣмъ другого рода? Это вопросъ весьма важный; между тѣмъ Кантъ считаетъ его рѣшеннымъ заранѣе и никакихъ дѣйствительныхъ доказательствъ въ пользу своего пониманія не приводитъ.

Но допустимъ, что Кантъ былъ совершенно правъ; предположимъ, что разумъ, въ насъ живущій, дѣйствительно предписываетъ тѣ самыя правила, которыя Кантъ излагаетъ такъ искусственно и такъ отвлеченно. Будетъ-ли достигнуто, чего онъ желалъ? Нравственный законъ точно-ли вышается надъ своею чисто-инстинктивною почвою, и точно-ли онъ съ своею безусловною обязательностью, въ своемъ качествѣ категорическаго императива, получаетъ смыслъ разумнаго, сознательнаго убѣжденія, какъ неотмѣнный долгъ? Что мы называемъ разумнымъ и сознательнымъ убѣжденіемъ? Такое состояніе нашего ума, при которомъ связь какихъ-нибудь понятій очевидна намъ въ своей необходимости и въ невозможности связи противоположной. Нравственный законъ Канта содержитъ-ли въ себѣ такіе признаки? Необходимость дѣйствовать такъ, чтобы наши правила могли быть всеобщимъ закономъ такъ-же ли очевидна, какъ наприм. очевидна та математическая истина, что часть всегда бываетъ меньше цѣлаго? Кантъ рѣшительно отрицаетъ это:

въ нравственномъ законѣ, по его взгляду, нѣтъ очевидности логической, потому что неповиновеніе ему можно всегда легко мыслить; въ немъ присутствуетъ только *неизбѣжно ощущаемая* обязательность нравственная. Но что-же это означаетъ? Вѣдь тогда прямо выходитъ, что нравственное чувство, съ точки зрѣнія *сознательнаго* разума, есть не болѣе, какъ *безотчетное влеченіе*, цѣну котораго мы *не понимаемъ*, а только глухо ощущаемъ; для каждаго даннаго сознанія нравственный долгъ не есть что-нибудь понятное въ своей безусловности,—онъ цѣликомъ основывается на темномъ и необъяснимомъ чувствѣ. Другими словами, мы возвращаемся къ ученію интуитивистовъ, уваженіе къ нравственному закону является какимъ-то слѣпымъ инстинктомъ, противъ котораго стоитъ другой инстинктъ, не менѣе могущественный,—влеченіе къ наслажденіямъ чувственности,—и сознательный разумъ опять бессильно останавливается предъ задачею: какъ объяснить, что одинъ инстинктъ безконечно лучше и дороже для насъ, чѣмъ другой, и почему всегда надо слѣдовать первому и всячески избѣгать внушеній второго?

Вмѣсто разумнаго оправданія нравственнаго закона, Кантъ далъ гипотезу его происхожденія изъ нѣдръ разума; между тѣмъ одно другого, очевидно, замѣнить не можетъ. Вѣдь Кантъ лучше, чѣмъ кто-нибудь, показалъ, какъ много невольныхъ иллюзій рождаетъ разумъ, постигая дѣйствительность; почему и нравственный законъ не признать субъективнымъ призракомъ,—можетъ быть, очень властнымъ надъ нашимъ сознаніемъ, но все-таки никакой реальной истины не выражающимъ? Субъективную принудительность нравственнаго закона по отношенію къ намъ можно-ли отождествлять съ его безусловною обязательностью? Пока мы ничего *не знаемъ* о своей свободѣ,—какъ серьезно утверждать за истину разумнаго пониманія, что мы непремѣнно должны въ своихъ дѣйствіяхъ *осуществлять* свободу? Если мы ничего не знаемъ объ отношеніи нашихъ понятій о добрѣ къ вну-

треннимъ законамъ міра, какъ не колеблясь думать, что весь смыслъ нашей жизни *дѣйствительно* исчерпывается нашимъ нравственнымъ достоинствомъ?

Изъ этого дѣлается яснымъ значеніе постулатовъ въ Кантовой этикѣ: безъ нихъ абсолютная постановка нравственного закона является проблематическою, даже противорѣчащею себѣ; пока мы не убѣдились въ томъ, что въ нихъ предполагается, чувство нравственного долга не можетъ подняться надъ уровнемъ темныхъ движеній души, окончательный смыслъ которыхъ отъ разума скрытъ. Въ нихъ заключается единственное основаніе, чтобы признать за нравственными предписаніями *логическую* (т.-е. для разума очевидную) цѣну. И тѣмъ не менѣе не трудно замѣтить, что естественный порядокъ идей у Канта въ этомъ случаѣ оказывается совершенно извращеннымъ, какъ это превосходно показалъ еще Шопенгауэръ: предположенія о свободѣ, безсмертіи, Богѣ, по Канту теоретически недоказуемы и никакимъ логическимъ достоинствомъ не обладаютъ. Только проникнувшись нравственными предписаніями, сознательно и до конца ихъ усвоивъ, мы получаемъ потребность *вѣрить* въ эти истины. Другихъ мотивовъ для ихъ признанія нѣтъ. Между тѣмъ не ясно-ли, что нравственный законъ тогда только и можетъ явиться разумнымъ и сознательнымъ убѣжденіемъ, когда идеи, названныя Кантомъ постулатами (или что-нибудь имъ соотвѣствующее), уже стоятъ передъ нашимъ умомъ, какъ безспорныя истины?

Что-же это значитъ? Попытка оправдать нравственный законъ изъ его неотдѣлимости отъ человѣческаго разума не приводитъ къ искомому результату: рациональнаго обоснованія онъ отъ того все-таки не получаетъ. Итакъ остается для такого оправданія лишь второй изъ указанныхъ нами путей: какъ я говорилъ еще въ первой моей статьѣ, — возможность твердаго нравственного міросозерцанія всецѣло зависитъ отъ качествъ и характера нашего общаго пониманія дѣйствительности. Чтобы сознательно жить и поступать, нужно

предварительно сознать внутренней смысл жизни, т.-е. такъ или иначе представить себѣ ея сущность; только тогда мы различимъ существенное и призрачное въ ней, — внутренно-цѣнное отъ того, чего нельзя ставить предметомъ стремлений. Чтобы признать *безусловный* долгъ, т.-е. такой, который не допускаетъ никакихъ ограниченій и колебаній, никакой относительной оцѣнки, — надобно сначала вложить законченный, ни отъ какихъ субъективныхъ условий независимый смыслъ въ наше бытіе въ его цѣломъ.

Сознаніе этой необходимости иногда начинаетъ громко сказываться среди современныхъ философовъ. Одинъ изъ очень выдающихся мыслителей нашего времени, далеко не склонный ни къ теологіи, ни къ спиритуализму, ожидающей даже полного упраздненія всѣхъ религіозныхъ формъ въ дальнѣйшей исторіи человѣчества, — Альфредъ Фулье, — не такъ давно выступилъ въ своей замѣчательной книгѣ „Будущее метафизики“ горячимъ проповѣдникомъ невозможности построить рациональную этику внѣ связи съ умозрительнымъ пониманіемъ міра въ его глубочайшихъ двигателяхъ. Убѣдительно и краснорѣчиво показываетъ онъ, что нравственность никакъ не можетъ быть вся сведена къ даннымъ положительныхъ наукъ, что она неизбежно подразумеваетъ метафизическія утвержденія или гипотезы, что она даже представляетъ простой ихъ переводъ на внѣшнія дѣйствія, и позитивисты напрасно не хотятъ видѣть того, что всѣ наши предположенія о человѣческой способности къ нравственному почину, — и объ удовольствіи, счастіи, безкорыстныхъ влеченіяхъ, какъ мотивахъ нормальной дѣятельности, — оказываются шаткими и произвольными, пока заранѣе не установлены понятія о внутреннемъ существѣ человѣка и его значеніи во вселенной. „Отчего не называть вещи ихъ именами?“ восклицаетъ Фулье. „Есть мораль натуралистическая, есть мораль матеріалистическая, есть мораль идеалистическая, есть мораль спиритуалистическая и т. д.; но нѣтъ морали чисто позитивной“.

Съ этими словами одного изъ лучшихъ мыслителей современной Франціи нельзя не согласиться *). Да, великіе успѣхи знанія иногда зависятъ отъ того только, чтобы назвать вещи ихъ именами.

Л. Лопатинъ.

*) Изъ примѣра эволюціонистической этики мы уже могли убѣдиться, какое глубокое вліяніе оказываютъ метафизическія гипотезы даже на такія нравственныя теоріи, которыя сознательно стремятся въ своихъ выводахъ не выступать за предѣлы научныхъ обобщеній изъ опыта. Отраженіе метафизическихъ вѣрованій на эмпирическихъ построеніяхъ морали можно услѣдить всегда: ему весьма благопріятствуютъ шаткость и двусмысленность обыкновенныхъ понятій о счастіи, истинномъ удовольствіи, общественномъ благѣ и т. д. Сами по себѣ, какъ мы уже знаемъ, они приводятъ къ очень неопредѣленнымъ и колеблющимся формуламъ поведенія; и различные взгляды на дѣйствительность могутъ порождать ихъ прямо противоположное толкованіе. Эпикурейцы и стоики одинаково исходили изъ понятія о счастіи; и все-таки счастье эпикурейца имѣетъ мало общаго съ счастіемъ стоика. (См. предшествующую статью).

Гипнотизмъ въ педагогiи.

Когда въ теченiе послѣднихъ лѣтъ гипнотическія явленiя привлекли къ себѣ вниманiе большого числа ученыхъ и свѣдѣнiя о нихъ стали распространяться въ публикѣ, многіе были просто испуганы. Привыкнувъ вѣрить въ то, что дѣйствiя человѣка опредѣляются его личнымъ хотѣнiемъ, и не замѣчая зависимости этого хотѣнiя отъ внѣшнихъ причинъ, большинство людей вѣрило и вѣритъ въ настоящее время, что источникъ этого хотѣнiя лежитъ внутри ихъ самихъ, въ томъ свойствѣ ихъ природы, которое принято называть свободной волей. Поэтому, когда, при изученiи гипнотическихъ явленiй, даже для плохихъ наблюдателей стало очевиднымъ, что въ гипнотическомъ состоянiи намѣренiя, желанiя и дѣйствiя человѣка находятся въ тѣснѣйшей связи съ внѣшними влiянiями, что извѣстными сочетанiями этихъ внѣшнихъ влiанiй можно замѣнить духовную дѣятельность человѣка,—по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ отношенiяхъ,—въ душѣ многихъ людей произошло смущенiе. Они не въ силахъ были измѣнить старыя вѣрованiя,—для этого требовалось измѣненiе всего міросозерцанiя,—и сочли гипнотизмъ не за одно изъ условiй, обнаруживающихъ механизмъ душевной дѣятельности, но за что-то чуждое человѣку, за

какое-то насиліе надъ нимъ, и обвиняли гипнотизмъ въ томъ, что онъ отнимаетъ у человѣка свободную волю. Не зная того, что защищаютъ, многіе являются противниками новаго способа психическаго воздѣйствія на человѣка, который такъ прочно удерживаетъ за собою однажды приобрѣтенную область своего приложенія.

Боязнь утратить свободную волю была и остается пока главнымъ препятствіемъ для правильнаго отношенія къ гипнотическимъ явленіямъ и подчасъ помѣхой для его примѣненія тамъ, гдѣ онъ всего болѣе нуженъ. Всѣ остальные соображенія имѣютъ значеніе только второстепенное.

Та-же боязнь была выражена и тогда, когда зашла рѣчь о примѣненіи гипнотизма при воспитаніи дѣтей какъ во Франціи, такъ и въ Россіи и въ Германіи.

Поэтому, прежде чѣмъ излагать положеніе вопроса о примѣненіи гипнотизма въ педагогіи въ настоящее время, я считаю нужнымъ сказать нѣсколько словъ объ утратѣ свободной воли при гипнотизированіи вообще и у дѣтей въ частности.

Не буду входить въ разсмотрѣніе вопроса о томъ, что такое воля и свобода воли по существу, такъ какъ это завело-бы меня далеко, затруднило-бы читателя, и ограничусь внѣшней стороною дѣла.

Обыкновенно, чѣмъ менѣе человѣкъ подчиняется первому впечатлѣнію, чѣмъ болѣе размышленія вноситъ онъ въ оцѣнку этого впечатлѣнія, чѣмъ сдержаннѣе онъ по отношенію къ дѣйствію и чѣмъ менѣе въ немъ прямой подражательности или слѣпого повиновенія, тѣмъ сильнѣе считается его воля.

Далѣе воля человѣка считается тѣмъ сильнѣе, чѣмъ опредѣленнѣе характеръ его дѣйствій, чѣмъ яснѣе цѣль и энергичнѣе стремленіе къ цѣли.

Наконецъ, чѣмъ большее количество дѣйствій можетъ совершить человѣкъ, чѣмъ менѣе онъ стѣсняется неумѣніемъ, неспособностью, непривычкой и принуждается условіями своего организма или болѣзненными наклонностями, или дурными привычками, тѣмъ свободнѣе считается его воля.

И, на оборотъ, чѣмъ быстрѣе подчиняется онъ первымъ впечатлѣніямъ, чѣмъ поспѣшнѣе онъ приводитъ въ исполненіе воспринятую чужую мысль, становясь иной разъ въ противорѣчіе съ прежними дѣйствіями, чѣмъ болѣе колебаній испытываетъ онъ тамъ, гдѣ требуется дѣйствовать собственными силами, чѣмъ менѣе можетъ онъ разнообразить свою дѣятельность и чѣмъ болѣе его поступки находятся въ зависимости отъ привычекъ и склонностей, которыя господствуютъ надъ нимъ въ ущербъ требованіямъ разсудка,—тѣмъ слабѣе воля человѣка.

Это чисто-внѣшнее опредѣленіе совершенно достаточно въ настоящую минуту. Какой психологической теоріи ни придерживается читатель, онъ можетъ согласиться съ приведенной характеристикой и дополнить ее по желанію.

Съ помощью гипнотическихъ внушеній можетъ быть ослаблено вліяніе привычки, могутъ быть внесены новыя стремленія, можетъ быть возбуждена энергія стремленій уже существующихъ. Здѣсь нѣтъ рѣшительно никакого ослабленія психической дѣятельности и совершенно нельзя отмѣтить никакого ослабленія воли. Здѣсь—выигрышъ, а не проигрышъ. Впрочемъ принято думать, что этотъ выигрышъ пріобрѣтается на счетъ подчиненія человѣка личности гипнотизера, который сталъ господиномъ его душевной жизни. Но это вѣрно только отчасти. Вліяніе личности гипнотизера имѣетъ большое, рѣшающее значеніе при гипнотизированіи, такъ какъ въ это время человѣкъ наиболѣе воспріимчивъ именно къ этому вліянію и психическое содержаніе его измѣняется въ связи съ внушеніями, прямыми или косвенными, которыя дѣлаетъ гипнотизеръ. Но затѣмъ дѣло обстоитъ уже иначе. Въ дѣйствіе вступаетъ уже не гипнотизеръ, а измѣненное психическое содержаніе. Человѣкъ остается такимъ-же хозяиномъ своихъ духовныхъ силъ, какъ и прежде, но только распредѣленіе этихъ силъ уже другое. Правда, вліяніе гипнотизера не утрачивается совершенно, но оно вступаетъ въ силу только при непосредственной близости послѣдняго или, что гораздо рѣже, при прямыхъ

сношеніяхъ съ нимъ, въ смыслѣ полученія новыхъ внушеній. Безъ этого вліяетъ вовсе не личность гипнотизера, а то, что онъ внесъ въ душу человѣка. Гипнотизеръ можетъ исчезнуть, можетъ умереть, но произведенное имъ измѣненіе психическаго содержанія, какова-бы ни была дальнѣйшая судьба этого измѣненія, зависящая отъ борьбы разныхъ вліяній, оставить въ душѣ свой слѣдъ надолго, нерѣдко навсегда.

Слѣдовательно вопросъ не въ гипнотизерѣ и не въ той связи, которая можетъ установиться между нимъ и гипнотизируемымъ, а въ томъ вліяніи, которое онъ окажетъ. И если это вліяніе будетъ въ смыслѣ улучшенія человѣка, въ смыслѣ уничтоженія дурныхъ привычекъ, въ смыслѣ развитія хорошихъ стремленій и въ смыслѣ увеличенія энергіи этихъ стремленій,—воля человѣка станетъ только сильнѣе. Такъ и бываетъ дѣйствительно и, при достаточномъ знакомствѣ съ гипнотическими явленіями, можно имѣть взглядъ только прямо противоположный распространенному, именно что гипнотизмъ укрѣпляетъ волю.

Но, конечно, возможно и обратное. Съ помощью того-же гипнотическаго вліянія можетъ быть ослаблена и нарушена правильная дѣятельность человѣка, посредствомъ внушенія могутъ быть внесены препятствія для правильнаго обнаруженія стремленій, что выразится нерѣшительностью, колебаніемъ, т.-е. воля будетъ ослаблена.

Понятно, что это будетъ зависѣть отъ того, какъ направлено вліяніе, и если оно направлено въ дурную сторону, то, конечно, принесетъ вредъ,—если, въ лучшемъ случаѣ, не останется безразличнымъ. Но отъ гипнотическаго состоянія собственно вредное вліяніе не будетъ зависѣть нисколько.

То-же надо сказать и относительно вреднаго вліянія на нервную систему вообще. Безпрестанно высказываются съ разныхъ сторонъ опасенія, что гипнозъ разстраиваетъ нервную систему, порождаетъ истерію и проч. Такія опасенія основываются нерѣдко на взглядахъ лицъ весьма авторитетныхъ въ медицинѣ.

Но въ настоящее время нѣтъ не только доказательствъ, но даже опредѣленныхъ указаній на вредное вліяніе гипноза. Не слѣдуетъ смущаться многочисленными описаніями вредныхъ послѣдствій гипнотизированія. Этотъ вредъ происходитъ отъ неумѣнья и невѣжества гипнотизеровъ и зависитъ отъ внушеній, а не есть послѣдствіе гипнотическаго состоянія, и случаи появленія разныхъ припадковъ, расстройства настроенія, бессонницы, головной боли и пр. показываютъ только, что нужно съ осторожностью выбирать лицо, которому можно довѣрить примѣненіе гипнотизма *). Такимъ лицомъ можетъ быть только врачъ, такъ какъ только онъ, въ силу своей профессіи и въ силу прямого требованія закона, отвѣчаетъ за всякій вредъ, причиненный его дѣйствіями, и прежде всего стремится избѣжать этого вреда, — и притомъ врачъ специально подготовленный. Гдѣ гипнотизмъ примѣнялся при соблюденіи этихъ условій, никогда нельзя указать никакого вреда и даже съ самыми большими натяжками говорить объ ослабленіи воли.

Что касается дѣтей, то у нихъ нерѣдко можно обходиться, какъ читатель увидитъ ниже, даже безъ гипнотизированія и довольствоваться только внушеніями въ состояніи бодрствованія. Мнѣ приходилось видѣть дѣтей, которыхъ даже не удавалось привести въ гипнотическое состояніе, что вообще бываетъ рѣдко, и, тѣмъ не менѣе, подъ вліяніемъ сдѣланнаго внушенія исчезали тяжелые нервные припадки.

Слѣдовательно, для дѣтей гипнозъ даже не всегда нуженъ, чтобы они воспринимали внушенія, и, значить, не остается мѣста и для тѣхъ опасеній, которыя мы изложили.

Упомянуть объ этихъ обстоятельствахъ я считалъ необходимымъ, прежде чѣмъ перейти къ изложенію полученныхъ результатовъ и возбужденныхъ сомнѣній, такъ какъ читатель теперь съ меньшимъ предубѣжденіемъ и, слѣдовательно, съ бѣльшимъ вниманіемъ отнесется къ послѣдующему описанію.

*) Подробнѣе объ этомъ см. Токарскаго: „Къ вопросу о вредномъ вліяніи гипнотизированія. СПб. 1889.

Еще въ 1857 году, какъ на это указаль Льебо, д-ръ Дюранъ де-Гро *) писалъ, что „гипнотизмъ даетъ основанія для интеллектуальной и нравственной ортопедии, которая, конечно, со временемъ будетъ введена въ школахъ и управительныхъ заведеніяхъ“.

Въ 1873 году Льебо приводилъ случай, описанный Шарпильономъ**), гдѣ проститутка подъ вліяніемъ внушенія отказалась отъ своей унижительной профессіи.

Затѣмъ до 1886 года были описаны слѣдующіе случаи:

Въ одномъ изъ нихъ опытъ былъ произведенъ случайно. На совѣтъ былъ приведенъ ребенокъ, страдавшій нервной болѣзною, который не позволялъ себя гипнотизировать. Его братъ, крѣпкій и здоровый школьникъ, находившійся тамъ, предложилъ усыпить себя, чтобы показать, что онъ не боится. Пока онъ спалъ, мать рассказала, что онъ всегда былъ послѣднимъ въ классѣ, потому что упорно отказывался работать. Льебо воспользовался его сномъ, чтобы внушить ему болѣе прилежанія и усердія въ работѣ. Въ продолженіе шести недѣль онъ служилъ примѣромъ усидчивости и необыкновеннаго усердія, такъ что два раза былъ первымъ въ своемъ классѣ.

Въ другомъ случаѣ дѣло касалось одного идиота, который былъ приведенъ къ врачу для совѣта по поводу недержанія мочи. До того времени этотъ больной совершенно не былъ способенъ къ интеллектуальному развитію. Нельзя было научить его ни читать, ни писать. Льебо много разъ гипнотизировалъ его и старался развить у него способность вниманія, которой совершенно не было. Черезъ два мѣсяца больной научился читать и зналъ четыре правила ариметики.

Затѣмъ д-ръ А. Вуазень***) достигъ того, что одна дѣвушка, находившаяся въ Сальпетріерѣ, вслѣдствіе заболѣванія истерическимъ психозомъ маниакальнаго характера, Жанна Ш.,

*) Durand (de Gros): Cours de Braidisme. Paris 1857.

**) Charpignon: Physiologie du Magnétisme.

***) A. Voisin: Revue de l'hypnotisme. 1886, p. 4.

22 лѣтъ,—воровка, проститутка, грубая, нечистоплотная, лѣнивая и неисправимая,—послѣ гипнотизированія и внушеній стала послушной, честной, трудолюбивой и чистоплотной. Въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ она не хотѣла прочесть ни одной строчки; Буазенъ внушилъ ей выучить наизусть нѣсколько страницъ изъ книги нравственнаго содержанія и заставилъ ее произнести ихъ передъ своими слушателями. Ему удалось также возбудить въ ней нѣкоторыя чувства. Излѣченіе было стойкимъ, такъ что Жанна могла занять мѣсто служанки въ одной изъ больницъ, гдѣ поведеніе ея безупречно.

Въ другомъ случаѣ получился также успѣхъ: одна дама, характера невыносимаго, стала покойной, нѣжной къ мужу и избавилась отъ приступовъ гнѣва.

Въ 1883 году на возможность примѣненія гипнотическаго внушенія съ педагогическою цѣлью указывалъ также Гюйо, который, впрочемъ, придавая бльшее значеніе вліянію внушеній на взрослыхъ, высказывалъ нѣкоторое сомнѣніе относительно примѣненія ихъ у дѣтей. „Можно спросить,—говорилъ онъ по этому поводу,—не лучше-ли оставить ребенка лѣниться, чѣмъ сдѣлать его невропатичнымъ“ *).

Таковъ былъ матеріаль, на основаніи котораго Берильонъ *) возбудилъ вопросъ объ исправленіи нравственныхъ свойствъ дѣтей посредствомъ гипнотизма на конгрессѣ въ Нанси въ 1886 году.

У дѣтей просто лѣнивыхъ, неспособныхъ или посредственныхъ онъ предлагалъ ограничиваться только внушеніями въ состояніи бодрствованія. Для того, чтобы они были болѣе дѣйствительны, было-бы полезно, по его мнѣнію, поступать такъ, какъ поступалъ Льебо: ребенку слѣдуетъ внушить довѣріе, изолировать его, положить ему руку на голову и дѣлать желательныя внушенія мягко, съ точностью и терпѣніемъ.

*) Ср. M. Guyau: Education et hérédité. Paris 1889.

**) Bérillon: De la suggestion envisagée au point de vue pédagogique. Revue de l'hypn. 1886, p. 84.

По отношенію-же къ дѣтямъ порочнымъ, упрямымъ, неспособнымъ къ малѣйшему вниманію и прилежанію, обнаруживающимъ неудержимое стремленіе къ дурнымъ инстинктамъ, слѣдовало-бы примѣнять гипнотизмъ, съ цѣлью слѣлать внушенія болѣе сильными.

Во время преній Льежуа предложилъ конгрессу выразить желаніе, чтобы опыты гипнотическаго внушенія съ цѣлью исправленія и воспитанія были произведены надъ нѣкоторыми учениками низшихъ школъ, болѣе или менѣе дурными. Предложеніе Льежуа было принято всѣми членами, за исключеніемъ одного. Это былъ Блюмъ, профессоръ философіи, высказавшій опасеніе, что будетъ нарушена нравственная свобода ребенка, который затѣмъ, послѣ гипнотизированія, будетъ болѣе доступенъ не только хорошимъ, но и дурнымъ вліяніямъ.

Свой взглядъ Блюмъ развилъ впоследствии и подробнѣе *).

Онъ находилъ, что не слѣдуетъ смѣшивать дѣтей больныхъ и дѣтей порочныхъ. Если для больныхъ гипнотизмъ можетъ быть полезенъ, то для лѣнливыхъ, злыхъ, порочныхъ нуженъ не врачъ, а педагогъ. Гипнотизмъ еще не извѣстенъ по своей сущности и потому еще нельзя примѣнять его. Гипнотизированный ребенокъ становится вещью въ рукахъ того, кто его гипнотизируетъ, и если гипнотизеръ дурной человекъ, или станетъ таковымъ, ребенку можетъ быть слѣлано дурное внушеніе. Блюмъ говоритъ, что видѣлъ ребенка, котораго лѣчили такимъ образомъ; въ результатъ онъ утратилъ много своей прежней энергіи; его память ослабѣла; апатичный и какъ-бы оглупѣлый, онъ чувствовалъ въ себѣ нѣкоторую энергію только когда боялся прихода магнетизера. Такимъ образомъ онъ жилъ въ постоянномъ страхѣ. Наконецъ, можно бояться, что примѣненіе гипнотизма обусловитъ серіозныя вредныя послѣдствія. Гипнотизмъ уничтожаетъ свободную волю и является поэтому

*) Blum: Hypnotisme et pédagogie. La critique philosophique. Oct. 1886.

средствомъ безнравственнымъ. Примѣнять гипнотизмъ въ педагогii, значить смѣшивать воспитанiе съ дрессировкой.

„Вашему гипнотизированному ребенку, — писалъ онъ, — при-
нужденному силой внушенiя подчиниться дисциплинѣ, но
не имѣющему болѣе свойствъ человѣческой личности, я
предпочитаю ребенка-вора, который, искупивъ свой про-
ступокъ, можетъ исправиться, такъ какъ онъ остается нрав-
ственной личностью. Въ концѣ концовъ человѣкъ даже по-
рочный все-таки лучше ученой собаки, хотя-бы она была
самой послушной и самой гипнотизированной изъ всѣхъ со-
бакъ“. „Порокъ можетъ быть будетъ уничтоженъ, но и ре-
бенокъ тоже: вы сдѣлаете намъ маленькую обезьяну“.

„Нѣтъ надобности въ гипнотизмѣ, чтобы вести разумъ къ
свѣту истины и волю къ добру: чтобы воспитывать душу,
надо имѣть душу. Нужно притомъ знать самого себя, по
словамъ Сократа—первѣйшаго изъ педагоговъ“.

Мы не будемъ входить здѣсь въ подробное разсмотрѣнiе
этого мнѣнiя. Оно представляетъ собою сумму тѣхъ дово-
довъ, которые приводятся противниками гипнотизма. Всѣ
эти доводы вытекаютъ изъ предположенiй, — иногда изъ прин-
ципiальныхъ теоретическихъ положенiй. Такъ Блюмъ на-
столько дорожитъ учениемъ о свободной волѣ, что готовъ
принести ему въ жертву ребенка, котораго предпочитаетъ
видѣть воромъ, заключеннымъ въ исправительное заведенiе,
только-бы не нарушить какъ-нибудь его свободную волю. Мы
ограничимся сказаннымъ по этому поводу въ началѣ статьи.

Послѣ статьи Блюма была напечатана статья Бернгейма *),
въ которой онъ выясняетъ совершенную безвредность гип-
нотизированiя, и статьи Ладама **), который стремился до-
казать, что было-бы непростительно оставлять громадное
число вырождающихся дѣтей, съ разнаго рода нравствен-
ными недостатками, и не сдѣлать попытки исправить ихъ
посредствомъ гипнотизма.

*) Bernheim: De la suggestion envisagée au point de vue pédagogique. Revue
de l'hypn. 1887, p. 129.

***) Ladame: Revue de l'hypn. 1887, p. 332 et 361.

Въ послѣднее время д-ръ Виреніусъ *) также высказался противъ примѣненія гипнотизма для исправленія дѣтей. Онъ также находитъ его вреднымъ, даже опаснымъ, бесполезнымъ и нарушающимъ нравственную свободу ребенка.

Пока вопросъ еще недостаточно изученъ, пока фактовъ еще недостаточно для того, чтобы они стали извѣстны и неоспоримы, будутъ еще не одинъ разъ высказываться опасенія, подобныя приведеннымъ. Они вполне законны, хотя и не всегда основательны, и, до извѣстной степени, даже полезны, такъ какъ заставляютъ изслѣдователей быть строже и внимательнѣе въ своихъ выводахъ, но не они, конечно, приведутъ къ рѣшенію вопроса. Это рѣшеніе дастъ только дальнѣйшее изслѣдованіе, которое не остановится не достигнувъ цѣли, потому что остановить его можетъ только очевидность.

На конгрессѣ въ Тулузѣ въ 1887 году и въ Оранѣ въ томъ-же году Берильонъ снова обращалъ вниманіе на необходимость опытовъ въ этомъ направленіи **).

Подъ вліяніемъ приводимыхъ въ литературѣ указаній, Феликсъ Геманъ ***), членъ высшаго совѣта народнаго просвѣщенія, обратился въ концѣ 1886 года къ префекту полиціи съ просьбой о разрѣшеніи гипнотизировать нѣкоторыхъ изъ преступныхъ арестованныхъ дѣтей.

„Мы вмѣщаемся только тогда,—писалъ онъ по этому поводу,—когда педагогъ признаетъ себя безсильнымъ. Тогда мы попросимъ врача погрузить неисправимое существо въ сонъ, чтобы мы могли ему сдѣлать внушеніе. Если администрація благопріятно приметъ наше ходатайство, мы будемъ поступать слѣдующимъ образомъ: ребенка приводятъ въ комнату, гдѣ находится директоръ учрежденія, врачъ и мы. Врачъ и педагогъ допляютъ другъ друга. Нѣтъ препятствій къ тому, чтобы внушеніе производилось каждымъ изъ

*) А. Виреніусъ: Гипнотизмъ въ дѣлѣ воспитанія. «Женское образованіе» 1890. Февраль.

***) Revue de l'hypnotisme 1887, p. 169.

***) Félix Hémet: Hygiène et médecine morale. Rev. de l'hypn. T. I, p. 163.

нихъ послѣдовательно или попеременно. Можно надѣяться, что ребенокъ легко будетъ загнипотизированъ. Тогда онъ будетъ находиться въ условіяхъ благоприятныхъ для того, чтобы подчинить его вліянію воспитателя. Произведенный сонъ ослабляетъ волю, лишаетъ умъ сопротивленія, дѣлаетъ его способнымъ повиноваться тому, кто говоритъ. Во время бодрствованія неисправленное, но не неисправимое, дитя владѣетъ всей своей энергіей для сопротивленія и успѣшной борьбы съ тѣмъ, кто хочетъ укротить его: въ гипнотическомъ состояніи это самое дитя находится въ невозможности сопротивляться. Оно почти безъ воли, безъ силы, безъ энергіи. Словомъ, чтобы побѣдить его, мы его обезоруживаемъ. Такимъ образомъ способы, которые мы хотимъ употребить, не отличаются отъ обыкновенныхъ способовъ воспитанія ничѣмъ, кромѣ интенсивности. Воспитатель напрасно старался покорить буйную натуру. Предпріятіе казалось выше силъ человѣческихъ. Онъ отрекся, скорбя, что не могъ спасти эту душу. Мы даемъ ему новое оружіе для битвы. Мы даемъ ему врага на половину сокрушеннаго, онъ можетъ продолжать свою работу и, однимъ ударомъ отрывая несчастнаго отъ порока, онъ увеличиваетъ сумму блага и уменьшаетъ сумму зла на свѣтѣ“.

Префектъ передалъ заявленіе министру внутреннихъ дѣлъ. Отвѣта нѣтъ до сихъ поръ и едва-ли онъ будетъ полученъ. Было слишкомъ преждевременно искать вмѣшательства государства, пока вопросъ не только не былъ рѣшенъ, но даже не былъ вполне выясненъ. Соображенія, приводимыя Геманомъ, данныя наблюденія и заключенія врачей давали право только на то, чтобы поставить вопросъ, чтобы оправдать дальнѣйшіе опыты въ указанномъ направленіи,—не больше.

Почти въ такомъ-же положеніи находится дѣло и теперь, и я хочу поддержать это право и напомнить о существованіи способа исправленія дѣтей посредствомъ медицинскаго вмѣшательства, не только по отношенію къ тѣлеснымъ недостаткамъ, что практиковалось всегда, но и по отноше-

нію къ аномаліямъ душевной жизни, происходящимъ какъ отъ недостатка правильнаго воспитанія въ семьѣ, такъ и отъ дурныхъ свойствъ характера.

Съ того времени были опубликованы слѣдующія наблюденія:

I. Дѣвочка 9½ лѣтъ, изъ здоровой семьи, нормально сложенная и развитая, съ 7-ми лѣтъ пріобрѣла привычку заниматься онанизмомъ, пользуясь для этого то рукой, то трениемъ о край стула, то накладываніемъ одной ноги на другую. Кромѣ того ребенокъ былъ раздражителенъ, золь, обнаруживалъ нѣкоторую склонность къ воровству. Уже послѣ перваго сеанса дѣвочка исправилась. Всѣхъ сеансовъ было сдѣлано 5. Дальнѣйшихъ свѣдѣній нѣтъ (Буазень)*).

II. Дѣвочка II-ти лѣтъ. Съ 2-хъ занимается онанизмомъ; ее нельзя оставлять одну и на ночь надо привязывать руки. Никогда не говоритъ правды и, кромѣ того, боится оставаться одна въ комнатѣ. Первый разъ была усыплена 24-го декабря 1886 г.; внушеніе не сдѣлано. Затѣмъ 15-го января 1887 г.: сонъ не глубокій, расслабленное состояніе мышцъ, анальгезія. Внушеніе вызываетъ неудовольствіе и отрицательную мимику. Послѣ пробужденія помнитъ все, что ей было сказано. Дурныя привычки продолжались и только послѣ 4 сеансовъ, 20 февраля, мать сказала, что дѣвочка трогала себя только 2 раза въ теченіе послѣдней недѣли. Гипнотизированіе продолжалось, повторяясь черезъ каждые 15 дней, и 2 іюня, по словамъ матери, онанизмъ и ложь прекратились. Дитя боялось еще оставаться одно въ комнатѣ и гипнотизированіе продолжалось до 5 августа, когда можно было считать излѣченіе полнымъ (Буазень).

III. Неудержимое стремленіе къ воровству, ко лжи и беспорядочности у молодой дѣвушки 16 лѣтъ. Она вполне отдавала себѣ отчетъ въ нравственной перемѣнѣ, происшедшей въ ней вслѣдствіе внушенія. Она обнаруживала нѣко-

*) A. Voisin: Rev. d. P'hypn. T. II, p. 151.

торуую гордость по поводу того, что имѣла силу противо-
дѣйствовать своимъ дурнымъ инстинктамъ. Лѣченіе про-
должалось мѣсяць, по одному сеансу въ недѣлю. Резуль-
татъ былъ прочный и родители, которые должны были уда-
лить отъ себя дочь, такъ какъ она подавала дурной при-
мѣръ другимъ дѣтямъ, могли взять ее опять къ себѣ (Бе-
рильонъ)*).

IV. Укоренившіяся привычки къ онанизму у нѣсколькихъ
дѣтей (Берильонъ).

V. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ внушеніе съ успѣхомъ при-
мѣнялось для возбужденія и развитія способности вниманія
и прилежанія у учениковъ среднихъ учебныхъ заведеній,
которымъ угрожало удаленіе изъ заведеній (Берильонъ).

Берильонъ не даетъ подробнаго описанія этихъ случаевъ,
что было-бы чрезвычайно важно, какъ читатель увидитъ
ниже. Поэтому ихъ можно только отмѣтить, не придавая
имъ вполнѣ опредѣленнаго положительнаго значенія.

VI. 25 ноября 1887 года былъ приведенъ въ Сальпетриеръ
мальчикъ 9 лѣтъ съ жалобой на привычку его къ онанизму
въ продолженіе 3½ лѣтъ. Онъ происходилъ изъ невропа-
тической семьи (бабушка со стороны отца страдала эпи-
лептическими припадками, отецъ очень нервный, мать ис-
теричная). Въ раннемъ дѣтствѣ ребенокъ перенесъ холе-
рину, въ 3 года корь, въ 5 лѣтъ оспу. Развивался правиль-
но. Въ 7½ лѣтъ онъ умѣлъ читать и писать. Въ школѣ счи-
тался умнымъ, но лѣнивымъ и склоннымъ ко лжи. Липо ум-
ное, черты правильныя, блѣденъ, подъ глазами синева. Худъ,
но костная и мышечная системы развиты правильно. Ника-
кихъ пороковъ развитія не замѣчено. Зрачки расширены.
Чувствительность, общая и специальныхъ чувствъ, нормаль-
на. Въ сердцѣ легкій шумъ. Ребенокъ говоритъ, что иногда
бываютъ сердцебиенія. Сонъ покойный, по временамъ онъ
просыпается съ растеряннымъ видомъ. Привычка къ она-

*) Revue de l'hypn. T. II, p. 176.

низму развилась вслѣдствіе подражанія въ школѣ. 26-го ноября ребенокъ усыпленъ фиксацией въ теченіе 2 минутъ. Во время сна полная анэстезія и каталептоидныя явленія. На вопросы не отвѣчаетъ. Внушенія встать, ходить, писать, лечь исполняетъ вполнѣ точно. Сдѣланы нужныя внушенія. Послѣ пробужденія полная амнезія по отношенію къ происходившему во время сна. 29 ноября ребенокъ приведенъ вновь. Онанированіе не было замѣчено. Внушеніе повторено. 19-го марта мать сообщила, что покинутая привычка не возвращалась (Вуазень).

VII.—8 окт. 1885. Мальчикъ 8 лѣтъ. Хорошее здоровье. Нѣтъ способности учиться, нѣтъ добрыхъ желаній, плохое сужденіе, дѣлаетъ глупые вопросы, кричитъ изъ-за пустяковъ и проч. Послѣ 4 или 5 разъ усыпленія онъ обнаруживалъ болѣе добрыхъ желаній и не кричалъ болѣе. Дальнѣйшихъ свѣдѣній нѣтъ (Льебо *).

VIII.—17 окт. Дѣвочка 8 лѣтъ. Мастурбируетъ съ раняго дѣтства. Въ теченіе 2 послѣднихъ лѣтъ мочится въ постель. Тупа и учится съ трудомъ. 3 сеанса внушеній въ состояніи сомнамбулизма произвели полную перемѣну (Льебо).

IX.—27 окт. Мальчикъ 8 лѣтъ. Каждый день мочится въ постель, сосетъ свои пальцы, тупъ и учится съ трудомъ. Одинъ разъ приведенъ въ состояніе глубокаго сна и 2 раза въ состояніе сомнамбулизма. Въ результатѣ получилось излѣченіе и большое развитіе интеллектуальныхъ способностей. 2 года спустя сообщали, что въ немъ не замѣчалось разницы съ остальными товарищами въ школѣ (Льебо).

X.—31 окт. Мальчикъ 12 лѣтъ. Здоровье хорошее, но разсѣянъ и страдаетъ недостаткомъ увѣренности, когда его спрашиваютъ. 2—3 сеанса внушенія въ состояніи глубокаго сна сдѣлали его болѣе внимательнымъ (Льебо).

XI.—4 февр. 1886. Мальчикъ 15 лѣтъ. Хорошее здоровье.

*) Liébeault: Revue. d..l'hypn. 1889, № 1.

Съ 7 лѣтнаго возраста сталъ лѣнивъ, не имѣлъ охоты къ труду и сталъ очень боязливъ. Кромѣ того онъ часто высовываетъ языкъ изо рта и сосеть его. Нѣсколько сеансовъ внушенія въ состояннн глубокаго сна произвели хорошій результатъ и, спустя долгое время послѣ лѣченія, Льебо узналъ, что ребенокъ совершенно измѣнился (Льебо).

XII.—16 февр. Мальчикъ 15 лѣтъ. Всегда возбужденъ и кричитъ изъ-за пустяковъ. Очень боязливъ. Когда онъ пугается, то теряетъ самообладаніе до такой степени, что могъ-бы броситься въ окно и проч., еслибы за нимъ не смотрѣли. 3—4 сеанса внушенія въ состояннн сомнамбулизма успокоили его и уничтожили расположеніе къ пугливости. 22 мая отмѣчено, что у ребенка появлялось еще по временамъ психическое возбужденіе, но въ гораздо меньшей степени (Льебо).

XIII.—13 іюня. Мальчикъ 23 мѣсяцевъ. По временамъ поносъ, не спитъ почти совсѣмъ, плачетъ почти непрерывно и съ ожесточеніемъ, и раздражается до того, что синѣетъ. Своими криками онъ мѣшаетъ спать не только своимъ родителямъ, но и сосѣдямъ, съ того времени какъ существуетъ на свѣтѣ. 10 сеансовъ накладыванія руки на голову и на животъ въ бодрственномъ состояннн произвели полную переимѣну въ его характерѣ, которая оказалась стойкой (Льебо).

XIV.—Мальчикъ 14 мѣсяцевъ, приведенъ вмѣстѣ съ предъидущимъ. У него также поносъ, но болѣе постоянный. Какъ и тотъ, онъ почти не спитъ отъ рожденія, постоянно кричитъ и страдаетъ приступами неудержимаго гнѣва. Послѣ 5—6 сеансовъ накладыванія рукъ онъ исправился во всѣхъ отношеніяхъ и съ того времени о немъ были нѣсколько разъ хорошія извѣстія.

Накладываніе руки, по мнѣнію Льебо, есть не что иное какъ косвенное внушеніе. Мы не будемъ здѣсь останавливаться на этомъ вопросѣ, имѣющемъ по отношенію къ при-

мѣненію гипнотизма только второстепенное значеніе, хотя фактъ требуетъ другого объясненія.

XV.—14 сент. К. дѣвушка 19 лѣтъ. Съ ранней молодости очень большая робость даже по отношенію къ лицамъ знакомымъ. Она не можетъ противостоять нѣкоторымъ внушеніямъ, которыя она себѣ дѣлаетъ: если, наприм., у нея явится мысль, что она смутится, то она теряется; или если ей кажется, что она не въ состояніи будетъ говорить, то она остается нѣмой. 7 сеансовъ, какъ легкаго, такъ и глубокаго сна, не произвели никакого улучшенія, потому что, какъ предполагаетъ Льебо, внушенія, которыя она дѣлала постоянно себѣ сама, преобладали надъ тѣми, которыя ей дѣлались во время сна. „Не достигъ-ли-бы я успѣха,—говорить Льебо,—еслибы она была маленькой?“

Въ этомъ можно сомнѣваться. Краткое описаніе Льебо даетъ скорѣе только намекъ, чѣмъ прямое указаніе на психическое состояніе К., и можно предположить въ данномъ случаѣ хроническое слабоуміе, которое начинается иногда развиваться съ очень молодыхъ лѣтъ, съ періода наступленія зрѣлости, иногда нѣсколько раньше. Не всегда родители могутъ отмѣтить уже въ раннемъ возрастѣ признаки вырожденія. Дѣти развиваются и растутъ повидимому вполне правильно, учатся такъ-же хорошо, какъ другія.

Аномаліи характера, жестокость, злобная раздражительность, отсутствіе привязанностей обыкновенно просматриваются, и когда, черезъ нѣкоторое время, въ 12—15 лѣтъ, начинаютъ проявляться рѣзко выраженные странности, стремленіе къ уединенію, дикость, своеобразныя привычки, колебанія настроенія, это обыкновенно приписываютъ случайности, и только когда наступаютъ рѣзкія проявленія аффективнаго состоянія, родители обращаются къ врачу съ объясненіемъ, что болѣзнь началась 2—3 недѣли, или, въ лучшихъ случаяхъ, 2—3 года тому назадъ.

Обыкновенно въ возрастѣ 15—20 лѣтъ такіе дегенеративные субъекты представляютъ уже рѣзкіе признаки слабоумія, которое относится къ числу неизлѣчимыхъ, такъ какъ

обусловливается стойкими органическими измѣненіями, которыя, пожалуй, можно характеризовать какъ преждевременное старчество, дряхлость мозга. Здѣсь можетъ быть рѣчь не о внушеніяхъ, которыя дѣлаютъ себѣ такіе больные, но о навязчивыхъ идеяхъ, обусловленныхъ органическими аномаліями. Ожидать чего-либо отъ внушеній въ дѣтскомъ возрастѣ едва-ли возможно, такъ какъ они, конечно, не въ состояніи предотвратить упадокъ умственной дѣятельности и къ тому-же въ дѣтствѣ никакъ нельзя предвидѣть тѣхъ идей, которыя будутъ господствовать позже.

Впрочемъ и въ такихъ случаяхъ гипнотизированіе не всегда совершенно бесплодно. У одной дѣвушки именно съ хроническимъ слабоуміемъ, робкой, какъ и больная Льебо, нелюбимой, съ привычками странными и неудобными, какъ, наприм., привычка всегда обѣдать послѣ другихъ и притомъ всегда въ своей комнатѣ, привычка всегда садиться въ концѣ стола, молчаніе на вопросъ незнакомаго человѣка, смотрѣніе въ сторону во время разговора и проч., мнѣ удалось, при слабой степени гипнотического состоянія, добиться послѣ нѣсколькихъ сеансовъ нѣкотораго ничтожнаго улучшения. Она стала иногда обѣдать вмѣстѣ съ родными, разговаривала болѣе охотно съ знакомыми, охотнѣе ходила гулять и проч. Объ этомъ не стоило-бы упоминать, но не слѣдуетъ забывать, что по отношенію къ такого рода больнымъ не можетъ быть рѣчи объ излѣченіи, и самое большее, чего можно желать, это—пріучить ихъ къ извѣстному режиму, къ болѣе или менѣе правильному образу жизни, чтобы они не были въ тягость себѣ и другимъ. Для этого требуется систематическое развитіе соответствующихъ привычекъ, что въ большинствѣ случаевъ можетъ быть достигнуто только въ хорошо организованныхъ больницахъ и пріютахъ для душевнобольныхъ и нерѣдко требуетъ большого труда, который къ тому-же часто можетъ дать результатъ очень малый. Поэтому прибѣгнуть къ гипнотизированію съ цѣлью увеличить ничтожную подчиняемость подобныхъ лицъ можетъ быть иногда не бесполезно.

XVI.—28 сент. Юноша 19 лѣтъ. Когда онъ готовился къ экзамену на бакалавра, онъ просилъ усыпить себя, чтобы пріобрѣсти болѣе усидчивости и отвлечься отъ очень рѣзко выраженнаго желанія заниматься другими вещами, а не своими обязанностями, и, наконецъ, чтобы пріобрѣсти болѣе охоты къ занятіямъ нужными предметами. Несмотря на многочисленныя сеансы внушенія въ состояніи легкаго и глубокаго сна, Льебо не получилъ никакого результата.

XVII.—11 нояб. Лицейскій, 16 лѣтъ, одинъ изъ хорошихъ учениковъ. Онъ желалъ имѣть силу посвятить еще болѣе времени своимъ занятіямъ, чѣмъ обыкновенно, и пріобрѣсти, безъ утомленія, болѣе продолжительное и болѣе сильное напряженіе умственныхъ способностей. Усыпляемый легкимъ сномъ по одному разу въ двѣ недѣли, онъ могъ работать больше и его работа давала болѣе результата, но, какъ только гипнотизированіе было прекращено, онъ пришелъ въ прежнее состояніе (Льебо).

Нѣкоторыя замѣчанія, относящіяся къ этому и подобнымъ случаямъ, будутъ помѣщены ниже.

XVIII.—8 дек. Дѣвочка 12 лѣтъ. Подвержена наследственному специфическому страданію. Тупа, плохая память, лѣнива, непослушна и лжива. Кромѣ того всегда опаздываетъ въ школу. Послѣ нѣсколькихъ сеансовъ внушенія въ состояніи сомнамбулизма дѣвочка не лгала больше, стала прилежна и послушна. Однако она продолжала опаздывать въ школу и память ея осталась безъ переменъ.

XIX.—25 марта 1887. Мальчикъ 14 лѣтъ. Пользуется хорошимъ здоровьемъ. Около года онъ сталъ очень боязливъ. Какъ только темнѣетъ, онъ не рѣшается даже со свѣчей пройти въ сосѣднюю комнату. Два сеанса сомнамбулизма съ внушеніемъ освободили ребенка отъ этого чувства страха и съ того времени онъ рѣшается даже опускаться въ погребъ въ совершенной темнотѣ. Возврата не было.

XX.—7 іюля. Мальчикъ 3 лѣтъ. Съ нѣкотораго времени было замѣчено, что ребенокъ предается онанизму. Онъ не

игралъ болѣе попережнему, сталъ невнимателенъ и принялъ разсѣянный видъ. Три сеанса легкаго сна съ внушеніями заставили его оставить свою привычку, которая въ сентябрѣ 1888 возвратилась вновь. На этотъ разъ онъ сдѣлался еще болѣе тупъ, чѣмъ прежде; но три недѣли сеансовъ, аналогичныхъ первымъ, произвели вполнѣ хорошее дѣйствіе.

XXI.—12 окт. Мальчикъ 14 лѣтъ. Прекрасное здоровье. Очень рѣзкая деформация лобной части черепа, происшедшая отъ наложенія шипцовъ во время родовъ. Дурныя способности, рѣшительное нежеланіе работать, причѣмъ онъ всѣмъ объ этомъ рассказываетъ и хвастается этимъ. Усвоиваетъ дурныя привычки, наприм., безпрестанно двигать вѣками, сильно сопѣтъ, свистать въ обществѣ и на улицѣ, не слушая никакихъ замѣчаній. Онъ былъ усыпляетъ легкимъ сномъ отъ 12 окт. до 6 ноября. Въ результатѣ послѣдовало улучшеніе во всѣхъ отношеніяхъ и, когда усыпленіе прекратилось, почти не было поводовъ для недовольства мальчикомъ. Затѣмъ онъ потерянь изъ виду.

XXII.—14 окт. Мальчикъ 7 лѣтъ. Мастурбируетъ съ 4 лѣтъ. Лживъ, лѣнивъ, ничего не слушается ни въ классѣ, ни дома. Память, бывшая очень хорошей, уменьшилась. Послѣ 5 усыпленій до состоянія сомнамбулизма внушеніе улучшило его состояніе. Не былъ болѣе приведенъ въ клинику. Льебо говорить, что имѣеть основаніе предполагать, что послѣдовало улучшеніе.

XXIII.—12 окт. Мальчикъ 9 лѣтъ. 6 лѣтъ приученъ старухой къ онанизму. Съ того времени съ жаромъ предавался мастурбаціи. Врачи никакъ не могли отучить его отъ этого. Наконецъ пробовали его гипнотизировать, но безуспѣшно. Льебо посовѣтоваль употреблять косвенныя внушенія въ состояніи бодрствованія, вслѣдствіе чего мальчикъ, злой и непослушный до того времени, сталъ мягкимъ и послушнымъ послѣ нѣсколькихъ сеансовъ. Лѣченіе продолжалось

во время напечатанія этого случая и дальнѣйшій исходъ неизвѣстенъ (Льебо *).

Сюда слѣдуетъ добавить еще слѣдующія краткія замѣчанія Буазена, помѣщенныя имъ въ докладѣ о примѣненіи гипнотизма у душевно-больныхъ, который былъ имъ представленъ на Парижской сѣздъ:

„Я могъ совершенно измѣнять привычки мыслить и дѣйствовать у дѣтей и у нѣкоторыхъ юношей; я заставлялъ ихъ любить добро, тогда какъ они любили только зло. Я доводилъ ихъ до того, что они презирали пороки, которымъ предавались; я уничтожалъ у нихъ привычки ко лжи, къ воровству, къ распущенности, и проч.

„Слѣдующее письмо одного профессора университета, который, послѣ напрасныхъ увѣщаній, довѣрилъ моему лѣченію одного порочнаго молодого человѣка, покажетъ размѣры вліянія гипнотизма:

„Господинъ докторъ. Я снова видѣлъ того молодого человѣка, о которомъ мы уже говорили, и мое первое впечатлѣніе подтвердилось. До лѣченія его преобладающей чертой былъ абсолютный недостатокъ характера и воли: безъ сомнѣнія онъ различалъ добро и зло, но, будучи не въ состояніи найти въ себѣ опоры для оцѣнки вліяній, которымъ онъ подвергался, онъ предавался вліянію обстоятельствъ и былъ рабомъ всякаго рода искушеній и беспорядочныхъ желаній.

„Теперь превращеніе мнѣ кажется полнымъ, онъ хочетъ добра и стремится дѣлать добро. Онъ съ ужасомъ говоритъ о своей прошлой жизни, говоритъ, что это былъ сонъ, что это былъ не онъ, что теперь онъ спасенъ и болѣе себя не погубить. Даже болѣе, онъ разсуждаетъ о новомъ существованіи, которое начинается для него, находитъ его

*) О послѣднемъ случаѣ вообще извѣстно очень мало, такъ какъ, по словамъ Льебо, онъ принадлежитъ не ему собственно, а одному варшавскому врачу, который обращался только по этому поводу къ Льебо за совѣтомъ.

приятнымъ и желательнымъ, говорить о немъ съ радостью и примиряется съ нимъ отъ всего сердца. И не думайте, господинъ докторъ, что онъ ограничивается разсужденіями и разговорами, повторяя какъ попугай урокъ, который его заставили выучить; онъ переводитъ свои идеи въ опредѣленныя рѣшенія, онъ ищетъ способовъ нравиться и быть полезнымъ: удовольствія, говорилъ онъ, прелесть которыхъ только и имѣла для него значеніе, стали для него безразличны. Ему достаточно знать, что онъ поступаетъ хорошо. Искушенія болѣе не волнуютъ его, идеи серіознаго и добраго стали постоянными и прочными и онъ только и живетъ этими желаніями и усиліями. Онъ полонъ признательности въ настоящее время. Прежде, говорилъ онъ, я думалъ, что все существуетъ для меня и не чувствовалъ признательности за благодѣянія; теперь я высоко цѣню то, что для меня сдѣлано, и употреблю всѣ усилія, чтобы отблагодарить за это“ *).

На международномъ конгрессѣ по гипнотизму въ 1889 году въ Парижѣ вопросъ о примѣненіи гипнотизма при воспитаніи вновь былъ возбужденъ, но при спѣшности занятій съѣзда не могло быть сколько-нибудь обстоятельнаго его обсужденія и съѣздъ ограничился принятіемъ слѣдующихъ положеній, формулированныхъ Берильономъ:

1. Внушеніе, разсматриваемое съ педагогической точки зрѣнія, представляетъ превосходное вспомогательное средство при воспитаніи порочныхъ и дегенерированныхъ дѣтей.

2. Примѣненіе внушенія должно имѣть мѣсто въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ педагоги признаютъ свое полное безсиліе. Оно показано главнымъ образомъ для дѣйствія противъ порочныхъ инстинктовъ, привычки ко лжи, жестокости, воровства, застарѣлой лѣности, нечистоплотности, непослушанія и трусости.

*) A. Voisin. Les indications de l'hypnotisme et de la suggestion etc. Premier Congrès international de l'hypnotisme. Comptes-rendus. Paris. 1890, p. 152.

3. Только врачъ можетъ быть судьей пригодности примѣненія внушенія противъ всѣхъ этихъ явленій, которыя часто зависятъ отъ настоящаго патологическаго состоянія, чаще всего наследственнаго, и мы не совѣтуемъ примѣнять внушеніе ни въ одномъ случаѣ, гдѣ ребенокъ можетъ быть исправленъ обычными приѣмами воспитанія.

По постановленію съѣзда, эти заключенія переданы мѣнистрамъ народнаго просвѣщенія и внутреннихъ дѣлъ.

Таковы случаи, описанные до сихъ поръ. Описанія сдѣланы чрезвычайно поверхностно и многія рѣшительно не годятся для выводовъ, но и тѣхъ немногихъ случаевъ, гдѣ отмѣченъ стойкій положительный результатъ, достаточно, чтобы, не считая вопросъ совершенно выясненнымъ, до известной степени ориентироваться и сдѣлать нѣкоторыя основныя заключенія.

Въ изложеніе случаевъ примѣненія гипнотизма у дѣтей, какъ могъ замѣтить читатель, попали случаи прямого лѣченія болѣзненныхъ припадковъ, случаи устраненія дурныхъ привычекъ, случаи измѣненія наклонностей и попытки развитія нѣкоторыхъ способностей. Конечно, не всѣ эти случаи имѣютъ отношеніе къ педагогіи. Но въ то-же время тамъ, гдѣ дѣло не идетъ прямо о симптомахъ болѣзни, не всегда можно исключить изъ области педагогіи борьбу съ дурными привычками, наклонностями и свойствами, хотя-бы они зависѣли отъ недостатковъ организаціи, потому что во многихъ случаяхъ то-же обнаруживается въ прямой зависимости отъ недостатковъ воспитанія. Поэтому мы будемъ пользоваться существующимъ матеріаломъ, не дѣлая предварительно строгой классификаціи случаевъ, тѣмъ болѣе, что заключенія могутъ быть только общими.

Съ помощью гипнотизма, слѣдовательно, удавалось не только прекратить ночное недержаніе мочи, ночные испуги, неудержимый онанизмъ, но уничтожать и порочныя

инстинкты, привычку ко лжи, стремленіе къ воровству, непослушаніе.

Имѣеть-ли это значеніе для педагогіи? Конечно. Подъ педагогіей никакъ нельзя разумѣть только школьное воспитаніе дѣтей, какъ это дѣлаеть, наприим., одинъ анонимный нѣмецкій педагогъ *), противникъ примѣненія гипнотизма при воспитаніи, который, признавая, что нѣкоторыя дурно-организованныя дѣти, не поддающіяся обычнымъ педагогическимъ мѣрамъ, могутъ подчиниться вліянію внушенія, тѣмъ не менѣе всячески стремится доказать непримѣнимость гипнотизма для педагогическихъ цѣлей, утверждая, что такимъ дѣтямъ скорѣе мѣсто въ госпиталь, чѣмъ въ школь. Отношеніе этого педагога къ вліянію наслѣдственности и вырожденія крайне своеобразно и, присоединяясь ко взгляду Руссо, который сказалъ: „все хорошо, что выходитъ изъ рукъ Творца, все обезображивается въ рукахъ человѣка“,—онъ полагаетъ, что всѣ недостатки дѣтей происходятъ отъ дурного воспитанія. Мы не будемъ входить въ разсужденія по этому поводу, такъ какъ несомнѣнно, что кромѣ воспитанія существуетъ еще организація, которая и образуетъ основной матеріалъ для обработки.

Какъ-бы ни происходили недостатки дѣтей, они существуютъ, и очень нерѣдко. Многіе изъ нихъ исправляются путемъ педагогическихъ мѣръ, но остаются и такіе случаи, гдѣ эти мѣры оказываются безсильными. Тогда ребенка удаляютъ изъ школы и едва-ли можно поступить иначе. Но при этомъ важно, что не всегда удаляются дѣти отстающія въ интеллектуальномъ развитіи. Иногда необходимо удалить и ребенка способнаго, но обладающаго порочными наклонностями, испорченнаго нравственно, съ дурными привычками, дурными свойствами характера. Но дальнѣйшія забо-

*) Der Hypnotismus in der Pädagogik. Von einem Schulmanne. Berlin, 1888. Mit einem Vorwort von I. Sallis. Эта статья анонимнаго автора заслуживаетъ вниманія только потому, что д-ръ Саллисъ въ своемъ предисловіи вполне присоединяется къ изложеннымъ въ ней соображеніямъ.

ты о такомъ удаленномъ изъ школы ребенкѣ нисколько не выходятъ изъ предѣловъ педагогiи, такъ какъ всякое воздѣйствiе на ребенка въ смыслѣ его исправленiя и развитiя лежитъ именно въ этихъ предѣлахъ. Устранить тѣ недостатки, которые оказались неустраимыми при помощи обычныхъ педагогическихъ мѣръ, значитъ придти на помощь педагогiи: врачъ и педагогъ, въ виду единства цѣли, сливаются въ данный моментъ воедино.

Въ виду отрицательнаго отношенiя нѣкоторыхъ къ примѣненiю гипнотизма для исправленiя дѣтей, Берильонъ предлагаетъ примѣнять его тамъ, гдѣ педагоги признали свое полное безсилiе. Съ этимъ нужно согласиться, особенно до тѣхъ поръ, пока влiянiе внушенiя въ смыслѣ воспитанiя только изучается и окончательные выводы еще не сдѣланы.

Но и въ такихъ случаяхъ было-бы не вполне правильно примѣнять внушенiе совершенно въ тѣхъ-же цѣляхъ, какъ примѣняются педагогическiя мѣры.

Мы видѣли, что внушенiе примѣнялось:

1. Для устраненiя болѣзненныхъ припадковъ, какъ наприм. нервныхъ подергиванiй, ночныхъ испуговъ или неправильныхъ функций, соединенныхъ съ дурными привычками, какъ заиканiе, онанизмъ. Здѣсь роль внушенiя оставалась отрицательной: отъ ребенка требовалось не повторять того, что онъ дѣлалъ раньше, сознательно или безсознательно, — и только. Положительное воздѣйствiе заключается при этомъ только во влiянiи на нервную систему въ смыслѣ пониженiя возбудимости по отношенiю къ внѣшнимъ раздраженiямъ и, слѣдовательно, въ ослабленiи рефлекторной раздражительности, по крайней мѣрѣ въ извѣстномъ направленiи.

2. Для уничтоженiя дурныхъ наклонностей и свойствъ характера, какъ, наприм., порочныхъ наклонностей, привычекъ ко лжи, наклонности къ воровству, жестокости. И здѣсь отрицательный характеръ внушенiя сохраняется. Дѣятельность ребенка опять ограничивается въ извѣстномъ направленiи и положительная сторона обнаруживается только

въ большей сдержанности ребенка, въ большемъ самообладаніи, въ смыслѣ способности не дѣлать того, что онъ дѣлалъ раньше; это въ нѣкоторомъ отношеніи укрѣпленіе воли ребенка, если такое выраженіе можетъ быть болѣе понятнымъ.

3. Наконецъ внушеніе примѣнялось съ цѣлью усиленія энергіи психической дѣятельности вообще, въ смыслѣ прекращенія лѣности, увеличенія воспримчивости, возбужденія всѣхъ духовныхъ силъ. Внушеніе побуждало дѣтей или взрослыхъ быть прилежными, хорошо учиться, т.-е. ясно воспринимать и хорошо помнить то, что имъ преподавалось. Здѣсь является уже увеличеніе какъ интенсивности, такъ и экстенсивности психической дѣятельности.

До настоящаго времени только Бернгеймъ, Льебо и Берильонъ сдѣлали подобныя попытки. Пока никто за ними не послѣдовалъ, хотя никто изъ свѣдущихъ лицъ и не удерживалъ ихъ. Причина этого понятна. Подобными попытками, пока единичными, мало замѣтными, затрогивается чрезвычайно важный вопросъ развитія психической дѣятельности ребенка и психической жизни человѣка вообще. По отношенію къ здоровымъ и неиспорченнымъ дѣтямъ только этотъ вопросъ и имѣетъ значеніе для педагогіи и является вопросомъ важнѣйшимъ. Требуется внимательность въ его обсужденіи,—между тѣмъ данныхъ для обсужденія нѣтъ. Отрицать возможность усиленія энергіи психической дѣятельности,—не на время только, возможность чего доказана опытами, но и навсегда,—пока нѣтъ основаній. Утверждать, что такое усиленіе возможно, безъ нарушенія общей гармоніи душевной жизни, безъ преждевременной растраты силъ въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ напряженіе превыситъ количество силъ, также пока нѣтъ основаній.

Органическія свойства ребенка, общая сумма его силъ, основной характеръ его индивидуальности выступаютъ здѣсь на первый планъ. На основаніи множества фактическихъ данныхъ, относящихся къ другимъ областямъ знанія, на основаніи антропологическихъ и медицинскихъ соображеній,

можно утверждать, что во множествѣ случаевъ внушеніе останется здѣсь бесполезнымъ. Но нельзя сказать, что оно будетъ бесполезнымъ всегда.

Не будетъ-ли оно вреднымъ? Опять нельзя дать отвѣта. Мнѣ рассказывали, что въ одномъ изъ нашихъ провинціальныхъ городовъ одна молодая дѣвушка обратилась къ странствующему гипнотизеру, про котораго, по обыкновенію, рассказывали чудеса, съ просьбою внушить ей любовь къ скульптурѣ и развить въ ней соотвѣтствующія способности. Гипнотизеръ нисколько не смутился такой просьбой, исполнить которую, вѣроятно, считалъ вполне въ своей власти, и сдѣлалъ соотвѣтствующія внушенія, конечно, на неопредѣленное время. Затѣмъ онъ поѣхалъ дальше. Дѣвушка осталась съ какимъ-то смутнымъ, но сильнымъ побужденіемъ лѣпить прекрасныя статуи, безъ всякой возможности выполнить свое желаніе. Она взяла глину и стала лѣпить. Вышло плохо и она осталась недовольна. Если такая работа не удовлетворяла ее до внушенія, то послѣ внушенія, когда стремленіе создать прекрасное стало сильнымъ и безсознательнымъ, конечно никакая статуя, вышедшая изъ-подъ ея рукъ, уже не могла удовлетворить ее. Образовалось тягостное чувство невозможности удовлетворить своему стремленію. Это оказало свое дѣйствіе на характеръ, она стала уединяться, выражать неудовлетворенность окружающимъ. вмѣстѣ съ тѣмъ по отношенію къ гипнотизеру у нея образовалось враждебное чувство. Съ нимъ, съ его внушеніемъ связывалось это тягостное стремленіе къ совершенствованію. Время отъ времени она принималась за лѣпку, комкала кое-какъ глину и бросала работу, сдѣлавъ какую-нибудь уродливую фигурку. Постепенно, впрочемъ, она отдѣлывалась отъ навязчивой идеи и, можно предполагать съ увѣренностью, освободилась наконецъ отъ нея совершенно.

Подобными внушеніями, конечно, можно сдѣлать вредъ, и для человѣка свѣдущаго тутъ нѣтъ никакого вопроса. Этотъ примѣръ вреда, происшедшаго отъ неосторож-

ности, служить только для того, чтобы показать, что не здѣсь лежитъ вопросъ. Вопросъ въ томъ, можетъ-ли быть равномѣрно усилена психическая дѣятельность, хотя и въ небольшихъ предѣлахъ; затѣмъ, можно-ли считать это усиленіе совершенно безвреднымъ по отношенію къ дальнѣйшему развитію и слѣдовательно практиковать его у дѣтей вполнѣ здоровыхъ. Такіе вопросы остаются пока открытыми и для рѣшенія ихъ требуются дальнѣйшіе опыты. Конечно, эти опыты не должны причинять вреда. Это понятно каждому и для серіознаго экспериментатора съ надлежащею опытностью достигнуть этого вполнѣ возможно. Такимъ только образомъ вопросъ вполнѣ выяснится и получить свое разрѣшеніе. Мы остановились на немъ именно потому, что онъ не рѣшенъ, чтобы еще разъ напомнить объ осторожности, которая требуется въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ при примѣненіи гипнотизма для развитія и усовершенствованія душевной дѣятости.

Но изъ того, что нѣкоторые вопросы остаются невыясненными, никакъ не слѣдуетъ, что гипнотизмомъ слѣдуетъ пренебрегать. Нельзя ожидать невѣроятнаго, но нельзя въ то-же время не признать, что гипнотизмъ можетъ оказать педагогическія нѣкоторыя серіозныя услуги, которыя если будутъ имѣть значеніе и для небольшого числа дѣтей, тѣмъ не менѣе останутся положительными.

Я совершенно не упоминалъ о внушеніяхъ въ состояніи бодрствованія, которымъ Бернгеймъ и Берильонъ придаютъ такое большое значеніе. Внушенія эти состоятъ въ томъ, что гипнотизеръ, не приводя субъекта въ гипнотическое состояніе, прямо дѣлаетъ ему нужныя внушенія тономъ убѣжденія или приказанія, смотря по обстоятельствамъ.

Изъ взрослыхъ оказываются воспримчивыми къ такого рода внушеніямъ только немногія, обыкновенно легко поддающіяся гипнотическому вліянію лица, но дѣти подчиняются имъ чрезвычайно легко. По отношенію къ дѣтямъ Берильонъ рекомендуетъ поступать слѣдующимъ образомъ: поло-

жить ребенку на голову руку и затѣмъ спокойно, даже тихо, но съ твердостью и увѣренностью повторить нѣсколько разъ желаемыя наставленія.

Такой способъ дѣйствія конечно не можетъ возбудить никакихъ опасеній и можетъ практиковаться вездѣ, гдѣ это желательно. Но это уже не гипнотизмъ. Правда, здѣсь есть какъ-бы попытка вызвать гипнотическое состояніе наложеніемъ руки на голову, но попытка прекращенія въ самомъ началѣ, такъ какъ непосредственно за наложеніемъ руки слѣдуетъ внушеніе, продолжающееся не больше одной-двухъ минутъ и по окончаніи котораго рука снимается и ничего болѣе не дѣлается. Не будемъ входить здѣсь въ разсмотрѣніе того, какое отношеніе имѣютъ подобныя внушенія къ гипнотизму.

Какъ справедливо замѣтилъ анонимный педагогъ, о которомъ я уже упоминалъ, педагоги дѣлаютъ то-же самое, только безъ наложенія руки на голову. Ребенка такъ-же приводятъ въ кабинетъ, тономъ той-же спокойной увѣренности дѣлаютъ ему замѣчанія, такъ-же неоднократно повторяютъ наставленія. Зачѣмъ-же вести для этого ребенка къ врачу? — спрашиваетъ онъ совершенно основательно.

Въ сущности, всѣ педагогическія мѣры, наставленія, примѣры, указанія суть не что иное какъ внушенія въ состояніи бодрствованія. Но это уже педагогія, и гипнотизмъ не играетъ тутъ никакой роли.

По отношенію къ такого рода внушеніямъ необходимо отмѣтить только, что они сохраняютъ вполнѣ характеръ гипнотическихъ внушеній, которыя можно разсматривать какъ типъ, съ большою ясностью обнаруживающей основныя черты явленія, — и дѣйствуютъ такъ-же, какъ и послѣднія, на безсознательную сферу ребенка. Поэтому они требуютъ той-же внимательности, какъ и внушенія гипнотическія: они такъ-же должны быть строго-точны, послѣдовательны, никогда не должны противорѣчить одно другому; наконецъ, моментъ ихъ примѣненія долженъ быть выбранъ правильно.

Затѣмъ, для вполнѣ правильнаго дѣйствія внушенія, особенно сдѣланнаго въ состояннн бодрствованія, существенно необходимо, чтобы оно было поддержано окружающими, влннне которыхъ, сознательно или безсознательно, можетъ какъ усиливать внушеннне, находясь съ нимъ въ гармоннн, такъ и препятствовать его дѣйствнню.

Правда, врачъ иногда оказывается въ положеннн болѣе выгодномъ, чѣмъ педагогъ. Когда обращаются за помощьюъ къ врачу, то обыкновенно, иногда совершенно невольно, ожидаютъ уллучшеннн и желаютъ ему успѣха. Все, чего достигнетъ врачъ, обыкновенно не только не превосходитъ ожиданнн, но оказывается меньше того, чего хотѣлось-бы достигнуть. Такимъ образомъ, желаннн окружающихъ вполнѣ совпадаютъ съ желанннми врача, что даетъ общую гармонню совмѣстныхъ внушеннн. Но бываетъ и наоборотъ, особенно въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ къ врачу идутъ не за помощьюъ, а затѣмъ,—чтобы провѣрять его лѣченнне. Здѣсь встрѣчается такое множество разнородныхъ душевныхъ движеннн, что внушеннне, сдѣланное въ состояннн бодрствованія, можетъ быть совершенно уничтожено.

И, конечно, если педагогъ своими внушенннми и наставленннми достигаетъ успѣха, нѣтъ никакой надобности вести ребенка куда-бы то ни было, какъ-бы онъ ни былъ испорченъ. Если-же, несмотря на всѣ достоинства педагога и его системы, ребенокъ все-таки не въ силахъ покинуть своихъ привычекъ, можетъ быть органически обусловленныхъ, и усилнн для его исправленнн остаются безплодными, тогда, на мой взглядъ, правильнѣе обратиться къ гипнотизму..

Что-же касается того, какъ его примѣнять,—какой моментъ избрать для внушеннн,—усыплять ребенка или только класть ему руку на голову,—сужденнне объ этомъ слѣдуетъ предоставить врачу.

Нѣтъ никакой надобности маскировать гипнотизированнне, или уподоблять его обычнымъ педагогическимъ прнѣмамъ, какъ это желаетъ, повидимому, сдѣлать Берильонъ. Надо-

примѣнять его тамъ, гдѣ это нужно, такъ-же, какъ оно примѣняется въ терапіи, пользуясь, при случаѣ, и внушеніями въ состояніи бодрствованія; но придавать этимъ внушеніямъ въ состояніи бодрствованія особенное значеніе нѣтъ никакого основанія, тѣмъ болѣе, что они значительно своею частью уже выходятъ изъ области гипнотическихъ явленій, между тѣмъ какъ вопросъ заключается именно въ томъ, какую пользу можно извлечь изъ гипнотизма для дѣтей, неисправимыхъ помощью обычныхъ педагогическихъ мѣръ.

А. Токарскій.

Нъ вопросу о свободѣ воли съ точки зрѣнія теоріи историческаго процесса *).

Моимъ давнишнимъ желаніемъ было подѣлиться нѣкоторыми изъ своихъ мыслей съ членами психологическаго общества, къ составу котораго я имѣю честь принадлежать. Мнѣ не только хотѣлось вообще проявить эту свою принадлежность къ обществу, принявъ дѣятельное участіе въ его работахъ, но бывали и частные поводы къ тому, чтобы особенно желать выступить лично въ одномъ изъ его засѣданій—или съ цѣлью провѣрки собственныхъ своихъ взглядовъ въ бесѣдѣ съ представителями разныхъ специальностей, объединившимися во имя общаго интереса къ психологическимъ вопросамъ, или съ надеждою найти у нихъ разрѣшеніе нѣкоторыхъ своихъ недоумѣній, а отчасти получить кое-какія справки. До сей поры, однако, мнѣ ни разу, къ сожалѣнію, не удавалось это сдѣлать. Пользуясь теперь первымъ представившимся мнѣ случаемъ посѣщенія психологическаго общества, я исполняю давнишнее свое желаніе и позволяю себѣ занять на непродолжительное время ваше вниманіе кое-какими соображеніями своими по вопросу, которому

*) Рефератъ, читанный въ Московскомъ Психологическомъ Обществѣ 10 апрѣля 1890 года.

психологическое общество посвятило уже немало своих трудовъ, справедливо считая вопросъ этотъ имѣющимъ громадное значеніе для всѣхъ вообще наукъ, какія только дѣлаютъ предметомъ своего изслѣдованія человѣка и міръ человѣческихъ явленій. Выборъ такой темы для сегодняшней бесѣды лично съ моей стороны объясняется слѣдующимъ обстоятельствомъ. Я только-что окончилъ и выпустилъ въ свѣтъ сочиненіе о сущности историческаго процесса и о роли личности въ исторіи, когда въ мои руки попала извѣстная всѣмъ вамъ книга, содержащая въ себѣ рефераты и статьи членовъ психологическаго общества о свободѣ воли. Между вопросами, коими я занимаюсь въ своемъ новомъ трудѣ, и вопросомъ, составляющимъ предметъ этихъ рефератовъ и статей, существуетъ самая тѣсная связь, и я не могу даже не высказать теперь своего сожалѣнія, что познакомился съ ними только послѣ отпечатанія большей части названнаго сочиненія. Во всякомъ случаѣ однако изданную психологическимъ обществомъ книгу о свободной волѣ я читалъ, если и не въ самый разгаръ своей работы надъ изслѣдованіемъ сущности историческаго процесса и роли личности въ исторіи, то все-таки еще въ такое время, когда умственная работа, результатомъ коей явилась моя книга, такъ сказать, еще не вся улеглась, и вотъ у меня явилась потребность внести и свою лепту въ предпринятое психологическимъ обществомъ собраніе „Опытовъ постановки и рѣшенія вопроса о свободѣ воли“ и вмѣстѣ съ тѣмъ подвергнуть обсужденію компетентныхъ людей ту точку зрѣнія на этотъ вопросъ, которую я опредѣляю, какъ точку зрѣнія теоріи историческаго процесса. Смѣю думать, что она не будетъ лишнею, и даже надѣюсь, что по существу она выдержитъ испытаніе научной критики.

Начну съ того, что при чтеніи упомянутыхъ рефератовъ о свободѣ воли я не могъ не обратить вниманія на два обстоятельства, которыя для меня имѣютъ весьма важное значеніе. Съ одной стороны, именно въ числѣ лицъ, принимавшихъ участіе въ обсужденіи вопроса о свободѣ воли, не упоминается

ни одного специалиста по исторической наукѣ, съ другой же—въ самихъ рефератахъ совсѣмъ не указывается на то, что вопросъ этотъ, интересующій философа и психолога, моралиста и криминалиста, не лишенъ интереса равнымъ образомъ и для историка. Въ одной только статьѣ П. Е. Астафьева упомянуто, что вопросъ имѣетъ отношеніе къ законамъ исторіи и къ дѣятельности въ ней отдѣльныхъ личностей, но именно лишь вскользь упомянуто и притомъ скорѣе не въ пользу того, чтобы онъ рѣшался на основаніи соображеній, заимствованныхъ изъ „философіи исторіи“ *). Эти два обстоятельства остались-бы для меня незамѣченными, если-бы не представляли изъ себя новаго подтвержденія двухъ мыслей, уже нѣсколько разъ мною высказывавшихся. Не такъ давно въ рефератѣ о „разработкѣ теоретическихъ вопросовъ исторической науки“, который былъ читанъ мною въ историческомъ обществѣ при петербургскомъ университетѣ, было указано на то, что въ этой разработкѣ специалисты-историки принимали участіе въ неизмѣримо меньшей степени, нежели могли-бы и должны были-бы это дѣлать и нежели дѣлали это представители другихъ научныхъ областей **). Въ частности въ своей новой книгѣ *Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи* я отмѣтилъ тотъ фактъ, что вопросъ о причинности, о которомъ съ разныхъ точекъ зрѣнія высказывались авторы сочиненій по философіи, по логикѣ наукъ, по психологіи и по уголовному праву, остается совершенно неразработаннымъ съ точки зрѣнія исторической науки, хотя одною изъ задачъ своихъ послѣдняя и ставить соединеніе изучаемыхъ ею фактовъ причинною связью и хотя рѣшенія вопроса съ точекъ зрѣнія общеполитической или логической, психологической и криминалистической либо недостаточны, либо непримѣнимы къ потребностямъ исторической науки ***). Понятіе свободы воли, столь

*) О свободѣ воли, стр. 287.

**) Рефератъ этотъ напечатанъ въ мартовской книгѣ „Русской Мысли“ за 1890 годъ.

***) Сущность историческаго процесса и пр., кн. I гл. VI.

сильно занимавшее членовъ психологическаго общества, имѣть тѣсное соотношеніе съ понятіемъ причинности, на разработку теоріи которой историки никогда не обращали никакого вниманія, не смотря на то, что причинная связь играетъ такую видную роль во всѣхъ ихъ научныхъ конструкціяхъ, и не смотря на то, что имъ подавали благой примѣръ и философы, и логики, и психологи, и криминалисты, съ разныхъ точекъ зрѣнія писавшіе о причинности цѣлыя изслѣдованія. Вотъ и теперь, когда психологическое общество въ нѣсколькихъ засѣданіяхъ своихъ было занято обсужденіемъ вопроса о причинности и притомъ о причинности въ дѣлахъ человѣческихъ, ни одинъ историкъ не явился сказать свое слово по столь важному и для него предмету. Съ другой стороны, и представители разныхъ научныхъ специальностей, разсуждавшіе здѣсь о свободѣ воли и о причинности, ни разу не вспомнили о томъ значеніи, какое онъ имѣетъ при разсматриваніи человѣческихъ поступковъ, складывающихся въ прагматическій процессъ исторіи, и все это для меня не есть простая случайность. Уже во второмъ томѣ своихъ *Основныхъ вопросовъ философіи исторіи*, вышедшихъ въ свѣтъ около семи лѣтъ тому назадъ, я указывалъ на то, что при общей важности психологіи для исторіи и для социологіи особое для нихъ значеніе должна была-бы имѣть психологія не индивидуальная, изучающая психическіе процессы, которые происходятъ внутри отдѣльной личности, а психологія, такъ сказать, коллективная, предметъ коей заключался-бы въ духовныхъ явленіяхъ, возникающихъ на почвѣ людскаго общежитія *). (Мысль о такой наукѣ принадлежитъ не мнѣ: уже давнымъ-давно сдѣланы были даже попытки основать коллективную психологію,—попытки, о достоинствѣ которыхъ я не буду теперь распространяться, такъ какъ сдѣлалъ это уже раньше). Въ настоящее время я еще болѣе утвердился въ мысли о необходимости научнаго изслѣдованія коллективно-психическихъ явленій и процес-

*) Основные вопросы философіи исторіи, кн. III, гл. I.

совъ, вслѣдствіе чего еще разъ указаль на важность коллективной психологіи, когда въ новой своей книгѣ завелъ рѣчь о томъ, что можетъ и что должна дать психологія для теоріи историческаго процесса*). Между прочимъ здѣсь я коснулся того, чѣмъ могла-бы заимствовать теорія исторической причинности изъ психологическихъ ученій объ этомъ предметѣ. Вотъ какъ я понимаю дѣло: съ точки зрѣнія прагматической исторіи дѣйствія однихъ людей такъ или иначе вызываются дѣйствіями другихъ людей, точка-же зрѣнія психологіи опредѣляется понятіемъ мотива, какъ причины поступка, причѣмъ едва-едва затрогивается вопросъ о поступкахъ, какъ о причинахъ другихъ поступковъ, ибо вопросъ этотъ можетъ быть поставленъ лишь за предѣлами индивидуальной психологіи **). Разъ въ представленіи историка поступки однихъ людей суть причины (или входятъ въ составъ причинъ) поступковъ другихъ людей, для теоріи историческаго процесса весьма важно было-бы опираться на такое психологическое ученіе, которое разсматривало-бы человѣка, взятаго не особнякомъ, а рядомъ съ другими людьми, т.-е. въ психическомъ съ ними взаимодействіи. Къ сожалѣнію, психологія весьма мало обращаетъ вниманія на явленія этого рода, когда подъ вліяніемъ одного человѣка (т.-е. подъ вліяніемъ какого-либо его дѣйствія или нѣсколькихъ дѣйствій) другой человѣкъ совершаетъ тотъ или иной поступокъ или рядъ поступковъ ***). Это-то слишкомъ индивидуалистическое направленіе „науки о душѣ“ сказалось какъ въ рефератахъ, такъ и въ преніяхъ по вопросу о свободѣ воли, имѣвшихъ мѣсто въ психологическомъ обществѣ: и сторонники, и противники свободной воли въ разныхъ ея пониманіяхъ разсматривали человѣка, его душу, его волю, взятыхъ особнякомъ, внѣ прагматической и культурной зависимости единичной личности отъ другихъ личностей и внѣ прагматическихъ и культурныхъ вліяній, которыя она

*) Сущность историческаго процесса и пр., стр. 209 и слѣд.

***) Тамъ-же, 188.

***) Тамъ-же, 213 и слѣд.

сама на нихъ оказываетъ. Вотъ почему, кажется мнѣ, никому изъ читавшихъ въ психологическомъ обществѣ рефераты о свободѣ воли и не приходило въ голову обратиться къ тому, что могло-бы дать для уясненія этого предмета разсмотрѣніе историческаго процесса, который—въ прагматической своей сторонѣ—состоитъ въ вызовѣ поступковъ однихъ людей поступками другихъ. Итакъ, думаю я, одинаково не случайно и то, что никто изъ историковъ не принялъ участія въ обсужденіи вопроса о свободѣ воли, происшедшемъ въ засѣданіяхъ нашего общества, и то, что при этомъ обсужденіи совершенно была забыта та сторона вопроса, которою онъ соприкасается съ вопросами исторіологии: тутъ, другими словами, на одномъ примѣрѣ мы видимъ и безучастное отношеніе историковъ къ разработкѣ нѣкоторыхъ теоретическихъ вопросовъ, имѣющихъ громадное значеніе и въ изучаемой ими наукѣ, и отсутствіе особаго интереса у психологовъ къ тѣмъ явленіямъ, которыя возникаютъ на почвѣ психическаго взаимодействія индивидуумовъ.

Объ одномъ изъ этихъ явленій я здѣсь много говорить не стану. Въ моемъ указаніи, конечно, заключается нѣкоторое обвиненіе противъ представителей научной спеціальности, къ числу коихъ по роду своихъ занятій принадлежу и самъ я: это обвиненіе было уже предъявлено мною въ упомянутомъ рефератѣ, читанномъ въ ученое общество спеціально историческомъ. Здѣсь я, наоборотъ, позволю себѣ указать на сторону дѣла, имѣющую, пожалуй, значеніе даже смягчающаго для историковъ обстоятельства, хотя отсюда, наоборотъ, и вытекаетъ обвиненіе, съ какимъ мы, историки, можемъ, какъ мнѣ кажется, выступить противъ современнаго состоянія психологіи. Конечно, представители послѣдней найдутъ сказать въ свою защиту весьма многое, и я напередъ готовъ согласиться съ большею частью аргументовъ, коими они станутъ защищаться, но въ одномъ отношеніи я думаю остаться безусловно правымъ. Безучастное вообще отношеніе историковъ къ разработкѣ теоретиче-

скихъ вопросовъ исторической науки, имѣющихъ соприкосновеніе между прочимъ и съ проблемами психологіи, объясняется на мой взглядъ отчасти тѣмъ, что психологія въ современномъ своемъ состояніи, какъ наука о душѣ индивидуальной, малò что можетъ дать для исторической науки въ теперешнемъ фазисѣ ея развитія. Времена господства біографическаго элемента въ исторіи прошли безвозвратно: исторія изъ біографической превратилась въ соціологическую, но, къ сожалѣнію, этой эволюціи не соотвѣтствовало расширение индивидуальной психологіи въ такую психологію, которая изучала-бы и человѣка, взятаго особнякомъ, и людей въ ихъ психическомъ взаимодействіи. Тѣнь, одинъ изъ наиболѣе вліятельныхъ историковъ нашихъ дней, какъ извѣстно, не разъ заявлялъ, что настоящая теорія исторіи заключается не въ чемъ иномъ, какъ въ психологіи. Не соглашаясь вполне съ этою мыслью, такъ какъ у исторіи, кромѣ психологической стороны, есть еще сторона соціологическая, почти совершенно игнорируемая Тѣномъ, я не могу не указать здѣсь на то, что вѣрное въ его утвержденіи было-бы еще вѣрнѣе, если-бы онъ подъ психологіей разумѣлъ не простую психологію индивидуума. Прочитавъ изрядное количество большихъ и малыхъ разсужденій о значеніи психологіи для исторіи, я въ большей ихъ части находилъ именно этотъ пробѣлъ: какъ только выходишь изъ предѣловъ біографической стороны историческаго бытія личности, какъ только начинаешь думать о духовныхъ процессахъ, совершающихся въ отдѣльныхъ человѣческихъ группахъ и въ цѣлыхъ обществахъ, тотчасъ-же иногда перестаешь понимать, что изъ психологическихъ ученій, составляющихъ главную суть теперешней „науки о душѣ“, могъ-бы съ особымъ успѣхомъ утилизировать историкъ, не задающийся цѣлью психологическаго анализа отдѣльныхъ личностей, подобнаго тому, которымъ, наприм., занимается романистъ. То-же самое чувствуется (мною, по крайней мѣрѣ), когда сопоставляешь теоретическія разсужденія, положимъ, того-же Тѣна съ его-же собственными историческими изображеніями: пусть

имъ и примѣняется психологическій анализъ и къ цѣлымъ группамъ личностей, но эти группы являются у него все-таки лишь суммами однородныхъ индивидуумовъ, и, давая ихъ характеристики, Тэнъ не возвышается до понятія того психическаго взаимодействія, того вліянія однѣхъ индивидуальныхъ душъ на другія, которое само по себѣ могло-бы составить важный отдѣлъ „науки о душѣ“. Однимъ словомъ, общій характеръ современной психологіи, остающейся индивидуалистичною, совсѣмъ не соотвѣтствуетъ общему характеру исторіи, — по самому существу своему науки о чемъ-то коллективномъ. Поэтому (впрочемъ, и по другимъ причинамъ) въ настоящее время у историковъ существуетъ гораздо болѣе точекъ соприкосновенія съ представителями социологическихъ знаній, т.-е. съ политиками, юристами и экономистами, чѣмъ съ психологами, изучающими человѣка, взятаго особнякомъ. Конечно, это объясняется отчасти еще и тѣмъ убѣжденіемъ, все болѣе и болѣе утверждающимся среди историковъ, что главнѣйшія историческія явленія имѣютъ свою основную подкладку въ экономическихъ отношеніяхъ общественнаго тѣла, опредѣляющихъ собою отношенія и политическія, и частно-правовыя, — возрѣніе диаметрально-противоположное точкѣ зрѣнія Тэна, — но противовѣсомъ такому, во всякомъ случаѣ одностороннему убѣжденію могло-бы быть лишь болѣе полное психологическое ученіе, которое не отрывало-бы вполнѣ человѣческую личность отъ исторической почвы, ее возростившей, отъ культурно-соціальной среды, ее окружающей. Я имѣю положительное основаніе утверждать, что господствующая историческая философія относится крайне неблагоприятно къ личному элементу въ исторіи, и до нѣкоторой степени я объясняю себѣ это тѣмъ, что историческая наука нигдѣ въ изучаемой ею дѣйствительности не встрѣчается съ такою, изолированную отъ другихъ людей личностью, какою только и занимается психологія. Если это обстоятельство не снимаетъ вины съ историковъ въ томъ, что дилетанты и даже профаны гораздо болѣе, нежели они сами, участво-

вали въ разработкѣ теоретическихъ вопросовъ исторической науки, то оно-же и объясняетъ нѣкоторое ихъ равнодушіе къ теоретическимъ вопросамъ психологіи, способнымъ имѣть исторіологическій интересъ.

Въ тѣхъ предѣлахъ, какіе имѣетъ настоящая статья, конечно, нѣтъ никакой возможности обстоятельно разсмотрѣть и то, чего въ правѣ требовать теорія историческаго процесса отъ психологіи, расширившей область своего вѣдѣнія, и то, почему сознательно сдѣланныя попытки основанія коллективной психологіи (*Völkerpsychologie* Лапаруса и Штейнталя, *Psychologie der Gesellschaft* Линднера и т. п.) не дали пока никакихъ важныхъ — по крайней мѣрѣ, для теоріи исторіи—результатовъ, и то, наконецъ, какія стороны психическаго взаимодействія и какимъ именно образомъ должны изучаться. Я позволю себѣ только показать на примѣрѣ частнаго вопроса о свободѣ воли, интересующаго психологическое общество, какое упущеніе дѣлается, на мой взглядъ, при рѣшеніи этого вопроса, вслѣдствіе того, что предметомъ изслѣдованія считаютъ здѣсь индивидуальную волю внѣ ея взаимоотношеній съ другими волями какъ въ теченіи обыденной жизни, такъ и въ ходѣ исторіи.

Въ самомъ дѣлѣ, когда ставится и рѣшается вопросъ о свободѣ или несвободѣ воли, отдѣльная личность берется особнякомъ отъ другихъ личностей, съ коими она всегда тѣсно связана тысячами часто неуловимыхъ узъ. Есть, правда, одна область, гдѣ вопросъ этотъ обсуждается на почвѣ изученія человѣка, взятаго не особнякомъ, а какъ-разъ въ группахъ и массахъ, но въ этой области рѣшаются главнымъ образомъ проблемы не психологическаго характера. Говоря это, я имѣю въ виду кругъ общественныхъ явленій, подвергающихся математическому вычисленію вслѣдствіе своей способности быть выражаемыми посредствомъ цифровыхъ данныхъ, иначе—дѣлающихся предметомъ статистики. Еще очень недавно нѣкоторая правильность, наблюдаемая изъ мѣсяца въ мѣсяцъ или изъ года въ годъ въ извѣстныхъ статистическихъ числахъ, напр., довольно замѣтное постоян-

ство количества писемъ, не доставленныхъ въ извѣстные промежутки времени вслѣдствіе отсутствія адреса или вслѣдствіе какихъ-либо въ немъ упущеній;— считалось чуть не рѣшительнымъ аргументомъ противъ защитниковъ свободы воли; но было-бы ошибочнымъ думать, что, рекомендуя поставить вопросъ о свободѣ воли на почву разсмотрѣнія человѣка, взятаго не особнякомъ, я совѣтую въ сущности лишь то, что давнымъ-давно дѣлаютъ статистики. Не упоминая уже о томъ, что среди явленій, счетомъ коихъ занимается статистика, явленіямъ моральнымъ, служащимъ внѣшними выраженіями воли, принадлежитъ далеко не первое мѣсто,— не касаясь и того, что статистика даетъ только діагнозу общественныхъ состояній, а изслѣдованіе смѣны послѣднихъ однихъ другими она предоставляетъ исторіи, которая и занимается изученіемъ совершающихся въ обществѣ процессовъ (между прочимъ и духовнаго характера),—я обращаю особенное ваше вниманіе на то, что, изучая людей въ массѣ, статистика смотритъ на отдѣльныя человѣческія единицы, какъ на слагаемыя, входящія въ тѣ или другія суммы, а не какъ на живыхъ людей, находящихся между собою въ постоянномъ взаимодействіи. Говоря то-же самое другими словами,—статистика въ своихъ цифрахъ показываетъ, какія общія причины въ такихъ-то и такихъ-то случаяхъ, такимъ-то и такимъ-то образомъ дѣйствуютъ на такія-то и такія-то совокупности личностей, но у нея нѣтъ средствъ изслѣдовать, въ чемъ заключаются и каковы бываютъ причины, условія, средства, приемы, формы, цѣли, результаты и т. д. дѣйствія однихъ людей на другихъ и зависимости ихъ поведенія другъ отъ друга. Коснувшись психологическаго метода Тэна, я успѣлъ уже высказаться противъ свѣденія понятія о человѣческой личности, взятой не особнякомъ, къ простой суммѣ однородныхъ индивидуумовъ, т. е. въ данномъ случаѣ къ совокупности людей, раздѣляющихъ однѣ и тѣ-же идеи и проникнутыхъ одними и тѣми-же чувствами: дѣло не въ томъ, чтобы—или статистически, т. е. отвлеченно, или художественно, т. е. конкретно,—представить себѣ нѣ-

которую сумму людей, имѣющихъ между собою нѣчто общее, а въ томъ, чтобы уловить процессы, происходящіе въ общественныхъ группахъ съ далеко не однороднымъ составомъ, представить себѣ отдѣльныя личности, ихъ образующія, не какъ слагаемыя извѣстной суммы, въ которой проявляется дѣйствіе какой-либо общей причины, или не какъ однородные экземпляры нѣкаго общаго типа, а какъ живыя личности—каждую съ ея индивидуальной физиономіей и особою ролью, каждую въ ея особенной зависимости отъ другихъ и съ особеннымъ на другихъ вліяніемъ. Вотъ почему я думаю, что не у статистиковъ должна учиться психологія тому, какъ брать для своего изслѣдованія—„человѣка не особнякомъ“: на этомъ пути она не пойдетъ далѣе суммарныхъ характеристикъ отдѣльныхъ народовъ (т. е. народнаго духа, какъ его представляетъ себѣ *Völkerpsychologie*) или психологическаго анализа, такъ сказать, коллективной личности, какою является въ исторіи та или другая общественная группа, отличающаяся своеобразными чертами (въ родѣ яacobинцевъ, психологіей коихъ такъ много занимался Тэнъ): то, подо что можно подвести понятія духа народа, характера общественной группы, и еще многое другое въ такомъ-же родѣ, само есть не что иное, какъ результатъ сложнаго психическаго взаимодействія между индивидуумами, и оно-то, взаимодействие это, должно было-бы быть основнымъ предметомъ той части психологіи, которой слѣдуетъ изучать человѣка, взятаго не особнякомъ.

Настаивая въ сущности на необходимости не забывать при рѣшеніи весьма многихъ психологическихъ вопросовъ того обстоятельства, что человѣкъ есть „животное общественное“, я далекъ однако отъ той мысли, чтобы нужно было въ силу этого считать единичную личность простымъ продуктомъ общества. Уже изъ того, что было сейчасъ мною сказано и по поводу статистическаго отношенія къ индивидуумамъ, какъ къ однороднымъ слагаемымъ, образующимъ извѣстныя суммы, и по поводу психологіи группъ или массъ, видящей въ отдѣльныхъ личностяхъ только различныя экзем-

пляры извѣстнаго общаго типа,—уже изъ одного этого въ достаточной мѣрѣ явствуется, что въ своемъ міросозерцаніи я хочу сохранить понятіе самостоятельной личности. Скажу даже болѣе: я хотѣлъ-бы вообще отоясть это понятіе отъ научныхъ воззрѣній, сводящихъ его къ нулю. Послѣднее дѣлается въ настоящее время главнымъ образомъ въ двухъ направленіяхъ, имѣющихъ разные исходные пункты, но приводящихъ къ одному и тому-же результату: одно направленіе разлагаетъ индивидуальное я на „вереницу совершающихся въ немъ событій“, дѣлается изъ личности собирательное обозначеніе мелкихъ психологическихъ процессовъ, другое-же, наоборотъ превращаетъ каждое такое я въ одно изъ отраженій духа времени или народа, видитъ въ личности простое созданіе окружающаго общества, всецѣло изъ него объясняющееся, и такимъ образомъ съ обѣихъ точекъ зрѣнія личность не есть нѣчто единое и цѣльное,—будучи или суммою раздѣльныхъ психическихъ явленій, или частицею нѣкоего высшаго духовнаго цѣлаго, или тѣмъ и другимъ вмѣстѣ, какъ мы наблюдаемъ это въ общеисторической концепціи Тэна *). Въ настоящей статьѣ своей, въ которой я обращаю такое вниманіе на недостаточность одной индивидуальной психологіи, мнѣ особенно важно, конечно, заявить, что я вовсе не думаю, разсматривать отдѣльную личность, какъ продуктъ общества, но ради экономіи времени я сошлюсь на то, что въ своей книгѣ о *Сущности историческаго процесса и роли личности въ исторіи* я, между прочимъ, подвергъ критикѣ воззрѣніе социолога Гумпловича (*Grundriss der Sociologie*), превращающее человѣческую личность—безъ всякаго остатка—въ продуктъ той социальной группы, къ которой она принадлежитъ **). За недостаткомъ времени я не могу также останавливаться на вопросѣ о томъ, что есть вѣрнаго въ обоихъ воззрѣніяхъ, разрушающихъ понятіе единой и цѣльной личности, и въ чемъ заключается ошибоч-

*) См. статью В. И. Герье о Тэнѣ въ „Вѣстникъ Европы“ за 1890 г., янв., стр. 54 и слѣд.

**) Сущность историческаго процесса, стр. 169 и слѣд.

ность сдѣланныхъ выводовъ о природѣ индивидуальной души. Но отстаивая такимъ образомъ личное начало отъ возрѣній, жертвующихъ понятіемъ личности во имя новѣйшихъ результатовъ индивидуальной психологіи или во имя данныхъ, составляющихъ исходный пунктъ современныхъ соціологическихъ ученій, я не могу согласиться съ прежнимъ взглядомъ на личность, какъ на индивидуальный духъ, который можно изучать и независимо отъ физиологическихъ и психо-физиологическихъ процессовъ, происходящихъ въ организмъ, и независимо отъ коллективно-психическихъ и социальныхъ процессовъ, совершающихся въ обществѣ. Однако, въ то самое время, какъ первая изъ этихъ истинъ, такъ сказать, вошла уже въ обиходъ науки, вторая только-что начинаетъ пробивать себѣ дорогу къ общему признанію. Это также сказалося на постановкѣ и способахъ рѣшенія вопроса о свободѣ воли въ рефератахъ, читавшихся въ психологическомъ обществѣ: обсуждая его, вообще весьма часто ссылаются на зависимость, говоря коротко, духа отъ тѣла, совершенно почти упуская изъ виду зависимость одного духа отъ другого духа,—обращаютъ вниманіе на то, какъ воля обусловливается чѣмъ-то такимъ, что само по себѣ не есть другая воля, совсѣмъ почти игнорируя случаи опредѣленій одной воли другою волею или ея проявленіями, словомъ—говорятъ объ отношеніи *я* къ *не-я* и не говорятъ о взаимныхъ отношеніяхъ между собою разныхъ *я*. Нельзя, конечно, смотрѣть на человѣка, какъ на существо, въ своей жизни и дѣятельности соприкасающееся только съ предметами и явленіями одного матеріальнаго міра: разъ человѣкъ живетъ и дѣйствуетъ въ обществѣ себѣ подобныхъ, онъ связанъ съ ними многочисленными и разнообразными отношеніями, подвергаясь въ своемъ поведеніи многостороннимъ вліяніямъ, идущимъ отъ другихъ людей, и собственнымъ поведеніемъ оказывая на ихъ поведеніе вліянія также весьма различнаго свойства. Въ сущности вѣдь и вопросъ о свободѣ воли въ той своей сторонѣ, которою онъ соприкасается съ практическими вопросами человѣче-

скаго бытія, стоитъ въ тѣсной связи съ общественною жизнью людей: и этика, и криминалистика, принимающія столь дѣятельное участіе въ разработкѣ вопроса, берутъ человѣка не особнякомъ, а въ извѣстномъ отношеніи къ другимъ людямъ. Этому должно было-бы соответствовать и чисто теоретическое обсужденіе того-же предмета: ему именно не слѣдовало-бы упускать изъ виду, что причинность въ дѣлахъ человѣческихъ состоитъ между прочимъ въ большей или меньшей зависимости поступковъ однихъ лицъ отъ поступковъ другихъ лицъ и что на этомъ основаніи при теоретическомъ рѣшеніи вопроса о свободѣ воли весьма важно брать человѣка въ его взаимоотношеніяхъ съ другими людьми. Послѣдняго, однако, и быть не можетъ до тѣхъ поръ, пока не будетъ создана теорія причинности въ дѣлахъ человѣческихъ на почвѣ коллективной психологіи, и я думаю, что дѣло значительно подвинулось-бы впередъ, если-бы на помощь психологамъ явилась теорія историческаго процесса, заниматься которою ближе всего, конечно, историкамъ.

Идея причинности играетъ весьма важную роль и въ философіи, и въ отдѣльныхъ наукахъ, но общая ея теорія мнѣ кажется недостаточно разработанною и особенно въ примѣненіи къ человѣческому поведенію. Идея причинности, природа коей изслѣдуется философами, занимаетъ—съ весьма различныхъ точекъ зрѣнія—и авторовъ сочиненій по логикѣ наукъ, и психологовъ, и криминалистовъ, и играетъ весьма важную роль въ построеніяхъ историковъ, и тѣмъ не мене есть весьма важные пробѣлы въ научномъ ея разсмотрѣніи. Я уже раньше упомянулъ о томъ, что историки не въ примѣръ представителямъ другихъ научныхъ специальностей, интересующихся вопросомъ о причинности, совсѣмъ не подвергали его теоретической разработкѣ, довольствуясь провозглашеніемъ общаго принципа, что историческіе факты должны быть связываемы между собою какъ причины и слѣдствія; равнымъ образомъ указалъ я и на то, что индивидуальная психологія не въ состояніи охватить вопросъ

во всемъ его объемѣ вслѣдствіе того, что не дѣлаетъ самостоятельнымъ предметомъ своего изученія психическія взаимодействія, происходящія на почвѣ общенія людей между собою. Постановки, какія вопросу даются въ логикѣ наукъ и въ криминалистикѣ, не устраняютъ пробѣловъ, происходящихъ отъ невнимательнаго отношенія къ нему со стороны историковъ и отъ односторонняго освѣщенія его у психологовъ. Въ логикѣ наукъ идея причинности ставится въ связь главнымъ образомъ съ теоріей индукціи, основывающейся на этой идеѣ, и съ понятіемъ объ единообразіи порядка природы, лежащимъ въ основѣ понятія о научныхъ законахъ, которые открываются посредствомъ индукціи, и всѣ разсужденія имѣютъ въ виду почти исключительно причинныя связи въ мірѣ матеріальныхъ явленій: вопросъ о внутренней сторонѣ причиненія, возникающей на почвѣ разсмотрѣнія духовныхъ явленій, и о причиняемости человѣческихъ дѣйствій, не играетъ роли въ Логикахъ наукъ, такъ что ихъ авторы не восполняютъ пробѣла, существующаго въ теоріи причинности, благодаря тому, что ею совсѣмъ не интересовались до сихъ поръ представители исторической науки. Криминалисты равнымъ образомъ не могутъ вполне устранить тотъ недостатокъ, который мы обнаруживаемъ въ психологической постановкѣ вопроса о причинности въ дѣйствіяхъ человѣка. Основной вопросъ, разрѣшаемый наукою уголовного права касательно нашей идеи, заключается въ томъ, чтобы опредѣлить, когда дѣйствіе лица можетъ быть признано причиною извѣстнаго явленія, при чемъ это явленіе должно быть непременно явленіемъ, которое запрещается положительнымъ законодательствомъ, чѣмъ опредѣляется и отношеніе науки уголовного права къ такимъ слѣдствіямъ преступныхъ дѣяній, кои сами суть дѣянія, запрещенныя закономъ (наприм., въ случаѣ подстрекательства къ совершенію преступленія). Такимъ образомъ криминалисты изъ людскаго поведенія берутъ только извѣстные поступки, игнорируя всѣ остальные, и изъ всѣхъ дѣйствій человѣка на человѣка останавливаются лишь на

одномъ специфическомъ видѣ. Конечно, и философія, и логика, и психологія, и криминалистика дають весьма многое для правильной постановки, и даже для рѣшенія вопроса о причинности въ дѣлахъ человѣческихъ, но мнѣ кажется, что самыхъ важныхъ для него выводовъ нужно ожидать отъ теоріи прагматическаго процесса исторіи, настоящая разработка которой, впрочемъ, еще почти не начиналась.

Факты, составляющіе матеріаль исторической науки, суть или событія, или формы матеріальнаго, духовнаго и общественнаго быта, причемъ первые могутъ быть названы фактами прагматическими, вторые—культурными, и соотвѣтственно съ этимъ могутъ быть различаемы два направленія въ самой исторіографіи. Оставляя въ сторонѣ направленіе культурное, мы должны прежде всего указать на то, что прагматическіе историки всегда ставили своею задачей связывать изображавшіяся ими событія, какъ причины и слѣдствія одни другихъ, такъ что слова „прагматизмъ“ и „каузаллизмъ“ могутъ считаться синонимами. Съ этой точки зрѣнія научнымъ идеаломъ прагматическаго историка позволительно считать такое знаніе прошлаго, въ которомъ всѣ послѣдующія событія выводились-бы изъ событій предшествующихъ, какъ слѣдствія изъ своихъ причинъ. Но что такое. представляютъ изъ себя прагматическіе факты исторіи? Въ послѣднемъ анализѣ они сводятся къ отдѣльнымъ человѣческимъ дѣйствіямъ, складывающимся въ событія: это и выражается въ обозначеніи исторіи, какъ *historia gentium gestarum*, въ названіи ея „дѣяніями“, какъ то дѣлалось у насъ въ старину и до сихъ поръ еще держится у поляковъ и чеховъ (*dzieje, dějiny*). Изъ того, однако, что прагматическая исторіографія ставитъ своею задачей выводить одни событія изъ другихъ, какъ слѣдствія изъ ихъ причинъ, и изъ того, что сами событія состоятъ изъ человѣческихъ поступковъ, какъ первичныхъ элементовъ каждаго прагматическаго факта, самъ собою получается такой выводъ относительно той общей концепціи, которая лежитъ въ основѣ изображенія прагматическими истори-

ками хода исторіи: именно съ точки зрѣнія задачи, поставленной нашей наукѣ еще греческими историками, поступки человѣка разсматриваются, какъ вызванные поступками другихъ людей. Такова, мнѣ кажется, основная концепція всей прагматической исторіографіи, и я думаю, что трудно было-бы сказать противъ такого утвержденія что-либо по существу. Если-бы, далѣе, эта главная мысль историковъ была невѣрна или не заключала въ себѣ, по крайней мѣрѣ, значительной доли истины, все то, что только когда-либо было написано о ходѣ событій въ разныхъ странахъ и въ разные времена, нужно было-бы считать вздоромъ, и въ будущемъ исторической наукѣ грозила-бы судьба астрологіи или алхиміи, основывавшихся на ложныхъ предположеніяхъ. Сколько, однако, ни критиковали и съ какихъ точекъ зрѣнія ни критиковали основныя концепціи и главные приемы нашей науки, никому до сихъ поръ не приходило въ голову подвергать сомнѣнію право и обязанность историковъ связывать прагматическіе факты такъ, какъ они дѣлали это за все время существованія исторической литературы. И я не знаю, чтѣ можно было-бы принципиально возразить противъ этого, не говоря уже о томъ, что въ пользу такой концепціи историческихъ дѣйствій человѣка можно было-бы привести и положительные аргументы. Другое дѣло—примѣненіе основной идеи къ разсмотрѣнію дѣйствительныхъ фактовъ: тутъ могли быть и на самомъ дѣлѣ бывали ошибки весьма различныхъ свойствъ, и онѣ болѣе или менѣе отмѣчались авторами сочиненій по исторической методологіи. Но, спрашивается, одни-ли историческія дѣянія, т.-е. одни-ли тѣ дѣйствія, которыя историки удостоиваютъ анализировать и описывать въ своихъ сочиненіяхъ, подчиняются тому общему правилу, что поступки однихъ людей вызываются поступками другихъ людей? Конечно, нѣтъ: отличіе дѣйствій, имѣющихъ историческое значеніе, отъ такихъ, коимъ такого значенія не принадлежитъ, нужно искать въ чемъ-либо иномъ, а никакъ не въ способѣ ихъ возникновенія. При общественности,—проникающей собою

жизнь человека, — какъ все его поведеніе, такъ и отдѣльные его поступки не могутъ быть вполне изолированы отъ всего поведенія или отдѣльныхъ поступковъ другихъ людей: на этой почвѣ и возникаетъ сложная сѣть разнаго рода взаимоотношеній между отдѣльными человѣческими дѣйствіями, которая имѣетъ въ основѣ своей цѣлыя системы и обособленные случаи психическаго взаимодействія индивидуумовъ, какъ членовъ одного и того-же общественнаго агрегата. Разъ это психическое взаимодействие должно было-бы составлять предметъ коллективной психологіи, и разъ къ нему въ послѣднемъ анализѣ сводится, такъ сказать, механизмъ прагматическаго процесса исторіи, теорія послѣдняго и коллективная психологія должны были-бы работать въ одномъ направленіи, хотя-бы и на основаніи различнаго матеріала и при помощи неодинаковыхъ методовъ. Безъ психологическаго изученія указаннаго механизма теоретическому представленію историческаго процесса даже весьма легко впасть въ очень опасную ошибку, которая влечетъ за собою искаженное пониманіе роли личности въ исторіи и невѣрное представленіе о причинности въ дѣлахъ человѣческихъ. Если историческія событія суть слѣдствія другихъ историческихъ событій, если людскіе поступки, ихъ образующіе, причиняются другими поступками, то процессъ, по отношенію къ коему такое пониманіе можно считать вѣрнымъ въ своей основѣ, весьма легко сводится къ механизму въ буквальномъ смыслѣ этого слова: событія и ихъ элементы, т.-е. отдѣльные поступки могутъ быть съ этой точки зрѣнія сравниваемы съ колесами сложной машины, передающими движеніе изъ одной ея части въ другую, но отъ себя въ это движеніе ничего не вносящими. Въ другомъ мѣстѣ *) я рассмотрѣлъ разные оттѣнки пониманія роли личности въ исторіи, возникающіе на почвѣ механическаго взгляда на прагматическій процессъ, взглядъ-же такой я объясняю себѣ тѣмъ, что при созерцаніи внѣшней стороны этого

*) Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи.

процесса, т.-е. при разсматриваніи вызова одними событіями другихъ событій забывается то важное обстоятельство, что событія состоятъ изъ отдѣльныхъ поступковъ и что между поступкомъ-причиной и поступкомъ-слѣдствіемъ нѣтъ непосредственнаго соприкосновенія, такъ какъ связываетъ ихъ въ одно звено прагматическаго процесса еще нѣкоторый внутренній моментъ,—психическій актъ, состоящій въ переработкѣ внѣшняго вліянія въ мотивъ новаго дѣйствія. Индивидуальная психологія, изучающая изолированнаго человѣка, пренебрегаетъ систематическимъ изученіемъ всѣхъ тѣхъ случаевъ,—а имъ и конца нѣтъ,—когда въ составъ причины, вызывающей извѣстное дѣйствіе человѣка, входитъ то или другое дѣйствіе, или тѣ или другія дѣйствія окружающихъ его людей: безъ научнаго анализа главнѣйшихъ категорій, на какія можно было-бы раздѣлить всѣ явленія подобнаго рода, внутренняя, психическая сторона прагматическаго процесса всегда будетъ совершенно заслоняться стороною внѣшнею, имѣющею механической видъ, и историческія дѣйствія человѣка безъ всякаго остатка будутъ сводиться на историческія дѣйствія его предшественниковъ, такъ что для собственнаго дѣйствованія историческаго лица не останется ни малѣйшаго мѣста. Последнее и случилось съ многочисленными общими взглядами на исторію, не отводящими никакой роли личному началу въ историческомъ процессѣ, и я готовъ назвать эти взгляды глубоко поучительными какъ для теоріи исторической причинности, такъ и для вопроса о свободѣ воли, но поучительными, разумѣется, только съ отрицательной точки зрѣнія. Съ той-же точки зрѣнія кажутся мнѣ поучительными и многочисленные протесты историковъ, возстававшихъ противъ механизации прагматическаго процесса во имя свободы воли. Къ сожалѣнію, поучительность и тѣхъ и другихъ исторіологическихъ взглядовъ пока имѣетъ именно лишь отрицательное значеніе.

О свободѣ воли писали теологи и философы, психологи и моралисты, писали о ней и криминалисты, анализируя и

обсуждая вопросъ съ разныхъ сторонъ, выставляя аргументы *pro* и *contra*. И тутъ, какъ и въ вопросъ о причинности, историки, высказывавшіе теоретическіе взгляды по основнымъ понятіямъ своей науки, ограничивались простыми заявленіями въ пользу „человѣческой свободы“ или въ защиту „историческихъ законовъ“, не давая себѣ труда углубиться въ предметъ. Даже тотъ единственный историческій писатель, который подвергъ весьма подробной критикѣ всѣ выдающіяся исторіологическія концепціи съ точки зрѣнія ихъ соотвѣтствія или несоотвѣтствія съ идеей о свободѣ воли,—я говорю о Лоранѣ, посвятившемъ этому предмету значительную часть своей „философіи исторіи“ (XVIII томъ его *Etudes sur l'histoire de l'humanité*),—даже этотъ писатель отнесся къ своему предмету весьма поверхностно. Вообще историческимъ авторамъ, касавшимся вопроса всегда только слегка, большею частью казалось, что отрицаніе свободы воли въ исторіи приводитъ къ фаталистическому устраненію личности изъ исторіи, и чтобы избѣжать такого вывода, они бывали нерѣдко готовы исповѣдовать на словахъ непоколебимую вѣру въ абсолютную свободу воли, не замѣчая, что на дѣлѣ примѣненіе такого взгляда къ прагматическимъ фактамъ исторіи разрушило-бы въ самой ея основѣ науку, которая ищетъ для изучаемыхъ ею фактовъ причинъ какъ-разъ въ другихъ фактахъ и уже по одному тому не можетъ допустить безпричинныхъ фактовъ. Я думаю, что при лучшей разработкѣ коллективно-психическихъ явленій и тутъ устранена была-бы часто повторяющаяся ошибка: защитники того, что сами они называли (и называли неправильно) свободой воли въ исторіи, защищали ту совершенно вѣрную мысль, что поступки-слѣдствія не могутъ быть сводимы цѣликомъ на поступки-причины, т.-е. что дѣйствія человѣка, вызванныя дѣйствіями другихъ людей, имѣютъ свою причину не только въ этихъ послѣднихъ дѣйствіяхъ, но и въ самомъ человѣкѣ, совершившемъ дѣйствіе. Въ механической процессъ вызова поступками поступковъ, порожденія событіями событій посто-

янно вторгаются результаты индивидуально-психическихъ процессовъ, имѣющихъ каждый — свой особый генезисъ, свою собственную причинность, не объясняющіеся изъ одного историческаго прагматизма, и это-то постоянное при-вхожденіе въ прагматическій процессъ новыхъ силъ, дотолѣ въ немъ не обрѣтавшихся, противники механическаго взгляда называли человѣческой свободой, не принимая въ расчетъ, что доля свободы, съ какою мы участвуемъ въ прагмати-ческомъ процессѣ исторіи, не играя роли передаточныхъ аппаратовъ, принимающими и сообщающими не ими вы-званное движеніе,—что эта доля свободы есть результатъ подчиненія нашего инымъ причиннымъ цѣлямъ, только не-зависимымъ отъ причинности прагматическихъ фактовъ.

Во всякомъ случаѣ при каждой попыткѣ опредѣлить роль личности въ исторіи, въ какомъ-бы направленіи ни дѣла-лась эта попытка и въ какомъ-бы смыслѣ ни рѣшался во-просъ о значеніи личнаго начала въ историческомъ про-цессѣ, тѣсно связанные между собою вопросы о причин-ности въ дѣлахъ человѣческихъ и о свободѣ воли ставятся на такую почву, на какой никогда ихъ ни разрѣшаютъ мы-слители, которые рассматриваютъ—по мнѣнію однихъ, сво-бодно, по мнѣнію другихъ, не свободно дѣйствующую лич-ность, забывая, что несвобода человѣка по отношенію къ другому человѣку заключается не въ одномъ принужденіи, но въ цѣлой массѣ прагматическихъ зависимостей, т. е. въ разнообразныхъ вызовахъ поступками однихъ людей—поступ-ковъ другихъ людей, или упуская изъ виду то, что, кромѣ разныхъ видовъ свободы, о какихъ можно говорить по поводу вопроса о причинности въ дѣлахъ человѣческихъ, есть еще свобода дѣйствія личности въ прагматическомъ процессѣ исторіи, которая проявляется тогда, когда это дѣйствіе не только вызывается ходомъ событія, но и опредѣляется соб-ственнымъ изволеніемъ личности, отъ этого хода независи-мымъ, хотя-бы изволеніе это и было какъ все совершаю-щееся въ мірѣ, небезпричинно и даже именно вслѣдствіе подчиненія своего иной причинности являлось свободнымъ

по отношенію къ требованіямъ хода событій. Не желая быть исключительнымъ, я не стану утверждать, чтобы прежняя индивидуалистическая постановка вопроса о свободѣ воли была никуда негодной: я только думаю, что она неполна, и что необходимое дополненіе явится лишь въ томъ случаѣ, если мы обратимъ вниманіе на то, какой видъ получаетъ вопросъ о свободѣ воли и о причинности, когда мы удовлетворяемъ потребности своей опредѣлить роль личности въ исторіи, и когда въ зависимости отъ этого (или самостоятельно) у насъ возникаетъ мысль объ изученіи тѣхъ психическихъ вліяній человѣка на человѣка, благодаря коимъ поступки одного вызываютъ поступки другого. На этой именно почвѣ только и можетъ изучаться обусловленность нашихъ дѣйствій съ такой стороны, на которую вообще очень мало обращается вниманія при разсмотрѣніи причинности человѣческихъ дѣйствій, и понятіе свободы получаетъ новый смыслъ—смыслъ свободы отъ рокового хода исторіи, принимаемаго нерѣдко за фатальный историческій законъ, всецѣло управляющій всѣмъ поведеніемъ человѣка.

Потребовалось-бы слишкомъ много времени, если-бы я предпринялъ даже краткую передачу своихъ теоретическихъ взглядовъ на роль личности въ исторіи и на мѣру возможной для насъ свободы отъ того, чтò неправильно, на мой взглядъ, называется историческими законами. Скажу только одно: теорія исторической причинности, какъ я ее понимаю, можетъ быть, думается мнѣ, одинаково далека и отъ фаталистическихъ выводовъ, дѣлаемыхъ нѣкоторыми писателями изъ того, что прагматическій процессъ сводится къ причинному сцѣпленію человѣческихъ дѣйствій, вызываемыхъ одни другими, и отъ того непомѣрно преувеличеннаго представленія о человѣческой свободѣ, къ которому тоже приходятъ нѣкоторые историческіе писатели, не примиряющіеся съ отрицательнымъ отношеніемъ къ личному началу въ исторіи и готовые скорѣе допустить въ ея ходѣ сплошное чудо, т.-е. постоянное вторженіе въ этотъ ходъ—безпричинныхъ актовъ, становящихся причинами новыхъ со-

бытій, чѣмъ согласиться съ фаталистической концепціей. Вопросъ о роли личности въ исторіи, теоретически обыкновенно не ставимый при обсужденіи вопроса о свободѣ воли, затрогивается, однако, лишь только рѣчь заходитъ о важности его „для практической оцѣнки нашихъ жизненныхъ задачъ“. На первыхъ-же двухъ страницахъ своего реферата Л. М. Лопатинъ *) рассуждаетъ такимъ образомъ, доказывая важность рассматриваемой проблемы. „Каждый изъ насъ, говоритъ онъ, какъ-бы ни были просты его цѣли въ жизни, надѣется въ ней что-либо произвести, въ какую-нибудь сторону видоизмѣнить ея роковой ходъ, совершить въ ней что-нибудь *нового* и отъ насъ только зависящее,— хотя-бы для этого мы избрали очень тѣсную сферу дѣятельности. Такъ или иначе мы считаемъ себя призванными къ борьбѣ съ внѣшнимъ міромъ, къ самобытному воздѣйствію нашимъ разумомъ и волею на стихійное и безошадное теченіе его явленій,—мы безотчетно смотримъ на себя, какъ на источникъ творческихъ силъ, которыя мы можемъ обнаружить, если серьезно захотимъ этого. Всякое *предопредѣленіе* идетъ въ разрѣзъ съ этимъ естественнымъ самосознаніемъ личности; ему болѣе всего противорѣчитъ взглядъ, по которому наше *я*—изъ самодѣятельной противоположности внѣшней природѣ—превращается въ ея страдательное продолженіе, изъ свободнаго источника энергіи становится пучкомъ процессовъ, во всѣхъ своихъ мельчайшихъ подробностяхъ предопредѣленныхъ общею жизнью вселенной. А къ этому взгляду, прибавляетъ авторъ, детерминизмъ влечетъ съ совершенною неизбѣжностью“. Если я не ошибаюсь, во всѣхъ напечатанныхъ психологическимъ обществомъ рефератахъ о свободѣ воли это—единственное мѣсто, гдѣ вопросъ этотъ ставится въ связь съ вопросомъ о роли личности въ исторіи, но и только: и самъ Л. М. Лопатинъ въ дальнѣйшемъ изложеніи своихъ мыслей, собственно говоря, не возвращается къ имъ-же самимъ поставленному вопросу,

*) О свободѣ воли, 97—98.

ибо для теоретическаго рѣшенія послѣдняго нужно было-бы сойти съ почвы индивидуальной психологіи, на которой онъ разсматривался и этимъ авторомъ, хотя косвенно рефератъ Л. М. Лопатина въ одномъ отношеніи и имѣеть для теоріи историческаго процесса особый интересъ. Но разъ вопросъ поставленъ, попробуемъ дать на него отвѣтъ.

Л. М. Лопатинъ указываетъ на то, что каждый изъ насъ надѣется произвести въ жизни что-либо новое, т.-е. такое, чего въ ней дотолѣ не было, и притомъ такое, которое только отъ насъ самихъ и зависитъ, и что такимъ образомъ каждый изъ насъ надѣется видоизмѣнить роковой ходъ жизни. Съ этой точки зрѣнія онъ противопоставляетъ наше собственное сознаніе о заключающихся въ насъ творческихъ силахъ стихійному и безпощадному теченію явленій внѣшняго міра. Но подъ послѣднимъ онъ разумѣеть, повидимому, только одну внѣшнюю природу, о которой и говоритъ въ приведенномъ мѣстѣ, какъ о противоположности самодѣятельному *я*.—Итакъ, съ одной стороны, творческія силы самодѣятельнаго *я*, съ другой стороны, стихійное и роковое теченіе явленій внѣшней природы, т.-е. единичное *я* мыслится здѣсь рядомъ съ внѣшнею природою, чтѣ представляетъ изъ себя чисто индивидуалистическую постановку вопроса, при которой игнорируется, что рядомъ съ однимъ *я* существуютъ другія *я*, отличныя, какъ отъ этого единичнаго *я*, такъ и отъ внѣшней природы, коей послѣднее противопоставляется. То, что создается въ жизни помимо *моего* участія, или дѣйствительно есть результатъ чисто стихійнаго и роковаго теченія событій, если другимъ *я* мое собственное право отказываетъ въ той привилегіи видоизмѣнять роковой ходъ исторіи, какую (т.-е. привилегію) *я* призналъ за собою, или-же есть только результатъ стихійнаго и роковаго теченія событій, если и на другія *я* мое *я* распространяетъ упомянутую привилегію. Однимъ словомъ, въ разсужденіи Л. М. Лопатина забыто то обстоятельство, что рядомъ съ однимъ *я*, какъ самодѣятельною противоположностью внѣшней природѣ, существуютъ другія *я*, имѣ-

ющія каждое для себя то-же значеніе, но для насъ являющіяся также своего рода внѣшними силами, съ коими каждому изъ насъ то-же приходится подчасъ бороться наравнѣ съ явленіями внѣшняго міра, но которыя оказываются дѣйствующими совершенно такъ-же, какъ и мы сами, т.-е. вполне самодѣятельно, разъ только въ самодѣятельности мы полагаемъ свое отличіе отъ природныхъ явленій. Такимъ образомъ, процессы, совершающіеся внѣ *меня*, суть или дѣйствительно чисто стихійные процессы, если только лично я одинъ и существую, какъ самодѣятельное начало, или не суть чисто стихійные процессы, разъ я допускаю въ нихъ участіе другихъ *я*, обладающихъ такою-же самодѣятельностью. Перваго предположенія, конечно, никто поддерживать не будетъ, а разъ мы обязываемся стать на вторую точку зрѣнія, нашему изслѣдованію подлежитъ вопросъ не только объ отношеніи единичнаго *я* къ внѣшней природѣ, какъ его противоположности, но и къ другимъ *я*, обладающимъ тою-же самодѣятельностью, которою каждый изъ насъ надѣляется свое собственное *я*. На той точкѣ зрѣнія, на какой стоитъ Л. М. Лопатинъ, мы имѣемъ право оставаться, пока разсматриваемъ человѣка, какъ существо, поставленное среди разныхъ механическихъ, физическихъ, химическихъ и физиологическихъ процессовъ, совершающихся внѣ его духовнаго *я* и обусловливающихъ его жизнь, опредѣляющихъ его поведеніе, но лишь только мы беремъ индивидуумъ въ его отношеніяхъ къ нѣкоторымъ, внѣ его духовнаго *я* происходящимъ явленіямъ психическаго и соціальнаго характера, эта точка зрѣнія оказывается неудовлетворительной по своей недостаточности. Но оставимъ это въ сторонѣ. Положимъ, что все, чтѣ создается въ жизни не мною, представляется мнѣ одинаково роковымъ и стихійнымъ, кто-бы это все ни создавалъ—природныя-ли силы, или другія личности,—и что наоборотъ, на себя лично я смотрю и имѣю право смотрѣть, какъ на силу, отъ которой одной кое-что зависитъ, какъ на силу самобытную и самодѣятельную,—спрашивается еще, влечетъ-ли „съ совершен-

ною неизбежностью“ детерминизмъ къ тому взгляду, будто мое самостоятельное вмѣшательство въ ходъ дѣль міра сего есть чистѣйшая иллюзія.

Л. М. Лопатинъ держится того взгляда, что „не все на свѣтѣ есть слѣдствіе“, но что „бываютъ причины, для которыхъ уже нельзя указать причинъ дальнѣйшихъ“ *). Мой умъ положительно отказывается понимать, какъ это бываетъ, и если подъ детерминизмомъ слѣдуетъ разумѣть ученіе, по которому все въ мірѣ есть слѣдствіе чего-либо другого, я безъ всякихъ колебаній объявляю себя самымъ строгимъ детерминистомъ, и это однако нисколько не мѣшаетъ мнѣ признавать значеніе личнаго вмѣшательства въ роковой ходъ событій и нисколько не заставляетъ меня приходиться къ фаталистическому выводу, какой, по словамъ Л. М. Лопатина, будто-бы съ совершенною неизбежностью вытекаетъ изъ детерминизма.

Доказать это во всѣхъ подробностяхъ я не берусь, но только по одной причинѣ: по недостатку времени. Попробую, однако, намѣтить путь своихъ доказательствъ, беря за исходный пунктъ опять-таки слова Л. М. Лопатина, съ коимъ я весьма часто соглашаюсь, когда онъ констатируетъ общія явленія,—не принимая только его объясненій. Я, на-примѣръ, вполне принимаю слѣдующее описаніе того, что, по мнѣнію Л. М., совершаетъ цѣлесообразно дѣйствующая сила, противопологаемая имъ причинности внѣшнихъ (у него опять только „природныхъ“) явленій. „Она,—говоритъ онъ,—ихъ направляетъ; она дополняетъ то, чего въ нихъ нѣтъ. Но вѣдь это значить, что она прерываетъ ихъ слѣпой ходъ,—въ видахъ будущаго результата она вноситъ въ нихъ моментъ дѣятельности, независимый отъ ихъ рокового сцепленія“ **). Мнѣ тѣмъ легче согласиться съ такимъ положеніемъ, что я самъ въ такомъ-же смыслѣ понимаю роль личнаго дѣйствія въ исторіи, именно въ исторіи, которая съ

*) Такъ самъ онъ формулируетъ одну изъ мыслей своего реферата на стр. 191.

**) Тамъ-же, стр. 138.

чисто-механической точки зрѣнія недалеко уйдетъ отъ „бессмысленной стихійности природныхъ движеній“, только и принимаемой въ расчетъ Л. М. Лопатинымъ *). Событія не сами собою „текутъ“ въ извѣстномъ направленіи, а мы ихъ направляемъ: въ ихъ стихійное и роковое теченіе постоянно вторгается прерывающая ихъ слѣпой ходъ личная дѣятельность, сама отъ нихъ независимая. Но значить-ли это, что направленіе, которое я хочу дать и даже даю теченію событій, есть результатъ дѣйствія причины, не нуждающейся для своего существованія въ дальнѣйшихъ причинахъ, а не есть слѣдствіе какихъ-либо иныхъ причинъ, безъ дѣйствія коихъ дѣла пошли-бы не тѣмъ порядкомъ, какой я хотѣлъ имъ дать и далъ на самомъ дѣлѣ? Вторженіе въ слѣпой ходъ событій осмысливающей ихъ моей дѣятельности совершается, конечно, не безпричинно; но если моя дѣятельность, вмѣсто того, чтобы имъ подчиниться, сама ихъ себѣ подчиняетъ, то значить-ли это, что моя дѣятельность, независимая отъ направленія, въ какомъ безъ меня идутъ дѣла, была независима вообще отъ чего-бы то ни было? Процессъ исторіи складывается изъ каузальнаго сцѣпленія человѣческихъ дѣйствій, но дѣятелей въ эту непрерывную драму составляетъ процессъ біологическій, независимый отъ прагматическаго процесса исторіи, и если поступокъ одного вызываетъ поступокъ другого лица, то первый не есть вся причина послѣдняго, такъ какъ въ порожденіе поступковъ поступками, составляющее механизмъ прагматической исторіи, постоянно вторгаются отдѣльные акты психической жизни индивидуумовъ, т.-е. отдѣльные моменты такихъ процессовъ, которые совершенно независимы отъ этого механизма. Съ одной стороны, и мое появленіе на свѣтъ, какъ существа съ извѣстными природными задатками, не зависитъ отъ того оборота, какой приняли событія въ этотъ моментъ, т.-е. я какъ-бы извнѣ вкладываюсь въ нихъ, подобно посторонней силѣ, въ нихъ не имѣющей своей причины, но

*) См. „Сущность историческаго процесса“ и пр., кн. I, гл. V и VI.

вообще не безпричинной, а съ другой,—и въ отдѣльныхъ актахъ моего поведенія, оказывающихъ вліяніе на теченіе дѣлъ міра сего, не все объясняется предыдущими моментами этого теченія, ибо многое въ этихъ актахъ зависитъ не отъ того, какой оборотъ приняли дѣла внѣ меня, а отъ того, что происходитъ во мнѣ и какъ я къ нимъ отношусь, а этому въ свою очередь должно искать объясненія въ моей психикѣ, независимой отъ внѣшнихъ событій, происходящихъ одновременно съ процессами моей личной, духовной жизни. Вотъ почему, признавая себя детерминистомъ, я глубоко вѣрю въ дѣйствительность личнаго вмѣшательства въ исторію: роль личности въ процессѣ послѣдней опредѣляется не одною ею, но многими другими, что ея не составляетъ и отъ нея не зависитъ; и чѣмъ болѣе личность опредѣляется въ своемъ поведеніи такими силами, тѣмъ свободнѣе ея воля отъ рокового хода событій, тѣмъ болѣе эта воля самоопредѣляется, а не обуславливается тѣмъ, что дѣлаютъ другія личности.

И это еще не все. Разъ въ поведеніи личности не все опредѣляется исторіей, и личность такимъ образомъ не можетъ разсматриваться, какъ ея рабъ, нѣтъ мѣста и для фаталистическаго взгляда на исторію. Формула фатализма такова: чему быть, того не миновать, что-бы ты ни дѣлалъ для того, чтобы это предотвратить,—но такая формула имѣла бы смыслъ лишь въ томъ случаѣ, если-бы въ исторіи все исторіей одной только и опредѣлялось, если-бы біологическій процессъ смѣны поколѣній не вносилъ въ нее новыхъ дѣятелей, и если-бы каждый дѣятель не вносилъ въ процессъ тоже кое-чего по отношенію къ нему новаго, идущаго не изъ прежнихъ его моментовъ, а имѣющаго свой генезисъ въ процессахъ индивидуальнаго бытія. Природа творитъ новыя особи, выступающія на поприще исторіи, мы творимъ новые факты, которые только одной стороною примыкаютъ къ старымъ фактамъ исторіи,—другою будучи результатами нашей личной жизни.

Л. М. Лопатинъ весьма основательно ставитъ въ связь

идею свободы воли съ идеей творчества, и эта послѣдняя идея играетъ весьма видную роль въ его рефератѣ. На стр. 113 онъ высказываетъ, наприм., сомнѣніе въ томъ, что „мы должны ограничиться физическимъ толкованіемъ причинной связи и отбросить ея общечеловѣческое пониманіе, какъ отношенія *творческаго*“. На стр. 119 и слѣд. онъ доказываетъ, что психическая сила находится къ своимъ продуктамъ—ощущеніямъ—въ отношеніи творческомъ, ибо и «здѣсь мы имѣемъ дѣло съ продуктами, непрерывно вновь возникающими, а не съ простою перестановкою качественно и количественно неизмѣнныхъ элементовъ». На стр. 135 онъ прямо сводитъ вопросъ о свободѣ воли къ вопросу, «присутствуетъ-ли въ нашей личности творческая сила и въ какомъ смыслѣ присутствуетъ», причемъ творческими (или самодѣтельными) онъ называетъ «такія причины, которыя не передаютъ только дѣйствія, уже совершенныя прежде и лишь пребывавшія въ другихъ формахъ существованія, а отъ себя доподлинно новыя дѣйствія начинаютъ». Видя по отношенію къ нашимъ сознательнымъ актамъ рѣшающій признакъ дѣйствительнаго присутствія въ нихъ творчества между прочимъ въ ихъ цѣлесообразности *), Л. М. Лопатинъ рассматриваетъ каждый цѣлесообразный поступокъ какъ «нѣкоторый переводъ всеобщаго и неопредѣленнаго въ конкретное, индивидуально-законченное», и это-то называетъ онъ творчествомъ **). Со многимъ изъ этого и другого, этому подобнаго, я соглашаюсь, хотя и не безъ оговорокъ, изъ коихъ главная можетъ быть выражена афоризмомъ: *ex nihilo nihil fit*. Но опять-таки, скажу я, и личное творчество не можетъ быть изслѣдовано на почвѣ индивидуальнаго бытія. Какъ въ поведеніи своемъ, такъ и въ творествѣ, какъ въ прагматической исторіи, такъ и въ культурной—свобода чело­вѣка находитъ свои границы въ поведеніи и творествѣ другихъ людей. И я думаю, что не только вопросъ о свободѣ воли, но и связанный съ нимъ вопросъ о сущности чело-

*) О свободѣ воли, стр. 136.

**) Тамъ-же, 150.

вѣческаго творчества нужно ставить на почву коллективной психологіи и теоріи историческаго процесса, ибо какую самобытность ни приносилъ-бы человекъ съ собою въ міръ, и какъ-бы самостоятельно ни перерабатывалъ онъ внѣшнія впечатлѣнія и вліянія, онъ все творить, начиная съ языка и кончая высшими продуктами философской мысли, начиная съ установленія простѣйшихъ отношеній къ окружающимъ людямъ и кончая крупнѣйшими общественными реформами, — не одинъ, а пользуясь результатами труда и помощью другихъ людей, испытывая на себѣ отъ нихъ тѣ или другія впечатлѣнія и вліянія, и не по произволу, а подчиняясь условіямъ историческаго момента и выполняя, — хотя и самобытно, и своеобразно — требованія культурной эволюціи. Къ сожалѣнію, и этотъ вопросъ не былъ до сихъ поръ поставленъ на почву коллективной психологіи, а отъ этого страдаютъ и интересы теоріи историческаго процесса.

Н. Карѣевъ.

Жизненные задачи психологии *).

I.

Повидимому, психология должна быть центральной наукой, наукою первенствующею и руководящею. Основная, высочайшая по своему значению и наиболее трудная для выполнения, задача человека в жизни—овладеть *самимъ собою*, ибо чрезъ себя онъ овладѣваетъ и міромъ: покоряетъ себѣ, своимъ идеямъ и идеаламъ, природу и другія существа. Всего этого онъ достигаетъ своимъ умомъ, сердцемъ, волею. Овладѣть вполне этими орудіями своего могущества значило-бы для него превратить свою борьбу съ природой и другими существами изъ стихійной, и потому подверженной случайностямъ,—въ сознательную и систематически организованную, стойкую и послѣдовательную. Къ этому онъ всегда и стремился: вся наука съ ея безчисленными приложеніями есть попытка систематической организаціи познанія природы и, чрезъ это, разумной борьбы съ ея силами, подчиненія ихъ волѣ че-

*) Настоящая статья представляет переработку первой изъ десяти публичныхъ лекцій по Психологии, читанныхъ въ Политехническомъ музеѣ въ 1889—90 г. См. также нашъ рефератъ „La causalité et la conservation de l'énergie dans le domaine de l'activité psychique“ (Congrès international de psychologie physiologique. Paris, 1890, стр. 106—123).

ловѣка. Но сама наука есть форма и результатъ душевной дѣятельности человѣка, и для правильной организаціи ея необходимо прежде всего познаніе человѣкомъ его умственныхъ силъ и средствъ, элементовъ и основъ его душевной дѣятельности. Поэтому специальную науку въ ея работѣ всегда направляла особая наука о познаніи, о законахъ мышленія, о приѣмахъ приобрѣтенія и доказательства истины. Только тогда, когда эта наука возникла, когда она была создана Аристотелемъ, началось вообще правильное, систематическое и всестороннее развитіе науки. Но наука о познаніи есть часть науки о душевной дѣятельности человѣка—психологіи *). Пока логика была изолирована отъ психологіи, многое въ выводахъ и предписаніяхъ ея было ошибочно и односторонне. Исторія нѣкоторыхъ отдѣловъ новѣйшей логики, если разсматривать ее по существу, содержитъ въ себѣ цѣлый рядъ поправокъ, которыя вносила и продолжаетъ вносить въ нее наука о душѣ въ обширномъ смыслѣ слова,—наука о законахъ и условіяхъ ощущенія, чувствованія, мышленія, творчества. Тѣмъ не менѣе и теперь еще приемы специальной науки представляются часто шаткими, двусмысленными и невѣрными, ибо наука о познаніи, его источникахъ, приѣмахъ, задачахъ и предѣлахъ,—далеко не еще не вполне сложившаяся наука. Колебанія же въ наукѣ о познаніи и о мышленіи—въ логикѣ, въ теоріи познанія, въ методологіи наукъ—зависятъ главнымъ образомъ отъ шаткости психологіи, отъ неустойчивости ея теорій, неясности и недостаточной достовѣрности ея ученій объ умственныхъ и другихъ душевныхъ отправленіяхъ человѣка.

Отсюда ясно, какое центральное значеніе психологія должна имѣть среди наукъ, уже по одному тому, что всѣ онѣ созидаются *душевыми* процессами человѣка и въ познаніи этихъ душевныхъ процессовъ должны черпать дальнѣйшія силы и средства для своего правильного и система-

*) Мы не отрицаемъ особаго нормативнаго и отчасти формальнаго характера логическихъ законовъ мысли, но мысль есть все-таки психическое отправленіе и всѣ ея законы суть въ концѣ концовъ психологическіе законы.

тического развитія. Но, помимо такого непосредственного воздѣйствія на строй всѣхъ наукъ, психологія въ правѣ первенствовать между ними и по другимъ причинамъ. Не только наука, но и всякая дѣятельность человѣка—художественная, артистическая, педагогическая, административная и всякая иная, не исключая элементарной жизнедѣятельности организма, совершаются при участіи ума, чувства, воли человѣческой. Познаніе душевной дѣятельности человѣка должно внести свѣтъ сознанія во всѣ отправления человѣка, во всѣ его взаимодействія съ природой и другими существами. Познать законы творчества, условія и приемы созиданія величайшихъ произведеній человѣческаго генія можетъ только психологія; постигнуть способы воздѣйствія человѣка на другія человѣческія души, приемы и условія ихъ правильной культуры, подчиненія ихъ общественной дисциплинѣ, руководства ихъ къ жизни нравственной—все это дѣло психологіи. Наконецъ, если высшая цѣль человѣка овладѣть самимъ собою ради задачъ нравственныхъ, сдѣлать изъ своего организма послушное орудіе своей воли, усовершенствовать свои нравственные и умственные силы, выработать свой характеръ, подчинить разуму свои страсти, то выполнение и этихъ задачъ самовоспитанія можетъ стать доступно для каждаго человѣка лишь при существованіи и всеобщемъ распространеніи такой психологіи, которая содержала-бы въ себѣ ключъ къ полному самопознанію и самообладанію человѣка.

Такимъ образомъ ясно, что размѣры значенія психологіи для жизни и дѣятельности человѣка далеко превосходятъ ту область вліяній, которая эта наука въ состояніи оказывать на организацію и правильное развитіе всѣхъ прочихъ наукъ. И если принять во вниманіе, что даже при полной побѣдѣ надъ природой и ея силами, при полномъ расцвѣтѣ внѣшней цивилизаціи, комфорта, безопасности и легкости жизни, доставляемыхъ науками внѣшняго опыта, человѣкъ еще не становится человѣкомъ, а часто превращается въ животное самаго худшаго разбора—по грубости и жестокости нравовъ, по пустотѣ и пошлости внутренней жизни, по раз-

вращенности и разнузданности воли,—то станетъ понятно, что наука, которая-бы могла избавить человѣка отъ этихъ бѣдствій, которая-бы могла воспитать изъ него существо нравственное, внутренно-цѣльное, возвышенное и идеальное по образу мыслей, стремленіямъ и поступкамъ, превосходила-бы по своей цѣнѣ и значенію всѣ прочія науки, подчиняющія человѣку природу и окружающую среду, что *такая* наука должна была-бы пріобрѣсти въ человѣческой жизни первенствующее мѣсто, стать общеобязательной, основной и для всѣхъ прочихъ наукъ исходной.

Но то-ли мы видимъ на самомъ дѣлѣ?... Психологія одна изъ древнѣйшихъ специальныхъ наукъ. Ея начало ведутъ отъ тѣхъ специальныхъ произведеній Аристотеля „О душѣ, о памяти, объ ощущеніяхъ“ и проч. (въ IV в. до Р. Хр.), которыя проложили путь къ самостоятельному и всестороннему изученію умственныхъ и вообще душевныхъ отпавленій человѣка, а потомъ и животныхъ. Теперешнее названіе свое эта наука получила, правда, только въ XVI в., но названія почти всѣхъ современныхъ наукъ принадлежать, въ ихъ теперешнемъ значеніи и объемѣ, новому времени, послѣднимъ столѣтіямъ, и науку, какъ и всякую вещь, создаетъ конечно не имя, а совокупность извѣстныхъ ученій, связанныхъ между собою въ систему. Въ этомъ смыслѣ говорятъ о начаткахъ психологіи даже ранѣ Аристотеля, въ особенности о психологіи Платона, стройной и цѣльной по духу, хотя и не изложенной имъ въ формѣ систематическаго трактата. Кромѣ того терминъ „психологія“ значитъ только „наука о душѣ“ и еще никакого указанія на содержаніе этой науки и пріемы ея въ себѣ не заключаетъ. Поэтому-то про психологію и возможно сказать, что она уже существовала въ идеѣ и въ основныхъ элементахъ своихъ по крайней мѣрѣ четыре вѣка до Р. Хр., т. е. двадцать три вѣка тому назадъ. Много-ли она съ того времени подвинулась впередъ, чего она достигла, насколько она выполнила роль, которая ей по праву принадлежитъ, — обязанности и задачи, которыя мы указали выше?

II.

Началось послѣднее десятилѣтіе XIX вѣка. Множество наукъ, какъ-бы различно ни было ихъ значеніе, приобрѣли право гражданства въ школѣ и на попріищѣ житейскомъ. Преподаваніе ихъ начинается ранѣе или позднѣе, но ведется систематически и считается обязательнымъ. Математика, филологія, исторія, географія, нѣкоторыя науки о природѣ (физика, начатки химіи, а иногда и біологіи) преподаются въ среднихъ школахъ; въ высшихъ школахъ всѣ сколько-нибудь важныя основныя науки разрослись въ сложныя группы наукъ, для изученія которыхъ существуютъ особые факультеты и спеціальныя учебныя заведенія. Въ жизни спеціалисты по всѣмъ наукамъ являются безпрестанно обязательными экспертами въ различныхъ житейскихъ дѣлахъ: на заводахъ и въ промышленныхъ предпріятіяхъ обращаются за совѣтами къ физикамъ, къ химикамъ, къ ботаникамъ,—въ житейскихъ отношеніяхъ людей, въ практикѣ административной и судебной консультируютъ ученыхъ юристовъ,—въ педагогическомъ и литературномъ дѣлѣ обращаются за совѣтами къ филологамъ, историкамъ,—при регулированіи органической жизнедѣятельности отдѣльной личности и общества ищутъ совѣтовъ у физиологовъ и, въ частности, медиковъ. Если и не всегда обращаются въ жизни за совѣтами и наставленіями къ ученымъ теоретикамъ различныхъ спеціальностей, то только потому, что въ каждой области науки возникли, ради жизненныхъ потребностей, ученые практики: физики и математики—техники, филологи и историки—педагоги, практическіе естествовѣды—медики и т. д. Но сами эти ученые-практики учатся у ученыхъ-теоретиковъ и только примѣняютъ къ жизни ихъ теоретическіе выводы и научныя приобретенія.

То-ли мы видимъ относительно психологіи? На этотъ вопросъ не трудно отвѣтить.

Преподаваніе этой науки настолько еще не установилось, что безпрестанно колеблется: переходитъ изъ высшей шко-

лы въ среднюю и обратно, переключиваетъ даже изъ одного факультета въ другой *) и вообще менѣе всякаго другого считается обязательнымъ и даже полезнымъ. Въ русскихъ школахъ еще недавно, до начала 70-хъ годовъ, психологія вовсе не входила въ программу средняго образоваія, а съ тѣхъ поръ изложеніе начатковъ психологіи хотя и вошло официально въ программу средней школы, но осталось на бумагѣ уже потому, что не было даже людей подготовленныхъ къ такому преподаванію. Да и откуда имъ взяться, когда въ университетахъ до настоящаго времени психологія не только не разрослась въ циклъ специальныхъ наукъ, могущихъ составить цѣлый факультетъ, но преподавалась у насъ, наприм., только на самомъ малочисленномъ факультетѣ—филологическомъ, причемъ этому преподаванію удѣлялось столь ничтожное время, что можно было излагать только краткое введеніе въ психологію, а не обсуждать основательно существенные вопросы этой науки въ ихъ философской постановкѣ. Впрочемъ и такое положеніе въ преподаваніи психологіи въ университетахъ было непродолжительно. Съ 1884 г., по новому уставу университетовъ, преподаваніе психологіи перестало быть обязательнымъ даже и на историко-филологическихъ факультетахъ. Психологія вычеркнута была изъ разряда общепризнанныхъ университетскихъ наукъ.

Но можетъ быть за то въ жизни психологія и психологи нашли тѣмъ большее примѣненіе и вліяніе? Къ сожалѣнію и этого пока не бывало. Разрушаютъ и созидаютъ системы воспитанія и образованія, а психологовъ даже изъ вѣжливости о ихъ мнѣніи не спрашиваютъ; передѣлываютъ гимназіи и университеты, классифицируютъ преступления и наказанія, преобразовываютъ законы и общественныя учрежденія и, хотя всѣ эти усовершенствованія касаются организаціи человѣческой дѣятельности и духовныхъ отношеній человѣческихъ личностей, — культуры ихъ ума и сердца, улуч-

*) Наприм., преподаваніе психологіи на юридическихъ факультетахъ у насъ то вводится, то уничтожается.

шенія и обузданія ихъ воли, но и въ голову никому не приходитъ поискать руководства для этихъ усовершенствованій въ ученіяхъ науки о душевной жизни и дѣятельности человѣка, въ знаніяхъ и опытѣ ея представителей. Науки и искусства, въ свою очередь, хотя и созидаются умомъ и волею человѣка, не ищутъ въ своей работѣ, въ своей самооцѣнкѣ, въ изошреніи своихъ приемовъ и въ расширеніи своихъ задачъ — указаній въ психологіи и у психологовъ. Наконецъ, и въ нравственной жизни человѣка, въ воспитаніи его характера, въ направленіи его воли къ добру очень часто обходятъ науку, которая повидимому одна только и можетъ дать правильное теоретическое руководство для всесторонней выработки личности. Смѣшно сказать, — но даже для воспитателей и образователей юношества, для врачей-психіатровъ и для судей и исправителей преступниковъ знаніе психологіи во многихъ странахъ, между прочимъ и у насъ, не считается обязательнымъ. Врачамъ и юристамъ психологія вовсе не преподается, воспитатели и образователи, какъ мы сказали, изучаютъ ее лишь случайно, на одномъ факультетѣ, и безъ всякой связи съ ихъ будущею воспитательною и образовательною дѣятельностью. Точно также не считаютъ нужнымъ приглашать психолога совѣтникомъ въ жизненныхъ дѣлахъ. Призываютъ-ли психолога для совѣта въ дѣлахъ совѣсти, когда нужно проникнуть въ глубь намѣреній, замысловъ и дѣяній преступника?—Никогда.—Призываютъ-ли его къ больному, даже тогда, когда знаютъ, что больной страдаетъ или умираетъ отъ нравственнаго потрясенія, или отъ потери душевной бодрости и самообладанія?—Никогда*).—Спрашиваютъ-ли психолога о томъ, какіе приемы изученія наукъ, какіе способы умственной работы лучше развиваютъ умъ и таланты ребенка, лучше содѣйствуютъ созрѣванію его ума и сердца, — какіе способы обращенія, поощренія и наказанія, цѣлесообразнѣе для развитія его характера и доброй воли, — какое коли-

*) *Врачъ-психіатръ*, приглашаемый впрочемъ лишь въ случаѣ ясно выразившагося нервнаго или психическаго разстройства, конечно становится на свою, медицинскую, а не на психологическую точку зрѣнія.

чество умственной работы, въ какомъ порядкѣ и системѣ можетъ выдержать умъ мальчика или дѣвочки,—какъ лучше подавить дурныя привычки и наклонности ребенка?— Въ этихъ, и въ другихъ подобныхъ житейскихъ случаяхъ мысль прибѣгнуть къ совѣту психолога или сдѣлать серіозную справку въ ученіяхъ психологіи показалась бы для многихъ странною.

Эти несомнѣнные факты такъ поразительны при сопоставленіи ихъ съ тѣмъ, что было сказано выше о дѣйствительномъ и необходимомъ могущественномъ воздѣйствіи, которое въ идеѣ способна была-бы оказать психологія на жизнь человѣческую, что поневолѣ приходитъ на мысль вопросъ: неужели мы имѣемъ здѣсь дѣло съ простымъ недоразумѣніемъ и съ безсознательнымъ и невольнымъ, или-же преднамѣреннымъ, игнорированіемъ науки, дѣйствительно полезной и важной, но многими непризнанной? Такое предположеніе невѣроятно, потому что такое игнорированіе могло-бы еще проявиться, при особыхъ условіяхъ, въ одной странѣ, въ извѣстную эпоху и у одного народа, но не могло-бы быть фактомъ постояннымъ, почти повсемѣстнымъ. И если не правительства, то частныя лица и учрежденія неизбежно стали-бы обращаться къ содѣйствію науки психологіи и психологовъ, если-бы только могли ожидать отъ этого обращенія дѣйствительной, несомнѣнной пользы.

Очевидно, стало-быть, что причина только-что описаннаго положенія психологіи и психологовъ лежитъ въ самой этой наукѣ, въ ея теперешнемъ состояніи, въ ничтожествѣ сдѣланныхъ ею пріобрѣтеній, въ слабости и недостовѣрности пріемовъ ея разработки.

Посмотримъ-же, насколько это неизбежное предположеніе въ свою очередь оправдывается фактами.

III.

Строго говоря, если наука неспособна овладѣть извѣстными явленіями и научить тому, какъ ихъ измѣнять и направлять согласно намѣреніямъ и планамъ человѣка, то это значитъ, что она не способна ихъ объяснить. Объяснить

явленіе значитъ познать его въ его причинахъ и условіяхъ возникновенія и развитія. Объяснила-ли психологія въ этомъ смыслѣ какія-нибудь явленія, ею изучаемыя?

Не надо забывать, что научное объясненіе должно отличаться отъ объясненія житейскаго, обиходнаго, добытаго непосредственнымъ наблюденіемъ или, хотя-бы даже, вѣковымъ опытомъ человѣчества. Подобное объясненіе всегда носить приблизительный характеръ, охватываетъ нѣкоторыя ближайшія причины явленія и не проникаетъ глубже—въ самыя основныя и существенныя причины. Поэтому оно ведетъ и къ такому господству надъ явленіями, которое непрочно и болѣе или менѣе случайно, т.-е. зависитъ отъ нѣкотораго благопріятнаго стеченія обстоятельствъ, не находящихся во власти человѣка. Таковы первоначальныя объясненія болѣзней и, соотвѣтственно этому, первобытныя, народныя и домашнія, средства борьбы съ ними. Таковы точно также народныя объясненія явленій природы—атмосферическихъ, небесныхъ и земныхъ,—и способы борьбы съ этими явленіями—засухами, наводненіями, болѣзнями растений и животныхъ и проч.

Наука въ своихъ первоначальныхъ изслѣдованіяхъ и объясненіяхъ исходитъ, конечно, отъ этихъ ходячихъ,—народныхъ и популярныхъ,—знаній явленій и способовъ обращенія съ ними, но постепенно настолько удаляется отъ нихъ, что становится во враждебныя къ нимъ отношенія,—борется съ ними, какъ съ предразсудками и проявленіями невѣжества, и замѣнивъ поверхностныя и одностороннія популярныя объясненія болѣе глубокими и полными „научными“, т.-е. вполне достовѣрными, изгоняетъ тѣмъ самымъ изъ практики ходячіе и ненадежныя *эмпирическіе* способы измѣненія и самаго производства явленій, предлагая на ихъ мѣсто приемы дѣйствія вполне безошибочныя, неизмѣнно приводящіе къ желаемымъ результатамъ. Если остается и въ практикѣ науки, наприм. при примѣненіи агрономіи, технологіи, медицины и т. д., извѣстный процентъ неудачъ, то только вслѣдствіе крайней сложности явленій и невозмож-

ности всегда предугадать побочныя осложняющія обстоятельства.

Видимъ-ли мы что-нибудь подобное въ области учений психологіи и ихъ возможнаго примѣненія къ жизни? Далекоели ушла психологія отъ первоначальнаго, непосредственнаго знанія и объясненія душевныхъ явленій и процессовъ? Удалось-ли ей настолько глубоко проникнуть въ природу и составъ душевныхъ явленій, чтобы уловить ихъ законы, объяснить ихъ изъ ихъ основныхъ причинъ и показать способы воздѣйствія на душевныя явленія, — измѣненія ихъ строя, искусственнаго произведенія однихъ, желательныхъ, и устранения другихъ, нежелательныхъ — съ точки зрѣнія педагогической, нравственной или общественной?

Что психологія въ этомъ послѣднемъ отношеніи не даетъ никакого руководства, не подлежитъ сомнѣнію, не только потому, что къ ея содѣйствію въ этомъ смыслѣ никогда и не прибѣгаютъ, но и потому, что даже подобное требованіе, хотя-бы въ самой общей формѣ, къ ней никогда серьезно не предъявлялось. Практической пользы и руководства для нѣкоторыхъ формъ душевной дѣятельности ожидали, правда, отъ логики, какъ науки, открывающей нормативныя законы мышленія, — отъ эстетики, устанавливающей принципы художественнаго творчества, — и отъ этики, какъ науки, изслѣдующей принципы и нормы нравственнаго поведенія человѣка. Но и относительно практической пользы этихъ наукъ до послѣдняго времени продолжаются споры и сомнѣнія. Гегель отрицалъ практическое значеніе логики, какъ науки, руководящей мышленіемъ, Шопенгауэръ весьма рѣзко оспаривалъ предположеніе, что этика имѣетъ задачу руководствовать нравственнымъ поведеніемъ человѣка. Вслѣдъ за этими глубокими мыслителями множество писателей и въ наше время отвергаютъ нормативный характеръ логики и этики и компетенцію этихъ наукъ въ дѣлѣ пракческаго усовершенствованія душевной дѣятельности человѣка, — другіе писатели напрягаютъ свое остроуміе для доказательства обратнаго положенія. Такимъ-же точно образомъ идутъ споры и

о практическомъ значеніи для художниковъ эстетическихъ теорій красоты и творчества. Но спорить едва-ли и есть о чемъ, ибо если еще можно спорить о практической приложимости извѣстной науки, то очевидно, что примѣненіе ея къ жизни составляетъ только пріятную мечту ученыхъ, а не фактъ, самъ себя оправдавшій. И дѣйствительно: еще никто не въ состояніи показать, въ прошедшемъ или въ настоящемъ, подлиннаго и совершенно несомнѣннаго благотворнаго вліянія логики на процессы мышленія челоуѣка, эстетики—на развитіе художественнаго творчества, этики—на нравственное поведеніе людей. Поэтому въ наше время, когда такъ много говорятъ о необходимости въ школахъ дисциплинировать и правильно развивать душу ребенка, никто и не думаетъ ради этой цѣли ввести въ школу правильное и основательное преподаваніе логики, эстетики и этики. Да и въ самомъ дѣлѣ, тысячелѣтній опытъ челоуѣчества показалъ, что обычныя въ логикахъ и ведущія свое начало отъ Аристотеля классификаціи понятій, сужденій, умозаключеній и доказательствъ, а равно и формальныя правила ихъ составленія и построенія—никогда еще не вели къ замѣтному совершенствованію мыслительныхъ процессовъ, а иногда, наоборотъ, приводили къ извращенію мысли и къ уклоненію ея отъ нормальной дѣятельности въ сторону искусственныхъ и бесполезныхъ ухищреній (какъ это было во времена схоластики). Эстетическія теоріи, устанавливавшія правила построенія художественныхъ твореній различныхъ разрядовъ, вели обыкновенно только къ умноженію числа бездарныхъ, по извѣстному шаблону сочиненныхъ пѣтическихъ и иныхъ произведеній. Точно также и этические ученія о добродѣтеляхъ и обязанностяхъ пока еще не въ состояніи были сдѣлать ни одного челоуѣка болѣе добродѣтельнымъ и нравственнымъ, но за то—при отрицательномъ характерѣ—иногда весьма успѣшно расшатывали религіозныя и нравственныя традиціи и приводили цѣлыя поколѣнія невѣжественныхъ людей къ легкомысленному глумленію надъ высокими нравственными истинами, пріобрѣтенными челоуѣче-

ствомъ, помимо науки, на основаніи тысячелѣтняго непосредственнаго опыта.

Эти факты легко объяснить. Логика, этика и эстетика никогда и не задавались, и не могли задаваться, задачею—*объяснить по существу* природу процессовъ мысли, хотѣнія и чувствованія,—постигнуть самые источники умственной, нравственной и художественной энергій человѣческаго духа. Эти науки пытались выяснитъ лишь условія, при которыхъ извѣстная работа мысли, воли и чувства удовлетворяетъ насъ, т.-е. выяснитъ содержаніе *идей* истины, добра и красоты, и опредѣлитъ ближайшимъ образомъ внѣшній, *формальный* составъ тѣхъ сложныхъ явленій и процессовъ, изъ которыхъ слагается правильная и приближающая насъ къ упомянутымъ идеаламъ душевная дѣятельность въ отличіе отъ неправильной и уклоняющей насъ отъ нихъ работы мысли, воли, чувства. Задача эта—весьма интересная и можетъ быть, въ своихъ конечныхъ результатахъ, полезная. Но само собою ясно, что, для улучшенія качества душевной дѣятельности въ томъ или другомъ направленіи, мало показать, какія понятія, сужденія и умозаключенія формально истинны и какія ложны (иногда непосредственное чутье лучше всякихъ правилъ логики свидѣтельствуетъ о ложности сужденій и умозаключеній, построенныхъ въ формальномъ отношеніи правильно),—мало показать, какія чувства и стремленія благородны и возвышенны и какія низменны и постыдны (и это различіе природная совѣсть человѣка устанавливаетъ иногда гораздо правильнѣе и тоньше, чѣмъ въ состояніи это сдѣлать слишкомъ общіе и формальные критеріи этическихъ доктринъ),—мало, наконецъ, обнаружить, что извѣстныя сочетанія идей, настроеній и ихъ формъ выраженія въ художественномъ произведеніи высоки и прекрасны, а другія уродливы (здѣсь также художественное чувство очень часто даетъ показанія наиболѣе надежныя). Для того, чтобы дѣйствительно поднять уровень умственной, нравственной и художественной энергій человѣка, надобно-бы выяснитъ самые источники и условія образованія этихъ

энергій, и тѣмъ показать, какъ возможно превратить медленное и тупое соображеніе въ быстрое и тонкое, какъ подавить софистическія наклонности ума и замѣнить ихъ трезвымъ стремленіемъ къ строго - объективному мышленію, какъ уничтожить въ человѣкѣ низыменныя страсти и порочныя наклонности и, усиливъ стремленія благородныя и идеальныя, дать волѣ нужную энергію для ихъ осуществленія въ дѣятельности, — какъ поднять, наконецъ, уровень талантности и даровитости человѣка, качество и интенсивность, тонкость и отзывчивость чувствъ, необходимыя для художественнаго пониманія красоты и для развитія въ человѣкѣ неотразимой потребности къ воспріятію идей въ формѣ художественныхъ образовъ. А для того, чтобы всего этого достигнуть, необходимо прослѣдить сложные душевные процессы — мысли, хотѣнія, чувства — въ ихъ послѣднихъ источникахъ, понять причины отличій въ качествахъ, быстротѣ и интенсивности работы ума, воли и чувства у отдѣльныхъ личностей, опредѣлить условія, при которыхъ она варьируется, то повышаясь, то понижаясь, у однихъ и тѣхъ-же людей...

Такое изученіе душевной жизни должно конечно составлять задачу не прикладныхъ наукъ — логики, эстетики и этики, а основной теоретической науки о духѣ — *психологій*.

Но изучала-ли психологія подобные вопросы и пыталась-ли она разрѣшить ихъ такъ, чтобы ея рѣшенія могли найти реальное приложеніе въ человѣческой жизни?

Психологія, какъ мы сказали, никогда еще серьезно и не задавалась мыслью оказать какое-нибудь непосредственное благотворное вліяніе на поднятіе общаго уровня душевной дѣятельности людей и спеціального уровня душевной дѣятельности отдѣльной личности въ томъ или другомъ изъ указанныхъ направленій. Она, правда, пыталась объяснить источники и первоначальные элементы сложныхъ душевныхъ состояній и отправленій, она старалась также установить законы смѣны и сосуществованія душевныхъ явленій, а иногда дѣлались даже и опыты приложенія ея ученій — о воспріятіи, памяти, воображеніи, условіяхъ чувственно-

ванія и хотѣнія—къ построению научной педагогики, теории образования ума и воспитания воли ребенка. Но велики-ли тѣ реальные результаты, которыхъ наша наука достигла въ указанныхъ направленіяхъ и такъ-ли она принималась за изслѣдованіе основъ душевной дѣятельности человека, какъ надлежало-бы?

IV.

Много значить правильно установить задачу извѣстнаго изслѣдованія, понять ясно, чего въ немъ ищешь и куда оно должно привести. Тогда мы найдемъ и правильные пути, средства и методы для разрѣшенія задачи. Но если цѣль изслѣдованія смутно поставлена, если дѣятельность изслѣдователя направляется ощупью къ неизвѣстному заранѣе результату, то поневолѣ являются колебаніе и произволь въ пріемахъ изученія и истолкованія дѣйствительности.

Чего искала до настоящаго времени психологія? Въ любомъ современномъ сочиненіи по психологіи мы встрѣтимъ утвержденіе, что эта наука ищетъ объясненія и уразумѣнія душевныхъ явленій, — ихъ состава, законовъ ихъ сосуществованія и послѣдовательности. Прежде психологія въ теченіе многихъ вѣковъ пыталась уяснить себѣ природу души, — основныя ея свойства и способности. Съ начала прошлаго вѣка, подъ влияніемъ Локка, доказывавшаго непознаваемость для человеческого ума субстанцій и ихъ атрибутовъ и, между прочимъ, субстанціи души и ея свойствъ, стала постепенно брать перевѣсъ та точка зрѣнія, которая признаетъ возможнымъ для психологіи изслѣдовать только одни *душевные явленія*. Подъ влияніемъ крайняго эмпиризма Юма и, еще болѣе, отрицательныхъ для старой метафизики результатовъ „Критики чистаго разума“ Канта (1781 г.), эта точка зрѣнія еще сильнѣе утвердилась въ наукѣ психологіи, и въ нынѣшнемъ вѣкѣ мы видимъ, какъ постепенно *эмпирическая* психологія—„наука о душевныхъ явленіяхъ“— все болѣе и болѣе вытѣсняетъ въ литературѣ традиціонную метафизическую психологію—науку о духовной субстанціи, ея свойствахъ и силахъ.

Конечно, ничего нельзя возразить противъ стремленія замѣнить отвлеченныя реторическія разсужденія—объ атрибутахъ и модусахъ духовной субстанціи—реальнымъ, на опытѣ основаннымъ изученіемъ настоящихъ душевныхъ состояній и дѣйствій. Но едва ли можно утверждать, что такъ называемая эмпирическая или реальная психологія дѣйствительно совершала подобное изученіе, пользуясь надлежащими приѣмами наблюденія и опыта. Мы оставимъ пока въ сторонѣ современныя, въ послѣднія десятилѣтія начавшіяся попытки поставить изученіе душевной жизни на почву опыта, при помощи новыхъ экспериментальныхъ приѣмовъ: гипнотизма, измѣренія времени душевныхъ состояній и т. д. Всѣ эти приѣмы требуютъ особой критики. Будемъ говорить пока только объ эмпирической психологіи въ собственномъ смыслѣ, какъ она сложилась благодаря трудамъ шотландскихъ психологовъ, подъ вліяніемъ ученій Локка и Юма.

Въ основаніи этой психологіи лежитъ утвержденіе, что ничего кромѣ душевныхъ явленій мы знать не можемъ, что психологія должна изучать ихъ сосуществованія и послѣдовательности и искать опредѣленія законовъ этихъ сосуществованій и послѣдовательностей. Самый крупный результатъ этой психологіи—теорія ассоціаціи представленій. Критиковать по отдѣльнымъ пунктамъ содержаніе этой психологіи здѣсь не мѣсто. Скажемъ только объ общихъ ея приѣмахъ и результатахъ. Изучаетъ ли она отдѣльную, конкретную психическую личность въ видахъ уясненія реальныхъ условій и фактовъ ея душевной дѣятельности и развитія? Такія изслѣдованія встрѣчаются крайне рѣдко и лишь въ видѣ исключенія—по отношенію къ личностямъ ненормальнымъ, лишеннымъ какого-нибудь физическаго орудія душевной дѣятельности, наприм. слуха или зрѣнія (Лаура Бриджманъ), въ видахъ опредѣленія особенностей ихъ исключительнаго душевнаго строя. Но, вообще говоря, психологи-эмпирики пользуются фактами психическихъ событій въ жизни отдѣльныхъ личностей только какъ при-

мѣрами и образчиками для подтвержденія своихъ теорій, собирая эти факты болѣе или менѣе случайно—въ историческихъ сочиненіяхъ, въ произведеніяхъ литературы, у путешественниковъ, въ сочиненіяхъ психіатровъ и проч. (въ этомъ отношеніи особенно характернымъ является извѣстное произведеніе англійскаго врача Карпентера „Физиологія ума“). Но какъ совершается собственно настоящее собраніе и описаніе матеріала у психологовъ-эмпириковъ? Главный ихъ методъ — самонаблюденіе. Они припоминаютъ всѣ разряды испытанныхъ ими самими душевныхъ состояній, классифицируютъ ихъ, изобрѣтаютъ, если нужно, новые „научные термины“ для обозначенія общихъ ихъ классовъ и затѣмъ описываютъ ихъ въ ихъ сосуществованіяхъ и послѣдовательностяхъ на основаніи самонаблюденія, а также несистематическаго и часто случайнаго наблюденія и знанія другихъ людей и, въ концѣ концовъ, выводятъ изъ описанныхъ фактовъ эмпирическіе законы или „обобщенные факты“ обычныхъ соотношеній душевныхъ явленій. Изъ такого приема вытекаетъ крайняя разногласица въ опредѣленіи количества, качества и отношеній душевныхъ явленій: классификація ихъ у каждаго психолога-эмпирика своя собственная—субъективная, во многомъ отличная отъ всѣхъ другихъ и часто совершенно непримиримая съ ними, ихъ исключаящая; терминологія тоже совершенно своеобразная у каждаго психолога: въ нѣкоторыхъ терминахъ они сходятся и дѣлаютъ уступки другъ другу или случайной традиціи, въ другихъ терминахъ такъ расходятся, что одни и тѣ-же имена прилагаютъ къ душевнымъ состояніямъ, глубоко различнымъ, или, наоборотъ, разныя имена—къ тѣмъ-же самымъ душевнымъ явленіямъ. Въ описаніи основныхъ признаковъ общихъ категорій и специальныхъ формъ душевныхъ состояній тоже существуютъ непримиримыя разнорѣчія, и если сравнить, наприм., два въ своемъ родѣ классическихъ труда по психологіи чувствованій и волненій: первую часть обширнаго сочиненія Бэна „The emotions and the will“ и вторую часть „Psychologische Analysen“

Горвича, посвященную классификаціи и описанію душевныхъ волненій и чувствъ (*Analyse der qualitativen Gefühle*), то можно подумать, что системы чувствъ у различныхъ людей совершенно различны и что категоріи ихъ у англичанъ и нѣмцевъ отчасти другія; а между тѣмъ а ргіогі всякій человекъ убѣжденъ въ томъ, что чувства, доступныя всѣмъ людямъ, въ основѣ своей одни и тѣ-же и варьируются лишь въ своихъ комбинаціяхъ, откуда слѣдовало-бы заключить, что психологи въ описаніи общихъ основъ чувства должны всегда сходиться. Очевидно еще нѣтъ критерія для такого соглашенія, для установленія терминологіи общей, однообразной, — системы естественной, непреложной. Гдѣ же искать такого критерія?

Психологи пользуются для обозначенія разрядовъ душевныхъ состояній и явленій обычной, вѣковымъ опытомъ человечества установленной, терминологіей. Но потрудились ли они подвергнуть научному изслѣдованію популярный психологическій языкъ, попытались ли они выбрать въ какомъ-нибудь языкѣ всѣ существующія въ немъ обозначенія отѣнковъ душевныхъ состояній человека и, провѣривъ эту систему терминовъ даннаго языка терминологіей другихъ языковъ, описать на основаніи памятниковъ народнаго творчества и литературы содержание этихъ терминовъ и ихъ постепенную эволюцію? Такая задача была-бы несомнѣнно эмпирической и могла-бы дать первоначальныя основы для исчерпывающей и всесторонней научной классификаціи душевныхъ явленій человека, ибо душевный опытъ всего человечества несомнѣнно цѣннѣе и полнѣе индивидуальнаго опыта отдѣльныхъ психологовъ. Но такую задачу никто изъ психологовъ-эмпириковъ никогда не пытался осуществить, хотя она—основная, ближайшая. Вѣдь и зоологія и ботаника въ своихъ классификаціяхъ животныхъ и растений имѣли точку исхода народную, популярную терминологію. При томъ, если растение и животное могутъ быть найдены такія, которыя еще никѣмъ не наблюдались и не были никогда обозначены отдѣльнымъ именемъ, такъ какъ они существу-

ютъ *внѣ* слова и духа человѣческаго, то этого нельзя ожидать въ области психической жизни, гдѣ всякое переживаемое состояніе немедленно выливается въ извѣстныя внѣшнія формы выраженія и естественно стремится облечься въ слово,—гдѣ слово и есть *основная внѣшняя форма* проявленія самаго душевнаго существованія, самой жизни. Съ этой точки зрѣнія для каждаго психолога обязательно было-бы справляться и съ терминологіей всѣхъ его предшественниковъ и современниковъ-ученыхъ, ибо результаты ихъ самонаблюденія суть тѣ-же психологическіе факты, съ которыми нельзя не считаться; а между тѣмъ психологъ чаще всякаго другого ученаго игнорируетъ всю или, по крайней мѣрѣ, значительную часть литературы своего предмета,—рѣже всего провѣряетъ свои самонаблюденія эмпирическимъ анализомъ самонаблюденій другихъ специалистовъ, занимавшихся изученіемъ душевной жизни человѣка.

Далѣе, если задача науки—устранить въ описаніи изучаемыхъ фактовъ все случайное, индивидуальное, субъективно-измѣнчивое, выдѣливъ существенные, постоянные, неотъемлемые признаки, то какъ это сдѣлать по отношенію къ психическимъ явленіямъ? Вѣдь нельзя этого сдѣлать иначе, какъ путемъ изученія душевныхъ состояній въ отдѣльной личности—въ тѣхъ условіяхъ и причинахъ, которыя налагаютъ на нихъ извѣстный личный отпечатокъ, сообщаютъ имъ случайныя, индивидуальныя черты, которыя требуется выдѣлить. А между тѣмъ цѣльная и реальная человѣческая личность изучалась и истолковывалась въ психологическомъ отношеніи до сихъ поръ только художниками, психіатрами и историками, — рѣдко психологами. Оттого можетъ-быть для дѣйствительнаго познанія души человѣка нѣкоторыя художественныя произведенія великихъ мастеровъ слова гораздо цѣннѣе и полезнѣе безчисленныхъ quasi-эмпирическихъ трактатовъ по психологіи. У кого мы, съ большею надеждою просвѣтитесь, станемъ искать вѣрнаго описанія и объясненія тончайшихъ изгибовъ души человѣческой, глубочайшихъ превращеній и измѣненій идей, чувствъ и стрем-

лений человѣка—у Бэна, Спенсера, Вундта, Рибо,—или у Шекспира, Диккенса, Зола, Льва Толстого, Достоевскаго? Даже сколько-нибудь безпристрастный психологъ принужденъ сознаться, что у послѣднихъ онъ научится большому,—что они гораздо глубже и полнѣе введутъ его въ истинную лабораторію духа, нежели авторы отвлеченныхъ „эмпирическихъ“ трактатовъ о душѣ. У первыхъ онъ найдетъ большею частью только субъективныя и спорныя схемы, у послѣднихъ—дѣйствительное, реальное содержаніе: правдивое, *жизненное* изображеніе. Конечно наука есть отвлеченіе и сумма отвлеченностей, но она не должна и не можетъ прямо начинать съ отвлеченій и должна выводить отвлеченія изъ тщательнаго изученія отдѣльныхъ фактовъ, а не пояснять ихъ тенденціозно подобранными примѣрами. Про эмпирическую психологію прошлаго и ближайшаго настоящаго можно сказать, что она еще надлежащимъ образомъ не изучала опытно—дѣйствительную, конкретную личность человѣка съ ея реальнымъ духовнымъ содержаніемъ, и не только не изучала ее, но и не умѣетъ изучать. Правда, при помощи методовъ гипнотизма производится нынѣ изслѣдованіе духовнаго склада реальныхъ личностей, но большею частію—личностей, избранныхъ изъ среды людей не вполне нормальныхъ психически и притомъ низкаго уровня развитія. Кто изъ психологовъ основываетъ свои выводы на тщательномъ изученіи отдѣльныхъ, вполне нормальныхъ и достигшихъ болѣе высокаго духовнаго развитія личностей? Мы не знаемъ даже, какъ приступить къ такой задачѣ. И это неудивительно: здѣсь тоже нужна долгая предварительная работа. Много великихъ практическихъ сердецѣдовъ и знатоковъ души человѣческой воплотили въ слово и въ иные образы результаты своего глубокаго психологическаго наблюденія и опыта,—сотни первоклассныхъ и тысячи болѣе или менѣе удовлетворительныхъ художественныхъ произведеній, содержащихъ описанія душевнаго строя различныхъ типическихъ личностей, ожидаютъ анализа психолога, который найдетъ въ нихъ множество неизвѣданныхъ имъ лично, тщательно и правдиво описанныхъ

душевныхъ состояній, психическихъ положеній, — глубоко схваченныхъ, а иногда и тонко разрѣшенныхъ психологическихъ вопросовъ; отправляясь отъ изученія этого матеріала, психологъ могъ-бы гораздо глубже проникнуть въ законы и условія душевной жизни, чѣмъ посредствомъ самонаблюденія и собиранія анекдотовъ въ запискахъ путешественниковъ. Но до сихъ поръ и это почти еще непечатый для науки уголь,—дѣвственная почва.

Вообще, если подумать, какъ велико количество находящихся въ распоряженіи человѣчества реальныхъ выраженій его многовѣковой духовной жизни и ея непосредственнаго или практическими цѣлями вызваннаго изученія—въ произведеніяхъ рукъ и мысли человѣческой, а въ особенности въ языкѣ и литературѣ культурныхъ народовъ,—и если обратить затѣмъ вниманіе на то, что весь этотъ неисчерпаемый эмпирической матеріаль еще никогда систематически не разрабатывался психологами, то станетъ ясно, что такъ-называемая „эмпирическая“ психологія главныхъ своихъ задачъ далеко еще не выполнила, что ея эмпирія крайне узкая, странно-ограниченная и приправленная большою дозою фантазіи и субъективнаго произвола, что едва-ли даже можно серьезно назвать ее эмпиріей, опытомъ.

Оттого и результаты крайне бѣдны. Попытки объясненія душевныхъ явленій въ ихъ причинахъ и законахъ развитія крайне шатки и противорѣчивы. Иные психологи объясняютъ чувства и волю изъ ощущеній и идей, другіе ищутъ источника идей и чувствъ въ направленіи воли; третьи (наприм. Горвиць) разсматриваютъ чувствованія какъ первоначальную основу идей и стремленій *). Пресловутая теорія ассоціаціи въ эмпирической психологіи есть теорія ограниченная, безсильная, чисто-формальная. Она констатируетъ только, что при нѣкоторыхъ отношеніяхъ представ-

*) Какъ шатки и противорѣчивы психологическія теоріи нашего времени, стремящіяся дать объясненіе различнымъ общимъ группамъ душевныхъ состояній, читатель увидитъ изъ изложенія статьи Освальда Кюльпе: „Ученіе о волѣ въ новой психологіи“, которое будетъ помѣщено въ слѣдующей книгѣ журнала.

лений (а по другимъ психологамъ—всякихъ душевныхъ состояній) они склонны сочетаться, связываться и воспроизводиться совмѣстно или послѣдовательно. Но, во-первыхъ, исчерпаны-ли даже всѣ формы отношеній, ведущихъ къ связыванію душевныхъ состояній? Во-вторыхъ, изслѣдованы-ли всѣ области явленій, гдѣ это связываніе происходитъ? Въ третьихъ, найденъ-ли истинный принципъ этихъ сочетаній и объяснены-ли ихъ реальныя причины? На всѣ эти вопросы приходится отвѣчать отрицательно. Формы отношеній, ведущихъ къ ассоціаціи душевныхъ состояній, опредѣляются случайно, ощупью, безъ всякаго участія конкретнаго опыта и эксперимента,—оттого у разныхъ психологовъ категоріи этихъ отношеній обозначаются различно: то только сходство, контрастъ, смежность въ пространствѣ и послѣдовательность во времени, то еще отдѣльно отношенія причинности, цѣлесообразности и др. под. Самые способы сочетанія обозначаются различно—то общимъ терминомъ ассоціацій, то съ обозначеніемъ частныхъ оттѣнковъ въ понятіяхъ ассимиляцій, аглуцинацій, интеграцій, дифференціацій и т. д. Въ концѣ концовъ никакого ручательства въ томъ, что *всѣ* отношенія и формы сочетанія исчерпаны наукою, мы не имѣемъ, ибо нѣтъ общаго принципа и критерія для ихъ изысканія. Еще менѣе возможно сказать, что такъ-называемые законы ассоціаціи примѣнены къ истолкованію осложненія всѣхъ группъ душевныхъ явленій. Долго эта теорія примѣнялась только при изученіи содержанія и развитія мысли на низшихъ ея ступеняхъ—и попытки распространить ту-же теорію на другія области душевной жизни и примѣнить наприм. къ анализу явленій чувства и воли—до сихъ поръ крайне рѣдки и изолированы*). Но главное, не найдено въ сущности никакого общаго психологическаго принципа или закона для объясненія явленій ассоціаціи и потому теорія ассоціаціи пока не приноситъ никакой существенной пользы для тео-

*) См. наше соч. „Психологія чувствованій въ ея исторіи и главныхъ основахъ“. Спб. 1880. Гл. XII и слѣд.

рії познанія, мышленія *) и вообще для анализа духовнаго развитія челоуѣка. Теорія ассоціаціи касается, впрочемъ, только условій безсознательнаго, будто-бы механическаго осложненія и развитія душевныхъ явленій. Но само собою ясно, что главная задача психологіи — выяснить законы сознательной и произвольной выработки душевнаго склада челоуѣка. Какъ-же относятся законы ассоціаціи душевныхъ явленій къ условіямъ и законамъ сознательно-произвольнаго душевнаго развитія? По мнѣнію величайшихъ авторитетовъ философіи, начиная отъ Платона и Аристотеля, умъ нашъ и вообще духъ — не пасивный свидѣтель механическаго созиданія нашего духовнаго содержанія, а активная дѣятельная сила, изнутри его созидающая и творящая; ученіе Канта о существованіи въ душѣ внутреннихъ субъективныхъ формъ сочетанія и вообще обработки элементовъ сознанія — воспріятій, еще никѣмъ не опровергнуто, и съ этой точки зрѣнія еще неизвѣстно, имѣеть-ли вообще какая-нибудь душевная дѣятельность, даже безсознательная, чисто механической характеръ, или же въ самыхъ простѣйшихъ формахъ ея участвуетъ начало творческое, дѣятельное. Теорія ассоціаціи есть, какъ мы сказали, теорія механическаго осложненія душевныхъ явленій, и потому въ самой основѣ своей она есть теорія тенденціозная, предрѣшающая въ теперешнемъ своемъ видѣ вопросъ объ основномъ характерѣ душевнаго развитія, и притомъ — теорія, поверхностно схватывающая *нѣкоторые* видимые факты душевнаго бытія, но отнюдь ихъ не выясняющая изъ одного принципа, изъ основной ихъ причины, ибо она по преимуществу касается внѣшнихъ формальныхъ условій сочетанія душевныхъ явленій (какова напр. смежность впечатлѣній въ пространствѣ и времени), а не внутреннихъ условій работы духа въ этомъ процессѣ.

Впрочемъ эмпирическая психологія и, въ частности, теорія ассоціаціи и не задаются цѣлью объясненія душевной жизни *по существу*, въ ея *реальныхъ* причинахъ. Психологи-

*) См. наше соч. „Къ вопросу о реформѣ логики“. Лейпцигъ. 1883.

эмпирики заранѣе объявляютъ, что они ищутъ только опредѣленія условій сосуществованія и послѣдовательности психическихъ явленій, и потому, при нѣкоторомъ размышленіи, становится даже непонятнымъ, какое-же можетъ получиться въ результатѣ *объясненіе* душевной жизни, когда мы можемъ узнать одни только „рядомъ“ и „послѣ“ — „одновременности“ и „разновременности“ въ отношеніяхъ этихъ явленій. Конечно, фактически никакая психологія такую узкою задачею не ограничивается, но, ограничивая ея свой горизонтъ *принципіально*, она во всякомъ случаѣ обрекаетъ себя или на противорѣчія, или на бесплодное порханіе по одной лишь поверхности душевной жизни человѣка.

Основою указаннаго страннаго самоограниченія является конечно исходный принципъ эмпирической психологіи, дозволяющій ей изслѣдовать только одни душевныя „явленія“. Но откуда взялось это понятіе и что оно обозначаетъ?

V.

Понятіе явленія (феномена) имѣетъ опредѣленную метафизическую исторію и заимствовано психологіей изъ старой метафизики, противупологавшей явленія, феномены—сущностямъ, субстанціямъ, ноуменамъ (мысленнымъ основамъ бытія). Знаменитое понятіе Ding an sich — „вещи въ себѣ“—Канта было послѣднею, заслуживающей вниманія, трансформациею понятія о томъ, что лежитъ въ основѣ и въ существѣ „явленія“, и логически ограничиваетъ понятіе о немъ. Вещи въ себѣ Кантъ призналъ въ „Критикѣ чистаго разума“ непознаваемыми, но явленіе, данное въ опытѣ, опредѣлялъ въ то-же время какъ сложный психическій продуктъ, строяемый умомъ человѣка при помощи извѣстныхъ субъективныхъ формъ воспріятія и разсудочной дѣятельности. Съ этой точки зрѣнія явленіе внѣшняго опыта есть само — *продуктъ духа*, который въ немъ является. Но тогда что-же такое *психическое явленіе*? Будучи предметомъ внутренняго опыта, въ какихъ формахъ и по какимъ категоріямъ оно въ свою очередь составляется въ отли-

чіе отъ явленія внішняго опыта? Психическое явленіе есть уже во всякомъ случаѣ „явленіе явленія“—явленіе въ квадратѣ, сознание и мышленіе сознаваемого и мыслимаго по отношенію къ міру. Для науки психологіи мало — ограничиться поверхностнымъ признаніемъ того, что психическое явленіе, изучаемое эмпирическою психологіей, есть „всякое душевное состояніе, доступное нашему опыту“, т.-е. сознаваемое нами въ нашемъ самосознаніи и косвенно наблюдаемое въ его выраженіяхъ у другихъ существъ. Это было-бы все равно, какъ если-бы наука о небесныхъ явленіяхъ успокоилась на томъ, что солнце, луна и звѣзды—свѣтящіяся на небѣ пятна различной величины, или наука о веществѣ навсегда ограничилась-бы первоначальнымъ, изъ поверхностнаго наблюденія взятымъ ученіемъ, что послѣдніе элементы вещей суть доступны нашимъ чувствамъ стихіи — земля, вода, огонь, воздухъ.

Научныя понятія о небесномъ тѣлѣ или объ элементѣ вещества совершенно противорѣчатъ даннымъ непосредственнаго опыта; научное понятіе о психическомъ явленіи точно также не можетъ совпадать съ наивнымъ популярнымъ представленіемъ о фактѣ самосознанія, ибо такое представленіе при критическомъ разборѣ сейчасъ возбуждаетъ множество недоумѣній и вопросовъ. Наприм., если мы въ состояніи познать въ процессахъ воспріятія извѣстныя субъективныя формы построенія идей о явленіяхъ внішняго опыта, то что такое самыя эти субъективныя формы, при помощи которыхъ это построеніе совершается и которыя открываются намъ не изъ непосредственнаго самосознанія, въ которомъ онѣ сливаются съ данными внішней впечатлительности, а изъ сложнаго философскаго и психологическаго анализа элементовъ нашихъ понятій и сужденій? Слѣдуетъ-ли и идеи пространства, времени, тождества, причинности и др. под., на почвѣ которыхъ строятся умомъ всѣ понятія о явленіяхъ опыта, признать также „психическими явленіями“, или должно называть ихъ какъ-нибудь иначе? А что такое тѣ непосредственныя интуиціи „свободы нашей воли, иде-

альности нашего духовнаго существа, неограниченности его бытія условіями пространства и времени“ и т. д., которыя составляют несомнѣнныя и реальныя убѣжденія подавляющей массы человѣческихъ личностей и которыя подвержены колебанію и превращены въ иллюзіи только силою извѣстныхъ абстрактныхъ теорій, имѣющихъ гипотетическій характеръ? Суть-ли и эти интуиціи—тоже реальныя психическія явленія, *факты* внутренняго опыта, могущіе играть роль въ самопознаніи, или нѣчто другое? Вообще, чтобы отграничить въ нашемъ внутреннемъ опытѣ психическое явленіе отъ того, что *не есть* психическое явленіе и что не должно идти въ счетъ при опытномъ познаніи содержанія и законовъ душевной дѣятельности, нужно ясно опредѣлить „психическое явленіе“ въ его особенныхъ существенныхъ признакахъ, чего ни одинъ психологъ-эмпирикъ не дѣлаетъ. Кантъ, слѣдуя болѣе раннимъ авторитетамъ, утверждалъ, что психическому явленію чужда форма пространственности, т.-е. что оно не имѣетъ „протяженія“ и не опредѣляется „мѣстомъ“, но что ему свойственна форма времени, ибо оно продолжается меньше или больше. Это утвержденіе не было имъ философски доказано и оправдано, а опираться на одну видимость того факта, что душевная жизнь и дѣятельность человѣка протекаютъ во времени, мы не имѣемъ никакого права, ибо психическая дѣятельность осуществляется и обнаруживается посредствомъ извѣстнаго физическаго механизма. Если допустить возможность существованія духа, какъ чего-то отдѣльнаго и самостоятельнаго,—а это дѣлаютъ всѣ психологи, признающіе противоположность и несоизмѣримость психическихъ явленій физическимъ,—то можно допустить и то, что *не само* психическое явленіе протекаетъ во времени, а лишь тотъ физиологическій процессъ, въ которомъ и чрезъ который оно обнаруживается,—что не сама мысль требуетъ времени, а та работа мозга, чрезъ которую мысль обнаруживается въ словахъ и другихъ выраженіяхъ своихъ. И это предположеніе, повидимому, подтверждается тѣмъ,

знакомымъ всякому изъ самонаблюденія, фактомъ, что внутренняя психическая работа, пока она не требуетъ и не ищетъ себѣ выраженія въ словахъ и другихъ физическихъ знакахъ, чрезъ посредство физиологическихъ процессовъ, — совершается часто съ неуловимою и неизмѣримою никакими существующими мѣрами времени быстротою*). Художнику и мыслителю нужно время, и часто очень значительное, чтобы воплотить въ слово и другіе символы свою сложную художественную или научную идею, но сама эта идея во всемъ неизмѣримомъ богатствѣ своихъ возможныхъ воплощеній, во всей широтѣ своихъ безчисленныхъ примѣненій, возникаетъ въ минуту вдохновенія разомъ, обнимая собою безконечные горизонты пространства и времени. Вообще вопросъ о приложимости категоріи времени къ психической жизни, въ собственномъ смыслѣ, гораздо сложнее, чѣмъ думалъ Кантъ, особенно если принять во вниманіе, что онъ самъ признаетъ эту идею *субъективнымъ* порожденіемъ челоуѣческаго духа. Можетъ-ли духъ быть подчиненъ формѣ бытія, которая имъ-же самимъ создается и примѣняется къ построенію явленій внѣшняго міра въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ? И если-бы мы были вправѣ перенести категорію бытія во времени, безъ дальнѣйшихъ разсужденій, изъ области сознанія физиологическихъ процессовъ, сопровождающихъ духовную дѣятельность, на самые процессы и явленія духовныя, то, поступая послѣдовательно, мы должны были бы точно также признать, что психическія явленія происходятъ и въ пространствѣ, ибо въ условіяхъ пространства совершаются физиологическіе процессы, ихъ сопровождающіе. Мой духъ въ его цѣломъ ограниченъ физиологически пространствомъ, которое занимаетъ мое тѣло, — затѣмъ и въ

*) Психометрія опредѣляетъ только время простѣйшихъ актовъ и процессовъ мысли въ какомъ-либо внѣшнемъ *физическомъ* выраженіи; а тамъ, гдѣ нѣтъ этого послѣдняго, она бессильна что-либо вычислить. Поэтому, измѣряя время простѣйшаго психическаго акта, она въ сущности вычисляетъ только время центрального мозгового процесса, передающаго раздраженіе изъ чувствительныхъ нервныхъ аппаратовъ въ двигательные, а никакъ не время самыхъ душевныхъ процессовъ.

моемъ тѣлѣ психическая дѣятельность сосредоточена въ мозгу, занимающемъ еще болѣе ограниченное пространство, и, наконецъ, каждый душевный процессъ обнаруживается для внѣшняго опыта раздраженіемъ извѣстной, иногда уже строго опредѣленной физиологіею, области мозга. Если продолжительность физиологическихъ процессовъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и продолжительность психическихъ состояній и дѣйствій, то локалізація въ пространствѣ тѣхъ-же физиологическихъ процессовъ есть въ то-же время пространственная локалізація душевныхъ явленій и процессовъ.

Поэтому матеріалисты, признающіе — хотя и совершенно произвольно — полную тождественность психическихъ и физиологическихъ явленій, гораздо послѣдовательнѣе тѣхъ идеалистовъ, которые утверждаютъ, что психическія явленія непротяженны, и вмѣстѣ съ тѣмъ думаютъ, что они сами по себѣ, независимо отъ физиологическаго механизма ихъ обнаруженія, происходятъ во времени.

Точно также велики недоумѣнія, возбуждаемая примѣненіемъ къ психическому явленію идеи *причинности*, особенно если принять во вниманіе упомянутую нами непосредственную, фактически неустранимую изъ сознанія, какъ это признаютъ и детерминисты, интуицію *свободы* духовной жизни и дѣятельности. Эмпирическая психологія поступаетъ впрочемъ, при приложеніи этой субъективной категоріи къ анализу психическихъ явленій, не вполне послѣдовательно. Съ одной стороны, она теоретически отрицаетъ возможность познанія истинныхъ реальныхъ причинъ у душевныхъ явленій, сводя свою задачу, какъ мы говорили, лишь къ изученію ихъ сосуществованій и послѣдовательностей. Съ другой стороны, она безсознательно примѣняетъ эту-же самую идею причинности къ ученію о взаимной зависимости душевныхъ явленій, на прим. идей къ воспріятіямъ, хотѣній къ ихъ мотивамъ, чувствъ къ представленіямъ и стремленіямъ и т. д. Изъ этой двойственности вытекаетъ конечно крайне сбивчивое построеніе схѣмы психической жизни въ эмпирической психологіи: психическое содержаніе оказывается, съ

одной стороны, суммою независимыхъ другъ отъ друга одновременныхъ или послѣдовательныхъ фактовъ, — съ другой, цѣлью строго предопредѣленныхъ причинною зависимою состояній и дѣйствій. Но такъ какъ источники и характеръ связи душевныхъ явленій по существу остаются невыясненными, то истинныя и глубокія причины того или другого склада душевной жизни личности остаются непонятыми и чаще всего даже не подвергаются изслѣдованію.

Годъ тому назадъ, въ другомъ сочиненіи, мы старались показать, какъ мало наука имѣетъ права безъ критики прилагать идею причинной зависимости къ истолкованію всего строя душевной жизни человѣка и какъ самая эта идея отвлекается нами отъ отношенія коренного духовнаго дѣятеля—воли—къ его свободнымъ и никакою причинностью не связаннымъ дѣйствіемъ *).

Изъ сдѣланнаго нами краткаго анализа идеи „психическаго явленія“ достаточно ясно, что это основное понятіе эмпирической психологіи крайне неопредѣленно, сбивчиво, ненаучно. Оно перенесено въ область внутренняго опыта изъ области опыта внѣшняго и составляетъ—другими словами—поверхностную и неоправданную научными доказательствами *аналоію*. Есть всѣ основанія сомнѣваться въ томъ, чтобы можно было провести какую-нибудь границу между психическими явленіями и основными психическими силами, которыя въ нихъ обнаруживаются, между внутреннимъ опытомъ и непосредственной интуиціей этихъ основныхъ психическихъ силъ, между психологіей эмпирической и психологіей интуитивной или метафизической.

Ясны теперь причины практической бесплодности существовавшей до сихъ поръ эмпирической психологіи. Самыя глубокія основанія ея, исходныя ея понятія—не выработаны критически, и въ сущности остается пока неизвѣстнымъ и неяснымъ, *съ какою рода фактами* имѣетъ дѣло въ своемъ анализѣ *опытная* психологія: что такое психическое

*) См. статью «Критика понятія свободы воли въ связи съ понятіемъ причинности». Труды Московскаго Психологическаго Общества. Вып. III.

явление, чѣмъ оно ограничено, въ какихъ основныхъ формахъ оно существуетъ, каковы элементы и условія внутренняго опыта въ отличіе отъ внѣшняго? Мы отлично знаемъ, что основными элементами внѣшняго опыта являются *ощущенія*, но какимъ органомъ и въ какой формѣ мы познаемъ *психическія* явленія, — изъ какихъ элементовъ слагается *внутренній* опытъ? Можно-ли сказать, что и внутренній опытъ состоитъ изъ „ощущеній“ нашихъ душевныхъ состояній, т. е. изъ ощущений—ощущеній, чувствованій, стремленій и т. д.? Но тогда гдѣ-же физическіе органы и пути этихъ ощущений? Или мы воспринимаемъ и познаемъ наши ощущения и другія душевныя состоянія непосредственно—и тогда: что такое это непосредственное, интуитивное опытное познаніе, и почему могутъ быть доступны ему одни только душевныя явленія, а не силы, ихъ производящія? Если-же основные элементы и основы внутренняго опыта совершенно другія, чѣмъ элементы и основы внѣшняго опыта, то и результаты должны быть другіе, глубоко отличные. По отношенію къ внѣшней, физической дѣйствительности совершенно понятно, что она раскрывается намъ *не вся* и не въ основной своей сущности, такъ какъ бытіе ея имѣетъ мѣсто внѣ нашего сознанія, внѣ нашего духа, и мы узнаемъ о немъ не непосредственно (чрезъ сліяніе его съ нашимъ бытіемъ), а только *чрезъ посредство* возбужденныхъ имъ въ насъ косвенно душевныхъ состояній—ощущеній: эти ощущения суть только субъективные символы моментовъ и фазисовъ бытія вещей „самыхъ въ себѣ“, т. е. независимо отъ нашего духа, какими мы ихъ и знать не можемъ. Но по отношенію къ нашей внутренней, духовной дѣйствительности, наоборотъ, совершенно непонятно, какимъ образомъ и какое она можетъ имѣть бытіе, *внѣ* и *независимо* отъ нашихъ духовныхъ состояній, внѣ явленій, какъ „вещь сама въ себѣ“. Въ нашемъ душевномъ самочувствіи до нѣкоторой степени сливается наше духовное бытіе и его воспріятіе—путемъ самосознанія. Здѣсь мы, слѣдовательно, никакъ не можемъ имѣть дѣло съ простыми „символами“ фактовъ духовнаго бытія,—бытія духа „въ са-

момъ себѣ“, а напротивъ непосредственно воспринимаемъ факты этого бытія, истинное *существо* его: вѣдь бытіе духа и есть—познаніе, мышленіе, чувствованіе, хотѣніе, открывающіяся намъ въ самосознаніи. Поэтому весьма трудно уразумѣть, какая можетъ быть проведена граница между душевными явленіями и бытіемъ духовной субстанции, души. Что сразу вся душа, въ ея цѣлостной сущности, не открывается еще намъ въ отдѣльной идеѣ, въ отдѣльномъ чувствованіи и хотѣніи,—это само собою понятно, но это не значитъ еще, что она не открывается и не разоблачается предъ нами во всей совокупности и во всемъ разнообразіи нашихъ мыслительныхъ, волевыхъ и аффективныхъ процессовъ, сохраняемыхъ нашею памятью, и что даже въ отдѣльномъ фактѣ мысли, чувства, хотѣнія не могутъ раскрыться, при тщательномъ анализѣ, основныя своеобразныя черты *духовнаго* бытія въ отличіе отъ физическаго, познаваемаго косвенно во внѣшнемъ опытѣ. Еще менѣе понятно, какимъ образомъ и куда можетъ ускользнуть основная сущность духовнаго бытія человѣка при наблюдении и изучении духовнаго бытія всего человѣчества, въ теченіе десятковъ вѣковъ, какъ оно обнаруживается предъ сознаніемъ нашимъ чрезъ изученіе исторіи, литературы, языка и другихъ памятниковъ духовной жизни человѣчества. Поэтому мы полагаемъ, что основной тезисъ эмпирической психологіи „о возможности научнаго познанія однихъ душевныхъ явленій“—совершенно нелѣпый и не выдерживающій самой снисходительной критики тезисъ, что убѣжденіе старой рациональной психологіи о познаваемости духовной субстанции, ея основныхъ силъ и свойствъ,—совершенно правильное убѣжденіе, и что вся ошибка старой метафизической психологіи состояла лишь въ предположеніи возможности познанія духовной субстанции и ея силъ *a priori*, отъ разума, а не изъ фактовъ опыта. Научная психологія должна быть *опытной*, т. е. на факты опирающейся наукой, но во первыхъ этотъ опытъ и эти факты должны быть дѣйствительно опытомъ и фактами: изученіе духовной жизни должно быть изученіемъ *реальной* духовной жизни

личности и реальныхъ продуктовъ прошлой и настоящей духовной жизни человѣчества, а во вторыхъ опытная психологія должна вести насъ къ познанію *самаго существа* духовныхъ силъ и ихъ бытія, а не однихъ только „символовъ“ этого бытія въ какихъ-то неопредѣленныхъ, невыясненныхъ по самому понятію, душевныхъ „явленіяхъ“. Теперешняя-же эмпирическая психологія, въ силу произвольныхъ и некритическихъ ограниченій, которыми она свое дѣло обставила, а также и въ силу ложно-эмпирическихъ приемовъ, которыми она создается, должна быть признана не настоящей опытной и научной психологіей, а лишь слабою тѣнью ея. Невѣрныя и произвольныя основныя понятія превратили ее въ своего рода „схоластику эмпиризма“ *), въ совокупность столь-же тенденціозныхъ и въ сущности также аргюгі, отъ разума, построяемыхъ произвольныхъ схемъ „выдуманныхъ явленій“ и выдуманныхъ „отношеній“ и „законовъ“ этихъ явленій, какими были рациональныя метафизическія схемы прежней до-эмпирической психологіи. И тутъ, и тамъ мы не находимъ никакого *реальнаго объясненія* душевной жизни и дѣятельности человѣка, а одни лишь фантастическія и глубоко субъективныя картины ея, построенныя воображеніемъ на основаніи поверхностнаго наблюденія и самонаблюденія и почти ничего не дающія сверхъ того, что находится въ полномъ распоряженіи cadaго человѣка, *независимо отъ всякой „науки“ психологіи*, если только онъ внимательно наблюдаетъ душевную жизнь свою и другихъ людей. А если такой простой смертный, не психологъ, обладаетъ сверхъ того особенными дарованіями и геніальною проніцательностью въ наблюденіи и истолкованіи душевныхъ состояній, своихъ и чужихъ, то онъ даже съ пренебреженіемъ отворачивается отъ схоластическихъ и поверхностныхъ умствованій психолога-эмпирика и въ состояніи самъ — въ художественныхъ созданіяхъ своего генія — дать такія тонкія, глубокія и правдивыя

*) Ср. въ I кн. журнала статью князя С. Н. Трубецкого: «О природѣ чело-вѣческаго сознанія».

описанія и объясненія явленій духовнаго бытія человѣка, о какихъ и не снилось теоретической наукѣ психологіи. Вотъ почему, наприм., художественныя произведенія Достоевскаго гораздо цѣннѣе для уразумѣнія глубокихъ тайнъ души человѣческой, чѣмъ „Основанія психологіи“ Спенсера, съ ея запутанной и искусственной терминологіей, съ ея произвольнымъ и часто наивнымъ схематизмомъ.

Въ такомъ случаѣ, скажутъ намъ, по вашему мнѣнію настоящей науки психологіи еще никогда и не было. Почти-что такъ, но не вполнѣ. Во 1) была, начиная отъ Аристотеля, идея такой науки, были попытки ея созданія, были болѣе или менѣе удачныя опыты проникновенія въ смыслъ и характеръ *отдѣльныхъ* душевныхъ процессовъ человѣка. Во 2) у Платона и у Аристотеля, и особенно у перваго, мы находимъ даже гораздо болѣе: систему ученій, основанныхъ на дѣйствительно глубокомъ опытномъ изученіи душевной жизни человѣческой личности, — ученій, которыя однако-же не проводятъ еще искусственной черты между позитивнымъ, и по существу безплоднымъ, изученіемъ однихъ quasi-явленій, ихъ сосуществованій и послѣдовательностей, и реальнымъ проникновеніемъ въ самое существо и природу основныхъ силъ души. Въ 3) въ новой психологіи, если и нельзя найти удовлетворительной, чуждой противорѣчій и всѣми признанной общей научной системы психологическихъ ученій, то нельзя однако-же отрицать обилія прекрасныхъ и весьма цѣнныхъ *отдѣльныхъ* изслѣдованій, — въ смыслѣ описанія и истолкованія тѣхъ или другихъ специальныхъ областей духовнаго существованія человѣка. Много вѣрнаго и цѣннаго — и въ общихъ, всѣмъ извѣстныхъ трудахъ психологовъ-эмпириковъ, ибо они, невольно, изучая и наблюдая, хотя и одно-сторонне, душевную жизнь свою и чужую, описывали нѣкоторыя группы явленій весьма правдиво и тонко, выясняли иныя отношенія ихъ очень остроумно и даже глубоко. Но цѣнное, важное, правдивое перепутывается съ такою массою наноснаго схоластическаго хлама, съ такими искусственными хитросплетеніями тенденціозныхъ и произвольныхъ теорій, что

нужно много опытности и философскаго такта, чтобъ отдѣлить питательныя зерна отъ плевель. Для этой работы у простаго читателя конечно нѣтъ надлежащихъ критеріевъ, а потому неподготовленному читателю рѣшительно затрудняешься рекомендовать въ современной литературѣ „научной психологіи“ руководства и монографіи, дѣйствительно назидательныя и не могушія сбить съ толку и запутать въ противорѣчіяхъ.

VI.

По отношенію къ современной литературѣ выборъ руководства для первоначальнаго изученія основаній науки психологіи затрудняется еще однимъ обстоятельствомъ. Мы сказали, что наука эмпирическая не въ состояніи фактически провести въ своихъ изслѣдованіяхъ той узкой и убогой принципиальной точки зрѣнія „о возможности анализа однихъ душевныхъ явленій“, которую она проповѣдуетъ. Потребность выясненія душевной жизни человѣка изъ самаго существа ея, въ коренныхъ ея причинахъ и реальныхъ условіяхъ бытія такъ велика и настоятельна, что съ устраненіемъ изъ научной психологіи прежней спиритуалистической точки зрѣнія, открыто признававшей независимое субстанціальное бытіе души,—въ нее все болѣе и болѣе проникаетъ нынѣ противоположная ей метафизическая тенденція—матеріализма. И это понятно: если психологія въ собственномъ смыслѣ можетъ имѣть дѣло только съ сосуществованіями и послѣдовательностями, сходствами и различіями душевныхъ явленій и лишена возможности познавать реальныя духовныя силы, ихъ производящія, существованіе которыхъ-де и не доказано и доказано быть не можетъ и которыя должно признать въ концѣ концовъ изобрѣтеніемъ субъективной фантазіи людей неразвитыхъ и невѣжественныхъ, то естественно предположить, что настоящія *коренныя* причины духовнаго существованія и смѣны душевныхъ явленій лежатъ не въ этихъ фантастическихъ силахъ, а въ реальныхъ силахъ и условіяхъ бытія *физическаго организма*. Этотъ

послѣдній, согласно такой гипотезѣ, долженъ быть признанъ не только орудіемъ, инструментомъ, средствомъ воплощенія и проявленія душевной дѣятельности, но и послѣднимъ источникомъ, коренною причиною духовнаго бытія человѣческой личности. Хотя принципиально такая точка зрѣнія и отвергается большинствомъ психологовъ-эмпириковъ, какъ представляющая собою произвольную метафизическую гипотезу, и хотя они утверждаютъ, что выходятъ лишь изъ идеи „полнаго параллелизма душевныхъ и фізіологическихъ явленій“ (Спенсеръ, Вундтъ), но de facto она безсознательно господствуетъ въ значительной части эмпирическихъ системъ психологіи и выражается въ томъ преимущественномъ вниманіи, которое они удѣляютъ изложенію фактовъ тѣсной „зависимости“, въ которой находятся наши психическіе процессы по отношенію къ процессамъ организма (о противоположной зависимости они иногда и не упоминаютъ). Скажемъ даже прямо: большинство современныхъ психологовъ-эмпириковъ, особенно англійскихъ и французскихъ, обыкновенно ошибаются, когда утверждаютъ, что матеріалистической точкѣ зрѣнія не сочувствуютъ и не кладутъ ее въ основаніе своего анализа. Вѣдь между признаніемъ самостоятельной духовной субстанции, и отрицаніемъ ея бытія; согласно логическому закону исключеннаго третьяго, нѣтъ и не можетъ быть ничего средняго, третьяго. Для себя самого всякій психологъ не можетъ не разрѣшить этого вопроса радикально и безповоротно, хотя-бы только гипотетически, въ смыслѣ *утвердительномъ* или *отрицательномъ*; но всякій психологъ, который разрѣшилъ-бы его утвердительно, т. е. призналъ-бы существованіе особыхъ духовныхъ силъ, несоизмѣримыхъ съ силами физическими, тѣмъ самымъ приведенъ былъ-бы неизбѣжно и къ необходимости отвергнуть основной тезисъ эмпирической психологіи о полной аналогіи физическихъ и психическихъ „явленій“ и о возможности научно объяснить духовное бытіе человѣка изъ анализа сосуществованій и послѣдовательностей психическихъ явленій. Поэтому послѣдовательные психологи-эмпирики—почти всѣ

(за немногими исключеніями) суть скрытые матеріалисты, т. е. метафизики матеріалистическаго толка; ихъ чистый эмпиризмъ иногда существуетъ точно для отвода глазъ, чтобы дать ихъ изслѣдованіямъ *видимость научнаго достоинства и строгости* и устранить подозрѣніе въ принадлежности ихъ ученій къ разряду метафизическихъ, а не позитивныхъ. Мы не хотимъ сказать этимъ, что всѣ или даже нѣкоторые психологи-эмпирики—*сознательные* лицемѣры, но мы думаемъ, что они сами себя невольно обманываютъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ конечно и другихъ, что они самообольщаются и напрасно питаютъ надежду избѣгнуть „метафизической позиціи“ путемъ пріемовъ, которые въ концѣ концовъ ихъ-же самихъ безсознательно приводятъ къ допущенію наибольшаго вѣроятія матеріалистическаго рѣшенія спора о душѣ,—что въ глубинѣ души большинство изъ нихъ сочувствуетъ матеріалистической гипотезѣ и не замѣчаетъ, какъ она невольно вплетается въ ихъ анализъ душевныхъ „явленій“. Мы сами долго придерживались въ своихъ психологическихъ изслѣдованіяхъ точки зрѣнія эмпирической психологии и по опыту знаемъ тотъ душевный процессъ, при помощи котораго создается упомянутое выше самообольщеніе. Авторъ этихъ строкъ никогда не былъ защитникомъ матеріализма, но будучи психологомъ-эмпирикомъ онъ не былъ и спиритуалистомъ, и изъ двухъ возможныхъ теорій сочувствовалъ все-таки больше матеріалистической, незамѣтно для себя и вопреки своимъ намѣреніямъ вплетая ее въ свой анализъ,—что и подавало поводъ представителямъ спиритуализма считать его матеріалистомъ. Критически относясь теперь сами къ матеріалистическому ученію и его скрытой формѣ—позитивному эмпиризму, мы должны признать, что въ означенной оцѣнкѣ была нѣкоторая доля правды, такъ какъ совершенно устранить изъ объективнаго анализа факторъ „личныхъ сочувствій“ невозможно. Душа человѣческая очень сложная лабораторія и душа психолога не менѣе, если не болѣе, чѣмъ всякаго другого человѣка. Психологъ часто изо всѣхъ силъ старается добросовѣстно провести границу между своими научными, *объек-*

тивными убѣжденіями и пріемами, съ одной стороны, и личными, субъективными взглядами, съ другой. Но душа его—одна, научное сознание его тѣсно переплетается съ индивидуальнымъ, и при самыхъ добросовѣстныхъ усиліяхъ, искусственное самораздвоеніе оказывается невозможнымъ.

Такимъ образомъ большая часть наиболее талантливыхъ и дѣльныхъ произведеній въ области литературы современной „эмпирической“ психологіи должно отнести къ разряду скрыто-материалистическихъ сочиненій. Это конечно отчасти умаляетъ ихъ цѣну, а главное мѣшаетъ рекомендовать ихъ въ качествѣ произведеній, чуждыхъ всякой тенденціи и сообщающихъ одни только „факты“ душевной жизни человѣка, узнать которые всегда полезно. Нѣтъ: на самомъ дѣлѣ они не могутъ только описывать факты, но и даютъ имъ посильныя объясненія, ищутъ ихъ причинъ и условій въ физической организаціи человѣка, въ законахъ физиологической дѣятельности анатомическихъ тканей, въ условіяхъ физической наслѣдственности и вліяніяхъ внѣшней физической среды, и т. д. Мы покажемъ теперь, какъ эта точка зрѣнія сказывается въ томъ положеніи, въ которое попала психологія въ послѣднее время въ потокѣ современныхъ научныхъ теченій.

Строго говоря, она совершенно поглощена этимъ потокомъ. Благодаря исходной ея позиціи,—признанію тѣсной зависимости душевныхъ отправленій отъ анатомическаго устройства организма и характера физиологическихъ процессовъ, естественно возникъ вопросъ, кому-же слѣдуетъ, наконецъ, разрабатывать психологію — невѣжественнымъ въ области естествознанія представителямъ гуманитарныхъ наукъ, или-же ученымъ физиологамъ по профессіи. Извѣстно, что этотъ споръ поднимался и обсуждался въ семидесятыхъ годахъ и въ нашей литературѣ, въ памятныхъ всѣмъ журнальныхъ статьяхъ проф. Сѣченова, Кавелина и Ю. Э. Самарина. Извѣстно также, что онъ разрѣшился *de facto* признаніемъ, по крайней мѣрѣ со стороны значительной части образованнаго общества, правоты того изъ мыслителей, ко-

торый утверждалъ; что психологию должны разрабатывать специалисты-физиологи. И это понятно, ибо для изученія душевной жизни *въ зависимости отъ жизни организма* нужно быть специалистомъ - физиологомъ. На Западѣ упомянутый вопросъ тоже вызывалъ сначала споры и разрѣшился также въ указанномъ только-что смыслѣ. Постепенно разработка психологии во всѣхъ странахъ запада попадала все болѣе и болѣе въ руки ученыхъ физиологовъ и врачей-психіатровъ и нынѣ самые крупные представители психологии на Западѣ—физиологи и натуралисты: Льюисъ былъ физиологомъ, Карпентеръ — врачомъ, Маудсли — психіатръ, Вундтъ—физиологъ, Рише и Герценъ—физиологи, Сержи—антропологъ, французскіе психологи, приверженцы гипнотическаго метода,—всѣ физиологи и врачи. Старыхъ психологовъ-философовъ съ преобладающимъ гуманитарнымъ образованіемъ, въ родѣ Бэна, Фулье, Горвица, встрѣчается все меньше и меньше. Это—отживающее поколѣніе, въ свою очередь всѣми силами приспособляющееся къ новымъ требованіямъ науки и тщательно слѣдящее за работами психологовъ. Психология открыто превращается въ *психофизиологию*. Не арена житейскихъ отношеній, не поприще литературы и исторически пройденнаго человѣчествомъ пути мышленія, творчества и вообще духовнаго существованія, являются источниками вдохновенія для ученій психологовъ, а физиологическія и психофизиологическія лабораторіи, клиники врачей-психіатровъ,—наконецъ, тюрьмы и колоніи преступниковъ, гдѣ экспериментируютъ тѣ-же врачи. Большая часть представителей этихъ новыхъ теченій въ области психологии относится съ величайшимъ и нескрываемымъ пренебреженіемъ и равнодушіемъ не только къ исторіи и литературѣ психологии метафизической, но даже и къ двухсотлѣтней литературѣ эмпирической психологии. Величайшіе мыслители-душевѣды, Платонъ, Аристотель, Спиноза, Лейбницъ, Кантъ, даже Локкъ и Юмъ, основатели эмпирической психологии, почитаются часто за наивныхъ и еще не искушенныхъ въ настоящей наукѣ младенцевъ, изучать психологическія произведе-

нія которыхъ стоитъ развѣ при особой любознательности, но не ради приобрѣтенія правильныхъ методовъ и настоящей школы въ дѣлѣ разработки вопросовъ научной психологіи. Найдены *новые* методы изученія душевной жизни, устраняющіе всѣ прежніе и приводящіе къ совершенно новымъ результатамъ. Это—методы гипнотизма и психофизиологическихъ измѣреній времени и интенсивности душевныхъ процессовъ. Въ концѣ концовъ всѣ эти и другіе новые методы сводятся къ изученію душевной жизни въ ея физическихъ и физиологическихъ условіяхъ и антэцедентахъ. Наблюденіе перемѣнъ въ тѣлѣ—методъ изученія перемѣнъ въ душевныхъ явленіяхъ. Никто не спрашиваетъ себя, откуда исходятъ самыя эти перемѣны въ тѣлѣ—не отъ духа-ли, не отъ идей-ли, чувствъ и воли духовныхъ личностей самихъ экспериментаторовъ и экспериментируемыхъ субъектовъ? Никто не спрашиваетъ себя, не являются-ли эти перемѣны въ тѣлѣ только посредствующимъ звеномъ при взаимодействіи духовныхъ силъ между собою? Принимается во вниманіе только поверхностный фактъ, что физиологическая перемѣна часто предваряетъ психическую (обратные случаи забываются) и на основаніи извѣстнаго приѣма сужденія умовъ некритическихъ, мыслящихъ поверхностно, — *post hoc, ergo propter hoc* (послѣ этого—значитъ поэтому)—строятся теоріи о „зависимости“ душевныхъ процессовъ и духовныхъ событій отъ анатомическихъ и физиологическихъ условій, изыскиваются способы сведенія душевнаго строя личности на ея глубокую и истинно-реальную причину, каковою почитается анатомо-физиологическая организація и дѣятельность физического тѣла. Понятія духовныхъ дѣятелей и даже душевныхъ явленій все болѣе и болѣе переводятся на термины физиологическаго языка. Воля, по новѣйшимъ изслѣдованіямъ психофизиологовъ, уже оказывается не духовною силою, а „ощущеніемъ мышечно-двигательныхъ реакцій“ (ср. наприм. теорію вниманія Рибо), а самыя ощущенія—только психофизиологическими реакціями мозговыхъ клѣтокъ. Еще шагъ—и окажется, что у человѣка нѣтъ не толь-

ко воли, но и ума и чувства, и даже психического „я“, что всѣ эти термины—продукты метафизики невѣжественныхъ философовъ, ибо все духовное содержаніе человѣка сведется въ концѣ концовъ на комплексы „центрально-периферическихъ сенсорно-моторныхъ реакцій cerebro-спинальныхъ центровъ“ *).

VII.

Мы отнюдь не хотимъ этими словами бросить тѣнь на весьма почтенныя и чрезвычайно остроумныя, интересныя и въ будущемъ обѣщающія нѣкоторую практическую пользу экспериментальныя изслѣдованія явленій гипнотизма, съ которыми мы сами знакомимъ читателя на страницахъ этого журнала **). Мы желали-бы только, чтобы эти изслѣдованія были поставлены на свое мѣсто, чтобы было сознано ихъ ограниченное значеніе и чтобы они не смѣшивались съ изслѣдованіями *психологическими*—въ настоящемъ значеніи этого слова. И это касается столько-же экспериментовъ въ области гипнотизма, сколько и измѣреній времени психофизиологическихъ реакцій въ лабораторіи Вундта и другихъ подобныхъ. Все это—область психофизиологіи, изученіе *отраженій* психическихъ явленій и процессовъ въ организмѣ и обратныхъ отраженій физиологическихъ явленій, созданныхъ въ свою очередь психическими условіями существованія духовной личности, на душевной жизни этой послѣдней. Но психофизиологія—только отдѣлъ психологіи и притомъ самыя задачи этой спеціальной области психологіи должны быть значительно расширены.

*) Въ настоящее время, на основаніи опытовъ гипнотизма, уже увѣровали въ существованіе у большинства людей двухъ, пяти и болѣе самостоятельныхъ „я“; но разумѣется тѣмъ-же самымъ методомъ анализа, который при этомъ употребляется и который состоитъ въ признаніи за самостоятельное „я“ временно возобладавшаго комплекса идей, чувствъ и стремленій личности,—придется дойти до признанія въ каждомъ человѣкѣ десятковъ отдѣльныхъ „я“ и наконецъ, каждое изъ нихъ въ свою очередь расчленился на отдѣльныя ощущенія и идеи, а послѣднія на рядъ простѣйшихъ психофизиологическихъ реакцій мозговыхъ клѣтокъ.

**) См. выше статью д-ра Токарскаго: «Гипнотизмъ въ педагогіи».

Коренная задача психологіи состоитъ въ изученіи духовной жизни человѣка въ ея собственномъ *внутреннемъ* содержаніи, независимо отъ фізіологическихъ условій ея обнаруженія. Существенною-же задачею психофізіологіи является по нашему мнѣнію изученіе воздѣйствій и вліяній духовныхъ силъ на жизнь организма, а не только ихъ пассивныхъ отраженій въ организмѣ и вліяній фізіологическихъ условій на жизнь духа. И только надлежащее выполненіе *всѣхъ* этихъ задачъ можетъ дать психологіи, въ обширномъ смыслѣ слова, принадлежащее ей по праву господство надъ духовною жизнью личности.

Изученіе духовной жизни человѣка независимо отъ фізіологическихъ условій ея обнаруженія означаетъ собою изученіе идей, чувствъ, стремленій и дѣяній человѣческихъ личностей, какъ они выражаются въ исторіи человѣчества и, въ частности, человѣческой мысли (науки, философіи, искусства),—въ памятникахъ литературнаго и художественнаго творчества, въ языкѣ и словѣ различныхъ народовъ и историческихъ дѣятелей и, наконецъ, въ реальной душевной жизни отдѣльныхъ, доступныхъ наблюденію людей. При этомъ вездѣ и во всемъ матеріаломъ для психолога должно быть главнымъ образомъ цѣлостное существованіе личности. Глубочайшая по своимъ выводамъ и гениальная по замыслу, психологія Платона построена преимущественно на изученіи и истолкованіи реальныхъ или отгаданныхъ художественнымъ чутьемъ фактовъ жизни одной личности—Сократа,—и мы увѣрены, что прежде чѣмъ возникнетъ дѣйствительно „научная“ общая психологія должны будутъ пройти предъ духовнымъ, взоромъ нѣсколькихъ поколѣній психологовъ подробные и до тонкости правдивые спеціально-психологическіе анализы многихъ сотенъ духовныхъ личностей,—историческихъ, художественныхъ и реальныхъ. Вотъ, гдѣ настоящій матеріалъ для правдиваго описанія и правильной классификаціи душевныхъ явленій и духовныхъ силъ человѣка.

Въ области природы неорганической отдѣльные представители (т. е. части) однородныхъ веществъ, наприм. метал-

ловъ и газовъ, такъ сходны между собою, что изучая одинъ кусокъ золота мы изучаемъ свойства всего золота вообще, изучая одну частицу кислорода химикъ опредѣляетъ безошибочно свойства всѣхъ частицъ кислорода. Въ царствѣ организмовъ дѣло сложнѣе: каждый родъ животныхъ и растений имѣетъ многообразные виды и подвиды, и чтобы изучить основательно одинъ родъ тѣлъ, необходимо ознакомиться со всѣми главными его разновидностями. Но для того, чтобы изучить и опредѣлить анатомическую и физиологическую организацію животнаго, наприм. изъ породы кошекъ, всетаки нѣтъ надобности въ изученіи строенія безчисленныхъ индивидуумовъ этой породы, а достаточно подвергнуть изслѣдованію нѣсколько экземпляровъ каждой разновидности. За то въ царствѣ психическихъ личностей дѣло обстоитъ уже иначе: психическая жизнь безконечно разнообразится не только по видамъ и разновидностямъ организмовъ, но и по *типамъ* личностей и даже отъ *одной* личности къ *другой*. Иная личность въ исторіи человѣчества стоитъ совершенно особнякомъ, безъ аналогій и подобій — своеобразная и таинственная,—одна заключающая въ себѣ цѣлый океанъ особенныхъ психологическихъ фактовъ—одинъ другого загадочнѣе и оригинальнѣе. Сократъ, Спиноза, Шекспиръ, Байронъ, Достоевскій, — Ньютонъ, Кантъ, Гегель, Шопенгауэръ,—Будда, Магометъ, Петръ I, Наполеонъ,*)... да ихъ десятки, сотни и даже тысячи—этихъ великихъ и глубоко оригинальныхъ личностей, для объясненія душевнаго склада и развитія которыхъ еще не мало придется употребить труда психологической наукъ будущаго. И можно-ли считать научно — эмпирическую психологію, которая не только не изучала „психологически“ ни одной изъ такихъ личностей, но и не въ состояніи, хотя-бы приблизительно, „теоретически“ отвѣтить на вопросъ, какъ эти своеобразныя личности образуются, *откуда* берутся такія

*) Мы уже не говоримъ о знаменитыхъ и исключительныхъ личностяхъ, правдиво созданныхъ воображеніемъ художниковъ (въ родѣ Гамлета и т. п.).

чистыя и великія сердца, такія геніальныя головы, такіе изумительные характеры? Мы сказали выше, что не *имя* образуетъ науку,—теперь можемъ добавить, что науку образуютъ и не тѣ искусственныя понятія, которыя нынѣ такъ въ ходу и которыя иногда ничего не въ состояніи объяснить (ибо что могутъ объяснить наприм. въ происхожденіи и развитіи личностей Спинозы, Канта, Ньютона—понятіе „ассоціаціи“ идей или Спенсеровскія понятія презентативныхъ и репрезентативныхъ чувствованій?). Науку образуютъ ученія, проливающія дѣйствительный свѣтъ на образованіе и развитіе тѣхъ фактовъ, которые она изучаетъ. И въ этомъ смыслѣ, думается намъ, психологія Платона, всего болѣе вдохновляющаяся анализомъ реальной личности Сократа, даетъ несравненно больше, чѣмъ психологическія изслѣдованія нашихъ современниковъ, часто разсматривающія душевныя явленія независимо отъ всякой связи съ реальною жизнью.

Конечно психологическое изученіе историческихъ личностей затрудняется иногда недостаткомъ точныхъ біографическихъ свѣдѣній о нихъ, но и тотъ біографическій матеріалъ, который мы имѣемъ, могъ-бы дать при основательномъ анализѣ важные результаты, особенно чрезъ сравненіе и сопоставленіе фактовъ развитія и дѣятельности различныхъ людей. Кромѣ того, относительно многихъ историческихъ личностей можно сказать, что живымъ памятникомъ ихъ психической жизни являются произведенія ихъ мысли и слова, особенно художественныя и философскія. Психологическій разборъ этого матеріала открылъ-бы многое для психолога, если только въ его умѣ ясно стоятъ вопросы, на которые такое изслѣдованіе должно отвѣтить. Вопросы эти могутъ быть многообразны, но главный и существенный вопросъ, подлежащій разрѣшенію психолога, состоитъ въ томъ, *откуда берутся и какую судьбу претерпѣваютъ въ своемъ развитіи духовныя силы чловѣка?* Другими словами: отчего зависитъ ихъ подъемъ и ихъ ослабленіе, какъ увеличивать и развивать умственную, нравственную и творческую энергію чловѣческаго духа, какъ созидать и поддерживать въ извѣстномъ

направленіи силу воли, силу мышленія, свѣжесть и отзывчивость чувства?

Нынѣ, благодаря вліянію медиковъ и физиологовъ, многіе весьма склонны думать, что расцвѣтъ духовной жизни чело-вѣка находится въ исключительной зависимости отъ извѣстнаго процвѣтанія его организма. Нѣтъ спора, что нормальное состояніе и развитіе организма, какъ орудія и инструмента духовнаго существованія чело-вѣка, весьма существенно и важно для правильнаго и всесторонняго обнаруженія духовныхъ силъ личности. При непоправимыхъ недостаткахъ организма и неизлѣчимой неправильности его отправленій, конечно нельзя ожидать правильнаго развитія и проявленія всѣхъ духовныхъ силъ чело-вѣка. Даже и незначительныя, и временныя, уклоненія отъ нормы въ отправленіяхъ организма могутъ пагубно вліять на душевный строй чело-вѣка. Но вопросъ въ томъ, отчего въ концѣ концовъ зависитъ устройство организма, какъ инструмента духовной дѣятельности,—степень его совершенства, гармонія и разнообразіе его отправленій? Отъ внѣшнихъ ли причинъ, или отъ моментовъ самой духовной дѣятельности?

Искусственные инструменты духовной дѣятельности чело-вѣка суть продукты ея-же самой—суть воплощенія чело-вѣческихъ идей, чувствъ, стремленій. Спрашивается: можно-ли допустить, — какъ это дѣлалъ еще Платонъ, а за нимъ многіе выдающіеся мыслители,—что и *естественное* орудіе духовной дѣятельности чело-вѣка, его организмъ, является отчасти продуктомъ самой духовной работы чело-вѣка?

Безъ сомнѣнія, чело-вѣкъ получаетъ свой организмъ въ извѣстномъ строеніи и съ извѣстными функціями и предрасположеніями при рожденіи. Но фатально-ли предопредѣлены этимъ фактомъ—развитіе и весь будущій складъ организма? Конечно съ этимъ никто не согласится: благодаря гигиенѣ, гимнастикѣ, мелицинѣ, извѣстной системѣ воспитанія, образованія, дрессировки, организмъ передѣлывается и совершенствуется. Сами того не замѣчая, мы во всѣхъ этихъ случаяхъ пользуемся *духовными* средствами, ибо даже медицина и гигиена, не говоря уже о духовномъ воспитаніи и образова-

ніи, являются силами, преобразующими организмъ человѣка лишь настолько, насколько оѣ суть совокупности извѣстныхъ *ученій, идей и волевыхъ актовъ*. Извѣстное ученіе медицины и личная духовная работа врача, состоящая въ наблюденіи, припоминаніи, размышленіи и свободномъ выборѣ, приводятъ къ употребленію, въ болѣзни, тѣхъ или иныхъ физическихъ средствъ. Сила, дающая толчокъ физическому процессу, есть, такимъ образомъ, всегда *духовная* сила — сила знанія, мышленія, хотѣнія.

Исходя изъ этого соображенія, мы должны разсматривать организмъ, какъ до извѣстной степени инертную матеріальную массу, въ высшей степени пластическую, доступную всевозможнымъ духовнымъ воздѣйствіямъ извнѣ и изнутри. И если мы станемъ на эту точку зрѣнія, то поймемъ, что главная задача воспитанія и всякой внѣшней духовной культуры состоитъ въ томъ, чтобы приготовить внутри человѣка правильное развитіе психической энергіи, которая въ послѣдствіи должна сама сдѣлать организмъ послушнымъ орудіемъ *свободной* личной идеальной работы. „Духовная личность“ только тогда и заслуживаетъ вполнѣ этого наименованія, когда въ ней самой находятся начала и концы ея дальнѣйшаго роста, когда она не только способна хорошо играть на случайно хорошемъ инструментѣ, но пріобрѣла силу пересоздавать этотъ инструментъ, согласно своимъ планамъ, совершенствовать его устройство, предохранять его отъ порчи и употреблять его какъ можно производительнѣе для воплощенія своей духовной работы. Конечный идеалъ воспитанія, такимъ образомъ, состоитъ въ томъ, чтобы создать въ человѣкѣ сильную, стойкую—сознательную и разумную (путемъ воспитанія ума), добрую и чистую (путемъ воспитанія чувства) волю, вполнѣ владѣющую организмомъ, какъ орудіемъ выполненія ея идеальныхъ цѣлей.

Для того, чтобы достигнуть такого воспитанія воли, надо изучить всѣ способы воздѣйствія идей и вообще духовныхъ энергіи на тѣло человѣка и ихъ ближайшія и отдаленныя послѣдствія. Необходимо изучить, какъ дѣйствуютъ на организмъ и на самую энергію духовной дѣятельности человѣка,

на ея интенсивность и экстенсивность, различныя *принимая и преобразуемая волею человека* привычки, — привычки сна, питанія, движенія, и т. д. Отъ воли человека зависитъ мало или много спать, рано или поздно вставать, много или мало ѣсть, пить, двигаться и проч. Всѣ эти доступныя *духовной* переработкѣ навыки такъ или иначе вліяютъ на организмъ, болѣе или менѣе содѣйствуютъ или мѣшаютъ его *подчиненію* разумнымъ цѣлямъ личности.

Очевидно, что изученіе всѣхъ этихъ *вліяній духа на организмъ* — дѣло психолога, желающаго правильно ставить вопросы, касающіеся изслѣдованія содержанія и условій развитія духовной жизни и дѣятельности личности. Но для этого изученія мало личныхъ экспериментовъ, мало самонаблюденія. Нужна провѣрка данныхъ самонаблюденія и прежде всего — помощью свидѣтельствъ историческихъ, біографическихъ и автобіографическихъ. Среди послѣднихъ мы найдемъ особенно много матеріала, ибо выдающіеся люди, и особенно писатели и художники, любятъ говорить о своемъ образѣ жизни, о своей борьбѣ съ тѣломъ и животными страстями, объ условіяхъ и причинахъ развитія ихъ духовной мощи, о руководившихъ ими въ жизни принципахъ и правилахъ поведенія. Хотя въ этихъ автобіографіяхъ и встрѣчается нерѣдко много преувеличеній и лжи, но отдѣльныя показанія, провѣренныя другими объективными документами (разказами современниковъ, перепискою и т. д.) могутъ дать цѣнный матеріалъ для психологіи.

Другого рода провѣркою данныхъ самонаблюденія можетъ служить отчасти изученіе правдиво начертанныхъ художественныхъ типовъ, при созиданіи которыхъ хорошій писатель собираетъ въ одну картину не только извѣстныя индивидуальныя черты душевнаго склада личности, но и факты ея развитія и поведенія, обусловливающіе этотъ душевный складъ. Геніальный художникъ-душевѣдъ проникаетъ часто гораздо глубже въ истинныя причины душевныхъ состояній, чѣмъ психологъ-теоретикъ, и послѣднему, какъ мы уже говорили, есть чему учиться у перваго. Наконецъ, главнымъ

матеріаломъ должно быть изученіе развитія душевнаго строя живыхъ реальныхъ личностей, чѣмъ-либо выдающихся—характеромъ или умомъ, — знаніемъ, талантами или впечатлительностью, — или какими-нибудь спеціальными душевными качествами. Это изученіе должно происходить также въ связи съ анализомъ реальныхъ психическихъ условій развитія личностей въ средѣ, которая на нихъ дѣйствовала, условій ихъ воспитанія и образованія, ученій и стремленій общественныхъ, подъ вліяніемъ которыхъ они развивались, а главное—той духовной работы, которую они сами надъ собой совершаютъ. Конечно при этомъ придется во многихъ случаяхъ довѣряться ихъ собственнымъ показаніямъ, результатамъ ихъ самонаблюденія, но ужъ такова судьба науки о душевной дѣятельности человѣка, которая непосредственно доступна все-таки только внутреннему опыту, а не внѣшнему. Впрочемъ этотъ источникъ познанія только тогда является шаткимъ и недостовернымъ, когда мы пользуемся для выводовъ —самонаблюденіемъ одной личности, своей или чужой. Если же мы будемъ критически сравнивать результаты самонаблюденія десятковъ и сотенъ личностей, то въ совокупныхъ показаніяхъ ихъ внутренняго опыта найдемъ твердыя данныя для научныхъ обобщеній. Поэтому-то мы и стоимъ за расширение горизонта опыта, данными котораго должна пользоваться „опытная“ психологія. Изучая жизнь и свойства духовной личности, надо почаще обращаться за матеріаломъ къ опыту разнообразныхъ личностей, живыхъ и умершихъ, не исключая и самихъ психологовъ, — нужно больше вопрошать исторію и почаще спрашивать людей, насъ окружающихъ, а не довольствоваться своими личными наблюденіями, которыя имѣютъ часто субъективный характеръ и крайне ограничены условіями нашего индивидуальнаго бытія.

Въ этомъ смыслѣ весьма хорошимъ починомъ являются экспериментальныя изслѣдованія нѣкоторыхъ явленій духовной жизни, начатыя въ послѣднее время въ Англии и основанныя на разсылкѣ большому числу лицъ, заслуживающихъ довѣрія, листиковъ съ вопросами, касающимися испытанныхъ

ими душевныхъ состояній. Жаль только, что предметы этихъ вопросовъ пока крайне ограничены и касаются явленій наиболѣе сложныхъ и темныхъ, а именно явленій „галлюцинацій на яву“,—тѣхъ необычныхъ ощущеній, которыя у иныхъ людей, по ихъ свидѣтельству, предваряютъ или сопровождаютъ необыкновенные случаи въ жизни ихъ самихъ или близкихъ имъ людей. Постановка такихъ вопросовъ явно доказываетъ, какъ еще неясны для психологовъ основные и существенные вопросы ихъ науки. Тотъ-же методъ могъ-бы быть примѣненъ съ несравненно большею пользою къ изслѣдованію проблемъ, болѣе простыхъ и капитальныхъ по своему значенію для науки.

Еще болѣе интересны и болѣе общають по своимъ результатамъ намѣченные международнымъ съѣздомъ въ Парижѣ вопросы, касающіеся явленій психической наслѣдственности *). Но за то въ этой программѣ вопросовъ преобладаетъ психофизиологическая тенденція,—стремленіе поставить психическій складъ человѣка въ тѣснѣйшую зависимость отъ его физиологической организаціи. Между тѣмъ, для психологіи въ собственномъ смыслѣ были-бы гораздо важнѣе произведенныя тѣмъ-же методомъ изслѣдованія вліяній духа на организмъ, наприм. дѣйствій воли въ борьбѣ съ его несовершенствами и недостатками. Но, конечно, такіе вопросы могутъ возникнуть и получить правильную постановку лишь въ нѣдрахъ психологіи, чуждой матеріалистическимъ тенденціямъ нашего времени и отрекшейся отъ разобраннаго нами выше предразсудка о возможности для психолога изслѣдовать одни только душевныя „явленія“, какъ „эпифеномены“ физиологическихъ процессовъ въ нервной системѣ.

VIII.

Въ настоящей статьѣ мы стремились показать, какъ возможно расширить, по содержанію и методамъ, область изслѣдованій научной психологіи, которое конечно и теперь уже со-

*) См. отчетъ о психологическомъ съѣздѣ въ № 1 журнала. Ср. Congrès international de psychol. physiol., Paris 1890, стр. 97—106.

держитъ въ себѣ много цѣннаго научнаго матеріала. Вмѣстѣ съ тѣмъ мы стремились выяснитъ, какимъ путемъ психологія, бывшая донинѣ системою ученій, оторванныхъ отъ жизни, можетъ стать наукою близкою къ жизни, необходимою и полезною — и для нея, и для развитія всей прочей системы знаній. Мы сознаемъ вполнѣ, какъ легко говорить о недостаткахъ существующихъ ученій и строить планы преобразованія наукъ, и какъ трудно совершитъ на самомъ дѣлѣ великую работу реформы той или другой области знанія, дать наукѣ новое *положительное* содержаніе, примѣнить къ ея разработкѣ новые приемы изслѣдованія *). Мы даже не знаемъ, удастся-ли намъ самимъ сдѣлать какой-нибудь существенный шагъ въ этомъ смыслѣ. Во всякомъ случаѣ намъ представляется, что для правильной работы въ какой-либо области необходимо предварительное обсужденіе *приемовъ* и *задачъ* этой работы, и мысль о возможности неудачи при реальномъ примѣненіи извѣстнаго плана, — неудачи, могущей зависѣть отъ обстоятельствъ случайныхъ и часто субъективныхъ, — не можетъ и не должна удерживать спеціалиста отъ обсужденія такого плана. Что-же дѣлать, если въ психологіи самые методы и основныя исходныя точки анализа не достаточно опредѣлены и уяснены?

Нельзя-же скрывать отъ себя того печальнаго факта, что между наукою о душѣ и дѣйствительною духовною жизнью человѣка нѣтъ ничего общаго, что теоріи психологовъ не имѣютъ никакого реального, всѣми признаннаго, значенія въ вопросахъ объ усовершенствованіи духовнаго существованія людей и что самая важная по идеѣ наука не входитъ даже въ общую систему образованія человѣческихъ личностей. Вѣдь должны-же быть причины такого страннаго явленія, и эти причины мы попытались указать.

Такая задача можетъ имѣть нѣкоторую цѣну, такъ какъ въ сближеніи психологіи съ жизнью ощущается нынѣ настоятельная необходимость. Современная личность въ своемъ развитіи

*) Объ этомъ см. Канта: предисловіе къ Прологоменамъ. Труды Психол. Общ., вып. II.

находится въ менѣе благопріятныхъ условіяхъ, чѣмъ когда-либо. Съ самаго младенчества ея духовный ростъ тормозится разрывающими ее въ противоположныя стороны разнорѣчивыми теоріями и вліяніями. Въ каждой семьѣ дѣти воспитываются и ведутся различно: однимъ предоставляется полная свобода и ожидаются благія послѣдствія отъ абсолютнаго несдерживанія и непротиводѣйствія естественнымъ инстинктамъ и желаніямъ; другихъ дѣтей, наоборотъ, ведутъ на помочахъ чуть не до періода полной зрѣлости, во всемъ ограничивая ихъ желанія и деспотически распоряжаясь ихъ духовнымъ бытіемъ. Глядя другъ на друга, эти дѣти теряютъ вѣру въ непререкаемый авторитетъ своихъ воспитателей и въ обоихъ случаяхъ ихъ духовное развитіе оказывается предоставленнымъ случаю: капризу и темпераменту окружающихъ лицъ. Въ школахъ различные педагоги воспитываютъ и обучаютъ ихъ тоже совершенно различно: одни дѣйствуютъ мѣрами строгости, а иногда и насилія, другіе—мѣрами поощренія и даже заискиванія, и сравненіе такихъ противорѣчивыхъ пріемовъ какъ въ воспитаніи воли, такъ и въ образованіи ума поселяетъ въ душѣ ребенка преждевременныя недоумѣнія. Въ жизни неокрѣпшая и несформировавшаяся личность разрывается самыми разнородными и непримиримыми вліяніями и теоріями, господствующими среди окружающаго общества. Во всемъ чувствуется шаткость міровоззрѣнія нашей эпохи, противорѣчіе между старыми и новыми системами духовной культуры и условіями общественнаго быта. Не удивительно, что результатомъ всѣхъ этихъ шатаній является безысходный скептицизмъ, полная апатичность въ дѣйствіи, безсиліе и дряблость воли, безпринципность поведенія и безцѣльность жизни: таланты зарываются въ землю, умственные способности растрачиваются вслѣдствіе непроизводительнаго употребленія, организмъ—вмѣсто того, чтобы быть совершенствуемъ и изоцряемъ, въ видахъ наиболѣе плодотворной духовной работы, изнашивается въ дрянныхъ и пошлыхъ наслажденіяхъ, во всевозможныхъ грубыхъ излишествахъ. Борьба воли съ прехотями и капризами плоти подвергается осмѣя-

нію, воздержность въ наслажденіяхъ принимается за доказательство ограниченности, проповѣдь борьбы со страстями считается признакомъ отсталости и невѣжества. На то и жизнь, говорятъ обыкновенно, чтобъ исполнять свои желанія, наслаждаться, переживать сильныя страсти... Міровоззрѣніе Облонскаго въ Аннѣ Карениной, утверждавшаго, что „цѣль образованія: изо всего сдѣлать наслажденіе“—оказывается нынѣ преобладающимъ во всѣхъ слояхъ западно-европейскаго, а отчасти и русскаго образованнаго общества.

Неудивительно, что при такихъ условіяхъ въ лучшихъ людяхъ совершается крайняя реакція, что возникаютъ и успѣшно распространяются среди общества ученія, отрицающія всякую науку и цивилизацію и призывающія къ первобытному хаосу докультурныхъ, анархическихъ человѣческихъ отношеній. Такими ученіями заканчивается каждый вѣкъ новой эры существованія человѣчества и въ концѣ каждаго слѣдующаго вѣка эта проповѣдь раздается все энергичнѣе и энергичнѣе, распространяется въ обществѣ все успѣшнѣе и успѣшнѣе.

Откуда-же ждуть спасенія? Неужели не первою и основною задачею является выясненіе смысла и подлинныхъ условій духовнаго существованія человѣка, истиннаго отношенія его духовнаго бытія къ матеріальному, физическому,—наилучшаго способа образованія и развитія души человѣческой,—такого усовершенствованія ея, при которомъ центръ тяжести человѣческой жизни былъ-бы всецѣло перенесенъ въ область духовнаго бытія, а не физическаго, при которомъ всѣ блага умственнаго, нравственнаго и эстетическаго существованія стали-бы удѣломъ каждой человѣческой личности, а не случайно привилегированныхъ природою и обстоятельствами, исключительныхъ натуръ?

И этотъ-то именно результатъ можетъ и должна дать правильная научная разработка проблемы „объ источникахъ, условіяхъ, значеніи и задачахъ духовной жизни человѣческой личности“,—проблемы *психологической* въ обширномъ значеніи слова. Но при рѣшеніи этой задачи надо прямо смотрѣть въ глаза истинѣ, не надо скрывать отъ себя самаго суще-

ства психологическихъ вопросовъ и не надо избѣгать разрѣшенія самыхъ основныхъ „жизненныхъ“ вопросовъ науки о духѣ. Если можетъ быть сомнѣнiе въ томъ, существуютъ-ли въ человѣкѣ—нематерiальное начало, свободная воля, борющiяся съ плотью духовныя силы, то надо внимательно рѣшить именно! эти вопросы—прежде всего, во всемъ ихъ объемѣ и значенiи, и не тѣшить себя мыслью, что въ наукѣ о душѣ мы можемъ обойти самыя важныя вопросы, изучая одни психическiя явленiя, ихъ сосуществованiя и слѣдованiя. Но такъ какъ рѣшенiе упомянутыхъ вопросовъ неизбежно связано съ изслѣдованiемъ глубочайшихъ *метафизическихъ* проблемъ, то не должно разрывать и естественной связи психологiи съ метафизикой.

Возможна наука, изслѣдующая духовную жизнь человѣка. Эта наука называется *психологiей*, ибо „психе“ по-гречески значитъ душа. Пусть психологiя изслѣдуетъ душу и душевныя явленiя, состоянiя, силы, *всѣми доступными для человеческого ума способами, какъ можно глубже и реальнѣе*—на основанiи опыта, но и не чуждаясь метафизическихъ построенiй, не устраняя а рiогiи ни одного понятiя и ни одного вопроса изъ горизонта своего изученiя. Тогда мы получимъ въ результатъ настоящую науку, а не тѣнь ея,—не систему словъ, замысловатыхъ терминовъ и безсодержательныхъ схемъ, а дѣйствительную совокупность фактовъ и ихъ объясненiй. Главное дѣло вѣдь не въ томъ, чтобы сказать „я изслѣдую явленiя, а не сущности, или сущности, а не явленiя“, а въ томъ, чтобы правильно и ясно поставить тотъ *жизненный вопросъ*, приводящiй умъ къ изученiю данной области дѣйствительности, отъ котораго надо направляться къ изслѣдованiю ея истиннаго содержанiя и смысла. И этотъ жизненный вопросъ, приводящiй человѣчество къ построенiю науки психологiи и единственно могущiй дать ей *жизненное значенiе*, заключается въ томъ: *какъ человѣку овладѣть своей душевной жизнью*,—понять ее и управлять ею, изъять ее изъ подъ влiянiя условiй случайныхъ и непредусмотренныхъ,—условiй ее разбивающихъ, ослабляющихъ и искажающихъ, и сознательно подчи-

нить ее разумнымъ и возвышеннымъ цѣлямъ, сдѣлать ее болѣе идеальной, интенсивною и богатою содержаніемъ.

Въ другихъ статьяхъ мы предполагаемъ разсмотрѣть подробнѣе отдѣльныя части указанной проблемы и, прежде всего, вопросъ о приложимости къ *духовной* жизни физическаго закона сохраненія энергіи, который одинъ могъ-бы положить предѣлы развитію психическихъ силъ человѣка. Мы надѣемся показать, что на самомъ дѣлѣ этотъ законъ не можетъ имѣть никакого примѣненія въ оцѣнкѣ судьбы нашихъ духовныхъ энергій, а также условій ихъ взаимодействія съ физическими энергіями организма,—въ видахъ установленія искусственныхъ рамокъ для внутренняго роста нормальной личности.

Н. Гротъ.

М. И. Владиславлевъ.

Некрологъ.

24-го апрѣля настоящаго года скончался ректоръ Петербургскаго университета и профессоръ философіи въ томъ-же университетѣ, Михаилъ Ивановичъ Владиславлевъ. Въ послѣдніе три года имя покойнаго стало извѣстно далеко за предѣлы круга специалистовъ и узкой профессорской среды. Очувтившись на виду у всѣхъ, М. И. не могъ избѣжать множества нареканий и неудовольствій. Не время и не мѣсто разбирать здѣсь, заслуживаетъ-ли послѣдняя дѣятельность Михаила Ивановича тѣхъ нападокъ, которыя слышались почти со всѣхъ сторонъ. Оставимъ въ сторонѣ злону дня и посмотримъ, что сдѣлано Михаиломъ Ивановичемъ для философіи въ Россіи *).

М. И. родился 1-го ноября 1840 года въ Новгородской губерніи и происходилъ изъ духовной среды. Окончивъ въ 1859 году новгородскую семинарію, онъ поступилъ въ Петербургскую духовную академію, но въ 1861 году вышелъ отсюда вслѣдствіе одной изъ студенческихъ исторій. Это было время радужныхъ надеждъ и благихъ начинаній во всѣхъ сферахъ общественной жизни. Министерство народнаго просвѣщенія, вводя новый университетскій уставъ, было озабочено подготовкою молодыхъ ученыхъ для замѣщенія кафедръ, полагавшихся по новому уставу. Особенно чувствовалась потребность въ преподавателяхъ философіи, совершенно упраздненной въ предыдущее десятилѣтіе изъ круга университетскаго преподаванія. Вотъ почему было послано за границу довольно много молодыхъ людей для подготовки къ профессурѣ. Въ числѣ ихъ по философіи были: М. М. Троицкій, Автократовъ и Владиславлевъ. Какъ видно изъ отчетовъ **), М. И. особенно интересовался лекціями Лотце, обстоятельную характе-

*) Биографическія данныя заимствованы главнымъ образомъ изъ статьи ближайшаго ученика покойнаго — А. Введенскаго: „Научная дѣятельность М. И. Владиславлева». Ж. М. Н. П. 1890, № 6, стр. 181—211.

***) Извлеченіе изъ отчетовъ лицъ, отправленныхъ за границу для приготовленія къ профессорскому званію. Спб. 1863—1864, ч. I, стр. 200—209; ч. II, стр. 43—46, 323; ч. III, стр. 151—165, 466—475; ч. IV, стр. 335—353. См. также Ж. М. Н. П. ч. II, стр. 119—122 (за 1863 и 1864 г.).

ристику которыхъ онъ и представилъ въ министерство. Заграницей онъ прослушалъ также курсъ анатоміи и физиологій.

Начавъ литературную дѣятельность еще во времена студенчества въ журналѣ М. М. Достоевскаго «Время» статьями разнаго характера, М. И. продолжалъ участвовать въ журналистикѣ и по возвращеніи изъ-за границы. Такъ онъ помѣстилъ отдѣльными статьями почти всю свою магистерскую диссертацию *). Философскою злобой дня было тогда побѣдное шествіе матеріализма, заглушавшее несмѣлые голоса противниковъ. Въ Россіи это движеніе мысли отразилось въ передовой литературѣ, полагавшей, что матеріализмъ—последнее слово науки. Русскіе приверженцы матеріализма съ ожесточеніемъ набрасывались на всякаго, кто осмѣливался критически отнестись къ ихъ матеріалистической метафизикѣ. Такая участь постигла и статью проф. Юркевича «Изъ науки о человѣческомъ духѣ» **), гдѣ разбирались положенія русскаго матеріализма. Гораздо вѣрнѣе было обратить оружіе противъ самихъ творцовъ новѣйшаго матеріализма и разобрать, на какихъ основахъ держится это ученіе. Вотъ чѣмъ надо отчасти объяснять, что М. И. выбралъ для своей магистерской диссертациі «Современныя направленія въ наукѣ о душѣ» (Спб. 1866). По крайней мѣрѣ со словъ покойнаго извѣстно, что первоначально выборъ остановился на темѣ чисто-метафизическаго характера. Показавъ всю несостоятельность матеріалистической психологій, даже въ лицѣ ея лучшаго представителя—Ноака, авторъ подробно останавливается на физиологической психологій Вундта и на психофизикѣ Фехнера. Какъ того, такъ и другого онъ не рѣшается отнестись къ матеріалистамъ, хотя и показываетъ, какъ часто Вундтъ попадаетъ въ просакъ, желая быть въ психологій физиологомъ. Работы Фехнера авторъ ставитъ очень высоко. И вообще, по мнѣнію автора, естественныя науки могутъ плодотворно вліять на психологію, но только тогда, когда изслѣдователь не упускаетъ изъ виду особенныхъ свойствъ душевныхъ явленій. Далѣе рассматривается психологія Бенеке, Гербарта, Гегеля и гегельянцевъ, а также психологія идеаль-реалистовъ. По своей

*) Реформаторскія попытки въ психологій, Эпоха 1864, № 9, стр. 1—82 (о Вундтѣ). Матеріалистическая психологія, От. Зап. 1865, дек., кн. 1, стр. 484—508 (о Фохтѣ и Ноакѣ). Вліяніе естественныхъ наукъ на психологію, От. Зап. 1866, янв., кн. 2, стр. 249—270 (о Фехнерѣ). Психологія Бенеке, От. Зап. 1866, февр., кн. 2, стр. 653—672.

**) Труды Кіевской дух. акад. 1860 г.

тенденціи сюда-же примыкает небольшая, но очень содержательная статья «Современный материализм» *), по поводу сочиненій Фохта въ русскомъ переводѣ. Материализмъ коренится въ недостаткахъ соціального и общественнаго быта, въ реальномъ направленіи вѣка, въ состояніи естественныхъ наукъ.

Съ 1866 г. начинается преподавательская дѣятельность М. И. въ Петербургскомъ университетѣ, а затѣмъ и въ Историко-Филологическомъ институтѣ. Во вступительной лекціи **) М. И. высказываетъ свой взглядъ на различныя направленія въ современной философіи. Его не удовлетворяютъ ни Бенекке, ни Гербартъ, ни Гегель, и онъ считаетъ необходимымъ гармоническое соединеніе всѣхъ этихъ направленій. Въ то-же время М. И. былъ занятъ переводомъ «Критики чистаго разума» Канта. Это былъ трудъ далеко не изъ легкихъ, если принять во вниманіе какъ кантовскую манеру писать, такъ и отсутствіе выработанной терминологіи въ русской философской литературѣ. При передачѣ терминовъ не рѣдко приходилось прибѣгать къ описательнымъ выраженіямъ и неологизмамъ. Мѣстами переводъ замѣняется перифразомъ оригинала, вслѣдствіе чего неизбѣжны были промахи при передачѣ самаго хода кантовскихъ мыслей ***). Впослѣдствіи М. И. мечталъ объ изданіи «Философской бібліотеки», т.-е. классическихъ сочиненій по философіи въ русскомъ переводѣ. Одно время общества даже улыбнулись этой мысли, но смерть одного изъ главныхъ участниковъ помѣшала осуществленію этого предпріятія. Быть можетъ, при настоящемъ оживленіи философскихъ интересовъ мысль М. И. близка къ осуществленію...

Результатомъ работъ по исторіи философіи была докторская диссертация «Философія Плотина, основателя новоплатоновской школы» (Спб. 1868). Очевидно, автора больше всего интересовало отношеніе новоплатоновскаго ученія къ христіанству и его вліяніе на отцовъ церкви. Для этого, конечно, надо было изучить это ученіе въ самомъ его корнѣ. Въ европейской литературѣ немного

*) Эпоха 1865, № 1, стр. 1—16. За прекращеніемъ журнала статья не окончена.

**) Современное положеніе философіи и ея задачи. От. Зап. 1866, окт., кн. 1, стр. 539—560.

***) Книга, напечатанная въ 1867 г. въ значительномъ количествѣ экземпляровъ, уже давно разошлась и чувствуется потребность во второмъ изданіи. Былъ-бы очень жалателенъ тщательный пересмотръ перевода при новомъ изданіи. Самъ М. И. не желалъ оставить его безъ перемѣнъ.

работъ о Плотинѣ, и изслѣдованіе М. И. является одной изъ лучшихъ. Вообще М. И. и въ своихъ лекціяхъ по исторіи христіанской философіи съ особенной охотою останавливался на философіи отцовъ церкви. Объ этомъ-же интересѣ свидѣтельствуютъ и двѣ его статьи *) по поводу изслѣдованія кievскаго профессора К. Скворцова «Философія отцовъ и учителей». «Въ твореніяхъ первыхъ христіанскихъ мыслителей,—говоритъ М. И.,—совершался великій актъ обновленія человѣческой мысли». Вотъ почему изученіе отеческой литературы имѣетъ громадную важность, но за него не слѣдуетъ браться съ предвзятыми взглядами, какъ это сдѣлалъ проф. Скворцовъ. Это—не научное отношеніе къ дѣлу. За свой обстоятельный и дѣльный разборъ М. И. подвергся упрекамъ въ рационализмѣ.

Преподавая логику въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, М. И. ясно видѣлъ отсутствіе въ русской литературѣ такого труда, который хоть сколько-нибудь стоялъ-бы въ уровень съ требованіями современной науки. Поэтому М. И. самъ взялся за такой трудъ и въ своей «Логикѣ» (Спб. 1872, 2-е изд. 1880 г.) пытался дать самостоятельный обзоръ какъ дедуктивной, такъ и индуктивной логики. Правда, отдѣлъ объ индукціи связанъ весьма слабыми нитями съ предыдущими отдѣлами; законы мышленія стоятъ какъ-то особнякомъ, какъ будто-бы всѣ дальнѣйшія движенія мысли совершенно обходятся безъ нихъ, и вообще въ книгѣ чувствуется отсутствіе руководящей идеи, но все-таки этотъ трудъ былъ отраднымъ явленіемъ въ русской литературѣ. Очерки по исторіи логики, сдѣланные по первоисточникамъ, еще не скоро утратятъ свое значеніе. Нѣкоторыя новшества автора вызвали обстоятельную, но строгую критику со стороны А. Свѣтилина **). М. И. защищался противъ нападокъ, не всегда бывшихъ справедливыми ***).

Въ 1882 г. М. И. издалъ также краткій «Учебникъ логики», переработанный по большому сочиненію. Тутъ-же даны логическія задачи, а также краткій очеркъ основныхъ душевныхъ явленій. Все это предназначено для преподаванія въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ. Еще въ 1867 г. М. И. доказывалъ въ печати, что логику и психологію слѣдуетъ сдѣлать обязательными для всѣхъ фа-

*) Ж. М. Н. П. 1869, № 5, стр. 198—241; № 10, стр. 344—362.

**) Ж. М. Н. П. 1874, № 8, стр. 284—298; № 10, стр. 211—252.

***) Тамъ-же, 1875, № 2, стр. 479—532.

культетовъ. Кромѣ того элементарныя свѣдѣнія изъ этихъ наукъ должны быть даны еще въ гимназій *)). Изгнаніе философіи изъ университетовъ дало печальные результаты въ нашей общественной жизни и сказалось въ развитіи нигилизма. Скромныя желанія М. И. и до сихъ поръ еще остаются въ области желаній. Но, сдѣлавшись самостоятельнымъ представителемъ философской кафедры въ университетѣ, М. И. ввелъ съ 1870 г. специально философскій отдѣлъ, оставшійся до 1885 г., т.-е. до того времени, когда по новому университетскому уставу были уничтожены всякіе специальные отдѣлы.

Издавъ «Логику», М. И. снова почти всецѣло отдается психологіи. Еще въ 1868 г. онъ подробно разобралъ 1-й т. сочиненія Ушинскаго «Человѣкъ, какъ предметъ воспитанія» **). Далѣе слѣдуетъ статья ***) о новомъ сочиненіи Дарвина (о выраженіи ощущеній) и рѣчь на актѣ историко-филологическаго института объ успѣхахъ психологіи за послѣднее время ****), насколько они выразились въ трудахъ Фехнера, Вундта, Бэна, Дарвина, Гальтона и Спенсера. Наконецъ результатомъ продолжительныхъ занятій явился большой трудъ «Психологія» (2 тома, Спб. 1881). Тутъ видно тоже тщательное изученіе литературы, какимъ всегда отличался М. И. Не предрѣшая вопроса о сущности души (метафизическая часть отнесена къ 3-му тому, который, какъ можно предполагать, значительно подготовленъ покойнымъ), М. И. употребляетъ всѣ усилія, чтобы дать возможно обстоятельный анализъ психическихъ явленій, и въ этомъ заключается самая сильная сторона его труда. Изъ своего анализа М. И. заключаетъ, что въ основѣ всѣхъ душевныхъ явленій лежитъ воля. Увлекаясь успѣхомъ фехнеровскихъ изслѣдованій, М. И. мечталъ и даже попробовалъ приложить фехнеровскій методъ къ изученію чувствованій. Съ этою цѣлью онъ старался распространить рядъ вопросовъ, отвѣты на которые могли-бы дать матеріалъ для измѣренія чувствованій. Однако эта попытка не увѣнчалась успѣхомъ и вызвала въ послѣдствіи отчасти незаслуженныя порицанія.

Кромѣ того М. И. подробно разобралъ сочиненіе М. М. Троицкаго «Нѣмецкая психологія» *****) и Вл. С. Соловьева «Кризисъ

*) Положеніе философіи въ нашей системѣ образованія. Ж. М. Н. П., ч. 133 (1867), стр. 372—385.—**) Ж. М. Н. П. 1868, № 5, стр. 573—610.—***) Тамъ-же, 1873, № 4, стр. 163—200.—****) Тамъ-же, 1874, № 8, стр. 153—175.—*****) Ж. М. Н. П. 1867, ч. 135, стр. 174—208, 499—539.

западной философіи *), а также посвятилъ статьи проф. Э. Э. Сидонскому **), своему предшественнику по кафедрѣ философіи, и автобіографіи Милля ***).

Въ университетѣ М. И. читалъ кромѣ курса логики, психологіи и исторіи философіи также метафизику и этику, а въ самое послѣднее время и введеніе въ философію. Кромѣ того онъ вель временами для специалистовъ, въ Университетѣ и на дому, философскіе семинаріи, которые были посвѣщены изученію въ подлинникѣ классическихъ произведеній философіи, древней и новой. Въ метафизикѣ онъ держался стариннаго дѣленія ея на четыре части. Въ основѣ бытія онъ находитъ единое сущее, постоянно подвергающееся процессу измѣненія. Это сущее отличается психическимъ характеромъ. Въ немъ одно условливаетъ другое, но не такъ, какъ кажется въ наблюденіи: система самоопредѣленій его такова, что въ ней послѣдующее условливаетъ предыдущее. Очевидно, Михаила Ивановича надо считать спиритуалистическимъ монистомъ. Въ этикѣ онъ того взгляда, что въ процессѣ всего міра отражается хотѣніе абсолютнаго, оказывающее вліяніе и на индивидуумовъ. Чтò согласно съ этимъ хотѣніемъ, то слѣдуетъ признавать нравственнымъ. Высшимъ принципомъ нравственности является любовь. Кромѣ того у М. И. былъ подготовленъ курсъ философіи религіи. Однако прочесть этотъ курсъ ему не удалось. Надо думать, что подробный конспектъ курса остался въ бумагахъ покойнаго.

Въ частной жизни М. И. отличался прямою и стойкою въ своихъ убѣжденіяхъ. Никакія вѣянія не могли подкупить его симпатій, если они шли въ разрѣзъ съ его основными взглядами. Однимъ словомъ, это была цѣльная русская натура.

Изъ учениковъ М. И. Владиславлева нѣкоторые занимаютъ нынѣ кафедры философіи въ русскихъ университетахъ (Н. Я. Гротъ, А. И. Введенскій, Н. Н. Ланге), — другіе дѣйствуютъ на поприщѣ литературномъ (Э. Л. Радловъ, Я. Н. Колубовскій). И всѣ они конечно могутъ подтвердить, что М. И., по силѣ умѣнія своего, весьма добросовѣстно и строго относился къ задачѣ правильного руководства лицъ, желавшихъ спеціально изучать философію.



К.

*) Тамъ-же 1875, ч. 177, стр. 247—271. — **) Тамъ-же 1874, № 1, стр. 50—55. — ***) Тамъ-же 1874, № 10, стр. 112—151.

СПЕЦІАЛЬНИЙ ОТДѢЛЪ.

Элементы воли.

Обыкновенно волю и волевые явления рассматриваютъ какъ нѣкоторый совершенно своеобразный и дальнѣйшимъ образомъ не разложимый сознательный импульсъ къ дѣйствіямъ, по времени имъ предшествующій. Въ теченіи слѣдующаго изслѣдованія я намѣренъ, напротивъ, показать: 1) что такого импульса *въ сознаниіи* вовсе не существуетъ, 2) что тѣ сознательныя явленія, которыя именуются волевымъ усиліемъ, для происхожденія самаго дѣйствія вовсе несущественны и 3) что это усиліе даже не предшествуетъ, какъ то намъ кажется, нашимъ дѣйствіямъ, а за ними слѣдуетъ. Иначе, выражая эту гипотезу въ ея парадоксальной формѣ, мы можемъ сказать, что *хотѣніе есть ощущеніе уже исполненнаго дѣйствія*.

Какъ ни нелѣпо кажется такое утвержденіе, мы надѣемся показать, что оно имѣетъ совершенно разумный смыслъ и есть необходимое слѣдствіе несомнѣнныхъ явленій. При этомъ, однако, должно сдѣлать, съ самаго начала, нѣкоторую оговорку. Факты, на которыхъ опирается предлагаемая теорія волевыхъ явленій, составляютъ, въ значительной степени, результаты специальныхъ *экспериментальныхъ* изслѣдованій. Но въ краткой журнальной статьѣ мы не имѣемъ возможности войти во всѣ подробности

этихъ изслѣдованій. Этотъ недостатокъ, будетъ возмѣщенъ нами въ другомъ мѣстѣ *).

Прежде чѣмъ изложить предлагаемую гипотезу, мы должны показать, что собственно должно разумѣть подъ терминами *воля* или *волевыя явленія* (хотѣнія).

Въ классификаціи психическихъ явленій есть вопросъ, возбуждающій постоянныя сомнѣнія и разногласія; это вопросъ о границѣ, раздѣляющей явленія чувствованій отъ явленій волевыхъ. Обыкновенно отношенія между чувствованіями, влеченіями и волей описываютъ слѣдующимъ образомъ: чувствованія суть въ основѣ своей состоянія удовольствія или страданія, влеченія суть стремленія возбуждаемыя чувствованіями, и, наконецъ, воля или желанія суть группы влеченій, переходящія въ дѣйствія. Несмотря на видимую простоту такихъ подраздѣленій, они возбуждаютъ важныя сомнѣнія. Прежде всего приходится усомниться въ правильности границы, устанавливаемой между чувствованіями и влеченіями. Въ самомъ дѣлѣ чувствованіе удовольствія или страданія, по самой своей сущности, есть эмоція, состояніе не безразличія, но психическаго движенія, а съ другой стороны, влеченіе есть именно не что иное какъ психическое движеніе. Эмоціи отличаются отъ влеченій лишь тѣмъ, что первыя не связаны необходимо съ представленіемъ объ объектѣ возбуждающемъ ихъ, а во влеченіяхъ мы имѣемъ такое представленіе объ ихъ причинѣ; иначе говоря, всякое чувствованіе есть влеченіе, но безъ опредѣленнаго внѣшняго объекта, и всякое влеченіе есть чувствованіе, имѣющее сознательный объектъ. Влеченіе къ пищѣ, наприм., или половыя стремленія суть не что иное, какъ чувство голода или полового инстинкта, сопровождаемое болѣе или менѣе яснымъ представленіемъ о предметѣ или движеніи, могущихъ устранить это непріятное состояніе **). Если-же мы представимъ

*) Въ приготовленныхъ къ печати „Изслѣдованіяхъ въ области экспериментальной психологіи“.

**) Конечно, подъ представленіемъ должно разумѣть здѣсь нѣчто болѣе широкое, чѣмъ то обыкновенно дѣлается, а именно, вѣроятно, такое состояніе, при которомъ ощущенія не объективируются въ пространственный и временный образъ. Когда напр. молодой бобръ, родившійся въ неволѣ и помѣщенный въ комнату, тѣмъ не менѣе принимается за постройку гнѣзда и соблюдаетъ при томъ свои обыкновенныя, но въ данномъ случаѣ бесплодныя приемы (напр. относить строительный матеріалъ не прямо, а ходя наискось, какъ будто принимая во вниманіе относящую силу теченія въ рѣкѣ, и на-

влеченіе лишеннымъ всякаго опредѣленнаго объекта, то оно обращается въ чувствованіе.

Мы не будемъ впрочемъ останавливаться на этомъ вопросѣ, такъ какъ онъ былъ уже не разъ выясняемъ въ литературѣ, и большинство психологовъ прямо классифицируютъ влеченія среди прочихъ чувствованій. Несравненно важнѣе для насъ второй изъ указанныхъ вопросовъ, именно объ отношеніяхъ между влеченіями и хотѣніемъ или волею. Отличіе влеченій отъ хотѣній, какъ актовъ воли, мы можемъ формулировать слѣд. образомъ: хотѣнія суть влеченія, переходящія въ дѣйствія и сопровождаемая чувствомъ активности этихъ дѣйствій, иначе говоря, то, что отличаетъ дѣятельную волю отъ влеченій, есть импульсъ къ дѣйствію. Что такое этотъ импульсъ къ дѣйствію—вотъ въ чемъ состоитъ весь смыслъ психологическаго анализа воли. Мы имѣемъ съ одной стороны влеченія или чувствованія, съ другой—дѣйствія; между ними и помѣшается то, что психологи именуютъ волею, т. е. субъективное рѣшеніе или импульсъ.

Вопросъ о волѣ затемняется недостаточнымъ пониманіемъ того, что воля есть именно только импульсъ къ дѣйствію. Обыкновенно говорятъ, что предметомъ воли или хотѣнія можетъ быть все, что угодно. Но это, очевидно, значить смѣшивать различное выше, т. е. влеченіе съ волей. То, что не можетъ быть немедленно исполняемо, то не есть и предметъ воли, какъ дѣятельности; оно можетъ быть цѣлью влеченія, но не хотѣнія. Правда, и влеченія заключаютъ въ себѣ своего рода импульсъ, но этотъ импульсъ совершенно иного рода, чѣмъ въ волевыхъ дѣйствіяхъ: первый есть такъ сказать импульсивность,—онъ продолжается или тянется во времени, второй-же есть тотъ моментальный актъ, который возникаетъ съ началомъ дѣйствія. Весьма

громозждаетъ его соотвѣтственно вѣсу), то, очевидно, онъ руководится нѣкоторыми весьма точными ощущеніями своего организма, но не приводитъ ихъ въ связь съ прочими внѣшними ощущеніями: они стоятъ въ его сознаніи отдѣльно, какъ особыя органическія состоянія, не исправляемыя пространственнымъ распорядкомъ прочихъ ощущеній. Эти состоянія занимаютъ въ развитіи сознанія среднюю ступень между качественно *однородными* ощущеніями низшихъ животныхъ, еще лишенныхъ органовъ *спеціальныхъ* ощущеній, и *предметными* представленіями, составляющими высшій продуктъ сознанія. Этой ступени соотвѣтствуетъ и особый классъ движеній—инстинктивныхъ, занимающихъ тоже среднее мѣсто между рефлексами и произвольными движеніями.

важно различать эти два явления. Въ рѣзкихъ примѣрахъ это различіе совершенно ясно. При влеченіи голода, на примѣръ, этотъ импульсъ, очевидно, совсѣмъ иной, чѣмъ при дѣйствительномъ протягиваніи руки за пищей. Первый предшествуетъ второму какъ его причина,—онъ имѣетъ качественно разнообразный видъ, смотря по разнымъ влеченіямъ; второй-же есть совершенно простой актъ усилія, выражаемый словами «я хочу» или «я сдѣлаю»; первый очевидно связанъ съ мотивами и даже отъ нихъ не раздѣлимъ, второй-же кажется намъ свободнымъ, самостоятельнымъ; первый длится во времени и исчезаетъ, разъ дѣйствіе настало, второй-же возникаетъ именно при дѣйствіи. Такимъ образомъ, въ простыхъ примѣрахъ это различіе импульсивности влеченій отъ импульса воли къ дѣйствію совершенно ясно; но оно затемняется и, повидимому, исчезаетъ въ явленіяхъ болѣе сложныхъ: если наприм. мы встаемъ съ цѣлью или хотѣніемъ исполнить какое-нибудь сложное дѣйствіе, то, очевидно, волевое рѣшеніе или импульсъ къ этому дѣйствію не происходитъ одновременно съ нимъ самимъ, но значительно ему предшествуетъ, т. е. имѣетъ какъ-бы видъ сложнаго влеченія; вмѣстѣ съ тѣмъ, обусловленный цѣлью, онъ не имѣетъ и того характера свободы, который отличаетъ рѣшенія воли отъ влеченій. Однако все это возможно объяснить иначе, чѣмъ то обыкновенно дѣлается, именно помощью принципа, дающаго ключъ къ пониманію огромной массы психическихъ явленій и который можно назвать *принципомъ малыхъ символическихъ и возмѣстительныхъ движеній*.

На роль возмѣстительныхъ и символическихъ движеній мы были наведены нашимъ изслѣдованіемъ о теоріи вниманія*). Въ этой работѣ мы пытались, между прочимъ, доказать, что для произвольнаго усиленія и даже вызова воспоминаній человѣкъ прибѣгаетъ къ помощи *движеній*, какимъ-нибудь образомъ съ этими воспоминаніями ассоціированныхъ, и что такія, хотя по общему и весьма малая движенія, давая сознанію реальное ощущеніе, поддерживаютъ и усиливаютъ связанные съ этимъ ощущеніемъ образы воспоминаній. Самымъ обыкновеннымъ и наиболѣе пригоднымъ изъ такихъ движеній являются, разумѣется, выразительныя движенія языка, именно тѣ, что психологи называютъ «внутреннимъ словомъ»; всякій немного привычный къ самонаблюденію легко за-

*) Beiträge zur Theorie d. sinnl. Aufmerksamkeit (Philos. Studien, IV).

мѣчаетъ, что всѣ наши размышленія, какія мы ведемъ про себя, сопровождаются произнесеніемъ «про себя» соотвѣтственныхъ словъ, а болѣе точный психологическій анализъ обнаруживаетъ, что эта внутренняя рѣчь, т. е. слабыя сокращенія мышцъ гортани, языка и губъ, не слѣдуютъ, а предшествуютъ соотвѣтственнымъ понятіямъ и служатъ для вызова этихъ послѣднихъ и фиксированія ихъ въ сознаніи. Не менѣе часты, хотя болѣе неопредѣленны, тѣ малыя движенія глазъ, помощьюъ которыхъ мы вызываемъ и фиксируемъ воспоминанія о предметахъ, имѣющихъ опредѣленную форму: наприм. чтобы вызвать ясное, конкретное воспоминаніе о какомъ-нибудь четырехугольномъ предметѣ, мы почти всегда дѣлаемъ глазами тѣ движенія, которыя соотвѣтствуютъ воспріятію этой фигуры. Наконецъ, еще болѣе символическій характеръ имѣютъ тѣ движенія, которыми мы фиксируемъ воспоминаніе о звукахъ, приходящихъ къ намъ въ какомъ-нибудь опредѣленномъ направленіи; желая наприм. вызвать ясное, конкретное воспоминаніе о шумѣ, который мы слышали съ улицы, мы принимаемъ то положеніе тѣла, въ которомъ дѣйствительно прислушивались къ этимъ звукамъ, поворачиваемъ немного ухо къ окну и т. п. *).

Было-бы, конечно, не легко перечислить всѣ такія уловки, къ которымъ мы безсознательно прибѣгаемъ, чтобы помощью какого-нибудь слабого движенія вызвать нужное для насъ воспоминаніе. Но для насъ важенъ лишь самый принципъ этихъ явленій, а именно, что существуетъ цѣлый рядъ такихъ слабыхъ движеній, возмѣщающихъ реальное исполненіе. Помощью этого принципа мы можемъ теперь объяснить и то видимое несогласіе съ фактами нашего опредѣленія воли, на которое мы указали выше. Согласно нашему опредѣленію, волевья явленія, въ отличіе отъ простыхъ влеченій, характеризуются всегда импульсомъ къ намѣренному дѣйствию: гдѣ нѣтъ дѣйствія, а слѣд. и импульса, тамъ нѣтъ и хотѣнія (въ ихъ вышеуказанномъ различіи отъ влеченій). Между тѣмъ нѣтъ большаго трюизма, какъ различіе между желаніями и исполненіемъ, искомымъ и достигаемымъ: все, даже невозможное, можетъ быть желаемо. Интересъ психологическаго анализа и состоитъ, однако, въ томъ, чтобы за трюизмами обы-

*) Болѣе подробное и доказательное изложеніе этихъ обстоятельствъ см. тамъ-же стр. 414 sqq.

деннаго сознанія находить новыя истины, ибо хотя всѣ явленія, изучаемыя психологіей, происходятъ въ сознаніи,—однако психологическая наука и обыденное сознаніе все-таки не одно и то-же. Помощью установленнаго принципа возмѣщающихъ движеній мы легко найдемъ, что не только это ходячее различіе между желаемымъ и исполнимымъ невѣрно, но и что всякое желаніе есть всегда осуществленіе, хотя-бы неполное или даже только символическое. Для уясненія этого рассмотримъ слѣдующій рядъ постепенно усложняющихся явленій.

Предметомъ хотѣнія можетъ быть или нѣчто непосредственно исполнимое (движеніе), или нѣчто лишь посредственно достижимое (какая-нибудь цѣль дѣйствія) или, наконецъ, нѣчто вообще неисполнимое. Первый случай не представляетъ для насъ никакого затрудненія. Положимъ, наприм., что я хочу поднять свою руку. Если меня ничто отъ этого не удерживаетъ, т.-е. если у меня нѣтъ никакого иного предмета желанія или цѣли, то за этимъ желаніемъ слѣдуетъ его исполненіе. Здѣсь, слѣдовательно, желаніе есть, дѣйствительно, волевой импульсъ къ дѣйствию и больше ничего: нѣтъ этого импульса—нѣтъ и хотѣнія (а развѣ только влеченіе), есть онъ—есть и хотѣніе. Во второмъ случаѣ дѣло сложнѣе. Положимъ, наприм., что я хочу идти гулять; здѣсь, хотя-бы волевой импульсъ и присутствовалъ, онъ имѣетъ объектомъ не гуляніе, а дѣйствія ему предшествующія: я долженъ встать съ мѣста и выйти изъ дома, т.-е. произвести рядъ координированныхъ движеній, которыя, однако, сами по себѣ не составляютъ предмета моего желанія. Въ этомъ случаѣ главное затрудненіе состоитъ въ томъ, что осуществленіе хотѣнія слѣдуетъ черезъ нѣкоторый промежутокъ времени за волевымъ импульсомъ. Однако это затрудненіе можетъ быть устранено, если мы внимательнѣе рассмотримъ, въ чемъ состоитъ этотъ актъ рѣшенія: «я пойду гулять»; мы замѣтимъ при этомъ, что онъ вовсе не есть одно хотѣніе, но и нѣкоторое, хотя и косвенное, исполненіе.

Обыкновенно говорятъ, что волевое рѣшеніе обозначаетъ въ этомъ случаѣ тотъ фактъ, что изъ множества моихъ влеченій, простыхъ и сложныхъ, связанныхъ съ представленіями объ ихъ внѣшней цѣли (объ актѣ) и не связанныхъ, возьметъ верхъ одно—влеченіе къ прогулкѣ. Но такое представленіе о борьбѣ мотивовъ есть лишь весьма неточное уподобленіе этой борьбѣ съ

борьбою, наприм., людей или животныхъ; въ дѣйствительности, я не испытываю никакой такой борьбы, на томъ простомъ основаніи, что вѣдь эти влеченія суть я самъ, такъ что, еслибы даже отдѣльныя влеченія подавляли въ нашемъ сознаніи одно другое, то это подавленіе я испытывалъ - бы вовсе не какъ какую-то борьбу (понятіе предполагающее сопротивленіе), но какъ простое измѣненіе моего-же вкуса; и только послѣ того, какъ такія измѣненія одинаково повторялись нѣсколько разъ, во мнѣ можетъ быть явится представленіе о томъ, что мой выборъ вертится на одномъ мѣстѣ, что я попалъ въ какую-то круговую смѣну вкусовъ; но и это представленіе *само по себѣ* чисто теоретическое, лишено эмоціональнаго характера; такимъ образомъ мысль о борьбѣ мотивовъ есть лишь миѣическое ипостазированье отдѣльныхъ влеченій *).

Если волевое рѣшеніе произвести извѣстное сложное дѣйствіе состоитъ вовсе не въ ощущеніи борьбы и побѣды одного изъ влеченій, то что-же, спрашивается, характеризуетъ это рѣшеніе? Обратимся къ самонаблюденію и вспомнимъ, что происходитъ въ этотъ моментъ рѣшенія: «я пойду гулять». Прежде всего мы замѣчаемъ, что это рѣшеніе сопровождается внутреннею рѣчью: моментъ, когда произошло это рѣшеніе, отличается отъ предшествующаго прежде всего тѣмъ, что я говорю про себя: «я иду гулять». Съ этими движеніями внутренней рѣчи идетъ наравнѣ рядъ другихъ возмѣщающихъ или символическихъ движеній: я выпрямляюсь у стола, за которымъ писалъ, поднимаю голову, какъ-бы приготовляясь смотрѣть вдаль, дѣлаю глубокій вздохъ, какъ будто-бы уже вышелъ на свѣжій воздухъ и т. п. Если-же, напротивъ, во мнѣ возникаетъ рѣшеніе продолжать дома свою работу, оно характеризуется обратными движеніями: я наклоняюсь къ столу, за которымъ писалъ, мышцы головы испытываютъ то своеобразное сокращеніе, которое сопутствуетъ сосредоточенію вниманія и т. п. **). Было-бы легко, но бесполезно умножать число

*) Психологія до сихъ поръ полна такихъ ипостазированій или олицетвореній психическихъ твореній. Было-бы интересной задачей основательно разоблачить эту своеобразную миѣологию, представляющую такъ-сказать паралогизмы разума. Пока этого не сдѣлано, мы не выйдемъ изъ заколдованнаго круга, въ которомъ дѣйствительныя явленія смѣшиваются съ сиренами и кентаврами, и психологія будетъ чаще служить къ затемнѣнію непосредственнаго наблюденія, чѣмъ къ его руководству.

***) *Fechner: Elemente d. Psychophysik* (1 Aufl., стр. 475).

этихъ примѣровъ: если читатель привыкъ къ самонаблюденію, онъ легко убѣдится въ справедливости этого общаго принципа, именно, что всякое рѣшеніе воли къ сложному дѣйствию характеризуется рядомъ такихъ *немедленно* возникающихъ движеній, выражающихъ или символизирующихъ рѣшенное дѣйствіе. Такимъ образомъ и въ этомъ случаѣ вполне примѣнимо наше опредѣленіе волевого рѣшенія, въ его отличіи отъ влеченій, т.-е. и здѣсь первое всегда и постоянно сопровождается прямымъ импульсомъ къ движенію.

Совершенно то-же бываетъ и въ третьемъ случаѣ, именно при такъ-называемыхъ неисполнимыхъ хотѣніяхъ, т.-е. и здѣсь всегда имѣетъ мѣсто нѣкоторое немедленное исполненіе, хотя, конечно, неполное, а лишь символическое. Положимъ, наприм., что я захотѣлъ летѣть. Если это хотѣніе не есть простое влеченіе (въ каковомъ случаѣ оно, какъ показано выше, принадлежитъ къ области не волевыхъ явленій, а эмоцій), но волевое рѣшеніе, то оно всегда сопровождается рядомъ слабыхъ символическихъ или выразительныхъ движеній. Дѣйствительно, хотѣть летѣть—это значитъ, во первыхъ, сказать про себя «я хочу летѣть»; вовторыхъ, произвести нѣкоторое слабое сокращеніе мышцъ предплечія и плеча, которыя были-бы необходимы, если-бы у меня были крылья, и т. п. Простой опытъ можетъ насъ убѣдить въ правильности этихъ утвержденій. Положимъ палецъ подпертой руки на короткій конецъ рычага, котораго длинный конецъ пишетъ на закопченномъ барабанѣ кимографа. Затѣмъ, закрывъ глаза, пожелаемъ, чтобы этотъ палецъ опустился, стараясь однако отнюдь не двинуть самого пальца; немедленно кривая чертимая на барабанѣ уклонится вверхъ. Попробуемъ затѣмъ пожелать, чтобы нашъ палецъ написалъ какое-нибудь слово, но попрежнему будемъ строго слѣдить за тѣмъ, чтобы не сдѣлать никакого движенія; кривая на цилиндрѣ покажетъ сейчасъ-же столько-же уклоненій вверхъ и внизъ, сколько мы дѣйствительно сдѣлали-бы, если-бы сознательно двигали пальцемъ, впрочемъ такія явленія стали столь общеизвѣстны, послѣ такъ-называемыхъ «угадываній мыслей», что подробнѣе останавливаться на нихъ совершенно излишне.

Всѣ эти примѣры имѣли цѣлью выяснитъ наше положеніе, что волевое рѣшеніе есть ни болѣе, ни менѣе какъ импульсъ къ дѣйствию; во всѣхъ случаяхъ, гдѣ рѣшеніе не сопровождается прямымъ дѣйствіемъ, это дѣйствіе восполняется выразительными или воз-

мѣстительными движеніями. Выражая это положеніе въ нѣсколь-
ко парадоксальной формѣ, мы можемъ сказать, что хотѣніе есть
всегда хотѣніе, хотя въ нѣкоторой степени исполнимое, — мало-
того, исполняемое: желаніе есть исполненіе.

Существуетъ, однако, одинъ родъ волевыхъ дѣйствій, въ ко-
торыхъ если и есть волевой импульсъ, то онъ, повидимому, не
двигательнаго характера; это—область явленій вниманія. Здѣсь мы
имѣемъ, кажется, непосредственную власть надъ нашими представ-
леніями, можемъ любому изъ нихъ придать большую интенсивность,
сосредоточивъ на немъ вниманіе, и любое оставить въ темнотѣ,
безъ вниманія. Однако наша власть надъ нашими идеями, какъ
мы старались доказать въ упомянутой уже выше работѣ*), вовсе
не прямая и обусловлена тоже волевыми мышечными движеніями.
Именно тамъ было показано, 1) что всѣ наши представленія
имѣютъ связь съ тѣми или другими движеніями: представленія
зрительныя, т.-е. о предметахъ имѣющихъ нѣкоторую форму—съ
движеніями глазныхъ мышцъ, помощью которыхъ мы восприни-
маемъ эти формы, представленія отвлеченныя—съ выразитель-
ными движеніями словъ, ихъ означающихъ, представленія о час-
тяхъ нашего тѣла—съ движеніями ихъ ощупыванія; и т. д.
2) что управленіе нашими представленіями черезъ такъ-называемое
сосредоточіе вниманія совершается именно черезъ слабое воспро-
изведеніе этихъ указанныхъ движеній, благодаря чему воспроизво-
дятся и усиливаются и ассоціированныя съ ними представленія.
Такимъ образомъ и здѣсь, въ области повидимому крайне далекой
отъ движеній, волевое рѣшеніе есть не что иное какъ импульсъ къ
движенію.

Итакъ, мы свели волю на иннервационный импульсъ, предше-
ствующій всякому сознательному движенію. Воля и этотъ нерв-
ный импульсъ есть, по существу, одно и то-же. Теперь передъ
нами становится второй главный вопросъ изслѣдованія, а именно
слѣдующій: этотъ нервный импульсъ къ движенію протекаетъ-ли
въ сознаніи, какъ то обыкновенно думаютъ, или онъ безсознательнъ,
т.-е. представляетъ одинъ только фізіологическій процессъ?

Вопросъ о сознательныхъ элементахъ воли въ высшей степени
упрощается, если этотъ нервный центробѣжный (т.-е. идущій отъ
головного мозга къ мускуламъ) импульсъ сознательнъ. Въ такомъ

*) Beiträge zur Theorie d. sinnl. Aufmerks. etc (Philos. Stud. IV).

случаѣ наше чувство усилія, рѣшеніе и т. п. признаки воли суть именно ощущенія, соотвѣтствующія силѣ этого импульса. Если-же, напротивъ, этотъ иннервационный импульсъ протекаетъ внѣ сознанія, то проблема воли весьма усложняется, и мы должны искать объясненія чувству усилія въ чемъ-нибудь другомъ.

Для того, чтобы рѣшить этотъ вопросъ, выразимъ его, прежде всего, въ точныхъ физиологическихъ терминахъ. Какъ извѣстно, еще со времени Ч. Белля физиологи строго различаютъ центробѣжные или относящіе нервные импульсы отъ центростремительныхъ или приносящихъ. Приносящіе импульсы идутъ, вообще говоря, отъ периферіи тѣла, именно отъ заложенныхъ на ней органовъ чувствъ, къ центральнымъ мозговымъ массамъ и доставляютъ намъ так.-наз. чувственные ощущенія. Относящіе-же импульсы идутъ отъ центральныхъ мозговыхъ массъ къ периферіи тѣла, именно (главнымъ образомъ) къ заложеннымъ на ней группамъ мышцъ, и порождаютъ цѣлесообразныя передвиженія тѣла. Если мы возьмемъ теперь волевые движенія, то очевидно, что они могутъ нами сознаваться, во первыхъ, какъ периферическія измѣненія, въ силу приносящихъ нервныхъ импульсовъ (въ видѣ ощущеній мышечныхъ сокращеній, измѣненій въ натяженіи сухожилій, складокъ кожи и т. п.), т.-е. центростремительно; или, во вторыхъ, при волевыхъ движеніяхъ нами сознается, можетъ-быть, и самый относящій нервный импульсъ, т.-е. предшествующій движенію нервный импульсъ,— иначе говоря, мы имѣемъ ощущенія центробѣжнаго характера.

Назовемъ ощущенія этихъ двигательныхъ нервныхъ толчковъ иннервационными ощущеніями, въ отличіе отъ периферическихъ ощущеній. Въ такомъ случаѣ поставленный нами вопросъ о сознательности или безсознательности воли получаетъ слѣдующую точную форму: существуютъ или не существуютъ иннервационныя ощущенія,— иначе говоря, узнаемъ-ли мы о волевыхъ движеніяхъ только *post factum*, когда они уже произошли (именно по соотвѣтственнымъ имъ периферическимъ измѣненіямъ въ мышцахъ, связкахъ и кожѣ)—или мы узнаемъ о нихъ *до* самаго движенія, т.-е. ощущаемъ производящій эти движенія, нервный импульсъ. Итакъ, нашъ вопросъ о волѣ свелся къ вопросу о составѣ ощущеній движенія.

Въ составъ ощущеній движенія входятъ два элементарныхъ, для сознанія дальнѣйшимъ образомъ не разложимыхъ, фактора:

быстрота или энергія движенія и его *продолжительность* *). Само собою разумѣется, что на оцѣнку продолжительности движенія не можетъ имѣть никакого вліянія то, совершается-ли движеніе волевымъ образомъ или рефлексивно. Другое дѣло—быстрота движенія. Здѣсь въ высшей степени естественно предположить, что мы ощущаемъ и оцѣниваемъ быстроту, т.-е. энергію нашихъ движеній, по силѣ нервнаго импульса, посылаемаго отъ большого мозга къ мышцамъ, т.-е. что въ основѣ оцѣнки быстроты нашихъ волевыхъ движеній лежатъ иннервационныя ощущенія.

Желая изслѣдовать этотъ вопросъ, я избралъ слѣдующій методъ. Если ощущеніе быстроты движенія есть иннервационное ощущеніе, то сознательность или волевой характеръ движенія долженъ имѣть самое важное значеніе въ оцѣнкѣ быстроты движеній,—иначе говоря, произвольныя движенія должны быть нами въ такомъ случаѣ оцѣниваемы, относительно ихъ быстроты, гораздо менѣе точно, чѣмъ движенія волевыя, произвольныя. Такимъ образомъ, мы имѣемъ весьма простое средство убѣдиться, предшествуютъ-ли, дѣйствительно, самому движенію нѣкоторыя особенныя ощущенія силы нервнаго импульса: если точность оцѣнки быстроты въ движеніяхъ *непроизвольныхъ* значительно меньше, чѣмъ въ движеніяхъ *волевыхъ*, то волевому движенію предшествуетъ нѣкоторое особое ощущеніе силы нервнаго импульса; если-же эта точность окажется во второмъ случаѣ той-же, что была въ первомъ, то такихъ ощущеній, очевидно, не существуетъ. Этотъ вопросъ я рѣшилъ слѣдующимъ образомъ. Сокращеніе *musculi bicipitis brachii*, т.-е. приведеніе руки (предплечія), было передаваемо черезъ блокъ и систему рычаговъ маленькому пишущему аппарату. Этотъ аппаратъ, скользя при движеніи руки по вертикально-натянутымъ проволокамъ, отмѣчалъ высоту своего подъема, т.-е. объемъ сокращенія мускула на закопченомъ цилиндрѣ, который въ свою очередь вращался вокругъ своей оси. Такимъ образомъ на закопченной поверхности цилиндра описывалась восходящая кривая, быстрота подъема которой соотвѣт-

*) Это положеніе, само по себѣ правдоподобное, составляетъ одинъ изъ результатовъ моего особаго изслѣдованія „объ ощущеніяхъ движенія“, которое какъ по размѣру, такъ и по специальному характеру своему, не могло найти мѣста на страницахъ общаго философскаго органа. Оно составляетъ часть приготавливаемыхъ мною къ печати „Изслѣдованій въ области экспериментальной психологіи“.

ствовала быстротѣ движенія руки. Скорость вращенія цилиндра высчитывалась по колебаніямъ электрическаго камертона, снабженнаго особымъ остріемъ, чертившимъ свои колебанія на томъ-же цилиндрѣ, такъ что зная, что этотъ камертонъ дѣлаетъ въ 1 секунду ровно 200 колебаній, я всегда могъ опредѣлить, сколько времени употребилъ цилиндръ, чтобы повернуться на извѣстный опредѣленный уголъ. Итакъ, подобное устройство давало мнѣ: 1) длину (объема) движенія руки = высотѣ подъема кривой и 2) продолжительность этого подъема = продолжительности соотвѣтственнаго вращенія цилиндра; а зная длину (s) и продолжительность (t) движенія, мы знаемъ и его быстроту ($v = \frac{s}{t}$).

Установивъ такимъ образомъ измѣрительные приборы, я вызывалъ, помощью раздраженія индукціоннымъ токомъ, *непроизвольное сокращеніе musc. bicipis* *); это сокращеніе, т.-е. приведеніе руки, было, какъ сказано, передаваемо черезъ блокъ и систему рычаговъ пишущему на закопченномъ цилиндрѣ аппарату; вслѣдъ за этимъ первымъ, непроизвольнымъ движеніемъ, я производилъ такое-же *волевое*, стараясь приравнять это послѣднее по быстротѣ къ первому. Сравненіе обѣихъ кривыхъ, т.-е. скоростей обѣихъ движеній, обнаруживало нѣкоторую ошибку. Изъ ряда (50) такихъ ошибокъ я вычислялъ среднюю ошибку. Эта средняя ошибка указываетъ на точность оцѣнки быстроты движеній *непроизвольныхъ*.

Затѣмъ, во второмъ рядѣ опытовъ, я производилъ и первое, т.-е. нормальное движеніе волевымъ образомъ, а затѣмъ, попрежнему, приравнивалъ къ нему, по быстротѣ новое движеніе. Изъ ряда получаемыхъ при этомъ ошибокъ я опредѣлилъ среднюю точность въ оцѣнкѣ *волевыхъ* движеній.

Вотъ общій результатъ этихъ двухъ рядовъ опытовъ:

Средняя ошибка при непроизвольныхъ движеніяхъ = 18%
 » » » волевыхъ » = 17 »

Иначе говоря, точность въ оцѣнкѣ движеній можно сказать одинакова при движеніяхъ волевыхъ, какъ и при движеніяхъ непроизвольныхъ, т.-е. мы видимъ, что оцѣнка быстроты, а слѣд.

*) Само собою разумѣется, что замыканіе первичной цѣпи производилось при этомъ такъ, что я не зналъ, когда явится раздраженіе. Мѣняя силу индукціоннаго тока, я измѣнялъ энергію сокращеній.

и вообще движениа, нисколько не измѣняется, если мы исключимъ произвольность движениа. Отсюда, по предыдущему, вытекаетъ, что произвольность движениа не составляетъ элемента въ ощущеніи движениа, или иначе, что *иннерваціонныя ощущенія на дѣль вовсе не существуютъ*.

Впрочемъ такой рѣшительный выводъ, котораго все важное значеніе для теоріи волевыхъ явленій мы покажемъ ниже, не можетъ считаться вполне доказаннымъ, пока мы не устранимъ еще одну теорію иннерваціонныхъ ощущеній. Именно иннерваціонныя ощущенія могутъ быть понимаемы или какъ ощущенія быстроты произвольныхъ движений, или какъ ощущенія *преодолеваемого сопротивленія* (Kraftsinn). До сихъ поръ мы игнорировали это второе объясненіе, а теперь должны имъ заняться.

Фактъ существованія особыхъ ощущеній преодолеваемого сопротивленія установленъ *Е. Веберомъ*; показавшимъ, что мы съ гораздо большею точностью можемъ оцѣнивать грузъ, когда его поднимаемъ, чѣмъ когда онъ оказываетъ давленіе на какую-нибудь неподвижную часть нашего тѣла, а именно, что разностная чувствительность для руки *взвѣшивающей* тяжесть равна $\frac{1}{15} - \frac{1}{20}$, а для руки *покоющейся* $= \frac{1}{3}$; другая степень чувствительности указываетъ на существованіе иныхъ, кромѣ осязанія, ощущеній. Такъ какъ подъемъ большей тяжести требуетъ, вообще говоря, сильнѣйшаго нервнаго импульса, то изъ этого факта точнѣйшей оцѣнки тяжестей при ихъ подъемѣ пробовали заключить къ иннерваціоннымъ ощущеніямъ: мы оцѣниваемъ-де поднимаемыя тяжести по силѣ нервнаго импульса, посылаемаго по двигательнымъ нервамъ. Таковы основанія этой второй теоріи иннерваціонныхъ ощущеній. Однако, она еще менѣе основательна, чѣмъ первая. Впервыхъ, никакъ нельзя сказать, даже приблизительно, что для подъема большаго груза мышца должна получить болѣе сильный нервный импульсъ. Напротивъ, какъ извѣстно изъ физиологіи, законъ работы нагруженной мышцы состоитъ въ томъ, что эта работа (р. с.) при возрастающемъ нагруженіи (и прежнемъ раздраженіи) даже возрастаетъ до извѣстнаго maximum'a и лишь затѣмъ, при еще большемъ нагруженіи, убываетъ, пока наконецъ обращается въ 0 (т.-е. подъема не происходитъ); такъ что, въ извѣстныхъ предѣлахъ нагруженія, одна и та-же мышца при одной и той-же силѣ раздраженія можетъ поднять на одну и ту-же высоту два различные груза. Изъ этого слѣдуетъ, что су-

дить по силѣ иннервационнаго импульса, если-бы таковой и былъ сознаваемъ, о'величинѣ поднимаемаго груза мы не могли-бы. Во вторыхъ, эта теорія была подвергнута опытной провѣркѣ, вполне подобной той, какую мы исполнили относительно первой теоріи иннервационныхъ ощущеній. Именно *Бернардъ* *) и *Феррьеръ* **) изслѣдовали, измѣняется-ли оцѣнка поднимаемаго груза, если мы замѣнимъ волевой импульсъ электрическимъ раздраженіемъ, и оба нашли, что точность этой оцѣнки отъ того не измѣняется,—ясное доказательство, что и здѣсь мнимыя центробѣжныя ощущенія не играютъ никакой роли.

Если иннервационная теорія ощущеній преодоляемаго сопротивленія (*Kraftsinn*) не можетъ быть защищаема, то какъ, спрашивается, объяснить намъ эти ощущенія. На этотъ вопросъ еще не имѣется въ настоящее время окончательнаго отвѣта. Во всякомъ случаѣ видѣтъ въ этихъ ощущеніяхъ специально мышечную чувствительность врядъ-ли возможно, ибо эта чувствительность значительно ниже, чѣмъ то обыкновенно предполагаютъ. Въ виду этого весьма правдоподобной становится гипотеза, предложенная въ послѣднее время *Е. Мюллеромъ* и *Шуманномъ* ***). Согласно этой гипотезѣ мы судимъ о поднимаемомъ грузѣ не по иннервационнымъ и не по мышечнымъ ощущеніямъ, но по измѣняющейся при большомъ нагруженіи *быстротѣ* поднимающаго движенія. Къ такому предположенію *Мюллеръ* и *Шуманнъ* пришли главнымъ образомъ на основаніи опытовъ надъ такъ-наз. ими «установкой» (*Einstellung*), подъ которой они разумѣютъ общеизвѣстное явленіе, что послѣ подъема большаго груза малый грузъ намъ кажется меньшедѣйствительнаго, и наоборотъ. «Между тѣмъ какъ до опытовъ съ «установкой» грузъ въ 826 грам. постоянно, въ пяти опытахъ

*) *Бернардъ* (Arch. für Psychiatrie III), желалъ вывести изъ своихъ наблюденій доказательство иннервационныхъ ощущеній (*Kraftsinn*), но, какъ уже указывалъ *Саксъ* (Physiol. und Anatom. Unters. über d. sensibl. Nerven der Muskel. Du Bois-Reymond's Arch. 1874, стр. 185), эти наблюденія указываютъ на противоположное. Дѣйствительно, самъ Бернардъ различалъ при произвольномъ подъемѣ ногою 37 лотовъ отъ 32, а при электрическомъ раздраженіи 40 л. отъ 32, т. е. почти столько-же; вообще-же здоровые люди въ его опытахъ различали при электрическомъ раздраженіи даже 35 лотовъ отъ 32.

**) *Ferrier*: Die Functionen d. Gehirnes, стр. 253.

***) *G. E. Müller und Fr. Schumann*: Ueber d. psychologischen Grundlagen d. Vergleichung gehobener Gewichte (Pflüger's Arch. für d. ges. Physiol., XLV, Heft 1—2).

сравненія, казался постоянно бѣльшимъ, чѣмъ грузъ въ 776 грам. (опыты производились по Фехнеровскому методу истинныхъ и ложныхъ случаевъ), тотъ-же грузъ послѣ «установки» (состоявшей въ подъемѣ груза въ 2476 гр.) показался два раза равнымъ этому второму и три раза меньшимъ; и даже грузъ въ 926 гр. показался послѣ «установки» три раза равнымъ и два раза меньшимъ, чѣмъ грузъ въ 676 гр. Въсь въ 826 гр., который ранѣе «установки» былъ оцѣненъ бѣльшимъ чѣмъ грузъ въ 676 гр. четыре раза и равнымъ ему—одинъ разъ, послѣ нея былъ оцѣняемъ два раза какъ ему равный и три—какъ меньшій *)). Эти опыты показываютъ, что грузъ поднимаемый съ *сильнѣйшимъ* импульсомъ (именно послѣ соотвѣтственной установки) кажется сравнительно *болѣе легкимъ*, чѣмъ тотъ-же грузъ, поднимаемый при слабѣйшемъ импульсѣ (безъ установки). Такое явленіе находится, какъ справедливо замѣчаютъ авторы, въ очевидномъ противорѣчій со *всѣми* теоріями, объясняющими оцѣнку поднимаемыхъ грузовъ изъ величины прилагаемой нами силы; ибо, согласно этимъ теоріямъ, грузъ, поднимаемый нами съ бѣльшимъ, чѣмъ обыкновенно иннервационнымъ или мышечнымъ напряженіемъ, долженъ-бы былъ, наоборотъ, казаться намъ сравнительно *болѣе тяжелымъ*, а не болѣе легкимъ. Мюллеръ и Шуманнъ предлагают поэтому новую гипотезу, именно полагаютъ, что мы оцѣниваемъ поднимаемые грузы по *быстротѣ* поднимающаго движенія. «По нашему взгляду, — говорятъ они, — дѣло происходитъ при этомъ попросту слѣдующимъ образомъ. При сравненіи двухъ грузовъ сообщается для обоихъ подъемовъ одинаковый двигательный импульсъ, котораго интенсивность однако не сознается нами ни черезъ иннервационныя ощущенія, ни какимъ-либо другимъ способомъ. Сравниваемъ-же мы одни только результаты, т. -е. быстроты происходящихъ при этомъ движеній, и затѣмъ, по предыдущимъ опытамъ, признаемъ болѣе быстро поднимаемый грузъ за болѣе легкой... Такой-же процессъ мы можемъ представить и при абсолютной оцѣнкѣ груза. Какъ легко замѣтитъ, мы беремъ для этого грузъ въ руку и пробуемъ его нѣсколько разъ немного поднимать. При этомъ уже заранѣе, на глазъ, мы приблизительно предполагаемъ въ немъ извѣстный вѣсь, напр. 2 килогр., и это предположеніе возбуждаетъ соотвѣтствующій двигательный импульсъ,

*) Loc. cit., стр. 43.

потребный для подъема 2 киллогр. Если этотъ импульсъ оказы-
вается достаточнымъ для небольшого подъема груза, то предва-
рительная оцѣнка считается вѣрной; если-же онъ не достаточенъ
(resp. слишкомъ силенъ), то мы пробуемъ поднять грузъ, пред-
полагая его въ 3 киллогр. (resp. въ одинъ)» и т. д. *). Эта те-
орія подтверждается, кромѣ вышеизложенныхъ опытовъ съ «уста-
новкой», еще извѣстными патологическими случаями, изъ кото-
рыхъ особенно замѣчательнъ сообщенный Глеемъ и Марилле:
больной, котораго верхняя половина тѣла была совершенно ане-
стезической, но не лишенной способности (при открытыхъ гла-
захъ) къ движенію, не былъ въ состояніи различать вѣсъ пред-
метовъ: такъ напр. онъ не могъ различить по вѣсу трехъ буты-
локъ, изъ которыхъ одна была пустая, другая вѣсила 250 гр., а
третья 1850 гр.,—всѣ три казались ему одинаково лишенными вѣ-
са **); въ этомъ случаѣ мы видимъ, что ощущенія силы или под-
нимаемаго груза исчезли, хотя иннервационный импульсъ сохра-
нился.

Эта теорія находитъ неожиданное подтвержденіе въ нашихъ
опытахъ надъ оцѣнкою быстроты движеній. Если именно ощу-
щеніе усилія есть лишь периферическое ощущеніе быстроты дви-
женія, т. е. если мы, дѣйствительно оцѣниваемъ поднимаемые
грузы прежде всего по быстротѣ нашего движенія, то точность
этой оцѣнки должна быть равна точности въ оцѣнкѣ быстроты
движеній. И это дѣйствительно имѣетъ мѣсто. Чувствительность
или средняя ошибка въ оцѣнкѣ грузовъ равна, по Веберу, 5—6%;
а точность оцѣнки быстроты движенія оказалась, по моимъ опы-
тамъ, равной 6% ***). Принявъ въ соображеніе, что эти двѣ ве-
личины получены изъ совершенно различныхъ опытовъ, пред-
принятыхъ даже съ совсѣмъ различными цѣлями, мы не можемъ
не видѣть въ этомъ совпаденіи результатовъ важнаго подтвер-
жденія гипотезы Мюллера и Шуманна.

Теперь, наконецъ, мы вполне подготовлены къ пониманію той
теоріи волевыхъ явленій, на которую намекали въ началѣ. Мы све-
ли всѣ волевые явленія, т. е. рѣшенія (въ ихъ отличіе отъ вле-
ченій) къ иннервационному импульсу движенія: воля и иннерва-

*) Loc. cit., стр. 56 sq.

***) *Gley et Marillier* въ *Revue philos.* 1887, стр. 441 sq.

***) Это величина такъ-наз. чистой переменной ошибки, а не общей сред-
ней, какъ то мы брали выше.

ціонный импульсъ есть по существу одно и то-же. Но, какъ теперь оказывается иннервационныхъ ощущеній не существуетъ, и движенія нами воспринимаются лишь какъ периферическія явленія, помощью центростремительныхъ нервовъ, т.-е. такъ-же, какъ всѣ другія раздраженія. Отсюда прямо слѣдуетъ, что воля по существу безсознательна, а слѣдовательно тѣ психическія явленія, которыя мы называемъ волевыми, суть лишь ея второстепенные и не существенные суррогаты. Такимъ образомъ, тотъ взглядъ на волю, который мы хотимъ доказать, можетъ быть выраженъ въ слѣдующихъ положеніяхъ: 1) воля есть тотъ двигательный импульсъ, который, возникая изъ чувствованій или влеченій, предшествуетъ движеніямъ; 2) этотъ импульсъ нами не сознается, т. е. нѣтъ центральныхъ иннервационныхъ ощущеній,—воля по существу своему безсознательна; 3) сознаются нами лишь самыя движенія, какъ уже исполненныя, и 4) сознательная сторона волевого процесса, т. е. чувство усилія есть лишь сумма образныхъ ощущеній, сопровождающихъ уже происходящее движеніе, а именно: а) при исполняемомъ желаніи — ощущеніе быстроты главнаго движенія и б) при такъ-называемыхъ неисполнимыхъ желаніяхъ (которымъ соотвѣтствуютъ символическія и возмѣстительныя движенія) — ощущенія сопутствующихъ движеній; и къ тѣмъ и другимъ ощущеніямъ движенія присоединяются еще особыя ощущенія измѣненнаго дыханія.

Разсмотримъ съ нѣкоторой подробностью два основныя положенія нашей теоріи воли, кажущіяся на первый взглядъ столь парадоксальными,—именно, что волевыя явленія протекаютъ по своей сущности внѣ сознанія, и что сознательное волевое усиліе есть лишь второстепенное ощущеніе, сопровождающее уже *исполненное* дѣйствіе. Что касается до перваго положенія, то цѣлый рядъ фактовъ его подтверждаетъ.

Вопервыхъ, такая теорія согласна съ данными непосредственнаго сознанія, если мы отречемся отъ психологическихъ предразсудковъ. Никому изъ насъ непосредственно не понятно, какъ собственно происходятъ наши волевыя дѣйствія--движенія. Мы чувствуемъ мотивы къ дѣйствію, затѣмъ ощущаемъ самое дѣйствіе, но переходъ между ними остается внѣ сознанія. Если-бы и этотъ переходъ нами сознавался, то, вопервыхъ, не существовало-бы иллюзіи свободы и, вовторыхъ, мы обладали-бы прирожденнымъ знаніемъ объ анатомическомъ строеніи нашего двигательнаго аппарата.

Иллюзія свободы или индетерминизмъ волевого дѣйствія имѣеть источникомъ неизвѣстность для сознанія рѣшительнаго импульса къ движенію. Не сознавая этого импульса, мы представляемъ наше дѣйствіе внѣ связи причинъ, индетерминированнымъ. Если-бы, напротивъ, этотъ импульсъ протекалъ въ сознаніи, то вся цѣпь причинъ между чувствованіями и движеніями была-бы дана въ нашемъ сознаніи, и наши дѣйствія явились-бы столь-же обусловленными причиной, какъ то имѣеть мѣсто въ объективной дѣйствительности *). Здѣсь-же мы находимъ психологическое основаніе для извѣстнаго метафизическаго ученія Канта и особенно Шопенгауэра объ умопостигаемомъ характерѣ **), по которому (ученію) свойства основного характера человѣка, его трансцендентная сущность, прямо сознанію человѣка недоступны, но познаются лишь косвенно, по воздѣйствіямъ въ рядѣ эмпирическихъ явленій. Оставляя въ сторонѣ философскую оцѣнку этого понятія, мы замѣтимъ только, что оно могло явиться, потому что воля, которая именно и разумѣется здѣсь подъ характеромъ, нами непосредственно не сознается, и объ ея рѣшеніи или импульсѣ мы узнаемъ лишь по дѣйствію.

Непосредственнаго, предшествующаго опыту знанія о двигательномъ аппаратѣ нашего тѣла мы, очевидно, не имѣемъ, между тѣмъ какъ если-бы волевой импульсъ къ движенію той или другой мышцы былъ нами сознаваемъ, то и эти мышцы были-бы намъ постольку-же извѣстны. Въ этомъ отношеніи весьма замѣчательнъ тотъ процессъ, помощью котораго мы научаемся какимъ-нибудь новымъ или необычнымъ движеніямъ; для того, наприм., чтобы научиться сгибать отдѣльно послѣднюю фалангу пальца, мы должны крѣпко схватить весь палецъ такъ, чтобы двигаться могъ только

*) Должно различать между свободой желаній и свободой волевыхъ дѣйствій. Свобода желать или не желать чего-нибудь есть лишь отвлеченное понятіе потенціальности, не имѣющее никакого основанія въ непосредственныхъ данныхъ сознанія: мы можемъ, конечно, представить, что не имѣемъ какого-нибудь существующаго желанія, но это представленіе такъ-же отлично отъ дѣйствительнаго желанія, какъ мысль объ отсутствіи какого-нибудь реальнаго ощущенія—отъ самаго ощущенія. Иллюзія-же свободы волевыхъ дѣйствій имѣеть реальное основаніе въ несознаваемости связи между влеченіемъ и движеніемъ: движенія наши дѣйствительно *въ нашемъ сознаніи* не обусловлены никакой ближайшей причиной, и потому необходимо кажутся свободными.

***) *Кр. ч. раз.*, Трансц. діалект., книга II, отд. II, гл. 9, III; стр. 427 русск. пер. *Міръ какъ воля и представленіе*, I, кн. IV, § 55, стр. 339 и слѣд. русск. пер.

его послѣдній суставъ, и затѣмъ многократно сгибать его; этого бываетъ достаточно, чтобы затѣмъ сгибаніе фаланги могло быть исполняемо уже отдѣльно. Очевидно, что при такомъ обученіи новому движенію мы идемъ не отъ измѣненія импульса, а отъ периферическаго, внѣшняго устраненія ненужныхъ движеній: я во все время обученія посылалъ въ палець одинъ и тотъ-же импульсъ, каковой только и зналъ, т.-е импульсъ для приведенія всего пальца въ движеніе. Обученіе движенію идетъ здѣсь отъ дисассоціаціи между периферическими ощущеніями движенія всего пальца и ощущеніями приведенія послѣдней его фаланги, и такое усвоеніе периферическаго различія бываетъ достаточно для правильнаго исполненія движенія. Если-же бы мы имѣли сознательное ощущеніе о самомъ двигательномъ импульсѣ, то обученіе движенію не могло-бы совершиться безъ того, чтобы сознательно уловить разницу между импульсомъ къ сгибанію всего пальца и импульсомъ къ сгибанію одной только фаланги.

Во вторыхъ, наша теорія согласна съ данными физиологій. Какъ извѣстно, экспериментальныя изслѣдованія Фритча, Гитцига и др. обнаружили въ корѣ большого мозга высшіе двигательные центры. При электрическомъ или химическомъ раздраженіи этихъ мѣстъ коры животныя производятъ тѣ или другія систематическія движенія, но безъ обнаруженія признаковъ боли, а экстирпація тѣхъ-же участковъ ведетъ къ разстройству движеній и атаксіи, но безъ пониженія осязательной чувствительности. Правда, эти факты сами по себѣ отнюдь не доказываютъ безсознательности волевого импульса, ибо они вполне соединимы и съ утвержденіемъ, что этимъ двигательнымъ центрамъ свойствененъ особый родъ ощущеній, именно иннервационныя. Но во всякомъ случаѣ, если высшіе двигательные центры отличны отъ чувствительныхъ, то мы должны понимать волю именно какъ импульсъ къ движенію, строго отличая ее—какъ отъ простыхъ влеченій, имѣющихъ качественно-разнообразный и чувственный характеръ, такъ и отъ сложныхъ представленій о цѣли движеній *). Если-же воля есть, дѣй-

*) Несмотря на разногласія, раздѣляющія въ вопросѣ о психомоторныхъ центрахъ школу Гольца отъ школы Мунка, едва-ли возможно сомнѣваться, что взглядъ Шиффа на эти части коры, какъ на простые центростремительные пути для осязательныхъ раздраженій, проводящіе ихъ въ нижележащіе чувствительные центры, не соответствуетъ фактамъ; именно *Панетъ* (*Die absoluten motorischen Felder auf der Hirnoberfläche des Hundes* въ *Arch. f. d.*

ствительно, лишь импульсъ къ движенію, и если, какъ показало наше изслѣдованіе, иннервационныхъ ощущеній не существуетъ, то, слѣдовательно, воля безсознательна.

До сихъ поръ мы изслѣдовали лишь одну сторону вопроса о волѣ, хотя и самую важную, именно основной волевой процессъ—рѣшеніе или импульсъ къ дѣйствию (движенію). Изъ этого изслѣдованія оказалось, что такой импульсъ протекаетъ совершенно внѣ сознанія. Но подобный результатъ имѣетъ лишь отрицательное психологическое значеніе, обращая старое ратное поле споровъ о волѣ въ своего рода *tabula rasa*. Несомнѣнно однако, что есть-же нѣкоторыя явленія и въ нашемъ сознаніи, соотвѣтствующія волевому процессу. Откуда-нибудь да произошли-же представленія о цѣлесообразности воли, о рѣшеніи, усилии, самодѣятельности и т. п. Другими словами, хотя основной волевой процессъ и безсознателенъ, однако какія-нибудь второстепенныя его части должны доходить до сознанія. Разсмотримъ-же теперь эти такъ-сказать, суррогаты воли въ сознаніи, о которыхъ до сихъ поръ мы лишь мелькомъ упоминали.

Въ этомъ отношеніи мы должны прежде всего отличать *знаніе* о результатѣ цѣлесообразнаго движенія отъ непосредственно сознваемыхъ элементовъ воли. Первое возникаетъ изъ наблюдений надъ происхожденіемъ цѣлесообразныхъ движеній. Новорожденный ребенокъ не имѣетъ, по всей вѣроятности, никакого понятія о томъ, что вслѣдъ за его извѣстными чувствованіями всегда слѣдуютъ извѣстныя движенія и связанная съ ними переменны въ окружающей средѣ. Эта связь и это знаніе пріобрѣтаются лишь изъ опыта и, какъ показываетъ точное наблюденіе, весьма медленно. Одно изъ простѣйшихъ движеній, обнаруживающее однако уже зачатокъ воли, какъ увѣренности произвести нѣкоторое цѣлесообразное измѣненіе въ окружающей насъ средѣ, именно движеніе *схватыванья*, появляется, по Прейеру, въ своей волевой (сознательно-цѣлесообразной) формѣ лишь на 17—19 недѣлѣ отъ рожденія*). Тотъ, кто представляетъ себѣ движеніе, какъ оно

ges. Physiol., Bd. 37) показаль, что движенія, возникающія при раздраженіи верхней поверхности большого мозга, зависятъ именно отъ раздраженія коры, а не какихъ-нибудь ниже лежащихъ центровъ, а *Бехтеревъ* (*Die Erscheinungen nach Zerstörung des motor. Rindensfeldes*, тамъ-же Bd. 35) далъ важныя аргументы противъ выставленныхъ Шиффомъ наблюдений, будто при экстирпации тѣхъ-же частей коры животныя теряютъ ощущенія осязанія.

*) *Preyer. Seele des Kindes. Zw. Aufl.*, стр. 243; ср. стр. 179 и слѣд.

произойдетъ, т.-е. тотъ, кто *дѣйствуетъ*, долженъ ранѣе уже воспринять много чужихъ движеній и испытать много своихъ, и только послѣ этого для него станетъ возможнымъ имѣть правильный образъ имѣющаго произойти чисто-волевого, обдуманнаго или цѣлесообразнаго движенія». Въ этомъ смыслѣ воля возникаетъ лишь на основаніи массы уже собранныхъ представленій.

Строго говоря, всѣ *предметы хотѣній* суть лишь такія *знанія* о средствахъ удовлетворить данныя влеченія. Если мы и различаемъ между извѣстными движеніями, какъ средствомъ осуществленія желанія и прямымъ *предметомъ* такого желанія, то такое различіе есть лишь второстепенное. Пища и движеніе схватыванья, строго говоря, одинаково не составляютъ самаго предмета влеченія, но какъ то, такъ и другое суть лишь средства; и разница состоитъ лишь въ томъ, что пища, и даже введеніе ея въ ротъ, есть болѣе близкое средство устраненія голода, а движеніе схватыванья—болѣе далекое; первое чаще сопровождается удовлетвореніемъ, второе рѣже. Для правильнаго пониманія всеобъемлющей роли представленій въ нашемъ сознаніи воли и влеченій весьма существенно ясно усвоить эту точку зрѣнія. Усвоивъ ее, понявъ, что всякій *предметъ* желанія есть лишь средство, мы, во первыхъ, поймемъ, что всѣ, безъ исключенія, предметы желаній суть только на опытѣ *приобрѣтаемая знанія* о способахъ удовлетворенія, а самое желаніе есть, дѣйствительно, простое, болѣе или менѣе сильное, внутреннее (слѣпое) влеченіе и совершенно чуждо, само по себѣ, всякому знанію объ исполнимости; а во вторыхъ, мы уразумѣемъ, какую важную роль играютъ эти представленія о средствахъ желаній въ нашемъ сознаніи о волѣ, какъ они покрываютъ ея собственное основаніе—влеченія—и дѣлаютъ обыкновенное, ходячее понятіе о желаніяхъ и хотѣніи столь непохожимъ на ихъ научное толкованіе.

Итакъ, сознательная сторона воли (по существу безсознательной) слагается, во первыхъ, изъ знаній о результатахъ влеченій. Подробное изученіе того, какъ накаплиются эти знанія о предметахъ хотѣній, не входитъ въ нашу задачу; это дѣло эволюціонной психологіи, мы-же предположили только перечислить основные элементы воли. Очевидно, однако, что одинъ указанный источникъ еще недостаточенъ: знаніе о предметахъ хотѣнія накапливается лишь изъ долгаго опыта и не дано намъ непосредственно, а въ тѣхъ психическихъ явленіяхъ, которыя именуется

хотѣніями, присутствуетъ и нѣчто непосредственно данное, именно то чувство импульса, дѣятельности или усилія, которое и составляетъ популярное понятіе о волѣ. Какъ объяснить *эту* сторону воли, изъ какихъ элементовъ она сложена? Мы уже указывали выше, что такими элементами должно считать: 1) быстроту движеній, 2) измѣненія дыханія и 3) малыя сопутствующія движенія.

Быстрота исполняемаго нами движенія, являясь для сознанія основнымъ и дальнѣйшимъ образомъ неразложимымъ ощущеніемъ, очевидно можетъ возбуждать въ насъ представленіе объ энергій или усиліи. На это прямо указываютъ вышеизложенные факты, относящіеся къ теоріи ощущеній преодолѣваемаго сопротивленія: медленное, или точнѣе замедленное, движеніе соотвѣтствуетъ въ нашемъ сознаніи ощущенію подъема большого груза, а ускоренное—ощущенію подъема легкаго.

Общее чувство усилія во многихъ случаяхъ всецѣло объяснимо изъ ощущеній дыханія. Въ этомъ легко можетъ убѣдиться каждый изъ слѣдующаго простаго опыта. Сдѣлаемъ тугую перевязку руки нѣсколько выше локтевого сочлененія; минутъ черезъ 5—10 все предплечіе и кисть будутъ парализованы. Пытаясь теперь сдѣлать какое-нибудь движеніе, наприм. привести большой палецъ къ ладони, мы видимъ, что хотя никакого движенія не происходитъ, мы испытываемъ очень ясное чувство усилія. Наблюдая однако, въ чемъ состоитъ это чувство, мы немедленно убѣждаемся, что оно исключительно зависитъ отъ усиленнаго закрытія голосовой щели (*glottis*), давленія брюшнаго пресса и связанныхъ съ тѣмъ своеобразныхъ ощущеній дыханія*); именно едва мы восстанавливаемъ правильное дыханіе, какъ всякое чувство усилія *совершенно* исчезаетъ. Другой подобный-же опытъ состоитъ въ томъ, чтобы согнуть въ первыхъ двухъ сочлененіяхъ указательный палецъ и сильно отогнуть назадъ три послѣднихъ пальца, послѣ чего послѣдній суставъ указательнаго пальца уже не можетъ быть согнутъ. Стараніе его согнуть и связанное съ тѣмъ чувство усилія и здѣсь оказывается обусловленнымъ тѣми-же своеобразными ощущеніями дыханія.

Въ этомъ послѣднемъ примѣрѣ мы находимъ, однако, ясныя

*) Это именно и производитъ такъ-называемое *кряхтѣніе*, т.-е. звукъ, производимый вырывающимся изъ закрытой голосовой щели воздухомъ.

указанія и на третій изъ указанныхъ элементовъ усилія, на уже выше разсмотрѣнныя нами символическія и возмѣстительныя движенія. Именно, если мы почему-нибудь не можемъ двинуть извѣстнаго пальца, то нужное движеніе, хотя и въ слабой степени, производится *прочими* пальцами, и ощущеніе усилія, почти незамѣтное при сгибаніи одного пальца, становится яснымъ, когда сокращеніе распространяется на большее число мышцъ. Однако разница здѣсь лишь въ степени, и въ обоихъ случаяхъ ощущеніе усилія исключительно периферическаго происхожденія, что необходимо признать, если, какъ показано выше, иннервационныхъ ощущеній не существуетъ. Къ числу такихъ дополнительныхъ или возмѣстительныхъ движеній принадлежитъ и такъ-называемая внутренняя рѣчь, т.-е. тѣ сокращенія преимущ. мышцъ гортани, о которыхъ мы говорили выше. Всякое волевое рѣшеніе, по самому своему опредѣленію, очевидно сопровождается представленіями о цѣли движенія, объ его типѣ. А такъ какъ всякое представленіе, занимающее первенствующее мѣсто въ сознаніи, сопровождается выразительными движеніями, то очевидно, что и всякому волевому рѣшенію сопутствуетъ произнесеніе «про себя» соотвѣтственной внутренней рѣчи. Но опять, попрежнему, причиной чувства усилія (или, въ данномъ случаѣ, рѣшенія) мы можемъ признать лишь периферическое ощущеніе движенія, такъ какъ доказано, что иннервационный импульсъ къ движенію протекаетъ внѣ сознанія. Наконецъ, такія-же возмѣстительныя движенія могутъ распространяться и на все тѣло: напрягаются мышцы брюшного пресса, сокращаются мышцы лба, стискиваются зубы, сводятся руки и т. п. Подобныя сокращенія ощущаются нами, какъ высшая степень усилія.

На первый взглядъ можетъ показаться страннымъ, какимъ образомъ столь малыя по объему движенія, каковы возмѣстительныя, могутъ составить столь ясныя ощущенія усилія. Однако эта странность исчезаетъ, если мы обратимъ вниманіе на то, что всѣ эти малыя движенія малы лишь потому, что мы ихъ своевременно подавляемъ (какъ ненужныя) черезъ сокращеніе ихъ мускуловъ-антагонистовъ. Иначе говоря, всѣ эти восполнительныя движенія малы по объему, но имъ соотвѣтствуютъ весьма значительныя и притомъ широко распространенныя на все тѣло мышечныя напряженія, которыя однако взаимно другъ друга уравновѣшиваютъ.

Конечно, все это объясненіе чувства усилія, несмотря на его достаточность, само по себѣ почти бездоказательно и лишь болѣе или менѣе правдоподобно. Но оно становится необходимымъ, если мы признаемъ изложенные въ предыдущемъ факты. Если, какъ то было показано въ началѣ, воля есть лишь импульсъ къ движенію, и если, какъ то было доказано этотъ иннервационный импульсъ протекаетъ самъ по себѣ внѣ сознанія, т. е. если иннервационныхъ ощущеній не существуетъ, то *сознаваемое* чувство волевого усилія можетъ быть лишь периферическимъ ощущеніемъ, и именно преимущественно ощущеніемъ движеній въ ихъ быстротѣ, числѣ и объемахъ. Иначе говоря, *сознаваемая* воля, если мы выдѣлимъ изъ нея элементъ познавательный (знаніе о цѣляхъ движенія), есть лишь комплексъ периферическихъ ощущеній движенія. Выражая этотъ окончательный выводъ въ нѣсколько парадоксальной формѣ, мы можемъ сказать, что желаемое есть не только, какъ было сказано выше, всегда исполнимое и исполняемое, но уже и исполненное, т. е. хотѣніе, какъ сознательный актъ, есть лишь периферическое ощущеніе уже исполненныхъ движеній.

Почти не стоитъ говорить, что наше субъективное наблюденіе, по которому хотѣніе предшествуетъ исполненію, не можетъ служить возраженіемъ противъ этой теоріи: это совершенно легко объясняется тѣмъ, что хотѣніе есть ощущеніе движеній внутренней рѣчи и т. п., а дѣйствіе есть ощущеніе главныхъ цѣлесообразныхъ движеній, и что первыя предшествуютъ обыкновенно вторымъ. Воля, какъ сознательное чувство усилія является именно тогда, когда главное дѣйствіе почему-нибудь замедлилось, т. е. когда ему что-нибудь препятствуетъ.

Въ заключеніе мы должны прибавить, что предлагаемая теорія волевыхъ явленій составляетъ, разумѣется лишь болѣе или менѣе вѣроятную гипотезу. Но въ подобномъ анализѣ качественно разнородныхъ явленій, сводящемъ ихъ къ различной временной группировкѣ одного простого элемента, мы видимъ важную задачу современной психологіи. Въ этомъ отношеніи психологъ долженъ слѣдовать великому примѣру химика: какъ этотъ послѣдній въ качественно разнородныхъ элементахъ усматриваетъ послѣдовательность по атомному вѣсу, такъ первый долженъ ставить себѣ задачей находить среди качественно различныхъ явленій послѣдовательность по ихъ интенсивности или скучиванью во вре-

мени. Руководимые принципомъ филогенетическаго объясненія, мы не можемъ допустить, чтобы качественно различныя психическія явленія не имѣли общаго и однороднаго происхожденія, какъ не допускаетъ зоологъ, чтобы глазъ или ухо млекопитающаго не имѣли на низшихъ ступеняхъ развитія общаго исходнаго пункта въ видѣ кожной чувствительности. Это не значитъ, конечно, отрицать качественныя различія между психическими явленіями, но это значитъ *объяснять* эти различія, дѣлать изъ нихъ *phaenomena bene fundata* (поняту въ ея неизбежности иллюзію) и такимъ образомъ постепенно приближаться къ устраненію той мнимой пропасти, которая раздѣляетъ однородныя по основѣ явленія внѣшней природы отъ качественно различныхъ между собой явленій психическихъ, и не позволяетъ намъ возвыситься до цѣльнаго и монистическаго міровоззрѣнія *).

Н. Ланге.

*) Ср. замѣтки объ этомъ въ моей „Исторіи нравственныхъ идей XIX вѣка“, ч. I, стр. 215 и слѣд.

КРИТИКА и БИБЛИОГРАФІЯ.

I. Общія характеристики.

О борьбѣ съ западомъ, въ связи съ литературной дѣятельностью одного изъ славянофиловъ *).

Мы привѣтствуемъ появленіе только что вышедшаго, вторымъ изданіемъ, второго тома «Борьбы съ Западомъ въ нашей литературѣ» г. Н. Страхова. Тѣ, кто знакомъ съ его первымъ изданіемъ, найдеть въ настоящемъ рядъ новыхъ статей, и между ними «Роковой вопросъ», надѣлавшій въ свое время столько шума и послужившій причиною закрытія журнала Э. М. Достоевскаго «Время». Есть въ этомъ второмъ изданіи и статьи, никогда еще не появлявшіяся въ печати; онѣ всѣ примыкаютъ къ «Роковому вопросу», служа поясненіемъ его или дальнѣйшимъ развитіемъ. Здѣсь воспроизведена также въ полномъ составѣ статей вся полемика г. Страхова противъ проф. Тимирязева (по поводу дарвинизма)

*) Печатаю эту статью, мы слѣдуемъ намѣченному при основаніи журнала правилу—давать въ немъ мѣсто талантливому и значительному выраженію всякаго направленія нашей общественной мысли. Возможныя увлеченія въ сужденіяхъ автора должны остаться на его личной отвѣтственности. Литературно-философская дѣятельность почтеннаго Н. Н. Страхова — явленіе во всякомъ случаѣ на столько крупное въ исторіи нашего просвѣщенія за послѣдніе тридцать лѣтъ, что попытка освѣтить ея значеніе заслуживаетъ полного сочувствія. — *Ред.*

и противъ Вл. Соловьева (по поводу теоріи культурно-историческихъ типовъ).

Всегдашнія черты таланта г. Страхова цѣнители и знатоки его сочиненій встрѣтятъ и въ настоящей книгѣ, какъ и въ длинномъ рядѣ другихъ, которыя онъ издалъ въ послѣдніе годы. Товарищъ по журнальной дѣятельности Ѡ. М. Достоевскаго, Ап. Григорьева и Н. Я. Данилевскаго, онъ только въ восьмидесятихъ годахъ, когда началъ выпускать цѣльные сборники своихъ статей, сталъ получать прочную и широкую извѣстность. Его статьи о Герценѣ и Ренанѣ *) читались и перечитывались, а всякій, кто слѣдилъ за его полемикой по поводу различныхъ научныхъ вопросовъ, не могъ не чувствовать почти постоянного превосходства его надъ своими противниками, быть можетъ поэтому именно всегда соединеннаго со спокойнымъ изяществомъ постоянно правильнаго спора.

I.

Чрезвычайная вдумчивость составляетъ, кажется, главную особенность въ умственныхъ дарованіяхъ г. Страхова и она-же сообщаетъ главную прелесть его сочиненіямъ. Ихъ можно снова и снова перечитывать, и все-таки находить еще новыя мысли въ нихъ, которыя или остались незамѣченными при первомъ чтеніи, или впечатлѣніе отъ которыхъ закрылось впечатлѣніемъ отъ другихъ, болѣе важныхъ мыслей. Эта особенность его таланта становится всего болѣе ярка, когда переносишься мыслью отъ него къ его умершему другу, Н. Я. Данилевскому. Связанные тѣсною и многолѣтнею дружбою **) и единствомъ убѣжденій, они были люди въ сущности противоположнаго умственнаго склада. Н. Я. Данилевскій разработалъ двѣ громадныя идеи, изъ которыхъ одна положительная по содержанию, другая—отрицательная. Мы разумѣемъ его теорію культурно-историческихъ типовъ, развитую въ книгѣ «Россія и Европа», и критику дарвинизма, изложенную въ двухъ томахъ неоконченнаго сочиненія, которое носитъ названіе этой теоріи. По своему универсальному значенію обѣ идеи эти высоко возвышаются надъ умственною производительностью нашего обще-

*) Въ 1-мъ т. „Борьбы съ Западомъ въ нашей литературѣ“, изд. 2-е, Спб. 1887.

**) Во 2-мъ т. „Борьбы съ Западомъ“ есть нѣсколько страницъ посвященныхъ воспоминанію о Данилевскомъ, стр. XIX—XX и 512—514. См. также предисловіе къ четвертому изд. „Россія и Европа“, Спб. 1889.

ства и, конечно, чѣмъ далѣе ряды смѣняющихся поколѣній будутъ отходить отъ нашего времени, тѣмъ яснѣе проступать передъ ними величественныя черты умственного зданія, которое онъ пытался воздвигнуть. Но подходя ближе къ этому зданію, мы замѣчаемъ, что многое въ немъ выполнено просто и грубо, хотя въ общемъ—всегда вѣрно. Истинность и совершенство цѣлаго при грубости въ обработкѣ частей есть общая черта научно-литературныхъ произведеній Данилевскаго. Онъ всегда видѣлъ только главную идею, для которой работалъ; эта идея поглощала его мысли и онъ менѣе внимательно смотрѣлъ на самый процессъ выполнения. Отъ того, разъ прочитавъ его труды и согласившись съ нимъ въ главномъ, не имѣешь охоты возвращаться къ нимъ снова, зная, что не найдешь въ нихъ уже ничего новаго. И однако самыя идеи его уже входятъ въ систему вашихъ убѣжденій, онѣ не могутъ ни исказиться, ни забыться.

Совершенно противоположны по своему характеру труды г. Страхова. Его занимаетъ слишкомъ много мыслей, чтобы мы могли выдѣлить которыя-нибудь изъ нихъ и, забывъ остальное, сохранить только ихъ. И, что въ особенности важно, эти мысли отличаются чрезвычайною сложностью и тонкостью, онѣ трудно усвоимы—и это не смотря на совершенную прозрачность языка. Онѣ трудны не потому, что трудно выражены, но—сами по себѣ, именно какъ мысли *). Все слишкомъ ясное и простое, все умственно грубое не особенно занимаетъ его и, если во 2-мъ томѣ «Борьбы съ Западомъ» такъ много мѣста отведено имъ теоріи Дарвина, то это конечно лишь изъ желанія выяснить достоинства труда Данилевскаго и этимъ почтить память своего умершаго друга. Въ дѣйствительности-же теорія эта, слишкомъ простая и грубая, не могла надолго приковать къ себѣ вниманіе критика разъ ея истинное достоинство стало для него ясно. Съ неудержимою силою его мысль влечется къ темнымъ и неяснымъ сторонамъ въ жизни природы, во всемірной исторіи и въ вопросахъ общественныхъ, онъ ходитъ около этихъ областей, тщательно взвѣшиваетъ все, что о нихъ думали выдающіеся умы разныхъ временъ и народовъ, и вывести изъ этой темной глубины хоть что-нибудь къ свѣту яснаго сознанія—вотъ что составляетъ его постоянную и тревожную

*) Сюда относится много удивительныхъ и лучшихъ страницъ въ „Общихъ понятіяхъ психологіи и фізіологіи“. Спб. 1886.

заботу. Отсюда вытекает необыкновенная оригинальность его мысли: вы никогда не увидите у него повтореній того, что уже извѣстно вамъ изъ другихъ книгъ; отсюда-же — отрывочность этихъ мыслей, ихъ рѣдкая законченность, и вмѣстѣ—обиліе ихъ. Первое происходитъ отъ того, что онъ никогда не хочетъ говорить болѣе, нежели сколько знаетъ, второе—отъ того, что чѣмъ труднѣе занимающій его вопросъ, тѣмъ менѣе онъ въ силахъ оставить его, и все съ новыхъ и новыхъ сторонъ пытается его разрѣшить. Вотъ почему онъ не создалъ ни одного большого систематическаго труда; «замѣтка», «очеркъ» или, какъ дважды озаглавливаетъ онъ свои статьи, «попытка правильной постановки вопроса»—вотъ самая обыкновенная и дѣйствительно самая удобная форма для выраженія его мыслей. Онѣ напоминаютъ собою ажурную работу необыкновенной тонкости и изящества, каждый уголокъ которой занимаетъ васъ, въ которой вы открываете все новые и новые узоры, хотя издали она представляется однородною. Его труды—это не величественный храмъ, который издали привлекаетъ пугника, но это—удивительная и разнообразная орнаментация, которую онъ неожиданно замѣчаетъ войдя въ него, и прихотливые изгибы ея уходятъ въ неопредѣленную даль. Ничего крупнаго и рѣзкаго не запоминается въ ней, но, долго всматриваясь въ ея мягкія черты, начинаешь чувствовать пренебреженіе и даже непріязнь ко всему умственно-грубому, что, отвернувшись, находишь снова въ обыденной жизни и что раньше не казалось грубымъ. Она не столько входитъ какою-нибудь опредѣленною мыслью въ составъ вашихъ убѣжденій, сколько изощряетъ вашу мысль и воспитываетъ ее, и хотя-бы предметомъ ея стали другіе вопросы, на все, что создается ею, ляжетъ уже своеобразная печать.

Мы сказали объ однородности впечатлѣнія, которое остается отъ чтенія всѣхъ трудовъ г. Страхова. Это зависитъ отъ единства настроенія, съ которымъ писались они, и отъ цѣльности мысли, отсутствія разорванности въ ней, не смотря на разнообразіе предметовъ, которымъ они посвящены. Множество мыслей, переплетаясь и повидимому перерывая другъ друга, въ дѣйствительности связываются въ одну непрерывную ткань. Вы чувствуете, что о чемъ-бы ни писалъ онъ, будетъ-ли то научный вопросъ, явленіе литературы, политическое увлеченіе, онъ постоянно думаетъ о чемъ-то одномъ: въ отношеніи къ этому одному, не на-

зывая его, онъ высказываетъ всѣ свои мысли, чего-бы ни касались онѣ прямымъ, точнымъ значеніемъ своихъ словъ.

Это сообщаетъ его разнообразнымъ критическимъ, публицистическимъ и научнымъ статьямъ глубокую, хотя не рѣзко выраженную сосредоточенность. Слѣдя за направлениемъ, въ которомъ она возрастаетъ, мы открываемъ двѣ идеи, которыя, не будучи центромъ всѣхъ его мыслей, стоятъ наиболѣе близко къ нему; самого же центра онъ никогда почти не касается словомъ; о чемъ онъ постоянно думаетъ, онъ не говоритъ совсѣмъ. Вы только чувствуете этотъ центръ, открываете его изъ общаго теченія его мысли и изъ общаго настроенія, подъ которымъ онъ писалъ всѣ свои труды.

Два ближайшія къ центру средоточія, о которыхъ заговорили мы,—это, во первыхъ, идея рациональнаго естествознанія и, во вторыхъ, идея органическихъ категорій, какъ особыхъ понятій, исходя изъ которыхъ можно было-бы наконецъ пролить объясняющій свѣтъ на никогда не разгаданную область жизни и смерти. Первая идея установлена въ самомъ почти раннемъ и наиболѣе цѣльномъ, закругленномъ трудѣ его: «Міръ какъ цѣлое; черты изъ науки о природѣ» (Спб. 1872 г.); вопросъ о вторыхъ уже поставленъ имъ въ первомъ не специальномъ его трудѣ: «О методѣ естественныхъ наукъ и значеніи ихъ въ общемъ образованіи» (Спб. 1865 г.) и къ нему-же вернулся онъ снова и съ величайшею энергіею въ позднемъ и лучшемъ трудѣ своемъ: «Объ основныхъ понятіяхъ психологіи и фізіологіи» (Спб. 1886 г.). Нужно прочитать объ эти книги, чтобы понять всю глубину мысли, которая заложена въ нихъ, чтобы дать себѣ ясно отчетъ во всей гениальности догадокъ, которыя здѣсь высказаны, но къ сожалѣнію, не развиты *). Объ идеѣ рациональнаго естествознанія написано имъ немного, и однако-же она совершенно ясна изъ этого немногаго; напротивъ, объ органическихъ категоріяхъ написано имъ гораздо болѣе, и между тѣмъ сущность ихъ, точное значеніе и формальное опредѣленіе гораздо менѣе ясны. Очевидно, онъ встрѣтился здѣсь съ гораздо болѣе труднымъ вопросомъ, который не столько разрѣшилъ, сколько твердо выставилъ и рѣзко указалъ на него, какъ на такой, безъ предварительнаго рѣшенія котораго всѣ тру-

*) См. объ этомъ предисловіе въ книгѣ „Міръ какъ цѣлое и пр.“ Спб. 1872, стр. IX.

ды натуралистовъ осуждены вѣчно оставаться только собираніемъ безсмысленныхъ фактовъ, а не созиданіемъ науки въ истинномъ и строгомъ значеніи этого слова.

Невѣрность надежды достигнуть когда-нибудь полнаго проведенія первой теоріи по всей области естествознанія и ясности въ разрѣшеніи второго вопроса была, вѣроятно, не единственною причиною того, что г. Страховъ не посвятилъ этимъ двумъ задачамъ всей своей жизни, какъ хотѣлъ сдѣлать это въ началѣ *). Мы сказали уже, что идеи эти, стоя ближе всего къ центру его интересовъ, однако все-таки не составляютъ этого центра и онъ, предавшись имъ, не могъ закрыть глаза на то, что вѣчно и неумолкаемо тревожило его мысль. Онъ сошелъ съ пути чистаго естествознанія и, весь руководимый одною мыслью, обратился къ разнообразнымъ сферамъ исторіи, литературы, политики, какъ будто повсюду и въ нихъ продолжая искать чего-то, чего не нашелъ въ естествознаніи за несовершенно яснымъ рѣшеніемъ двухъ главныхъ вопросовъ, занимавшихъ его тамъ. Въ явленіяхъ литературы его болѣе всего интересуютъ произведенія, въ которыхъ среди мимолетнаго и бѣгущаго уловлены вѣчныя черты человѣческаго существа и вѣчныя основы, по которымъ движется жизнь народовъ. Отсюда—восторгъ, который онъ почувствовалъ при появленіи «Войны и мира» гр. Л. Н. Толстого и лучшая оцѣнка имъ этого произведенія, какая была сдѣлана до сихъ поръ въ нашей литературѣ; отсюда—его колеблющееся отношеніе и наконецъ неприязнь къ Тургеневу, который ради интереса къ текущему и временному въ человѣкѣ пренебрегалъ этимъ вѣчнымъ въ немъ **). Отсюда-же вытекаетъ его глубокій интересъ къ отрицательнымъ и разрушительнымъ явленіямъ въ исторіи западной Европы,—къ французской революціи, къ паденію философіи, къ особенному характеру, который приняло тамъ естествознаніе. Онъ съ любопытствомъ всматривается во всѣ эти явленія, старается уяснить смыслъ ихъ возникновенія и точныя причины, которыя сдѣлали его возможнымъ. Но эта научная сторона въ его взглядахъ на текущую исторію есть только предварительная ступень къ тому, что всего болѣе занимаетъ его: онъ пылливо всматривается въ

*) См. въ особенности объясненіе кристаллическихъ формъ въ минералахъ и теорію внѣшнихъ чувствъ человѣка въ „Мірѣ какъ цѣлое“. Спб. 1872.

***) См. „Критическія статьи объ И. С. Тургеневѣ и Л. Н. Толстомъ“. Изд. 2-е. Спб. 1887.

лицо людей, которые идутъ впереди этого историческаго движенія, и ищетъ въ нихъ выраженія тревоги и смущенія. Онъ какъ будто спрашиваетъ: «какъ-же вы будете жить, заглушивъ въ себѣ вѣчныя потребности человѣческой души, что вы поставите на мѣсто ихъ и, чего-бы ни достигли вы въ жизни, что почувствуете вы въ самихъ себѣ?» Симптомы этой внутренней тревоги съ пронизательностью человѣка, слишкомъ много пережившаго въ себѣ, онъ отыскиваетъ въ великихъ представителяхъ современной западной литературы, въ Ренанѣ, Штраусѣ, Д. С. Миллѣ, у насъ— въ Герценѣ. Отсюда—рядъ удивительныхъ его статей объ этихъ писателяхъ (см. «Борьба съ Западомъ въ нашей литературѣ», т. 1-й). Можно сказать, что духовная физиономія этихъ писателей внутренней и скрытой центръ ихъ дѣятельности, такъ хорошо извѣстной и такъ мало понятой, впервые раскрылись въ своемъ истинномъ значеніи въ этихъ статьяхъ. Объективное значеніе трудовъ этихъ писателей, ихъ содержаніе и то новое, что оно пытается внести въ науку—все это, какъ второстепенное и имѣющее пройти, оставлено въ сторонѣ г. Страховымъ. Онъ разсматриваетъ эти труды не въ ихъ значеніи для читателей, но въ ихъ отношеніи къ самимъ писателямъ, какъ показатели ихъ внутренняго настроенія. Именно оно служитъ предметомъ его постоянного размышленія, какъ моментъ въ развитіи человѣческой души, какъ исполненная захватывающаго интереса страница изъ судебъ человѣческой совѣсти въ исторіи.

Здѣсь мы подходимъ къ тому, что уже не около центра постоянныхъ размышленій нашего автора, но составляетъ самый центръ въ немъ, въ его дѣятельности и многолѣтнихъ исканіяхъ. Искусный въ опредѣленіи скрытаго нерва другихъ, онъ ни разу не вскрылъ передъ читателями своего собственнаго, высказавъ о томъ, что его постоянно въ сущности занимало, лишь немного отрывочныхъ словъ, сказанныхъ по поводу чего-нибудь посторонняго и только произнесенныхъ съ чрезвычайною вдумчивостью. Есть извѣстіе, что самый религіозный народъ въ исторіи, еврейскій, никогда не произносилъ имени своего Бога и не писалъ его всѣми буквами, такъ что древній звукъ этого имени наконецъ утерялся и въ позднія и менѣе религіозныя времена сталъ предметомъ розысканій, но уже тщетныхъ. Нѣчто подобное мы наблюдаемъ и во многихъ писателяхъ. Какъ будто какой-то страхъ удерживаетъ ихъ говорить о томъ, о чемъ одномъ они хотѣли-бы говорить, и они

только подводят читателя къ этому главному, но подведя—сами ничего о немъ не произносятъ. Боязнь сказать что-нибудь не такъ, ошибиться хоть въ одномъ словѣ о предметѣ столь важномъ, все-таки есть не единственное, что закрываетъ имъ уста. Тутъ есть дѣйствительно нѣчто цѣломудренное, есть рѣзко сознанное нежеланіе выносить словомъ изъ своей души то, что составляетъ самую сущность этой души и потому должно быть навѣки схоронено въ человѣкѣ, должно быть цѣльнымъ и нерастеряннымъ возвращено имъ туда, откуда оно пришло.

Отъ этого, вѣроятно, происходитъ то, что о нѣкоторыхъ важнѣйшихъ сторонахъ человѣческаго существа и человѣческой жизни оставлено такъ мало истинно цѣнныхъ словъ во всемірной литературѣ и такъ много посредственнаго и ненужнаго. О нихъ говорили люди, которые даже не понимали, о чемъ собственно они говорятъ, и часто молчали тѣ, которые могли сказать нѣчто дѣйствительно значительное. Но, хотя изрѣдка и почти всегда не прямо, эти слова иногда произносились, и они всѣ запомнены человечествомъ, какъ самыя дорогія для него. Въ образахъ поэзіи, въ идеяхъ философіи и гораздо рѣже въ прямомъ ученіи во всемірной исторіи было создано хоть и немного, но за то такое, что и сообщаетъ ей все значеніе, въ чемъ и лежитъ ея главнѣйшій смыслъ.

Религіозное составляетъ область самую важную изъ тѣхъ, которыхъ изрѣдка дѣйствительно достойнымъ образомъ умѣлъ касаться человѣкъ. Всѣ великіе умы въ исторіи явно или скрыто тяготѣли къ этой области, и даже по степени, въ которой они испытывали это тяготѣніе, можно судить о ихъ сравнительной силѣ. Но говорить о ней что-нибудь они не могли, и это было причиною, почему они избирали для себя иныя сферы дѣятельности,—искусство, науку или философію, рѣже—политическую дѣятельность; однако на всемъ этомъ уже отразилось то главное тяготѣніе, которому они были подчинены. Они любили и хотѣли только религіознаго, но, не осмѣливаясь любить его прямо, любили его сквозь науку, философію, поэзію. И въ то время, какъ болѣе чувствуя, нежели зная, истинный смыслъ этого тяготѣнія, они о немъ молчали, всѣ остальные, отъ которыхъ не могло укрыться это странное тяготѣніе, пытаясь определить его причину, начали произносить о немъ—то положительно, то отрицательно—безчисленныя пустыя слова. Такъ образовалась необзри-

мая, у всѣхъ народовъ, литература о предметахъ религіи, гдѣ всѣ они уже давно объяснены, классифицированы и рассказаны. Но, какъ само собою ясно, эта литература въ дѣйствительности не столько касается религіознаго, сколько появилась потому, что религіозное дѣйствительно существуетъ въ челоѣчествѣ.

Мы уже имѣли случай однажды высказать *), что для народовъ арійскаго племени, вслѣдствіе особенностей ихъ психическаго склада, религіозное доступно съ особеннымъ трудомъ, они чувствуютъ его почти всегда не прямо, рѣдко безъ искаженія и большею частью черезъ посредство другихъ народовъ. Сфера знанія, политической дѣятельности, объективнаго воспроизведенія природы и жизни въ искусствѣ есть настоящая сфера ихъ дѣятельности, и она-то составляетъ неумолкаемый шумъ исторіи, который тысячелѣтія стелется по землѣ, изрѣдка поднимается надъ нею, большею-же частью низко къ ней склоняется. Подобно тому какъ для народа не арійскаго племени странно и чуждо было-бы заинтересоваться внѣшними очертаніями окружающихъ предметовъ, и онъ съ удивленіемъ, какъ на нѣчто непонятное, посмотрѣлъ-бы на попытку найти ихъ геометрическое опредѣленіе; такъ точно для арійца странно и чуждо исключительно религіозное настроеніе и обращеніе мыслью къ тому, что служить его вѣчнымъ источникомъ. И только встрѣчая у нѣкоторыхъ народовъ постояннымъ и всеобщимъ это настроеніе, онъ невольно задумывается надъ нимъ и, даже усвоивъ, перелагаетъ, согласно съ своею психическою природою, въ форму идей о религіозномъ и знанія о немъ. Но и тогда, при всѣхъ средствахъ воспитанія извнѣ, даже дѣлая знаніе религіознаго предметомъ своихъ постоянныхъ занятій, аріецъ рѣдко достигаетъ того, чтобы и все внутреннее его существо обратилось къ религіозному, чтобы оно перестало, наконецъ, быть для него чѣмъ-то внѣшнимъ и лишь занимательнымъ или нужнымъ.

Изрѣдка появлялись, однако, среди этихъ народовъ люди, въ которыхъ ограниченность ихъ племенной природы какъ-бы подавалась и они самостоятельно и изнутри себя начинали ощущать религіозное. Но, подавшись отчасти, эта природа въ главномъ все-таки сохранялась, и вотъ почему, не будучи въ силахъ прямо обратиться къ религіозному и живо чувствуя недостаточ-

*) „Мѣсто христіанства въ исторіи“. Москва. 1890.

ность только внѣшняго обращенія къ нему другихъ людей, они искали его въ природѣ,—то изучая ея явленія, но какъ будто съ мыслью не о ней,—то изображая ея красоту, но какъ будто чувствуя при этомъ красоту чего-то иного.

Къ ряду людей этого типа, очень немногихъ и очень рѣдкихъ, принадлежитъ и разбираемый нами писатель: религиозное составляетъ ни разу не названный центръ постоянного тяготѣнія его мысли *). Отъ того и предметы, надъ которыми онъ вдумчиво останавливается, такъ разнообразны, что ни одинъ изъ нихъ не занимаетъ его самъ по себѣ, но лишь въ отношеніи къ иному, о чемъ говорить прямо онъ не хочетъ и не можетъ; отъ того и люди, къ мысли которыхъ онъ прислушивается, такъ до странности несхожи: это и Кювье, недавній творецъ трехъ точныхъ наукъ, и старикъ Платонъ съ его полузабытыми «идеями», и нашъ мистикъ Лабзинъ, цитату изъ котораго не помѣстилъ-бы въ своей статьѣ ни одинъ ищущій популярности, но нисколько не ищущій истины, современный журналистъ. Онъ прослѣдилъ каждый изгибъ мысли въ Герценѣ и въ Ренанѣ, а потомъ захотѣлъ поѣхать на Аеонъ, чтобы и тамъ посмотрѣть, какъ чувствуютъ себя и что думаютъ нѣсколько странныхъ анахоретовъ, тотъ-же-ли встревоженный у нихъ взглядъ и то-же-ли смущеніе, которое онъ подмѣтилъ въ такъ хорошо знакомой ему Европѣ. Впечатлѣніе, имъ вынесенное оттуда, было иное, но онъ уже такъ отвыкъ говорить собственно о томъ, что его занимаетъ, чего онъ ищетъ въ людяхъ и въ жизни, что онъ и здѣсь о главномъ умолчалъ и только съ удовольствіемъ рассказываетъ о своей поѣздкѣ въ этотъ своеобразный уголокъ Европы, столь на нее непохожій **).

Всѣхъ людей подобнаго типа можно назвать скорѣе ищущими, нежели уже нашедшими, и вотъ почему такъ много въ европейской литературѣ произведеній религиознаго характера, написанныхъ подъ конецъ жизни людьми, которые о своемъ интересѣ къ религіи прежде ничего не говорили и только отрицательно относились къ тому, что обычно грубо писалось о ней ихъ современниками. Они не хотѣли говорить, пока не нашли, и не дойдя до конца—не могли удержаться, чтобы не высказать хотя

*) Болѣе ясно интересъ къ религиозному высказанъ у него только въ „Критическихъ статьяхъ о И. С. Тургеневѣ и Л. Н. Толстомъ“, стр. 459—484.

***) См. „Воспоминаніе о поѣздкѣ на Аеонъ“ въ „Русскомъ Вѣстникѣ“, 1889 г., октябрь.

въ несовершенной формѣ того, чего не успѣли для себя выяснить, но къ чему тяготѣла всегда ихъ мысль. Это тяготѣніе, однако, скрыто опредѣляетъ сферы знанія, литературы или искусства, которымъ была посвящаема и вся остальная ихъ жизнь. Оно-же опредѣлило и кругъ интересовъ разбираемаго нами писателя.

Граница между матеріальнымъ и духовнымъ,—тотъ узелъ, гдѣ мы видимъ, какъ теряются они, но не видимъ, какъ они связываются,—составляетъ главный предметъ вниманія г. Стрхова. «Человѣкъ—вотъ узелъ мірозданія, его величайшая загадка и, если бы ее удалось объяснить—совершенная разгадка этого мірозданія», говоритъ онъ не одинъ разъ въ своихъ трудахъ *). Законы внѣшней, механически устроенной природы, какъ и законы чистой психической дѣятельности хотя и занимаютъ его, но менѣе, нежели та неясная область, гдѣ какимъ-то непостижимымъ образомъ они переплетаются и взаимно переходятъ другъ въ друга. Отъ того физиологія—его любимая наука, и въ ней эмбриологическіе процессы—предметъ его усиленнаго вниманія; и, рядомъ съ этимъ, предметомъ его неустаннаго вниманія служатъ глубокія и скрытыя движенія человѣческаго сердца въ исторіи, его вѣчныя потребности, безъ удовлетворенія которыхъ человѣкъ не можетъ жить и которыя отразились въ литературныхъ и философскихъ произведеніяхъ,—все равно Лабзина или Платона. Съ величайшею отчетливостью онъ видитъ то, что съ противоположныхъ концовъ, какъ исключительно-матеріальное и какъ чисто-психическое, подходитъ къ этому узлу и, точно блѣднѣя, теряетъ ясность своихъ очертаній и наконецъ становится неувидимъ, когда входитъ въ него. Послѣ долгихъ мыслей, онъ наконецъ рѣшается отвергнуть представленіе, къ которому мы всѣ такъ привыкли: организмъ, говоритъ онъ, вовсе не есть предметъ или существо; это есть *процессъ*, послѣдній въ природѣ, черезъ который выдѣляется изъ нея духовное; созданіе его, этого духовнаго, вызвало всѣ особенности организациі, какъ необходимыя свои условія **). Мы видимъ, что въ этихъ простыхъ и краткихъ словахъ содержится новая точка зрѣнія на двѣ великія области, органическаго и психическаго, связь которыхъ представ-

*) См. объ этомъ въ особенности „Міръ какъ цѣлое“. Спб. 1872.

**) См. тамъ-же.

ляется столь неуловимою. Мы ожидали-бы, что вслѣдъ за установленіемъ этой точки зрѣнія онъ начнетъ искать ея оправданія на всѣхъ частностяхъ организаци; но онъ только опредѣляетъ задачу физиологій словами: показать, почему для появленія духовнаго та или иная и, въ концѣ концовъ, каждая черта организаци есть условіе необходимое, — и затѣмъ переходитъ къ инымъ областямъ знанія, всюду и тамъ останавливаясь лишь на общихъ точкахъ зрѣнія и не проникая въ глубину частнаго. Этотъ единственный примѣръ лучше всего можетъ объяснить, какимъ образомъ онъ не сдѣлался ученымъ натуралистомъ. Слишкомъ большая субъективность, отсутствіе способности заинтересоваться подробностями такъ-же сильно, какъ и цѣлымъ, помѣшала ему разработать до конца какую-нибудь мысль, и вотъ почему онъ повсюду не обосновываетъ теоріи, но только роняетъ сѣмена, изъ которыхъ могли-бы вырости прекрасныя теоріи, только вкидываетъ различные вопросы или ограниченія въ разработку науки другими, или рѣзко порицаетъ ихъ, когда они уклоняются отъ своихъ задачъ.

Подобное рѣзкое порицаніе ему случилось высказать, когда въ недавнюю пору увлеченія спиритизмомъ наши ученые перемѣшали всѣ области и стали отвергать, ради утвержденія духовнаго, ненарушимость законовъ внѣшней механической природы. Подобное грубое заблужденіе не могло не вызвать протеста со стороны человѣка, уже десятилѣтія стоявшаго надъ вопросомъ объ этомъ-же духовномъ и ясно видѣвшаго, гдѣ лежитъ узелъ его разрѣшенія. Съ необыкновенною силой онъ утвердилъ непреложность и вѣчность законовъ матеріальной, физической природы *), и не только ему самому, но и каждому постороннему читателю, безъ сомнѣнія, больно и трудно было видѣть, какъ самыя ясныя его слова о томъ, гдѣ нужно искать духовное, какъ-будто пропускались мимо и явился удивительный вопросъ среди небрежныхъ его противниковъ: «да ужъ не скрытый-ли онъ материалистъ?»

II.

Человѣкъ такъ напряженно живущій мыслью не могъ не стать рационалистомъ, и хотя г. Страховъ нигдѣ этого не выказываетъ, однако для всякаго его внимательнаго читателя не можетъ не

*) См. его «О вѣчныхъ истинахъ (мой споръ о спиритизмѣ)». Спб. 1887.

стать яснымъ глубокой теоретизмъ всего его душевнаго склада. У него нѣтъ трактатовъ по логикѣ или метафизикѣ, всѣ его писанія удивительно просты, и однако за простотою этою невольно чувствуется присутствіе громадной теоретической работы, которая совершилась въ духѣ писателя и только послѣдніе результаты которой мы видимъ въ его утвержденіяхъ и отричаніяхъ, всегда просто выраженныхъ и въ то-же время глубокомысленныхъ до трудности усвоенія. Но здѣсь, съ этою мыслью объ его теоретизмѣ, невольно связывается мысль о той книгѣ, появленіе которой мы избрали, какъ предлогъ, для того, чтобы поговорить о давно занимающемъ насъ мыслителѣ.

Главный и можетъ-быть лучшій сборникъ своихъ статей г. Страховъ озаглавилъ «Борьба съ Западомъ», и это невольно должно удивлять каждаго, кто хорошо освоился съ его умственнымъ міромъ. Авторъ, такъ озаглавливающий свои статьи, не впаль-ли въ недоумѣніе относительно самого себя? Такъ точно разграничивая всѣ области знанія и не терпя смѣшенія ихъ съ другими *), вѣрно-ли опредѣлилъ онъ свое собственное положеніе между двумя великими духовными областями—ветхой и мудрой, которую онъ нашель на Западѣ, и юной еще, неразвитой и часто нелѣпой которую онъ находитъ вокругъ себя и которую иногда такъ страстно ненавидитъ. Правда, къ Россіи и къ ея будущему обращены всѣ его надежды и желанія, но онъ не публицистъ, онъ прежде всего мыслитель, и какими-же мыслями живетъ онъ? Развѣ не ясно для всякаго, что духовный міръ Европы, глубокія идеи ея философіи, чудныя и сложныя зданія ея наукъ — это то самое, во что вросъ онъ своею душою, что живетъ въ немъ такою могущественною и яркою жизнью, какъ быть-можетъ въ немногихъ и европейцахъ. Встрѣчая въ различныхъ мѣстахъ его книгъ слова, въ которыхъ онъ отдѣляется отъ западниковъ и становится на сторону славянофиловъ, недоумѣвающему читателю невольно хочется спросить его: „развѣ въ Васъ есть это соединеніе простоты и ясности созерцанія, которое присуще нашему народу и отразилось въ простотѣ и ясности его великихъ поэтовъ, какъ Пушкинъ и авторъ «Семейной Хроники» **)? Развѣ съ жизнью нашего народа связаны Ваши самые глубокіе интересы? Знатокъ и любитель поэзіи, зачитывались-ли Вы когда-нибудь нашими бы-

*) См. тамъ-же, возраженія противъ Вагнера и Бутлерова.

***) Ср. „Замѣтки о Пушкинѣ и другихъ поэтахъ“. Спб. 1888 г.

линами, заслушивались-ли народною пѣсней, слѣдили-ли съ интересомъ за прихотливымъ вымысломъ народной сказки? Развѣ Вы знаете хорошо русскую исторію? Цѣнитель поэзіи «преданій русскаго семейства» въ «Капитанской дочкѣ» и въ «Войнѣ и мирѣ», развѣ Вы искали ее когда-нибудь въ русскихъ мемуарахъ? И, напротивъ, развѣ Вы съ бѣльшимъ интересомъ говорите даже о Пушкинѣ, чѣмъ о Ренанѣ и Штраусѣ? Развѣ Вы писали о всѣхъ перемѣнахъ прошлаго царствованія столько, сколько о дарвинизмѣ? Развѣ самая идея культурно-историческихъ типовъ занимала Васъ сильнѣе, нежели идеи Клода Бернара объ общей физиологій? Если когда-нибудь появлялся писатель столь мало мѣстный и такъ слабо связанный съ текущею дѣйствительностью, то это именно Вы. Вѣковѣчные вопросы всего человѣчества, исканіе «вѣчныхъ истинъ», какъ озаглавили Вы одинъ сборникъ своихъ статей,—вотъ Ваша постоянная тревога, главный смыслъ Вашей жизни, и неужели, столькое понявъ, вы не поняли смысла всей Вашей дѣятельности?»

Повторяемъ, сомнѣніе это невольное, и можетъ пройти много лѣтъ прежде, чѣмъ для читателя прольется на него хоть какой-нибудь объясняющій свѣтъ. Повсюду, полемизируя съ западниками, онъ поправляетъ ихъ пониманіе главнѣйшихъ идей, которыми живетъ Европа, и нерѣдко поправляетъ въ знаніи ея литературы и философіи. Однажды, дѣлая подобную поправку, онъ замѣчаетъ: «для того, чтобы хорошо понимать Европу, конечно менѣе всего нужно быть западникомъ». Въ словахъ этихъ какъ-будто слышится признаніе, что именно глубокое вниканіе въ духовную жизнь Европы, долгое и постоянное вращеніе въ сферѣ ея идей и интересовъ произвело въ концѣ концовъ и его собственное отчужденіе отъ нея. Въ «Воспоминаніяхъ о поѣздкѣ на Аѳонъ» есть нѣсколько любопытныхъ строкъ, бросающихъ свѣтъ на характеръ этого отчужденія, быть-можетъ болѣе желаемого, чѣмъ уже достигнутаго. «Имѣя два мѣсяца свободныхъ,—разсказываетъ онъ,—мнѣ хотѣлось присоединиться душою къ какой-нибудь людской жизни, идущей не по тѣмъ началамъ, по которымъ мы живемъ... Но гдѣ-же искать другой жизни? Европейскіе нравы и обычаи уже распространились по всему земному шару; вездѣ власть и движеніе, ростъ и сила принадлежатъ Европѣ, а всякая другая жизнь лишена развитія и будущности. Сотни милліоновъ людей, еще не уподобившихся европейцамъ, составляютъ лишь слу-

жебное, рабочее, податное населеніе, которое уже не можетъ мечтать о своеобразной культурѣ, о какомъ-либо участіи въ ходѣ исторіи человѣческой». Онъ думалъ сперва о поѣздкѣ въ Египетъ, но мысль, что и тамъ онъ найдетъ ту-же Европу, какую можно видѣть и въ Петербургѣ, тѣ-же пароходы, гостинницы и итальянскую оперу, остановила его. Онъ былъ въ затрудненіи, куда поѣхать: «не то же-ли самое и вездѣ, что въ Египтѣ? *Вездѣ остались только обломки и дребезги бывлой жизни, вездѣ туземное населеніе на заднемъ планѣ, лишенное средоточія и самобытнаго движенія, а на первомъ планѣ живетъ и движется Европа*». Ему пришло, наконецъ, на мысль поѣхать на Балканскій полуостровъ; и что-же, не въ родныя славянскія страны потянуло его и не въ чужую Грецію, гдѣ онъ могъ-бы еще увидѣть памятники такъ цѣнной имъ, такъ понимаемой античной жизни. Онъ останавливается на странѣ, которая должна-бы быть ненавистна и отвратительна для всякаго русскаго и каждаго славянофила: онъ вспоминаетъ, что «у насъ подъ бокомъ есть страна, представляющая высокую занимательность новизны и оригинальности. *Сама страшная Азія, послѣдняя могучая форма восточной жизни, еще царитъ въ Константинополѣ; на самомъ европейскомъ материкѣ еще сохраняется грозное нѣкогда владычество турокъ*». Цѣлью его поѣздки сдѣлался Константинополь, а по близости сосѣдства онъ посѣтилъ и Аеонъ.

Во всякомъ случаѣ, какъ страненъ тонъ всѣхъ приведенныхъ словъ и какъ странно самое желаніе поѣхать посмотрѣть базары и мечети Турціи, чтобы хоть тамъ забыться отъ впечатлѣній Европы, отъ которой некуда теперь уйти. Какъ не похоже это на все, что обычно говорятъ наши путешественники. Г. Страховъ самъ, впрочемъ, не скрываетъ этого различія: «куда ѣхать! зачѣмъ ѣхать?» спрашиваетъ онъ самого себя нѣсколькими страницами выше: «спасти свою душу одинаково надобно и возможно на всякомъ мѣстѣ, и отъ души своей никуда спастись невозможно. Да и вообще, не вездѣ-ли вокругъ насъ люди, а передъ нами земля и небо, всѣ стихіи природы и жизни человѣческой? *И счастливъ, конечно, тотъ, кто прямо живетъ этими окружающими его стихіями, кою не тянетъ въ даль, кто почерпаетъ свою душевную пищу изъ близкой и родной почвы*. Для такихъ людей путешествіе не можетъ имѣть глубокаго интереса; оно всегда будетъ для нихъ только забавою, только охотою».

Только на два мѣсяца оставляя городъ, гдѣ Европа свила одно изъ своихъ гнѣздъ, онъ бросаетъ взглядъ назадъ и произноситъ о людяхъ своего времени и своего положенія нѣсколько словъ, которыя поражаютъ своею вѣрностью и проникнуты какою-то грустью: «Мы, русскіе, легко вникаемъ въ чужую жизнь, легко отдаемся чужимъ понятіямъ, и нельзя не сознаться, что, большею частью, мы этимъ порти́мъ свою душевную дѣятельность. Еслибы мы были посерьезнѣе, то насъ должно-бы ужасать то *отсутствіе крѣпкихъ связей со всякою жизнью, и со своею и съ чужою*, которое у насъ такъ часто встрѣчается. Все мы понимаемъ, всѣмъ умѣемъ интересоваться, и ничѣмъ серьезно не заняты, и ни къ чему не питаемъ глубокаго, кровнаго участія, кромѣ развѣ своихъ мелкихъ личныхъ выгодъ и прихотей. *Вслѣдствіе долгаго умственной блужданія по разнымъ эпохамъ исторіи и народамъ земнаго шара, русскій образованный человѣкъ часто по душевному складу бываетъ похожъ на отжившаго старика, невольно пришедшаго къ той степени отвлеченнаго пониманія, на которой всѣ вещи равны и нѣтъ уже ничего ни новаго, ни важнаго, а все сливается въ однообразномъ потокѣ вѣчности*».

Какъ напоминаютъ эти слова объ однообразномъ потокѣ вѣчности другія жалобы, которыя онъ подслушалъ у Герцена — на холодный міръ абстракцій, который окружаетъ наконецъ душу человѣка, слишкомъ сильно живущаго теоретическою мыслью. И весь тонъ приведенныхъ строкъ и самъ странный замыселъ посѣтить Турцію и Аѳонъ—не пробуждаетъ-ли все это въ умѣ далекое воспоминаніе объ одномъ тоже писателѣ, о великомъ и странномъ] поэтѣ, который оставилъ, и навсегда, свою родину и поѣхалъ въ тѣ-же страны, съ тою-же мыслью прильнуть къ новой, еще не испытанной и первобытной жизни, и тамъ погибъ, сражаясь за свободу возставшаго народа. Но о чемъ поэту мечтается, что онъ хочетъ сдѣлать и дѣлаетъ, то мыслителю всегда хочется только видѣть.

Но не будемъ вдаваться въ аналогіи и сближенія, которыя могли-бы повести насъ слишкомъ далеко. И безъ нихъ не можетъ не стать ясенъ особенный смыслъ вражды противъ западничества, который мы встрѣчаемъ у г. Страхова, но находимъ также и у другихъ славянофиловъ. Есть въ европейской цивилизации одна черта, которую очень трудно объяснить, трудно понять, но которой невозможно не почувствовать всякому, кто внимательно

къ ней присматривался. «Страна святыхъ чудесъ»*), она неудержимо влечетъ насъ къ себѣ, и все, что находимъ мы въ ней, мы не можемъ не одобрить, не въ силахъ бываемъ отрицать; сколько душевной красоты разлито въ ея исторіи, въ этихъ крестовыхъ походахъ, въ ея свободныхъ коммунахъ, въ величественномъ зданіи средневѣкового католицизма и въ томъ полномъ одушевленіи возстаніи противъ него, которое мы называемъ реформаціею! Гдѣ найдемъ мы этотъ трепетъ жизни, какой наблюдаемъ въ возрожденіи, гдѣ увидимъ ясновидцевъ-художниковъ, какъ Рафаэль и Мурильо, и окутанные вѣчнымъ полумракомъ чудные каедралы, стѣны которыхъ возводились благочестивымъ населеніемъ цѣлыхъ городовъ? И какую мысль все это облито, мысль еще болѣе, нежели красотою. Станемъ-ли говорить мы, что все это только внѣшность? Не будемъ ни обманываться, ни обманывать: именно обиліе духа неудержимо влечетъ насъ къ этой цивилизаціи, глубокая вѣра, скрытая въ ея исторіи, чрезвычайное чистосердечіе въ отношеніи къ тому, что она дѣлала въ каждый моментъ этой исторіи, къ чему стремилась, чего хотѣла. Развѣ эти художники, которые постомъ и ночью молитвою приготовлялись къ своему труду, не были глубокіе люди? Развѣ перепуганные и обрадованные спутники Колумба, запѣвшіе «Тебе Бога хвалимъ» на цвѣтущемъ берегу новой земли, не были вѣрующіе? Оставимъ ложное и злое въ своемъ отношеніи къ Европѣ—оно недостойно насъ, недостойно того смысла, уразумѣть который мы хотимъ, подходя къ ней.

Этотъ глубокій, странный и необъяснимый смыслъ заключается въ томъ, что чѣмъ глубже входимъ мы въ духовный міръ Европы и чѣмъ тѣснѣе сливаемся съ нимъ, тѣмъ сильнѣе поднимается въ насъ чувство странной неудовлетворенности, необыкновенной душевной усталости; и, что особенно замѣчательно, эта неудовлетворенность и усталость испытывается и самими европейцами, именно тѣми изъ нихъ, которые являются глубочайшими и послѣдними выразителями ея началъ, движущихъ ею идей. Повидимому, усвоеніе правильныхъ мыслей ея философіи и строгихъ истинъ ея наукъ должно-бы удовлетворить разумъ, который и не ищетъ ничего кромѣ истины, и не стремится къ иному, кромѣ какъ къ правильности въ своемъ мышленіи; чувство должно-

*) Слова Хомякова.

бы испытывать тѣмъ большее наслажденіе, чѣмъ совершеннѣе міръ красоты, который передъ нимъ раскрывается; воля должна-бы быть удовлетворена стройностью и обдуманностью всѣхъ учреждений, черезъ посредство которыхъ она дѣйствуетъ на народныя массы. И это удовлетвореніе всѣхъ способностей человѣческой души дѣйствительно испытывается, оно-то и увлекаетъ всѣ народы въ своеобразный и чудный міръ европейской цивилизаціи и дѣлаетъ неотразимыми удары, которые она наноситъ прочимъ культурамъ, отъ которыхъ всѣхъ теперь остаются почти только «обломки»,—она-же одна неудержимо и могущественно разрастается по землѣ. Но такъ должно-бы быть до конца, потому что окончательное совершенство мысли, послѣдняя красота искусствъ, полнота всѣхъ учреждений еще болѣе должны-бы удовлетворять требованіямъ человѣческой души, нежели все это въ несовершенной степени, только на пути къ идеалу. И вотъ именно здѣсь-то, гдѣ еще одинъ шагъ—и окончательное вѣчное торжество европейской цивилизаціи было-бы несомнѣнно, обнаруживается то странное явленіе, о которомъ мы заговорили, и неожиданно раскрываетъ двусмысленный характеръ этой цивилизаціи, заставляющій и некоторые народы пугливо сторониться отъ нея. По мѣрѣ приближенія къ идеалу, къ завершенію, даже болѣе: по мѣрѣ полного проникновенія въ духъ того, что уже и ранѣе, явившись въ Европѣ, съ наибольшою силою выразило въ себѣ это стремленіе,—чувство внутренней удовлетворенности пропадаетъ и замѣняется ощущеніемъ душевной усталости. И тотчасъ-же является вопросъ, не менѣе ясный и неотразимый, чѣмъ и самыя лучшія истины ея наукъ и философіи: развѣ въ цѣломъ своемъ все, что создается человѣкомъ въ его исторіи и что мы называемъ цивилизаціею, имѣетъ какую-нибудь иную цѣль, кромѣ какъ удовлетвореніе человѣка? И если такая цѣль есть, но она не достигнута, то гдѣ-же смыслъ въ этомъ столь осмысленномъ зданіи?

Мы утверждаемъ только фактъ, безъ какихъ-либо объясненій къ нему. Нужно читать великія произведенія европейскихъ поэтовъ, нужно всматриваться въ созданія искусствъ, чтобы почувствовать всеобщность и постоянство этого факта. Что можетъ быть выше нежели «Фаустъ», а сколько невысказанной грусти залегло въ это чудное созданіе, въ это соединеніе высочайшей красоты и самой глубокой мудрости. Нужно читать воодушевленные страницы Шатобриана, Руссо, Ламенэ и множество дру-

гихъ писателей, перечислить которыхъ трудно, чтобы увидѣть повсюду, что чѣмъ глубже проникали они къ тѣмъ скрытымъ силамъ, которыя движуть европейскую исторію, тѣмъ болѣе покидалъ ихъ духъ свѣтлой радости. И то, что наблюдаемъ мы въ частностяхъ, развѣ не очевидно для всякаго и въ цѣломъ: развѣ когда - нибудь достигало развитіе наукъ такой высоты, какъ въ XIX в.? Не въ этомъ-ли столѣтїи жили самыя великіе поэты, когда еще въ европейской цивилизаціи было столько могущества, въ ея движеніяхъ—столько силы и правильности, когда она давала народамъ столько покоя, такъ заботливо охраняла каждого, столько предоставляла всѣмъ наслажденій и умственныхъ, и эстетическихъ? А счастливы-ли эти народы? Кто кромѣ дурныхъ подходитъ къ этимъ наслажденіямъ? Не ищутъ - ли лучшіе скорѣе какого-то страданія, и не страненъ-ли этотъ фактъ? Кто не смутится отъ него и не задумается надъ смысломъ европейской цивилизаціи и исторіи?

Мы все понимаемъ только въ частностяхъ, смыслъ-же цѣлаго отъ насъ скрытъ. Прослѣдить, что именно произвело это странное явленіе, что наилучшимъ образомъ посаженное дерево приноситъ столь горькій плодъ, мы не въ силахъ. Одно несомнѣнно для насъ, это—что въ европейской цивилизаціи есть какое-то странное искривленіе, что, будучи столь правильной въ частяхъ, она заключаетъ что-то ложное въ своемъ цѣломъ,—и то, надъ чѣмъ трудились столько поколѣній и съ такими надеждами, вовсе не достигаетъ цѣли, ради которой надъ нимъ трудились. Первосвященники, законодатели, мудрецы и поэты цѣлаго ряда народовъ, самыхъ глубокихъ и даровитыхъ въ исторіи, воздвигли чудное зданіе, и вотъ когда оно почти уже готово и осталось положить послѣдніе камни, мы, поздніе потомки ихъ, входя въ это зданіе, испытываемъ странное смущеніе, тревожно—какъ никогда—бьется наше сердце, и рука не поднимается, чтобы подобрать оставшіеся камни и положить ихъ на мѣсто. Великій Гёте задумывается надъ нимъ, Байронъ съ отвращеніемъ и ненавистью бросаетъ въ него свои проклятія, всѣ торопливо стараются выйти и только слѣпые, да совершенно глупые, не испытывая никакого страха, продолжаютъ идти впередъ.

Очевидно, какое-то тонкое и глубокое зло, которое мы не въ состояніи различить, анализировать и понять, вошло въ цѣлый строй европейской цивилизаціи; и для того, чтобы наука достиг-

ла когда-нибудь возможности оцѣнить его, повидимому ей нужны гораздо болѣе глубокія свѣдѣнія о природѣ человѣческой души и о строѣ историческаго развитія, нежели какими она обладаетъ теперь. Мы-же можемъ пока только чувствовать, что совершилось что-то похожее на древнюю исторію о томъ, какъ нѣкогда голодный сынъ стараго отца промѣнялъ свое первенство и связанныя съ нимъ обѣтованія на чечевичную похлебку. Что-то невознаградимо-дорогое, безъ чего и невозможно жить, европейское человѣчество утратило, созидавая свою цивилизацію, и томится, войдя въ ея чудныя формы.

Здѣсь именно и лежитъ разгадка нашихъ особенныхъ отношеній къ западной Европѣ и причина возникновенія двухъ великихъ партій, которыя въ теченіе цѣлаго столѣтія раздѣляютъ нашу литературу и наше общество на два враждующіе лагеря. Еще не такъ давно проводилась мысль, что значеніе этихъ партій уже минуло теперь, что никто болѣе не можетъ въ настоящее время оставаться ни чистымъ западникомъ, ни исключительнымъ славянофиломъ. Напротивъ, мы думаемъ, что споръ этотъ не конченъ, и даже утверждаемъ, что значеніе его далеко переступаетъ тѣсныя границы національнаго и имѣетъ всемірно-историческую важность. Въ подобномъ-же отношеніи къ западно-европейской цивилизаціи, въ какомъ стоитъ и нашъ народъ, стоитъ длинный рядъ другихъ народовъ, но только у насъ возникъ вопросъ, слѣдуетъ-ли, оставивъ пути самостоятельнаго развитія, вступить на путь европейской цивилизаціи, или удержаться отъ этого? Другіе же народы вступаютъ или готовятся вступить на этотъ путь, не задавшись вопросомъ, который такъ смущаетъ насъ. Ясно, что то или иное рѣшеніе, которое мы вынесемъ для него, будетъ имѣть значеніе и для всѣхъ другихъ народовъ.

Различіе въ отношеніи къ частному и къ цѣлому составляетъ узелъ всѣхъ этихъ вопросовъ,—всего, что мы рѣшали и не умѣли рѣшить, и всего, что намъ предстоитъ разрѣшить — съ трудомъ гораздо большимъ, нежели мы когда-нибудь думали объ этомъ. Когда—два вѣка назадъ—совершался переломъ въ нашей исторіи, великій государь, ведшій за собою нашъ народъ, видѣлъ передъ собою также только частное и къ частному-же относилось каждое его дѣяніе, всякій его замыселъ и каждый поступокъ. Частное-же въ европейской цивилизаціи невозможно не одобрить и нельзя удержаться отъ того, чтобы его не принять. Отсюда—твердость

его дѣятельности, отсутствіе какихъ-либо сомнѣній въ ея благотворности, при величайшей любви къ своему народу, при жертвѣ будущности его—себя, себѣ близкихъ и цѣлаго поколѣнія этого народа. Не могло быть сомнѣнія о томъ, нужно-ли, оставивъ прежній строй войска, завести регулярное, когда первое били, а второе било; нельзя было оставаться при прежнемъ судостроеніи и при неопытныхъ матросахъ и не ввести перемѣнъ, сводившихся къ тому, чтобы люди не тонули болѣе въ морѣ и суда не разбивались. И во всемъ другомъ, также, вопросъ сводился къ ясной и простой дилеммѣ: нужно-ли данное дѣло совершать по-прежнему, дурно, или какъ-нибудь иначе и хорошо; и слѣдуетъ-ли намъ, какъ и прежде, всегда ожидать неуспѣха, или стремиться, надѣяться и наконецъ достигнуть успѣха? Дѣятельность имѣетъ всегда предметомъ своимъ конкретное, единичное, она не можетъ коснуться общаго иначе, какъ черезъ это конкретное, улучшать которое составляетъ задачу всякаго практическаго дѣятеля. Европейская-же цивилизація содержитъ въ себѣ неопредѣленное множество улучшенныхъ формъ всего частнаго, и притомъ во всѣхъ направленіяхъ, и каждый разъ, когда мы думаемъ объ улучшеніи, нашъ взоръ всегда и невольно обращается къ ней. Здѣсь и лежитъ ея неотразимость, и здѣсь-же тайная причина того, почему съ вопросомъ объ отношеніи къ ней всегда связывается вопросъ объ отношеніи къ прогрессу, какъ просто улучшенію, въ абстрактномъ значеніи этого слова. Прошло два вѣка со времени Петра Великаго, цѣлая группа людей съ утонченнымъ умомъ и благородными характерами фанатично борется противъ его дѣла, видятъ въ немъ гибель дорогой Россіи, и всякій разъ, однако, когда имъ предстоитъ не говорить и мыслить, но дѣлать, они дѣлаютъ то самое и такъ именно, что и какъ дѣлаетъ и онъ. Развѣ желая издать «Семейную хронику» своего отца, И. С. Аксаковъ не заботился о томъ, чтобы печатаніе книги было наиболѣе скоро, дешево и красиво? Когда заболѣлъ онъ самъ, развѣ онъ не послалъ за медикомъ, наилучше изучившимъ природу и свойства болѣзней и способы бороться съ ними, по наилучшимъ книгамъ и у наиболѣе опытныхъ учителей? И далѣе, когда уже существуютъ въ странѣ движеніе и торговля, и прорыты дороги, облегающія все это, развѣ можетъ быть какое-нибудь сомнѣніе въ томъ, что ѣздить по нимъ скорѣе—лучше, чѣмъ медленно, что уставать при этомъ тяжело и было-бы лучше не уставать, что

платить дорого трудно, а дешево легко? Но, точно также и министр, вѣдѣнію котораго поручено образованіе подростящихъ поколѣній цѣлаго народа, развѣ не долженъ тревожно заботиться о томъ, чтобы обученіе происходило по наилучшимъ книгамъ и съ помощью наилучшихъ методовъ, чтобы свѣдѣнія, выносимыя дѣтьми изъ школы, были обильны и твердо усвоены? Развѣ не должна была смущать другого министра несправедливость въ судахъ, запутанность и противорѣчія въ законахъ, невообразимая медленность каждаго процесса, и всѣ они не должны были поступать такъ-же, какъ поступалъ Петръ Великій въ своихъ заботахъ объ арміи, флотѣ и администраціи, и такимъ образомъ всѣ мы, отъ государя и до послѣдняго бѣдняка, руководимые цѣлью дѣлать каждое дѣло наилучшимъ образомъ, все болѣе и болѣе втягиваемся въ формы европейской цивилизаціи, гдѣ уже все и во всѣхъ направленіяхъ улучшено въ наибольшей степени.

Абстрактность улучшенныхъ формъ и составляетъ могущество европейской цивилизаціи, универсальность ея характера и всемірность ея стремленій; ею одерживаетъ она всѣ побѣды, даже и не стремясь къ нимъ, невольно; противъ нея безсильны бороться другія культуры, или тая и претворяясь въ формы этой цивилизаціи, или разбиваясь при встрѣчѣ съ нею. Народы, нѣкогда столь-же слабые, такъ-же грубые и темные, такъ-же гибнушіе въ борьбѣ съ природою и между собою, какъ и другіе, не захотѣли переносить своихъ страданій, какъ терпѣливо переносили ихъ они. Болѣе ярко, чѣмъ всѣ другіе, чувствовали они несправедливость и не захотѣли мириться съ нею, вдумывались въ причины бѣдствій, которыя наносила имъ природа, и стали бороться съ ними. Шагъ за шагомъ, въ теченіе полутора тысячелѣтія, они переходили отъ улучшенія къ улучшенію, все болѣе преодолевая препятствія, все чаще научаясь достигать успѣха. Въ неустанной борьбѣ силы ихъ укрѣпились и умъ ихъ изошрился, все шире становилась ихъ дѣятельность; желая прежде избѣжать только невыносимыхъ страданій, они стали, наконецъ, думать о томъ, чтобы не переносить болѣе и легкихъ. Отъ борьбы противъ частнаго, что губило ихъ, отъ стремленія къ единичнымъ цѣлямъ, они стали переходить къ цѣлямъ и заботамъ болѣе общимъ. Изошрившаяся мысль послужила могучимъ средствомъ для всего этого. Ничѣмъ не пренебрегали они, ни у кого не стыдились учиться; но ко всему прилагали свой трудъ и свою мысль—и все претворялось, какъ пища,

въ растущее тѣло ихъ. Надъ чѣмъ не думали никогда люди—они задумались, чего не хотѣли они ни разу—эти народы захотѣли; и поняли они почти все, что доступно для человѣка, и достигли почти всего, чего онъ могъ пожелать. Создались государства и удивительныя учрежденія въ нихъ; возникли стройныя зданія наукъ и чудный мѣръ философіи. И теперь, послѣ столькихъ вѣковъ историческаго труда, силы этой цивилизаціи такъ напряжены и такъ полны, что, кажется, что-бы ни поставила она для себя цѣлью, она успѣетъ ее достигнуть, и никогда не устанетъ она въ этомъ, потому что именно достиганіе составляетъ высшее ея наслажденіе.

Вотъ почему прогрессъ, какъ улучшеніе, составляетъ сущность европейскаго развитія, и европейскую цивилизацію можно опредѣлить какъ полноту улучшенныхъ формъ человѣческаго существованія. Однако, кромѣ частнаго, эта цивилизація есть и нѣчто общее; и сверхъ того, что въ ней всѣ части улучшены, есть нѣкоторый смыслъ въ цѣломъ, составленномъ изъ этихъ частей. Въ высшей степени замѣчательно, что Европа сама не знаетъ этого смысла; но не менѣе замѣчательно, что къ нему именно, къ этому общему относится все недовольство, все смущеніе и порою ненависть и отвращеніе, которое она внушаетъ собою. Отсюда вытекаетъ неопредѣленность этого смущенія, кажущаяся безпредметность этой ненависти, которая всегда представляется несправедливо-придирчивою, когда, пытаясь говорить для всѣхъ понятнымъ языкомъ, она обращается противъ чего-нибудь частнаго. Всегда можетъ быть предложенъ вопросъ: почему вы не боретесь противъ этого или того зла въ формахъ политической борьбы, которая для васъ открыта, или путемъ ученыхъ трактатовъ, издавать которые вамъ никто не мѣшаетъ? Отсюда-же—тотъ замѣчательный фактъ, что не политическіе и общественные дѣятели, видящіе наибольшее количество еще неисправленныхъ золъ, выказываютъ недовольство европейскою цивилизаціей, но поэты и философы. Первые всегда обращены къ частному и не чувствуютъ общаго; и какъ ни много зла предстоить имъ улучшить,—зная, какъ въ европейской исторіи ничто изъ частнаго никогда не было непреодолимо,—они любятъ эту исторію и созданную ею цивилизацію, на нее одну надѣются, готовы простить все и примириться со всѣмъ, кромѣ какъ съ возстаніемъ противъ нея или даже простымъ ея осужденіемъ. Напротивъ, мыслители и поэты, которые наиболѣе слабо чувствуютъ частное, но за-то наиболѣе глубоко

связаны съ общимъ и, какъ всѣ признають это, наиболѣе чутки и пронизательны изъ всѣхъ людей, непреодолимо и безотчетно отвращаются отъ того, что такъ цѣнятся и любятъ практики.

Къ этому-же общему относится и отрицаніе, которое высказываютъ славянофилы, и общее-же осуждаютъ они и въ реформѣ Петра. Два вѣка спустя послѣ его преобразованій, все частное, что сдѣлалъ онъ, исчезло: оно или замѣнено другимъ, или уничтожено, или измѣнено до неузнаваемости. Ни одинъ изъ фактовъ, имъ созданныхъ, не существуетъ болѣе вполне, но существуетъ общій смыслъ этихъ фактовъ, о которомъ онъ вовсе не думалъ, и мы живемъ въ циклѣ исторіи, имъ начатомъ, — движемся въ направленіи, имъ данномъ. Только къ этому общему смыслу, который одинъ остался и одинъ значущъ, мы можемъ относить свои сужденія, какъ онъ, въ свое время, только къ частному могъ относить свою дѣятельность. Дилемма, которая была для него такъ проста, для насъ сдѣлалась необыкновенно сложною и трудною. Онъ улучшалъ армію, создавалъ флотъ, искоренялъ злоупотребленія въ администраціи; мы-же, ничего не говоря объ этомъ, думаемъ о разрывѣ въ нашей исторіи, утверждаемъ невозможность нормальнаго роста для дерева, разъ оно переломлено, — мы страшимся за все наше существо и спрашиваемъ: «что же останется отъ насъ, кромѣ языка и его формъ, когда, все стремясь стать лучше, мы шагъ за шагомъ будемъ входить въ улучшенныя формы европейской цивилизаціи и, наконецъ, войдемъ въ нихъ безъ остатка? Не станемъ-ли мы только этнографическою массою, и неужели словарь своеобразныхъ словъ, да своеобразная грамматика, которую мы сами не съумѣли даже обдумать, есть все, что мы оставимъ послѣ себя въ исторіи? Неужели для этого появлялся народъ нашъ и самобытно росъ уже восемь вѣковъ? Мы стали лучше во всѣхъ отношеніяхъ, въ каждой подробности, но какою цѣною купили мы это? Мы стали пустымъ остовомъ, принявшимъ чужое содержаніе послѣ того, какъ его собственное выброшено за ненужностью, стали одеждою, въ которой движется, живетъ и развивается иное вещество, которое съумѣетъ и сохранить ее до времени, но, конечно, и бросить, когда она износится, и замѣнить другою одеждою.»

Вотъ одна половина славянофильскаго отрицанія, вытекающаго изъ общаго взгляда на нашу исторію и будущность нашего народа.

Его вторая половина обращена къ самой европейской цивилизации и состоитъ въ отрицаніи ея, основанномъ на знаніи въ ней общаго. Эта цивилизація не можетъ быть нормальною для всего человѣчества, она не нормальна даже для европейской части его, если заканчивается страданіемъ. Пусть все частное въ ней совершенно,—есть глубокая разстроенность въ ея цѣломъ, если вмѣсто того, чтобы испытывать гармонию, радость и успокоеніе, естественную награду столь продолжительнаго труда, духъ человѣческой испытываетъ въ ней неудовлетворенность. Происходитъ-ли это отъ того, что столь совершенныя части въ ней несовершенно соединены,—и эта дисгармонія отражается разстроенностью духа, нарушеніемъ въ немъ гармоніи, или другое-что закралось въ европейскую цивилизацію—этого рѣшить невозможно. Но какъ несомнѣнно, что стремиться къ страданію какъ вѣнцу своего бытія было-бы ложно, такъ-же несомнѣнно, что человѣчество должно удержаться отъ того, чтобы вступать всецѣло въ формы европейской цивилизации.

Ясно, что подобное отрицаніе могло быть результатомъ не безотчетнаго, инстинктивнаго отвращенія слѣпыхъ національныхъ инстинктовъ противъ стремящейся вытѣснить ихъ иной культуры. И дѣйствительно, оно всегда сосредоточивалось въ тѣсномъ кругѣ немногихъ людей, утонченныхъ по своему образованію, въ высокой степени склонныхъ къ обобщенію, наконецъ свободныхъ по своему положенію отъ какихъ-нибудь частныхъ заботъ или единичныхъ и временныхъ интересовъ. Они не были людьми, отрицающими то, что они мало понимали; напротивъ, они отрицали именно потому, что слишкомъ глубоко поняли то, что другимъ извѣстно было только своею поверхностною стороною и лишь въ частностяхъ. Скажемъ болѣе: они были люди до конца выполнившіе мысль Петра I, и именно изъ полноты этого выполнения вынесшіе ея отрицаніе; тогда какъ всѣ остальные еще только движутся въ предѣлахъ этой мысли, только идутъ выполнять ее, главною-же, коренною частью своего существа продолжаютъ оставаться людьми дореформенными: дѣятельность и благожелательность, какъ и въ самомъ Петрѣ I, остается ихъ главною чертою. Такимъ образомъ, если мы глубже всмотримся въ психическій складъ славянофиловъ и западниковъ, мы найдемъ въ немъ обратное тому, что они видимо утверждаютъ. Западники являются такими лишь въ своихъ стремленіяхъ, и именно потому, что по

своему духовному содержанию и его складу они остаются часто еще нетронутыми русскими; славянофилы такъ страстно тянутся прикоснуться къ родному, такъ глубоко понимаютъ его и такъ высоко цѣнятъ именно потому, что такъ безвозвратно, быть-можетъ, уже порвали жизненную связь съ нимъ, такъ повѣрили нѣкогда универсальности европейской цивилизации и со всею силой своихъ дарованій не только въ нее погрузились, но и страстно коснулись тѣхъ глубокихъ ея основъ, которыя открываются только высокими душамъ, но прикосновеніе къ которымъ никогда не бываетъ безнаказаннымъ. Кто станетъ отрицать, что во многихъ нашихъ западникахъ, оставшихся таковыми до конца, не болѣе жилъ ясный и спокойный духъ нашего народа, и кто не замѣтитъ, напротивъ, нѣкоторой сумрачности въ складѣ чувства и глубокаго теоретизма въ складѣ ума у всѣхъ нашихъ славянофиловъ? Исторіи, самой конкретной изъ наукъ, они никогда не изучали ради ея самой, обращались къ ней лишь за пособіемъ для оправданія своихъ теорій; они не любили факта, какъ такового; даже изъ всѣхъ русскихъ историковъ совпалъ съ ними во взглядѣ на нее, равно какъ въ своихъ симпатіяхъ и антипатіяхъ, единственный, который обрабатываетъ ее, и съ такимъ успѣхомъ, теоретически *); напротивъ, самый слабый изъ нашихъ историковъ по силѣ обобщенія и наиболѣе привязанный къ конкретному **) былъ чистый западникъ.

Едва-ли не здѣсь слѣдуетъ искать разгадки постоянной безуспѣшности славянофильскаго ученія: ихъ мудрость не привлекала къ себѣ, ихъ горячее слово не убѣждало; холодъ и почти враждебность всегда окружали ихъ. Они сами склонны были приписывать это глупости окружающихъ, и высокомерное отношеніе ихъ къ людямъ и фактамъ своего времени общеизвѣстно. Но кажется, что причины здѣсь лежатъ гораздо глубже. Онѣ скрываются въ дисгармоніи ихъ психическаго склада съ психическимъ складомъ нашего общества, или слабо тронутаго, или еще не тронутаго европейскою цивилизаціей.

Понять, въ чемъ именно разошлись двѣ великія партіи нашего общества—значитъ понять глубокую правоту каждой изъ нихъ,

*) В. О. Ключевскій. См. предисловіе къ его „Боярской думѣ древней Руси“, напечатанное предварительно въ „Русской мысли“, а также извѣстный разборъ типа Онѣгина.

**) Разумѣемъ Костомарова.

невозможность для одной из них поступать иначе и для другой—иначе мыслить. Понять особенности въ психическомъ ихъ складѣ—значить понять множество литературныхъ явленій. Мы обращаемся снова къ одному изъ нихъ, которое такъ надолго оставили для этихъ общихъ разсужденій.

III.

«Неудовлетворенность тѣмъ, что обыкновенно называется познаниемъ, есть чувство очень обыкновенное», писалъ г. Страховъ въ 1887 г., по поводу своей полемики съ Бутлеровымъ, который обнаружилъ это чувство и высказалъ его въ прекрасныхъ и глубокихъ словахъ.—«Не только пытаюсь естественно-научными познаніями, но *поглощая и всякія друія*, мы можемъ оставаться совершенно голодными. Не возможно ли составить общую и точную формулу этого недовольства? Когда я окончилъ свою книгу «Міръ какъ цѣлое» (1872 г.), въ которой съ увлеченіемъ развивалъ главныя и общія ученія о природѣ, мною овладѣло это чувство неудовлетворенности, и я позволю себѣ привести здѣсь то мѣсто, гдѣ я пытался тогда дать себѣ отчетъ въ своихъ чувствахъ» *). Мы повторимъ его также, потому что оно можетъ служить ключомъ объясненія ко всей литературной дѣятельности г. Страхова. Высказанное и повторенное на разстояніи двадцати пяти лѣтъ, оно обнимаетъ почти всю его дѣятельность:

«Если мы чувствуемъ недовольство этимъ взглядомъ (т.-е. тѣмъ, который изложенъ въ книгѣ), если онъ въ насъ что-то затрогиваетъ и чему-то противорѣчитъ, то нѣтъ никакого сомнѣнія, что источникъ такого сомнѣнія заключается не въ умѣ, а въ какихъ-нибудь другихъ требованіяхъ души человѣческой. Человѣкъ постоянно *почему-то враждуетъ противъ рационализма* (курсивъ автора), и эта вражда упорно ведется всѣми, спиритуалистами и матеріалистами, вѣрующими и скептиками, философами и натуралистами».

«Отдать себѣ отчетъ въ этой враждѣ есть величайшая задача мысли» **).

Вотъ слова, могущія внушить самое глубокое удивленіе. Обра-

*) Н. Страховъ: „О вѣчныхъ истинахъ (Мой споръ о спиритизмѣ)“. Спб. 1887, стр. XXIX.

***) Его-же: „Міръ какъ цѣлое“. Спб. 1872, стр. IX.

щаясь къ самому предисловію книги «Міръ какъ цѣлое», мы узнаемъ изъ него, что основою для мыслей автора, развитыхъ въ этой книгѣ, послужили, во первыхъ, данныя естественныхъ наукъ и, во вторыхъ, философія Гегеля, именно его діалектика. Ланге въ «Исторіи матеріализма» замѣчаетъ, что одна специальная работа въ какомъ-нибудь отдѣлѣ естествознанія болѣе знакомитъ того, кто произвелъ ее, съ общимъ духомъ и методомъ всего круга наукъ о природѣ, нежели самая обширная начитанность въ этихъ наукахъ, сдѣланная съ цѣлью ознакомиться съ ихъ содержаніемъ въ послѣднихъ выводахъ. Это условіе, очень рѣдко выполняемое, было выполнено г. Страховыхъ. Но уже специальныя работы (произведенныя имъ въ области сравнительной анатоміи) внушили ему столь общую идею, какъ идея рациональнаго естествознанія. Склонности ума совлекли его съ пути чистаго естествознанія, или, точнѣе, онъ вошелъ въ болѣе широкій и гибкій міръ философіи, чтобы съ точекъ зрѣнія, въ ней открывающихся, посмотрѣть на тѣ данныя, которыя въ кругѣ наукъ о природѣ скорѣе излагаются только, нежели объясняются.

Интересъ къ факту, однако, уже настолько окрѣпъ въ немъ, что во всемъ рядѣ послѣдующихъ философскихъ трудовъ его мы не находимъ и тѣни развитія чистыхъ понятій, съ какимъ обычно встрѣчаемся въ философскихъ книгахъ, но видимъ только философскій анализъ, приложенный къ явленіямъ внѣшней природы или внутренней жизни человѣка. Философія Декарта и философія Гегеля наиболѣе, какъ кажется, послужили къ разработкѣ его міросозерцанія, и обѣ не столько содержаніемъ своимъ, сколько методомъ. Въ первой онъ нашелъ принципы, и до сихъ поръ развиваемые физическими науками: это—принципы механическаго объясненія природы; во второй онъ нашелъ разработку категорій, т.-е. понятій, не сводимыхъ одно на другое и однако выводимыхъ другъ изъ друга, подъ которыя подводятся, какъ подъ общее, всѣ единичныя явленія природы и всѣ разнообразныя ея области.

Такимъ образомъ подъ рационализмомъ, неудовлетворенность которымъ почувствовалъ г. Страховъ, разумѣется не какая-нибудь односторонность научнаго изслѣдованія, но духъ знанія во всей широтѣ его, въ его цѣломъ; и въ этомъ духѣ, которымъ онъ такъ глубоко и, повидимому, такъ довѣрчиво проникся въ началѣ, ничто не было привлечено тѣмъ народомъ, къ которому

онъ принадлежалъ: онъ возникъ и выросъ въ западной Европѣ, какъ одна изъ лучшихъ и самыхъ совершенныхъ формъ ея развитія. Въ различныхъ мѣстахъ его многочисленныхъ книгъ можно видѣть, до какой степени высоко въ немъ понятіе о наукахъ, какъ удивляется онъ твердости ихъ началъ и выдержанности ихъ методовъ. И вотъ, однако, противъ этихъ именно наукъ, предмета его главнаго удивленія, очевидно не въ частностяхъ ихъ, но въ цѣломъ, поднимается у него чувство общей неудовлетворенности.

Высказанное болѣе нежели четверть вѣка назадъ, оно опредѣлило его отношеніе къ западно-европейской цивилизаціи и къ той, которой смыслъ еще неизвѣстенъ, но которая можетъ, при благопріятныхъ условіяхъ, развиваться въ средѣ нашего народа. Отсюда — горячая его полемика (противъ г. Вл. Соловьева) въ защиту книги Данилевскаго «Россія и Европа», гдѣ развита теорія культурно-историческихъ типовъ, какъ ряда своеобразныхъ цивилизацій, развивающихся въ историческомъ процессѣ челоуѣчества; онъ-же первый, въ журналистикѣ *), и привѣтствовалъ и объяснилъ главный смыслъ этой книги. Отсюда участливое его вниманіе къ судьбамъ славянофильской партіи, высказавшееся наприм. въ статьѣ «Поминки по И. С. Аксаковѣ», одной изъ лучшихъ въ сборникѣ «Борьба съ Западомъ» (т. I). Отсюда—всегда исполненныя уваженія слова его о русскомъ народѣ и его исторіи. Но когда читаешь ихъ, всегда и невольно приходятъ на умъ его «Воспоминанія о Ѳ. М. Достоевскомъ», который былъ его близкимъ другомъ и товарищемъ по журнальной дѣятельности (см. первое посмертное изд. сочиненій Достоевскаго, 1882 г., т. I). Слишкомъ глубокой теоретизмъ душевнаго склада потому, быть можетъ, и вызываетъ неудовлетворенность, что всякаго, кто имѣлъ несчастье дойти до него, онъ отдѣляетъ глубокою и уже никогда не переступаемою чертой отъ всего живого и единичнаго. Тѣ связи, которыя соединяютъ каждаго съ окружающею средою, какъ будто перерываются, и глубокое внутреннее одиночество, способность ко всякому предмету или явленію, къ лицу, народу или исторіи становиться лишь въ отношеніе наблюдателя и мыслителя—есть невольное послѣдствіе этого проступка противъ собственной души, есть неизбѣжная кара за нарушеніе гармоніи ея въ

*) Въ „Зарѣ“ за 1871 г., мартъ.

развитіи. Мы склонны думать, что эта отчужденность теоретическаго ума была присуща и разбираемому нами писателю, и всякій разъ, когда онъ привязывался къ чему-нибудь, онъ собственно оцѣнивалъ дорогія ему качества и влекся болѣе къ нимъ, нежели къ ихъ живому носителю. Это не можетъ не причинять глубокаго внутренняго страданія, и отсюда-то, думается намъ, вытекла та особенность, что неудовлетворенность рационализмомъ высказалась у г. Страхова какъ «враждебность» къ нему, а не какъ простое сознаніе его недостаточности только; не менѣе значительно и то, что попытавшись истолковать точный смыслъ этой враждебности, онъ заговорилъ объ исполненіи *дома*, какъ о томъ, что можетъ болѣе всего другого успокоить встревоженный духъ человѣка *). Понятіе долга, выросшее на холодной почвѣ Рима, абстракцій его права и тоски его стоицизма есть лишь сомнительная замѣна истинныхъ чувствъ, которыми жива всякая жизнь. Должное указывается умомъ и выполняется, когда болѣе не поддается сердцемъ и жизнь уже не творится, не играетъ, но только поддерживается.

Мы входимъ здѣсь въ темную, всегда скрытую область соотношенія отдѣльныхъ сторонъ психической жизни. Духовный міръ человѣка есть уже отъ начала нѣчто въ высшей степени сложное, но одновременно съ этимъ и нѣчто глубоко гармоничное, цѣльное. Сохранить эту цѣльность, не разстроить эту гармонию душевныхъ силъ есть важнѣйшая задача всякаго личнаго существованія, но она, къ несчастію, сознается человѣкомъ тогда уже, когда разстроена непоправимо. Грусть, доходящая до помѣшательства у Гамлета и вызывающая въ Фаустѣ жажду, возвратившись къ юности, вторично и иначе пережить свою жизнь, вытекаетъ изъ того именно, что въ нихъ обоихъ основная гармонія души была нарушена, что у одного надъ волею, а у другого надъ чувствомъ такъ воспреобладала мысль. Но уроки особенно глубокіе для человѣка всегда выслушиваются имъ небрежно, или не понимаются; ихъ правда и трудно выполнить. Во всякомъ случаѣ духовное развитіе, которое старается дать намъ государство и общество, къ которому мы стремимся сами, всегда почти состоитъ въ томъ, даже начинается съ того, чтобы нарушить цѣльность и гармоничность внутренней жизни. Мы силимся стать виртуозами, не замѣчая, что становимся только калѣками.

*) „Міръ какъ цѣлое“, стр. X.

Трудно сохраняемая въ личномъ существованіи, эта гармонія душевныхъ способностей еще неизмѣримо труднѣе сохраняется въ исторіи, и мы склонны думать, что глубокая разстроенность европейской цивилизаціи объясняется чрезмѣрнымъ нарушеніемъ въ ней равновѣсія духовныхъ элементовъ, подавленностью однихъ изъ нихъ, исключительнымъ развитіемъ другихъ, наконецъ несогласованностью ихъ всѣхъ между собою. Сюда слѣдуетъ, быть можетъ, присоединить ложность и самаго типа, по которому развиты по крайней мѣрѣ нѣкоторые изъ этихъ элементовъ. Со всѣмъ этимъ въ высшей степени соединена необыкновенная изощренность, высокое совершенство частей и чрезвычайное могущество, видимое обиліе жизни—все то, о чемъ мы единственно и можемъ утверждать, что оно несомнѣнно присуще европейской цивилизаціи. Но не будемъ слишкомъ входить въ разсмотрѣніе этихъ трудныхъ вопросовъ; и сказаннаго достаточно, чтобы понять отчетливо, какими путями разбираемый нами писатель пришелъ ко всѣмъ своимъ отрицаніямъ и утвержденіямъ.

Перенесенное страданіе, какъ и испытанное счастье, всегда является источникомъ завѣтнаго и непреклоннаго въ нашихъ убѣжденіяхъ; оно-же открываетъ для насъ и внутреннюю, тайную жизнь чужой души, углубивъ и усложнивъ жизнь собственной. Въ незамѣтномъ уклонѣ мыслей, въ особомъ тонѣ рѣчи мы открываемъ присутствіе чертъ, которыя не можемъ не сознавать и въ собственномъ, и по нимъ заключаемъ безошибочно объ общности причинъ, которыя ихъ вызвали. Эту проницательность сужденія, основанную на богатствѣ собственной внутренней жизни, мы находимъ у г. Страхова. Неудовлетворенность—и безотчетная—одною изъ самыхъ общихъ и великихъ формъ европейской цивилизаціи, дала ему возможность безошибочно опредѣлить подобное-же недовольство ею и въ другихъ умахъ, которое сказалось также враждебно, повело къ такимъ-же, какъ и у него, страстнымъ отрицаніямъ. Рационализированіе природы въ философіи и наукѣ, безграничное стремленіе, избѣгая всякаго страданія, улучшать каждую частность жизни и черезъ это надежда достигнуть ея полного совершенства, вѣра въ могущество своей природы и отверженіе необходимости для себя какой-нибудь помощи въ религіи—все это можетъ считаться главными и самыми общими чертами европейскаго общества второй половины XIX-го вѣка. Въ цѣломъ рядѣ западныхъ писателей онъ открываетъ,

какъ вѣра въ рационализмъ столь-же горячая, какую онъ исповѣдывалъ нѣкогда, привела ихъ къ недовольству и отрицанію другихъ сторонъ европейской цивилизаціи, то подавляемому еще, какъ у Штрауса, то колеблющемуся, какъ у Д. С. Милля, то исполненному какого-то недоумѣнія, какъ у Фейербаха, то открытому и рѣзкому, какъ у Ренана и отчасти у Герцена *).

Но если для западно-европейскихъ писателей за отрицаніемъ своей цивилизаціи остается только сумракъ и отчаяніе, то для писателя иного народа, еще не вошедшаго окончательно въ формы этой цивилизаціи, остается надежда на возможность иной культуры. Къ этой надеждѣ примыкаетъ, изъ нея исходитъ вся критическая дѣятельность г. Страхова.

Одно изъ самыхъ удивительныхъ заблужденій славянофильской партіи составляетъ мнѣніе, что пережитое въ два послѣднія столѣтія нашимъ обществомъ можетъ быть какъ-то забыто, и мы снова можемъ вернуться къ простотѣ своего быта до реформы Петра, чтобы затѣмъ продолжать свою исторію такъ, какъ будто бы въ ней не было перерыва. Здѣсь забывается, что если все можемъ мы измѣнить, все заимствованное—снять съ себя, то не можемъ возвратиться къ простотѣ прежняго созерцанія, не можемъ истребить въ себѣ понятій и чувствъ, усвоенныхъ и сложившихся въ два послѣдніе вѣка. А въ нихъ, очевидно, и заключается все дѣло; формы-же быта и все прочее внѣшнее являются лишь необходимою ихъ оболочкою, которая не можетъ не соответствовать своему внутреннему содержанію. Такимъ образомъ возможность иной культуры въ нашей исторіи обуславливается возможностью для насъ, сохраняя уже возникшую сложность своего созерцанія, перейти въ немъ съ типа западно-европейскаго къ типу иному, который соответствовалъ-бы тому, какой въ неразвитой формѣ продолжаетъ и до сихъ поръ существовать въ нашемъ простомъ народѣ. Эта возможность дѣйствительно открывается въ нашей литературѣ, историческія заслуги которой теперъ нельзя даже и оцѣнить.

Въ произведеніяхъ ряда поэтовъ и художниковъ, начиная отъ Пушкина, послѣ нѣкотораго колебанія и склоненія въ сторону западно-европейскихъ типовъ духовной красоты человѣка, мы

*) См. „Борьба съ Западомъ въ нашей литературѣ“, т. I. и первое изданіе 2-го т. (статья о Фейербахѣ).

замѣчаемъ возвращеніе къ самостоятельности и созданіе типовъ и характеровъ, въ безусловной нравственной красотѣ которыхъ мы не можемъ сомнѣваться,—передъ которыми преклоняются, какъ только узнаютъ ихъ, и западные писатели, и которые, вмѣстѣ съ тѣмъ, совершенно гармонируютъ съ душевнымъ складомъ, до сихъ поръ живущимъ въ нашемъ простомъ народѣ. Эта особенность нашей литературы впервые была замѣчена и оцѣнена Ап. Григорьевымъ,—критикомъ, который ни при жизни, ни послѣ смерти не былъ оцѣненъ по достоинству. Онъ открылъ новую точку зрѣнія на нашу литературу, и такъ какъ она есть истинная, то трудно допустить мысль, чтобы она не стала когда-нибудь общепринятою. Съ чуткостью, которая послѣ всего сказаннаго должна быть ясна, г. Страховъ понялъ вѣрность этого воззрѣнія, оцѣнилъ всю его значительность для нашего духовнаго развитія и со всею страстностью примкнулъ къ воззрѣніямъ Ап. Григорьева. Онъ собралъ его статьи, разсѣяныя въ малораспространенныхъ журналахъ, и приведя ихъ въ систематическій порядокъ, издалъ, со своимъ предисловіемъ, біографіею и указателемъ *). Къ величайшему сожалѣнію, изданіе это не имѣло успѣха. Въ долгіе годы послѣдующей собственной литературной дѣятельности онъ испыталъ самъ, какъ трудно добиться въ читающемъ обществѣ вниманія, какъ всякая оригинальность и самостоятельность проводимыхъ воззрѣній сопровождаются враждебностью или отчужденностью остальной журналистики, въ своей совокупности представляющей непреодолимую силу, способную какъ дать распространеніе самымъ пустымъ мыслямъ, такъ и задавить идею, самую высокую и плодотворную.

Энергія дѣятельности, когда она неутомима и сопровождается талантомъ, можетъ однако преодолѣть и эту косную силу. Въ рядѣ собственныхъ превосходныхъ статей по поводу «Войны и мира», г. Страховъ изложилъ предварительно точку зрѣнія Ап. Григорьева, и тѣмъ гораздо болѣе, нежели изданіемъ его сочиненій, способствовалъ ознакомленію съ нею широкихъ слоевъ читающаго общества **). Затѣмъ эту-же точку зрѣнія онъ приложилъ и къ разбираемому произведенію. Ихъ глубокое соотвѣтствіе, какъ теоріи и факта, не могло не поразить всякаго. Въ от-

*) Сочиненія Аполлона Григорьева, т. 1. Спб. 1876.

***) „Критическія статьи объ И. С. Тургеневѣ и Л. Н. Толстомъ“, первое изд. 1885, второе въ 1887.

ношеніи ко всему предыдущему развитію нашей литературы, великая эпопея гр. Толстого являлась свѣтлымъ и высокимъ торжествомъ той стороны ея, которая впервые сказала у Пушкина, была совершенно не понята его современниками и послѣдующими критиками, и оцѣнена впервые Ап. Григорьевымъ.

Но и для самого г. Страхова появленіе «Войны и мира», можно думать, было важнымъ моментомъ во внутреннемъ развитіи. То, чего онъ смутно искалъ, чего ожидалъ съ сомнѣніемъ, появилось въ образахъ удивительной красоты и твердости, передъ которыми невольно склонилось читающее общество, еще не понимая всего ихъ значенія. Ни для когò значеніе это не могло быть такъ ясно, какъ для него. Въ шести томахъ громаднаго литературнаго произведенія онъ нашелъ двѣ строчки, мимоходомъ брошенныя авторомъ, въ которыхъ была сгруппирована вся мысль романа, быть можетъ не такъ отчетливая для самого знаменитаго художника. Эти строки онъ избралъ эпиграфомъ для своего разбора. *«Нить величія тамъ, идѣ нить простоты, добра и правды»* — въ этихъ короткихъ словахъ содержится указаніе иного и высшаго типа для всемірной исторіи, по которому она еще никогда не двигалась и который хранится, какъ нравственный идеаль, безсознательно, въ нѣдрахъ народа нашего; по нему, конечно ступая и вкривъ, и вкось, развивался и быть нашъ до реформы Петра. Этотъ типъ можетъ быть удержанъ при всей сложности развитія, при всякой высотѣ умственныхъ созерцаній или обширности замысловъ и стремленій. Нельзя не согласиться, что онъ есть норма для челоуѣческаго духа и мѣрило достоинства для челоуѣческой дѣятельности. Придерживаясь его, первый никогда не почувствуетъ неудовлетворенности и тревоги, а вторая успеетъ достигнуть всякихъ цѣлей. Если мы всмотримся въ двухъ-тысячелѣтнюю исторію западной Европы, мы увидимъ, что все великое, въ ней совершившееся, совершилось по инымъ типамъ, нежели этотъ. Могущество внѣшняго авторитета въ одни моменты ея развитія, свобода личной совѣсти въ другіе, гражданское равенство въ третьи, далѣе спиритуализмъ или матеріализмъ возрѣній, чувствъ и отношеній—вотъ окончательныя цѣли, которыя преслѣдовались западными народами и породили великіе шиклы ихъ развитія: католицизмъ и реформацію, систему централизованныхъ государствъ и революцію, рыцарство и промышленность, аскетизмъ монастырей и шумъ энциклопедистовъ. Идеаль всегда бы-

ваетъ несложенъ, онъ называется двумя-тремя словами, но его осуществленіе на всѣхъ ступеняхъ жизни, проникновеніе имъ всѣхъ формъ развитія, всѣхъ моментовъ личнаго существованія и общественныхъ отношеній наполняютъ собою вѣка народной жизни, поглощаютъ трудъ безчисленныхъ поколѣній. Западная Европа въ теченіе всего послѣдняго столѣтія движется въ предѣлахъ мысли, которую мы можемъ читать въ двухъ словахъ, вырѣзанныхъ на французскихъ пушкахъ, хранимыхъ въ Московскомъ Кремлѣ—«liberté, égalité»: сюда примыкаютъ рядъ монархій и республикъ, законодательства и журналистика, индустрія и пролетаріатъ. Итакъ, слова эти кратки, но смыслъ ихъ дологъ. Не трудно понять, какъ забвеніе великаго идеала, хранимаго въ нашемъ народѣ, пренебреженіе которою-нибудь изъ его чертъ, порождаетъ наше бесиліе достигнуть хоть какихъ-нибудь изъ своихъ цѣлей, и не нужно быть особенно проникательнымъ, чтобы предвидѣть, до какой степени легко и радостно мы достигли бы ихъ всѣхъ, еслибы въ стремленіи своемъ дѣйствительно были всегда просты, совершенно правдивы и не заботились ни о чемъ, кромѣ добра. Но къ добру мы примѣшали лживость, къ правдѣ — ожесточеніе, извратились сами и извратили свою жизнь, и несемъ ее какъ бремя, ненавистное для себя и для другихъ.

Къ разбору «Войны и мира» прилегаеть, какъ къ своему центру, и вся остальная критическая дѣятельность разбираемаго нами писателя. Въ ней особенно слѣдуетъ отмѣтить превосходныя «Замѣтки о Пушкинѣ и другихъ поэтахъ» (Спб. 1888). Въ противоположность основнымъ славянофиламъ, которые геніальнаго, но извращеннаго Гоголя признавали самымъ великимъ дѣятелемъ въ нашей лутературѣ, потому что онъ отрицаніемъ своимъ совпалъ съ ихъ отрицаніемъ, вѣтвь этой партіи, къ которой принадлежалъ и г. Страховъ, выдвинула Пушкина. Ясность и спокойствіе этого поэта, равно какъ широта его симпатій, болѣе соответствовала положительному характеру идеаловъ этой вѣтви славянофильства, главными представителями которой были, кромѣ разбираемаго нами критика, Ап. Григорьевъ и Ѳ. М. Достоевскій; къ ихъ-же кругу принадлежалъ и Н. Я. Данилевскій. Пушкинъ сдѣлался центромъ ихъ симпатій и толкованій. Въ его знаменитомъ стихотвореніи «Возрожденіе» они видѣли высказанною судьбу каждой сколько-нибудь даровитой русской души: долгое скитальчество за идеалами, страстное и не окончательное прекло-

неніе передъ идеалами чужихъ народовъ, утомленіе всѣми ими и возвращеніе къ идеаламъ своего родного народа.

Это можно почти толковать такъ, что уже при первомъ выступленіи на историческое поприще каждый народъ, какъ и всякій рожденный человѣкъ, въ своихъ скрытыхъ духовныхъ дарахъ носить опредѣленіе своей судьбы. Въ теченіе долгаго времени онъ смутно и безотчетно идетъ правильнымъ путемъ, руководимый этими раскрывающимися дарами, но не сознавая ихъ. Но настаетъ время, когда онъ сходитъ съ этихъ путей, и временныя желанія, придуманныя цѣли становятся его руководителями. Онъ называетъ это время періодомъ пробужденія въ себѣ сознанія, пробужденія своей личности въ исторіи. Однако онъ скоро познаетъ, какъ недостаточны его силы для поддержанія его на этихъ путяхъ, какъ слабъ его умъ для выбора наилучшихъ изъ нихъ. Измученный и не достигнувъ ничего, онъ снова возвращается тогда на великіе пути, по которымъ шелъ раньше. Но все переменяется теперь: не тотъ уже и онъ, и иначе понимаетъ онъ путь, который уже совершилъ и который ему предстоитъ еще окончить. Онъ догадывается, наконецъ, что было сознаніе, великое и глубокое, которое и вывело его на историческую сцену и долго вело по ней; не мысль свою, но дѣянїями,—повиновенїемъ—онъ совпадалъ и прежде съ этимъ сознанїемъ. Утомленный, онъ и теперь хочетъ только повиноваться ему и повинуется; но онъ вмѣстѣ съ тѣмъ совпадаетъ теперь съ нимъ своею мыслью. Этотъ послѣдній періодъ и есть періодъ дѣйствительнаго сознанія, которое можно назвать мудростью.

Мы поставили для себя задачу — указать главныя линїи въ строѣ мышленія избраннаго писателя и объяснить ихъ происхожденіе; при этомъ, естественно, мы опустили все частное, что содержится въ его трудахъ. Сдѣлаемъ теперь общую характеристику его значенія.

Прекрасная и уже обширная въ поэтическомъ и художественномъ отношенїяхъ, наша литература не даетъ еще достаточной пищи для ума собственно, для размышленія. Любя своихъ великихъ писателей и постоянно перечитывая ихъ, мы можемъ воспитаться нравственно: научиться съ достоинствомъ проходить свою жизнь, быть внимательными ко всякому страданію и воздерживаться отъ всякаго зла. Кругъ отношеній къ ближнему, къ своему народу, разныя житейскія отношенія — все это истолковано въ об-

разакъ нашей литературы съ удивительнымъ разнообразіемъ, съ глубокимъ знаніемъ человѣческаго сердца.

Но если проходить свой жизненный путь правильно есть главная, первая и высшая задача всякаго человѣка, то за нею остается еще и другая. Часть жизни своей всякій человѣкъ проводитъ наединѣ и здѣсь онъ невольно обращается своею мыслью не къ временному и текущему, что окружаетъ его, но къ вѣчному и постоянному. Онъ хочетъ сколько-нибудь уразумѣть тотъ міръ, въ которомъ мгновеніе назадъ появился и черезъ мгновеніе-же исчезнетъ, хочетъ унести съ собою что-нибудь вѣчное. Это желаніе дѣлается источникомъ размышленія.

Чего-либо соотвѣтствующаго ему недостаетъ въ нашей литературѣ, и мы склонны думать, что въ ближайшемъ будущемъ ея главною заботою станетъ восполненіе этого недостатка. Нужно понять эту великую задачу во всей ея строгости, нужно отнестись къ ней съ тою-же простотою и серіозностью, съ какою относится къ ней каждый въ глубинѣ своей души, наединѣ съ собою. Для литературы это задача неизмѣримо-трудная. Заинтересоваться единственно предметомъ своимъ и относиться къ читателю такъ-же правдиво, какъ къ самому себѣ—это можетъ быть доступно только высокимъ душамъ.

Имъ и будетъ принадлежать умственное воспитаніе нашего общества, руководство его мыслью. Не развѣ, вчитываясь въ многочисленные труды разобраннаго нами писателя, мы старались дать себѣ отчетъ, почему именно онъ такъ не похожъ на всѣхъ другихъ, что сообщаетъ ему такое своеобразие? Цѣльнаго міровоззрѣнія онъ не даетъ, никакой яркой идеи не высказалъ и не утвердилъ, даже ни на одинъ вопросъ не отвѣтилъ ясно и отчетливо, окончательно. Но со всѣмъ этимъ, страннымъ образомъ, соединяется и чувство какой-то совершенной удовлетворенности. Стараясь дать себѣ отчетъ въ немъ, невольно останавливаешься на отношеніи автора къ предметамъ своего размышленія и къ читателю своему.

Заинтересованность первыми—до забвенія личнаго въ себѣ и, въ силу этого, забвенія-же личнаго въ читателѣ—есть постоянная и отличительная его черта. Это и порождаетъ въ размышляющемъ читателѣ чувство совершеннаго удовлетворенія. Никакой дисгармоніи между своею душою и книгою онъ не испытываетъ; все временное, все личное, что отдѣляетъ его отъ

другихъ людей и минутно соединяетъ съ ними, также какъ и тогда, когда онъ остается наединѣ съ собою, уходитъ куда-то въ безграничную даль и пропадаетъ. Мысли, въ дѣйствительности усвоиваемыя имъ извнѣ, какъ будто вырастаютъ въ его собственной душѣ и развиваются въ ней.

Это и составляетъ притягательную силу разбираемаго автора. Онъ не столько разрѣшаетъ наши вопросы, сколько научаетъ насъ серьезно искать ихъ разрѣшенія; не такъ наполняетъ умъ, какъ приготовляетъ его къ принятію истинно-достойнаго содержанія. Длинный рядъ книгъ, имъ написанныхъ, касающійся самыхъ разнообразныхъ вопросовъ внѣшней природы и внутренней жизни человѣка, исторіи и политики, философіи и религіи, служить прекраснымъ началомъ выполненія нашею литературою той задачи *умственной воспитанія общества*, разрѣшенія которой мы ожидаемъ отъ нея послѣ того, какъ она столь прекрасно выполнила задачу его художественнаго и отчасти нравственнаго воспитанія.

В. Розановъ.

Нравственное ученіе гр. Л. Н. Толстого и его новѣйшіе критики.

I.

Wer die Welt vernünftig ansieht, dem sieht sie auch vernünftig aus.

Hegel.

Натуры глубокия, богато одаренныя и страстныя оставляютъ и на своихъ судьбахъ и дѣлахъ, и на выраженныхъ ими мысляхъ и чувствахъ рѣзко отмѣчающую ихъ печать цѣльности, законченности и какой-то роковой стихійной послѣдовательности. Чуждая разбросанности и опредѣляемыхъ внѣшними, случайными воздѣйствіями окружающей среды колебаній въ разныя стороны, состоящихъ изъ удѣлъ осторожной, безстрастной и безыдейной посредственности, онѣ и въ мысляхъ и въ дѣлахъ и въ чувствахъ своихъ всегда *доходятъ до конца*, ни передъ какимъ препятствіемъ робко не сторонясь, ни передъ какимъ крайнимъ выводомъ не отступая. Эта-то законченность и какъ-бы стихійная, *неуклонная* послѣдовательность мысли и страсти и при-

даетъ совершенно особенный интересъ изученію произведеній и жизненныхъ судебъ подобныхъ натуръ. Такое изученіе ихъ роковыхъ подвиговъ и преступленій, ихъ великихъ открытій и грандіозныхъ заблужденій несравненно-поучительнѣе анализа безчисленныхъ болѣе мелкихъ и менѣе цѣльныхъ характеровъ. Это такъ потому, что оно съ совершенною ясностью раскрываетъ передъ нашей мысли тотъ путь, который неизбѣжно должна выполнить та или другая идея, та или другая страсть, *всецѣло* овладѣвшія духовною жизнью человѣка и предоставленныя въ своемъ развитіи исключительно сами себѣ. Этимъ дается и одно изъ убѣдительнѣйшихъ средствъ для оцѣнки дѣйствительнаго значенія, достоинства той или другой идеи и страсти, которыя можно прослѣдить здѣсь въ ихъ ничѣмъ постороннимъ не затемненномъ и не восполненномъ внутреннемъ развитіи до конца, — оцѣнки по ихъ *внутреннему*, ничѣмъ не прикрашенному существу. Но для того, чтобы изученіе произведеній и судебъ такихъ одаренныхъ и сильныхъ натуръ было дѣйствительно поучительнымъ въ указанномъ смыслѣ, необходимо прежде всего, чтобы оно уловило именно характеризующую эти натуры *цѣльность и послѣдовательность* ихъ образа. Необходимо, чтобы оно не ограничилось отрывочной оцѣнкой и анализомъ того или другого отдѣльнаго проявленія ихъ духа, не дающаго о немъ, въ своей отрывочности, правильнаго понятія. Здѣсь все внутренне связано и въ самомъ изучаемомъ предметѣ и въ изученіи его.

Среди немногихъ дѣйствительно крупныхъ нашихъ писателей послѣдняго времени колоссальная фигура графа Л. Н. Толстого представляетъ безспорно наиболѣе типичное и цѣльное воплощеніе той глубины, вѣрности себѣ и беззавѣтной страстности, о которыхъ мы говоримъ. Поэтому и критическое изученіе произведеній его, менѣе чѣмъ изученіе какого-бы то ни было другого писателя, можетъ быть отрывочнымъ, дѣлающимъ свои выводы на основаніи отдѣльныхъ его произведеній, или того или другого *рода* этихъ произведеній, художественныхъ, религіозно-нравственныхъ или философскихъ. Болѣе чѣмъ какой-либо другой писатель, гр. Л. Толстой можетъ быть правильно понятъ и оцѣненъ только *по всей полнотѣ* своихъ произведеній. Въ каждомъ изъ нихъ, и въ самомъ крупномъ и въ самомъ незначительномъ, и въ художественномъ и въ нравственно-философскомъ и въ религіозномъ, — онъ *все тотъ-же*, неизмѣнно вѣрный себѣ и только все яснѣе и яснѣе высказывающійся графъ Левъ Тостой. Выяс-

нить, опредѣлить ту единую идею, которая въ разнообразных формахъ высказывается въ каждомъ изъ этихъ произведеній, обрѣщая каждое изъ нихъ въ дополненіе и разъясненіе всѣхъ другихъ, значить и выяснить и опредѣлить весь духовный образъ гр. Л. Толстого. Только появявъ эту идею, руководящую всей его духовною жизнью и развивавшуюся постепенно во всѣхъ формахъ его многолѣтняго творчества, получимъ мы и начало, разъясняющее ту роковую *внутреннюю необходимость*, съ которой это грандіозное, но тѣмъ болѣе прискорбное, трагическое развитіе совершилось. Получимъ мы, вмѣстѣ съ тѣмъ, и прочное основаніе для *оцѣнки* этого поучительнаго именно по своей цѣльности и роковой послѣдовательности развитія. Всякая другая оцѣнка такого законченнаго и цѣльнаго міровоззрѣнія, какъ міровоззрѣніе гр. Л. Толстого, — наприм. исходящая изъ противорѣчія тѣхъ или другихъ его положеній разнымъ признаннымъ и твердо установившимся ученіямъ, юридическимъ, экономическимъ или церковнымъ, или изъ указанія логическихъ промаховъ писателя, неточности, неправильности аргументаціи, ненаучности и т. п., — не коснется *самаго корня* всего ученія. Она не обнаружитъ съ совершенной полнотой и убѣдительною его внутренняго значенія и достоинства, оставляя въ конечной оцѣнкѣ возможность разныхъ компромиссовъ, принятія одной части ученія при отрицаніи другихъ и т. д. Но именно здѣсь, въ вопросѣ о значеніи міровоззрѣнія гр. Л. Толстого, мнѣ всего можно остановиться на компромиссахъ и посредствующихъ *примирительныхъ* сужденіяхъ: здѣсь умѣстно только *или все или ничего*.

А между тѣмъ именно графу Л. Толстому особенно посчастливилось на такія «половинныя», содержащія въ себѣ компромиссы, сужденія о его произведеніяхъ. Посчастливилось ему и на критику ихъ отрывочную, останавливающуюся только на одномъ или другомъ родѣ произведній, рассматривающую ихъ внѣ совокупности и внутренней связи и оцѣнивающую ихъ не по внутреннему достоинству высказавшейся въ нихъ общей идеи, а по ихъ сопоставленію съ тѣми или другими признанными (но стоящими внѣ этой идеи) ученіями. Ничего нѣтъ обыкновеннѣе, какъ полное отдѣленіе графа Л. Толстого какъ художника отъ графа Л. Толстого какъ мыслителя и моралиста, или убѣжденное признаніе его нравственно-философскихъ ученій (или хотя части ихъ) рядомъ съ отрицаніемъ его «ученія» религіознаго. Даже у такого умнаго и тон-

каго критика, какъ М. де Вогюэ, мы встрѣчаемся съ первымъ; даже у такого глубокаго мыслителя, какъ А. А. Козловъ, недостаточно опредѣленно выяснена внутренняя связь между рѣшительно-отрицаемымъ имъ религіознымъ воззрѣніемъ графа Л. Толстого и его нравственно-философскими взглядами *).

Благодаря подобному дробному изученію произведеній гр. Л. Толстого, по частямъ и родамъ, и критикѣ ихъ внѣшней (не по внутренней состоятельности ихъ общей идеи, а лишь по сопоставленію ихъ съ другими признанными ученіями, моральными и религіозными) происходитъ нѣчто даже очень странное и могущее очень многихъ читателей поставить рѣшительно въ тупикъ. Происходитъ то, что графъ Л. Толстой въ изложеніи и критикѣ его нравственно-философскаго ученія, наприм. у князя Д. Н. Цертелева, представляется совсѣмъ не тѣмъ крупно-оригинальнымъ и вызывающимъ во всякомъ случаѣ *не* среднюю, примирительную оцѣнку своей мысли графомъ Толстымъ, какъ въ «Бесѣдахъ» высокопреосвященнаго Никанора, болѣе полно и глубоко, чѣмъ другіе критики разобравшаго «ученіе» графа Л. Толстого въ его цѣломъ. Тогда какъ у перваго графъ Л. Толстой производитъ впечатлѣніе писателя, «почти какъ и всѣ», только немного болѣе обыкновеннаго—смѣлаго, страстнаго, парадоксальнаго, яркаго и эксцентричнаго,—у высокопреосвященнаго Никанора онъ уже производитъ совсѣмъ иное, несравненно болѣе крупное, но и рѣзкое и правдивое впечатлѣніе, — и притомъ *не только* со стороны своего особаго отношенія къ вѣроученію церкви (какъ односторонне оцѣнивается онъ наприм. въ бойкихъ и живыхъ «Замѣткахъ» Ю. Николаева), а и какъ философъ и психологъ. Части всего ученія, разбираемая въ послѣднихъ критическихъ произведеніяхъ кн. Д. Н. Цертелева и высокопреосвященнаго Никанора о нравственномъ ученіи графа Л. Толстого мы, какъ во многомъ взаимно-дополняющія, и сопоставимъ здѣсь. Изложеніе наше будетъ по необходимости сжато. Но самая сжатость его, освобождающая суть дѣла отъ затемняющаго пестраго и *казуистическаго* ея изложенія у графа Л. Толстого (отдѣльные случаи, личные опыты, лирическія вспышки, перемѣшанные съ философствующими разсужденіями) будетъ способствовать уясненію внутренней связи сопоставляемыхъ частей и характеристикъ цѣлаго. Это со-

*) Мы говоримъ здѣсь о превосходныхъ статьяхъ А. А. Козлова въ „философскомъ трехмѣсячникѣ“.

Поставленіе поведеть насъ естественно къ выясненію основной движущей идеи всего творчества гр. Л. Толстого какъ художника и мыслителя-моралиста и къ ея внутренней оцѣнкѣ.

II.

Въ двухъ статьяхъ: «Ученіе графа Л. Н. Толстого о жизни» (Русск. Обзор. 1890 г. июль) и «Нравственная философія гр. Л. Н. Толстого» (М. 1889 г.) кн. Д. Н. Цертелевъ излагаетъ и комментируетъ, подвергая часть ихъ болѣе или менѣе полной критикѣ, тѣ стороны ученія гр. Толстого, которыя не непосредственно связаны съ религіозными воззрѣніями послѣдняго. Только взятыя вмѣстѣ эти двѣ статьи даютъ сколько-нибудь *опредѣленное* представленіе о нравственномъ ученіи гр. Л. Толстого, такъ какъ именно въ его *понятіи о жизни* — основаніе и его понятій о нравственномъ и безнравственномъ, о трудѣ и собственности, обществѣ и государствѣ и т. п. Брошюра кн. Цертелева «о нравственной философіи гр. Л. Толстого», изданная ранѣе второй статьи его и не касающаяся оригинальнаго ученія гр. Л. Толстого о жизни, именно вслѣдствіе этого послѣдняго обстоятельства и не оставляетъ въ умѣ читателя при всѣхъ своихъ достоинствахъ (изящное, хотя порой и слишкомъ «уклончивое» изложеніе, — вѣрныя, а нерѣдко и очень остроумныя критическія, замѣчанія вполне опредѣленнаго и вѣрнаго представленія о всемъ ученіи. Разборъ-же порознь отдѣльныхъ положеній этого ученія внѣ связи съ ихъ общимъ основаніемъ (въ ученіи о жизни) является причиною и того, что князь Д. Н. Цертелевъ нерѣдко наполовину или вполне соглашается со многимъ, что въ нихъ представляется безобиднымъ и благовиднымъ только *внѣ этой связи*, и съ чѣмъ онъ конечно, имѣя въ виду эту связь, никакъ-бы не согласился. Таково наприм. у него признаніе, что графъ Л. Толстой, увлекаясь «высшими идеалами», *только смѣшиваетъ* области права и высшей нравственности, основанной на любви (I. с. 8) *). Дѣло, какъ мы

*) Кн. Д. Н. Цертелевъ признаетъ даже, во имя этихъ „высшихъ идеаловъ“, ученіе графа Л. Толстого „благотворнымъ“ (!!) и могущимъ быть „еще болѣе благотворнымъ по освобожденіи его отъ нѣкоторыхъ постороннихъ примѣсей“ (I. с. 6—7). „Высшій-же идеалъ“ затѣмъ однако и въ изложеніи кн. Д. Н. Цертелева оказывается что-то очень ужъ *зѣвроподобнымъ*; это — возведенное въ *святость* (наприм. въ „три старика“) *прокормленіе* своей физической особи собственно

увидимъ, идетъ гораздо далѣе смѣшенія,—до *полнаго отрицанія* всякаго права и совершенно *своеобразнаго* пониманія любви, ни съ высшею, ни съ какой другою нравственностью ничего общаго не имѣющаго. Поэтому мы, во избѣжаніе превратнаго толкованія нравственнаго ученія графа Л. Толстого и совершенно бесплодной критики его съ такихъ *внѣ ея* стоящихъ точекъ зрѣнія, которыя послѣднимъ принципиально отрицаются (таковы наприм. юридическая и экономическая точки зрѣнія), и начнемъ съ изложенія ученія графа Л. Толстого о жизни, придерживаясь его довольно полной передачи у князя Д. Н. Цертелева *).

Основная мысль ученія графа Л. Толстого о жизни есть признаніе, что *индивидуальная жизнь*, жизнь въ пространствѣ и времени, никогда не достигающая своего назначенія,—блага, есть *зло и немѣтность*, обнаруживающіяся въ столь-же нелѣпой и призрачной смерти. Истинная жизнь—не въ этой временно-пространственной индивидуальности, а въ томъ, что, составляя ея внутреннее существо, не индивидуально, но едино, *обще* во всѣхъ особяхъ, вѣчно, и пребываетъ внѣ пространства и времени, т. е. *въ сознаніи, разумѣ*. Подчиненіе животнаго начала индивидуальной жизни общему, внѣ времени и пространства находящемуся—разуму, одно даетъ намъ истинное, неуничтожимое благо. Въ немъ состоитъ и истинная, непризрачная жизнь. Это свое ученіе объ истинной жизни гр. Л. Толстой основываетъ на слѣдующемъ разсужденіи:

«Человѣкъ живетъ только для своего счастья, для своего блага»,—это положеніе гр. Л. Толстой считаетъ несомнѣннымъ и достаточно *исчерпывающимъ* для опредѣленія смысла жизни. Какъ только человѣкъ перестаетъ искать блага, онъ не чувствуетъ своей жизни. Человѣкъ не можетъ представить себѣ жизнь, не связывая съ нею желанія собственнаго блага. Для каждаго человѣка слово жить значить то-же, что искать блага и стремиться

ручнымъ физическимъ трудомъ, не пользуясь чужимъ трудомъ — и только. Да и самъ кн. Цертелевъ, въ концѣ своей брошюры справедливо замѣчаетъ, что только съ точки зрѣнія узкаго матерьялизма можно послѣдовательно провести тотъ взглядъ на науку и искусство, который пытается отстаивать въ своихъ послѣднихъ статьяхъ гр. Л. Толстой (I. с. 140).

*) Дѣлаю это для удобства читателя, хотя нѣсколько случайно читалъ не бывшее въ обращеніи русское изданіе „о жизни“, но даже имѣлъ удовольствіе лично возражать графу Л. Толстому на первую редакцію этого ученія прочитанную графомъ въ видѣ реферата Московскому Психологическому обществу.

къ его обладанію; отыскивать благо и стремиться къ его обладанію значить жить. Но человекъ сознаетъ жизнь только *въ себѣ самомъ*, въ своей индивидуальности; вотъ почему онъ воображаетъ сначала, что то благо, котораго онъ хочетъ, есть его индивидуальное благо. Однако эта его мысль—жалкое заблужденіе, ибо жизненный опытъ несомнѣнно ежедневно убѣждаетъ въ томъ, что индивидуальное, личное благо недостижимо никогда, что оно призрочно. Тогда какъ одно изъ *я*—индивидуальность—приказываетъ поэтому человеку жить, другое *я*—его разумъ—говоритъ ему «жить невозможно». Стремленіе индивидуальной жизни противорѣчитъ голосу общаго разума. Кто-же изъ нихъ правъ? «То, что человекъ называетъ жизнью,—отвѣчаетъ гр. Л. Толстой,—его существованіе со времени рожденія,—никогда не было ею». Когда человекъ вопрошаетъ себя о возникновеніи его разумнаго сознанія, онъ, какъ разумное существо, никогда не рассматриваетъ себя, какъ сына своего отца и матери, внука предковъ своихъ родителей, рожденнаго въ такомъ-то году. Оставляя въ сторонѣ всякое представленіе о какой-бы то ни было филиаціи, онъ чувствуетъ, что *отождествляется съ сознаніемъ разумныхъ существъ*, которыя совершенно чужды ему по времени и пространству, которыя жили нѣсколько тысячелѣтій ранѣе его на другомъ концѣ свѣта. Въ своемъ разумномъ сознаніи онъ не находитъ и слѣдовъ своего *индивидуальнаго* происхожденія, но чувствуетъ связь, которая соединяетъ его, внѣ времени и пространства, съ другими разумными сознаніями. Они отождествляются съ его собственнымъ, какъ еслибы онъ проникалъ въ нихъ, или они въ него.—Поэтому жизнь человека, *какъ индивидуума*, стремящагося только къ собственному благу, среди множества индивидуумовъ, ему подобныхъ, разрушающихъ другъ друга и погибающихъ, —эта жизнь есть зло и бессмыслица, и истинная жизнь не можетъ быть такова. Такимъ образомъ эта индивидуальная жизнь, единственная, которую онъ сознаетъ въ себѣ, какъ цѣль всей своей дѣятельности, сводится къ чему-то обманчивому и несущественному, тогда какъ жизнь *внѣ ея*, — жизнь, которую онъ не любитъ, не чувствуетъ, которая ему неизвѣстна, есть единственная настоящая. Съ этою жизнью внѣ его индивидуальной жизни единить его вѣчный и не знающій пространственныхъ раздѣленій разумъ, сознаніе, безъ котораго для него нѣтъ и собственной индивидуальной жизни (несознаваемая жизнь—не

жизнь) и который въ то-же время доказываетъ ему-же призрачность и тщету этой индивидуальной его жизни. Непризрачная сущность жизни — въ этомъ неиндивидуальномъ, внѣпространственномъ и внѣвременномъ разумѣ. Въ дѣйствительности нѣтъ иной жизни, кромѣ жизни этого сознанія. Истинная жизнь человѣческая поэтому совершается внѣ пространства и времени, внѣ индивидуальности. «Жить для себя? — спрашиваетъ гр. Л. Толстой, — но моя индивидуальная жизнь есть зло и нелѣпость. Жить для семьи, для общества, для отечества, для всего человѣчества? Но если жизнь моей индивидуальности несчастна и нелѣпа, то то-же самое и всякая другая жизнь человѣческой индивидуальности, и соединеніе безчисленнаго множества индивидуальностей нелѣпыхъ и неразумныхъ никогда не можетъ составить одной жизни счастливой и разумной». Только въ подчиненіи нашей животной, индивидуальной природы закону разума для достиженія блага и состоитъ вся наша жизнь. Ни разумъ, ни степень подчиненности разуму не могутъ быть опредѣлены пространствомъ и временемъ. Истинная жизнь человѣческая совершается внѣ пространства и времени. Отреченіе отъ блага индивидуальной жизни есть законъ жизни, законъ разума. Любовь, въ которой оно проявляется, есть единственная разумная дѣятельность человѣка. И самая любовь эта, по ученію гр. Л. Толстого, возникаетъ изъ *сознанія безсмыслія* индивидуальнаго бытія. Не изъ любви къ отцу, сыну, женѣ, друзьямъ, людямъ добрымъ и любезнымъ, — учитъ онъ, — люди отказываются отъ индивидуальности, а наоборотъ — единственно вслѣдствіе сознанія ничтожества индивидуальнаго существованія, невозможности счастья для этого существованія. Только сознавъ эту невозможность и отрехшись отъ индивидуальности, и начинаетъ человѣкъ истинно любить жену и друзей. *Этотъ источникъ любви и самоотреченія* очень существенно отличаетъ мораль графа Л. Толстого отъ всякой иной морали, проповѣдующей подчиненіе личнаго блага общему во имя любви. Та любовь и то отреченіе отъ личнаго блага *вслѣдствіе яснаго сознанія невозможности осуществить это благо*, которымъ учитъ гр. Л. Толстой, конечно очень похожи на «пожертвованіе» въ пользу какого-нибудь общаго дѣла завѣдомо *ничего нестоющей* акціи, *безнадежнаго* векселя и т. п. Невольно вспоминается здѣсь ироническое изрѣченіе нашихъ хохловъ: «на Тебѣ Боже чѣмъ намъ не гоже!»

Въ изложенномъ ученіи о жизни — два существенныхъ положенія, съ неизбежной понудительностью предрѣшающихъ и весь дальнѣйшій ходъ мысли. Первое гласитъ, что единственное существонное, непрозрачное въ жизни—разумъ—*безличенъ, внѣ времени и пространства*. Второе—что отрицаемая этимъ безличнымъ разумомъ временно-пространственная *индивидуальность, личность, есть призракъ, зло и нелѣпость*. Въ виду этого и самая любовь, «единственная разумная дѣятельность», должна быть не индивидуальною и направленною не на зло и нелѣпость, не на личность, индивидуальность (какъ наприм. отдѣльное лицо, семья, отечество), но безличною. Истинная любовь, по ученію графа Л. Толстого, не должна *выбирать*, не должна *исключительно* привязываться къ одному лицу или группѣ лицъ ни благодарнымъ воспоминаніемъ, ни заботливою надеждой или опасеніемъ. Такая любовь людей, «непонимающихъ смысла жизни», не есть благо, не даетъ счастья любящему, и во имя ея нерѣдко совершаются самыя страшныя преступленія. Настоящая любовь есть любовь *въ настоящемъ, любовь ко всякому, кого жизнь передо мной ставить, безъ предпочтенія*. Человѣку отрешемуся отъ блага своей индивидуальности нѣтъ дѣла до того, есть-ли другая любовь, сильнѣйшая чѣмъ та, которая влечетъ его въ *настоящее* время. Онъ отрешается отъ самого себя и посвящаетъ свое существованіе той любви, которая доступна ему и которую онъ видитъ передъ собою. *Безличная и неисключительная* любовь—единственная *разумная*. Развивая свое ученіе объ этой оригинальной безличной любви, графъ Л. Толстой нисколько не смущается тѣмъ, что для ея дѣйствительнаго существованія необходимо ни болѣе ни менѣе, какъ *отмѣнить* (*nous allons changer tout cela!*) *одинъ изъ основныхъ законовъ душевной жизни*. Это тотъ законъ, по которому *всякое* представленіе, *чѣмъ болѣе сильнымъ чувствомъ сопровождалось его первое появленіе въ душѣ, тѣмъ прочнѣе и глубже* запечатлѣвается въ душѣ, тѣмъ ярче и легче воспроизводится ею по новому поводу, вызывая за собою и все съ нимъ ассоціированное. По этому закону человѣкъ, котораго мы разъ въ жизни, хотя-бы на короткое время, любили, черезъ это уже неизбежно пріобрѣтаетъ для нашей души *особую цѣнность и значеніе, выдѣляется* изъ массы безразличныхъ для нея лицъ. Выборъ, личная и исключительная привязанность здѣсь, поэтому, *неизбѣжны*.

Неизбѣжнымъ выводомъ изъ признанія начала *индивидуаль-*

ности, личности — въ принципѣ за зло и нелѣпость — должно явиться отрицательное отношеніе ко всему, что въ строѣ нашей жизни такъ или иначе *служитъ началу личности, индивидуальности, способствуя ея развитію или охраняя это развитіе, или выражая собою результатъ, проявленіе личнаго развитія*. Но таковы и личная любовь и семья, и экономія и право, и общество и государство, и наука и искусство. Все это—или условія развитія и охраны личности, индивидуальности, или ея выраженія,—напряженные, развитія проявленія. Въ *отрицаніи* всего этого, т.-е. *всей человѣчной культуры*, и состоитъ дальнѣйшее развитіе взглядовъ гр. Л. Толстого, обзоръ которыхъ, сопровождаемый критическими замѣчаніями, представляетъ брошюра князя Цертелева подъ заглавіемъ «Нравственная философія гр. Л. Толстого» *).

III.

Вопросъ всякой нравственной философіи состоитъ въ томъ, что такое добро и какъ возможно и должно его дѣлать? Но для послѣдняго необходимо знать, какъ жить не дѣлая зла. Если задача нравственнаго человѣка состоитъ въ томъ, чтобы, облегчая людямъ ихъ страданія и увеличивая ихъ радости, находить въ такой дѣятельности и высочайшее личное нравственное удовлетвореніе и благо,—то для графа Л. Толстого несомнѣнно, что все, способствующее высокому развитію личности, индивидуальности, или являющееся его результатомъ и выраженіемъ (раздѣленіе труда, собственность, всяческое неравенство, городская жизнь, искусства и науки) *препятствуетъ* такой дѣятельности и достиженію этого нравственнаго удовлетворенія. Это явствуетъ для графа Л. Толстого какъ изъ разбора тѣхъ причинъ, которыя мѣшали ему самому дѣлать добро другимъ, такъ и изъ опредѣленія необходимыхъ, по его мнѣнію, условій личнаго счастья.

Въ первомъ отношеніи первую помѣхой для своей нравственной, добро дѣлающей дѣятельности, гр. Л. Толстой находитъ скопленіе людей въ городахъ и поглощеніе въ нихъ богатствъ деревни. Стоить только человѣку не желать пользоваться чужимъ трудомъ посредствомъ владѣнія землею и деньгами и потому—по силамъ *самому* удовлетворять своимъ потребностямъ, чтобы ему никогда въ голову не пришло уѣхать изъ своей деревни, въ ко-

*) Матеріалъ ея—XII-й томъ сочиненій гр. Л. Н. Толстого.

торой легче всего можно удовлетворить своимъ потребностямъ... Вторая причина — раздѣленіе богатыхъ и бѣдныхъ, неравенство, собственность. Стоитъ только человѣку не желать имѣть землю и деньги, и человѣкъ будетъ поставленъ въ необходимость удовлетворять самъ своимъ потребностямъ собственнымъ физическимъ трудомъ. Онъ перестанетъ пользоваться чужимъ трудомъ, заѣдая чужую жизнь, и тотчасъ-же невольно разрушится та стѣна, которая отдѣляетъ его отъ рабочаго народа, и онъ получитъ возможность помогать ему... Третьей помѣхой для графа является стыдъ, основанный на безнравственности обладанія тѣми деньгами, которыми онъ хотѣлъ помогать людямъ. Стоитъ человѣку не желать пользоваться чужимъ трудомъ, и у него никогда не будетъ лишнихъ денегъ. Если-бы не было безнравственнаго желанія пользоваться чужимъ трудомъ, которому помогаетъ существующее раздѣленіе труда, и каждый самъ удовлетворялъ-бы всѣмъ своимъ потребностямъ, памятуя самую первую и несомнѣнную человѣческую *обязанность трудиться руками въ общей борьбѣ человечества съ природой*,—если-бы не было и выражающей пользованіе чужимъ трудомъ собственности и устанавливаемыхъ ею и раздѣленіемъ труда всяческихъ неравенствъ и общественныхъ дѣлений, и каждый помнилъ-бы, что «единственная его дѣйствительная собственность есть *онъ самъ*»,—то не существовало-бы и тѣхъ помѣхъ общенію съ людьми и дѣланію имъ добра, которыя гр. Л. Толстымъ указаны. Не останавливаясь на критикѣ понятій гр. Л. Толстого о собственности и раздѣленіи труда (очень остроумную критику читатель найдетъ въ брошюрѣ кн. Д. Н. Цертелева, шагъ за шагомъ слѣдящаго за аргументаціей графа Л. Толстого), мы здѣсь желаемъ только указать на внутреннюю связь ихъ между собою и съ основнымъ понятіемъ гр. Л. Толстого «о жизни».

Обращаясь къ опредѣленію условій личнаго счастья и блага, гр. Л. Толстой насчитываетъ ихъ пять. Первое—«есть жизнь такая, при которой не нарушена связь человѣка съ природой (т.-е. въ деревнѣ), общеніе съ землей, растениями, животными. Другое условіе счастья есть трудъ: во-первыхъ, любимый и свободный трудъ; во-вторыхъ, непремѣнно трудъ *физическій*, дающій аппетитъ и крѣпкій, успокоивающій сонъ. Третье несомнѣнное условіе счастья, которому однако строй современной культуры ставитъ неодолимая преграда, есть семья. Четвертое условіе счастья есть свободное любовное общеніе со всѣми разнообразными людьми міра,—общеніе, ко-

торому современный культурный строй, съ его раздѣленіемъ труда, экономическими, умственными и политическими неравенствами и общественными перегородками всякаго рода, опять на всякомъ шагу препятствуетъ. Наконецъ, пятое условіе счастья есть здоровье и безболѣзненная смерть.

Всѣмъ этимъ условіямъ равно не отвѣчаетъ строй современной культурной жизни вообще и жизни городской въ особенности, доводящей раздѣленіе труда, неравенство, развитіе индивидуальностей до крайнихъ предѣловъ. И всѣ они сводятся въ сущности къ двумъ: жизни въ деревнѣ и труду,—притомъ непременно труду физическому,—при которыхъ каждый, удовлетворяя самъ своимъ потребностямъ, не пользуется чужимъ трудомъ; и безнравственное орудіе такого пользованія—собственность—становится лишнею. Физическій трудъ, поэтому, возводится графомъ Л. Толстымъ въ первую, несомнѣнную *нравственную обязанность* человѣка, выполненіе которой требуется не какъ средство для достиженія какихъ-либо цѣлей (наприм. необходимыхъ средствъ жизни для семьи), а само по себѣ, какъ цѣль. Тотъ, кто физически не трудится — паразитъ, заѣдающій чужую жизнь и не выполняющій первой человѣческой обязанности. Въ какомъ-бы положеніи ни находился человѣкъ, обязанность физическаго труда для удовлетворенія своихъ потребностей есть *первая* изъ обязанностей уже потому, что людямъ нужнѣ всего ихъ жизнь. Поэтому для того, чтобы защищать и научать людей и дѣлать ихъ жизнь болѣе пріятною, надо сохранить самую жизнь, а между тѣмъ мое неучастіе въ борьбѣ съ природой, поглощеніе чужихъ трудовъ, есть уничтоженіе чужихъ жизней, зло и развратъ. «Что дѣлать? спрашивалъ я», говоритъ гр. Л. Толстой, «до тѣхъ поръ пока, подъ влияніемъ высокаго мнѣнія о своемъ призваніи, не видѣлъ того, что первое и несомнѣнное мое дѣло было то, чтобы кормиться, одѣваться, отопляться, обстраиваться и въ этомъ же помогать другимъ, ~~потому~~ потому что съ тѣхъ поръ, какъ существуетъ міръ, въ этомъ ~~самомъ~~ состояла и состоитъ первая и несомнѣнная обязанность каждаго человѣка». Я долженъ трудиться руками для того, чтобы ѣсть свой, а не чужой хлѣбъ, и долженъ ѣсть для того, чтобы трудиться. Въ этомъ — задача и смыслъ жизни. «Нужно усвоить себѣ», учитъ гр. Л. Толстой, «тотъ простой и правдивый взглядъ, съ которымъ вырастаетъ рабочій человѣкъ, что человѣкъ прежде всего есть машина, которая заря-

жается ѣдой, чтобы кормиться и что потому стыдно, тяжело, нельзя ѣсть и не работать (физически), что ѣсть и не работать— это самое безбожное, противоестественное и потому опасное положеніе, въ родѣ содомскаго грѣха». Но такимъ образомъ, какъ замѣчаетъ князь Д. Н. Цертелевъ, «если сущность и цѣль чело- вѣческой жизни состоитъ только въ томъ, чтобы работать и пи- таться продуктами этой работы, то несомнѣнно оказывается, что онъ *есть только то, что онъ ѣсть*» (I. с. 109). За то, при та- комъ опредѣленіи цѣли жизни, развитіе личности, индивидуаль- ности доведено, какъ и всякое вытекающее изъ него неравенство, *до минимума*,—собственности и раздѣленія труда нѣтъ, а потому нѣтъ и разобщенія между людьми и развращающей роскоши го- родской жизни, не нужны и университеты и весь сложный аппа- ратъ права и государства!.. Ставшему звѣроподобнымъ челоуѣку (въ родѣ наприм. «трехъ стариковъ») не достаетъ только, для полнаго «совершенства», забыть челоуѣческую рѣчь и обрости шерстью!!

Понятно, что въ жизни, смыслъ и задача которой опредѣлены такъ, чтобы свести на минимумъ развитіе индивидуальности, *лич- ности* и по возможности приблизить челоуѣка къ *родовому* суще- ствованію безличнаго и только физически живущаго животнаго,— наука и искусство, требующія для выполнения своихъ задачъ имен- но крайняго напряженія всѣхъ духовныхъ силъ особенно высоко и индивидуально развитой личности, должны играть самую жалкую роль. И гр. Л. Толстой, вовсе не признаетъ *самостоятельнаго* зна- ченія задачъ науки и искусства. Онъ допускаетъ послѣднія лишь изъ утилитарныхъ соображеній, поскольку они могутъ служить не развитію личности челоуѣка, а его счастію, благополучію. — Наука говоритъ онъ, должна служить людямъ, ихъ благу. Въ чемъ-бы ни полагали люди свое назначеніе и благо, наука будетъ ученіемъ объ этомъ назначеніи и благѣ. Всѣ знанія, приобретае- мая бѣднымъ, служатъ ему только для улучшенія личной жизни. Всѣ знанія, приобретаемая богатымъ въ наукахъ и искусствахъ, несмотря на всѣ громкія слова о важности наукъ и искусствъ, нужны ему только для того, чтобы побѣждать скуку и пріятно про- водить время. Такимъ образомъ идея *истины*, какъ чего-то цѣннаго само по себѣ и составляющаго задачу челоуѣческаго духа незави- симо отъ той *пользы*, какую изъ нея можно извлечь, совершенно отрицается гр. Л. Толстымъ. Отрицаетъ онъ и самостоятельное зна-

ченіе умственнаго труда. «Наука и искусство,—говорить онъ,— «выговорили себѣ право праздности и пользованія чужими трудами и измѣнили своему призванію. И заблужденія ихъ произошли только потому, что служители ихъ, выставивъ ложно-понятый принципъ раздѣленія труда, признали за собою право пользованія трудами другихъ и потеряли смыслъ своего призванія, сдѣлавъ себѣ цѣлью не пользу народа, а таинственную пользу науки и искусства и предалися праздности и разврату, не столько чувственному, сколько умственному». «Отчего-бы, — спрашиваетъ, онъ,—людямъ искусства не служить народу? Вѣдь въ каждой избѣ есть образа, картины, каждый мужикъ, каждая баба поютъ; у многихъ есть гармоніи и всѣ разсказываютъ исторіи, стихи, и читаютъ многіе!» Отсюда онъ и выводитъ совѣты: живописцу, чтобы онъ рисовалъ пятикопѣечныя картинки, музыканту, чтобы онъ игралъ на гармоніи и училъ бабъ пѣть пѣсни, поэту-сочинителю, чтобы онъ бросилъ свои поэмы и романы и сочинялъ пѣсенники, исторіи, сказки, понятныя безграмотнымъ людямъ *).

Но «они скажутъ, что я сумасшедшій!»—кончаетъ эти совѣты гр. Л. Толстой.

Конечно совѣты эти звучатъ сразу очень дико, но они совершенно послѣдовательно вытекаютъ изъ однажды принятой исходной точки; дикость не въ нихъ, а во *всѣмъ* ученіи. Если дѣйствительно развитая индивидуальность, личность есть *зло* и *нелѣпость*, то зло и нелѣпость есть и все, что ея развитію служить и его выражаетъ: и раздѣленіе труда и собственность, и право и судъ, и раздѣленіе націй и государство **) и наука и искусство,—словомъ *вся* наша «цивилизация». Дальше мы увидимъ, что ложью, зломъ и нелѣпостью *должно* оказаться, съ этой точки зрѣнія и еще многое другое, стоящее повидимому выше и внѣ всякой цивилизаціи съ ея возможнымъ несовершенствомъ. И идея истины, и идея красоты, и личная любовь и, какъ увидимъ дальше, личный Богъ и общеніе съ Нимъ,—все это, какъ призракъ и ложь, изгоняется изъ человѣческой души; оставляется въ ней одинъ звѣроподобный *идеалъ физической особи, работающей для своего прокормленія*. Невольно напрашивается на перо беспощадно-жесткое слово!...

*) Мысль та-же, какъ и въ заключеніи книги Прудона „объ искусствѣ“, но выраженіе ея и практической выводъ гораздо оригинальнѣе.

**) Отсюда „заповѣди“: не воюй, не судись, не клянись.

Поэтому едва-ли можно признать отвѣчающими характеру и значенію изложеннаго ученія слова, которыми кн. Д. Н. Цертелевъ заключаетъ свое изложеніе его: «Если мы захотимъ въ нѣсколькихъ словахъ выразить сущность нравственнаго ученія графа Толстого, мы увидимъ, что оно сводится къ требованію жить какъ можно проще, какъ можно ближе къ природѣ; при этомъ предполагается, конечно, что по природѣ своей человѣкъ склоненъ къ добру и что внѣшнія условія (государственныя и общественныя правила, законы, учрежденія) не улучшаютъ, а искажаютъ природу (I. с. 124). Нѣтъ; сущность ученія и глубже и рѣзче и несравненно сильнѣе быколическихъ мечтаній «безобиднаго любителя природы» или здравыхъ совѣтовъ гигиениста-филантропа!

Въ концѣ своей брошюры кн. Д. Н. Цертелевъ проводитъ легко возникающую въ мысли читателя XII тома «сочиненій» графа параллель между ученіемъ гр. Л. Н. Толстого и ученіемъ другого апостола «естественной», простой жизни, другого противника собственности, всякаго неравенства и развращающей міръ своею ложью цивилизаціи, также какъ и гр. Толстой признающаго за наукою и искусствомъ лишь утилитирное значеніе и т. п.—Ж.-Ж. Руссо. Дѣйствительно между обоими ученіями на первый взглядъ очень много сходныхъ общихъ чертъ. Но не менѣе легко было-бы провести параллель и между ученіемъ гр. Толстого и другого, новѣйшаго апостола равенства, отрицателя «идеала» въ наукѣ и искусствѣ и врага современнаго строя жизни,—Прудона. И въ первой и во второй параллели можно указать равно много сходныхъ по внѣшности чертъ французскихъ ученій съ ученіемъ графа Льва Толстого. Но существуетъ между ними одно *очень существенное* различіе, дающее возможность не сопоставить, а скорѣе взаимно противоположить эти ученія. Тогда какъ Ж.-Ж. Руссо со своею теоріей «естественнаго человѣка» и «общественнаго договора», а Прудонъ съ своимъ ученіемъ о «равенствѣ» какъ «справедливости» и со своей войною противъ «идеаловъ» цивилизаціи (и прежде всего *guerre à Dieu!* *) ис-

*) Для незнакомаго съ подлинными произведеніями Прудона читателя замѣтимъ здѣсь, что хотя у Прудона и не проводится систематически *отрицаніе* личнаго Бога, а порой сквозитъ даже и готовность теоретически *признать* Его, но вездѣ сказывается какая-то поистинѣ комичная *личная вражда* его, Прудона, къ Господу Богу. Если онъ совершенно серьезно и искренно объявляетъ «*guerre à Dieu!*», то потому, что власть и авторитетъ Бога *слишкомъ велики*

ходили (правильно-ли или неправильно аргументируя — все равно) изъ идеи о *правахъ индивидуальности, личности и ея благѣ*—графъ Л. Толстой исходитъ, наоборотъ, изъ принципиальнаго признанія индивидуальной, личной жизни за коренное зло, *ложь и нелѣпность*.

Это его начало приводитъ его логически-неизбѣжно и еще къ нѣсколькимъ, очень существеннымъ въ области нравственной философіи, отрицаніямъ.

IV.

То, что по существу своему есть зло, призракъ и нелѣпость, конечно не можетъ и не должно быть ни предметомъ поклоненія, ни предметомъ любви: и то и другое могутъ относиться только къ *безличному общеразумному*. Отсюда вытекаетъ рядъ положеній, довершающихъ характеристику вѣрнаго себѣ во всѣхъ подробностяхъ ученія графа Л. Н. Толстого, какъ послѣдовательнаго отрицанія и устраненія изъ разумной жизни личнаго начала и всего съ нимъ связаннаго *). Особенно важное значеніе имѣетъ, по своимъ послѣдствіямъ, отрицаніе графомъ Л. Толстымъ начала личности въ религіи и въ половой любви. Послѣднему посвящена и послѣдняя «Бесѣда о христіанскомъ супружествѣ» высокопреосвященнаго Никанора, ранѣе, въ другихъ бесѣдахъ, разбиравшаго религіозныя и нравственно-политическія воззрѣнія графа Толстого. Въ началѣ своей послѣдней бесѣды высокопреосвященный Никаноръ вкратцѣ напоминаетъ характеристику этихъ воззрѣній, высказанную въ тѣхъ прежнихъ «бесѣдахъ» его. Воспользуемся нѣсколькими выдержками изъ этого резюме.

«По религіи графа, —напоминаетъ высокопреосвященный,—ожидать новой, лучшей жизни, той жизни, въ которой будетъ доступно человѣку ближайшее общеніе съ Богомъ, блаженство личности, рай, мы не должны. Иисусъ будто не только никогда ничего не говорилъ въ подтвержденіе личнаго безсмертія, но напротивъ, даже отрицалъ его. Иисусъ также будто-бы никогда и ничего не говорилъ и о своемъ личномъ безсмертіи. Безсмер-

для того, чтобы быть совмѣстимы съ тѣмъ *равенствомъ*, къ какому сводится высшій для Прудона законъ жизни—*справедливость*, которой враждебны всякій *идеалъ* и, всего болѣе, совокупность всѣхъ идеаловъ—Богъ.

*) Какъ и все ученіе Прудона есть послѣдовательное элиминированіе изъ жизни всякаго идеала и—прежде всего—*retrogradation de Dieu*.

тіе состоитъ единственно и исключительно въ неумирающей жизни человѣческаго *рода*, въ жизни Сына человѣческаго... Жизнь *всѣхъ людей* единственная достопоклоняемая святыня.. истинная жизнь есть жизнь *настоящаю*, присущая *всѣмъ* людямъ... Богъ Отецъ—это *безличное* начало и основа всей жизни. Богъ есть разумѣніе жизни. Сынъ Божій, Сынъ человѣческой—это непрерывное продолженіе человѣческаго рода» (I. с. 1—3). Иисусъ-же—только казненный и умершій Учитель.

Въ подобномъ религіозномъ ученіи, замѣняющемъ личнаго Бога безличнымъ «разумѣніемъ жизни», а Сына Божія — непрерывнымъ продолженіемъ человѣческаго *рода*, конечно не можетъ быть и рѣчи ни о какомъ мистическомъ *общеніи* человѣческой личности съ безличнымъ Богомъ въ молитвѣ, таинствѣ и обрядѣ. И молитва, и таинство, и обрядъ изъ подобнаго религіознаго воззрѣнія естественно сами собою устраниются. Единственное общеніе съ безличнымъ Богомъ, какъ общимъ началомъ общей, родовой жизни и «разумѣніемъ жизни», для человѣка здѣсь возможно только въ формѣ подчиненія своей животной индивидуальности закону разума, т. е. въ формѣ *общенія со своимъ родомъ*, жизни не ради неосуществимаго индивидуальнаго блага, а благомъ рода и во имя его. Поэтому живущій въ настоящемъ общую жизнью *всѣхъ* людей, жизнью «Сына человѣческаго», тѣмъ самымъ соединяется съ Богомъ, какъ Отцомъ, безличнымъ началомъ и основой всей жизни. Какими путями и въ какихъ условіяхъ осуществляется это единеніе съ безличнымъ Богомъ, какъ жизнь по закону разума, т. е. жизнь въ родѣ и для рода,— это мы видѣли выше, говоря о нравственномъ ученіи графа Л. Н. Толстого (непользованіе чужимъ трудомъ, собственный физическій трудъ на удовлетвореніе своихъ потребностей и помощь въ томъ-же другимъ и т. п.). *Только* эти нравственныя предписанія «разумѣнія жизни» и составляютъ очевидно существенное содержаніе этой религіи, изъ которой исключено не только все обрядовое; но и все мистическое, таинственное, и даже, по возможности, все метафизическое. Это—религія чисто-практическая, утилитарная, безъ откровеннаго содержанія, религія разсудочнаго «здраваго смысла», въ родѣ наприм. бѣдной религіи Конфуція, болѣе бѣдной, чѣмъ даже религія самаго дикаго изъ полинезійскихъ дикарей, для духовнаго обихода котораго все-же есть что-нибудь кромѣ сѣренькаго «здраваго смысла» и физической пользы!

Каковъ вытекающій изъ принципіальнаго отрицанія личнаго начала взглядъ графа Толстого на современное общество и государство, это мы уже видѣли: отрицаніе всякой общественной и частной защиты лица, его собственности и правъ (слѣдовательно и отрицаніе функций суда и власти), отрицаніе всякаго рода общественныхъ и политическихъ неравенствъ и разграниченій, какъ національныхъ, такъ и имущественныхъ, вытекающихъ изъ раздѣленія труда и т. п. и т. п. Все это, какъ вытекающее изъ источника, признаннаго за зло, призракъ и нелѣпость, и его ложнымъ цѣлямъ служащее (т.-е. вся наша культура) само въ этомъ воззрѣніи должно послѣдовательно быть признаваемо за зло, и ложь, поддерживающіяся только благодаря насилію, предразсудку, бессмысленному воспитанію и т. д. Но оказывается, что такое же достоинство должно, наконецъ, признать и за общечеловѣческимъ чувствомъ *половой любви*, какъ напряженнѣйшимъ проявленіемъ личной, индивидуальной жизни, безъ конца поддерживающимъ ложь и нелѣпость послѣдней. И это чувство должно быть признано за зло и нелѣпость, за продуктъ разврата, предразсудка и ложнаго воспитанія. Разборъ произведенія графа Л. Н. Толстого, разоблачающаго мнимую внутреннюю ложь *половой любви* (Крейцерово соната) и посвящена послѣдняя «бесѣда» высокопреосвященнаго Никанора.

Мы не будемъ излагать содержанія «Крейцеровой сонаты»,— произведенія, ставшаго гораздо извѣстнѣе русской публикѣ въ ревностно-распространяемыхъ литографированныхъ и контрабандныхъ изданіяхъ, чѣмъ могло-бы оно сдѣлаться въ изданіи обыкновенномъ, не разжигающемъ какъ «запретный плодъ» особаго любопытства. Не имѣемъ мы въ виду и критики его. И то и другое читатель найдетъ не только въ формѣ краткаго очерка (какъ наприм. въ очень живыхъ и мѣткихъ статьяхъ Ю. Николаева), но и особенно въ очень обстоятельной, искренней и беспощадно-строгой брошюрѣ высокопреосвященнаго Никанора. Мы намѣрены представить здѣсь только сущность взгляда графа Л. Толстого на чувство *половой любви*, по возможности освободивъ его отъ тѣхъ болѣзненно-грубыхъ, порой до мучительнаго циничныхъ формъ и образовъ, въ которыхъ этотъ взглядъ въ «Крейцеровой сонатѣ» высказанъ.

Половая любовь, это чувство, искони дѣлавшее испытывающихъ его людей и мягче и чутче сердцемъ и лучше и даже красивѣе,

искони возбуждавшее въ нихъ невѣдомыя ранѣ силы и стремленія, скрашивавшее и самую сѣренькую, будничную жизнь всѣхъ безъ изъятія—и царей и рабовъ, и любимцевъ судьбы и обдѣленныхъ ею, вдохновлявшее самую обыденную натуру на высокіе геройскіе подвиги и породившее самую прекрасную произведенія въ поэзіи музыкѣ и другихъ искусствахъ, возвышающихъ душу и обогащающихъ ея жизнь,—есть по ученію гр. Л. Толстого *зло и мерзость*. Оно и рождается изъ зла и рождаетъ одно зло. Любовь есть предпочтеніе одного лица другому, но *для чего* предпочтеніе и *надолго-ли*? Напрасно думаютъ видѣть въ этомъ предпочтеніи нѣчто идеальное, возвышенное и возвышающее душу и такимъ рисуютъ его намъ, скрывая грустную дѣйствительность. Ничего духовнаго и возвышеннаго въ ней нѣтъ, по ученію графа, а есть лишь чисто-плотское, животное, мерзкое и даже—увы!—свиное,—простая животная похоть. Одно лицо въ этомъ чувствѣ предпочитаетъ другое лицо, какъ орудіе своего эгоистическаго наслажденія *). За обращеніемъ двумя лицами другъ друга въ орудіе эгоистическаго, скотскаго наслажденія, за обладаніемъ, слѣдуетъ охлажденіе и холодная взаимная ненависть, какъ между соучастниками въ преступленіи оскверненія человѣческаго существа,—ненависть и за подстрекательство и за участіе въ преступленіи. Эта ненависть—нормальное отношеніе между двумя лицами, находящимися въ союзѣ половой любви, наступающее какъ только чувственность удовлетворена и пропорціональное по силѣ порыву чувственности. Періодъ любви—періодъ злости; длинный періодъ любви—длинный пері-

*) Графъ Л. Толстой забываетъ, что о *чисто-эгоистическомъ* (какъ напр. въ ѣдѣ или питьѣ) наслажденіи здѣсь не можетъ быть рѣчи уже потому, что здѣсь всякое впечатлѣніе одного лица сопровождается отвѣтнымъ впечатлѣніемъ другаго. Происходитъ *общеніе* впечатлѣній, измѣненія въ двухъ особяхъ не только физическія, но и психическія, духовныя. Это одно уже придаетъ отношеніямъ половой любви характеръ не чисто-эгоистическій и физическій, но и идеальный, психическій, обогащая душу каждаго *новымъ* содержаніемъ, *зарождая* чувства взаимной благодарности, заботливости, нѣжности, давая одной душѣ глубоко *заялнуть* въ другую и дѣлая изъ этихъ отношеній *почву*, на которой развиваются *всякія вообще общественныя чувства*. Поэтому неоспоримо правъ высокопреосвященный Никаноръ, утверждая даже о любви естественной (независимо отъ освященія бракомъ), что въ человѣкѣ плотская любовь никогда не можетъ быть чисто-животнымъ чувствомъ, безъ всякой примѣси естественнаго или извращеннаго духовнаго влеченія (I. с. 49) Такою, прибавимъ, она можетъ быть только въ *чистомъ скотѣ*, вовсе не живущемъ психическою жизнью.

одъ злобы; болѣе слабое проявленіе любви—болѣе слабое проявленіе злобы. Эти любовь и злоба—то-же самое животное чувство, только съ разныхъ концовъ. Вѣчной и даже продолжительной половой любви нѣтъ и не можетъ быть; этому всегда помѣхою будетъ пресыщеніе, а съ нимъ и холодная взаимная *ненависть*. Вмѣстѣ съ этою ненавистью соучастники въ преступленіи оскверненія человѣческаго существа естественно проникаются взаимнымъ недовѣріемъ и презрѣніемъ и ихъ жизнь отравляется новымъ ядомъ *ревности*. Наконецъ и *дѣти*, рождающіяся отъ союза половой любви, не только не единятъ родителей и не скрашиваютъ ихъ жизнь, а становятся новымъ источникомъ разединенія, заботъ, тревогъ, опасеній и страданій.

Такимъ образомъ въ жизни, основанной на предпочтеніи одного лица другому въ половой любви, создается понемногу настоящій адъ, въ которомъ остаются возможно, лишь подло обманывая другъ друга, а выходъ изъ котораго—убійство и самоубійство. Иногѣ и нельзя было ожидать отъ союза, у котораго такой грязный источникъ, какъ половая любовь. Мужчины всѣ и все врутъ о высокихъ чувствахъ, а имъ нужно только тѣло жены, женщины-же и по воспитанію и по строю жизни своей думаютъ только, какъ-бы плѣнить мужчину, овладѣть самцомъ *). И взаимное владѣніе это только временное, рѣдко на годы, чаще на недѣли, мѣсяцы и дни. Всякій мужчина испытываетъ то, что называется любовью, ко всякой красивой женщинѣ и менѣе всего къ своей женѣ. Ничего нѣтъ въ этой любви идеальнаго и возвышеннаго, а просто животная похоть, разжигаемая праздною жизнью, сытною пищею (sic!) и развращающимъ воспитаніемъ, и раждающая между тѣми, кто ей поддаются, ненависть и ревность. Этой похоти въ утонченномъ видѣ служатъ и разжигаютъ ее искусства, и поэзія и музыка, облагороживая, идеализируя то, что само по себѣ только мерзко,—и не *возвышая* душу, какъ думаютъ, а только страшно *раздражая* ее. **)

*) И это говоритъ писатель, создавшій образы Наташи и Китти!

***) Благотворное дѣйствіе искусствъ гр. Л. Толстой отрицаетъ здѣсь на томъ основаніи, что они вызываютъ 'страшную энергію чувства, не соответствующую условіямъ времени и мѣста. Особенно возмущается онъ въ этомъ отношеніи противъ музыки, возбуждающей чувство безъ всякаго *опредѣленнаго намека* даже на обстоятельства его проявленія. Здѣсь его возмущаетъ то самое свойство музыки, во имя котораго Шопенгауэръ наприм. такъ высоко её ставитъ, а Мантегацца признаетъ за самое *общечеловѣческое* изъ искусствъ, удачно называя ее „una lingua, ché si non e da tutti parlata, e almeno balbettata“.

Сойдясь по влеченію животной похоти, безъ всякихъ духовныхъ и возвышенныхъ задачъ, супруги не только не думаютъ о взаимной духовной жизни, но не берегутъ и физической. Ихъ союзъ, рождающій раздоры, обманъ, ненависть, ревность и насиліе, есть союзъ убійства и самоубійства ради грубаго разврата половой чувственности. Бракъ такимъ образомъ, какъ условіе обладанія извѣстной женщиной, есть разрѣшеніе на развратъ. Бракъ, какъ и половая любовь, изъ которой онъ возникаетъ, есть для гр. Л. Толстого скверна, убійство и самоубійство; не слѣдуетъ ни жениться, ни любить, ибо половая любовь—всегда паденіе. Идеаль—въ полномъ цѣломудріи и дѣвствѣ. «Любовь, семья, бракъ—все ложь, ложь и ложь!» резюмируетъ свой взглядъ на вопросъ герой графа Л. Толстого, Познышевъ.

Но что-же станетъ безъ этой «лжи и мерзости», безъ половой любви, семьи и брака—съ продолженіемъ человѣческаго рода? Откуда-же дѣти?

А зачѣмъ-же нужно продолженіе человѣческаго рода? для чего дѣти? — отвѣчаетъ на послѣдній вопросъ графъ Л. Н. Толстой. Отвѣтъ ужасенъ, но послѣдователенъ. Если дѣйствительно индивидуальная жизнь есть зло, призракъ и нелѣпость, то увѣковѣченіе этого зла, призрака и нелѣпости безконечнымъ произрожденіемъ новыхъ индивидуальныхъ жизней не только не желательно, но и ничѣмъ не можетъ быть оправдано, кромѣ прискорбной слабости нашей природы, не достигшей еще до совершенства. Когда совершенство достигнется, исчезнетъ слабость и не будетъ «паденія», то сами собою воцарятся цѣломудріе, дѣвственность, дѣти не будутъ рождаться и индивидуальная жизнь человѣка прекратится. Это уничтоженіе индивидуальной жизни съ прекращеніемъ человѣческаго рода и представляется графу Л. Н. Толстому *конечнымъ исполненіемъ закона жизни*. Разсужденіе его таково: цѣль какъ человѣчества, такъ и человѣка—благо. Къ достиженію блага ведетъ законъ *единенія*, осуществленію котораго мѣшаютъ страсти индивидуальной жизни. Когда уничтожится самая сильная изъ этихъ страстей, половая, плотская любовь, исчезнетъ и главная помѣха осуществленію закона единенія. Законъ будетъ выполненъ и человѣчеству *не зачѣмъ* уже будетъ жить. «А пока не выполнится?» спрашиваетъ высокопреосвященный Никаноръ. «Ну, вотъ и данъ спасительный клапанъ. Признакъ неисполненнаго закона есть присутствіе плотской любви. А какъ только

есть плотская любовь, такъ вслѣдствіе именно ея и является новое поколѣніе, въ которомъ можетъ осуществиться законъ. Не осуществило и то,—опять слѣдующее, до тѣхъ поръ, пока осуществится все. *Когда-же осуществится, тогда вслѣдствіе этого самаго осуществленія самъ собою уничтожится и родъ человѣческій.* (I. с. 18—19).

Таковъ послѣдовательный заключительный выводъ всего міровоззрѣнія Толстого, чрезвычайно цѣльнаго, стройнаго и законченнаго въ цѣломъ. Возможною остается только разработка подробностей, исправленіе частныхъ недостатковъ въ аргументаціи и доказательствѣ; но нельзя уже ничего существеннаго прибавить ни къ первому обоснованію цѣлаго зданія (въ ученіи о жизни), ни къ послѣднему, крайнему выводу. Дальше этого вывода идти уже некуда, дальше *развивать* систему нельзя. И выводъ этотъ—выполненіе закона жизни черезъ уничтоженіе зла и нелѣпости индивидуальнаго бытія—очевидно есть только иное, развитое выраженіе перваго, *исходнаго* понятія объ индивидуальномъ бытіи въ пространствѣ и времени, какъ о злѣ, призракѣ и нелѣпости, а о безличномъ общемъ разумѣ внѣ пространства и времени, какъ о едино-существенномъ, непризрачномъ. Все умственное построеніе совершенно цѣльно и строго закончено, существенныя части его съ внутреннею *необходимостью* между собою связаны. Можно глубоко возмущаться цѣлымъ, приходитъ въ ужасъ и негодованіе передъ тою или другою особенно рѣзко отвергающею наши вѣрованія, стремленія и убѣжденія частью его, но *безплодно бороться противъ той или другой части цѣлаго, оставляя нетронутымъ самое основаніе* цѣлаго,—такъ тѣсно и необходимо всѣ эти части связаны. Въ этомъ основаніи—все и дѣло!

V.

Было-бы ошибочно думать, что это цѣльное и законченное міровоззрѣніе графа Л. Толстого, изложенное нами въ его существенныхъ чертахъ, есть продуктъ развитія его мысли только за послѣдніе прискорбные годы (годы, такъ сказать, *проповѣдничества*) и не имѣющее ничего общаго съ предшествующимъ періодомъ его непомраченнаго *художественнаго* творчества. Основною мыслью всего міровоззрѣнія, мыслию о нелѣпости и призрачности стремленій индивидуальнаго бытія, глубоко проникнуты и всѣ его чисто-художественныя произведенія, что давно уже замѣчено всѣми критиками ихъ. «Всѣ

произведения гр. Л. Толстого,—замѣчаетъ Ѳ. Головинъ въ превосходной статьѣ своей «Старый вопросъ на новый ладъ» (Русск. Обзор. 1890 г. июль),—отъ *Дѣтства и Отрочества* до *Анны Карениной* включительно, проникнуты одной руководящей идеей—сознаніемъ безсилія единичной человѣческой воли и человѣческаго ума и необходимости смиренного подчиненія безсознательной власти судьбы. Превосходство терпѣливаго самоуничуженія предъ надменнымъ и призрачнымъ стремленіемъ руководить другими людьми и собственною жизнью — вотъ основная тема всей литературной дѣятельности Толстого, главная черта въ его міросозерцаніи (I. с. 328).

Этою чертою опредѣляется и *субъективное отношеніе* гр. Л. Толстого къ изображаемымъ имъ лицамъ, насколько такое отношеніе могло выразиться въ произведеніяхъ этого гениальнаго, особенно по своей *объективности*, художника. Его очевидные любимцы — люди безъ рѣзко выраженнаго индивидуальнаго характера, это—или люди живущіе мыслью и стремленіями *массъ*, родовыми (напр. Каратаевъ), или люди, не умѣющіе ни мыслить, ни хотѣть опредѣленно, вѣчно колеблющіеся по вѣтру, безтолково ищущіе, безхарактерные и ничтожные (напр. Безуховъ или Левинъ). Наоборотъ, къ людямъ съ рѣзко обозначеннымъ и сильнымъ личнымъ характеромъ авторъ нашъ относится, несмотря на свою художественность, порой очевидно пристрастно-несправедливо (Наполеонъ; Болконскій). Въ другихъ случаяхъ онъ старается съ явною натяжкой изобразить своихъ любимцевъ живущими исключительно мыслью и чувствомъ безличной массы, рода, лишая ихъ всякой личной инициативы (напр. Кутузовъ). Этой-же преобладающей мыслью автора опредѣляется и *особенный характеръ* его объективнаго творчества. Въ противоположность Ѳ. М. Достоевскому, у котораго всякое, даже ничтожнѣйшее дѣйствующее лицо есть рѣзко-опредѣленная, живущая *своей* богатой внутренней жизнью личность, графу Л. Толстому особенно удается изображеніе именно лицъ мало-характерныхъ, живущихъ жизнью своей *среды*, болѣе или менѣе стихійныхъ (во всѣхъ его лучшихъ вещахъ, наприм. Казаки, Севастопольскіе рассказы, Два гусара и др.). По этой-же причинѣ онъ рѣзко отличается отъ громаднаго большинства художниковъ-писателей, у которыхъ изображеніе рѣзкихъ мужскихъ характеровъ обыкновенно выходитъ несравненно удачнѣе, ярче и живѣе, чѣмъ изображеніе женскихъ. Гр. Л. Толстому, наоборотъ, несравненно болѣе удается

изображеніе характера женскаго, менѣе рѣзкаго, болѣе родового, живущаго въ гармоніи съ окружающими людьми и средой, живущаго ихъ жизнью. Образы всѣхъ этихъ Безуховыхъ, Вронскихъ, Левиныхъ и т. д. конечно несравненно блѣднѣе, ниже по художественной глубинѣ и силѣ, чѣмъ неподражаемо прелестные и теплые, живые образы Наташи, Китти, Анны, даже—второстепенной по ея мѣсту сестры Болконскаго.

Всѣ эти особенности чисто-художественнаго творчества графа Л. Толстого очевидно тѣсно связаны съ основною мыслию его міровоззрѣнія, мыслию о ничтожествѣ и призрачности стремленій индивидуальной, личной жизни. Высказанная въ первыхъ художественныхъ произведеніяхъ ненамѣренно,—выборомъ сюжетовъ, степенью удачности въ ихъ выполненіи, слѣдами личнаго отношенія автора къ героямъ, эта мысль высказывается—въ заключительной, отвлеченно-разсуждающей части «Война и миръ»—уже вполне сознательно и съ попыткою ея философскаго оправданія. Попытка эта, сдѣланная вначалѣ на *чужой* почвѣ, на почвѣ готовыхъ ученій матеріализма, детерминизма и всѣхъ забытыхъ нынѣ тривіальностей Бокля, оказалась неудачною. Она не могла удовлетворить самого автора, который, со своей гениально-страстной натурой, не могъ мыслить иначе, какъ *самостоятельно*. Онъ *долженъ* былъ самъ подготовить философскую почву для всесторонняго развитія опредѣлившей весь его духовный міръ мысли. Эта самостоятельная работа мысли и выразилась въ его «Исповѣди», «Въ чемъ моя вѣра», «О жизни», «Крейцера соната» и во всемъ XII-мъ томѣ собранія его сочиненій. Форма, въ которой высказывалась постепенно, какъ-бы катясь по наклонной плоскости, все рѣзче и опредѣленнѣе, эта мрачная мысль, различна; различно и достоинство приемовъ ея выраженія и обоснованія, большею частью философски-несостоятельныхъ по ихъ пестрому казуистическому характеру (образы, личныя волненія и чувства вмѣсто опредѣленія понятій); но мысль съ начала до конца только развивалась, но не измѣнилась. Начавъ съ отрицанія «надменныхъ и призрачныхъ» стремленій нелѣпаго и лживаго индивидуальнаго бытія, графъ Л. Толстой кончаетъ *полнымъ* отрицаніемъ этого бытія и всего, что съ нимъ связано, начиная съ науки, искусства, права и т. п. и кончая половой любовью и самымъ существованіемъ человѣческаго рода!

Міровоззрѣніе это, систематически и послѣдовательно отри-

цающее всякое *самостоятельное значеніе личности и задачу ея развитія, какъ жизненную задачу*, признающее и то и другое за зло и ложь,—составляетъ во всѣхъ частяхъ своихъ прямую противоположность тому *спиритуалистическому* воззрѣнію, признающему наоборотъ, *личность за самое реальное и цѣнное, а ея развитіе—за высочайшую задачу жизни*, на которомъ основана всякая культура вообще и наша, христіанская, въ особенности. Противоположеніе это, такимъ образомъ, есть противоположеніе отрицающаго самоцѣнное индивидуальное бытіе, во имя безличнаго начала, *пантеизма* и—*спиритуализма*, для котораго необходимы и личный Богъ, и личное общеніе съ Нимъ въ обрядѣ, молитвѣ и таинствѣ, и охрана и развитіе личности (слѣд. и право, и экономія, и государство, и наука и искусство, и половая любовь, продолжающая родъ и развивающая личность и т. д. и т. д.)

Мы здѣсь конечно не намѣрены рѣшать вѣковѣчнаго спора между признающимъ реальность и смыслъ только за общимъ безличнымъ началомъ бытія пантеизмомъ (матеріалистическимъ или идеалистическимъ—все равно) и—признающимъ этотъ смыслъ и реальность лишь за *личнымъ* сознающимъ духомъ—спиритуализмомъ. Это дѣло цѣлой философской системы. Здѣсь мы ограничимся немногими замѣчаніями, доказывающими совершенную несостоятельность основаній *своеобразнаго* пантеизма у гр. Л. Толстого.

Его міровоззрѣніе имѣетъ, какъ мы видѣли, два основанія: 1) зло, зло и призрачность индивидуальнаго бытія въ пространствѣ и времени и 2) истину, добро и реальность общаго, безличнаго разума внѣ пространства и времени.

На чемъ основано во-первыхъ *отрицаніе индивидуальной жизни* и ея стремленій, какъ чего-то ложнаго и призрачнаго у гр. Л. Толстого? На томъ соображеніи, что смыслъ индивидуальной жизни состоитъ *только* въ стремленіи къ благу, къ счастью, а между тѣмъ счастье это и благо для индивидуума *никогда не достижимы*, въ чемъ и обнаруживается-де *самопротиворѣчіе* индивидуальной жизни, ея нелѣпость. Разсужденіе это столь-же старо и тривиально (хотя встрѣчается и у очень серьезныхъ философовъ, какъ Шопенгауэръ наприм., только не придающихъ ему того *рѣшающаго* вопроса значенія, какъ графъ Л. Толстой), какъ и невѣрно и основано на произвольномъ смѣшеніи понятій. Прежде всего замѣтимъ, что, начавъ съ признанія стремленія къ счастью и благу за *единственный* смыслъ жизни,—*во имя его-же*, этого счастья и блага (по его

недостижимости), отрицать жизнь, т. е. *это-же* стремление къ счастью и благу—представляется недостаточно-логичнымъ: въ этомъ разсужденіи очевидно *чего-то* недостаетъ, что-то *недосказано*, есть какой-то *кругъ* и *petitio principii* *). На произвольномъ смѣшеніи понятій (терминовъ) основано затѣмъ и утверждение, будто личное счастье *никогда* недостижимо. Мы, наоборотъ, утверждаемъ, что *личное счастье всегда достижимо и достигается столько-же времени каждому, сколько длится его жизнь*. Нужно только помнить, что мы говоримъ именно *о личномъ счастьи*, а не о чемъ-либо другомъ, не о какой-нибудь напр. общей *задачѣ* мысли или дѣятельности. Счастье—не такая мыслимая *умомъ* задача, но *чувство*; оно не мыслится, но чувствуется. Какъ *всякое* чувство, оно реально только въ самый моментъ его переживанія. *Воспоминаніе* о пережитомъ счастьи, мысль о немъ столь-же мало суть самое реальное счастье, какъ и воспоминаніе о прошедшей зубной боли есть сама зубная боль. Точно также и разъ реально пережитое, почувствованное мною счастье не перестаетъ быть реально въ свое время бывшимъ моимъ счастьемъ, *не уничтожается* какъ счастье отъ того, что я *пошла* когда-нибудь, думая о немъ, признаю его ничтожнымъ или призрачнымъ. Въ *этомъ позднѣйшій моментъ* я могу чувствовать себя очень скверно, (напр. вслѣдствіе пресыщенія, дряхлости, катарровъ и т. п.), быть глубоко несчастнымъ, но того, что я *былъ* вполнѣ реально счастливъ, это мое позднѣйшее сужденіе не уничтожаетъ, какъ и вообще бывшаго сдѣлать не бывшимъ

„Сами боги всемогущіе не властны“.

И я могу въ *каждый* послѣдующій моментъ всей моей жизни признавать, что реально испытанное мною въ предшествующій моментъ счастье было неважно и призрачно, и, тѣмъ не менѣе, *считая* самъ себя все время несчастнымъ, я *реально былъ* въ эти моменты жизни моей счастливъ, ибо *чувствовало* счастье.

Въ чемъ-же вина такого нелѣпаго, до очевидности фальшиваго сужденія моего о моемъ *дѣйствительномъ счастьи*?—Да просто въ

*) Или стремление къ счастью принимается за *едино-реальное* въ жизни (хотя бы въ формѣ самоутвержденія), но тогда не можетъ быть реально жизни, не осуществляющей его, и оно не осуществлено только тамъ, гдѣ нѣтъ жизни, или признается нѣчто *реальнѣйшее въ жизни* *внѣ* и *независимо* отъ стремленія къ счастью (напр. разумъ, истина, добро, какъ-нибудь осуществимыя и помимо личнаго счастья), но тогда опять неосновательно отрицать осуществляющую ихъ жизнь изъ-за недостижимости одного личнаго счастья.

томъ, что я *сужденіе* мое, дѣло разсудка и разума, подстановляю на мѣсто *чувства*, каково реальное счастье и несчастье. По этой-то нелѣпой ошибкѣ такъ часто самые благополучные, счастливые люди всю жизнь сами себя считаютъ несчастными, дѣстными сожалѣнія. Эту-же ошибку смѣшенія *сужденія ума* о чувствѣ съ самимъ чувствомъ и упущенія изъ виду того обстоятельства, что никакое сужденіе ума не можетъ *уничтожить* разъ реально почувствованнаго счастья и сдѣлать его изъ бывшаго счастья бывшимъ несчастьемъ, — повторяютъ и всѣ пессимистическія *исчисленія* перевѣса страданій жизни надъ ея наслажденіями у Шопенгауэра, Гартмана и ихъ безчисленныхъ послѣдователей. Ошибка эта тѣмъ болѣе очевидна, что во *всякомъ* реальномъ моментѣ всякой жизни, какъ-бы онъ ни былъ мучителенъ, есть неизбѣжно и *положительное*, доставляющее счастье и выше всего цѣнимое чувство, *самочувствіе*, *сознаніе своего бытія* (the enjoyment of existence), длящееся столько-же, сколько и сама жизнь *).

Поэтому безошибочно можно сказать, въ противность всѣмъ разсудочнымъ *разсчетамъ* пессимизма, утверждающаго, будто личное счастье никогда недостижимо, что, наоборотъ, *каждый счастливъ по своему ровно столько, сколько живетъ*. Можетъ быть неосуществима та или иная *задача* дѣятельности, тотъ или иной *планъ* жизни. Осуществленіе того и другого, *успѣхъ*, зависитъ отъ такого необозримаго множества непредрасчислимыхъ условій, что оно — *вне* человѣческихъ расчетовъ и власти. Но если-бы оно зависѣло отъ нашей власти и расчетовъ, то едва-ли жизнь наша отъ этого стала-бы для насъ интереснѣе, богаче содержаніемъ, а мы сами — энергичнѣе и лучше. Того что будетъ въ результатѣ нашихъ усилій, мы не знаемъ, знаемъ-же лишь опредѣленно къ чему *должны* стремиться. Большаго для жизни и не нужно! Но *чувство* жизни и слѣдовательно, счастье каждымъ неизбѣжно всю жизнь достигается. Противоположное утвержденіе, ставящее судящій разсудокъ на мѣсто реального чувства, забываетъ очень простой психологическій законъ, что чувство только реально *переживается*, но не *воспроизводится* (какъ чувство) въ представленіи или понятіи о немъ при воспоминаніи. На одной такой — даже не метафизической, а только психологической —

*) Обстоятельнѣе сказано у меня объ этомъ въ брошюрѣ „Страданіе и наслажденіе жизни“ СІБ. 1885 г.

ошибкѣ очевидно нельзя основывать отрицанія смысла и реальности индивидуальнаго бытія, какъ дѣлаетъ гр. Толстой. Для этого требуются болѣе серіозныя метафизическія основанія, какихъ у гр. Л. Н. Толстого не имѣется.

Не серіознѣе обстоитъ дѣло и съ другимъ основоположеніемъ ученія графа Л. Н. Толстого, съ его утверженіемъ, будто *разумъ*, во имя котораго отрицается индивидуальное, временно-пространственное бытіе, *имѣетъ бытіе общее, безличное, внѣ времени и пространства*. Въ этомъ положеніи, не менѣе старомъ и банальномъ, чѣмъ только-что разобранное (хотя и также встрѣчающемся у крупнѣйшихъ философовъ, *иначе* только, серіознѣе чѣмъ гр. Л. Н. Толстой, его обосновывающихъ) содержится несомнѣнная истина вмѣстѣ съ несомнѣннымъ-же заблужденіемъ. *Содержаніе* разума, его идеи, понятія, сужденія (наприм. математическія или нравственныя истины), и ложныя и истинныя,—дѣйствительно *обще* людямъ всѣхъ временъ и пространствъ. Оно *внѣ* времени и пространства, не преходяще. Но это еще не значитъ, чтобы и *самый разумъ*, имѣющій это содержаніе, былъ общъ, безличенъ и внѣ пространства и времени. Это было-бы такъ только, если-бы самъ *разумъ былъ*—*только его содержаніе*, если-бы въ сущности были только идеи, понятія, сужденія, а разумъ былъ только *поприщемъ*, мѣстомъ ихъ самобытной смѣны, развитія, ихъ вмѣстилищемъ. Такъ оно и представляется въ ученіи *идеализма* съ его «саморазвивающеюся» идеею, понятіемъ и т. п. (какъ у Гегеля, наприм.).

Но графъ Л. Толстой ничего общаго съ этимъ заправскимъ идеализмомъ не имѣетъ*),—онъ говоритъ о разумѣ, какъ *реальномъ* началѣ жизни. Разумъ дѣйствительно есть *реальное* начало: онъ не пассивное вмѣстилище «своего содержанія», не мѣсто саморазвитія или «поприще» игры своихъ идей и понятій, но *дѣятельно полагаетъ*, опредѣляетъ свое содержаніе, свои идеи и понятія. Всего этого содержанія и нѣтъ вовсе безъ его реальной дѣятельности. И этотъ, дѣятельно вырабатывающій себѣ свое содержаніе, разумъ не только реаленъ, а даже есть и единственная реальность, которую мы *непосредственно* знаемъ. Все прочее мы знаемъ въ немъ и черезъ него, даже, собственно говоря, ни-

*) И не можетъ имѣть, потому что мышленіе, идея, истина для него цѣнны не сами по себѣ, а лишь какъ орудія блага, пользы.

чего кромѣ его и его дѣятельности мы вовсе и не знаемъ, какъ не разъ признаетъ и гр. Л. Толстой. Но если мы все знаемъ въ немъ и черезъ него, то наше знаніе о немъ самомъ есть самое *несомнѣнное и обязательное* изъ всѣхъ знаній. Какимъ-же знаемъ мы его?

Такой реальный разумъ, дѣятельно вырабатывающій *общія и безличныя*, внѣвременныя и внѣпространственныя идеи свои, свое содержаніе,—самъ *ни безличенъ, ни общъ*; не представляется намъ ни когда ни внѣвременнымъ, ни внѣпространственнымъ. Онъ *непосредственно* вѣдомъ мнѣ только какъ *личный, знающій о себѣ* (а въ этой вѣдомости себѣ—и самое существо всякой жизни, сознание). Непосредственно-же вѣдомъ мнѣ разумъ, поэтому, и какъ *не-общій*, но именно относящійся *къ себѣ*, полагающій себя, какъ *я*. Не можетъ быть этотъ реальный, личный, необщій разумъ, какъ реально-дѣятельный, и *внѣ времени*, ибо всякая дѣятельность полагаетъ раздѣленіе моментовъ во времени. Если такой разумъ и не *есть* во времени, не опредѣленъ временемъ, то своею дѣятельностью *полагаетъ*, опредѣляетъ время. Остается такимъ образомъ лишь вопросъ о пространствѣ, т.-е. существуетъ-ли только *одинъ* реальный, личный и не общій разумъ, *внѣ* котораго ничего нѣтъ, или-же ихъ сосуществуетъ безконечное *множество*, одни внѣ другихъ, т.-е. въ пространствѣ? Но какъ-бы этотъ послѣдній вопросъ (монизма или плюрализма) ни рѣшился,—мѣста для признанія «разума» гр. Л. Толстого, т.-е. разума реального и въ то-же время безличнаго, общаго и внѣвременнаго,—*нѣтъ*. Можетъ быть рѣчь о такомъ разумѣ, повторяемъ, только въ *идеализмѣ*, для котораго въ то-же время существенное—вовсе не въ «разумѣ» или сознаніи, а въ *идеѣ*, и отъ котораго графъ Л. Н. Толстой безконечно далекъ.

Такимъ образомъ оба основоположенія изложеннаго міровоззрѣнія гр. Л. Толстого оказываются не выдерживающими даже легкаго прикосновенія философской критики, лишенными всякаго основанія, висящими на воздухѣ. Но если мы не видимъ солидныхъ *основаній* у этого столь законченнаго въ себѣ умственнаго зданія, то за-то передъ нами всѣ его невѣроятные выводы, части. Каждая изъ нихъ объявляетъ зломъ, ложью и нелѣпостью какое-нибудь изъ самыхъ существенныхъ и драгоценныхъ намъ вѣрованій, стремленій и жизненныхъ благъ нашихъ, а всѣ онѣ вмѣстѣ—объявляютъ ложью, зломъ и нелѣпостью всякое дѣло личной жизни и *исторіи*, всякую человѣческую *культуру* вообще и—спиритуалистическую,

христіанскую, въ особенності. Что-же намъ дѣлать въ виду этой страшной Медузовой головы, этого колоссальнаго какъ по силѣ и полнотѣ, такъ и по совершенному отсутствію основаній осужденія всего нашего бытія въ безсмыслі, лжи и развратѣ? Приходить въ ужасъ, въ негодованіе? Но негодованіемъ сдѣланному злу не поможешь! Особенно не помѣжемъ мы ему тамъ, гдѣ *мы сами*, наше общество въ этомъ злѣ по крайней мѣрѣ отчасти виноваты. А оно именно такъ: въ обществѣ съ дѣйствительно-философскимъ, *гуманитарнымъ* образованіемъ — подобное ученіе не могло-бы создаться, а если-бы и создалось, то не приобрѣло-бы столько рабски преклонившихся предъ нимъ недоумѣвающихъ поклонниковъ, не получило-бы и столько стадныхъ одобреній даже въ «образованной» средѣ нашей, скучающей, падкой до «пикантнаго», какъ-бы намѣренно развлекающей себя недоумѣніемъ...

Заблужденіе слишкомъ систематично, колоссально и глубоко-неисправимо для того, чтобы, въ виду производимаго имъ потрясающаго, *истинно-трагическаго* впечатлѣнія, оставлять мѣсто такимъ чувствамъ, какъ вражда и негодованіе. Само, однимъ своимъ появленіемъ въ обнаженномъ видѣ, оно произноситъ себѣ приговоръ, тѣмъ болѣе безпощадный и страшный, чѣмъ на созиданіе этой злой *карикатуры мірозданія* было положено болѣе силъ, таланта и искренней, беззавѣтной страсти. Никакая критика здѣсь ничего не прибавитъ къ самому, слишкомъ краснорѣчивому факту.

Судьба надѣлила графа Л. Толстаго, какъ-бы въ видѣ коррективы, даромъ гениально *объективнаго* воспроизведенія дѣйствительности въ художественныхъ образахъ. Въ этихъ безсмертныхъ образахъ, созданныхъ имъ, внутренняя правда дѣйствительности, именно благодаря его чрезвычайной объективности, наперекоръ его желаніямъ и тенденціямъ, говоритъ сильнѣе и яснѣе, чѣмъ въ его философствующихъ личныхъ поученіяхъ и разсужденіяхъ. Тамъ сама жизнь, а жизнь всегда поучительнѣе любого учителя. И эти произведенія навсегда останутся драгоценнѣйшимъ достояніемъ не только русской, но и міровой, *культурной* литературы. Ученіе-же его, столь многихъ праздныхъ живо развлекавшее и столь многихъ искреннихъ, но слабыхъ, сбившее—увы!—съ толку, тоже навсегда останется культурному челоѣчеству *урокомъ, какъ не должно мыслить.*

П. Е. Астафѣвъ.

II. Обзоръ книгъ.

1. МЕТАФИЗИКА.

Г. Струве. Энциклопедія философскихъ наукъ и направленийъ въ связи съ введеніемъ въ философію. Ч. I. Введеніе въ философію. Разборъ основныхъ началъ философіи вообще. Варшава. 1890 (XV+410 стр.). Ц. 3 р.

Въ нашей литературѣ давно чувствовался недостатокъ въ оригинальномъ сочиненіи, которое было-бы посвящено изслѣдованію основныхъ началъ философіи и знакомило-бы всесторонне и безпристрастно съ русскою и иностранною литературой, относящеюся къ вопросамъ о предметѣ и задачахъ философіи, объ отношеніи философіи къ наукѣ и творчеству, о методахъ философіи и др. под. Русскій, начинающій заниматься философіей, долженъ былъ поэтому или искать самъ подходящаго сочиненія въ обширныхъ литературахъ другихъ народовъ, или-же принужденъ былъ довольствоваться тѣми специальными статьями и монографіями, которыя появлялись у насъ въ послѣднее время и обсуждали означенные вопросы не въ ихъ системѣ и внутренней связи, а отдѣльно и отрывочно, притомъ всегда съ специальной точки зрѣнія извѣстной философской школы или самого автора. Хотя въ этомъ смыслѣ русскій читатель и могъ найти въ отечественной литературѣ послѣдняго десятилѣтія нѣсколько полезныхъ и заслуживающихъ серьезнаго изученія специальныхъ трудовъ, каковы сочиненія: Вл. Соловьева—„Критика отвлеченныхъ началъ“ (1880)

Милославскаго— „Основанія философіи, какъ спеціальной науки“ (1883), Л. М. Лопатина— „Положительныя задачи философіи“ (ч. I. 1886) и друг.; но въ виду полемическаго и рѣзко выраженаго направленія такихъ ученыхъ диссертаций ему нельзя было почерпнуть изъ нихъ совершенно объективнаго знакомства со всѣми существующими по вопросамъ „о предметѣ, задачахъ и методахъ философіи“ ученіями и отнестись къ нимъ вполне свободно и критически.

Въ послѣдніе два года, правда, появились прекрасныя популярныя пособія для начинающаго: „Введеніе въ философію“, и „Начальныя основанія философіи“ проф. Кудрявцева *). Но, вслѣдствіе своего элементарнаго характера и особеннаго педагогическаго назначенія, эти семинарскія пособія все-таки не въ состояніи совершенно удовлетворить болѣе требовательнаго читателя.

Поэтому весьма крупнымъ и важнымъ событіемъ въ развитіи русской философской литературы слѣдуетъ признать ученый, добросовѣстный, вполне объективно составленный и хорошо написанный трудъ проф. Варшавскаго университета Г. Е. Струве, заглавіе котораго выше обозначено.

Это сочиненіе даетъ, наконецъ, русскому читателю возможность самостоятельно и вполне основательно разобраться во всѣхъ тѣхъ вопросахъ, которые касаются основныхъ началъ философіи. Направленіе самого автора умѣренно-идеалистическое и притомъ стоящее на уровнѣ критическихъ требованій, составляющихъ основу философіи со времени Канта. Обширная начитанность автора, дающая ему возможность предлагать читателю по каждому вопросу полный перечень его литературы, иностранной и русской,—умѣніе автора разчлѣнить отдѣльные логическіе элементы каждаго вопроса и дать правильную всестороннюю группировку различныхъ мнѣній и доктринъ, съ указаніемъ существенныхъ достоинствъ и недостатковъ каждаго,—наконецъ безпристрастіе и спокойствіе, съ которыми онъ постепенно подготавливаетъ анализомъ и суммируетъ затѣмъ синтетически важнѣйшія положенія, стоящія въ основаніи его собственной, всегда примирительной доктрины,—таковы выдающіяся черты труда проф. Струве, позволяющія рекомендовать его всякому, не только начинающему

*) См. разборъ этихъ книжекъ въ отдѣлѣ бібліографіи №№ 2 и 3 нашего журнала.

серіозно изучать философію, но и занимавшемуся уже ею болѣе или менѣе отрывочно и несистематически, и желающему привести въ порядок свои свѣдѣнія о разнообразныхъ философскихъ ученіяхъ и направленіяхъ мысли.

Во „Введеніи въ философію“ профессора Струве мы имѣемъ только первый томъ общей энциклопедіи, имъ задуманной. Въ слѣдующихъ двухъ томахъ авторъ предполагаетъ рассмотреть подробно научную организацію задачъ философіи (II т.) и затѣмъ дать обзоръ и сравнительную оцѣнку разнородныхъ типическихъ попытокъ рѣшенія этихъ задачъ (III т.). Въ предисловіи I тома авторъ кратко опредѣляетъ значеніе и назначеніе своего труда, при чемъ разъясняетъ, какъ сочетались въ его трудѣ начала *фактическое, историческое* и *теоретическое*, и затѣмъ прямо заявляетъ, что основная задача его сочиненія состоитъ „не въ представленіи какого-либо опредѣленнаго міровоззрѣнія, но въ разборѣ основныхъ началъ и условій всякаго вообще міровоззрѣнія, желающаго удовлетворить критическимъ требованіямъ философіи“. Далѣе обсуждается и опредѣляется понятіе „энциклопедіи философскихъ наукъ и направленій“, ея отношеніе „къ общей энциклопедіи человѣческаго знанія“ и дается раздѣленіе ея на отдѣльные моменты. Въ I главѣ „Введенія“ изслѣдуются названіе и предметъ философіи и ея характеристическія черты въ отношеніи къ наукамъ; II-я глава посвящена разбору отношенія философіи къ другимъ явленіямъ умственной жизни, къ наукамъ и творчеству, а также и къ жизни вообще, при чемъ особенно интересенъ параграфъ, касающійся вопроса „объ отношеніи философіи къ житейской мудрости“ (§ 17); наконецъ, въ III-й главѣ содержится анализъ метода философіи и обзоръ пособій для ея разработки.

Энциклопедія философіи опредѣляется авторомъ какъ основная наука философіи, какъ «философія философіи» или *фило-софика* (стр. 10). Понятіе философіи для автора совпадаетъ съ понятіемъ «системы общихъ или универсальныхъ наукъ», цѣль которыхъ заключается въ изученіи тѣхъ существенныхъ началъ бытія, которыя обусловливаютъ собою единство всѣхъ его частныхъ явленій (стр. 27), при чемъ метафизика, въ частности, опредѣляется какъ та философская наука, которая изслѣдуетъ отношеніе субъективныхъ и объективныхъ началъ и, тѣмъ самымъ, идею *реально-существующаго*, дѣйствительности. Эта кри-

тическая задача обнимает собою: 1) критику ума, какъ субъекта познавательной дѣятельности, и 2) критику взглядовъ на дѣйствительное бытіе, т. е. такъ называемую объективную реальность (стр. 74). Критическое направленіе философіи противуполагается «догматизму нефилософскихъ специальныхъ наукъ» (81—89 стр.). Разбирая отношеніе философіи къ различнымъ группамъ специальныхъ наукъ, авторъ справедливо протестуетъ противъ попытки сдѣлать въ наше время философію «прислужницею естествознанія» (*physicae ancilla*), какъ въ средніе вѣка ея стремились сдѣлать служанкою богословія (стр. 129), при чемъ показываетъ, что естествознаніе основано на цѣломъ рядѣ догматическихъ основположеній, требующихъ философской критики и обоснованія. Между наукою и творчествомъ проф. Струве признаетъ существенное различіе и, отказываясь признать философію произведеніемъ творчества, опредѣляетъ ее какъ *изслѣдованіе, разсужденіе, доказательство*.

Мы не станемъ касаться здѣсь отдѣльныхъ частныхъ спорныхъ пунктовъ при обсужденіи различныхъ специальныхъ вопросовъ, которые разбираетъ авторъ, и при опредѣленіи основныхъ философскихъ понятій: эти спорные пункты между философами всегда останутся... Но не можемъ не отмѣтить въ заключеніе весьма симпатичной черты въ новомъ философскомъ сочиненіи, а именно, что авторъ вездѣ отдаетъ должную дань уваженія и вниманія трудамъ прочихъ русскихъ философовъ, своихъ соотечественниковъ, какого-бы они ни были направленія и школы, и даетъ такой полный обзоръ и характеристику современныхъ русскихъ работъ въ области философіи, какихъ мы до сихъ поръ еще не имѣли. Для иностранцевъ, желающихъ ознакомиться съ современными философскими движеніями въ Россіи, сочиненіе г. Струве незамѣнимо. Нельзя не пожелать поэтому, чтобы трудъ проф. Струве былъ переведенъ и на иностранные языки, а у насъ нашелъ широкое распространеніе и оказалъ ту существенную помощь серіозному изученію философіи въ нашемъ отечествѣ, какую въ правѣ ожидать отъ него специалисты.

Г.

П. Дейсенъ. Основныя начала метафизики (*Die Elemente der Metaphysik*). Теорія познанія. Переводъ съ нѣмецкаго. Спб. 1889.

По мнѣнію автора, истина, какъ отраженіе сущаго въ человѣ-

ческомъ разумѣ, должна быть для всѣхъ одна и та-же, и тѣ ученія, которыя въ древнія и новыя времена великіе учителя чело-вѣчества почерпнули изъ непосредственнаго созерцанія и облекли въ форму религіи и философіи, не могутъ (независимо отъ заблужденій въ частности) не быть согласны между собою, какъ-бы разнообразна ни была ихъ окраска, обусловленная соотвѣтствующею культурой и традиціей. Такою истиною, съ которою согласны и многія ученія древности, Дейсенъ считаетъ идеализмъ, основанный Кантомъ и до конца продуманный Шопенгауэромъ. Объ ученіи Шопенгауэра авторъ заявляетъ, что «въ цѣломъ оно никогда не устарѣетъ и останется навсегда неотъемлемымъ достояніемъ чело-вѣчества» (стр. 5). Философію Шопенгауэра авторъ постоянно сближаетъ съ ученіемъ Платона объ идеяхъ и съ индійской философіей.

Допуская двѣ точки зрѣнія при изслѣдованіи вещей: эмпирическую и трансцендентальную, и признавая воспріятіе *внутреннее* и *внѣшнее* источникомъ всѣхъ нашихъ знаній, авторъ признаетъ двѣ главныя науки: физику и метафизику, изъ которыхъ одна изслѣдуетъ явленія, а другая—вещи сами по себѣ; каждая изъ этихъ наукъ изучаетъ свой предметъ особеннымъ способомъ.

Излагая систему физики съ эмпирической точки зрѣнія, авторъ доказываетъ, что пространство и время безконечны; все, существующее въ пространствѣ и времени, матеріально (§ 11); матерія несоздаваема и неуничтожаема; сѣть причинности безначальна и безконечна; все въ природѣ заключается въ явленіяхъ (т.-е. въ состояніяхъ и измѣненіяхъ матеріи), связанныхъ въ пространствѣ и времени связью причинности; силы природы для опыта вовсе не существуютъ. Однако естествоиспытателю невозможно обойтись безъ нихъ, хотя онъ можетъ говорить лишь объ ихъ проявленіяхъ. Это указываетъ на необходимость другого—дополнительнаго способа изслѣдованія, метафизическаго (§ 23). Хотя авторъ замѣчаетъ, что матеріализмъ, къ которому приводитъ эмпирическое міровоззрѣніе, «издѣвается надъ всѣмъ глубокимъ и возвышеннымъ въ философіи и религіи, что его выводы въ области нравственности безотрадны, безнравственны и пагубны» и что его слѣдуетъ дополнить другимъ міросозерцаніемъ (§ 29), однако и въ метафизикѣ онъ твердо держится матеріалистическихъ предпосылокъ эмпиризма. Установивъ въ физикѣ, что для эмпирическаго міровоззрѣнія не существуетъ ничего другого кро-

мѣ матеріи и все существующее можетъ быть принято за видоизмѣненіе матеріи, не исключая и человѣческаго интеллекта (§ 26), авторъ и въ метафизикѣ своей повторяетъ, что «матерія и умъ въ основаніи одно и то-же, разсматриваемое то съ эмпирической, то съ трансцендентальной точки зрѣнія (55 стр.); все существующее матеріально, а слѣдовательно также и интеллектъ. Мозгъ и интеллектъ суть два имени для одной и той-же вещи, данная ей лишь потому, что органъ и его функціи познаются двумя различными путями: психологія знаетъ лишь функціи, фізіологія до сихъ поръ познала лишь органъ (68 стр.).

Затѣмъ авторъ съ трансцендентальной точки зрѣнія излагаетъ свою теорію познанія. Теорія познанія относится къ психологіи; она занимается происхожденіемъ, сущностью и связью всѣхъ нашихъ представленій. Способность *созерцательныхъ* представленій есть умъ (*νοῦς*, *mens*, *entendement*, *Verstand*, *understanding*); способность *отвлеченныхъ* представленій есть разумъ (*λόγος*, *ratio*, *raison*, *Vernunft*, *reason*). Способность ума у насъ общая съ животными; единственная способность, отличающая человѣка отъ животныхъ, есть разумъ. Умъ тождественъ, какъ мы видѣли, по Дейсену, съ мозгомъ (§ 35); разумъ не есть особый фізіологическій органъ, а особенный способъ примѣненія единой воспринимающей способности—ума или мозга (стр. 17). Подвергая все сомнѣнію, чтобы отыскать наиболѣе достовѣрное въ области познанія, авторъ находитъ одну несомнѣнную истину, именно, что *міръ есть мое представленіе* (§ 38) и что созерцательныя представленія тотъ первичный фактъ, отъ котораго нельзя избавиться и въ которомъ нельзя усомниться. Слѣдовательно «весь этотъ матеріальный міръ извѣстенъ мнѣ какъ таковой чрезъ посредство моего интеллекта; интеллектъ-же мой, согласно своей природѣ, ничего не можетъ дать другого кромѣ представленія; слѣдовательно весь этотъ міръ есть не болѣе какъ мое представленіе (стр. 19). Но представленіе есть лишь форма, въ которой мнѣ являются вещи. Таковы-ли онѣ на самомъ дѣлѣ—это можетъ разрѣшить анализъ нашей познавательной способности (§ 41). Объектъ достигаетъ моего интеллекта чрезъ фізіологическое раздраженіе моихъ чувствительныхъ нервовъ, и это все, что доходитъ до меня извнѣ; все остальное должно исходить изнутри, т.-е. изъ моего интеллекта (22 стр.). Метафизика должна отдѣ-

лить отъ вещей то, что вносить въ нихъ нашъ интеллектъ, именно а priori присущія ему формы.

Изъ сдѣланнаго краткаго изложенія очевидно, что Дейсенъ во всѣхъ основныхъ *) пунктахъ своего ученія повторяетъ Шопенгауэра. Переводъ книги г. Дейсена достаточно правиленъ и сдѣланъ добросовѣстно. Не вина переводчика, что книга при первомъ чтеніи поражаетъ своею туманностью. Самъ авторъ заявляетъ, «что при нѣкоторомъ напряженіи мысли» его трудъ будетъ доступенъ образованнымъ людямъ, «если прочесть его дважды» (стр. IV).

Я. Елп.

De Roberty: L'inconnaissable, sa métaphysique — sa psychologie 1889 (Bibliothèque de philosophie contemporaine).

Г. Де Роберти, труды котораго по исторіи философіи и социологии извѣстны русскимъ читателямъ, задался цѣлью разсмотрѣть, съ точки зрѣнія психологии и социологии, проблему о *непознаваемомъ*. Задачу эту, по мнѣнію нашего соотечественника, долго и совершенно безплодно пытались разрѣшить философы. Г. Де Роберти утверждаетъ, что *непознаваемое* есть—вся область религіи и метафизики. Въ этомъ отношеніи авторъ видитъ существенное сходство всѣхъ религіозныхъ и философскихъ системъ, начиная съ фетишизма и кончая современнымъ агностицизмомъ Спенсера, напимѣръ «Сверхъестественное и непознаваемое только два разныхъ имени, прилагаемая къ одному и тому-же предмету» (25—26). Стремиться къ познанію *сущностей* или отказаться отъ этого стремленія—значитъ остановиться передъ тѣмъ-же отрицаніемъ. Между тѣмъ сверхъестественное (оно-же непознаваемое) можетъ быть всего точнѣе опредѣлено, какъ не *обусловленное* (*l'inconditionné*). Существованіе послѣдняго, самая идея подобнаго существованія, совершенно отвергается г. Де Роберти. Вѣрованіе въ непознаваемое является въ настоящее время серіознымъ препятствіемъ для движенія мысли впередъ. Авторъ полагаетъ, что въ философіи до сихъ поръ по отношенію къ достовѣрности не совершено ни одного шага для разрѣшенія задачи. «Непознаваемое, когда къ нему приближаются и разсматриваютъ его со вниманіемъ

*) И даже въ требованіи „прочесть его книгу дважды“.

емъ, необходимымъ при всякомъ хорошемъ наблюдени, всегда исчезаетъ въ неизвѣстномъ» (80). Несводимое, говоритъ авторъ нѣсколько далѣе, мы должны всегда понимать въ смыслѣ еще не сведеннаго.

Эту точку зрѣнія г. Де Роберти проводитъ въ своемъ сочиненіи съ большою послѣдовательностью, тщательно стараясь устранить опроверженія. Съ нашей точки зрѣнія, почтенный авторъ не достигнулъ своей задачи. Передъ нами остается фактъ, что мыслители великой силы и всѣхъ временъ, не исключая умовъ, вооруженныхъ всею мощью современнаго научнаго знанія,—задавались вопросомъ о непознаваемомъ. Объяснять такое стремленіе только социологическими условіями нѣтъ достаточныхъ основаній, потому что социальныя условія современной Англии мало похожи на социальныя условія, напримѣръ, древней Греціи. Неправильно, по нашему мнѣнію, у г. Де Роберти отождествленіе сверхъестественнаго и непознаваемаго. Его критика, если она и вѣрна по отношенію къ первому, не удачна по отношенію ко второму. Вѣрованіе въ сверхъестественное обусловливаетъ и познаніе его, только, разумѣется, ненаучное — можетъ быть иллюзію познанія. Признаніе, что вселенная безконечна, наоборотъ, опирается на научное знаніе, хотя познать, въ научномъ смыслѣ, безконечность для насъ и невозможно.

В. Гольцевъ.

2. Л О Г И К А.

John Venn. The principles of empirical or inductive Logic. London, 1889 (594 стр.).

Кто знакомъ съ прежними трудами Венна: *Logic of Chance* и *Symbolic Logic*, тотъ не потребуеъ особенныхъ рекомендацій его новой книги. Тонкій и ясный критическій умъ, широкое философское и научное образованіе, свобода отъ догматическаго гнета какой-либо философской школы, хорошее знакомство съ иностранной литературой предмета (сравнительно рѣдкое у англичанъ) и, наконецъ, изящный и остроумный стиль—составляютъ обычное достоинство трудовъ Венна. Изслѣдованіе *реальнаго* значенія логическихъ формъ и процессовъ, философская критика ихъ *основаній* и опредѣленіе условій ихъ практической примѣнимости къ

дѣйствительности—всегда занимають Венна гораздо болѣе, чѣмъ построение абстрактной логической системы, какъ таковой. Въ «Символической логикѣ» Веннъ ставитъ внѣ всякаго сомнѣнія чисто *логическій* характеръ математической техники Буля и выясняетъ *логическое* значеніе всѣхъ ея отдѣльныхъ символическихъ формъ и процессовъ; въ «Логикѣ вѣроятности» Веннъ показываетъ, что *реальная* примѣнимость выводовъ вѣроятности обуславливается нѣкоторыми чисто эмпирическими особенностями нашей дѣйствительности, безъ которыхъ теорія вѣроятности была бы только отвлеченной математической системой; наконецъ, въ послѣднемъ своемъ трудѣ Веннъ подвергаетъ критикѣ реальныя основанія индуктивной логики, въ томъ видѣ, главнымъ образомъ, какъ она была разработана Миллемъ и его школой, а затѣмъ Джевонсомъ и другими.

Веннъ замѣчаетъ про себя, что на него, какъ и на все современное ему поколѣніе, руководящее вліяніе имѣлъ Милль, но что «вліяніе это породило впослѣдствіи столько-же разногласія съ Миллемъ, сколько и согласія». Постараемся выяснитъ сущность этого разногласія; этимъ, мы думаемъ, опредѣлится достаточно наглядно и собственная точка зрѣнія Венна.

Общая начала Миллевской теоріи индукціи, какъ извѣстно, состоятъ въ слѣдующемъ. Возможность индуктивныхъ выводовъ основывается на общемъ фактѣ единообразія природы. Это единообразіе распадается на единообразіе сосуществованія и послѣдовательности. Сосуществованія, кромѣ нѣкоторыхъ неразложимыхъ сосуществованій основныхъ свойствъ явленій, суть *производныя* законовъ послѣдовательности. Законы-же послѣдовательности основываются на законѣ причинности. Причину Милль опредѣляетъ какъ совокупность всѣхъ необходимыхъ или существенныхъ, непосредственно предшествующихъ условій, причѣмъ одно и то-же дѣйствіе можетъ имѣть нѣсколько различныхъ причинъ. На этомъ понятіи причинности, связанномъ съ признакомъ множественности причинъ, построена у Милля вся техника какъ индуктивныхъ методовъ въ тѣсномъ смыслѣ, такъ и различныхъ вспомогательныхъ приѣмовъ опытнаго изслѣдованія природы.

Веннъ думаетъ, что Миллевское понятіе причинности не допускаетъ вполнѣ строгаго и послѣдовательнаго проведенія. 1) Принять во вниманіе *всю* совокупность предшествующихъ условій какаго-нибудь явленія — практически невыполнимая задача: почти

безпредѣльное множество этихъ одновременныхъ другъ другу условий, ихъ взаимное переплетеніе, отсутствіе замѣтныхъ границъ между ними — дѣлаютъ въ высшей степени труднымъ выдѣленіе даже наиболѣе рельефныхъ изъ нихъ; строго говоря, малѣйшее измѣненіе въ мельчайшей частицѣ вселенной неизбѣжно отражается на *всѣхъ* остальныхъ частяхъ ея. Такимъ образомъ, о *полномъ* перечисленіи *всѣхъ* условий даннаго явленія не можетъ быть и рѣчи, и слѣдовательно на практикѣ приходится опускать то или другое изъ условий, образующихъ въ своей совокупности предполагаемое *неизмѣнное предыдущее*, и ограничиваться лишь нѣкоторыми, кажушимися наиболѣе важными изъ нихъ. Далѣе, врядъ-ли вѣроятна повтореніе двухъ событій, сходныхъ между собою во *всѣхъ* своихъ чертахъ; а какое-нибудь различіе, ничтожное съ перваго взгляда, даже на большомъ разстояніи времени можетъ оказаться весьма существеннымъ по своимъ послѣдствіямъ. При полномъ взаимодействіи *всѣхъ* міровыхъ процессовъ (постулатъ современной науки) повтореніе какого-либо состоянія, сходнаго во *всѣхъ* отношеніяхъ съ какимъ-либо прежнимъ, повлекло-бы за собою безконечный рядъ тождественныхъ *цикловъ* всего мірового хода. Слѣдовательно, чтобы обезпечить то повтореніе событій, на которомъ основывается возможность индуктивныхъ выводовъ, необходимо не принимать въ расчетъ цѣлой массы индивидуализирующихъ обстоятельствъ, въ предположеніи ихъ сравнительной неважности. Благодаря этому опущенію индивидуализирующихъ обстоятельствъ и явилось представленіе, будто данное дѣйствіе можетъ быть одинаково произведено нѣсколькими различными причинами; напротивъ, при полномъ качественномъ и количественномъ опредѣленіи *всѣхъ* составныхъ частей того агрегата явленій, который мы считаемъ дѣйствіемъ и неизбѣжно должны будемъ признать полную *взаимобратность* причины и дѣйствія: данное дѣйствіе можетъ имѣть только одну причину и наоборотъ. (Практически это впрочемъ признѣтся даже въ обыденной жизни въ цѣломъ рядѣ случаевъ, когда важно бываетъ опредѣлить причину какого-нибудь факта во всей его индивидуальной обстановкѣ: наприм., когда эксперту на судѣ приходится опредѣлять въ точности родъ смерти убитаго, чтобы по совокупности признаковъ найти вѣроятнаго ея виновника.) — 2) *Второе* предполагаемое условіе причинной связи, *непосредственная* близость причины и дѣйствія, тѣсно связано съ необходи-

мостью опускать цѣлый рядъ составныхъ элементовъ тѣхъ группъ явленій, которыя мы принимаемъ за термины причиннаго отношенія. Чѣмъ далѣе отстоятъ послѣдніе одинъ отъ другого, тѣмъ болѣе можетъ оказать свое вліяніе какое-нибудь изъ опущенныхъ, по предполагаемой незначительности, обстоятельствъ, тѣмъ болѣе вѣроятно вмѣшательство какихъ-нибудь постороннихъ дѣятелей, разрушающее, разумѣется, прочность вывода. Между тѣмъ это понятіе *непосредственной* близости вызываетъ весьма серіозныя затрудненія. Какъ-бы ни былъ малъ промежутокъ времени между двумя явленіями, между ними всегда можно представить *безконечное* множество промежуточныхъ состояній. О непосредственно прилегающихъ другъ къ другу событіяхъ, въ строгомъ смыслѣ, не можетъ быть и рѣчи при признаніи *непрерывности* мірового процесса; можно говорить лишь о начальной тенденціи даннаго комплекса явленій въ данный моментъ времени; зная состояніе вещей въ данный моментъ, мы могли-бы (конечно—говоря теоретически) опредѣлить, какъ они пойдутъ съ этого момента. Но это не даетъ намъ никакихъ указаній объ ихъ состояніи въ какой-бы то ни было моментъ, находящійся на конечномъ разстояніи отъ перваго момента; или, какъ выражается Веньнъ въ другомъ мѣстѣ (*Logic of Chance*, ch. IX, § 4), это даетъ намъ лишь форму или законъ процесса въ данномъ мѣстѣ и въ данное время, но не даетъ послѣдовательныхъ стадій этого процесса. — Предполагая-же конечный промежутокъ времени между двумя явленіями, мы можемъ смотрѣть на нихъ лишь какъ на *знаки*, дозволяющіе, съ большей или меньшей степенью вѣроятности, заключеніе отъ одного къ другому, но непосредственной взаимной связи не имѣющіе.

Такимъ образомъ послѣдовательное проведеніе Миллевскаго понятія причинности лишаетъ его всякой практической примѣнимости. Практическимъ основаніемъ индуктивной логики законъ причинности, въ данной его формулировкѣ, можетъ стать лишь въ томъ случаѣ, если завѣдомо остановиться на полдорогѣ, т. е. принять его съ тѣми ограниченіями, которыя указаны выше (какъ это въ сущности и сдѣлалъ Милль). Поэтому Веньнъ и говоритъ, что онъ считаетъ Броуновско-Миллевскую формулу закона причинности наиболѣе пригодною для цѣлей индуктивной логики; «но въ чемъ я не соглашаюсь,—замѣчаетъ онъ,—съ этими двумя авторами, да и съ большинствомъ тѣхъ, кто писалъ объ этомъ»

предметъ, такъ это въ томъ, что я смотрю на эту формулу какъ на чисто-практическую, не имѣющую въ виду научной строгости; по-моему — она не что иное, какъ небольшое улучшение первобытныхъ или популярныхъ воззрѣній на этотъ предметъ». Отсюда понятно, почему Веннъ называетъ индуктивную логику *эмпирической*. «Этимъ я хотѣлъ,—говоритъ онъ,—подчеркнуть мое убѣжденіе, что никакая конечная объективная достовѣрность, какую Милль, напримѣръ, приписывалъ результатамъ индукціи, недостижима для человѣческаго разума».

Мы указали выше на связь методологіи Милля съ его пониманіемъ причинности. Понятно, что Веннъ, при выясненномъ нами принципиальномъ несогласіи съ Миллемъ, не можетъ придавать особенно серьезнаго значенія извѣстнымъ 4-мъ индуктивнымъ методамъ Милля; поэтому ему нѣтъ необходимости подробно останавливаться на ихъ разборѣ съ *своей* точки зрѣнія; онъ изслѣдуетъ ихъ съ точки зрѣнія исходныхъ положеній Милля. Мы не имѣемъ возможности дать объ этомъ подробный отчетъ; но одну особенность слѣдуетъ отмѣтить. Веннъ находитъ, что тѣ схематическіе примѣры, символически обозначаемые буквами, которыми принято иллюстрировать логическіе процессы, вводятъ въ одно серьезное заблужденіе относительно примѣнимости послѣднихъ къ изслѣдованію дѣйствительной природы. Логическая ясность этихъ примѣровъ и кажущаяся практическая примѣнимость иллюстрируемыхъ ими логическихъ процессовъ обуславливается какъ разъ такими свойствами и отношеніями буквъ-символовъ (обозначающихъ явленія), которыми явленія дѣйствительной природы вовсе не обладаютъ. Въ природѣ нѣтъ ничего подобнаго той опредѣленности, отграниченности и независимости, какія свойственны буквамъ въ этихъ схемахъ. Небольшое число опредѣленныхъ и устойчивыхъ элементовъ, возможность легко обозрѣть ихъ и вполне исчерпать всѣ ихъ сочетанія — составляютъ необходимыя условія, при которыхъ можно примѣнять съ логической убѣдительною и хоть съ нѣкоторымъ практическимъ успѣхомъ общеизвѣстные индуктивные методы. Предъ дѣйствительною природою, съ ея безконечнымъ множествомъ переплетенныхъ явленій, не обособленныхъ другъ отъ друга, а непрерывно и незамѣтно переходящихъ одно въ другое, и развивающихся слитнымъ взаимодействующимъ процессомъ,—эта техника безсильна; она имѣетъ значеніе лишь для *повторки* уже сдѣланныхъ выводовъ. Въ области-

же собственно *индуктивных* выводовъ эти приемы примѣнимы лишь къ искусственнымъ символическимъ примѣрамъ; примѣненіе же ихъ при изслѣдованіи дѣйствительнаго міра возможно лишь при такомъ взглядѣ на природу, который Веннъ называетъ *alphabetical view of nature* (или *азбучный* взглядъ на природу, какъ прибавили-бы мы, нѣсколько развивая мысль Венна).

Само собою разумѣется, что книга Венна не ограничивается логикой индукціи въ тѣсномъ смыслѣ, но охватываетъ всю вообще область логики, такъ какъ всѣ логическіе процессы въ извѣстной степени другъ друга предполагаютъ. Поэтому Веннъ отводитъ обширное мѣсто вопросу объ языкѣ, съ его логической стороны, даетъ подробный анализъ теоріи предложеній или сужденій, опредѣленія классификаціи, синтеза и анализа и т. п. Веннъ всюду вноситъ много оригинальныхъ взглядовъ и замѣчаній, которые придаютъ новизну и живой интересъ изложенію даже наиболѣе установившихся теорій логики. Замѣчательно остроумный и удачный выборъ примѣровъ для иллюстраціи логическихъ положеній составляетъ также не послѣднее достоинство его книги. Хорошій переводъ ея на русскій языкъ былъ-бы важнымъ вкладомъ въ нашу философскую литературу.

В. Преображенскій.

3. ПСИХОЛОГІЯ.

А. Герценъ. Общая физиологія души. Переводъ А. Паперна. С.-Петербургъ, 1890.

Для насъ остается совершенно непонятнымъ, съ какою цѣлью переводчикъ счелъ нужнымъ передать заглавіе книги «*Psychophysiology générale*», что значитъ «общая психофизиологія», посредствомъ термина «общая физиологія души»; между этими двумя понятіями огромная разница: «физиологія души» въ общепринятомъ (въ англійской и французской литературѣ) значеніи есть изображеніе законовъ чисто душевныхъ явленій: напр. Carpenter назвалъ свое сочиненіе «*Mental physiology*», Maudsley «*Physiology of mind*», Paulhan «*Physiologie de l'esprit*»; эти сочиненія главнымъ образомъ «психологическія». Между тѣмъ Герценъ преслѣдуетъ совѣмъ иныя цѣли: ему нужно доказать существованіе тѣсной взаимной связи между тѣломъ и духомъ. По его словамъ,

«ни въ одной изъ работъ его предшественниковъ не излагается съ достаточною полнотою отдѣлъ наиболѣе существенный, содержащій въ себѣ доводы въ пользу основного факта, на которомъ покоится вся научная психологія; фактъ этотъ состоитъ въ томъ, что *нѣтъ психической дѣятельности безъ соотносительныхъ молекулярныхъ процессовъ въ нервныхъ элементахъ*». Задача Герцена не «психологическая» въ строгомъ смыслѣ этого слова, а скорѣе уже философская или метафизическая, которая и разрѣшается у него въ весьма опредѣленномъ смыслѣ.

Во введеніи авторъ разбираетъ вопросъ о «монизмѣ и дуализмѣ»; по его собственному признанію, онъ примыкаетъ къ монизму, — мы могли-бы сказать, «материалистическому», несмотря на то, что, по собственному заявленію, онъ далекъ отъ односторонностей какъ устарѣлаго спиритуализма, такъ и материализма. Субъективный методъ въ психологіи для него имѣетъ значеніе только драгоценнаго и необходимаго *вспомогательнаго* средства, — вопреки мнѣнію лучшихъ авторитетовъ по этому вопросу (Милль, Спенсеръ, Тэнъ и др.), которые признаютъ, что главный методъ психологіи субъективный, причемъ объективный методъ является вспомогательнымъ. Въ главѣ о «матеріи и силѣ» Герценъ высказываетъ убѣжденіе, что *сила и матерія представляютъ одно и то-же* и раздѣлить ихъ можно только на словахъ; онъ безусловно не признаетъ обычнаго разграниченія матеріи отъ силы, осуждая за одно и *дуализмъ*, какъ философское выраженіе этого взгляда (42).

Психо-физическая дѣятельность представляетъ особый видъ молекулярнаго движенія; это доказывается тѣмъ, что она требуетъ для своего совершенія извѣстнаго времени, что подтверждается опытомъ (стр. 55). Приводится много цифръ для времени такъ-называемой «простой реакціи». Здѣсь между прочимъ высказывается довольно любопытное соображеніе (стр. 67): «Быть-можетъ произведя опыты надъ большимъ числомъ представителей различныхъ національностей, удастся установить между расами постоянныя различія...» Въ этихъ словахъ слышится намекъ на важное значеніе для антропологии измѣреній скорости психическихъ актовъ. Затѣмъ изъ указаннаго закона дѣлается слѣдующій выводъ: «такъ какъ всякій процессъ, требующій извѣстнаго времени для его совершенія, не можетъ быть ничѣмъ инымъ кромѣ движенія, то и психофизическая дѣятельность должна представлять собой движеніе». Приводятся опыты Шиффа для доказа-

тельства того, что психическіе акты связаны съ развитіемъ известнаго количества теплоты. Изъ связи души и тѣла Герценъ считаетъ возможнымъ сдѣлать выводы относительно «свободы воли»; въ этомъ вопросѣ онъ является рѣшительнымъ детерминистомъ. Въ третьей части (наиболѣе интересной во всей книгѣ), озаглавленной «*сознаніе и самосознаніе*», онъ разсматриваетъ степень участія сознанія въ центральной нервной дѣятельности. Льюисъ стремится доказать *вездѣсущность сознанія* не только въ интеллектуальныхъ актахъ, но и во всѣхъ нервныхъ процессахъ, не исключая и самыхъ простыхъ и автоматическихъ рефлексовъ спинного мозга. Маудсли-же, наоборотъ; старается доказать, что сознаніе можетъ *отсутствовать всюду*, не только въ низшихъ нервныхъ актахъ, спинно-мозговыхъ и сенсоріомоторныхъ, но даже и въ самомъ сложномъ и менѣе всего автоматическомъ рефлексѣ корковой области мозга, не исключая интеллектуальной дѣятельности (150). Герценъ не соглашается ни съ тѣмъ, ни съ другимъ изъ этихъ взглядовъ (154). По его мнѣнію, въ дѣятельности любого центра элементы сознательный и бессознательный всегда и всюду сосуществуютъ, но, въ зависимости отъ совокупности условій, преобладаетъ то тотъ, то другой. Физическій законъ сознанія онъ формулируетъ такъ: «Сознаніе связано исключительно съ функциональной дезинтеграціей центральныхъ нервныхъ элементовъ; интенсивность его прямо пропорціональна этой дезинтеграціи и обратно пропорціональна легкости, съ какою каждый элементъ передаетъ прочимъ совершающіеся въ немъ процессы дезинтеграціи и возвращается въ фазу реинтеграціи».

Различнымъ центрамъ приписываются различные виды сознанія. I. Въ *спинномъ мозгу* мы находимъ элементарное, безличное, лишенное разумности сознаніе. II. Въ *сенсоріо-моторныхъ* центрахъ мы находимъ индивидуальное сознаніе, зачаточное представленіе, зародышъ умственной дѣятельности. III. Въ *корковыхъ центрахъ* мы находимъ разумное сознаніе, ясное представленіе объ отношеніяхъ индивида къ внѣшнимъ предметамъ и этихъ предметовъ другъ къ другу. IV. Наконецъ во всей *нервной системѣ* мы должны допустить сознательность или бессознательность дѣятельности, въ зависимости отъ физиологической фазы этой дѣятельности и приведеннаго выше закона.

Мы не можемъ при этомъ не указать на одну оригинальную черту въ разрѣшеніи вопроса о формахъ сознательности, именно

на признаніе Герценомъ возможности «сознанія безъ различенія», что противорѣчитъ уже установившимся взглядамъ по этому предмету въ англійской психологіи. Книга заканчивается главой о самосознаніи. Въ общемъ въ разбираемой нами книгѣ, въ особенности въ 3-й части, собрано много интереснаго матеріала. Но направленіе его разработки нельзя признать основаннымъ на широкихъ, философски-продуманныхъ посылкахъ.

Къ русскому переводу присоединено «письмо А. И. Герцена къ сыну по вопросу о свободѣ воли» (семь стр.). «Въ 66 году, говоритъ А. А. Герценъ, я написалъ по-итальянски первую статью о волѣ съ физиологической точки зрѣнія; вопросъ этотъ заинтересовалъ моего отца и онъ написалъ мнѣ длинное письмо на французскомъ языкѣ (чтобы я могъ показать его друзьямъ)». Это письмо, по желанію А. А. Герцена, присоединено къ русскому переводу его «общей психофизиологіи». Сущность взглядовъ Герцена-отца на свободу воли выражается въ слѣдующихъ словахъ: «Человѣкъ во всѣ времена ищетъ для себя автономіи, свободы, и, подчиненный необходимости, онъ *хочетъ дѣлать только то, чему хочетъ*; онъ не желаетъ быть ни пассивнымъ могильщикомъ прошлаго, ни безсознательно содѣйствовать родамъ будущаго. Онъ считаетъ исторію свободнымъ и необходимымъ дѣломъ своихъ рукъ. Онъ вѣритъ въ свою свободу, какъ вѣритъ въ видимый имъ внѣшній міръ, такъ какъ довѣряетъ своимъ глазамъ и такъ какъ безъ этой вѣры онъ не могъ-бы ступить ни шагу. Нравственная свобода есть, такимъ образомъ, реальность психологическая или, если угодно, антропологическая» (стр. 7).

Е. Челпановъ.

К. Uphues. Ueber die Erinnerung. Untersuchungen zur empirischen Psychologie. Leipzig. 1889. (О воспоминаніи. Изслѣдованія, относящіяся къ эмпирической психологіи. К. Уфуэса).

Въ этой библиографической замѣткѣ я сперва изложу цѣль сочиненія Уфуэса, ходъ его изслѣдованій и потомъ скажу два слова о томъ, на сколько, по моему, удалось ему выполнить поставленную цѣль.

Задача этого небольшого, но весьма труднаго для пониманія, сочиненія, состоитъ, по автору, въ томъ, чтобы ясно представить фактическую сторону процесса воспоминанія и критически разо-

брать современныя гипотезы и объясненія, стоящія съ ней въ противорѣчїи. Онъ отправляется отъ того положенія, что въ понятіе познанія необходимо входитъ отношеніе его къ различному отъ него предмету, чѣмъ познаніе существенно отличается отъ чувства. Хотя чувство, по автору, и относится къ предмету возбуждающему чувство, но однако содержаніе чувства, т.-е., удовольствіе или недовольство, нисколько не различается отъ самого чувства. Предметъ чувства не чувствуется особо въ содержаніи чувства, между тѣмъ какъ въ содержаніи познанія познаваемый предметъ отличается отъ этого содержанія.

Самое общее и древнее мнѣніе, что мы знаемъ предметы чрезъ посредство ихъ образовъ, несостоятельно тѣмъ, думаетъ Уфуэсъ, что въ такомъ случаѣ нужно было-бы знать самый предметъ и сравнить его съ образомъ, что, конечно, невозможно по самому предположенію, изъ котораго выходитъ это мнѣніе. Новѣйшая-же теорія, ведущая свое начало отъ Берклея (*esse — percipi*), по автору, предполагаетъ напротивъ, что мы изъ нашего представленія дѣлаемъ для себя предметъ существующій. По этой теоріи, признающей, что безъ нашей объективации представленія и безъ вѣры въ нее объектъ представленія есть ничто, — никакимъ образомъ нельзя знать подлинной дѣйствительности. Но это послѣдствіе, отрицающее всякую возможность познанія, должно убѣждать насъ въ ошибочности самой теоріи, изъ которой можно выйти только путемъ убѣжденія, что въ представленіи предмета мы имѣемъ нѣчто соответствующее дѣйствительности, которую мы, по Уфуэсу, познаемъ непосредственно, и во внѣшнемъ, и во внутреннемъ воспріятіи. Излагая свой взглядъ на воспріятіе, Уфуэсъ оспариваетъ теорію *объективации* и *проекции*, по которой мы въ воспріятіи внѣшнихъ вещей имѣемъ дѣло съ своимъ-же собственнымъ представленіемъ, проецированнымъ въ пространство, значить, имѣемъ посредственное познаніе о предметѣ, и напротивъ утверждаетъ, что явленія, съ которыми мы имѣемъ дѣло въ данныхъ внѣшняго воспріятія, или то, что мы называемъ чувственными качествами предмета, не суть только представленія или дѣйствія неизвѣстной причины, но и сама сушая о себѣ, самостоятельная причина представленія. Чувственныя качества внѣшняго воспріятія составляютъ непосредственное познаніе вещи, которая въ нихъ производитъ прямо впечатлѣнія на насъ, или, говоря иначе, матерія «непосредственно является намъ въ чувствен-

ныхъ качествахъ» (24). Точно также оспариваетъ Уфуэсъ мнѣніе, по которому мы познаемъ наши внутреннія состоянія только какъ воспроизведенныя въ воспоминаніи и что мы знаемъ объ этихъ внутреннихъ состояніяхъ только по различію ихъ содержаній, къ которымъ они относятся. Въ противоположность этимъ мнѣніямъ, онъ стоитъ за *непосредственность* познанія нашихъ внутреннихъ состояній. Внутреннее воспріятіе, несмотря на то, что и само оно принадлежитъ къ состояніямъ сознанія, есть всетаки совершенно особый актъ отъ состояній сознанія и противоплагается имъ какъ самостоятельный актъ воспріятія ихъ. «Должно рѣшительно признать», говоритъ Уфуэсъ, «что и внутреннее воспріятіе такъ-же, какъ и внѣшнее, есть строго непосредственное познаніе; представленіе и сужденіе не играютъ въ немъ никакой роли. Оно совершенно различно отъ суждений, въ которыхъ мы классифицируемъ состоянія сознанія, какъ чувство, познаніе и т. п.» (34).

Что касается до воспоминанія, то въ понятіи его, по Уфуэсу, заключается утвержденіе, что предметъ воспоминанія находится въ прошедшемъ, но что онъ какъ-либо отражается или представленъ въ настоящемъ сознаніи. Но этимъ различеніемъ въ понятіи воспоминанія предмета и его представленія не исключается возможность, что мы содержаніе настоящаго представленія подставляемъ на мѣсто прошедшаго предмета. Отсюда, по аналогіи съ теоріей воспріятія вообще, и процессъ воспоминанія объясняется объективацией и передвиженіемъ представленія изъ одного времени въ другое, изъ настоящаго въ прошедшее, т.-е., что и въ дѣятельности воспоминанія, несмотря на требуемое его понятіемъ различеніе представленія и его предмета, всетаки представленіе ставится, какъ предметъ, или что «въ воспоминаніи *теперь* отождествляется съ *не теперь*».

И здѣсь Уфуэсъ оспариваетъ теорію объективаци и проекціи съ ея предположеніями, какъ, наприм., съ предположеніемъ, что въ воспоминаніи происходитъ возвращеніе въ сознаніе того-же самаго представленія, которое было прежнимъ воспріятіемъ и какъ-бы сохранялось тождественнымъ въ безсознательной области духа. Это предположеніе Уфуэсъ отвергаетъ на томъ основаніи, что его нельзя доказать ни непосредственнымъ сознаніемъ, ни путемъ какого-либо умозаключенія, потому что въ представленіи настоящаго времени нѣтъ никакихъ признаковъ, по которымъ

можно было-бы его признать тѣмъ-же самымъ, что было прежде. Вообще онъ думаетъ, что мнѣніе, по которому воспоминаніе состоитъ въ отождествленіи не тождественнаго, т.-е., теперешняго съ прошедшимъ, не можетъ привести за себя никакихъ основаній и фактовъ.

Теорія воспоминанія самого Уфуэса состоитъ въ томъ, что воспоминаніе есть *посредственное познаніе* не только въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ вспоминается что-либо познанное на основаніи сообщеній другихъ или на основаніи вывода, но и въ тѣхъ, гдѣ мы вспоминаемъ что-либо пережитое или испытанное нами самими: во всѣхъ случаяхъ воспоминанія настоящее ясно отличается въ сознаніи отъ прошедшаго. Поэтому онъ оспариваетъ мнѣніе тѣхъ, которые считаютъ воспоминаніе за непосредственное познаніе, т.-е., что вспоминаемые предметы какъ-бы присутствуютъ въ настоящее время, потому что прошедшій предметъ познается непосредственно чрезъ подставленное подъ него настоящее представление *). Но однако, признавая познаніе предмета въ воспоминаніи посредственнымъ, Уфуэсъ оспариваетъ мнѣніе послѣдователей теоріи объективаци и проекціи, что познаніе воспоминаемаго предмета основано только на вѣрѣ **). На вопросъ-же: почему мы убѣждены, что предметъ не данный въ настоящее время, но познаваемый нами только посредствомъ настоящаго представленія, есть дѣйствительный предметъ, Уфуэсъ отвѣчаетъ, что это убѣжденіе стоитъ не на вѣрѣ или не на какомъ-либо умозаключеніи, но что оно составляетъ «самую сущность воспоминанія» (59) и предполагаетъ «вопервыхъ представленіе предмета воспоминанія и вовторыхъ представленіе нашей собственной прежней дѣятель-

*) Теоріи Уфуэса въ разныхъ пунктахъ относятся совершенно обратно къ теоріямъ объективаци и проекціи, съ которыми онъ постоянно спорить. Въ процессѣ воспріятія эти теоріи видятъ посредственное познаніе, потому что по нимъ представленіе принимается за предметъ, а по Уфуэсу въ этомъ процессѣ предметъ познается непосредственно, такъ какъ его бытіе прямо отражается въ воспринимающемъ сознаніи. Въ воспоминаніи-же напротивъ послѣдователи теоріи объективаци принимаютъ познаніе за непосредственное, потому что представленіе, замѣняющее для нихъ предметъ, находится въ наличности и только переносится изъ настоящаго въ прошедшее, а по Уфуэсу въ воспоминаніи познаніе предмета—посредственное, такъ какъ оно основано на представленіи, относимомъ къ прошедшему предмету.

**) Т.-е., что, по этой теоріи, мы, объективируя настоящее представленіе, только вѣримъ, что оно соотвѣтствуетъ прошедшему предмету.

ности въ его воспріятіи» (59). Съ этими представленіями съ одной стороны непосредственно связано вышеозначенное убѣжденіе, а съ другой на нихъ основаны всѣ сужденія, называемыя сужденіями воспоминанія. «Если», доказываетъ Уфуэсъ, «представленія воспоминанія, чтобы служить средствами для познанія воспоминаемыхъ предметовъ, должны быть познаваемы еще посредствомъ какихъ-либо представлений, то это повело-бы къ процессу *in infinitum* и сдѣлало-бы невозможнымъ какое-бы то ни было познаніе какъ посредствующаго, такъ и опосредствованнаго» (60). Для избѣжанія этого процесса необходимо представленіе воспоминанія признать настоящимъ; такъ что познаніе прошедшаго предмета становится возможнымъ только посредствомъ сознаваемого отношенія его къ этому настоящему представленію.

Послѣ этого вопроса Уфуэсъ ставитъ 'себѣ другой: какъ возможно то, что въ воспоминаніи настоящее представленіе дѣйствительно различается отъ прошедшаго предмета? Соглашаясь съ тѣмъ, что въ настоящее время, конечно, мы не можемъ имѣть дѣла съ предметомъ, котораго уже нѣтъ, а только съ представленіемъ о немъ, Уфуэсъ всетаки утверждаетъ, что мы это представленіе можемъ не смѣшивать и не смѣшиваемъ съ предметомъ. Если мы въ воспоминаніи, согласно съ его понятіемъ, различаемъ представленіе и предметъ, то непременно при одномъ условіи, что къ представленію присоединяется «мысль о предметности» (*Vorstellung der Gegenständlichkeit*), въ которой сознается, что представленіе понимается «какъ нѣчто, стоящее въ отношеніи къ другому, какъ его образъ или выраженіе» (66). Эта мысль о предметности или сознаніе, что содержаніе представленія есть только образъ предмета, чрезвычайно бѣдна по своему содержанію и можетъ быть выражена только въ отрицательной формѣ: «предметъ есть не представленіе, а нѣчто иное». Убѣжденіе, о которомъ была рѣчь выше и которое связано съ представленіемъ воспоминанія, касается вовсе не того, что содержаніе представленія и предметъ совпадаютъ, но что представленіе соотвѣтствуетъ предмету, какъ его образъ. Согласно съ этимъ убѣжденіемъ мы часто при воспоминаніи поправляемъ или измѣняемъ содержаніе представленія съ тою цѣлью, чтобы оно точнѣе соотвѣтствовало предмету, причемъ остается совершенно неизмѣннымъ одно только сознаніе о соотвѣтствіи представленія предмету. Мысль о предметности, составляющая сущность воспоминанія, равно какъ и

убѣжденіе въ соотвѣтствіи содержанія представленія предмету есть, по Уфуэсу, результатъ представленія о нашей прежней дѣятельности воспріятія. «Вспоминать, наприм., о какой-либо личности, значитъ не болѣе, какъ вспоминать, что я видѣлъ эту личность» (74). Неопредѣленное представленіе предмета воспріятія получаетъ, по Уфуэсу, недостающую ему полноту и опредѣленность, когда мы относимъ къ нему или высказываемъ о немъ всю сумму признаковъ, составляющихъ содержаніе представленія воспоминанія.

Далѣе Уфуэсъ переходитъ къ важному вопросу: не составляетъ ли въ явленіи воспоминанія необходимаго элемента представленіе объ нашемъ «я», какъ тождественномъ субъектѣ—и настоящаго воспоминанія, и прежняго воспріятія? и рѣшаетъ его такъ, что представленіе о нашей прежней воспринимающей дѣятельности необходимо включаетъ въ себѣ представленіе объ «я», но что представленіе о настоящемъ «я», какъ субъектѣ воспоминанія, вовсе не есть необходимый элементъ воспоминанія. Но къ первой части этого положенія онъ присоединяетъ значительное ограниченіе въ томъ, что необходимый элементъ представленія о нашемъ прежнемъ воспріятіи составляетъ «наша личность только съ ея внѣшней стороны, т.-е., по скольку она съ этой стороны различается отъ всѣхъ другихъ вещей и лицъ» *) (81). Что-же касается до представленія нашей личности съ ея внутренней стороны, т.-е., въ смыслѣ тождества и постоянного пребыванія нашего «я», то оно, по Уфуэсу, вовсе не представляетъ необходимаго элемента воспоминанія.

Въ заключеніе моего изложенія сочиненія Уфуэса я приведу его слова, въ которыхъ онъ резюмируетъ свою мысль о происхожденіи процесса воспоминанія.

«Прежде всего возникаетъ въ насъ представленіе воспоминанія и тотчасъ чрезъ его посредство пробуждается представленіе прежняго воспріятія предмета, соотвѣтствующаго представленію воспоминанія. Съ этимъ представленіемъ воспріятія непосредственно связывается убѣжденіе, что предметъ былъ въ наличности или что онъ имѣлъ тѣ или другія свойства. Конечно, представленіе прежняго воспріятія предмета включаетъ въ себѣ и представленіе самого предмета, но это включенное пред-

*) Т.-е., говоря проще и яснѣе, со стороны нашего тѣла.

ставленіе предмета, взятое само по себѣ, совершенно неопредѣленно. Всѣ ближайшія опредѣленія предмета, все наше знаніе о немъ заключается только въ представленіи воспоминанія. Представленіе-же предмета служитъ только для того, чтобы черезъ его посредство отнести возникшее представленіе воспоминанія къ прошедшему предмету. Для этой цѣли предметъ полагается отличнымъ отъ представленія воспоминанія и образуетъ субъектъ сужденія воспоминанія въ его первоначальной формѣ, а именно: это, т.-е. то, что я прежде наблюдалъ, было такимъ-то и такимъ-то. Предикатъ этого сужденія есть представленіе воспоминанія съ его разнообразнымъ содержаніемъ, а представленіе предмета соотвѣтствуетъ указательному и вообще неимѣющему содержанія выраженію: это. Такого-же рода представленіе предмета, столь-же неопредѣленное и безсодержательное, занимаетъ мѣсто и субъекта сужденія воспріятія въ его первоначальной формѣ: это (т.-е., настоящее чувственное впечатлѣніе)—отецъ, это—бутылка, и т. под. Но представленіе предмета въ сужденіи воспоминанія кажется еще неопредѣленнѣе, чѣмъ представленіе предмета въ сужденіи воспріятія, потому что оно указываетъ на прошедшій предметъ, а потому и въ языкѣ выражается менѣе опредѣленно: то (т.-е., что я прежде наблюдалъ) было такъ-то и такъ-то *). Но изъ этого никакъ не должно заключать, что мы это, указывающее на предметъ и обозначающее его въ его отличіи отъ представленія предмета, вообще-же безсодержательное представленіе принимаемъ за предметъ. Напротивъ, представленіе предмета и представленіе воспоминанія различаются другъ отъ друга и въ воспоминаніи, уже на основаніи одного того, что въ немъ представленіе нашего прежняго воспріятія различается отъ представленія воспоминанія и что представленіе предмета образуетъ составную часть воспоминанія только въ той мѣрѣ, въ какой оно включено въ представленіе нашего прежняго воспріятія» (100).

Къ сдѣланному мною сейчасъ изложенію содержанія сочиненія Уфуэса я присоединю нѣсколько слѣдующихъ замѣчаній.

1) Въ самомъ началѣ моего изложенія я замѣтилъ, что это со-

*) Указательныя мѣстоименія въ двухъ приведенныхъ Уфуэсомъ сужденіяхъ онъ выражаетъ двумя нѣмецкими словами: въ верхнемъ, т.-е., въ сужденіи воспріятія,—словомъ: *Dies*, а въ нижнемъ, т.-е., въ сужденіи воспоминанія,—словомъ: *Es*, изъ которыхъ первое опредѣленнѣе второго.

чиненіе весьма трудно для пониманія. Отчасти эта трудность зависить *отъ самого предмета*, гдѣ мы имѣемъ дѣло съ составомъ и перемѣнами во внутреннихъ состояніяхъ нашего сознанія, которыя наблюдать и изучать вообще весьма трудно. Но къ этой трудности предмета присоединяется другая, зависящая *отъ неяснаго изложенія* его Уфуэсомъ. Многіе термины, употребляющіеся разными писателями въ различномъ смыслѣ, а потому вообще колеблющіеся въ своемъ значеніи, Уфуэсъ употребляетъ безъ объясненій, опредѣленій, безъ поясненія примѣрами. Таковы напр., термины: предметъ, представленіе, явленіе, воспріятіе, фактъ, дѣйствительность и т. под. Вообще мысль свою онъ выражаетъ тяжело и темно. Нѣтъ страницы, гдѣ-бы вы не встрѣтили словечка: *insofern* (поскольку), а я по долгому опыту знаю, что гдѣ у нѣмецкаго философа встрѣчается это словечко, тамъ всегда надо остерегаться неясности и неопредѣленности мысли.

2) Къ затрудненіямъ, происходящимъ отъ темноты изложенія, присоединяются еще другія, зависящія отъ точки зрѣнія, съ которой авторъ разсматриваетъ процессъ воспоминанія. Всюду онъ говоритъ, что его изслѣдованіе принадлежитъ къ области *эмпирической психологій*, что онъ оставляетъ открытыми вопросы, относящіеся къ теоріи познанія и метафизикѣ. Между тѣмъ предметы, о которыхъ идетъ рѣчь въ его сочиненіи, никакъ не могутъ быть рѣшены эмпирической психологіей по тѣсной связи ихъ съ самыми основными началами бытія и познанія, что, конечно, отражается и на разсужденіяхъ Уфуэса, опирающихся, на самомъ-то дѣлѣ, не на эмпирическіе факты или ихъ обобщенія, а на *метафизическія предположенія*, которыхъ онъ однако явно не высказываетъ. Отъ этого, конечно, только увеличивается трудность пониманія его теорій. Сказанное мною сейчасъ станетъ совершенно яснымъ для читателя, когда онъ приметъ въ соображеніе, что постоянно оспариваемыя Уфуэсомъ теоріи объективации и проекціи *вовсе не суть опытные факты, а гипотезы*, стоящія въ тѣсной связи съ самыми основными началами нѣкоторыхъ философскихъ системъ и направленій. Конечно, и въ опроверженіи этихъ теорій Уфуэсъ главнымъ образомъ опирается тоже не на эмпирическіе факты, а на метафизическія теоріи. Тотъ фактъ нашего *обычнаго сознанія*, что мы относимъ наши мысли или образы къ отличнымъ отъ нихъ предметамъ или что мы какъ-то имѣемъ, т.-е., вспоминаемъ эти предметы, когда ихъ уже нѣтъ, прямо

ничего не говорить ни за теорію объективации, которую оспариваетъ Уфуэсъ, ни за его мнѣніе, что будто-бы предметъ является намъ непосредственно въ чувственныхъ качествахъ, или что содержаніе воспоминанія относится къ дѣйствительному предмету. Весь вопросъ въ томъ, что такое *дѣйствительность или реальность* и какъ мы можемъ объ ней знать, и далѣе, какъ происходитъ, и на чемъ стоитъ наше, сейчасъ упомянутое, обычное сознаніе о выраженіи дѣйствительности въ нашемъ воспріятіи и о воспроизведеніи ея въ нашемъ воспоминаніи. Во всякомъ случаѣ, оставляя открытымъ вопросъ о томъ, правъ или нѣтъ Уфуэсъ въ своемъ упрекѣ теоріи объективации, я смѣло настаиваю на томъ, что опроверженіе имъ этой теоріи вытекаетъ не изъ фактовъ, а именно изъ его философскаго воззрѣнія на дѣйствительность. Точно тоже можно сказать и о другихъ пунктахъ его книги. Такъ мнѣніе о томъ, что будто-бы представленіе о нашей прежней воспринимавшей дѣятельности включаетъ въ себѣ представленія объ «я» съ его «*внѣшней стороны*», а представленіе о дѣятельности воспоминанія вовсе этого представленія не включаетъ, я никакъ не могу считать основаннымъ на эмпирическихъ фактахъ сознанія, а вижу въ немъ результатъ *философско-метафизическаго направленія* Уфуэса, которое, конечно, явно не высказано въ настоящемъ сочиненіи, такъ какъ оно есть *яко-бы* «изслѣдованіе», принадлежащее къ эмпирической психологіи.

3) Что касается до философскаго направленія Уфуэса, то на основаніи его солидарности съ нѣкоторыми болѣе извѣстными представителями современной философіи, я думаю, что онъ вообще принадлежитъ къ тому *общему теченію*, которое съ конца шестидесятихъ годовъ обозначилось въ германской философіи подъ именемъ «возвращенія къ Канту». Въ настоящее время это направленіе разбилось на множество *развѣтвленій*, все болѣе и болѣе удаляющихся отъ своей исходной точки, т.-е., философіи Канта, такъ что въ этомъ *неокантіанизмѣ* элементы спеціально кантовой философіи дѣлаются все менѣе замѣтною величиною. Уфуэсъ принадлежитъ къ тому изъ этихъ *развѣтвленій*, которое чаще всего, въ противоположность *идеализму* Канта, обозначаетъ себя именемъ «*реализма*» съ прибавкою громкихъ прилагательныхъ: «*критическій, научный* и т. под.». Однако, справедливо возставая противъ кантовской непознаваемости дѣйствительнаго бытія или «вещи самой въ себѣ», этотъ реализмъ, не смотря на

свои притязанія быть критическимъ или научнымъ, частенько впадаетъ въ *матеріализмъ* и даже въ *наивный реализмъ*, что, по моему, главнымъ образомъ происходитъ вслѣдствіе отрицанія субстанціальности нашего «я». Только въ этомъ пунктѣ неокантианизмъ остается неизмѣнно вѣрнымъ послѣдователемъ кантовой «Критики чистаго разума».

4) Но не смотря на указанные недостатки сочиненія Уфуэса, я все-таки считаю его полезнымъ, особенно принимая въ расчетъ сравнительную бѣдность философской литературы въ специальныхъ сочиненіяхъ, относящихся къ такому *капитальному* для всѣхъ областей философской науки вопросу, какъ вопросъ о воспоминаніи. Специалисты-же найдутъ въ книжкѣ Уфуэса, хотя и одностороннія, но все-таки довольно цѣнныя указанія на литературу предмета.

А. Козловъ.

П. Хохряковъ. Языкъ и психологія. Казань, 1889 (222 стр.)

Проф. Владиславлевъ въ своей психологіи (Спб. 1881, т. I, стр. 21—25) указывалъ, какія сокровища психологическихъ наблюдений и обобщеній скрыты въ языкѣ. Разработка этого источника психологіи могла-бы открыть такія стороны въ душевной жизни человѣка и народовъ, которыя до сихъ поръ мало освящены учеными психологами. Но извлечь эти сокровища, освѣтить душевную жизнь при помощи языка—дѣло трудное. Хотя на Западѣ (наприм. *The science of Thought: Das Denken im Lichte der Sprache. Von Max Müller. Leipzig 1888—aus dem Engl. übers. v. Schneider.* Ср. также труды Штейнталя, Гейгера, Лазаруса) являлись уже отдѣльныя сочиненія на эту тему, однако можно сказать, что пока сдѣлано еще очень мало для извлеченія психологическаго матеріала изъ языка. Книга г. Хохрякова также не можетъ удовлетворить въ этомъ отношеніи серьезнаго читателя.

Въ предисловіи авторъ указываетъ на поводъ, по которому явилась въ свѣтъ его книга. Именно, издавая сдѣланный имъ переводъ «Максимъ» французскаго моралиста Ла-Рошфуко, авторъ рѣшился высказать свои мысли о томъ, какъ слѣдуетъ переводить прозаическія сочиненія съ иностранныхъ языковъ на русскій. Но, разсматривая причины невѣрности переводовъ, авторъ коснулся недостатковъ русскаго языка, достоинствъ французскаго, за-

тѣмъ перешелъ къ вопросу о психологическомъ значеніи изученія языковъ, реформѣ словарей и психологіи. Обсужденіе этихъ вопросовъ и составило цѣлую книгу. Въ 1 гл. авторъ указываетъ причины невѣрности переводовъ на русскій языкъ. Кромѣ небрежнаго отношенія переводчиковъ къ своему дѣлу, главною причиною онъ признаетъ неразработанность русскаго языка, недостатокъ въ его составѣ «внутренняго разнообразія». Подъ внутреннимъ разнообразіемъ разумѣется «приданіе существующимъ въ оборотѣ рѣчи словамъ новыхъ значеній». Затѣмъ обиліе фонетическаго реализма въ русскомъ языкѣ, т.-е. полногласіе и богатство формъ и окончаній, составляя его достоинство, вмѣстѣ съ тѣмъ лишаетъ его гибкости и подвижности. Далѣе авторъ видитъ положительный недостатокъ въ нашемъ языкѣ словъ для передачи иностранныхъ терминовъ, заключающихъ въ себѣ понятія и представленія преимущественно культурнаго свойства, не выработанныя ходомъ и оборотомъ нашей жизни, а также выражающихъ особенности быта иностранцевъ (31—32 стр.). Поэтому авторъ совѣтуетъ (46 стр.) безбоязненно переносить изъ французскаго и другихъ языковъ въ свою рѣчь термины культурнаго значенія. Противъ этого можно замѣтить, что нашъ языкъ уже настолько «обогащенъ» иностранными словами, что серіозную книгу часто приходится читать съ иностранными лексиконами. Книга г. Хохлакова представляетъ въ этомъ отношеніи замѣчательный примѣръ: въ ней столько иностранныхъ, особенно французскихъ словъ, что читатель, не знающій этихъ языковъ, очень многого не пойметъ въ ней.

Въ гл. VI-й излагаются мысли о психологическомъ значеніи изученія языковъ. Авторъ справедливо замѣчаетъ, что «анализъ психологическихъ терминовъ въ языкахъ потому и долженъ имѣть цѣнность для нашего мышленія, что онъ помогаетъ намъ расширять пониманіе человѣческой жизни, которая отражается въ нихъ, какъ солнце въ капляхъ воды; посредствомъ его мы можемъ узнать много новыхъ для насъ формъ, новыхъ актовъ многосложной человѣческой жизни, которые безъ него остались-бы для насъ—terra incognita (93—94 стр.). Но при настоящемъ состояніи словарей трудно извлечь изъ нихъ психологическія данныя для изученія природы человѣка. Авторъ проектируетъ составлять словари по новому плану, чтобы слова были распределены по группамъ, а впереди отдѣловъ и группъ помѣщать объясненія психологическаго и со-

ціального свойства; при этомъ слѣдуетъ выдѣлять слова вполне переводимыя на другой языкъ и непереводимыя; послѣднія онъ совѣтуетъ печатать крупнымъ шрифтомъ и подробно объяснять ихъ значеніе связнымъ текстомъ и характеристическими фразами, изъ которыхъ было-бы видно ихъ своеобразное значеніе, а не лѣпить безъ надобности множество словъ, которыя только отчасти передаютъ разныя оттѣнки въ значеніи иностраннаго термина (91 стр.). Для примѣра авторъ представляетъ нѣсколько объясненій французскихъ и русскихъ словъ, имѣющихъ психологическій интересъ. (См. наприм. объясненіе франц. слова *aménité* на стр. 90).

Въ слѣдующихъ главахъ дѣлается оцѣнка нѣкоторыхъ психологическихъ ученій иностранныхъ и русскихъ авторовъ: А. Бэна, Н. Я. Грота, М. И. Владиславлева, при чемъ высказываются соображенія о реформѣ психологіи; здѣсь авторъ излагаетъ свои оригинальныя мысли объ «образномъ бытіи души» и «жизненныхъ впечатлѣніяхъ» (стр. 108—109).

Первые отдѣлы книги г. Хохрякова написаны фельетоннымъ слогомъ, съ обычными фельетонными прикрасами. Хотя дальнѣйшія главы изложены болѣе серьезно, но изложеніе часто прерывается личными воспоминаніями автора и мечтами его «пылкаго воображенія» (96 стр.); отъ этого трудно составить себѣ цѣльное представленіе о его «открытіи»,—о жизненныхъ впечатлѣніяхъ и «образномъ бытіи души».

Я. Элп.

4. ЭТИКА.

Христіанское ученіе о нравственности въ изложеніи г. **Мартенсена**, доктора богословія, епископа зеландскаго, въ Даніи. Въ двухъ томахъ. Переводъ съ послѣдняго авторизованнаго англійскаго изданія А. П. Лопухина. С.-Петербургъ 1890. (1304 стр.; цѣна за оба тома 5 руб.).

Въ предисловіи переводчикъ даетъ нѣкоторыя свѣдѣнія о еп. Мартенсенѣ и его трудахъ. Мартенсенъ много занимался изученіемъ философіи, особенно Гегеля и Шлейермахера. Одно время въ немъ боролись два теченія: пантеизмъ и теизмъ; Мартенсенъ не могъ примириться съ пантеистическимъ міросозерцаніемъ, не могъ найти удовлетворенія въ философіи и весь отдался изу-

ченію богословія. Въ продолженіи восьми лѣтъ онъ читалъ въ Кильскомъ университетѣ лекціи по нравственной философіи и умозрительной догматикѣ; потомъ онъ занималъ мѣсто придворнаго проповѣдника въ Копенгагенѣ, причемъ свои проповѣди обыкновенно предназначалъ для образованнаго класса. Въ 1854 году онъ сталъ епископомъ зеландскимъ и занималъ епископскую кафедру до смерти.

Занятія философіей и литературой оказали на Мартенсена весьма важное вліяніе: его два капитальные труда—«Христіанская догматика» и «Христіанское ученіе о нравственности»—соединяютъ въ себѣ глубину и стройность философской мысли съ мастерствомъ литературнаго изложенія. Эти достоинства дѣлаютъ труды Мартенсена доступными и во многихъ отношеніяхъ интересными не только для богослововъ, но и для всего образованнаго общества. Разбираемое нами произведеніе въ подлинникѣ раздѣлено на три тома, а въ переводѣ соединено въ два: первый (488 стр.) заключаетъ въ себѣ общія начала нравственности, второй (816 стр.)—личную и общественную этику. Первый томъ для полнаго пониманія требуетъ нѣкоторой философской подготовки. Онъ наиболѣе интересенъ въ философскомъ отношеніи; на немъ мы и остановимся.

Въ обширномъ введеніи авторъ трактуетъ о нравственности, о ея отношеніи къ религіи и о христіанской этикѣ вообще. Нравственность, по опредѣленію Мартенсена, есть «норма для желанія и дѣйствованія человѣка и свободное согласіе человѣческой воли съ этой нормой, т.-е. съ тѣмъ, что должно и что можетъ быть» (1 стр.). Нравственныя основоположенія, исходящія изъ практики и опыта, надо отличать отъ самой нравственности: она есть *идея*, служащая сама безусловной нормой для практической жизни. Всякое серьезное изслѣдованіе нравственности необходимо приводитъ къ идеѣ о безусловной конечной цѣли, которая для воли человѣка есть *добро*, или нравственный идеалъ. Личная нравственность выступаетъ только тогда, когда человѣкъ начинаетъ исполнять свой долгъ «въ свободномъ подчиненіи тому, что представляется ему какъ общечеловѣческое благо» (5). Такъ какъ долгъ требуетъ послушанія и самоотреченія, то, по мнѣнію Мартенсена, послушаніе есть главная и первая добродѣтель, къ которой должно стремиться воспитаніе, а ужъ изъ нея развивается нравственность отъ низшихъ до самыхъ высшихъ проявленій.

Основное требованіе нравственности еп. Мартенсенъ формулируетъ такъ: «стремись къ тому, чтобы въ тебѣ самомъ и въ обществѣ осуществить идеалъ человѣчности» (5). Изъ двухъ противоположныхъ взглядовъ на человѣчность вытекаетъ двоякая нравственность: или *автономическая*, въ которой человѣкъ является самъ себѣ законодателемъ, или *теономическая*, въ которой человѣкъ признаетъ себя твореніемъ Бога и своей высшей задачей—жизнь въ Богѣ. Еп. Мартенсенъ понимаетъ, конечно, человѣчность въ послѣднемъ смыслѣ и основную идею нравственности опредѣляетъ, какъ свободное единеніе человѣческой и божественной воли. Это приводитъ его къ вопросу объ отношеніи между религіей и нравственностью. Религіозное отношеніе есть отношеніе зависимости человѣка отъ Бога; нравственное отношеніе есть отношеніе свободное. Несмотря на эту разницу, религія и нравственность неразрывно связаны между собой: религія безъ нравственности есть квѣтизмъ, а нравственность безъ религіи лишена всякаго фундамента. «Когда погасаетъ свѣтъ религіи,—говоритъ Мартенсенъ,—то становится непонятно, зачѣмъ и для чего вообще вести нравственную жизнь при этихъ конечныхъ и временныхъ условіяхъ» (19). Притомъ, «если міровой законъ въ своей глубочайшей сущности не есть одно и то-же съ закономъ нравственной воли, то какъ-же человѣкъ будетъ жертвовать собой ради силы, слишкомъ недостаточной для осуществленія нравственныхъ цѣлей?...» Подобно Паскалю, Мартенсенъ доказываетъ, что только христіанская религія способна отвѣтить на вопросъ о происхожденіи зла въ мірѣ и примирить противорѣчіе между идеаломъ и дѣйствительностью, между глубочайшими стремленіями человѣческаго существа и анализирующей дѣятельностью разсѣлка, между божественнымъ и человѣческимъ, небеснымъ и земнымъ.

Затѣмъ еп. Мартенсенъ старается установить отношеніе между философской и христіанской этикой. Основной противоположности онъ между ними не признаетъ: философская этика, по своему методу, можетъ быть совершенно христіанской, а христіанская этика, въ свою очередь, можетъ быть философской. Противоположность существуетъ лишь между христіанской и не христіанской этикой.

Самое изложеніе общихъ началъ христіанской этики дѣлится на два крупныхъ отдѣла. Въ первомъ говорится о «предположеніяхъ» (т.-е. первыхъ, основныхъ положеніяхъ) христіанской этики;

во второмъ—объ основныхъ понятіяхъ и нравственныхъ воззрѣніяхъ на міръ и жизнь. Основныя положенія христіанскаго ученія о нравственности слѣдующія: 1) *биологическое*: личный, благій, всемогущій Богъ; Богъ какъ совершенная свобода и совершенная любовь; 2) *антропологическое*: человѣкъ сотворенный по образу Божію; человѣкъ какъ духовно-тѣлесное существо. На антропологическомъ положеніи авторъ останавливается особенно долго (стр. 78—140), причѣмъ высказываетъ рядъ глубокихъ мыслей и психологическихъ замѣчаній. Глубочайшую противоположность въ природѣ человѣка составляетъ «не противоположность между духомъ и чувственностью, между симпатическимъ и автопатическимъ, но противоположность между священнымъ и мірскимъ» (101); что надо разумѣть подъ тѣмъ и другимъ, авторъ объясняетъ очень обстоятельно, глубоко заглядывая при этомъ въ чело-вѣческую природу. Съ особенной серіозностью онъ останавливается на вопросѣ о свободной волѣ. Онъ признаетъ свободу выбора и отмѣчаетъ въ немъ «таинственный, непонятный пунктъ»; непонятное здѣсь заключается не въ томъ, что человѣкъ избираетъ добро, а въ томъ, что человѣкъ избираетъ зло, опредѣляется мотивами эгоизма, ибо «чрезъ это онъ ставитъ себя во вражду и противорѣчіе со своимъ собственнымъ существомъ» (119). Слѣдовательно, необъяснимымъ остается происхождение зла, т.-е. то, что разумѣется подъ грѣхопадениемъ. Мартенсенъ настаиваетъ на возможности нравственныхъ переворотовъ, раскаянія и обращенія. «Мы настаиваемъ,—говоритъ онъ,—на возможности успѣшнаго преодолѣнія худыхъ расположеній потому, что позади естественной индивидуальности существуетъ вѣчная индивидуальность, вмѣстѣ съ существенной свободой воли, и кромѣ того возможность бороться, хотя-бы побѣда могла быть одержана только тогда, когда приводятся въ дѣйствіе искупляющія вліянія христіанства» (131); 3) *космологическое и сотериологическое предположенія*: нравственный порядокъ міра, Провидѣніе, искупленіе. «Дѣйствія Бога въ отношеніи къ чело-вѣческому роду,—говоритъ Мартенсенъ,—должны быть разсматриваемы какъ дѣйствія воспитательныя. Но воспитаніе предполагаетъ свободу со стороны тѣхъ, которые подлежатъ воспитанію, а съ другой стороны оно предполагаетъ высшій разумъ сравнительно съ разумомъ ученика—въ томъ, кто является руководителемъ. Воля безконечной премудрости не препятствуетъ часто повторяющемуся паденію чело-вѣка, но

она вводитъ новыя и непредвидѣнныя фазы развитія, при посредствѣ которыхъ устраняются планы слѣпого и немощнаго человѣчества, и окружнымъ путемъ исполняется то, что предположилъ Богъ» (143). Подъ человѣчествомъ Мартенсенъ понимаетъ не просто отвлеченное цѣлое, но совокупность живыхъ индивидуумовъ. Исторія не есть безцѣльное развитіе безличной идеи, какъ училъ Гегель: безличная идея не можетъ быть конечной цѣлью, не можетъ имѣть безусловной цѣны. Цѣль исторіи заключается не въ торжествѣ отвлеченной идеи, не во внѣшнихъ условіяхъ и учрежденіяхъ, а внутри самого человѣка, въ душѣ каждой отдѣльной живой личности, ибо дѣла существуютъ для людей, а не люди ради производимыхъ ими дѣлъ. Послѣднимъ словомъ исторіи должно быть нравственное просвѣщеніе каждой отдѣльной личности. Идеаль этотъ можетъ быть достигнутъ здѣсь только отчасти: полного удовлетворенія нравственныхъ стремленій надо ждать за предѣлами этой жизни; 4) *эсхатологическое предположеніе*: конецъ исторіи и завершеніе царства Божія.

Второй отдѣлъ 1-го тома распадается на три части: а) о высшемъ благѣ, б) о добродѣтели, в) о законѣ.

Высшее благо есть царство Божіе, которое здѣсь на землѣ можетъ быть осуществлено лишь въ весьма незначительной степени. Приводя Кантово опредѣленіе высшаго блага, какъ соединенія добродѣтели и счастья, т. е. какъ идеала, недостижимаго при настоящихъ, земныхъ условіяхъ нашей жизни, Мартенсенъ замѣчаетъ, что если Кантъ пришелъ къ постулату будущей жизни и бытія Божія, то въ этомъ сказалась его твердая вѣра въ реальность высшаго блага. Высшее благо, по Мартенсену, есть соединеніе не добродѣтели со счастьемъ, а святости съ блаженствомъ, такъ какъ добродѣтель и счастье суть только относительныя величины. Различію между счастьемъ и блаженствомъ еп. Мартенсенъ посвящаетъ нѣсколько очень интересныхъ страницъ. Счастіе ограничивается исключительно землей и настоящей жизнью. Въ этомъ смыслѣ понятіе о счастьяіи проходитъ чрезъ всю древнюю жизнь и древнюю философію, за исключеніемъ Платона и элевзинскихъ мистерій; между тѣмъ стремленія первыхъ христіанъ направлялись не къ счастью, а къ блаженству. Христіанскаго мученика, привязаннаго къ столбу, нельзя назвать счастливымъ, но можно назвать блаженнымъ, такъ какъ онъ находится въ надеждѣ будущей славы. Истинная и окончательная цѣль нашего бытія есть не счастье, а блаженство,

царство Божіе, которое на землѣ можетъ быть осуществляемо лишь путемъ постоянной боръбы со зломъ. Зло есть нѣчто положительное: это есть эгоизмъ, грѣхъ, нарушеніе нормальныхъ отношеній воли къ Божеству. Высшее зло есть грѣхъ въ связи съ сознаниемъ виновности и внутренняго осужденія. «Міръ», «мірская жизнь», хотя противоположны царству Божію, однако не тождественны съ царствомъ грѣха и зла: природа этого міра составляетъ нѣчто среднее между царствомъ добра и царствомъ зла. Поэтому ни оптимизмъ, ни пессимизмъ не дають вѣрнаго изображенія этого міра. Истинное міросозерцаніе есть христіанскій пессимизмъ, который разрѣшается въ высшій оптимизмъ. Разсужденія по вопросу объ оптимизмѣ и пессимизмѣ, а въ связи съ этимъ—о трагическомъ и комическомъ (175—202) весьма интересны, отчасти благодаря основательному знакомству автора съ изящною литературой. Подобно тому, какъ въ теоретической области только христіанское міросозерцаніе способно примирить оптимизмъ съ пессимизмомъ, въ практической сферѣ только христіанство можетъ привести въ гармонію социализмъ и индивидуализмъ, контрастъ между обществомъ и личностью, который обостряется вмѣстѣ съ развитіемъ общества и личности, примиряется и приводится къ гармоническому единству только христіанствомъ. Христіанство, говоритъ Мартенсенъ, «есть сила, безусловно социализирующая, такъ какъ стремится преобразовать всѣ личныя различія въ человѣчествѣ въ одно великое общество любви. Но въ то-же время христіанство есть сила безусловно индивидуализирующая, такъ какъ оно не хочетъ изгладить индивидуальныхъ различій, но развиваетъ и преобразуетъ ихъ въ единство любви» (214). Безъ христіанства, или социализмъ уничтожить личность, или крайнее развитіе индивидуализма приведетъ къ разрушенію общества.

Вторая часть второго отдѣла посвящена добродѣтели. Основная христіанская добродѣтель—любовь къ Богу во Христѣ. Идеаломъ должна служить личность Христа. На стр. 252 мы встрѣчаемъ глубокое и вѣрное замѣчаніе, что несмотря на всѣ преимущества новаго времени предъ древними вѣками, въ современныхъ людяхъ есть одинъ недостатокъ: Греція и Римъ имѣли свой установившійся идеалъ личности, а современный человѣкъ, не принимающій Христа, «не имѣетъ никакого опредѣленнаго идеала человѣчности и личности, хотя и находится въ постоянныхъ

поискахъ за нимъ». Затѣмъ еп. Мартенсенъ рисуетъ предъ нами личность Христа, какъ высшій идеаль челоуѣка. Страницы, посвященныя характеристикѣ Христа и христіанской любви, могли быть написаны только челоуѣкомъ, который соединяетъ въ себѣ горячую вѣру со способностью глубоко вдумываться въ жизнь и глубоко вглядываться въ челоуѣческую душу. Вторая часть заканчивается разсужденіемъ о христіанскомъ характерѣ. «Энергія христіанскаго характера,—говоритъ еп. Мартенсенъ,—отнюдь не есть та энергія, которая во что-бы то ни стало старается достигнуть какой-либо простой земной цѣли, но та, которая исполняетъ заповѣдь: «ищите прежде всего царствія Божія и правды его». Поэтому отличительную черту устойчивости христіанскаго характера составляетъ то, чтобы «не безразлично пользоваться всякимъ средствомъ, а только такими, которыя находятся въ согласіи съ доброу цѣлью» (357).

Въ третьей части говорится о законѣ. Законъ имѣетъ значеніе для всѣхъ, а долгъ есть отношеніе закона къ отдѣльному субъекту. Разница между нравственнымъ закономъ и закономъ природы та, что первый есть не просто сила, но сила, которая есть въ то-же самое время авторитетъ,—сила, которая требуетъ добровольнаго подчиненія, внушаетъ уваженіе къ себѣ и приноситъ съ собой отвѣтственность. Тѣмъ не менѣе для Мартенсена не существуетъ (какъ для Канта) непримиримаго антагонизма между закономъ природы и нравственнымъ закономъ: разрѣшеніе этой загадки онъ (подобно Паскалю) находитъ въ искупленіи, въ Спасителѣ, «въ безгрѣшномъ примѣрѣ котораго мы видимъ гармоническое соединеніе закона природы и закона нравственности» (365). Высшимъ нравственнымъ авторитетомъ не можетъ быть ни безличная идея, ни безличный законъ: такимъ авторитетомъ можетъ быть только воля Божества; не могутъ также играть для насъ роль авторитетовъ слѣпныя силы природы или нравственныя предписанія, если они остаются безсильными: истиннымъ авторитетомъ можетъ быть лишь соединеніе силы и любви. «Общество, гдѣ существуетъ религія, не имѣетъ въ себѣ также и авторитета, и все оказывается въ колебаніи и въ неувѣренности, потому что ему недостаетъ поддерживающаго, опорнаго основанія». Такъ заключаетъ Мартенсенъ свои мысли о долгѣ и законѣ (374) и переходитъ затѣмъ къ вопросу о совѣсти.

Признавая высокое значеніе Кантава ученія о совѣсти, еп. Мар-

тенсенъ считаетъ однако автономическое объясненіе совѣсти лишь полуобъясненіемъ. «Среди всѣхъ поколѣній народовъ, которые не пали до состоянія животности,—говоритъ онъ,—совѣсть, какъ-бы ни было совершенно ихъ понятіе о Богѣ, всегда считалась не просто голосомъ человѣка, но голосомъ Бога, и только такъ можетъ быть вполне выражено все величіе совѣсти» (377). Въ совѣсти мы ощущаемъ «какое-то совершенно независимое отъ насъ свидѣтельство о постоянно зависимомъ отношеніи, въ которомъ мы находимся,—свидѣтельство, которое позволяетъ человѣку замѣчать въ своемъ глубочайшемъ существѣ присутствіе сверхчеловѣческаго, сверхмірскаго принципа, стоящаго выше принципа творенія» (377). Разсматриваемая съ своей субъективной стороны, совѣсть требуетъ развитія, образованія и воспитанія; содержаніе совѣсти у различныхъ людей различно. «Но одно,—говоритъ Мартенсенъ,—обще всѣмъ явленіямъ совѣсти: какъ-бы ни различны были воззрѣнія человѣка на содержаніе закона, тѣмъ не менѣе всѣ они имѣютъ сознаніе высшаго закона для своей воли,—закона, который они установили не сами и который обязательнъ для всѣхъ» (384).

Послѣднія 100 страницъ 1-го тома заключаютъ въ себѣ рядъ мыслей о содержаніи божественнаго закона, о политическомъ и общественномъ антиномизмѣ, иезуитизмѣ, нравственныхъ компромиссахъ, консерватизмѣ, прогрессѣ и проч. Здѣсь встрѣчается много интересныхъ и здравыхъ замѣчаній, не поддающихся краткому изложенію. Переходя отъ общихъ началъ нравственности къ специальной этикѣ, Мартенсенъ такъ опредѣляетъ задачи этики: «этика должна излагать не только міро-и жизневоззрѣніе въ его общихъ чертахъ, но и нравственную жизнь въ ея индивидуализированномъ развитіи, ея происхожденіи и возрастаніи, ея борьбу и стремленіе въ достиженіи различныхъ стадій или степеней, черезъ которыя она должна въ дѣйствительности проходить, и не только излагать все это, но также и быть руководительницей и помощницей въ этомъ отношеніи, должна быть ученіемъ о средствахъ и препятствіяхъ къ нравственной жизни (педагогикой и аскетикой)» (486).

Краткое изложеніе второго тома невозможно, вслѣдствіе массы вопросовъ, которые тамъ обсуждаются. Онъ, подобно первому тому, дѣлится на два крупныхъ отдѣла: 1) личная нравственность, 2) общественная нравственность. Въ первомъ отдѣлѣ три

части: а) жизнь подъ закономъ и грѣхомъ (здѣсь говорится о состояніи донравственномъ, о не-христіанской нравственности, грѣхѣ и обращеніи), б) жизнь въ послѣдованіи Христу (трактуется о христіанской любви) и в) христіанская свобода. Второй отдѣлъ тоже распадается на три части: а) нравственная жизнь общества и царство Божіе (о семействѣ и государствѣ), б) идеальныя задачи культуры (искусство, наука, церковь) и в) завершеніе царства Божія.

Второй томъ представляетъ несравненно меньше философскаго интереса, чѣмъ первый, и не оставляетъ такого цѣльнаго впечатлѣнія, какъ ученіе объ общихъ началахъ. Множество самыхъ разнообразныхъ вопросовъ, которые приходится задѣвать Мартенсену, требуетъ для серіознаго обсужденія гораздо больше времени и мѣста: даже въ очень объемистомъ томѣ приходится только скользнуть по нѣкоторымъ изъ нихъ, оставляя много недоразумѣній, противорѣчій (можетъ быть, кажущихся), много недоговореннаго и нерѣшеннаго. Идеаль нравственности, который такъ живо ощущается при чтеніи перваго тома, теперь начинаетъ ускользать и затушевываться въ массѣ компромиссовъ, какъ воплнѣ законныхъ и необходимыхъ, такъ и сомнительныхъ, трудно примиримыхъ съ идеаломъ, начертаннымъ раньше. Можетъ-быть, это вообще удѣлъ всякой прикладной этики; а можетъ-быть это ощущается тогда, когда читаешь весь второй томъ сплошь. Онъ скорѣе можетъ играть роль справочной книги, которая даетъ нѣкоторое руководство при обсужденіи различныхъ практическихъ вопросовъ. Во всякомъ случаѣ, и во второмъ томѣ можно найти много полезнаго и дѣльнаго. Изложеніе его вполне доступно для всякаго образованнаго читателя. Языкъ перевода живой и ясный, за исключеніемъ нѣкоторыхъ терминовъ, выбранныхъ неудачно.

Н. Тимковскій.

Б. ЭСТЕТИКА.

Ch. Bénard. L'esthétique d'Aristote et de ses successeurs. Paris 1889 г. (369 стр.).

Объ эстетикѣ Аристотеля и, въ особенности, о его теоріи трагедіи писали очень много. *Bénard* не дѣлаетъ въ этой области никакихъ открытій; но заслуга его состоитъ въ томъ, что

онъ вездѣ старается представить мысли Аристотеля въ ихъ истинномъ значеніи, не перелагая ихъ на современные понятія и не приписывая Аристотелю того, что выработано новѣйшей эстетики. Излагая критически ученіе Аристотеля о различныхъ вопросахъ эстетики, *Bénard* неоднократно полемизируетъ съ Циммерманомъ, Гейхмюллеромъ, Эд. Мюллеромъ и другими писателями по эстетикѣ, которые, пользуясь тѣмъ или другимъ изреченіемъ Аристотеля, строили цѣлыя эстетическія теоріи, во вкусѣ Канта, Фихте или Гегеля, и приписывали ихъ самому Аристотелю.

Bénard прежде всего указываетъ на то, что два основные принципа эстетики Аристотеля уже содержатся въ принципахъ его метафизики: *идея*, т. е. активная энергія, и *матерія*, которой идея даетъ свою форму. Идея прекраснаго, въ видѣ постоянного требованія мѣры, равновѣсія, пропорціональности, разлита по всему моральному и политическому ученію Аристотеля. Прекрасное опредѣляется у него какъ *порядокъ въ соединеніи съ опредѣленною величиной*. Это опредѣленіе Аристотель распространяетъ какъ на физическій, такъ и на нравственный міръ. Но, наряду съ этимъ объективнымъ опредѣленіемъ, у него есть и субъективное: прекрасно то, что желательно само по себѣ и въ то-же время достойно похвалы, или то, что будучи добрымъ пріятно потому, что оно доброе.

Теорія прекраснаго совершенно отдѣлена у Аристотеля отъ теоріи искусства. Искусство, по его опредѣленію, есть способность творить произведенія, которыя содержатъ принципъ активности не въ самихъ себѣ, а въ томъ, кто ихъ создаетъ. Цѣль изящныхъ искусствъ — доставлять благородное наслажденіе и развлеченіе, а вмѣстѣ съ тѣмъ, возвышая духъ, содѣйствовать нравственному образованію человѣка. Принципъ искусства — *подражаніе*. При этомъ *Bénard* считаетъ одинаково ошибочнымъ — какъ разумѣть подъ этимъ терминомъ новѣйшія воззрѣнія на процессъ художественнаго творчества, такъ и понимать его буквально, въ смыслѣ простаго копированія дѣйствительности. По мнѣнію *Bénard'a*, теоретически Аристотель считалъ принципомъ искусства подражаніе, какъ таковое (въ собственномъ смыслѣ слова), но, прилагая этотъ принципъ къ опыту, онъ, какъ глубокой и трезвый наблюдатель реального, долженъ былъ невольно измѣнять его.

Далѣе *Bénard* критически излагаетъ сочиненіе Аристотеля «О поэзи» и съ особеннымъ вниманіемъ останавливается на ученіи

объ очищающемъ вліяніи трагедіи. Онъ разбираетъ при этомъ взгляды Лессинга, толкованіе котораго онъ находитъ болѣе тонкимъ, чѣмъ вѣрнымъ, Шиллера, Фихте (какъ философа романтизма), Шеллинга, Гегеля, Гербарта (въ лицѣ Циммермана), Шопенгауэра и Фехнера. Не мало мѣста отводитъ также *Bénard* разбору мыслей Аристотеля о музыкѣ. Общее заключеніе его объ упомянутомъ сочиненіи Аристотеля таково: будучи вмѣстѣ и эмпиричнымъ, и спекулятивнымъ, сочиненіе Аристотеля «О поэзіи» содержитъ въ себѣ правила и наставленія, имѣющія значеніе не только относительное, т. е. для современниковъ Аристотеля и для греческаго театра, но и абсолютное, сохранившее въ нѣкоторыхъ пунктахъ всю свою силу вплоть до нашего времени.

Что касается общаго заключенія *Bénard*'а о всей эстетикѣ Аристотеля, то оно слѣдующее: хотя Платонъ первый ввелъ идею, какъ основу искусства, но за то Аристотель болѣе, чѣмъ Платонъ, приблизился къ истинному пониманію искусства, благодаря тому, что идея у него не отрѣшена вполне, какъ у Платона, отъ своей чувственной оболочки. Кромѣ того, Аристотель, пользуясь своимъ методомъ, сдѣлалъ первый опытъ серіознаго и, можно сказать, научнаго построенія теоріи искусства. Основные ошибки Аристотеля объясняются младенческимъ состояніемъ эстетики въ его время. Ошибки эти, по мнѣнію *Bénard*'а, слѣдующія: 1) теорія искусства стоитъ совершенно отдѣльно отъ теоріи прекраснаго, 2) искусство не свободно, не самостоятельно: оно служитъ не своей собственной цѣли, не высшему идеалу красоты, который долженъ быть реализованъ въ чувственныхъ формахъ, а нравственности, добродѣтели, высшему благу.

Покончивъ съ Аристотелемъ, *Bénard* переходитъ къ критическому изложенію эстетики послѣ Аристотеля, упадокъ которой онъ объясняетъ слѣдующими двумя причинами: 1) общимъ упадкомъ спекулятивнаго духа, 2) роковымъ несовершенствомъ эстетики того времени,—роковымъ въ томъ смыслѣ, что эстетика дошла въ своемъ развитіи до границъ, которыхъ она не могла перешагнуть раньше общаго движенія впередъ философской мысли и изслѣдованія законовъ чловѣческаго духа. Разбирая эстетическіе взгляды и теоріи перипатетиковъ, эпикурейцевъ, стоиковъ, эклектиковъ (Цицеронъ и Плутархъ), ораторовъ, историковъ искусства (Плиній) и поэтовъ (Гораций), *Bénard* наглядно показываетъ, что съ Аристотеля до Плотина въ эстетикѣ не было сдѣ-

лано ни одного крупнаго шага впередъ. Не останавливаясь на частностяхъ, мы постараемся суммировать отдѣльныя характерныя черты древней эстетики, отмѣченныя въ разныхъ мѣстахъ и по разнымъ поводамъ *Bénard'*омъ. Резюме получается слѣдующее: 1) на всей древней эстетикѣ лежитъ рѣзко обозначенная печать вліянія Аристотеля; 2) прекрасное опредѣляется, какъ гармонія, мѣра, порядокъ; 3) теорія искусства отдѣлена отъ теоріи прекраснаго; 4) искусство не имѣетъ самостоятельнаго значенія, а играетъ служебную роль по отношенію къ философіи или морали; 5) принципомъ искусства считается подражаніе, причемъ одни сближаютъ этотъ принципъ съ творчествомъ, а другіе понимаютъ его въ смыслѣ простаго копированія дѣйствительности.

Книга *Bénard'*а заканчивается изложеніемъ эстетическихъ возрѣній Плотина, въ лицѣ котораго древняя эстетика получила новый оригинальный вкладъ. Хотя на Плотинѣ сильно замѣтно вліяніе Аристотеля, стойковъ и, въ особенности Платона, однако въ его эстетикѣ есть нѣчто такое, чего нѣтъ въ предшествующихъ системахъ. Дуализмъ между идеей и матеріей сглаженъ: движеніе и жизнь сообщаются всѣмъ формамъ бытія. Реализація идеи представляетъ собой непрерывную лѣстницу развитія. Прекрасное уже не есть просто типъ или модель, которымъ нужно подражать: все реальное проникнуто творческой активностью формы. Это движеніе и жизнь внесены Платиномъ въ область прекраснаго, благодаря основному принципу его философіи: принципу *эманации*. Теорія Плотина представляетъ собой прогрессъ въ эстетикѣ еще и потому, что она тѣснѣе, чѣмъ это дѣлалось прежде, связала теорію искусства съ теоріей прекраснаго. Хотя и у него принципомъ искусства является подражаніе, но подражаніе не внѣшней формѣ вещей, а творческой силѣ, дѣйствующей въ нихъ.

Для изучающихъ эстетику книга *Bénard'*а представляетъ безспорно полезное пособіе не глубиной и полетомъ философской мысли, а своимъ спокойнымъ и осторожнымъ отношеніемъ къ эстетическимъ взглядамъ древнихъ. Книга эта даетъ довольно полную и, на нашъ взглядъ, довольно вѣрную картину древней эстетики. Желательно только, чтобы греческія и латинскія цитаты были напечатаны поисправнѣе, — особенно греческія.

Н. Тимковскій.

III. Обзоръ журналовъ.

А. ИНОСТРАННЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ЖУРНАЛЫ.

1) *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*. Herausgegeben von Herm. Ebbinghaus und Arthur König. Hamburg und Leipzig. 1890.

Въ апрѣлѣ текущаго года вышла первая книжка новаго „*Журнала психологій и физиологій органовъ чувствъ*“, издающагося подъ редакціей берлинскихъ профессоровъ Эббингауса и Кёнига, съ участіемъ ученыхъ, извѣстныхъ своими трудами въ тѣхъ областяхъ физиологій, которыя соприкасаются съ психологіей: Ауберта, Экснера, Гельмгольца, Геринга, Криса, Липпса, Г. Мюллера, Прейера и Штумфа.

Сближеніе психологій и физиологій—явленіе весьма знаменательное для нашего времени, когда „психологія“ почти повсемѣстно уступаетъ мѣсто такъ называемой «физиологической психологій». Это сближеніе конечно не ново, но опредѣленіе границъ и взаимнаго отношенія этихъ отраслей знанія далеко не всегда было ясно и даже въ большинствѣ случаевъ можно было легко замѣтить сильную склонность къ *материалистическому* толкованію при оцѣнкѣ услуги, оказываемой физиологіей психологическимъ изслѣдованіямъ, и только въ недавнее время мы замѣчаемъ въ этой области осторожно выраженную *ипотезу* о параллелизмѣ явленій психическихъ и физическихъ. Это-то возрѣніе, свободное отъ всякихъ философскихъ предположеній вообще, и материалистическихъ въ частности, и признано редакціей журнала во «Введеніи».

На вопросъ, какова причина и польза сближенія физиологіи и психологіи, каково вліяніе методовъ физиологіи для психологіи редація отвѣчаетъ: «Для психологіи быстрые успѣхи біологическихъ знаній имѣли важное значеніе... Въ ней скорѣе водворился тотъ способъ изслѣдованія, который уже и раньше подготавливался на ея собственной почвѣ. Преобладавшее раньше внѣшне-схематическое группированіе и выведеніе явленій, основанное только на логическихъ различіяхъ, уступило мѣсто изслѣдованію причинныхъ связей и разсмотрѣнію дѣйствительнаго развитія. Сдѣланы первыя удачныя попытки точно опредѣлять и варіировать, путемъ опыта, психическіе феномены и условія ихъ проявленія посредствомъ счисленія и измѣренія, — однимъ словомъ, изслѣдованіе психическихъ явленій начало принимать форму точной науки». О взаимныхъ отношеніяхъ этихъ наукъ редація говоритъ: «*Нервная физиологія* не только много *даетъ* психологіи, но и сама многое отъ нея *заимствуетъ*. Изслѣдованія духовныхъ процессовъ, къ которымъ физиологу приходится такъ часто прибѣгать, основываются не на случайныхъ захватахъ, но на внутренней необходимости, на необходимости примѣнять этотъ вспомогательный приѣмъ для успѣховъ собственнаго изслѣдованія. Обѣ эти области (т.-е. психологія и физиологія) такимъ образомъ *составляютъ одно цѣлое*: онѣ *взаимно другъ другу содѣйствуютъ и образуютъ равноправные члены одной великой двойной науки*». Въ первой книжкѣ помѣщены слѣдующія статьи: *Гельмгольцъ*: Нарушеніе воспріятія малѣйшихъ свѣтовыхъ различій вслѣдствіе собственнаго свѣта сѣтчатой оболочки; *Герингъ*: Къ ученію объ одновременномъ контрастѣ; *Письма Фехнера* объ отрицательной оцѣнкѣ ощущенія (*negative Empfindungswerthe*), изданныя *Прейеромъ*; *Эксеръ*: Уничтоженіе послѣдовательныхъ образовъ (*Nachbilder*) при движеніяхъ глаза; *Аубертъ*: Внутренняя рѣчь и ея отношеніе къ чувственнымъ воспріятіямъ и движеніямъ; *Липпсъ*: О ложной локализациі образовъ; *Шуманъ*: О памяти по отношенію къ комплексамъ правильно другъ за другомъ слѣдующихъ одинаковыхъ звуковыхъ впечатлѣній. Это изслѣдованіе, произведенное въ психологическомъ институтѣ при Геттингенскомъ университетѣ представляетъ, дальнѣйшую разработку вопроса о такъ называемомъ «объемѣ сознанія», подвергавшемся уже раньше изслѣдованію въ школѣ Вундта *Dietze*'мъ. По мнѣнію этого послѣдняго, «максимумъ числа впечатлѣній, которыя могутъ удерживаться сознаніемъ въ одной груп-

пѣ, находится въ зависимости отъ способа ритмическаго дѣленія. Если на одинъ тактъ приходится 2 впечатлѣнія, то сознание можетъ обнять 16 звуковыхъ впечатлѣній, а если на одинъ тактъ приходится 8 впечатлѣній, то число впечатлѣній, которое мы обнимаемъ сознаниемъ, можетъ дойти до 40». Шуманъ между прочими возраженіями указываетъ на невѣрность мнѣнія Вундта, что будто-бы при апперцепціи одного звуковаго впечатлѣнія (въ ряду другихъ) предшествующія удерживаются въ сознаниі; Шуманъ наоборотъ утверждаетъ, что они не *непосредственно сознаются*, но *воспроизводятся помощью памяти*. Если это такъ, то Вундтовской теоріи «объема сознаниія» наносится очень сильный ударъ

Е. Челпановъ.

2) *Mind*, a quarterly review of psychology and philosophy. № 58, April 1890.

Henry Maudsley.—Корка мозга и ея дѣятельность.

Мы видимъ, что низшія животныя, не одаренныя мозговыми полушаріями, способны къ выполненію довольно сложныхъ и весьма опредѣленныхъ движеній. Поэтому возникаетъ вопросъ, насколько нужно вмѣшательство мозговыхъ полушарій для выполнения сложныхъ движеній человѣка? Авторъ приходитъ къ выводу, что весьма вѣроятно, если не вполне достоверно, что никакая часть такъ-называемой двигательной области корки не есть прямо и просто двигательная область, но что вся она представляетъ специализованныя движенія въ ихъ высшихъ ступеняхъ и что эти отвлеченія суть центробѣжные моменты корковыхъ рефлексовъ.

James Ward.—Прогрессъ философіи.

Я утверждаю, говоритъ авторъ, что философія, съ точки зрѣнія ея исторіи и ея развитія, не имѣетъ *родового* отличія отъ остальныхъ наукъ. По своимъ цѣлямъ она такъ-же законна, какъ и наука, и ея успѣхъ можетъ быть поставленъ на ряду съ успѣхами наукъ, если мы примемъ во вниманіе различіе ихъ предметовъ. Но внѣшняя форма прогресса, совершающагося въ обѣихъ областяхъ вѣдѣнія, различна. Если уподобить развитіе знанія ходу часовъ, то науку мы сравнимъ съ минутною стрѣлкою, а философію—съ часовою: обѣ онѣ движутся въ одномъ и томъ-же направленіи, мало того—движеніе ихъ связано другъ съ другомъ, и если одна стрѣлка движется гораздо быстрее другой, то за

то цѣнность движенія другой стрѣлки настолько больше, что въ конечномъ результатѣ обѣ онѣ движутся одинаково. Существенной ошибкой прежнихъ философовъ было стремленіе каждаго изъ нихъ создать всю философію заново; но теперъ вѣкъ создателей системъ (system-makers) прошелъ: какъ въ наукѣ, такъ и въ философіи теперъ—вѣкъ монографій.

Въ томъ-же № Mind'a помѣщено еще изслѣдованіе G. Santayana—«Нравственный идеализмъ Лотце».

П. Мокиевскій.

3) Перечень статей въ послѣднихъ книжкахъ иностранныхъ философскихъ журналовъ *):

1. *Mind*. Редакторъ: G. Croom Robertson. № 59. Juli 1890. Herb. Spencer: Наше сознаніе пространства.—Th. Wittaker: Психологія Фолькмана.—Will. Mitchell: Логика эволюціонной этики.—Al. T. Schand: Антиномія мысли.—Mck. Cattell: Умственные опредѣленія и мѣры.—Замѣтки: H. M. Stanley: Объ эволюціи индуктивной мысли и J. Pikler: О происхожденіи знанія физической реальности.—Критическіе отзывы о книгахъ Фулье, Гарда, Бэумкера (*Das Problem der Materie in d. griech. philos.*). Обзоры книгъ и журналовъ.

2. *Revue philosophique*. Ред.: Th. Ribot. № 7. Juillet. 1890. G. Fonsegrive: Нравственная однородность.—G. Sorel: Психологическіе матеріалы къ эстетикѣ.—H. Joly: Безуміе Ж. Ж. Руссо.—A. Binet: Воспріятіе длины и чисель у нѣсколькихъ маленькихъ дѣтей.—Критическіе отзывы о книгахъ и обзоръ иностранныхъ журналовъ.—№ 8. Août. A. Espinas: Происхожденіе технологии.—A. Binet: О подавленіи (l'inhibition) явленій сознанія.—G. Lechalas: Общая геометрія и синтетическія сужденія a priori.—Критическіе анализы и отчеты о книгахъ.—Обзоръ русскихъ философскихъ періодическихъ изданій (Вопросы философіи и психологіи; 3-й вып. Московскаго Психологическаго Общества «О свободѣ воли»).—Корреспонденція: О рукописяхъ Мэнъ-де Бирана.

*) Не имѣя возможности въ каждомъ № журнала помѣщать подробные отчеты о содержаніи всѣхъ вышедшихъ номеровъ заграничныхъ журналовъ по философіи и психологіи, мы будемъ—для свѣдѣнія русскихъ читателей,—кроме этихъ отчетовъ, печатать краткіе перечни, въ русскомъ переводѣ, главнѣйшихъ статей въ ближайшихъ книжкахъ этихъ періодическихъ изданій. Ред.

3. **Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philosophie.** Ред.: R. Avenarius. Leipzig, 1890. № 2. A. Döring: Что такое мышление?—H. Höfding: Обь узнаваніи, ассоціации и психической самодѣтельности (3-я статья).—I. Peitzoldt: Максимы, минимы и экономія.—Заявленія авторовъ о ихъ книгахъ (Klein, Lasswitz).—Журналы. Библиографія.

4. **Archiv f. Geschichte der Philosophie.** Ред.: Ludw. Stein Berlin, 1890. В. III, Heft 4. P. Natorp: Слѣды Демокрита у Платона.—С. Hebler: О Тимѣ Платона.—R. Sucken: Сужденіе Аристотеля о человѣкѣ.—Ch. Em. Ruelle: Дамаскій (его разсужденіе о первыхъ началахъ).—Ludwig Stein: Ненапечатанное письмо Декарта.—Rem. Stölzle: Эрлангенскія рукописи Дж. Бруно.—Georg Geil: Идея о Богѣ у Локка и его доказательство бытія Божія.—Годовые отчеты о всѣхъ явленіяхъ въ области исторіи философіи (главнѣйшіе слѣдующіе: H. Siebeck: Литература средневѣковой философіи за 1886—89 г., Венно Erdman: Литература исторіи новой философіи до Канта за 1888 и 89 г., Ingram Bywater: Литература исторіи древней философіи въ Англии за 1888 г., P. Tannery: Исторія философіи во Франціи за 1888 г., E. Radlow: Работы по исторіи философіи въ Россіи).—Новыя книги.

5. **Philosophische Studien.** Ред.: W. Wundt. Leipzig, 1890. В. II, Heft 2. Götz Martius: О мускульной реакціи и вниманіи.—G. Dwellshauvers: Изслѣдованія о механикѣ активнаго вниманія.—W. Wundt: О методахъ измѣренія объема сознанія.—Walter Brix: Математическое понятіе числа и его формы развитія.

6. **Philosophische Monatshefte.** Ред.: Paul. Natorp. Heidelberg, 1890. В. XXVI. Heft 7 и 8. A. Döring: О понятіи наивнаго реализма.—E. Wille: Исправленіе нѣкоторыхъ мѣстъ въ «Критикѣ чистаго разума» Канта.—Th. Ziegler: Двѣ современныя этическія системы.—Критическій разборъ книгъ. Библиографія. Журналы. Смѣсь.

7. **Zeitschrift f. Philosophie u. philosophische Kritik.** Ред.: Rich. Falkenberg. Halle-Saale. 1890. В. 97, Heft 2. K. Joël. Къ исторіи числовыхъ началъ въ греческой философіи.—H. Bender: О существѣ нравственности и естественномъ процессѣ развитія этической мысли (2 статья).—W. Rosenkrantz: Наука о знаніи.—Рецензіи. Замѣтки. Библиографія. Журналы.

8. *Rivista di filosofia Scientifica*. Дир.: Enrico Morselli, ред. Eugenio Tanzi. Milano. Vol. IX. Кн. LXXIX. Июль 1890.— Eug. Tanzi. Первобытныя вѣрованія (Folk-lore) при свѣтѣ патологии духа.—Gio. Vorelli: Каковъ предѣлъ психологической эволюціи человѣка?—Анатомо-физиологическая индукція.—Enr. Morselli: Естественная исторія сотворенія міра по Геккелю.—Библиографія. Журналы. — Кн. LXXX, Августъ. Gius. D'Aguaano: Общественное назначеніе женщины согласно данныхъ антропологии и социологии. Ч. I: Данныя антропологии. — Gius. Sergi: Изслѣдованіе нѣкоторыхъ органовъ чувствъ въ усикахъ муравья.—Gio. Marchesini: Необходимость и причинность.—Sam. Supino: Анализъ капиталистической собственности по Ахиллу Лорія.—Библиографія. Журналы.

9. *Rivista italiana di filosofia*. Дир.: Luigi Ferri. Римъ, 1890. Годъ V, т. II, июль и августъ 1890 г. L. Credaro: Прошлое исторіи философіи.—G. Zuccante: Факты и идеи.—G. Rossi: Ньютоновскіе принципы естественной философіи. — S. Ferrarì: Философская школа пифагорейцевъ.—L. M. Billia: Новый уставъ нормальной школы.—Библиографія. Бюллетень педагогическій и философскій. Иностранные журналы. Замѣтки и новѣйшія философскія изданія.

Б. ФИЛОСОФСКІЯ СТАТЬИ ВЪ РУССКИХЪ ДУХОВНЫХЪ ЖУРНАЛАХЪ.

„Православное Обзорѣніе“. Апрель, Май—июнь *).

1. Философія въ современной Германіи. И. Соколова. (Окончаніе. Мартъ 458—467; Апрельъ 612—640).

Третья, послѣдняя глава изслѣдованія г. Соколова, разсматривающая частныя философскія направленія въ Германіи, является необходимымъ завершеніемъ его мыслей объ общихъ основахъ и условіяхъ германской философіи. Полагая, что въ настоящее время въ Германіи закладываются «новые фундаменты» для философіи въ силу измѣненія ея отношеній къ наукѣ, авторъ не берется рѣшать того, когда и какъ будетъ воздвигнуто новое

*) Отчетъ о журналѣ „Вѣра и Разумъ“ не могъ быть своевременно доставленъ для помѣщенія въ № 4 „Вопросовъ Философіи“.

зданіе. Взамѣнъ этого онъ даетъ очеркъ главнѣйшихъ направлений современной германской философіи въ ихъ *исторической* преемственности и въ ихъ *логической* послѣдовательности, съ цѣлью показать формы прогресса философской мысли.

Несмотря на чрезмѣрную измѣнчивость философствованія въ Германіи, гдѣ «столько философскихъ направлений, сколько профессоровъ философіи», основныя теченія послѣдней авторъ соединяетъ въ четыре группы:—1) *Идеализмъ*, наслѣдіе генія Канта, развивается въ двухъ формахъ: въ формѣ *раціоналистическаго* и *теистическаго* идеализма. Первый, оперирующий въ дѣлѣ мірообъясненія изъ чистыхъ идей и изъ содержанія внутренняго опыта, имѣетъ своей основой «Критику чистаго разума». Но гениальный опытъ построенія міровоззрѣнія путемъ независимой отъ внѣшняго опыта *Ideendichtung* не удовлетворяетъ запросовъ настоящаго времени,—и Гегель имѣетъ въ университетахъ едва десятокъ послѣдователей, изъ которыхъ одинъ только Люд. Мишле съ достаточнымъ достоинствомъ доказываетъ противъ массы нечитавшихъ Гегеля зоиловъ, что великій учитель еще не опровергнуть. Сюда-же примыкаетъ *этическій идеализмъ* Шопенгауэра, взявшій изъ «Критики практическаго разума» идею воли, какъ единственной *Ding an sich*,—а равно и видоизмѣненіе его Гартманомъ чрезъ объясненіе воли изъ условій развитія «субъекта—безсознательнаго». И въ этомъ видѣ идеализмъ, по мнѣнію автора, слишкомъ удалившійся отъ философіи Канта, не богатъ послѣдователями въ университетахъ и не имѣетъ кредита въ обществѣ; а Фрошаммерово объясненіе міра изъ фантазіи остается его личнымъ достояніемъ. Какъ противовѣсь произволу построеній *раціоналистическаго* идеализма, явилась и развивается вторая форма его, исходящая въ мірообъясненіи изъ основъ религіи, что и служитъ ея характернымъ отличіемъ. Созданный усиліями Хр. Вейссе, Фихте младшаго, Ульрици и др., *теистическій идеализмъ* во главѣ съ М. Карьеромъ и Зейделемъ пользуется нѣкоторымъ вліяніемъ въ современномъ обществѣ, какъ направленіе глубоко-симпатичное массѣ, и даже имѣетъ свой органъ*).—2) Подъ общимъ именемъ *реализма* въ настоящее время соединяются два по существу противоположныя направленія: *индивидуалистическій реализмъ* Гербарта и реализмъ *атомистическій* или—что то-же—

*) „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik“.

матеріалізмъ. Гербаргъ, исходя изъ той-же «Критики чистаго разума», считаетъ возможнымъ достигнуть опредѣленія «вещей въ себѣ» чрезъ устраненіе противорѣчій въ «естественныхъ понятіяхъ», т.-е. въ четырехъ опытныхъ понятіяхъ: вещи, измѣненія, матеріи и духа. Анализъ этихъ понятій и легъ въ основу какъ общей философіи, такъ особенно психологіи Гербарта. Но методъ Гербартова мышленія, начинающаго съ анализа реальныхъ понятій, не былъ выдержанъ имъ до конца. Авторъ подробно указываетъ методологическія ошибки Гербарта, въ результатѣ которыхъ первичные элементы системы персонифицировались въ субстанции,—и система потеряла какъ въ единствѣ, такъ и въ живости. Несмотря на это, система Гербарта, по мнѣнію автора, является «однимъ изъ лучшихъ достояній новѣйшей философіи». Въ настоящее время достаточное количество послѣдователей даетъ названному направленію возможность издавать два журнала *), а усилія нѣкоторыхъ выдающихся умовъ (наприм. Дробиша, Гартенштейна, Циммермана, а по психологіи—Лацаруса и Штейнталя) сообщаютъ ему достаточную твердость. Матеріализмъ, пытавшійся рѣшить гносеологическую проблему, рассматривая сознание какъ продуктъ движенія матеріи, въ настоящее время, послѣ критическихъ трудовъ Лотце, указавшаго его научные и метафизическіе недостатки, и А. Ланге, указавшаго его гносеологическую несостоятельность, какъ теорія «не пользуется никакимъ кредитомъ»), хотя остается для нѣкоторыхъ (Дю-Буа-Реймонъ) въ качествѣ метода. Въ краткихъ словахъ изложивъ основанія для такого отношенія современной науки и философіи къ матеріализму, авторъ удѣляетъ нѣсколько словъ и такъ-называемой «философіи дѣйствительности» Дюринга, утверждающаго непосредственную познаваемость для насъ міра, причемъ указываетъ на ея недостаточно обоснованную гносеологію.

И реализмъ, и идеализмъ въ названныхъ формахъ, несмотря на большую или меньшую популярность, являются философскими направленіями прошедшаго; настоящее, а вѣроятно и будущее принадлежитъ *критико-научной философіи*. Первымъ шагомъ философіи этого типа былъ: 3) *новѣйшій критицизмъ* или *нео-кантіанство*. Открытый призывъ вернуться къ критическимъ при-

**) „Zeitschrift für exacte Philosophie“ Флугеля и „Zeitschrift für Völkerpsychologie“ Лацаруса и Штейнталя.

емамъ Канта раздался только въ 60-хъ годахъ настоящаго столѣтїя (Эд. Целлеръ); но германское философское общество энергично на него откликнулось,—и послѣ «Исторїи матеріализма» Ланге движеніе стало всеобщимъ, могучимъ, а въ настоящее время господствующимъ. Работа представителей этого направленія сосредоточилась съ одной стороны на изученїи творенїи Канта, плодомъ чего явились превосходныя критическія изданія послѣдняго, съ другой—на разработкѣ гносеологическаго вопроса (по преимуществу не рѣшенной у Канта проблемы опыта), что было причиной развитїя теорїи познанїи. Сообразно съ отношенїемъ къ гносеологическому вопросу въ самомъ неокантіанствѣ можно различать три теченїя. Во главѣ съ Альбертомъ Ланге *критическій идеализмъ*, считая «вещь въ себѣ» абсолютно непознаваемою, сосредоточиваетъ теоретическое мышленїе на продуктахъ опыта, а основанїя а рїогї допускаетъ лишь со стороны «практическаго разума въ качествѣ только *субъективныхъ* постулятовъ, необходимыхъ для полноты міровоззрѣнїя». Въ такомъ видѣ, отличномъ отъ кантова идеализма лишь отношенїемъ къ объективному значенїю практическихъ постулятовъ, критическій идеализмъ съ небольшими варїаціями развивается профессорами Когеномъ и Файгингеромъ. Наоборотъ, *критическій реализмъ* болѣе довѣрчивъ къ метафизическому познанїю и въ лицѣ Йог. Фолькельта, полагая задачу метафизики «въ осторожномъ и тонкомъ примѣненїи логики къ фактамъ опыта» въ видахъ изслѣдованїя «годности и цѣнности познанїя», позволяетъ ей имѣть прїтязанїя на познанїе «точное и критическое въ высококомъ значенїи слова». Такое направленїе, чрезъ критику теорїи познанїя, естественно должно прїдти къ метафизикѣ, чему лучшимъ доказательствомъ служить самъ Фолькельтъ, а также Либманнъ и др. Наконецъ *критическій позитивизмъ* отказывается какъ отъ субъективно-умозрительной, такъ и отъ практически-относительной метафизики. Въ качествѣ единственнаго позитивнаго основанїя, на которомъ должна покоиться философія, онъ признаетъ чувственныя воспрїятїя (явленїя), изъ которыхъ Эрнстъ Лаасъ пытался какъ построить философію, такъ и объяснить высшіе психологическіе процессы. Это направленїе *), въ смыслѣ философскаго достоинства, авторъ со-

*) Имѣющее свой органъ: „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie“ издаваемый Авенаріусомъ.

поставляетъ съ «философіей дѣйствительности» Дюринга, а за критицизмомъ въ цѣломъ онъ признаетъ высокую заслугу очистки поля для философіи и критической провѣрки основаній познанія. Но всѣ свои симпатіи авторъ, видимо, отдаетъ: 4) *идеализму*—*реализму*, и притомъ не *психофизическому монизму* Фехнера и Вундта (стр. 628—634), достаточно извѣстному русской философствующей публикѣ, а *спиритуалистическому монизму* Лотце, котораго (съ его «Микрокосмомъ» и «System der Philosophie») ставитъ во главѣ всей современной германской философіи. Къ сожалѣнію, система Лотце, равно какъ и его теорія познанія, изложены авторомъ въ видѣ перечисленія голыхъ основоположеній и готовыхъ выводовъ, что не позволяетъ читателю судить о состоятельности и достоинствѣ системы,—тѣмъ болѣе, что міровоззрѣніе Лотце одно изъ наименѣе извѣстныхъ русской публикѣ. Въ общемъ, очерки, подобные названному, время отъ времени знакомяшіе общество съ послѣдними движеніями западной философской мысли, надобно признать весьма полезными.

2. «Вѣра въ Бога, ея происхожденія и основанія. Опытъ положительнаго рѣшенія вопроса въ связи съ историко-критическимъ изслѣдованіемъ главныхъ направленій его литературы въ текущемъ столѣтіи». А. Введенскаго. (Апрѣль, 651—684; Май—іюнь, 143—178).

Введеніе къ названному изслѣдованію достаточно опредѣляетъ намѣренія и цѣли автора. Онъ не ограничивается тою частною постановкою дѣла, по которой вопросъ о происхожденіи и основаніяхъ вѣры явился-бы умѣстнымъ въ виду исключительныхъ явленій религіозной жизни запада, гдѣ католичество объявлено «трупомъ, въ которомъ искусственно поддерживаются признаки жизни», а протестантство—«могилищикомъ» этого трупа,—но смотритъ шире на задачи своего изслѣдованія, считая (вмѣстѣ съ Максомъ Мюллеромъ) вопросъ о происхожденіи религіи и вѣры «фокусомъ» современной научной философской мысли. Отдавая дань благодарности современной наукѣ, въ лицѣ передовыхъ умовъ тщательно разрабатывающей вопросъ о происхожденіи и конечныхъ основахъ вѣры, авторъ находитъ самую постановку этихъ вопросовъ, когда вѣра разсматривается отдѣльно со стороны формы и со стороны содержанія, недостаточно твердо и недостаточно опредѣленною. Первый недостатокъ коренится въ преимущественномъ вниманіи изслѣдователей къ формамъ вѣры независимо отъ ихъ содержа-

нія, что существенно вліяеть на достоинство и полноту выводовъ. Что касается недостаточной методологической опредѣленности, то подъ нею авторъ разумѣеть тотъ способъ изслѣдованія, когда найденные путемъ анализа «первичные элементы» религіознаго сознанія (какова, наприм., идея Бога), тѣмъ самымъ признаются изначала построенными человѣческимъ разумомъ, т.-е. плоды анализа разсматриваются какъ результатъ синтеза. Между тѣмъ, здѣсь-то и заключается главная трудность задачи, и безпристрастные ученые откровенно заявляютъ, что возсоздать на основаніи элементовъ религіознаго сознанія живой актъ вѣры такъ-же трудно, какъ анатому возсоздать разсѣченный на части организмъ (Гаггенмахеръ). На этомъ коренномъ недоразумѣніи покоится обычное у людей положительной науки отверженіе «первооткровенія», легкое отношеніе къ системамъ, признающимъ его, и смѣшеніе частныхъ формъ «религіозной традиціи» съ существенными основами религіи. Авторъ самъ держится «теоріи первооткровенія» и, чтобы избѣжать возможныхъ ошибокъ и недоразумѣній, полагаетъ свою задачу въ изслѣдованіи вопроса *«о вѣрѣ естественной въ ея основаніяхъ и формахъ, но сверхъестественной въ изначальномъ происхожденіи»*, а методъ избираетъ историко-критическій, по возможности расширяя его въ философски-прагматическій, съ тѣмъ, чтобы не чуждаться ни выводовъ науки, ни выводовъ теологіи.

Сообразно съ этимъ, первый отдѣлъ изслѣдованія авторъ посвящаетъ изложенію и критикѣ тѣхъ рѣшеній вопроса, какія слѣдовали на почвѣ опытной философіи, а первую главу въ этомъ отдѣлѣ — специальной установкѣ типовъ опытной философіи въ отношеніи къ вопросу о вѣрѣ въ Бога. Исходя изъ общаго тезиса, что положеніе философскихъ теорій къ вѣрѣ въ Бога строго обусловлено ихъ внутреннимъ содержаніемъ и методомъ, должно признать, что опытная философія не можетъ изслѣдовать вѣру иначе, какъ данное опыта, какъ феноменъ; но смотря по тому, допускаетъ-ли она возможность одного только внѣшняго опыта, или включаетъ, въ объемъ послѣдняго явленія внутренняго сознанія и даже «чувство безконечной реальности», можно установить три искомыхъ типа опытной философіи: *объективный и субъективный феноменизмъ и реализмъ*. Первый, начинающій отрицаніемъ трансцендентностей, не можетъ иначе понять фактъ вѣры, какъ «произвольно составленное объясненіе внѣшнихъ явле-

ний» и, такимъ образомъ, совсѣмъ отказывается отъ изслѣдованія содержанія религіи. Второй, скептически относящійся къ объективному значенію понятій о мірѣ сверхчувственномъ, если и можетъ изыскивать основанія вѣры, то не инья, какъ коренящіяся въ природѣ человѣческаго духа. Наоборотъ, реализмъ смѣло допускаетъ возможность непостижимой силы, какъ подкладки религиозныхъ явленій, и тѣмъ обосновываетъ дѣйствительность *содержанія* религій, признавая случайное значеніе лишь за ихъ *формами*. Въ исторіи эти типы установились не сразу: ни Бэконъ, ни даже Локкъ не находили возможнымъ вычеркнуть совершенно рacionales-теистическихъ воззрѣній, и только Юмъ успѣлъ развить систему субъективнаго феноменизма. За то три великіе ума XIX в.—Контъ, Милль и Спенсеръ—последовательно провели отношеніе опытной философіи къ вопросу о вѣрѣ по тремъ намѣченнымъ ступенямъ. Таковы *типы* ученій опытной философіи въ отношеніи къ вопросамъ о вѣрѣ. Дать болѣе точный критическій разборъ ихъ составляетъ задачу II—V главъ изслѣдованія.

Х. Поповъ.

IV. Новыя книги, присланныя въ редакцію:

В. Х. Кандинскій. О псевдогаллюцинаціяхъ. Критико-клинической этюдъ. СП. 1890. (164 стр. Ц. 2 р.).

Г. Струве. Энциклопедія философскихъ наукъ и направленій въ связи съ введеніемъ въ философію. Ч. I. Введеніе въ философію. Варшава. 1890. (XV+410 стр.). Ц. 3 р.

П. Лейкфельдъ. Различныя направленія въ логикѣ и основныя задачи этой науки. Харьковъ. 1890. (387 стр. Ц. 3 р.).

И. С. Андреевскій. Генезисъ науки, ея принципы и методы. Ч. I. Москва. 1890. (199 стр. Ц. 1 р. 50 к.).

Scotus Novanticus, *Metaphysica nova et vetusta*, a return to dualism. London. 1889. (XIII+295 стр.).

Proceedings of the Society for psychical research. Part. XVI. June 1890. London. (427 стр.).

G. St. Fullerton. *On Samenes and Identity*. Philadelphia. 1890. (153 стр.).

Th. Flournoy. *Métaphysique et psychologie*. Genève. 1890. (133 стр.).

Stiborius. *Die Kategorien der Sinnlichen Perception*. Leipzig. 1890. (144 стр.).

La nuova filosofia, rivista internazionale di scienze, letterature e politica; Dir. dal Dr. Andrea Torre. Napoli. 1890. Anno I, № 1. Agosto (32 стр.).

ПРИЛОЖЕНИЕ I.

Матеріалы для исторіи философіи въ Россіи.

1855—1888.

Предлагаемые «Матеріалы» составляютъ часть «Обзора Русской философской литературы», который авторъ предполагаетъ составить постепенно и напечатать на страницахъ философскаго журнала, «Обзоръ» преслѣдуетъ двоякую цѣль: собрать все, что имѣетъ отношеніе къ философіи и написано по-русски или русскими, и дать указанія, по которымъ всякій желающій можетъ найти все, что имѣется въ русской литературѣ по интересующему его вопросу. Для обозрѣваемаго здѣсь періода весь матеріаль разбитъ на три части. Первая имѣетъ въ виду рядъ писателей, до известной степени самостоятельно потрудившихся въ области философскихъ изслѣдованій. Затѣмъ долженъ слѣдовать въ алфавитномъ порядкѣ обзоръ отдѣльныхъ трудовъ и статей, касающихся философіи въ широкомъ смыслѣ. Наконецъ, будетъ помещенъ сухой перечень того, что переведено съ иностранныхъ языковъ въ теченіе разсматриваемой эпохи.

Весьма возможно, что, слегка перелиставъ предлагаемыя страницы, читатель совершенно неожиданно для себя составитъ преувеличенное мнѣніе о русской философской литературѣ. На самомъ-же дѣлѣ многочисленность статей говоритъ только о томъ, что интересъ къ философіи въ Россіи былъ всегда великъ. Стремясь къ возможной полнотѣ, собиратель настоящихъ матеріаловъ не считаетъ себя въ правѣ отдѣлять овцы отъ козлищъ, выбрасывать одно и давать мѣсто другому. Онъ заноситъ въ эти матеріалы все, что имѣетъ претензію на философію. Вотъ откуда много-

численность статей. Но въ то-же время читателю дана возможность самому судить, что цѣнно и что имѣетъ мимолетный интересъ: вездѣ сдѣланы попытки указать сущность статьи, если только объ этой сущности нельзя судить по заглавію.

Кто имѣлъ дѣло съ горами журналовъ и газетъ, тотъ по собственному опыту знаетъ, какъ трудно въ подобнаго рода работахъ избѣгать неточностей и пропусковъ. Вотъ почему крайне желательны всякія указанія недочетовъ.

Съ особеннымъ удовольствіемъ собиратель «Матеріаловъ» считаетъ своею обязанностію засвидѣтельствовать глубокую благодарность бібліотекарямъ петербургской Публичной бібліотеки В. П. Ламбину и Э. Л. Радлову за ихъ любезное содѣйствіе такой кропотливой работѣ, какъ предлагаемые «Матеріалы».

Въ концѣ всего «Обзора» будутъ приложены указатели личныхъ именъ и предметовъ *).

Съ воцареніемъ Александра II повѣяло новою жизнью и для философіи. До того времени она была предметомъ необыкновенныхъ опасеній со стороны власти и подверглась изгнанію изъ круга университетскаго преподаванія. Почти впродолженіе цѣлаго десятилѣтія въ повременныхъ изданіяхъ трудно встрѣтить философскую статью. Не такъ было съ 55-го года. Въ образованныхъ кругахъ пробивается наружу интересъ къ философіи. Устраиваются публичныя лекціи по философіи и имѣютъ успѣхъ. Правда, на сценѣ еще дѣятели отжитой эпохи, и не удивительно поэтому, что у разсматриваемаго періода никакъ нельзя оборвать нитей, связывающихъ его съ предыдущимъ. За то скоро выступаютъ молодья, свѣжія силы.

І. Ѳ. А. Голубинскій.

Прот. Ѳед. Алксндр. Голубинскій родился въ Костромѣ 1797 г., —изъ духовнаго званія. По окончаніи костромской семинаріи былъ въ ней информаторомъ греческаго языка. 1814—1818 учился въ

*) При ссылкахъ на журналы почти исключительно принята такая система: первая цифра означаетъ годъ, слѣдующая—книгу журнала. Такъ 1874,10—означаетъ 1874 г., октябрь. Если журналъ выходилъ не ежемѣсячно, то всегда указанъ номеръ или томъ.

московской духовной академіи, а затѣмъ преподавалъ въ ней философію и нѣмецкій яз. Въ 1824 г. получилъ званіе ординарнаго профессора. Умеръ въ 1854 г. въ своемъ родномъ городѣ.—Среди своихъ слушателей Голубинскій имѣлъ репутацію глубокаго мыслителя.

См. Прот. Ѳ. А. Голубинскій. Біографическій очеркъ. М. 1855. 27 стр. Съ портретомъ.—Отзывы объ этой книгѣ («От. Зап.» 1855, 5, т. 100, и «Совр.» 1855, 4, т. 50) по своей незначительности не заслуживаютъ вниманія.

См. также: С. Шевыревъ: Поѣздка въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь, ч. 1, М. 1850, стр. 20—24. А. Haxthausen: Studien über die inneren Zustände, das Volksleben und insbesondere die ländlichen Einrichtungen Russlands, Hannov. 1847, т. I, стр. 83—84 (по французскому изд. того-же года, стр. 63—64, по русскому переводу Л. И. Рагозина, т. I, М. 1869, стр. 48).

Благодаря стараніямъ слушателей Голубинскаго, его лекціи появились только въ послѣднее время, а потому съ него приходится начать обзорѣваемую эпоху.

1. Нѣсколько писемъ о конечныхъ причинахъ. Письмо I. Прибавленія къ изданію твореній св. отцевъ въ русскомъ переводѣ, 1847 г., стр. 176—205 (безъ подписи). Перепечатано въ 3-мъ изд. книги Д. Г. Левитскаго: Премудрость и бдагость Божія въ судьбахъ міра и человѣка, М. 1885, стр. VII—XXII (на обложкѣ стоитъ только имя Голубинскаго, а потому въ каталогѣ книжнаго магазина Глазунова, составленномъ В. Межовымъ, С-Пб. 1889, вся книга приписана Голубинскому).

Поводомъ послужила статья Литтре о важности и успѣхахъ физиологіи («Совр.» 1847, 2, стр. 125—164). Излагается ученіе о конечныхъ причинахъ и ихъ исторія. Оно имѣетъ опору и въ неложномъ словѣ Божіемъ, и въ началахъ разума, и въ свидѣтельствахъ опыта (205). Это старая истина, ясно выраженная въ книгахъ божественнаго писанія и изъ древняго священнаго преданія перешедшая и за предѣлы земли іудейской (183). Въ другихъ письмахъ имѣлось въ виду показать слѣды дѣлсообразности въ мірѣ физическомъ и нравственномъ. Какъ-бы продолженіемъ письма Голубинскаго служить упомянутая книга Д. Г. Левитскаго, вышедшая въ первыхъ двухъ изданіяхъ безъ имени автора.

2. О Промыслѣ Божіемъ. Странникъ 1862, 12, стр. 595—604, отдѣльно Спб. 1863, 11 стр.

Конспект лекцій по метафизикѣ о Промыслѣ Божіемъ. Это краткія записки, которыя Голубинскій давалъ студентамъ для повторенія.

3. Лекціи философіи. Напечатаны по запискамъ слушателей, главнымъ образомъ В. Назаревскаго, а отчасти и по записямъ самого Голубинскаго.

Вып. I, М. 1884, 80 стр. (изъ Чтеній въ Общ. люб. дух. проsv. 1884, 4, стр. 441—510).

Послѣ біографическаго очерка и характеристики академическихъ чтеній Голубинскаго (стр. 5—19) идетъ общее введеніе въ философію (23—40) и введеніе въ метафизику (43—80). «Философія есть система познаній, приобрѣтенныхъ разумомъ подѣ управленіемъ ума и при способствованіи опыта, какъ внѣшняго, такъ и внутренняго,—о всеобщихъ, главнѣйшихъ, существеннѣйшихъ силахъ, законахъ и цѣляхъ природы внѣшней и внутренней, равно и о свойствахъ виновника всѣхъ оныхъ—Бога,—система, направленная къ тому, чтобы возбудить въ духѣ человѣческомъ, воспитать и направить любовь къ премудрости божественной—человѣку предназначенной» (37). Въ такомъ-же родѣ дается и опредѣленіе метафизики: *Metaphysica est systema cognitionum, quas intellectus ratiocinans per analysin ideae de infinito et per applicationem ad hanc ideam observationum sensus externi et interni necessario colligit de ente infinito, ejus perfectionibus, nec non de eo, quae relatio ad ens infinitum, sive quae cum ipso analogia essentialiter sit propria entibus finitis, tam materialibus, quam spiritualibus* (стр. 75).

Вып. II, М. 1884, 96 стр. Вып. III, тамъ-же 1884, 169 стр. *Онтологія* (печаталось въ Чтен. Общ. люб. дух. проsv. 1884, 7 8, стр. 96—186; 9—10, стр. 215—246; 11, стр. 387—519).

Онтологія составляетъ первую часть метафизики. Послѣ краткаго введенія объ исторіи онтологіи говорится: «сущность онтологіи состоитъ въ томъ, чтобы сообщить понятіе о всеобщихъ коренныхъ свойствахъ вещей и о необходимыхъ основаніяхъ бытія ихъ» (II, 9). Далѣе въ первомъ отдѣлѣ идетъ рѣчь о всеобщихъ и коренныхъ свойствахъ бытія конечнаго; подробно разбирается вопросъ о пространствѣ и времени и теорія Канта, ученіе о категоріяхъ (въ болѣе полной редакціи это ученіе находится въ вып. III, стр. 35—169). Во второмъ отдѣлѣ слѣдуетъ ученіе о безконечномъ, и тутъ разсматривается (съ 3-го вып.) скепти-

цизмъ, критицизмъ и идеализмъ, материализмъ, спиритуализмъ, антропоморфизмъ, совершенное отрицаніе.

Вып. IV, М. 1886, 204 стр. *Умозрительное богословіе* (изъ Чтеній въ Общ. люб. дух. проsv. 1885, 3—4, стр. 348—366; 11, стр. 419—477; 1886, 2, стр. 150—208; 3, стр. 280—310; 4, стр. 353—388). Это нѣсколько дополненное изданіе книги: *Лекціи по умозрительному богословію*, со словъ проф. философіи въ Моск. Дух. ак. прот. Ѳ. А. Голубинскаго, записанныя въ 184^{1/2} учебномъ году студентомъ академіи XIV курса Вл. Назаревскимъ, М. 1868, 232 стр. (отзывъ Е. Дылевскаго — Странникъ 1869, 1, стр. 1—9: доводы Голубинскаго не всегда основательны; въ его изложеніи замѣтно значительное вліяніе схоластики; доказательство не рѣдко ведется а ргіогі,—пріемъ, которымъ можно доказать все, что угодно).

Послѣ краткой исторіи науки, являющейся второю частью метафизики, рассматриваются источники умственаго богословія. Говоря въ отдѣлѣ первомъ о бытіи Божіемъ, Голубинскій рассматриваетъ доводы его: онтологическій, космологическій, физико-теологическій, доводъ отъ согласія всѣхъ народовъ, доводъ изъ разсмотрѣнія высшихъ потребностей души человѣческой (тутъ-же подробно разбирается этико-теологическій доводъ по изложенію Канта) и, наконецъ, доводъ бытія Божія, заимствуемый отъ сознанія въ себѣ дѣйствія Божія. Затѣмъ во второмъ отдѣлѣ говорится о свойствахъ Божіихъ, въ третьемъ—о дѣлахъ Божіихъ. Все это дѣлается согласно съ опредѣленіемъ: «умозрительное богословіе есть систематическое познаніе о Богѣ, т.-е. о бытіи, свойствахъ и дѣйствіяхъ Его, которое можетъ быть составлено подъ руководствомъ идей ума съ помощью наблюденій внутренняго и внѣшняго опыта» (по 1-му изд. стр. 10, по 2-му—стр. 13).

4. Умозрительная психологія. Чтенія покойнаго проф. Моск. Дух. ак. прот. Ѳ. А. Голубинскаго (записаны со словъ его студентомъ академіи XIV курса Вл. Назаревскимъ и другими). М. 1871, 141 стр. Печаталось въ приложеніи къ Душеполезному Чтенію за 1871 г., №№ 4—8, 10. Нынѣ эти лекціи перепечатаются въ Чтеніяхъ въ Общ. люб. дух. проsv., 1889, 10, стр. 302—325; 11, стр. 532—565; 12, стр. 652—667, но еще не окончены. Отчетъ о помѣщенной части см. въ «Вопросахъ философіи и психологіи», кн. 2, стр. 73—74, и кн. 3, стр. 86—87.

Умозрительная психологія (пневматологія) составляетъ третью часть метафизики. Послѣ введенія, гдѣ говорится о мѣстѣ пси-

хологіи въ метафизикѣ, ея исторіи и источникахъ, Голубинскій разсматриваетъ душу въ метафизическомъ смыслѣ, ея связь съ тѣломъ и останавливается на гипотезѣ «причиннаго соотношенія души съ тѣломъ, которое хотя вполнѣ и не можетъ быть понятно, но согласнѣе съ началомъ и здравой философіи, и съ общимъ смысломъ, и съ внутреннимъ чувствомъ каждаго» (Чтенія, 1889, 12, стр. 665). Далѣе слѣдуетъ вопросъ о сѣдалищѣ души, о ея высшихъ силахъ, о происхожденіи души вообще и въ каждомъ человѣкѣ въ частности, о первоначальномъ состояніи души человѣческой и причинахъ ея ниспаденія изъ этого состоянія, о значеніи настоящей жизни души и о ея безсмертіи.

Кромѣ того Голубинскому принадлежитъ нѣсколько словъ на разные случаи: Прибавл. къ Твор. св. отцевъ 1854, кн. 2 (ч. XIII), стр. 342—348; кн. 3, стр. 445—451; 452—459; кн. 4, стр. 484—491, 516—523; кн. 2, стр. 335—341 (также Странникъ 1862, 6, стр. 317—321); кн. 3, стр. 439—444; 1855 г., кн. 2 (ч. XIV), стр. 230—238; кн. 4, стр. 548—553 (также Странникъ 1862, 12, стр. 605—610); Странникъ 1863, 11, стр. 27—32. Изъ стихотвореній Голубинскаго напечатано только «Разставаніе съ школою жизни», написанное имъ въ одномъ письмѣ не задолго до смерти (Странникъ 1862, 6, стр. 322).

П. В. Н. Карповъ.

Вас. Ник. Карповъ, сынъ священника, родился 2-го апрѣля 1798 г. въ селѣ Хрѣнавомъ, Воронежской губ. Изъ воронежской семинаріи, гдѣ преподавалъ шеллингіанецъ И. Я. Зацѣпинъ, Карповъ поступилъ въ кіевскую дух. академію, гдѣ слушалъ философію у И. М. Скворцова. Окончивъ академію въ 1825 г., онъ опредѣлился учителемъ греческаго и нѣмецкаго языка въ кіевскую семинарію, но въ 1829 г. былъ переведенъ бакалавромъ франц. яз. въ академію. Съ 1831 г. онъ начинаетъ читать философію. Въ 1833 г. Карпова переводятъ въ петербургскую духовную академію, гдѣ онъ и остается до самой смерти въ декабрѣ 1867 г. Карповъ сотрудничалъ въ Энциклопедическомъ словарѣ Плюшара, въ Чтеніи для дѣтей, а также въ тѣхъ журналахъ, въ которыхъ помѣщены нижеприведенныя статьи. Подъ редакціей Карпова издавались также «Византійскіе историки», т. I и II.

Некрологъ Карпова—Дом. Бесѣда 1867, вып. 52, стр. 1272—1278 (принадлежитъ его пріятелю и бывшему сослуживцу Аскоченскому, а потому важенъ по достовѣрности сообщаемыхъ свѣдѣній); Христ. Чт. 1868, 2, стр. 230—247 (за нимъ слѣдуютъ рѣчи, произнесенныя въ день погребенія).—Соврем. Листокъ 1867, № 97.—Голосъ 1867 г., № 348 (замѣтка Д. Щеглова; возраженіе на нее—Дом. Бесѣда 1868 г., вып. 2, стр. 54—57).—См. также: годовщина кончины В. Н. Карпова, Дом. Бес. 1868 г., вып. 51, стр. 1250—1253 (по поводу открытія бюста въ академіи).

1. Предисловіе къ собственному переводу труда *Г. Риттера*, Исторія философіи древнихъ временъ, ч. I, Спб. 1839, стр. I—XXIV.

«Понятія наши шатки, познанія большею частію безъ цѣли наукословныя правила безъ основанія, теоріи безъ связи и характера» (IV). А «установленіе наукословія требуетъ всеобщаго взгляда на бытіе и дѣятельность природы, требуетъ единаго начала, на которомъ можно было-бы основать ея бытіе и дѣятельность,—слѣдовательно, требуетъ философіи» (тамъ-же). Исторія философіи должна изложить намъ не безсвязный сборъ философскихъ идей, даже не изслѣдованіе отдѣльныхъ философскихъ системъ, но «одну многовѣковую, стройную, органически развившуюся систему философіи всѣхъ временъ, потому что одинъ и тотъ-же умъ долженъ былъ управлять ея ходомъ и развитіемъ» (VI). Затѣмъ разсматриваются достоинства труда Риттера.

2. Введеніе въ философію. Спб. 1840. VII+135. Отзвы: «Отеч. Зап.» 1840, 7, т. XI, стр. 2—5; «Сынъ Отеч.» 1840, т. III, кн. 4, стр. 701—722; Библ. для Чт. 1840, т. 41, стр. 19—20.

Предметъ философіи—«приводить частныя результаты знанія, слѣдственно и частныя явленія природы, къ общей истинѣ и общему бытію вещей». Это значитъ «возвышаться надъ опытомъ, въ которомъ все обособлено, и вступать въ область метафизическаго» (27). «Въ этой области каждый человѣкъ проводитъ по крайней мѣрѣ половину своей жизни» (28). Подъ метафизическимъ слѣдуетъ разумѣть «не то, что доступно чувству, и не то, что есть духъ, но что входитъ въ область человѣческаго бытія и дѣятельности со стороны обоихъ началъ, и что, воспроизведшись въ новый рядъ существъ, является сверхчувственнымъ и отражаетъ въ себѣ тѣ самыя начала, изъ которыхъ оно развилось» (30). Метафизическое—это субъекто-объектъ. Предметъ фи-

лософіи—«самопознаніе и изслѣдованіе всего въ цѣломъ, какъ одного бытія, т.-е. изслѣдованіе міра метафизическаго, поколику онъ является сверхчувственнымъ и мыслимымъ» (32). Метода—систематическая, вытекающая изъ идеи и предмета философіи. Начало философіи, ея первое основоположеніе дается сознаниемъ. «Сознаніе или совѣсть въ значеніи силы психической, т.-е. положеніе: я сознаю,—какъ истина первая, непосредственно извѣстная, сама по себѣ ясная и всеобщая—можетъ и должно быть субъективнымъ началомъ философіи» (56), а объективною стороною начала философіи надо считать истину, представляющуюся въ сознаниіи первою, непосредственно извѣстною, ясною и всеобщю. Такимъ образомъ философія есть наука, «разсматривающая все бытіе, какъ одно гармоническое цѣлое въ сверхчувственномъ или мыслимомъ, сколько оно можетъ быть развито изъ сознанія и выражено въ системѣ» (67). Цѣль философіи—опредѣленіе мѣста, значенія и отношеній человѣка въ мірѣ. Указавъ пользу философіи, авторъ даетъ схему философскихъ наукъ.

«Философія отечественная, оригинальная, должна имѣть въ виду опредѣленіе мѣста, значенія и отношеній человѣка въ мірѣ, поколику человѣкъ, самъ въ себѣ всегда и вездѣ одинаковый, въ развитіи охарактеризованъ типомъ истинно - русской жизни, и, раскрывъ требованія его природы, прояснить ему его обязанности по отношенію къ отечеству и религіи» (117).

3. Историко-критическія и объяснительныя введенія ко всѣмъ діалогамъ Платона, исключая «Законовъ», см. ниже въ отдѣлѣ о переводной литературѣ.

4. Взглядъ на движеніе философіи въ мірѣ христіанскомъ и на причины различныхъ ея направленій. Ж. М. Н. П. 1856, ч. 92, стр. 167—198.

«Чѣмъ сознательнѣе возбужался и водился умъ вѣрою, тѣмъ болѣе было въ немъ энергіи, тѣмъ сильнѣе и обширнѣе развивалась его идея, тѣмъ далѣе и излучистѣе тянулись нити его теорій» (170). Но изъ этого вовсе не слѣдуетъ необходимости сліянія философіи съ богословіемъ. Мы унаслѣдовали практическое любомудріе съ Востока. Оно возвеличило Россію. Наша-же идея о мірѣ и жизни проявлялась въ пословицахъ. Мы никогда не сроднимся съ германскимъ рационализмомъ, потому что онъ «не можетъ сродниться съ нашею православною вѣрою, поколику она требуетъ, чтобы умъ и сердце не поглощались одно другимъ

и вмѣстѣ въ тѣмъ не раздѣляли своихъ интересовъ, но, развиваясь въ постоянной связи между собою, какъ органы вѣры, въ просвѣтленной его душѣ находили твердыя основанія для рѣшенія задачъ философіи, и такимъ образомъ практическое наше любомудріе выражали въ теоретическомъ построеніи науки» (197).

5. Систематическое изложеніе логики. Спб. 1856. XIV+314. По отзыву прот. Янышева присуждена демидовская премія (см. Ж. М. Н. П., ч. 96, отд. 3, стр. 26).

«Авторъ не вдавался въ теоріи иностранныхъ психологовъ, не увлекался идеями той или другой школы, но постоянно имѣлъ въ виду гармонію мыслей о душѣ, какъ она отражается въ зеркалѣ Св. Писанія, представляется въ ясномъ сознаніи здраваго смысла и начертана на скрижаляхъ многовѣковаго наблюденія (VII)». «Логика есть наука, показывающая, какія формы можетъ принимать наше мышленіе при всякой данной матеріи, чтобы потомъ видѣть, какія изъ возможныхъ формъ оно должно принять въ извѣстномъ случаѣ — согласно съ направленіемъ силъ души, стремящихся познать какой-нибудь предметъ и проявить свое познаніе о немъ» (4). Логика строится синтетически на психологическихъ данныхъ. Поэтому она дѣлится на три части: объ ограниченіяхъ разсудка къ мышленію; о формахъ мышленія; о соединеніи формъ мышленія.

Несочувственный *отзывъ* Н. П. въ Библ. для чт. 1857, 5 (т. 143), стр. 1—22. Авторъ, какъ видно, поклонникъ Гегеля и упрекаетъ Карпова въ томъ, что онъ не обратилъ вниманія на иностранныя системы. Убѣжденія Карпова противоположны выводамъ современной философіи.

6. О самопознаніи. Странникъ 1860, 1, стр. 17—34 (по второму изданію). Перепечатано въ русскомъ переводѣ книги Месона «О самопознаніи», см. ниже въ отдѣлѣ о переводной литературѣ. Практическое самопознаніе необходимо и было уже въ древности. «Теоретическое самопознаніе въ своемъ ходѣ никогда не слѣдуетъ закону постепеннаго развитія, но всегда служитъ выраженіемъ нравственнаго состоянія того народа, въ которомъ появляется, и того времени, когда происходитъ» (27—28). «Живя только чувствомъ, въ чувствѣ и для чувства, они (матеріалисты, мозговые люди) и самую науку самопознанія ограничили-бы только предѣлами животной жизни и развили-бы ученіе о душѣ скотское» (32).

7. Философскій рационализмъ новѣйшаго времени. Христ. Чт. 1860, 3, стр. 288—326; 4, стр. 394—414; 5, стр. 456—493; 6, стр. 559—580; 12, стр. 501—550. Безъ подписи.

Среди христіанскаго общества образовался взглядъ ума на вѣру языческой. Но у насъ въ Россіи больше рационалистовъ по незнацію рационализма, нежели по убѣжденію въ коренныхъ его началахъ. Поэтому авторъ считаетъ полезнымъ «войти въ систематическое изложеніе рационалистической философіи, чтобы она живо и отчетливо представлялась каждому со всею шаткостью ея началъ и нелѣпостію результатовъ» (3,300). Но для этого надо начать съ критики Канта. «Еще прежде самой критики умственныхъ и нравственныхъ силъ души, (Кантъ) положилъ идею взаимнаго отношенія ихъ и въ самой этой идеѣ скрылъ уже сѣмя философскаго рационализма. Кто глубоко вникалъ въ духовную свою природу и строго различалъ ея проявленія, тотъ знаетъ, что есть въ ней сердце или сила чувствованія, не подчиняющаяся никакимъ формамъ разсудка» (302). Кантъ упустилъ это изъ виду и всѣ проявленія этой силы старался объяснить «либо изъ законовъ органической природы человѣка, либо изъ взаимнаго отношенія познавательныхъ и желательныхъ его способностей. Чрезъ это критика его получила характеръ изслѣдованія строгаго, важнаго, математическаго, но вмѣстѣ съ тѣмъ холоднаго, оледеняющаго душу». Человѣкъ, съ точки зрѣнія Кантовой «Критики чистаго разума», «есть существо (если только существо), сотканное изъ понятій, восходящее или нисходящее по степенямъ категорической его паутины, закупоренное въ чистыя формы пространства и времени, изъ которыхъ не только выступить, но и выглянуть не можетъ, а между тѣмъ сознаетъ, что ему, не смотря на безконечную расширяемость этихъ формъ, въ нихъ до крайности тѣсно, неловко, какъ птицѣ въ клѣткѣ» (4,414).

Въ «Критикѣ практическаго разума» Кантъ не могъ не измѣнить началамъ рационализма, какъ онъ ни старался устоять на нихъ. «Рационализмъ Кантовъ дотолѣ только могъ быть вѣренъ самому себѣ, пока развивался въ формѣ отвлеченныхъ понятій и оставался безъ приложенія; какъ скоро вступилъ онъ въ жизнь и взялся на своихъ основаніяхъ объяснять ея дѣятельность, тотчасъ оказался несостоятельнымъ и самъ обличилъ свою несостоятельность» (493). По Канту человѣкъ имѣетъ высшую цѣль въ

себѣ самомъ. Это послѣдній результатъ критическихъ изслѣдованій. Плодомъ рационализма Канта должно быть безбожіе.

Статья дальше Канта не пошла.

8. О безсмертіи души противъ натурализма. Разговоръ. «Странникъ» 1861, 5, стр. 233—260.

Бесѣда духовника со своимъ духовнымъ сыномъ, пораженнымъ семейнымъ несчастіемъ—смертью жены. Въ заключеніе собесѣдникъ сознается: «покойная моя Антонина, которой вѣра была такъ сильна, а молитва такъ пламенна, гораздо лучше понимала значеніе жизни, чѣмъ я съ своею натуральною философіею» (260).

9. Статья о *Платонѣ* по поводу собственнаго перевода его сочиненій. «Странникъ», 1864, 6, стр. 73—114.

Поразительно сродство мыслей Платона съ истинами христіанскими. На это обратили вниманіе уже отцы церкви. «Каждое положеніе Платоновой философіи имѣетъ значеніе не какъ мысль случайная, отрывочная, а какъ необходимое звено въ общемъ зданіи системы, и потому служить характеристическою чертою всего Платонова ученія» (74). «На философію Платона надо смотрѣть какъ на математическій отчетъ въ религіозныхъ и нравственныхъ домыслахъ всего человѣчества: Платонъ пережилъ какъ бы всѣ вѣка, сочеталъ въ своемъ созерцаніи стремленія всѣхъ умовъ и сердецъ и разрозненное, разнохарактерное высказалъ въ одной гармонически сложенной поэмѣ» (114).

10. Вступительная лекція въ психологію. «Хр. Чт.» 1868, 2, стр. 189—229.

«Психологія есть наука, разсматривающая многоразличные факты самопознанія и, соотвѣтственно характеру и достоинству каждаго изъ нихъ, гармонически соединяющая ихъ въ началѣ нравственной жизни человѣка, чтобы такимъ образомъ объяснить по возможности его природу, происхожденіе и назначеніе и чрезъ то опредѣлить законы всесторонней его дѣятельности» (192). Части психологіи: феноменологія, віологія, патологія.

11. Мысли изъ уроковъ философіи нравственнаго міра. (Сообщено П. И. Савваитовымъ). «Странникъ» 1868, 3, стр. 103—106.

По запискамъ одного изъ слушателей. Имѣютъ видъ афоризмовъ въ родѣ: «долгъ или обязанность есть ограниченіе воли человѣка извнѣ къ извѣстному дѣйствию».

Отъ Карпова осталось у его слушателей нѣсколько литогра-

фированныхъ записокъ, о которыхъ упоминается въ Христ. Чт. 1868, 3, но въ Спб. публичной библіотекѣ ихъ нѣтъ, а потому собиратель «Матеріаловъ» не могъ воспользоваться ими. Карпову же принадлежитъ отзывъ о Философскомъ лексиконѣ Гогоцкаго («Странникъ» 1861, 2, стр. 28—36), не имѣющій никакого значенія для характеристики взглядовъ самого Карпова.

Ш. С. С. Гогоцкій.

Сильв. Сильв. Гогоцкій, сынъ каменецъ-подольскаго кафедральнаго протоіерея, родился 5-го янв. 1813 г. Изъ каменецъ-подольской семинаріи онъ поступилъ въ 1833 г. въ кievскую духовную академію, гдѣ слушалъ философію у И. М. Скворцова и В. Н. Карпова. Окончивъ академію въ 1837 г., Г. сдѣлался преподавателемъ польскаго языка, затѣмъ нѣмецкаго, а съ 1841 — философскихъ наукъ. Въ 1851 г. онъ перешелъ въ кievскій университетъ, въ которомъ оставался до 1886 г. Въ то-же время онъ преподавалъ и на женскихъ курсахъ, бывшихъ нѣкоторое время въ его завѣдываніи. Умеръ 29-го іюня 1889 г.

См. Д. Пospѣховъ: Пятидесятилѣтіе ученой дѣятельности бывшаго проф. кiev. дух. акад. С. С. Гогоцкаго, Труды кievской духов. ак. 1887, 12, 655—665 (дается полный списокъ трудовъ и статей, какъ журнальныхъ, такъ и газетныхъ).—Н. Флоринскій: С. С. Гогоцкій, «Вѣра и Разумъ» 1889, № 20, стр. 355—374.—Биографическій словарь проф. и преподавателей унив. Св. Владимира, сост. подъ ред. В. С. Иконникова, Кіевъ, 1884, стр. 123—126.—Некрологи, заслуживающіе вниманія: Кіевлян. 1889, № 142; «Нов. Вр.» 1889, № 4791 (2-го іюля).

1. Критическій взглядъ на философію Канта. Разсужденіе, написанное для полученія званія доцента философіи. Кіевъ 1847, 69 стр.

Очеркъ докантовской философіи и философіи самого Канта по тремъ критикамъ. За критической философіей признаются большія заслуги, но и указываются въ ней существенныя противорѣчія и даже несообразности.

2. О характерѣ философіи среднихъ вѣковъ. Совр. 1849, 6, стр. 65—96 (т. XV.).

Магистерская диссертация. Изображаются основныя черты и

внутренній складъ философіи среднихъ вѣковъ, сначала безотносительно, а потомъ какъ онъ отразился въ другихъ сторонахъ средневѣковой жизни. «Главная отличительная черта философіи древнеклассическаго міра есть преобладаніе непосредственнаго безотчетнаго признанія гармоніи между мышленіемъ и его предметами» (66). «Сознаніе противоположности между преобладающимъ міросозерцаніемъ и природой и стремленіе къ ихъ примиренію составляетъ главный внутренній характеръ всей новой философіи» (68). «Въ философіи среднихъ вѣковъ не доставало главнаго и существеннаго, именно развитія истины посредствомъ возведенія нашего мышленія къ высшему, сознательному, духовному бытію» (70). Далѣе разсматривается характеръ отношеній средневѣковой философіи къ католицизму и слѣдствія этихъ отношеній. Философія потеряла самостоятельность, но была и другая крайность—«стремленіе рѣшить и опредѣлить во что бы то ни стало всѣ истины духовныя по формамъ разсудка» (79).

«Будучи въ связи съ другими способностями, мышленіе отражаетъ въ себѣ характеръ цѣлаго духовнаго организма; точно также и философія извѣстнаго времени и народа, какъ плодъ мышленія, носитъ въ своемъ характерѣ болѣе или менѣе сходства съ характеромъ другихъ видовъ современной жизни человѣка» (91). И дѣйствительно, сличая разныя стороны жизни средневѣковаго періода, легко замѣтить, что всѣ онѣ проникнуты тѣмъ же характеромъ, какъ и философія» (90).

«Философія стремится къ познанію безусловнаго начала вещей, ихъ внутренней связи и отношенія къ этому началу» (86). Кроме самостоятельной важности она имѣетъ еще ту цѣну, что «всегда останется значительнымъ и необходимымъ результатомъ и вмѣстѣ пособіемъ для другихъ наукъ».

3. Объ историческомъ развитіи воспитанія у примѣчательнѣйшихъ народовъ древняго міра. Рѣчь на университетскомъ актѣ 1853 г. Спб. 1854, 144 стр. (изъ Ж. М. Н. П. 1854, 10—12); также Кіевъ 1853, 147+VIII.

Обзоръ воспитанія у китайцевъ, индѣйцевъ, египтянъ, персовъ, грековъ, римлянъ и евреевъ.

«Человѣкъ развивается и зрѣетъ въ періодъ воспитанія въ такомъ или другомъ направленіи подѣ преимущественнымъ вліяніемъ не физической, но нравственной среды» (стр. 4 по кiev. изд.). Постепенное развитіе человѣка не могло начаться съ того состо-

янiя, въ которомъ теперь находятся животныя. Это «противорѣчить самому закону обыкновеннаго развитiя; ибо какимъ образомъ можетъ развиваться то, что не заключено въ природѣ развивающагося существа? Откуда возьмемъ мы присущее намъ сознаниe верховнаго существа, способность вниканiя, соображенiя, отвлеченiя?» (6).

4. Введенiе въ педагогику. Ж. М. Н. П. 1885, 4, стр. 39—78 (ч. 86); отдѣльный оттискъ, 40 стр.

Разсматриваются предметъ педагогики, отношенiя ея къ другимъ наукамъ и степень зависимости отъ нихъ, составныя части и литература (русская литература приведена подробно).

5. О развитiи чувствительныхъ способностей въ педагогическомъ отношенiи. Ж. М. Н. П. 1855, 10, стр. 23—44; отдѣльный оттискъ, 22 стр.

«Чувствованiе вообще есть непосредственное сознаниe своего состоянiя» (1). «Чувство есть какъ-бы внутреннее видоизмѣненiе насъ самихъ по виду предметовъ мiра, или дѣйствительнаго, или идеальнаго. Въ своихъ внутреннихъ перемѣнахъ оно непосредственно сознаетъ свойство предмета, но не доходитъ къ нему помощью логическихъ соображенiй и выводовъ» (33). «Воспитанiе должно ввести наши чувствованiя въ нормальные предѣлы, предохраняя ихъ отъ тупости и раздражительности и давая перевѣсъ однимъ надъ другими, судя по достоинству ихъ содержанiя» (25). Въ заключенiе разсматриваются средства для развитiя тѣлесныхъ и духовныхъ чувствованiй.

6. О развитiи познавательныхъ способностей въ педагогическомъ отношенiи. Ж. М. Н. П. 1857, 3, стр. 315—346 (ч. 93); 4, стр. 1—26 (ч. 94). Отдѣльный оттискъ, 56 стр.

«Въ составѣ познавательныхъ способностей должно различать какъ-бы три главныя ступени или эпохи: возрѣнiя или наблюденiя, представленiя или воображенiя, и мышленiя» (3).

7. Философскiй лексиконъ. Киевъ. Т. I, 1857 г., III+579+IV; т. II, 1861 г., 6+841+III; т. III, 1866 г., 639+III; т. IV, 1, 1872 г., IV+432; т. IV, 2, 1873 г., 325+IV. Подпись: С. Г. Второе изданiе 1-го тома, Спб. 1859, IV+V+533.

Нѣкоторыя статьи были помѣщены въ журналахъ: Вѣра (Отрывокъ изъ Философскаго лексикона). Рус. Бесѣда 1857, № 2, стр. 1—18; подпись: Н.—Аристотель. Ж. М. Н. П. 1857, 11, стр. 53—84.—Баконъ. Тамъ-же, 1857, 12, стр. 85—104.

Главнѣйшимъ пособіемъ служилъ Dictionnaire des sciences philosophiques, par une société de professeurs et de savants, Par. 1844—1850. Изъ болѣе крупныхъ статей теоретическаго содержанія въ *первомъ* томѣ можно отмѣтить: абсолютное, анализъ, аналогія, антиномія, антропоморфизмъ, аскетизмъ, ассоціація, атеизмъ, атомизмъ, безсмертіе, благо, благополучіе. Богъ, буддизмъ, воля, воображеніе, воспитаніе, вѣра; во *второмъ*: германская философія, гностицизмъ, грамматика философская, греческая философія, деизмъ, діалектика, добродѣтель, догматизмъ, доказательство, долгъ, дуализмъ, духъ, душа, жизнь, законъ, знаніе, идеаль, идеализмъ, идеологія, идея, изящное, индивидуумъ, индивидуальная философія, искусство; въ *третьемъ*: іонійская философія, іудейская философія, каббала, категорія; квіетизмъ, китайская философія, логика, математика, матеріализмъ, матерія, метафизика, метемпсихозъ, методъ, мистицизмъ, міеологія, мышленіе, наведеніе, наука, необходимость, нигилизмъ, новыя времена, номинализмъ, опредѣленіе, оптимизмъ, ощущеніе; въ *первой* половинѣ *четвертаго* тома: память, пантеизмъ, педагогика, познаніе, представленіе, причина, прогрессъ, пространство и время, психологія, разумъ, реализмъ, религія, свобода воли, система, скептицизмъ, слово, сознаніе, сонъ, социализмъ, практическая философія; во *второй* половинѣ *четвертаго* тома: философія, чувство, экстазъ, эмпиризмъ, эстетика.

Отзывы:

П. Д. Юркевичъ. По поводу статей богословскаго содержанія, помѣщенныхъ въ Философскомъ лексиконѣ. Труды кiev. духов. акад. 1860, № 1, стр. 73—95; № 2, стр. 195—228. Авторъ не доволенъ статьями Гогоцкаго, а потому независимо отъ него излагаетъ собственные взгляды; см. ниже.

М. А. Антоновичъ. Современная философія. Собр. 1861, 2, стр. 249—280. Отдается должное словарю, какъ справочной книгѣ, но авторъ его совершенно чуждъ современнымъ вопросамъ, не знакомъ съ современной литературой. У него совсѣмъ не философскіе приемы. Баадеръ и онъ «сходны между собою до тождества» (258).

«Спб. Вѣд.» 1858, № 145; 1861, № 27. Ж. М. Н. П. 1861, 4, (ч. 110), стр. 14—17 (отзывъ Н. М.). «Странникъ» 1861, 2, стр. 28.—36 (сочувственный отзывъ Карпова). Лит. Библ. 1867,

№ 5, стр. 218—220. Кромѣ того мимоходомъ не совсѣмъ сочувственно отозвался и Рус. Вѣст.

8. По поводу отзыва «Русскаго Вѣстника» о второмъ томѣ «Философскаго лексикона». Спб. Вѣд. 1861, № 182. Подпись: Г. Есть оттискъ.

Гераклитъ, Демокритъ и Диогенъ Аполлонійскій составлены не самимъ Гогоцкимъ, также Бенеке и философія религіи Гегеля.

9. Обзорѣніе системы философіи Гегеля. Кіевъ 1860. 210 стр. Изъ 2-го т. Философскаго лексикона. Подпись: С. Г.

Докторская диссертація. Обстоятельное изложеніе гегелевской системы и въ заключеніе критика ея.

10. Современность. Труды кіевской дух. акад. 1860, 2, стр. 47—73. Безъ подписи.

Взглядъ древнихъ на современность былъ безотраденъ. Теперь не такъ, отчасти подъ вліяніемъ христіанства. Но «достоинство всѣхъ современныхъ явленій будетъ опредѣляемо не ихъ новизною, а тѣмъ, на сколько они вытекаютъ изъ неизмѣняемыхъ началъ, какъ изъ своего незыблемаго, для всего человѣчества довлѣющаго основанія» (70). Статья является отголоскомъ своего времени.

11. Два слова о прогрессѣ. Труды кіевской дух. акад. 1860, 1, стр. 119—136. Отдѣльно: Кіевъ, 1860, 20 стр.; 2-е изд. 1863, 16 стр. Безъ подписи.

Не слѣдуетъ употреблять двусмысленнаго, неопредѣленнаго выраженія, въ которомъ смѣшивается объективный ходъ исторіи съ намѣренною нравственною дѣятельностью человѣка, а затѣмъ какъ-бы освящаются самыя вопіющія злоупотребленія воли. Не именемъ неопредѣленнаго прогрессирующаго движенія, которое не даетъ никакой нормы для опредѣленія достоинства нравственной дѣятельности, но именемъ нравственнаго закона, именемъ полного преуспѣянія и совершенствованія можно дать соотвѣтственное направленіе силамъ человѣка, народа и человѣчества.

12. Нѣсколько мыслей по поводу сочиненія М. Троицкаго: «Нѣмецкая психологія въ текущемъ столѣтіи». Кіевъ 1867, 83 стр. Второе значительно дополненное изданіе вышло подъ заглавіемъ: Критическое обзорѣніе сочиненія М. Троицкаго и т. д. Кіевъ 1877, 156+VI. Въ первомъ изданіи подпись: С. Г.

Довольно обстоятельный разборъ. «Почтенный авторъ сдѣлалъ доброе дѣло, выдвинувши вопросъ объ отношеніи англійской пси-

хологіи къ германской изъ предѣловъ школы на арену печатныхъ разсужденій; но самаго рѣшенія вопроса у автора мы'вовсе не нашли» (156).

13. Введеніе въ исторію философіи. Кіевъ 1871, 68 стр. Печаталось въ Унив. Изв. 1870, 11 и 12; 1871, 1, съ особымъ счетомъ страницъ.

«Философія, несмотря на всѣ свои видоизмѣненія, въ сущности постоянно имѣетъ одну главную задачу, распадающуюся на многіе частные вопросы, изъ коихъ то одни, то другіе болѣе интересуютъ умы въ данное время» (2). «Понятіемъ развитія, свойственнаго философіи, къ высшему проявленію сознательной жизни, объясняется ближайшій смыслъ свойственныхъ ей измѣненій въ историческомъ ходѣ философскихъ ученій» (7). «Исторія философіи должна выражать въ себѣ существенное свойство развитія, отличающаго внутреннюю жизнь сознательнаго существа. На основаніи идеи развитія, свойственнаго духу, въ исторіи философіи должна выражаться не только послѣдовательность ея направленій, но и постепенное развитіе полной системы знанія и самопознанія» (8). Затѣмъ говорится о методѣ исторіи философіи, о различіи философскихъ произведеній отъ другихъ, сходныхъ съ ними въ какомъ-либо отношеніи; далѣе—о направленіяхъ мыслительной и познавательной дѣятельности, отражающихся въ исторіи философіи. Въ исторіи философіи два періода—древній и новый. Восточная философія можетъ служить только введеніемъ, средневѣковая составляетъ переходный періодъ. Затѣмъ разсматривается отношеніе исторіи философіи къ исторіи образованія, къ жизни и къ философіи исторіи. «Связь причиннаго и цѣлесообразнаго, механическаго и логическаго хода историческихъ явленій, указаніе разумной цѣли въ событіяхъ, совершающихся, повидимому, только подъ вліяніемъ причинной связи вещей, и составляетъ задачу философіи исторіи» (37). Только философія могла указать на эту задачу. Въ заключеніе дается очеркъ исторіи философіи исторіи, а также исторіи и литературы исторіи философіи.

14. О различіи между воспитаніемъ и образованіемъ въ древнія и новыя времена. Публичная лекція 27 января 1874. Кіевъ 1874, 24 стр. Оттискъ изъ Унив. Изв. 1874, 3, стр. 69—92.

«Только при сочувственныхъ стремленіяхъ двухъ сторонъ (пред-

ставителей нравственныхъ наукъ и естествознанія) новое время создастъ образованіе, въ которомъ предстанетъ намъ не одна пластическая гармонія между внѣшними и внутренними силами человѣка, бывшая идеаломъ стремленій образованнѣйшаго народа древности, но и та болѣе глубокая гармонія между знаніемъ природы и человѣческимъ самопознаніемъ, которая составляетъ задачу новаго міра. Въ ней, въ этой гармоніи, будетъ не одна игра индивидуальныхъ силъ человѣка, но подобіе гармоніи цѣлаго мірозданія, въ которомъ также должны быть въ гармоніи и вещественныя причины явленій, и осмысляющія ихъ разумныя цѣли жизни» (24).

15. Философскій словарь или краткое объясненіе философскихъ и другихъ научныхъ выраженій, встрѣчающихся въ исторіи философіи. Кіевъ 1876, 144. стр. Подпись: С. Г.

16. О педагогическомъ значеніи басенъ Крылова. Кіев. Унив. Изв. 1868, 3, стр. 47—54.

17. Н. М. Карамзинъ, какъ моралистъ и историкъ. Кіевъ, безъ года (1870). 2-е изд., 15 стр. Перваго изданія въ Спб. публичной бібліотекѣ нѣтъ.

18. О высшемъ образованіи въ примѣненіи къ женщинѣ. Рѣчь по случаю открытія высшихъ женскихъ курсовъ въ Кіевѣ. Кіевъ 1878, 19 стр.

«По своему значенію, въ послѣдовательной лѣстницѣ умственнаго развитія высшее образованіе приближается и должно приближаться къ тому высшему объединенію человѣчества въ духѣ мира, взаимнаго благожеланія и дѣятельнаго участія, на которое указываетъ вѣра и которое никогда не должно изсякать» (6) «Наша мысль не та, что женщинѣ не доступно высшее образованіе, но та, что нѣжное существо ея имѣетъ полное право быть свободнымъ отъ нѣкоторыхъ видовъ спеціальнаго труда» (10).

19. Философія XVII и XVIII вѣковъ въ сравненіи съ философіею XIX вѣка и отношеніе той и другой къ образованію (изъ лекцій по исторіи философіи). Кіевъ. Вып. I, 1878 г., 192 стр., а также Унив. Изв. 1877, 11, стр. 824 — 860; 12, стр. 865 — 1000; 1878, 1, стр. 32 — 52; 2, стр. 102 — 148; 3, стр. 199—224. Вып. II, 1883 г., 158 стр., а также Унив. Изв. 1882, 8, стр. 144—172; 9, стр. 173—196; 10, стр. 235 — 249; 12, стр. 299 — 318; 1884, 1, стр. 44 — 74.

2, стр. 77—102; 3, стр. 103—122. Вып. III, 1884 г., 139 стр., а также Унив. Изв. 1883, 8, стр. 357 — 382; 9, стр. 444 — 479; 10, стр. 519 — 543; 11, стр. 605—628; 1884, 1, стр. 41—61; 2, стр. 89—100.

«Слѣдствіемъ односторонняго ознакомленія съ исторією философіи было то, что не только не была достаточно сознана связь между философіею и разными отраслями образованія, но что огромное большинство ограничилось поверхностными и вредными представленіями, будто между ними и нѣтъ никакой связи» (I, 1—2).

Первый выпускъ начинается съ Декарта. Затѣмъ идутъ Гейлинксъ, Мальбраншъ, Спиноза и др. Послѣ этого разсматривается вліяніе философіи на различныя отрасли знанія и жизни. Со стр. 122 идетъ Кантъ. Во второмъ выпускѣ излагается философія непосредственнаго вѣдѣнія, философія германскаго идеализма и особенно подробно Фихте. Третій выпускъ посвященъ главнымъ образомъ Шеллингу, а Гегель скомканъ на нѣсколькихъ страницахъ.

20. Краткое обзорѣніе педагогики или науки воспитательнаго образованія. Изъ лекцій, читанныхъ на высшихъ женскихъ курсахъ. Кіевъ. Вып. I, 1879 г., 111 стр.; а также Унив. Изв. 1879, 1, стр. 1 — 19; 2, стр. 57 — 85; 3, стр. 115 — 136; 5, стр. 249—291. Второе исправленное и дополненное изданіе подъ заглавіемъ: Краткое обзорѣніе педагогики. Изъ лекцій въ университетѣ Св. Владиміра и на высшихъ женскихъ курсахъ. Кіевъ 1882 г., 147 стр. Сюда вошло также то, что помѣщено въ Унив. Изв. 1882, 1, стр. 1 — 40; 2, стр. 41 — 84.

Это педагогическая психологія. «Педагогика систематически разсматриваетъ средства и способы, содѣйствующіе возможно лучшему развитію всѣхъ силъ человѣка на основаніи законовъ его развитія [и приготавлиющія его къ самодѣятельности и къ самообразованію]» (4). Разсмотрѣны только познавательныя проявленія души.

21. Программа психологіи. Изъ психологическихъ лекцій въ университетѣ Св. Владиміра. Кіевъ. 2 выпуска, 1880 и 1881 гг., 128 и 125 стр. Оба выпуска помѣщались въ Кіев. Унив. Изв. за 1880 и 1881 годы съ отдѣльною пагинаціей. Посвящено графу Д. А. Толстому.

Психологія — наука занимающаяся изслѣдованіемъ проявленій душевной жизни и доступныхъ намъ ея законовъ. Это изслѣдованіе должно привести насъ и къ составленію доступнаго намъ понятія о самомъ началѣ душевной жизни и ея отношеніи къ тѣлесному организму, какъ орудію ея проявленій, изучаемыхъ нами. Рассмотрѣна только первая часть психологіи, а вопросъ объ отношеніи душевной жизни къ тѣлесному организму отложенъ до второй части, которой не появлялось.

Помимо этого Гогоцкимъ написано много статей и замѣтокъ въ разныхъ газетахъ и журналахъ по текущимъ вопросамъ дня (наприм., объ украинофильствѣ). Перечень ихъ можно найти у Поспѣхова, а отдѣльные оттиски въ Спб. Публичной библіотекѣ. Гогоцкому-же принадлежитъ и сочиненіе: Критическое обзорѣніе ученія римской церкви о видимой главѣ церкви. Кіевъ. 1841, 110 стр.; 3-е изд. 1868, 86 стр.

IV. В. Д. Кудрявцевъ.

Вик. Дим. Кудрявцевъ, сынъ полкового протоіерея, родился 9-го окт. 1828. Воспитывался въ свенцяномъ уѣздномъ для дворянъ училищѣ, въ варшавскомъ духовномъ училищѣ и въ семинаріяхъ—волынской, могилевской и черниговской. Поступивъ въ московскую дух. академію, онъ окончилъ ее 1852 магистромъ богословія и тогда-же былъ назначенъ бакалавромъ на каѳедру греч. яз. и библейской исторіи. Въ 1854 г., по смерти Θ. А. Голубинскаго, В. Д. занялъ каѳедру философіи и до 1870 г. преподавалъ исторію философіи, а съ этого года преподаетъ логику и метафизику. Въ 1873 г. получилъ степень доктора богословія. Въ 1861 г. преподавалъ логику и исторію философіи покойному Наслѣднику Цесаревичу Николаю Александровичу.

1. О единствѣ рода человѣческаго. Прибавленія къ Твор. св. отцевъ, ч. XI (1852 г., кн. 4-я), стр. 502—547; ч. XII (1853 г., кн. 1, 2 и 3), стр. 23—118, 198—238, 369—418; ч. XIII (1854 г., кн. 1-я), стр. 15—68. Статьи безъ подписи.

Послѣ краткаго очерка взглядовъ на вопросъ, разбираются свидѣтельства въ пользу единства человѣческаго рода—библейскія, естественнонаучныя, психологическія, историческія, филологическія и пр.

2. О единобожіи, какъ первоначальномъ видѣ религіи рода человѣческаго. Тамъ-же, ч. XVI (1857 г., кн. 3-я), стр. 328—416.

Разбирается вопросъ, выдвинутый теоріей прогрессивнаго развитія человѣческаго рода,—«дѣйствительно-ли религія рода человѣческаго въ началѣ была грубою и несовершенною, а все послѣдующее ея движеніе представляетъ восхожденіе къ большому и большому совершенству?» (334—335). «Исторія языческихъ религій даетъ подтверждающее свидѣтельство ученію Священнаго Писанія о первобытномъ совершенствѣ вѣры и о единствѣ Божіемъ, какъ основномъ догматѣ первоначальной, общей всему человѣчеству религіи, и о постепенномъ упадкѣ ея у языческихъ народовъ» (416).

3. Безусловный прогрессъ и истинное усовершенствованіе рода человѣческаго. Прибавленія къ Твор. св. отцевъ, ч. XIX (1860 г., кн. 1-я), стр. 6—50. Безъ подписи.

Разбирается модное понятіе прогресса. «Внимательное наблюденіе скоро открываетъ, что мысль о безусловномъ прогрессѣ не можетъ быть соглашена ни съ понятіемъ о человѣческой природѣ, ни съ свидѣтельствомъ исторіи, а главное—съ тѣми указаніями, какія даетъ намъ о жизни рода человѣческаго Откровеніе» (14). «Ограниченность человѣческой природы, ея паденіе и восстановленіе чрезъ искупленіе—вотъ тѣ возвѣщаемыя Откровеніемъ истины, которыя нужно имѣть въ виду для объясненія исторической жизни рода человѣческаго» (44).

4. О первоначальномъ происхожденіи на землѣ рода человѣческаго. Прав. Обзор. 1860, 2, стр. 173—203; 3, стр. 326—362.

«Матеріализмъ долженъ быть поражаемъ его-же собственнымъ оружіемъ, судимъ на основаніи того принципа, который онъ самъ признаетъ за истинный. Этотъ принципъ—достоверность, признаваемая только на основаніи свидѣтельствъ внѣшняго опыта и аналогическихъ заключеній изъ опытныхъ фактовъ» (174). Съ такой точки зрѣнія критически разсматриваются гипотезы самопроизвольнаго появленія органическихъ существъ и прогрессивнаго развитія организмовъ. Главный недостатокъ этихъ гипотезъ—«невѣрность выводовъ изъ опытныхъ фактовъ: въ заключеніи почти всегда больше, нежели сколько дается посылками» (360).

5. О религиозномъ индифферентизмѣ. Духовная Бесѣда, 1861 г., т. XIV, стр. 3—15, 38—56, 97—120. Подписано В. К—въ. Отдѣльно съ полнымъ именемъ автора. Спб. 1861, 56 стр.

Отголосокъ умственныхъ теченій въ обществѣ. Разбираются также и вліянія философскихъ ученій на индифферентизмъ. «Мысль, что человекъ можетъ быть добрымъ независимо отъ религіи или при какой угодно религіи, есть одна изъ самыхъ опасныхъ для нравственной жизни человека» (по отдѣл. изд. стр. 56).

6. Энциклопедическій словарь, составленный русскими учеными и литераторами, т. I—V, Спб. 1861—62. Прибавленія къ Твор. св. отцевъ, ч. XXII (1863 г., кн. 3-я), стр. 291—368. Безъ подписи.

Подробно разбираются статьи, имѣющія философскій интересъ и принадлежащія главнымъ образомъ П. Лаврову, а именно: Августинъ, авероизмъ, автоматъ, авторитетъ, адъ, акцидентъ, амазонки, амулетъ, аналогія, антропоморфизмъ, антропатизмъ и антропологическая точка зрѣнія. Эта точка зрѣнія, съ которой написаны разбираемыя статьи, въ глазахъ автора не выдерживаетъ критики.

7. Объ источникѣ идеи божества. Тамъ-же, ч. XXIII (1865 г., кн. 4-я), стр. 363—410. Напечатана также въ Сборникѣ, изданномъ московской духовной академіей по случаю празднованія ея десятилѣтія, М. 1864, стр. 31—78.

Послѣ разбора разныхъ теорій о происхожденіи идеи божества авторъ приходитъ къ тому убѣжденію, что она—результатъ непосредственнаго дѣйствія самого божества.

8. О Промыслѣ. Приб. къ Твор. св. отцевъ, ч. XXIV (1871 г., кн. 1-я), стр. 147—210.

«Для установленія правильнаго понятія о Промыслѣ, далекаго отъ односторонностей какъ деизма, такъ и явнаго или прикрытаго пантеизма, нужно имѣть въ виду двѣ основныя истины: 1) что Богъ есть существо личное и всесовершенное; 2) что міръ есть совокупность существъ, хотя происшедшихъ отъ Бога, но ограниченныхъ и несовершенныхъ» (150). «Ограниченность міра предполагаетъ сохраненіе его существованія; несовершенство—направленіе его къ совершенству, божественное управленіе» (160). Затѣмъ показываются слѣды сохраненія и управленія. Возраженія деистовъ противъ существованія Промысла не достигаютъ цѣли и являются неправильными выводами изъ правильныхъ посы-

локъ. Въ заключеніе доказывається, вопреки разнымъ теоріямъ, возможность сверхъестественныхъ явленій.

9. Религія, ея сущность и происхожденіе, М. 1871, 252 стр. Печаталось въ Прав. Об. 1870 г., первое полугодіе, стр. 417—464, 773—800, 895—939; второе полугодіе, стр. 1—23, 239—271, 715—751; 1871 г., первое полугодіе, стр. 145—185.

См. также Прав. Об. 1872, 2, стр. 122—125 извѣстій и замѣтокъ (докторскій диспутъ В. Д. Кудрявцева въ москов. дух. академіи), гдѣ приведены также и тезисы диссертации. На стр. 125—128 находится письмо въ редакцію одного изъ официальныхъ оппонентовъ В. Потапова, полагавашаго, что В. Д. Кудрявцевъ черезчуръ недовѣрчиво относится къ естественнымъ силамъ человѣка при образованіи религіи.

Обстоятельно излагаются и разбираются главныя понятія о религіи и ея происхожденіи: атеистическія теоріи, Фейербахъ; докантивскіе рационалисты; Кантъ, Якоби, Шлейермахеръ, Гегель, мнѣнія Фриза, Фихте, Шедлинга и др.; мнѣнія новѣйшихъ богослововъ, Шенкеля и др. Менѣ мѣста отведено конструктивной части, гдѣ религіей признается «взаимоотношеніе между Богомъ и человѣкомъ» (213). Разсматриваются также источники религіи (объективный и субъективный).

10. Религія и позитивная философія. Прав. Об. 1875, 3, стр. 398—431. См. также: Рѣчь, произнесенная на публичномъ актѣ моск. дух. акад. 1-го октября 1874 проф. В. Кудрявцевымъ. Критическій разборъ ученія О. Конта о трехъ методахъ философскаго познанія. 35 стр.

Историческое и психологическое доказательства теоріи Конта несостоятельны. «Въ самомъ существѣ стремленій человеческого духа, въ исторической устойчивости главныхъ формъ умственной жизни, наконецъ въ реальной истинѣ трехъ главныхъ объектовъ нашего познанія: Бога, міра сверхъчувственного, идеального, и міра феноменального, мы находимъ надежное ручательство въ постоянной жизненности трехъ моментовъ знанія—религіознаго, философскаго и эмпирическаго» (Прав. Об., стр. 430—431).

11. Телеологическая идея и матеріализмъ. Прав. Об. 1877, 1, стр. 11—52; 3, стр. 496—529; 9, стр. 52—85.

Послѣ историческаго очерка вопроса о цѣлесообразности доказывається истинность этой идеи. «До признанія всеобщей цѣлесообразности природы мы доходимъ двумя путями. Съ одной сто-

роны опытъ показываетъ намъ факты дѣйствительной цѣлесообразности, и эти факты такъ значительны, что даютъ основаніе къ высшей степени вѣроятному заключенію о цѣлесообразномъ устройствѣ всего міра. Съ другой, разумъ а ргіогі говоритъ намъ, что въ мірѣ ничего не существуетъ понапрасну, точно такъ-же какъ а ргіогі говоритъ намъ, что нѣтъ дѣйствія безъ причины» (48). Разобравъ возраженія матеріализма противъ эмпирическихъ и рациональныхъ основаній цѣлесообразности, авторъ доказываетъ пользу телеологической идеи и для самого естествознанія.

12. Телеологическое значеніе природы. Прав. Об. 1878, 2, стр. 194—233.

«Если вопросъ о назначеніи природы есть по существу своему вопросъ философскій и если философію при попыткахъ рѣшить его не должна останавливать предзанятая мысль о его неразрѣшимости, то очевидно, что за отсутствіемъ иныхъ, сколько-нибудь серьезныхъ отвѣтовъ на него мы должны снова обратиться къ древней столько-же религіозной, какъ и философской мысли, что человѣкъ есть цѣль существованія природы. По нашему мнѣнію, эта мысль есть необходимое слѣдствіе послѣдовательно проведеннаго телеологическаго возрѣнія на природу, какъ скоро она не хочетъ останавливаться на полдорогѣ и не боится идти до послѣднихъ результатовъ. Что-же касается до массы возраженій и недоумѣній, окружающихъ эту мысль, то мы постараемся показать, что они не такъ страшны, какъ кажутся, и по большей части обязаны своимъ происхожденіемъ невѣрной постановкѣ этой мысли у нѣкоторыхъ защитниковъ ея» (203—204). При постановкѣ вопроса авторъ держится кантовскаго различенія цѣлесообразности внутренней и внѣшней. «Природа физическая имѣетъ свою конечную цѣль въ духовной, въ составъ которой входитъ и человѣкъ своею психическою стороною» (233).

13. Изъ чтеній по философіи религіи. Прав. Обзор.

I. *Первобытная религія*. 1879, 1, стр. 9—59.

Какъ изъ монотеизма произошелъ политеизмъ? Доводы противниковъ: Юма, Фейербаха, Гегеля, Конта. Критическій разборъ взгляда Шеллинга на первоначальность монотеизма.

II. *Политеизмъ*. 1879, 3, стр. 471—510; 4, стр. 763—801.

Разсматривается «естественное развитіе религіознаго сознанія, совершавшееся внѣ сферы религіи откровенной и выразившееся съ одной стороны въ разнообразныхъ языческихъ религіяхъ, съ

другой—въ различныхъ, состоящихъ если не по формѣ, то по идеямъ, ими выражаемымъ, въ родствѣ съ этими религіями, философскихъ понятіяхъ объ основныхъ истинахъ религіознаго сознанія» (476). Вопросъ, какъ и отчего произошелъ упадокъ религіознаго сознанія, обходится. «Въ представительной формѣ первоначальнаго познанія кроется главная причина политеистическаго пониманія божества, какъ многихъ боговъ» (480). Послѣ критическаго разбора миеологическихъ теорій «общею реальною основою религіознаго сознанія язычества» признается «*minimum* объективнаго элемента религіи, — смутное ощущеніе сверхчувственнаго бытія» (798).

III. *Религіи некультурныхъ языческихъ народовъ*. 1880, 1, стр. 69—104.

«Исторія религіи можетъ дать намъ только ничего не говорящія о своемъ значеніи факты; объяснить эти факты можетъ только философія религіи» (73). «Слѣдуетъ опредѣлить съ нашей точки зрѣнія на религію и на язычество лишь самыя общія законы движенія естественнаго религіознаго сознанія и намѣтить главнѣйшіе историческіе моменты его съ цѣлію опредѣлить точнѣе смыслъ язычества и его отношеніе къ философіи и къ религіи откровенной» (76).

IV. *Религіи культурныхъ языческихъ народовъ*. 1880, 2, стр. 222—264; 3, стр. 432—470.

Разсматриваются сабеизмъ, Зороастрова религія, китайская и египетская, браманизмъ и буддизмъ. «Какъ первоначальною религіей былъ живой богооткровенный антропоморфизмъ, такъ къ этому же, но лишённому живого содержанія, антропоморфизму и возвратилось язычество послѣ долгаго блужданія по околнымъ дорогамъ» (459).

V. *Деизмъ*. 1881, 1, стр. 12—31; 2, стр. 263—288.

Сущность его въ томъ, что устраняется форма представленія, налившая до сихъ поръ. «Не имѣя самостоятельнаго философскаго значенія, деизмъ XVII—XVIII в. въ сущности не что иное, какъ неудачный механической компромиссъ между распространявшимся въ то время невѣріемъ и господствующею въ массахъ религіозною вѣрою» (287).

VI. *Пантеизмъ*. 1881, 10, стр. 214—250; 11, стр. 461—485.

Понятіе пантеизма авторомъ нѣсколько съуживается. «Думая возвыситься надъ мнимымъ антропоморфизмомъ деизма и теизма,

пантеизмъ на самомъ дѣлѣ въпадаетъ въ тотъ самый космоморфизмъ, который составляетъ характеристическую черту низшей формы религіознаго сознанія,—политеистической» (484).

VII. *Атеизмъ*. 1882, 1, стр. 9—28; 2, стр. 201—231.

Неправильно смѣшивать пантеизмъ съ атеизмомъ. «Самый рѣшительный атеистъ, несмотря на свое отрицаніе, въ сущности инстинктивно признаетъ реальность сверхчувственнаго въ какой бы то ни было формѣ» (219).

VIII. *Теизмъ*. 1883, 5—6, стр. 167—195; 7, стр. 368—388.

Мысль о непознаваемости божества обыкновенно черезчуръ преувеличивается.

IX. *Доказательства бытія Божія*. 1884, 3, стр. 5.—I. *Космологическое доказательство бытія Божія*. 1884, 4, стр. 693—716.—II. *Телеологическое доказательство бытія Божія*. 1885, 3, стр. 570—604.—III. *Онтологическое доказательство бытія Божія*. 1886, 5—6, стр. 60—94.—IV. *Гносеологическое доказательство бытія Божія*. 1886, 11, стр. 466—488.—V. *Психологическое доказательство бытія Божія*. 1887, 2, стр. 250—285. Это доказательство ведетъ начало отъ Декарта. «Такъ какъ идея о Богѣ не можетъ происходить ни изъ одного изъ извѣстныхъ намъ источниковъ познанія, то она предполагаетъ бытіе Бога, какъ единственно достаточной причины своего существованія въ нашемъ духѣ» (285).—VI. *Историческое доказательство бытія Божія*. 1888, 1, стр. 8—39. *Argumentum a consensu gentium*.—VII. *Нравственное доказательство бытія Божія*. 1889, 2, стр. 263—294; 3, стр. 431—449; 4, стр. 651—690. Исходнымъ началомъ его служитъ фактъ существованія въ насъ нравственнаго закона. См. отчетъ X. Попова, «Вопросы Философіи и Психологіи» 1889, кн. 1-я, стр. 61—66.

Значеніе доказательствъ бытія Божія. 1890, 1, стр. 3—26. «Входя въ область философіи, какъ изслѣдованіе одного изъ важнѣйшихъ основоположеній знанія, доказательства бытія Божія не лишены значенія и въ области самой религіи» (26). См. отчетъ X. Попова, «Вопросы Философіи и Психологіи» 1890, кн. 3-я, стр. 81—82.

14. *Матеріалистическій атомизмъ*. Прибавл. къ Твор. св. отцевъ, ч. XXVI (1880 г., кн. 3-я), стр. 665—726.

За историческимъ очеркомъ атомистики слѣдуетъ обзоръ различныхъ понятій о матеріи (идеалистическое понятіе, динамизмъ,

монадизмъ, continuum, атомы). Атомистическая теорія разсматривается сама по себѣ, независимо отъ приложений, которыя дѣлаются изъ нея матеріализмъ для объясненія вселенной. Критически разбираются доказательства существованія атомовъ (эмпирическія и раціональныя).

15. Самостоятельность начала органической жизни. Тамъ-же, ч. XXVII (1881 г., кн. 2-я), стр. 445—476; ч. XXVIII (1881 г., кн. 3-я), стр. 39—90. Отдѣльно, М. 1881, 83 стр.

«Отрицаніе самостоятельности жизненнаго начала, наприм., у животныхъ невольно и естественно колеблетъ ученіе о самостоятельности психическаго начала въ человѣкѣ» (447). Разсмотрѣвъ особенности органическихъ существъ—матеріальныя, формальныя, генетическія и телеологическія, — авторъ считаетъ себя въ правѣ предположить жизненную силу и сводить счеты съ противниками ея даже изъ среды философовъ, чуждыхъ матеріализму.

16. О происхожденіи органическихъ существъ. Тамъ-же, ч. XXIX (1883 г., кн. 1 и 2), стр. 45—106, 432—478.

Послѣ краткой исторіи трансформизма показывается, что нѣтъ никакихъ основаній признавать самый фактъ трансформации, да она и невозможна. Дается оцѣнка теоріи Дарвина съ точки зрѣнія естествознанія и философіи. Въ заключеніе говорится о новѣйшихъ видоизмѣненіяхъ теоріи Дарвина.

17. Что такое философія? Вѣра и Раз. 1884, № 1, стр. 1—25; № 2, стр. 81—96.

Разсматривается терминъ и значеніе его у разныхъ философовъ. Содержаніемъ философіи служить истина. Она «естъ согласіе идеальной и феноменальной сторонъ предмета, совпаденіе того, чѣмъ долженъ быть предметъ, съ тѣмъ, чѣмъ онъ есть или бываетъ» (23—24). Послѣ обстоятельнаго анализа понятія идеи дается слѣдующее опредѣленіе: «философія есть наука объ абсолютномъ и идеяхъ, разсматриваемыхъ въ отношеніи къ абсолютному, къ ихъ взаимной связи и проявленію въ бытіи феноменальномъ» (90). «Идея, есть основаніе, начало и цѣль бытія предметовъ» (88).

18. Возможна-ли философія? Тамъ-же, 1884, № 3, стр. 129—145; № 4, стр. 193—208; № 5, стр. 240—254.

Противъ ученій, утверждающихъ, что невозможно познать

сущность вещей. «Въ настоящее время, представляющее въ движеніи философіи много сходнаго съ послѣднимъ періодомъ цивилизаціи древняго міра, можно примѣтить нѣкоторыя черты, позволяющія думать, что исходъ совершеннаго позитивизма и столь симпатичнаго ему матеріализма будетъ такой-же, какъ и въ древнемъ мірѣ. На ряду съ позитивизмомъ и матеріализмомъ идетъ другой токъ философской мысли, направленіе котораго состоитъ въ утвержденіи основныхъ истинъ религіознаго сознанія» (253).

19. Нужна-ли философія? Тамъ-же, 1884, № 8, стр. 401—418; № 9, стр. 455—473; № 10, стр. 513—542; № 12, стр. 615—659; № 13, стр. 1—14.

«Какъ наука универсальная въ томъ смыслѣ, что разсматриваетъ какъ бытіе, такъ и познаніе въ ихъ общихъ и первоначальныхъ основаніяхъ, она должна служить объединяющею связью всѣхъ наукъ, показать каждой свое мѣсто въ цѣломъ организмѣ науки и служить нитью, связывающею каждое специальное изслѣдованіе съ общимъ строемъ научнаго знанія даннаго времени. Какъ наука, занимающаяся идеальною стороною бытія, философія должна затѣмъ вложить душу и жизнь въ изученіе фактовъ, озарить ихъ идеальнымъ свѣтомъ и предотвратитъ ту, такъ-сказать, матеріализацію научнаго знанія, къ которой такъ склонна современная наука съ ея преувеличеннымъ уваженіемъ къ голымъ фактамъ» (414—418). Разматривается значеніе философіи въ частности для богословія, естествознанія: («эмпирическимъ познаніемъ природы далеко не исчерпывается все содержаніе вопросовъ природы», 527), для историческихъ, юридическихъ и словесно-эстетическихъ наукъ, а также значеніе философіи въ жизни практической.

20. Методъ философіи. Тамъ-же, 1884, № 20, стр. 333—345; № 21, стр. 371—386; № 22, стр. 411—431.

«Если, какъ показываетъ опытъ, ни чисто-дедуктивный, ни чисто-эмпирической методъ не приводятъ и не могутъ привести къ желаемому результату, если, какъ показываетъ анализъ научно-познавательной дѣятельности нашего ума, въ самыя, повидимому, апріорныя построенія его неизбѣжно входятъ элементы эмпирическіе, и, наоборотъ, даже наиболѣе строгое и вѣрное себѣ эмпирическое знаніе не можетъ обойтись безъ помощи синтеза и дедукціи, то естественный выводъ отсюда относительно метода

философіи можетъ быть только тотъ, что подлинный методъ ея долженъ состоять въ соединеніи анализа и синтеза» (344—345). Матеріальнымъ критеріемъ истины въ философіи должна служить самая дѣйствительность.

21. Составъ философіи. Вѣра и Разумъ 1884, № 23, стр. 453—471.

Послѣ историческаго обзора дается такое раздѣленіе: науки основныя, пропедевтическія съ преобладающимъ аналитическимъ методомъ (логика, опытная психологія, исторія философіи); науки составныя съ преобладающимъ синтетическимъ методомъ (метафизика, этика, съ философіею права, эстетика); науки прикладныя съ анализомъ и синтезомъ (философія исторіи, религіи и др.).

22. Объ основныхъ началахъ философскаго познанія. Тамъ-же, 1885, № 1, стр. 1—21; № 2, стр. 53—77; № 3, стр. 99—122.

Разсматриваются три степени познанія: знаніе не строго научное, знаніе научное, знаніе философское. Далѣе разбираются различныя взгляды на критеріи истины (философія здраваго смысла, вѣра, скептицизмъ въ его различныхъ видахъ). «Остановимъ ли наше вниманіе на содержаніи основныхъ истинъ нашего познанія или на самомъ существѣ нашего познанія, одинаково приходимъ къ убѣжденію, что идея абсолютнаго или точнѣе—идея существа абсолютно-совершеннаго должна быть признана началомъ философскаго познанія, и истина бытія Божія — основною философскою истиною» (112). «Самодостовѣрность и безспорность мышленія, какъ формальнаго начала, дѣлаетъ его надежнымъ критеріемъ философской истины» (120).

23. Безсмертіе души. Тамъ-же, 1885, № 17, стр. 211—229; № 18, стр. 259—276; № 19, стр. 303—317; № 20, стр. 349—372; № 23, стр. 497—524; № 24, стр. 547—574; 1886, № 1, стр. 1—22.

Подробно разсматриваются онтологическое, психологическое, телеологическое и теологическое доказательства безсмертія души.

24. Метафизическій анализъ эмпирическаго познанія. Тамъ-же 1886, № 2, стр. 51—77; № 3, стр. 103—130; № 4, стр. 155—175; № 6, стр. 277—295; № 7, стр. 327—346; № 9, стр. 423—438; № 10, стр. 481—492; № 12, стр. 615—627.

Въ познаніи три степени: эмпирическое (чувственное), раціо-

нальное (разсудочное) и идеальное (умственное). «Метафизическій анализ нашего чувственного познанія долженъ рѣшить: а) соотвѣтствуютъ-ли нашимъ представленіямъ о вещахъ дѣйствительное бытіе ихъ и представленіе о совокупности ихъ мыслимому нами міру, — реальный физическій міръ? б) что такое пространство и время и соотвѣтствуетъ-ли этимъ представленіямъ что-нибудь реальное?» (55). Анализъ чувственного представленія, какъ основной и первоначальной формы эмпирическаго познанія, приводитъ къ убѣжденію въ несостоятельности онтологическаго принципа матеріализма, ибо въ томъ самомъ, что обыкновенное сознаніе и наивный матеріализмъ почитаетъ обыкновеннымъ и принадлежащимъ къ внѣ насъ существующимъ вещамъ, находится нематеріальный элементъ. Кромѣ матеріальнаго бытія мы должны признать существованіе иного рода бытія. «Критика идеализма привела насъ къ несомнѣнному убѣжденію въ самостоятельномъ существованіи внѣшняго и отъ насъ существенно отличнаго бытія, которое по способу его познанія, при помощи внѣшнихъ чувствъ, мы называемъ чувственнымъ, по противоположности нашей духовной природѣ—матеріальнымъ. Критика матеріализма показала намъ, что это матеріальное бытіе не есть однако-же единственно истинно-сущее бытіе, что на ряду съ нимъ самостоятельно существуетъ бытіе нематеріальное» (433). Источникъ нашего познанія внѣшняго міра—не въ чувствахъ, а въ разумѣ.

25. Пространство и время. Тамъ-же, 1886, № 22, стр. 483 — 505; № 23, стр. 541 — 566; № 24, стр. 605 — 624; 1887, № 2, стр. 73—93; № 3, стр. 114—132.

Разбираются субъективная и объективная теоріи пространства. «Мы знаемъ, и впередъ предполагаемъ, что дѣйствительная форма вещи опредѣляется различными условіями; тѣмъ не менѣе мы въ то-же время убѣждены, что частныя и случайныя условія не могутъ существенно измѣнять тѣхъ законовъ числа, мѣры и пространственнаго взаимоотношенія вещей, которые начертаны одинаково какъ въ нашемъ разумѣ, какъ законы идеальные, такъ и въ природѣ, какъ законы реальные» (121). Въ заключеніе разсматривается вопросъ о метагеометріи.

26. Метафизическій анализъ рациональнаго познанія. Тамъ-же, 1887, № 4, стр. 143—165; № 5, стр. 195 — 212; № 8, стр. 351 — 369; № 11, стр. 501 — 523; № 12, стр.

557—574; № 21, стр. 417—434; № 22, стр. 461—476; № 23, стр. 513—528; № 24, стр. 575—589; 1888, № 1, стр. 1—22.

Спеціальную принадлежность разума составляютъ понятія. Ихъ два класса: общія и всеобщія или категорическія. Разсматриваются тѣ и другія съ цѣлю рѣшить вопросъ: «соотвѣтствуетъ-ли общему и всеобщему элементамъ нашихъ понятій что-либо реальное внѣ нашего познающаго духа, въ какой мѣрѣ соотвѣтствуетъ и потому въ какой мѣрѣ достоверно наше основанное на понятіяхъ познаніе?» (145). Въ общихъ понятіяхъ находится неэмпирической элементъ, происходящій изъ разума. Этотъ элементъ соотвѣтствуетъ дѣйствительному бытію вещей. Обстоятельно разсматриваются категоріи: субстанціи, причинности и др., ихъ происхожденіе. Дается критика ученія о категоріяхъ у Канта и у Гегеля, а также критика діалектическаго метода. «Потенціально заключающіяся въ природѣ нашего разума, категоріи получаютъ свою актуальность при помощи воздѣйствія на нашъ духъ впечатлѣній отъ внѣ, совокупность которыхъ мы называемъ опытомъ» (6). Категоріи—формы не только знанія, но и бытія.

27. Метафизическій анализъ идеальнаго познанія. Тамъ-же, 1888, № 6, стр. 243—262; № 8, стр. 353—379; № 10, стр. 451—471; № 13, стр. 1—20; № 21, стр. 381—405; № 23, стр. 473—501; № 24, стр. 525—543; 1889, № 7, стр. 259—282; № 8, стр. 297—321. См. отчетъ И. Слободскаго, «Вопросы Философіи и Психологіи», 1889, кн. 1-я, стр. 71—73.

«Въ области нашего познанія мы находимъ понятія существенно отличныя отъ представленій, общихъ и категорическихъ понятій» (246). Ихъ мы называемъ идеями и для нихъ должны признать особую способность въ духѣ—разумъ или *умъ*. «Идея абсолютно совершеннаго Существа есть та искомая нами коренная и основная идея нашего ума, въ которой сосредоточиваются и объединяются, какъ въ общемъ началѣ, всѣ прочія идеи, изъ которыхъ каждая представляетъ только частное раскрытіе абсолютнаго совершенства въ той или другой сферѣ бытія» (250). Разсматриваются различныя теоріи происхожденія идеи объ абсолютно совершенномъ существѣ, наприм. Спенсера, Фейербаха и т. п. «Самое существованіе этой идеи въ нашемъ духѣ предполагаетъ дѣйствіе на насъ реальнаго внѣ насъ находящагося объекта этой идеи» (381). Разбираются теоріи, признающія посредственное и непосредственное дѣйствіе божества на нашъ духъ.

28. Введеніе въ философію. (Составлено примѣнительно къ программѣ преподаванія философіи въ духовныхъ семинаріяхъ.) М. 1889, 62 стр.

Содержаніе въ существенномъ представляетъ извлеченіе изъ статей, упомянутыхъ въ настоящихъ «Матеріалахъ» подъ №№ 17—21. Но философія опредѣляется уже такъ: это «наука о сущности, послѣднемъ основаніи и цѣли существующаго» (20). См. отчетъ объ этой книгѣ въ «Вопросахъ Философіи и Психологіи» 1890 г., кн. 3-я, стр. 92—94.

29. Начальныя основанія философіи. Примѣнительно къ программѣ преподаванія философіи въ духовныхъ семинаріяхъ. Вып. I. Начальныя основанія гносеологіи и естественнаго богословія. М. 1889, 226 стр. См. отчетъ Я. Колубовскаго въ «Вопросахъ Философіи и Психологіи» 1890, кн. 2-я, стр. 87—89.

Это извлеченіе изъ статей, помѣщенныхъ въ настоящихъ «Матеріалахъ» подъ №№ 13, 23, 25—27. «Съ признаніемъ отличнаго отъ міра высочайшаго существа мы вмѣсто субстанціального монизма, который лежитъ въ основѣ одностороннихъ воззрѣній материализма и идеализма, получаемъ монизмъ трансцендентальный, гдѣ объединяющее начало возвышается надъ областью бытія условнаго, и съ которымъ удобно можетъ быть соглашенъ подчиненный дуализмъ духа и матеріи, о которомъ свидѣтельствуютъ сознание и опытъ» (86).

В. Д. Кудрявцеву принадлежитъ также нѣсколько словъ на разные случаи, помѣщенныхъ безъ подписи въ Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отецъ 1858 г., кн. 2-я (ч. XVII), стр. 196—203; 1860, кн. 3-я (ч. XIX), стр. 377 — 385; 1862, кн. 3 (ч. XXI), стр. 376—386. Слово въ день годовичнаго поминовенія въ Бозѣ почившаго архипастыря митрополита Филарета, М. 1868.

Я. Н. Колубовскій.

(Продолженіе послѣдуетъ).

ПРИЛОЖЕНИЕ II.

Московское Психологическое Общество.

Выполняя первоначальное свое предположеніе, мы будемъ печатать впредь на страницахъ журнала по возможности подробно составленные протоколы преній, происходившихъ въ засѣданіяхъ Общества по поводу читанныхъ въ немъ рефератовъ,—присоединя къ нимъ и тезисы, формулированные самими ихъ авторами. Въ настоящей книгѣ мы имѣемъ возможность сообщить лишь напечатанные въ свое время при повѣсткахъ, разсылаемыхъ членамъ Общества, тезисы по рефератамъ В. Р. Буцке, Н. И. Карѣва и Л. М. Лопатина, а также составленные г. секретаремъ Общества, при участіи гг. членовъ Общества Н. М. Горбова и А. П. Басистова, протоколы преній по рефератамъ Н. И. Карѣва и Л. М. Лопатина.

А. Тезисы.

1. Тезисы къ реферату В. Р. Буцке:

«Опытъ физиологической теоріи памяти».

1. Подъ названіемъ памяти должно разумѣть процессы: а) образованія, б) сохраненія и с) обнаруженія всякаго опыта, знанія, умѣнія и привычекъ.

2. Моменты образованія и обнаруженія опыта, знанія, умѣнія и

привычекъ—то сопровождаются сознаниемъ, то не сопровождаются имъ; фазисъ сохраненія «въ памяти» всегда безсознательнъ.

3. Сохраняются «въ памяти» не представленія или идеи, какъ таковыя, и не соотвѣтствующія физиологическія функціи въ слабомъ видѣ, а только физиологическія расположенія (Wundt).

4. Существуютъ всѣ переходы отъ памяти умственной къ памяти органической; принципъ той и другой памяти одинъ и тотъ-же.

5. Каждый актъ памяти есть установленіе нѣкоторыхъ внутреннихъ отношеній соотвѣтственно нѣкоторымъ внѣшнимъ отношеніямъ (Н. Spencer).

6. Возникновеніе привычныхъ движеній сводится на образованіе стойкихъ сложныхъ рефлексовъ; психическія реакціи, съ физиологической точки зрѣнія, также могутъ быть сведены къ типу сложныхъ рефлексовъ, во всякомъ случаѣ сопровождаются ими.

7. Новыя формы рефлексовъ могутъ образоваться или черезъ упражненіе однихъ рефлекторныхъ путей въ ущербъ другимъ, или черезъ возникновеніе новыхъ путей.

8. Психическія рефлекторныя реакціи часто преобразовываются моментально: въ этихъ случаяхъ измѣненіе проводимости чрезъ постепенное упражненіе исключается.

9. Образованіе совершенно новыхъ рефлекторныхъ путей, въ особенности моментальное, въ клѣткахъ мало вѣроятно.

10. Новые рефлекторныя пути могутъ возникать черезъ образованіе соединеній между конечными отростками развѣтвленій нервныхъ клѣтокъ.

11. Можетъ-быть при образованіи такихъ новыхъ соединеній между отростками клѣтокъ играетъ роль способность всѣхъ «юныхъ» клѣточныхъ элементовъ къ активному «амебoidalному» движенію.

12. Законъ ассоціаціи, гласящій: удерживается въ памяти вмѣстѣ то, что сопоставляется вмѣстѣ, въ переводѣ на физиологическій языкъ значитъ: «одновременно существующіе нервныя токи находятъ общую точку прикосновенія и образуютъ по данной линіи стойкій соединительный путь» (Бэнъ).

13. Точку тяготѣнія одновременно существующихъ нервныхъ токовъ можно назвать ихъ динамическимъ фокусомъ, а образовавшіяся соединенія извѣстныхъ сочетаній чувствующихъ проводовъ съ извѣстнымъ сочетаніемъ двигательныхъ проводовъ—шаблономъ.

14. Реакція по привычкѣ или по памяти идетъ по готовому шаблону, созданному оригинальной реакціей.

15. По этимъ шаблонамъ можетъ произойти также самопроизвольная дѣятельность, и въ такомъ случаѣ произойдетъ движеніе по причинѣ: внутренней, точно такое, какое произошло-бы отъ повторенія причины внѣшней (репродукція).

16. Черезъ перемѣщеніе динамическаго фокуса при рядѣ послѣдовательныхъ внѣшнихъ возбужденій, послѣдовательно образующіеся шаблоны связываются вмѣстѣ стойкими соединительными путями и образуютъ схемы.

17. Рядъ реакцій по готовымъ схемамъ совершается по привычкѣ или по памяти въ послѣдовательности, предопредѣленной предшествующимъ рядомъ оригинальныхъ возбужденій, создавшимъ схему.

18. Самопроизвольная дѣятельность по этимъ схемамъ вызываетъ рядъ координированныхъ произвольныхъ движеній, въ точно такой формѣ, будто повторился рядъ чувственныхъ возбужденій, создавшихъ схему.

19. Та-же дѣятельность по этимъ шаблонамъ и схемамъ можетъ оставаться межцентральной и вызываетъ ощущение и движеніе только въ «проекціи».

20. Дѣятельность, при которой какъ ощущение, такъ и движеніе остаются только «въ проекціи», [извѣстна намъ только изъ самонаблюденія и соотвѣтствуетъ тому, что называется репродукціей «въ умѣ».

21. Всякому представленію соотвѣтствуетъ цѣлая серія шаблоновъ, соединенныхъ въ сложную схему, по которой происходитъ репродукція.

22. Двигательная часть этихъ схемъ самая общая и самая важная.

23. Воспоминаніе происходитъ по цѣпи схемъ, имѣя всегда одинъ главный динамическій фокусъ и нѣсколько второстепенныхъ.

24. Главный динамическій фокусъ находится всегда тамъ, гдѣ развивается наибольшая степень автоматической энергіи, гдѣ дѣятельность находитъ относительно наименьшее число вполне привычныхъ путей и гдѣ постоянно образуются новые шаблоны и схемы.

25. Перемѣщающійся главный динамическій фокусъ нервныхъ токовъ совпадаетъ съ точкой концентраціи воли и сознанія.

26. Спеціальний видъ или конфигурація шаблонівъ и схемъ не имѣть, какъ всѣ знаки, формулы, символы или ноты, никакого значенія. Они могутъ быть свободно замѣнены другими, однозначущими.

27. Анатомическія данныя подтверждаютъ возможность изложенной организаціи памяти.

2. Тезисы къ реферату Н. И. Карѣва:

«Къ вопросу о свободѣ воли съ точки зрѣнія теоріи историческаго процесса».

1. При постановкѣ вопроса о свободѣ воли обыкновенно игнорируется важное его значеніе для исторической науки, что объясняется чисто-индивидуалистическимъ направлениемъ психологіи.

2. Представители исторической науки почти ничего не сдѣлали для научной постановки вопроса о свободѣ воли, вслѣдствіе того, что вообще мало занимались разрѣшеніемъ теоретическихъ вопросовъ своей науки, а въ частности совсѣмъ не занимались теоріей причинности въ примѣненіи къ изучаемымъ ими явленіямъ.

3. Съ точки зрѣнія прагматической историографіи дѣйствія однихъ людей вызываются дѣйствіями другихъ, и какъ для теоретическаго пониманія механизма исторіи съ этой стороны, такъ и по другимъ причинамъ должна существовать коллективная психологія.

4. Предметъ коллективной психологіи — явленія, происходящія на почвѣ психическаго взаимодействія личностей, но ея задача не должна сводиться къ задачѣ статистики, также изучающей человѣка, взятаго не особнякомъ: для вопроса о свободѣ воли статистика вовсе не можетъ имѣть того значенія, какое должно принадлежать коллективной психологіи.

5. Теорія историческаго процесса, съ точки зрѣнія коей можно сдѣлать новую постановку вопроса о свободѣ воли, должна имѣть прежде всего опредѣленное представленіе о роли личности въ исторіи.

6. Кромѣ того, теорія историческаго процесса предстоитъ разработать идею причинности въ примѣненіи къ историческимъ явленіямъ, въ чемъ ей могутъ оказать помощь философія, логика наукъ, психологія и наука уголовного права.

7. Взглядъ на историческій процессъ, какъ на процессъ чисто-механическій, и идея свободной воли въ смыслѣ причины, для которой уже не существуетъ причины, одинаково не выдерживаютъ критики.

8. Вопросъ о роли личности въ исторіи сводится къ тому, вносить-ли она въ его процессъ что-либо новое, а этотъ вопросъ стоитъ въ связи съ вопросомъ о личномъ творествѣ, который можетъ рѣшаться только на почвѣ коллективной психологіи и теоріи исторического процесса.

9. Исторіологическій детерминизмъ нельзя обвинять въ фатализмѣ.

3. Тезисы къ реферату Л. М. Лопатина:

«По поводу современнаго философскаго міросозерцанія».

1. Въ общей совокупности человѣческихъ познаній весьма существенную часть составляютъ истины чисто умозрительнаго содержанія. Всякое цѣльное и законченное міросозерцаніе какія-нибудь изъ этихъ истинъ непремѣнно предполагаетъ, потому что всеобщія объективныя истины, совсѣмъ лишенныя умозрительнаго элемента, не мыслимы. Отрицаніе умозрительной философіи, или того, что называютъ обыкновенно *метафизикою*, основывается только на недоразумѣніяхъ.

2. Распространенный въ средніе вѣка религіозный и философскій спиритуализмъ въ новой философіи уступаетъ мѣсто направленію натуралистическому, которое въ трехвѣковой борьбѣ, захватившей всѣ области умственной жизни, постепенно торжествуетъ надъ враждебными теоріями. Идеалистическая реакція, неоднократно противъ него возникавшая, несмотря на глубину и блескъ формъ; въ которыя она иногда облакалась (наприм. въ системахъ нѣмецкаго идеализма нынѣшняго столѣтія), въ послѣднемъ результатѣ оказалась бесплодною.

3. Подъ *натурализмомъ* я разумѣю такое пониманіе міра, въ которомъ основныя начала дѣйствительности опредѣляются внѣшними, стихійными признаками безсознательныхъ и роковыхъ процессовъ физической природы, или исключительно (какъ въ материализмѣ), или преимущественно (какъ въ гилозоизмѣ, гдѣ духовныя опредѣленія истинно-сущаго хотя и признаются рядомъ

съ матеріальными, однако не имѣютъ устойчивости и постоянно отступаютъ на второй планъ, или какъ въ Спинозизмѣ, въ которомъ мышленіе Божественной субстанціи является только идейнымъ повтореніемъ механически-неизбѣжныхъ перемѣнъ въ ней).

4. Философское міросозерцаніе, теперь господствующее, — не только въ смыслѣ своей распространенности, но и въ томъ отношеніи, что взгляды ему противоположные бывають обыкновенно вынуждены уступать ему въ весьма важныхъ пунктахъ и нерѣдко заимствовать у него самыя коренныя утвержденія, — можно назвать *механическимъ натурализмомъ*. Подъ механическимъ натурализмомъ я разумѣю такое воззрѣніе, въ которомъ окончательное объясненіе всѣхъ явленій дѣйствительности полагается въ механическихъ свойствахъ и отношеніяхъ вещества, и въ которомъ физическій законъ сохраненія энергіи разсматривается какъ самая соотвѣтственная формула всѣхъ творческихъ процессовъ въ неодушевленной и одушевленной природѣ.

5. Механическое міровоззрѣніе своею оцѣнкою и рѣшеніями вопросовъ о жизни и смерти, о нравственномъ смыслѣ нашего существованія и о свободѣ нашей воли находится въ непримиримомъ противорѣчій съ непосредственными убѣжденіями нашего сознанія.

6. Въ этомъ противорѣчій заключается одна изъ причинъ склонности современныхъ мыслителей къ феноменализму въ философіи: ученіемъ о всецѣлой относительности человѣческаго познанія, о доступности для разума только міра явленій, существующаго только въ нашемъ сознаніи и нигдѣ больше, беспросвѣтно-мрачная оцѣнка жизни въ послѣдовательномъ матеріализмѣ значительно смягчается, теряетъ свою серіозность, обращается въ наше субъективное, завѣдомо условное представленіе.

7. Внутренніе недостатки современнаго феноменализма дѣлають однако предлагаемое имъ примиреніе между выводами теоретическаго разума и требованіями непосредственнаго сознанія шаткимъ и двусмысленнымъ. Теоретическая слабость распространенныхъ феноменалистическихъ теорій состоитъ: а) въ неспособности оправдать взглядъ на механической натурализмъ, какъ на единственно разумное пониманіе міра явленій, къ чему онѣ обыкновенно настойчиво стремятся; самыя основныя положенія механическаго міросозерцанія феноменалистическихъ доказательствъ не допускають; б) въ неизбѣжности постоянно обращаться къ идеѣ

о тайственной сущности вещей и объ ея совершенно опредѣленныхъ отношеніяхъ къ нашему внутреннему и внѣшнему опыту, тогда какъ самая мысль о какихъ-либо реальныхъ сущностяхъ за предѣлами явленій очевиднымъ образомъ противорѣчитъ общимъ посылкамъ феноменализма.

8. Практическая слабость современнаго феноменализма заключается въ невозможности дать дѣйствительное оправданіе для какихъ-бы то ни было объективныхъ идеаловъ и вѣрованій, когда въ человѣкѣ принципиально отвергается способность что-нибудь знать, кромѣ своихъ субъективныхъ состояній.

9. Логическія противорѣчія и умозрительная недоказуемость всякаго материализма вообще, а также несостоятельность феноменистическихъ толкованій его гипотезъ—заставляютъ думать, что выхода изъ тяготящаго надъ современною философскою мыслию внутренняго разлада можно ждать лишь въ коренныхъ измѣненіяхъ общаго міросозерцанія, господствующаго теперь, и что источникъ этого разлада—въ односторонности и лжи натуралистическихъ тенденцій философіи новаго времени.

Б. Протоколы преній.

1. Пренія по поводу реферата Н. И. Карѣева, 10 апр. 1890 г. Участіе принимали: П. Е. Астафьевъ, Л. М. Лопатинъ, М. С. Корелинъ, Н. В. Бугаевъ, Р. Р. Минцловъ и Н. Я. Гротъ.

П. Е. Астафьевъ находилъ, что референтъ не правъ какъ въ нападкахъ на индивидуалистическую психологію, такъ и въ предложеніи психологіи коллективной. Что касается до замѣчанія референта, что онъ, Астафьевъ, въ своей работѣ о свободѣ воли касался историческаго рѣшенія этого вопроса, то это ошибка: наоборотъ онъ всегда отрицаетъ самую возможность такого рѣшенія: вопросъ о свободѣ воли есть собственно вопросъ о существованіи воли, и слѣдовательно чисто метафизическій вопросъ; пытаться рѣшать столь общій вопросъ частными соображеніями о проявленіи свободы воли въ исторіи есть просто формальная логическая ошибка. Никогда психологія не разсматривала человѣка отдѣльно, а въ разныхъ отношеніяхъ его и, между прочимъ, въ отношеніяхъ къ другимъ людямъ; слѣд. коллективная психоло-

гія въ лучшемъ случаѣ—лишь глава общей психологіи. Что-же касается до того, что вносить человѣкъ въ исторію, то этотъ вопросъ никакого отношенія до свободы воли не имѣетъ, ибо какъ ни смотрѣть на человѣка, даже совершенно отрицая его свободу, все-таки нельзя не допустить извѣстнаго его вмѣшательства или по крайней мѣрѣ вліянія на ходъ событій.—Референтъ согласился, что рѣшеніе вопроса о свободѣ воли на основаніи историческихъ соображеній не можетъ быть окончательнымъ, но оно во всякомъ случаѣ можетъ дать небезполезныя соображенія и почему въ такомъ случаѣ не воспользоваться ими? Коллективная психологія конечно не есть и не можетъ быть безусловно самостоятельной наукой, но она во всякомъ случаѣ можетъ быть значительно расширена и главное болѣе систематизирована, чѣмъ теперь; на примѣръ, рассматривается такой продуктъ коллективнаго творчества какъ языкъ, и рассматривается всегда какъ уже готовое созданіе, безъ того чтобы изучался самый психологическій процессъ его созданія. Это-то и есть недостатокъ современнаго направленія въ развитіи психологіи. Замѣчанія референта о роли личности въ исторіи конечно лишь вставка.

Л. М. Лопатинъ, признавая справедливость упрека обращеннаго референтомъ къ историкамъ въ томъ, что они слишкомъ мало занимаются психологіей, находилъ однако, что нельзя упрекать психологовъ за то, что они, стремясь къ разрѣшенію вопроса о свободѣ воли, не пользуются коллективной психологіей, ибо ея еще нѣтъ: нельзя ее специально для этой цѣли выдумать. Да даже и по существу она не можетъ оказать въ этомъ случаѣ помощи, ибо свобода начинается послѣ того, какъ человѣкъ получилъ воздѣйствія извнѣ, слѣд. она всецѣло заключена въ его личномъ, единичномъ, внутреннемъ психологическомъ актѣ.

Референтъ повторилъ свое мнѣніе, что коллективная психологія есть во всякомъ случаѣ наука будущаго. Факты для нея могутъ быть почерпнуты какъ изъ исторіи, такъ и изъ обыденной жизни.

Загѣмъ г. Лопатинъ сдѣлалъ поправку къ высказанному въ рефератѣ мнѣнію, что онъ въ своей статьѣ о свободѣ воли говорить только о воздѣйствіи физическихъ силъ на человѣка, не касаясь вліянія на него другихъ людей; подъ внѣшнимъ вліяніемъ онъ подразумѣваетъ совокупность всѣхъ возможныхъ вліяній, какъ физическихъ, такъ и со стороны другихъ людей, а слѣд. до нѣкоторой степени касается тѣхъ вопросовъ, которые, по же-

ланию г. Карѣва, должны составить область коллективной психологій.

Н. В. Бугаевъ находилъ недостатокъ реферата въ томъ; что онъ совершенно не принимаетъ въ расчетъ теорію вѣроятностей: въ исторіи нѣтъ, строго говоря, причинности въ обыкновенномъ научномъ смыслѣ слова,—той причинности, которая дѣйствуетъ въ области явленій естественныхъ, а есть только нѣкоторое единообразіе, которое можетъ быть изслѣдовано только помощью теоріи вѣроятностей. На это г. Карѣвъ возразилъ, что, по его мнѣнію, теорія эта имѣетъ приложение не къ исторіи, а къ социологій, ибо только къ социологій приложимъ методъ численнаго измѣренія, на которомъ она основана.

М. С. Корелинъ замѣтилъ, что вопросъ о вліяніи личности въ исторіи дѣйствительно крайне важенъ, но не имѣетъ ни малѣйшаго отношенія до вопроса о свободѣ воли и не только можетъ, но и долженъ быть изучаемъ исторически. Можетъ-быть когда нибудь обстоятельства и измѣнятся, психологія дастъ матеріалъ для рѣшенія этого вопроса, но пока объ этомъ и думать нечего. Народная психологія также только собираетъ факты, которыми историку пока трудно воспользоваться для своихъ выводовъ. Н. И. Карѣвъ, соглашаясь съ этимъ, высказалъ однако, что нельзя-же ждать, пока все это само собой случится, надо расчищать почву. Да и теперь уже необходимо историкамъ прислушиваться, что говорятъ по вопросамъ ихъ специальности специалисты другихъ областей.

Р. Р. Минцловъ указалъ, какъ на очень интересный матеріалъ для изученія затронутыхъ вопросовъ,—на автобіографіи, и притомъ не только людей выдающихся, но и самыхъ обыкновенныхъ; здѣсь можно найти важныя указанія на воздѣйствіе среды на человека.

Н. Я. Гротъ, признавая всю важность поставленныхъ въ рефератѣ задачъ, находилъ однако предложенныя для ихъ рѣшенія средства неудачными, ибо обособленіе все новыхъ и новыхъ наукъ не только не облегчить, но скорѣе затруднить дѣло.

2. Пренія по реферату Л. М. Лопатина, 17-го апрѣля 1890 г. Референту возражали: П. А. Каленовъ, Д. А. Дриль, кн. С. Н. Трубецкой, В. С. Соловьевъ, Ф. П. Шереметевскій и Н. Я. Гротъ.

П. А. Каленовъ замѣтилъ, что необходимо отграничить истины знанія отъ истинъ *вѣры*: истины знанія основаны на логической необходимости, и отрицаніе ихъ приводитъ къ логическому абсурду, истины вѣры не основаны на логической необходимости и могутъ быть отрицаемы безъ логическаго противорѣчія. Такимъ образомъ существуютъ аксіомы знанія и *апріорныя догматы вѣры*—необходимыя гипотезы нашего нравственнаго чувства, т.-е. долга (догматъ о міроправящемъ разумѣ и догматъ свободы воли). Референтъ правильно указалъ на противорѣчіе современнаго натурализма съ этими апріорными догматами. Соглашаясь съ общей критикой, оппонентъ тѣмъ не менѣе не раздѣляетъ надеждъ референта, и Фехнера, на выработку новаго міровоззрѣнія, которое примирило - бы механизмъ съ догматами нравственнаго чувства. Спиритуализмъ не является въ данномъ случаѣ новымъ: спиритуалистическія попытки дѣлались, но оказались неудачными вслѣдствіе внутреннихъ противорѣчій, которыя едва-ли устранимы. Оппонентъ считаетъ невозможнымъ принять апріорныя догматы вѣры *теоретическо-конститутивными* принципами, признавая за ними значеніе лишь *нравственно-конститутивныхъ* началъ.

Отвѣчая на возраженіе оппонента, Л. М. Лопатинъ замѣтилъ, что точное отграниченіе вѣры и знанія крайне трудно; далѣе, что онъ не можетъ признать принципиальнаго различія теоретическихъ и нравственныхъ истинъ; задачей его реферата было доказать необходимость измѣненія теоретическаго міросозерцанія, причемъ ни онъ, ни Фехнеръ не говорятъ, чтобы догматы вѣры стали теоретическо-конститутивными принципами: рѣчь идетъ о философскомъ міровоззрѣніи, противоположномъ натурализму; и если оно будетъ спиритуалистическимъ, то этотъ спиритуализмъ будетъ новымъ въ томъ смыслѣ, что для прежняго не найдена была адекватная формула.

Д. А. Дриль указалъ, что онъ не можетъ раздѣлять дѣлаемаго референтомъ разграниченія между наукой умозрительной и другими науками, которыя «дальше явленій не идутъ». Всякая наука предполагаетъ только явленіе, и научный выходъ за предѣлы явленій невозможенъ. Истины, которыя референтъ признаетъ умозрительными, на самомъ дѣлѣ являются продуктомъ человѣческой

организации и опыта, какъ и всякія другія. Существуетъ, разумѣется, цѣлый рядъ вопросовъ, выводящій насъ за предѣлы явленія, но научное рѣшеніе ихъ невозможно, и если остается какой-либо выходъ, то только въ область вѣры, въ область субъективно-религіознаго чувства; но здѣсь уже кончается роль ученаго и начинается роль проповѣдника.

Возражая оппоненту, Л. М. Лопатинъ замѣтилъ, что онъ вовсе не имѣлъ въ виду приписываемаго ему оппонентомъ отграниченія науки умозрительной отъ наукъ, изслѣдующихъ область явленій: предметомъ его реферата было современное философское міровоззрѣніе, поскольку оно выражается въ механическомъ натурализмѣ, причѣмъ онъ старался доказать, что послѣдній по существу своему носитъ *метафизическій* характеръ, такъ какъ основныя его предпосылки (наприм. законъ сохраненія энергіи, всеобщность закона причинности и т. п.) не подлежатъ никакому экспериментальному доказательству. Что касается до ограниченія нашего познанія областью явленій, то референтъ раздѣляетъ взглядъ Августина и Декарта, по которому въ самосознаніи субъекта познается дѣйствительное бытіе, причѣмъ самосознаніе служитъ точкой отправленія и для познанія объективнаго міра. Если-бы наука захотѣла ограничиться индуктивными обобщеніями явленій опыта, она должна-бы была принять совершенно иной видъ, чѣмъ какой имѣетъ теперь, и послѣдовательнымъ выводомъ изъ нея оказался-бы философскій солипсизмъ; вѣра-же, дающая только субъективные результаты—едва-ли прочный источникъ какаго-бы ни было міросозерцанія.

Кн. С. Н. Трубецкой, соглашаясь въ общемъ съ референтомъ и присоединяясь въ особенности къ признанію необходимости коренной реформы современной философіи, тѣмъ не менѣе не признаетъ, чтобы натурализмъ представлялъ такое зло и былъ-бы настолько господствующимъ. Отождествленіе натурализма съ механизмомъ неправильно (Гартманъ). Что касается до господства натурализма въ наукѣ, то тамъ онъ вполнѣ уместенъ; относительно-же философіи можно сказать, что современная философія представляетъ полный хаосъ и не можетъ быть характеризована однимъ какимъ-нибудь направленіемъ. Отрицать значеніе натурализма невозможно, и реформа философіи должна заключаться въ выработкѣ такого міровоззрѣнія, которое не упразд-

няло-бы натурализма, но восприняло-бы его въ себя путемъ извѣстной переработки.

Л. М. Лопатинъ возразилъ оппоненту, что онъ нисколько не отрицаетъ заслугъ натурализма, въ особенности для науки; онъ имѣлъ въ виду общее философское мировоззрѣніе и метафизику натурализма. Натурализмъ опредѣляется имъ какъ общая тенденція европейскаго мышленія и какъ характеръ современной философіи. Хаосъ въ современной философіи существуетъ, но онъ прекращается тамъ, гдѣ на сцену выступаютъ общіе принципы, составляющіе метафизическія основанія натурализма: здѣсь сходятся и позитивизмъ, и неокантіанизмъ, и нѣмецкій реализмъ, и метафизика Спенсера. Уступки натурализму должны быть сдѣланы, природныя основанія должны быть признаны въ эмпирической наукѣ, но въ основѣ философскаго мировоззрѣнія должны лежать не натурализмъ.

Вл. С. Соловьевъ сдѣлалъ въ своемъ замѣчаніи дополненія къ взглядамъ, высказаннымъ референтомъ и кн. Трубецкимъ. Оппонентъ признаетъ превосходство спиритуалистическаго міросозерцанія надъ натуралистическимъ; но когда дѣло касается нравственно-практическихъ требованій жизни, натурализмъ торжествуетъ надъ спиритуализмомъ, такъ какъ первый, не обѣщая ничего, даетъ многое, а второй, обѣщая многое, не даетъ ничего. Такимъ образомъ причины торжества натурализма лежатъ глубже, чѣмъ это указано референтомъ. Разъ господство натурализма не желательно, разъ возникаетъ вопросъ о торжествѣ духа, то этотъ вопросъ долженъ рѣшаться въ области не умозрительной, а въ области нравственно-практической, и по стольку онъ является уже вопросомъ не индивидуальнымъ, а социальнымъ.

Л. М. Лопатинъ возразилъ, что въ его рефератѣ указано на то, что натурализмъ побѣждаетъ не собственною силой, а вслѣдствіе безсилія враговъ. Что касается до условій торжества духовнаго мировоззрѣнія, то референтъ полагаетъ, что сюда конечно могутъ быть привлечены всѣ силы духа, но однимъ изъ важнѣйшихъ условій является рѣшеніе этого вопроса въ области умозрительной.

Ф. П. Шереметевскій указалъ, что соглашеніе между натурализмомъ и духовнымъ міросозерцаніемъ желательно, но что такое соглашеніе было-бы возможно только путемъ обоюдной работы опытомъ и метафизическими методами. Оппонентъ не думаетъ,

чтобы метафизика могла дать многое наукѣ; число апіорныхъ положеній, которыя могли-бы играть роль регулятивныхъ принциповъ въ опытѣ — немногочисленно. Оппонентъ сомнѣвается, чтобы указанные референтомъ основоположенія науки (ср. законъ сохранения энергіи и т. п.) были апіорнаго характера: они слишкомъ сложны для этого, нѣкоторыя изъ нихъ доказываются экспериментальнымъ путемъ, другія представляютъ научныя аксіомы, т.-е. нечто другое, чѣмъ аксіомы метафизики. Весьма возможно предположить, что такъ-называемыя апіорныя истины представляютъ только результатъ долгаго опыта, источники котораго слишкомъ глубоко скрыты отъ насъ.

Возражая оппоненту, Л. М. Лопатинъ замѣтилъ, что онъ называетъ указанные имъ метафизическія положенія науки не апіорными, а *умозрительными*. Понятіе умозрительныхъ истинъ шире, нежели апіорныхъ. Умозрительными истинами референтъ называетъ не тѣ, которыя не зависятъ отъ опыта, а тѣ, которыя не соотвѣтствуютъ по своему объему компетенціи эмпирическихъ методовъ изслѣдованія, требуя основного логическаго анализа. Законы сохранения энергіи и т. п. не могутъ быть доказаны эмпирически: опытъ даетъ только приблизительное обобщеніе, характеръ-же *всеобщности* дается только умозрѣніемъ. Референтъ вовсе не выставляетъ себя сторонникомъ апіоризма: метафизика вовсе не должна быть апіорной (ср. Декарта); она не можетъ только мириться съ тѣмъ эмпиризмомъ, который основывается исключительно на индукціи.

Н. Я. Гротъ указалъ, что референтъ недостаточно ясно опредѣлилъ терминъ натурализма, вслѣдствіе чего возникаетъ нѣкоторая неопредѣленность классификаціи системъ въ тез. 2 и 3. При противоположеніи спиритуализма натурализму остается неопредѣленнымъ положеніе Декарта, который былъ и спиритуалистомъ и натуралистомъ. Далѣе является непонятнымъ значеніе *идеализма* въ тез. 3. Оппонентъ не согласенъ также съ мнѣніемъ референта, что законъ сохранения энергіи разсматривается въ механическомъ натурализмѣ какъ формула всѣхъ процессовъ въ природѣ; если референтъ разумѣетъ распространеніе зак. сохр. энергіи на явленія духовныя въ томъ широкомъ смыслѣ, въ какомъ зак. сохр. энергіи иногда считается тождественнымъ закону причинности, то онъ можетъ быть и правъ; но для такого широкаго употребленія термина точная наука не даетъ основаній.

Л. М. Лопатинъ, отвѣчая оппоненту, замѣтилъ, что подъ натурализмомъ онъ подразумѣваетъ общую тенденцію новоевропейскаго философскаго мышленія, признаки которой указаны въ тез. 3. Что касается до Декарта, то его можно назвать представителемъ натурализма, какъ одного изъ важнѣйшихъ основателей механическаго воззрѣнія на природу. Говоря о гилозоизмѣ, референтъ имѣлъ въ виду только древнія системы. Относительно истолкованія зак. сохр. энергіи референтъ понимаетъ его именно въ томъ широкомъ смыслѣ, на который указывалъ Н. Я. Гротъ, и который онъ считаетъ весьма распространеннымъ въ философскихъ и научныхъ изслѣдованіяхъ самыхъ разнообразныхъ направленій.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ И ПСИХОЛОГІИ ГОДЪ ВТОРОЙ.

Съ 1 сентября 1890 г. принимается подписка на журналъ со 2-го года его изданія, т.-е. съ 1 ноября 1890 г. Редакція предполагаетъ выпустить въ предстоящемъ году вмѣсто 4 книгъ—5, а именно въ слѣдующіе сроки: 1—5 ноября, 1—5 января, 1—5 марта, 1—5 мая и 1 сентября, при чемъ всѣ статьи, печатающіяся въ нѣсколькихъ номерахъ, будутъ оканчиваться въ майской книгѣ. Соотвѣтственно этому будетъ уменьшенъ объемъ отдѣльныхъ книжекъ журнала съ 20 до 15 печ. листовъ, т.-е. до того размѣра, который предполагался въ началѣ для каждой изъ четырехъ книгъ.

Въ виду значительнаго увеличенія числа сотрудниковъ и разраста- нія матеріала, доставляемаго въ редакцію, статьи болѣе 2—3 печатныхъ листовъ, не будутъ приниматься редакціей. Труды большаго размѣра могутъ быть разбиваемы на отдѣльныя, совершенно самостоятельныя статьи, помѣщеніе которыхъ возможно и въ болѣе отдаленные другъ отъ друга сроки. Всѣ цѣльныя статьи, предлагаемыя для напечатанія въ жур- налѣ, должны быть доставляемы редакціи сразу въ законченномъ видѣ.

У С Л О В І Я П О Д П И С К И :

Съ 1 ноября 1890 г. по 1 ноября 1891 г. за 5 книгъ — 6 р. 50 к. съ дост. и пер. и 6 р. безъ доставки.

Съ 1 ноября 1890 г. по 1 января 1892 г. за 6 книгъ—8 р. съ дост. и пер., 7 р. 50 к. безъ дост.

Для подписчиковъ, пользующихся льготой (см. на оберткѣ), подписная плата на тѣ-же сроки: 1) 4 р. 50 к. и 4 р. 2) 6 р. и 5 р. 50 к.

Адресъ редакціи: Новинскій бульваръ, домъ Котлярева.

Адресъ конторы редакціи: Новинскій бульваръ, д. Баженовой.

Издатель А. А. Абрикосовъ.

Редакторъ Н. Я. Гротъ.

СОДЕРЖАНИЕ ПЕРВОЙ КНИГИ ЖУРНАЛА:

О задачахъ журнала. *Н. Грота.*

Вл. Соловьева. Красота въ природѣ.

А. Козлова. Размышленія, вызванныя неожиданнымъ голосомъ изъ области естествознанія.

Кн. С. Трубецкого. О природѣ человѣческаго сознанія.

Н. Шишкина. Психологическія явленія съ точки зрѣнія механической теоріи.

Н. Ланге. О дѣйствии гашиша.

Хроника:

Психологическій съѣздъ въ Парижѣ. *Н. Грота.*

Психиатрическийъ съѣздъ въ Парижѣ. *С. Корсакова.*

Критика и библиографія:

Архивъ по исторіи философіи. *А. А. Козлова.*

Философскія статьи въ духовныхъ журналахъ.

Обзоръ книгъ по этикѣ, психологій и исторіи философіи.

СОДЕРЖАНИЕ ВТОРОЙ КНИГИ ЖУРНАЛА:

Э. Радлова. Вольтеръ и Руссо.

Н. Иванцова. Отношеніе между философіей и наукой.

Л. Лопатина. Положеніе этической задачи въ современной философіи.

Н. Звѣрева. Къ вопросу о свободѣ воли.

Н. Грота. Что такое метафизика?

Н. Шишкина. Психофизическія явленія съ точки зрѣнія механической теоріи.

Д. Овсяннико-Куликовского. Очерки изъ исторіи мысли.

Хроника:

Гипнотическій съѣздъ въ Парижѣ. *А. Токарскаго.*

Второй съѣздъ по криминальной антропологій. *Н. Баженова.*

Критика и библиографія:

Revue philosophique. *Н. Грота и Н. Ланге.*

Философскія статьи въ русскихъ духовныхъ журналахъ.

Обзоръ книгъ по метафизикѣ, этикѣ, эстетикѣ, психологій и исторіи философіи.

СОДЕРЖАНИЕ ТРЕТЬЕЙ КНИГИ ЖУРНАЛА:

Отъ редакціи.

О. Герасимова. Очеркъ внутренней жизни Лермонтова по его произведеніямъ.

В. Любославскаго. О значеніи и задачахъ исторіи философіи.

Л. Лопатина. Критика эмпирическихъ началъ нравственности.

И. Иванцова. Воспоминанія о воззрѣніяхъ С. А. Усова на искусство.

Н. Шишкина. Психофизическія явленія съ точки зрѣнія механической теоріи.

Кн. С. Трубецкого. О природѣ человѣческаго сознанія.

Критика и библиографія:

Общая характеристика. Важнѣйшія теченія русской философской мысли. *В. Розанова.*

Очеркъ жизни и философіи Лейбница. *А. Козлова.*

Обзоръ журналовъ: Vierteljahrsschrift. *Я. Колубовскаго.*—Mind. *П. Мокиевскаго.*—American journal of Psychology. *Е. Челпанова.*

Философскія статьи въ русскихъ духовныхъ журналахъ.

Обзоръ книгъ по метафизикѣ, психологій, этикѣ, эстетикѣ и исторіи философіи.

Полемика: *В. Десевича, В. Гольцева.*

Приложенія: Библиографическій листокъ. Психологическое общество.