

1921

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА
ПРИ СОДѢЙСТВИИ С.-ПЕТЕРБУРГСКАГО ФИЛОСОФСКАГО ОБЩЕСТВА.

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

и

ПСИХОЛОГІИ.

ЖУРНАЛЪ,

основанный проф. Н. Я. Гротомъ и А. А. Абрикосовымъ.

ГОДЪ XI.

Подъ редакціей Л. М. Лопатина и кн. С. Н. Трубецкого, при ближайшемъ участіи В. А. Гольцева, В. Н. Ивановскаго, Н. А. Иванцова, С. С. Корсакова, Вл. С. Соловьева, А. А. Токарскаго, Н. А. Умова.

Книга II (52).

МАРТЪ—АПРѢЛЬ 1900 г.



МОСКВА.

Типо-литографія Товарищества И. Н. Кушнеревъ и К^о,
Пименовская ул., соб. домъ.

1900.



СОДЕРЖАНІЕ.

	<i>Стр.</i>
Отъ редакціи.—Л. М. Лопатина и кн. С. Н. Трубецкого . . .	V
Василій Петровичъ Преображенскій.—Л. М. Лопатина . . .	VII
Памяти В. П. Преображенскаго.—Г. А. Рачинскаго	X
Биографическія свѣдѣнія о В. П. Преображенскомъ. . . .	XII
<hr/>	
М. М. Троицкій.—А. С. Бѣлкина.	151
Къ характеристикѣ М. М. Троицкаго.—В. Н. Ивановскаго .	183
Поиски за міросозерцаніемъ.—И. И. Иванова.	214
✓ Очеркъ современныхъ ученій о душѣ.—Г. И. Челпанова .	287
<hr/>	
Наблюденія и опыты по эстетикѣ зрительныхъ воспріятій.—	
Ц. П. Балталона.	125
✓ Очерки по философіи естествознанія.—А. Н. Щукарева .	152
Экспериментальныя данныя къ вопросу о вниманіи и вну-	
шеніи.—А. Нечаева	169
<hr/>	
Критика и библіографія.	
В. В. Розановъ. Сумерки просвѣщенія. Сборникъ статей	
по вопросамъ образованія. Стб. 1899.—Литературныя	
очерки. Сборникъ статей. Стб. 1899.—Ю. И. Айхен-	
вальда	176
НОВЫЯ КНИГИ	186
ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ	188
Московское Психологическое Общество.	
(Отчетъ объ очередныхъ засѣданіяхъ)	190
ОБЪЯВЛЕНІЯ.	

ОТЪ РЕДАКЦІИ.

Не прошло еще года послѣ кончины Николая Яковлевича Грота, какъ Психологическое Общество понесло новую тяжкую утрату въ лицѣ Василія Петровича Преображенскаго, стоявшаго во главѣ редакціи Вопросовъ Философіи и Психологіи. Желая почтить его добрую память, Психологическое Общество постановило помѣстить въ сентябрьской книжкѣ журнала, которая имѣетъ выйти въ увеличенномъ объемѣ, философскій сборникъ, посвященный имени почившаго. Тамъ же будутъ помѣщены и воспоминанія о немъ. Принимая на себя трудную и отвѣтственную задачу веденія журнала, осиротѣвшаго послѣ его смерти, мы будемъ твердо хранить завѣты почившихъ руководителей нашего журнала. При дружномъ содѣйствіи Московскаго Психологическаго и Петербургскаго Философскаго обществъ, мы будемъ продолжать дѣло, которое Н. Я. Гротъ и В. П. Преображенскій начали такъ хорошо и вели съ такимъ успѣхомъ и съ такимъ строгимъ безпристрастіемъ ко всѣмъ серьезнымъ направленіямъ русской философской мысли.

Л. Лопатинъ.
Кн. С. Трубецкой.

Василій Петровичъ Преображенскій.

(† 11 АПРѢЛЯ 1900 г.).

Еще одна обидно ранняя смерть! Какъ часто намъ русскимъ людямъ, провожая покойниковъ, приходится повторять: какъ много онъ могъ бы сдѣлать! Такъ и теперь, предъ этой новой могилой, тоскливо сжимается сердце, когда подумаешь, какая большая умственная сила ушла отъ насъ, какое обширное поприще предстояло ей въ будущемъ и какъ неожиданно и безпощадно оборвалась нить этой энергичной, необыкновенно широкой и многосторонней дѣятельности. Покойный много поработалъ въ своей короткой жизни; можетъ быть, именно непомѣрный трудъ такъ скоро отнял его у насъ, и все же нельзя освободиться отъ мысли, что онъ не кончилъ своего дѣла и не высказалъ и десятой доли того, что наполняло его умъ и воспламеняло его всегда живую, бодрую, искреннюю мысль!

Покойный Василій Петровичъ пользовался въ Москвѣ почетною извѣстностью, какъ неутомимый, шепetically добросовѣстный, опытный и искусный общественный дѣтель, который не жалѣлъ своихъ силъ, когда его призывалъ служебный долгъ. Еще болѣе теряетъ въ немъ русская философская мысль и русская философская литература. И въ скромной роли переводчика и въ качествѣ редактора философскихъ изданій и философскаго журнала, и какъ самостоятельный писатель онъ столько далъ русскимъ образованнымъ

людямъ, что это навсегда обезпечиваетъ ему мѣсто въ исторіи русскаго просвѣщенія. Натура его поражала своею разносторонностью. Серьезный ученый, замѣчательно образованный и начитанный человѣкъ, тонкій любитель искусства, страстный поклонникъ музыки и поэзіи, онъ въ то же время былъ глубокимъ и оригинальнымъ мыслителемъ. Болѣе всего бросалась въ немъ въ глаза рѣдкая независимость мысли: его умъ не склонялся ни предъ какими предвзятыми мнѣніями, ни предъ какими популярными кумирами; въ каждомъ вопросѣ онъ смѣло пролагалъ свою особую дорогу.

Его очень своеобразное міросозерцаніе, которое чрезвычайно трудно подвести подъ какую-нибудь ходячую кличку, было въ высшей степени обдуманномъ во всѣхъ своихъ подробностяхъ и пунктахъ. Оно не составляло разъ навсегда сложившагося и неподвижнаго цѣлаго; оно развивалось постепенно, и мнѣ кажется, что изображеніе перипетій этого внутренняго роста можно бы представить высокій общій интересъ въ смыслѣ характеристики современнаго состоянія философіи. У покойнаго были всѣ данныя, чтобы занять очень видное мѣсто въ современномъ философскомъ движеніи и, можетъ быть, отмѣтить своимъ именемъ особое направленіе философской мысли. Но, къ сожалѣнію, покойный страдалъ недостаткомъ, который часто встрѣчается у талантливыхъ русскихъ людей: онъ былъ безмѣрно скромнень и требователенъ къ самому себѣ. Была въ немъ и другая, очень дорогая и рѣдкая въ наше время, черта: благоговѣйное отношеніе къ печатному слову. Оттого онъ писалъ такъ хорошо, но оттого онъ писалъ и такъ мало. Онъ оправдывался сложностью своихъ обязанностей, полнымъ отсутствіемъ досуга, утомленіемъ, слабостью зрѣнія. Онъ все надѣялся, что будетъ, наконецъ, у него немножко больше свободнаго времени, когда можно будетъ отдаться любимымъ занятіямъ. Смерть разбила всѣ расче-

ты. Задушевные его воззрѣнія и убѣжденія остались невысказанными: это невознаградимая утрата для русской философской мысли.

Кончина Василя Петровича, въ частности, новый страшный ударъ для Психологическаго Общества. Смерть косить среди насъ. Не прошло и года послѣ внезапной кончины Н. Я. Грота, какъ съ ужасной, жуткой неожиданностью свалился другой столпъ Московскаго Психологическаго Общества. Я не преувеличу, если скажу, что за всѣ послѣдніе годы дѣятельность покойнаго В. П. Преображенскаго представляла самый жизненный нервъ существованія нашего Общества. Наши засѣданія были рѣдки, рефератовъ читалось сравнительно мало, вся жизнь Общества какъ будто ушла въ его изданія и журналъ. И вотъ теперь отлетѣла душа этого плодотворнаго дѣла. Мы страшно осиротѣли. Будущее Общества никогда еще не было такъ окутано темными тучами. Будемъ мужаться!

Близкіе къ покойному люди знали его и еще съ одной стороны, которая не всѣмъ была замѣтна: это былъ очень привязчивый, душевный человекъ, умѣвшій горячо и нѣжно любить, умѣвшій безкорыстно сочувствовать чужому горю и чужой радости, умѣвшій всѣмъ сердцемъ вникать въ чужую нужду!

Прощай, дорогой товарищъ и другъ! Да будетъ тебѣ земля легка! Да будетъ тебѣ вѣчный, невозмутимый покой послѣ многихъ трудовъ!

Л. Лопатинъ.

Памяти В. П. Преображенекаго.

Тяжело и трудно передь только что зарытой могилой говорить о чловѣкѣ, съ которымъ связанъ былъ 19-ти лѣтней дружбой. Воспоминанія личнаго прошлаго выдвигаются впередь; вся пережитая вмѣстѣ молодость опять проходить передь тобой, и ты не въ силахъ бываешь разобратъся во всемъ этомъ, отдѣлить дорогое и цѣнное для тебя лично отъ важнаго и цѣннаго для другихъ. Но все же, я не могу теперь же, на этой первой поминкѣ въ средѣ нашего Общества, не сказать объ одной сторонѣ внутренней жизни покойнаго, мало замѣтной для людей, знавшихъ его лишь въ послѣдній періодъ его жизни и близко знакомой намъ, его друзьямъ чуть не съ дѣтскихъ его лѣтъ. Подъ спокойной, слегка иронической внѣшностью въ покойномъ жила бурная, страстно любящая, вѣчно тревожная, стремящаяся впередь въ тяжелой борьбѣ, тоскующая по правдѣ и красотѣ душа. Онъ рано кончилъ, по годамъ мало прожилъ, но передумалъ и перестрадалъ больше, чѣмъ иной передумаетъ и перестрадаетъ въ самую долгую жизнь. Онъ былъ моложе годами всѣхъ насъ, его друзей и товарищей по школѣ; но онъ всегда былъ старше всѣхъ насъ духомъ. Въ первые годы университета, когда мы еще только присматривались къ вопросамъ жизни и мысли, въ немъ уже началась внутренняя духовная борьба, выражающаяся въ не-всегда понятныхъ намъ въ то время тяжелыхъ кризисахъ тоски и мрачнаго, удрученнаго душевнаго боя, изъ которыхъ онъ выходилъ побѣдителемъ, вынося все болѣе и болѣе твердый взглядъ на вопросы жизни и духа. Вотъ почему онъ и сталъ для своихъ ближайшихъ друзей съ первыхъ же лѣтъ нашей общей жизни строгимъ критикомъ нашей увлекавшейся мысли и неустановившагося чувства. Да! Не легко дались ему житейская мудрость, «божественный

смѣхъ» и веселая наука послѣднихъ лѣтъ его жизни, „la gaia scienza“, какъ говорилъ онъ словами любимаго своего мыслителя. Вотъ почему для этого человѣка, котораго большинство считало скептикомъ, не было ничего выше глубокой вѣры и выстрадаанныхъ душевныхъ убѣжденій; и въ комъ бы онъ ни встрѣчалъ ихъ, какъ бы его собственные взгляды ни расходились со взглядами этого человѣка, онъ относился къ такому человѣку не только съ уваженіемъ, но и съ глубокой любовью. Онъ не терпѣлъ одного: фальши мысли, надуманныхъ теорій, традиціонныхъ фразъ, общихъ мѣстъ „безсмертной пошлости людской“. Оттого онъ и поклонялся тѣмъ, въ комъ видѣлъ воплощеніе искренности и неумолимой вражды къ традиціонной лжи человѣческой мысли и къ укоренившейся общественной лжи и фальши. Оттого онъ и цѣнилъ такъ высоко мыслителей типа Серена Киркегора и Ницше. Съ послѣднимъ его связывало еще и поклоненіе всему могучему, благородному, аристократическому въ человѣкѣ въ лучшемъ смыслѣ этого слова. Благородство, какъ высшая красота жизни, и честность мысли, какъ высшая красота духа, были для него верховными идеалами. Эстетическое міросозерцаніе вообще было всегда близко художественной природѣ покойнаго. Но въ послѣдніе годы, какъ онъ часто говорилъ самъ, художественные интересы заняли въ его жизни центральное мѣсто, вытѣсняя даже отчасти интересы отвлеченной мысли. Онъ жилъ эти послѣдніе годы твореніями великихъ художниковъ слова и музыкантовъ. Какъ бы предчувствуя близкій конецъ, онъ спѣшилъ наполнить душу красотой. Да будетъ же дано ему, страстно и мучительно искавшему въ этомъ мірѣ проблесковъ правды и красоты, встрѣтить тамъ, какъ нѣчто родное и близкое, Вѣчную Правду и Вѣчную Красоту!

15 апрѣля 1900 г.

Г. Рачинскій.

В. П. Преображенскій.

(БІОГРАФИЧЕСКІЯ СВѢДѢНІЯ).

Василій Петровичъ Преображенскій родился въ Москвѣ, 5 октября 1864 г. Отецъ его, священникъ Θεодоросъ Студитской церкви, былъ основателемъ и съ 1875 г. редакторомъ журнала „Православное Обозрѣніе“ († 1893 г.). Первымъ изъ многихъ несчастій, которыя выпали на долю Василя Петровича, была кончина его матери, послѣдовавшая въ 1869 году.

На пятомъ году жизни Василій Петровичъ выучился грамотѣ и семи лѣтъ былъ отданъ пансіонеромъ въ частную классическую гимназію Ф. И. Креймана. Здѣсь онъ шелъ почти все время въ ряду первыхъ учениковъ. Въ 1881 г. Василій Петровичъ поступилъ въ Московскій университетъ, на историко-филологическій факультетъ, куда, еще въ гимназическихъ классахъ, его, любимаго ученика проф. А. Н. Шварца, влекли гуманитарныя и эстетическія симпатіи.

По окончаніи курса, Василій Петровичъ согласно отзыву проф. М. М. Троицкаго объ его кандидатской диссертациі „Реализмъ Спенсера“, былъ оставленъ при университетѣ для подготовленія къ профессорскому званію по каѳедрѣ философіи— „безъ содержанія“.

Средства къ жизни пришлось Василю Петровичу еще и раньше добывать тяжелымъ и упорнымъ трудомъ. Уже въ VIII классѣ онъ не былъ пансіонеромъ, жилъ дома и помогаль отцу, — правилъ корректуры и даваль уроки. Въ студенческіе годы онъ покинулъ род-

ную семью,—число уроковъ и корректуръ стало больше. Въ концѣ 1884 г. онъ получилъ постоянное мѣсто корректора въ „Юридическомъ Вѣстникѣ“; несмотря на это скромное званіе, онъ въ дѣйствительности былъ секретаремъ и необходимымъ членомъ редакціи. Въ томъ же году онъ перевелъ и напечаталъ въ „Филологическихъ Запискахъ“ сочиненіе Дельбрюка „Введеніе въ изученіе языка“. Съ 1888 г. началась его плодотворная и неутомимая дѣятельность въ Московскомъ Психологическомъ Обществѣ, особенно въ изданіи и редактированіи его „Трудовъ“. 14 февраля того же года на публичномъ засѣданіи Психологическаго Общества онъ прочелъ свой „Очеркъ теоріи знанія Шопенгауэра“, напечатанный сначала въ IV кн. „Русской Мысли“ 1888 г. и затѣмъ въ I-мъ выпускѣ „Трудовъ“ Общества.

Весной 1889 г. Василий Петровичъ принялъ предложенное ему мѣсто въ московской городской думѣ и 1-го мая былъ утвержденъ въ должности помощника городского секретаря.

12 мая 1889 г. онъ обвинчался съ горячо имъ любимой невѣстой, Анастасіей Алексѣевной Лавровой; но счастье его не было продолжительно: не прошло и двухъ лѣтъ, какъ онъ остался (10 марта 1891 г.) вдовцомъ съ двумя малолѣтними дѣтьми.

Съ тѣхъ поръ стали появляться замѣтные признаки той болѣзни сердца, которая свела его въ могилу на 36-мъ году жизни,—жизни, полной энергіи, труда и горя.

Несмотря на то, что служба поглощала большую часть его времени, Василий Петровичъ неустанно работалъ и для науки. Въ „Русской Мысли“ и затѣмъ въ „Вопросахъ Философіи и Психологіи“ онъ помѣстилъ рядъ критическихъ отзывовъ о произведеніяхъ философской литературы. Въ 1890 г. вышелъ подъ его редакціей, въ „Трудахъ Психологическаго Общества“, пе-

реводъ избранныхъ сочиненій Лейбница; въ 1892 году появился изданный подъ его редакціей переводъ (Н. А. Иванцова) „Этики“ Спинозы; въ ноябрьской книгѣ журнала „Вопросы Философіи“ за 1892 годъ напечатана его обширная статья „Фридрихъ Ницше. Мораль альтруизма“; въ 1894 году (2-е изд. 1899 г.) вышелъ подъ его редакціей переводъ книги Фр. Паульсена „Введение въ философію“, а въ 1896 г. — переводъ книги Куно Фишера „Артуръ Шопенгауэръ“. Съ 1895 г. и до своей безвременной кончины Василій Петровичъ состоялъ редакторомъ журнала „Вопросы Философіи и Психологіи“ и этой дѣятельностію, исполненной таланта и энергіи, сослужилъ великую службу распространенію философской мысли въ Россіи.

М. М. Троицкій.

1835—1899.

Матвѣй Михайловичъ Троицкій происходилъ изъ духовнаго званія и былъ сынъ діакона церкви Преображенія въ селѣ Спась-Прогнаніе Боровскаго уѣзда, Калужской губерніи. Родился онъ 1-го августа 1835 г. Тринадцати лѣтъ былъ отданъ въ Калужскую семинарію, а по окончаніи въ ней курса въ 1853 г. поступилъ въ Кіевскую Духовную академію. Здѣсь онъ особенно усердно занимался философскими науками подъ руководствомъ проф. Д. В. Поспѣхова и П. Д. Юркевича, который былъ тогда бакалавромъ академіи. У перваго онъ прослушалъ курсъ „Введенія въ философію“, заключавшій въ себѣ „опредѣленіе и дѣленіе философіи“, опытную психологію (въ которой Д. В. Поспѣховъ былъ послѣдователемъ Бенеке и отчасти Гербарта), логику и теорію познанія; у втораго—исторію философіи. Уже на студенческой скамьѣ, какъ говорилъ пишущему эти строки М. М., онъ перечиталъ классическія сочиненія по философіи. Особенно заинтересовался онъ психологіей. Но онъ не удовлетворился изученіемъ ея по книгамъ и самъ сталъ производить психологическіе опыты и наблюденія, давшіе очень интересные результаты, о которыхъ мы скажемъ ниже. Его способности къ философіи были замѣчены его учителями, и часто его работы на заданныя темы возвращались съ лестной помѣткой, что „въ авторѣ видна выдающаяся способность къ философскому анализу“.

Вопросы философіи, кн. 52.

1

Въ 1857 г. онъ кончилъ курсъ вторымъ ученикомъ *) и былъ назначенъ учителемъ въ Кіевскую Духовную академію по классу философскихъ наукъ; кромѣ того, ему было поручено преподаваніе греческаго языка въ низшемъ отдѣленіи. За свое выпускное сочиненіе—„Сужденія отцовъ и учителей первыхъ вѣковъ христіанской церкви объ отношеніи греческаго образованія къ христіанству“ **) М. М. получилъ въ 1858 г. степень магистра богословія, а въ 1859 г. былъ сдѣланъ бакалавромъ академіи. Своимъ положеніемъ въ академіи М. М., какъ видно, былъ почему-то недоволенъ и въ 1859 г. хлопоталъ о переводѣ въ Петербургскую Духовную академію, но получилъ отказъ. Въ 1861 г. онъ оставилъ академію и перешелъ на службу во второй департаментъ Министерства Государственныхъ Имуществъ.

Въ теченіе этихъ четырехъ лѣтъ преподаванія въ Кіевской Духовной академіи, М. М., насколько мнѣ извѣстно, читалъ лекціи только по исторіи древней философіи и давалъ уроки греческаго языка въ низшемъ отдѣленіи академіи. Въ то же время онъ старался пополнить свои знанія изученіемъ нѣкоторыхъ наукъ, знакомство съ которыми, какъ онъ сознавалъ, обязательно для занимающагося психологіей. Онъ остановился первоначально на медицинскихъ наукахъ и въ теченіе двухъ лѣтъ слушалъ въ Кіевскомъ университетѣ лекціи по анатоміи общей и сравнительной и нервной фізіологіи и патологіи. Онъ не оставлялъ за это время и начатыхъ имъ въ академіи психологическихъ опытовъ и наблюденій и въ 1862 г. напечаталъ въ „Библіотекѣ для чтенія“ небольшое экспериментальное изслѣдованіе подъ заглавіемъ „Субъективные тоны“.

„Субъективными тонами“ М. М. называлъ тѣ примѣшивающіеся къ тону и составляющіе его тембръ верхніе тоны,

*) Первымъ кончилъ о. Сильвестръ Малеванскій, впоследствии извѣстный русскій богословъ, профессоръ и ректоръ Кіевской Духовной академіи, теперь епископъ Каневскій.

**) Напечатано въ XXIII т. „Воскреснаго чтенія“.

которые называются теперь „гармоническими обертонами“. Существованіе обертоновъ было замѣчено впервые въ прошломъ столѣтіи извѣстнымъ композиторомъ и теоретикомъ музыки Рамо, который могъ различать ихъ простымъ ухомъ въ звукахъ голоса. Впослѣдствіи ихъ изслѣдовалъ извѣстный физикъ Омъ и открылъ законъ, по которому они присоединяются къ основному тону *). Но изслѣдованія Ома не обратили на себя должнаго вниманія физиковъ, и его выводы даже подвергались сомнѣнію. На существованіе обертоновъ „смотрѣли, какъ на курьезъ“ **) до тѣхъ поръ, пока Гельмгольцъ не нашелъ средствъ выдѣленія обертоновъ и не показалъ ихъ присутствія почти во всѣхъ тонахъ и ихъ значенія для объясненія тембра, консонанса, диссонанса и гармоніи; М. М., не зная изслѣдованій Ома, вновь самостоятельно ***) открылъ присутствіе гармоническихъ обертоновъ, наблюдая сперва звуки рояля, потомъ голоса и, наконецъ, всевозможные звуки. Едва ли было бы справедливо ставить въ упрекъ молодому бакалавру духовной академіи, что онъ не былъ знакомъ съ специальными изслѣдованіями по акустикѣ, которыя и среди физиковъ не пользовались тогда должнымъ вниманіемъ. Скорѣе можно удивляться наблюдательности М. М., а также удивительной тонкости его слуха, позволившей ему установить совершенно правильно длинный рядъ обертоновъ, совпадающихъ съ обертонами, найденными Гельмгольцемъ съ помощью резонаторовъ ****). Что касается того, что М. М. принялъ обертоны за чисто субъективное явленіе, то это не такая большая ошибка, какъ кажется на первый взглядъ: объективно мы имѣемъ сложные тоны, которые только наше ухо разлагаетъ на составныя части.

*) По этому закону, числа колебаній обертоновъ въ 2, 3, 4, 5, 6 и т. д. разъ болѣе числа колебаній основного тона.

**) Helmholtz, Die Lehre von den Tonempfindungen, 3-te Aufl. 1870, s. 36.

***) Сочиненіе Гельмгольца „Die Lehre von den Tonempfindungen“ вышло тоже въ 1862, какъ и статья М. М.

****) Закона Ома М. М. тогда не зналъ и заранѣе опредѣлить обертоны не могъ, а потому здѣсь не можетъ быть рѣчи о самовнушеніи.

Къ этому же времени относятся и тѣ наблюденія и опыты, на которые ссылается М. М. въ своей „Наукъ о духѣ“, а потому мы укажемъ ихъ здѣсь.

Какъ извѣстно, въ настоящее время различаются три установленные Шарко типа мышленія, а также воображенія и памяти—моторный (двигательный), зрительный и слуховой,—на основаніи преобладанія въ нихъ тѣхъ или другихъ представленій. Участіе двигательнаго элемента въ мышленіи было замѣчено впервые Лотце и Бэномъ *). М. М., не зная объ этомъ открытіи и наблюдая свое собственное мышленіе, нашель въ немъ участіе органовъ рѣчи въ формѣ нѣкотораго раздраженія и движенія гортани и языка **).

Точно такъ же посредствомъ самонаблюденія М. М. открыль фактъ самовнушенія. Онъ замѣтилъ, что сосредоточенное представленіе тепла въ какомъ-нибудь пунктѣ поверхности своего тѣла достаточно для того, чтобы простая идея тепла перешла въ этомъ пунктѣ тѣла въ ощущение тепла ***). Теперь возможность самовнушенія общеизвѣстна, но въ то время, когда производилъ свои опыты М. М., на подобныя явленія почти не обращалось вниманія.

Довольно много опытовъ и наблюденій было сдѣлано М. М. и въ области зрительныхъ воспріятій и образовъ. Такъ, онъ ссылается въ „Наукъ о духѣ“ на свои наблюденія надъ приспособленіемъ глаза къ разстояніямъ при воображеніи близкихъ и отдаленныхъ предметовъ, надъ положительными послѣдовательными зрительными образами покоящихся и движущихся предметовъ, надъ представленіемъ предметовъ позади себя, надъ отношеніемъ величины зрительнаго поля въ представленіи и въ дѣйствительности и т. п. ****).

*) Первые указанія на моторный элементъ въ мышленіи мы находимъ у Лотце — *Medicinische Psychologie* 1852, 480, и у Бэна — *The senses and the Intellect* 1855, 334. Обоихъ этихъ сочиненій, по всей видимости, М. М. въ то время не зналъ.

***) Наука о духѣ I, 106.

****) Наука о духѣ I, 325.

*****) Тѣмъ фактомъ, что объемъ или пространство нашихъ зрительныхъ представленій не отступаетъ далеко отъ объема или массы нашихъ зритель-

Все это показываетъ, что М. М. обладалъ выдающимся талантомъ къ опытному психологическому анализу, и нельзя не пожалѣть, что онъ не продолжалъ начатыхъ имъ работъ въ области экспериментальной психологіи *).

Служба М. М. въ Министерствѣ Государственныхъ Имуществъ продолжалась только полгода. Въ 1862 г. министръ народнаго просвѣщенія А. В. Головнинъ, въ виду предстоявшаго возстановленія (по подготовлявшемуся тогда новому университетскому уставу) упраздненныхъ въ 1850 г. кафедръ философіи, озаботился подысканіемъ лицъ, могущихъ занять эту кафедру. Выборъ палъ на М. М., С. Автократова и М. И. Владиславева, и они были отправлены на два года за границу для подготовленія къ чтенію лекцій. За границей М. М., какъ видно изъ его отчетовъ, напечатанныхъ въ журналѣ Мин. Нар. Просв., слушалъ въ Іенѣ лекціи Куно Фишера по исторіи новѣйшей философіи (съ Канта) и Фортлаге—по логикѣ и энциклопедіи философскихъ наукъ; въ Геттингенѣ—лекціи Лотце по метафизикѣ и философіи религіи, Тейхмюллера — о системахъ Гербарта и Бенеке, и участвовалъ въ бесѣдахъ Моллера о системѣ Спинозы; въ Лейпцигѣ — лекціи Фехнера и Дробиша по психологіи; въ Берлинѣ—лекціи Тренделенбурга по логикѣ. Кромѣ того, онъ слушалъ также лекціи Вайца—по политикѣ, Гильфериха—по экономической политикѣ—въ Геттингенѣ; Рошера—по политической экономіи—въ Лейпцигѣ; Дройзена—по новѣйшей исторіи—въ Берлинѣ, а въ Іенѣ—у Куно Фишера—курсъ о Лессингѣ въ связи съ исторіей литературы XVIII ст. Въ своихъ отчетахъ М. М. упоминаетъ и

ныхъ ощущеній, М. М. пользуется для объясненія, почему мы не можемъ представить себѣ безконечнаго пространства, и для доказательства, что безконечное пространство есть не представленіе, а понятіе. Наука о духѣ. I, 335.

*) Когда М. М. былъ за границей въ 1862—64 гг., онъ привелъ въ порядокъ свои замѣтки по экспериментальной психологіи. Онѣ составляютъ два большіе тома въ большой листъ почтовой бумаги. Въ концѣ жизни М. М. собирався пересмотрѣть ихъ и издать то, что можно. Эти замѣтки будутъ теперь пересмотрѣны В. Н. Ивановскимъ и мной, и изъ нихъ будетъ напечатано то, что окажется не устарѣвшимъ.

о своихъ домашнихъ занятяхъ. Они состояли, главнымъ образомъ, въ подготовленіи курсовъ лекцій по философскимъ наукамъ, указаннымъ въ проектѣ устава 1863 г., т.-е. по психологіи, логикѣ и исторіи философіи.

Въ 1864 г. М. М. вернулся въ Россію и приступилъ къ работѣ надъ своей докторской диссертацией, которую и выпустилъ въ 1867 г. подъ заглавіемъ — „Нѣмецкая психологія въ текущемъ столѣтіи. Историко-критическое изслѣдованіе съ предварительнымъ очеркомъ успѣховъ психологіи въ Англіи со временъ Бэкона и Локка“ *).

Едва ли какое-нибудь другое сочиненіе по философіи, написанное въ Россіи, возбудило такое вниманіе къ себѣ и вызвало столько критическихъ статей. К. Д. Кавелинъ, Н. Н. Страховъ, М. И. Владиславлевъ, о. Θ. Сидонскій помѣстили въ журналахъ болѣе или менѣе обширные разборы „Нѣмецкой психологіи“. С. С. Гогоцкій напечаталъ отдѣльную брошюру въ полтора ста страницъ, въ которой подвергаетъ подробному анализу книгу М. М.; а архіеп. Никаноръ посвятилъ двѣ главы своего сочиненія „Позитивная философія“ критикѣ психологическихъ взглядовъ автора „Нѣмецкой психологіи“ **). Такая книга дѣйствительно не могла не привлечь къ себѣ вниманія какъ специалистовъ, такъ и неспециалистовъ. Авторъ предлагаетъ въ ней порвать со старыми философскими традиціями, признать за ложное то, въ чемъ привыкли искать истину, а за вѣрное то ученіе, которое не пользовалось не только расположеніемъ, но даже вниманіемъ. Русская философія всегда находилась подъ

*) Второе изданіе въ 2-хъ томахъ вышло въ 1883 г.

***) К. Д. Кавелинъ, „Нѣмецкая современная психологія“, „Вѣст. Евр.“ 1868. 1; Н. Н. Страховъ, „Англійская психологія“, „Отеч. Зап.“ 1867, 9 и 12; М. И. Владиславлевъ, „Зависимость нѣмецкой психологіи отъ англійской“, „Ж. М. Н. П.“, ч. 135; о. Θ. Сидонскій, „Разборъ „Нѣмецкой психологіи“ М. Троицкаго“, тамъ же, ч. 134; С. С. Гогоцкій, „Нѣсколько мыслей по поводу сочиненія М. Троицкаго „Нѣмецкая психологія“. Кіевъ, 1867; 2-е изд. подъ заглавіемъ „Критическое обозрѣніе сочиненія М. Троицкаго „Нѣмецкая психологія“, Кіевъ, 1877; архіеп. Никаноръ, „Позитивная философія и сверхчужденное бытіе“, Спб., 1875, т. I, стр. 410—454.

сильнымъ вліяніемъ нѣмецкой; вслѣдъ занѣмецкими историками философіи у насъ привыкли думать, что истинная философія только въ Германіи, и пренебрежительно относиться къ философіи другихъ странъ. И вотъ еще не составившій себѣ имени молодой философъ подвергаетъ рѣзкой критикѣ всю нѣмецкую психологію сплошь—съ Канта до 60-хъ годовъ, и доказываетъ, что она стояла на ложномъ пути и не сдѣлала никакихъ успѣховъ со временъ Лейбница и Вольфа, а взамѣнъ ея предлагаетъ англійскую психологію и философію, на существованіе которой не обращали вниманія специалисты по философіи, и которая была извѣстна большой публикѣ только по двумъ-тремъ журнальнымъ статьямъ да по двумъ переводамъ, изданнымъ незадолго передъ выходомъ въ свѣтъ „Нѣмецкой психологіи“,—по „Логикѣ“ Д. С. Милля и по книгѣ Льюиса и Милля объ О. Контѣ и положительной философіи.

Выяснить вліяніе „Нѣмецкой психологіи“ на дальнѣйшее развитіе русской философіи—дѣло будущаго историка русской философіи. Но здѣсь насъ не можетъ не занимать вопросъ о томъ, чѣмъ былъ вызванъ переворотъ въ воззрѣніяхъ самого М. М. Изъ Кіевской Духовной академіи онъ не могъ, конечно, вынести любви къ англійской философіи, и Н. Н. Страховъ справедливо говоритъ: „Троицкій, какъ всякій русскій человѣкъ, принимающійся за философію, прежде всего прошелъ до конца всю школу нѣмецкой мудрости“ *). Такъ оно и было. Еще въ первыхъ отчетахъ, присылавшихся М. М. изъ-за границы, мы встрѣчаемъ напр., восторженный отзывъ о Фихте старш., котораго онъ называетъ „величайшимъ философомъ XIX-го столѣтія“. О психологическихъ ученіяхъ Гербарта и Бенеке, на которыя такъ ожесточенно нападалъ М. М. въ „Нѣмецкой психологіи“, онъ говорилъ въ своихъ отчетахъ съ полнымъ уваженіемъ, а психологію Гербарта называлъ даже „самымъ замѣчательнымъ явленіемъ во всей психологической литературѣ старой и новой“. И самъ М. М.

*) „Отеч. Зап.“, 1867, 9, 45.

говорилъ въ послѣдствіи, что отправился за границу метафизикомъ, и лишь постепенно пришелъ къ другимъ взглядамъ.

Эту перемѣну въ своихъ философскихъ воззрѣніяхъ М. М. объяснялъ какъ результатъ своего, такъ сказать, органическаго развитія и внимательнаго и подробнаго изученія нѣмецкой философіи. Когда, говорилъ М. М., онъ изучилъ произведенія не только наиболѣе выдающихся, но и второстепенныхъ представителей нѣмецкой философіи, ознакомился съ ихъ спорами другъ съ другомъ и съ журнальной полемикой, вникъ въ причины ихъ разногласій, когда онъ, такъ сказать, проникъ въ ту лабораторію, въ которой работали нѣмецкія философскія системы и прослѣдилъ элементы, изъ которыхъ онѣ составлялись, и рядомъ съ этимъ изучилъ англійскую философію, развивающуюся болѣе двухъ столѣтій въ одномъ направленіи на основахъ, заложенныхъ Бэкономъ и Локкомъ, тогда онъ понялъ, что нѣмецкая философія, несмотря на свое какъ будто пышное развитіе, стоитъ на ложномъ пути, что ей не достаетъ вѣрнаго метода *) изслѣдованія духовныхъ явленій, который далъ возможность англійской философіи притти къ въ высшей степени важнымъ результатамъ въ дѣлѣ изученія чело-вѣческаго духа **).

Но этотъ переходъ М. М. на сторону эмпирической англійской философіи несомнѣнно подготавливался уже ра-

*) „Мы не унижаемъ талантовъ нѣмецкихъ ученыхъ,—говорилъ М. М. въ курсѣ по исторіи новой философіи, читанномъ въ 1882/3 г.,—и замѣтимъ, что нѣмецкіе философы отличаются не меньшей талантливостью, чѣмъ представители англійской или французской школы. Нѣкоторыхъ изъ нихъ нельзя поставить ниже ни одного изъ самыхъ гениальныхъ представителей этихъ школъ. Дѣло идетъ не о талантливости, а о результатахъ. И талантливый и гениальный чело-вѣкъ, подъ влияніемъ ошибочныхъ взглядовъ на методъ, можетъ притти къ ошибочнымъ результатамъ“.

**) Намъ не пришлось говорить съ М. М. о томъ, какъ онъ пришелъ къ своимъ философскимъ взглядамъ, и вышесказанное сообщено намъ проф. Н. В. Бугаевымъ, бывшимъ съ М. М. въ дружескихъ отношеніяхъ. Позволяемъ себѣ высказать проф. Н. В. Бугаеву глубокую благодарность за любезное сообщеніе объ этомъ важномъ періодѣ въ жизни М. М.

нѣе. Изъ того, что М. М. интересовался экспериментальными психологическими изслѣдованіями, и самъ началъ производить ихъ, видно, что уже прежде у него было сознание важности опытнаго индуктивнаго метода въ дѣлѣ изученія психическихъ явленій. Вѣроятно, въ этомъ интересѣ къ эмпирической психологіи сказался прирожденный складъ его ума, направлявшій его вообще въ сторону строго научнаго изслѣдованія дѣйствительности и заставившій заняться нѣкоторыми медицинскими науками. *) Можетъ быть, вначалѣ онъ и не сознавалъ ясно противорѣчія между методомъ болѣе или менѣе проникнутый метафизикою нѣмецкой психологіи, на которой онъ воспитался, и методомъ, которымъ онъ пользовался по собственному побужденію въ своихъ психологическихъ работахъ. Но когда онъ приступилъ къ подробному изученію нѣмецкой философской литературы съ цѣлью выяснитъ, что было сдѣлано въ Германіи въ теченіе первой половины XIX-го ст. для развитія психологіи, и ознакомился въ то же время съ англійской философіей, вопросъ о методѣ какъ психологіи, такъ и философіи вообще выступилъ для него на первый планъ. Произведя строгую оцѣнку обоихъ направленій философіи — эмпирическаго и рационалистическаго, — онъ склонился на сторону перваго, которому слѣдоваль въ сущности уже раньше.

*) Въ лекціяхъ по исторіи новой философій, читанныхъ въ 1883/4 г., находится очень интересная характеристика двухъ направленій ума, которыми объясняется существованіе двухъ направленій въ философій, — эмпирическаго и рационалистическаго. Такъ какъ въ этой характеристикѣ можно видѣть автобіографическія черты, то мы приведемъ ее здѣсь. „Эти два направленія, говорилъ М. М., не новы въ исторіи философій. Они существуютъ съ тѣхъ поръ, какъ явилась философія. Уже при первомъ ея появленіи обозначились два ея направленія, одно — аналитическое, индуктивное, опытнаго характера, другое — синтетическое, дедуктивное, рационалистическое. Откуда же вытекаетъ это глубокое различіе между двумя направленіями, которое никогда не исчезало въ исторіи философій и существуетъ до сихъ поръ съ той же грубой рѣзкостью, какъ и въ началѣ, такъ какъ и въ настоящее время, несмотря на преобладаніе Бэконо-Локковскаго направленія, существуютъ рядомъ и солидные представители другого направленія? Это различіе коренится, по

Итакъ, изучая нѣмецкую психологію, М. М. пришелъ къ вопросу о методѣ философіи.

Рѣшеніе этого вопроса онъ всегда считалъ особенно важнымъ въ философіи, и всегда въ его сочиненіяхъ, начиная съ „Нѣмецкой психологіи“, и въ курсахъ его лекцій красной нитью проходитъ сравненіе двухъ методовъ—индуктивнаго, опытнаго, и дедуктивнаго, рационалистическаго.

Цѣль „Нѣмецкой психологіи“ М. М. опредѣляетъ такъ:

нашему мнѣнію, въ двухъ различныхъ характерахъ нашей умственной впечатлительности, зависящихъ, можетъ быть, до извѣстной степени отъ органическихъ причинъ, т.-е. такихъ причинъ, съ которыми не каждый изъ насъ можетъ справиться. Одни люди имѣютъ особую чуткость къ тому, что называется абстрактными элементами нашего мышленія, къ области нашихъ понятій. Они могутъ двигаться въ этой области съ удивительной легкостью: это для нихъ—естественная стихія. Такіе люди склонны предполагать, что, можетъ быть, изучая эти элементы и ихъ отношенія, мы найдемъ разгадку таинствъ природы. Эта надежда всегда одушевляла метафизическое направленіе философіи, начиная съ Платона, кончая его позднѣйшими представителями, какъ Гегель. Другіе люди, напротивъ, показываютъ особенную чуткость къ тому, что есть въ дѣйствительности, — не къ понятіямъ и умственнымъ построеніямъ, среди которыхъ могутъ быть и несоотвѣтствующія дѣйствительности, потому что міръ идей доступенъ нашему творчеству, и въ немъ часто дѣйствуетъ наша фантазія (развѣ не были произведеніями чистаго ума алхимія и астрологія?), а къ фактамъ міра дѣйствительнаго. Для нѣкоторыхъ людей есть особенное очарованіе, особенная привлекательность въ томъ, чтобы узнавать не то, что мы можемъ сами создать изъ элементовъ нашего мышленія, а то, что создала природа, удивляться величію міра и его Творца. Они чувствуютъ робость не предъ изученіемъ дѣйствительности, но предъ возможностью обмана со стороны нашего ума, и какъ бы ни была трудна работа изученія дѣйствительности изъ самой дѣйствительности, рѣшаются на нее. Повторяемъ, въ этихъ склонностяхъ мы болѣе или менѣе не властны. Кто къ чему болѣе чутокъ, тому онъ и будетъ сочувствовать. Чтобы стать выше своей природной склонности, надо громадное философское образованіе, надо отъ начала до конца прослѣдить всю сущность спора между двумя направленіями философіи. Но все-таки, при настоящемъ состояніи философіи, когда мы не имѣемъ еще въ этой области безспорной для всѣхъ очевидности, сила естественнаго влеченія возьметъ верхъ“. Въ другомъ случаѣ, характеризуя эти два направленія философскаго мышленія, М. М. противопоставляетъ „умы терпѣливыя“, понимающіе, что для полученія цѣнныхъ философскихъ выводовъ требуется громадный трудъ наблюденій, обобщеній и умоваключеній, „умамъ нетерпѣливымъ“, полагающимъ, что для остроумнаго таланта достаточно немногихъ фактовъ, чтобы извлечь изъ нихъ богатые послѣдствіями выводы.

„Сочиненіе это написано съ цѣлью доказать несостоятельность и безуспѣшность всякой метафизики души, претендующей на значеніе науки, будетъ ли она метафизикой идеализма, какъ въ школахъ Фихте старшаго, Шеллинга и Гегеля, или метафизикой реализма, какъ въ школахъ Канта, Фриза, Гербарта и Бенеке. При этомъ не забыты и нѣмецкій матеріализмъ, и такъ называемый реалъ-идеализмъ. Доказательства несостоятельности и безуспѣшности метафизики души, или психологическихъ построеній *a priori*, были почерпнуты мною не только изъ разбора главныхъ системъ нѣмецкой психологіи въ текущемъ столѣтіи, но также изъ указаній на несомнѣнные успѣхи психологическаго анализа въ Англіи со временъ Локка и на зависимость этихъ успѣховъ отъ положительнаго метода изслѣдованія, представленнаго Бэкономъ въ его теоріи индукціи и обработаннаго его преемниками подъ именемъ индуктивно-дедуктивнаго, т.-е. индукціи и дедукціи, опирающейся на индукцію“ *).

Итакъ, цѣль „Нѣмецкой психологіи въ текущемъ столѣтіи“ не только историческая — показать, въ какомъ положеніи была психологія въ Германіи въ первую половину 19 столѣтія, но и методологическая — показать, почему эта психологія не достигла успѣховъ, и каковъ долженъ быть методъ изслѣдованія духовныхъ явленій. Поэтому въ „Нѣмецкой психологіи“, съ одной стороны, доказывается, что внесеніе метафизики въ психологію ничего не даетъ для объясненія духовныхъ явленій и, напротивъ, мѣшаетъ ему, а съ другой — прослѣживаются метафизическіе элементы въ ученіяхъ нѣмецкихъ психологовъ, при чемъ М. М., замѣчая психологическія черты какъ въ критической философіи Канта, такъ и въ нѣмецкомъ идеализмѣ, разбираетъ ихъ, какъ психологическія теоріи. Нѣмецкая психологія, какъ показываетъ М. М., не сдѣлала никакихъ успѣховъ за первые 50 лѣтъ XIX ст. Причиной этого было то, что нѣмецкіе

*) М. Троицкій. К. Д. Кавелинъ. Страница изъ исторіи философіи въ Россіи. (Сообщеніе, читанное въ Психологическомъ Обществѣ 24 октября 1885). „Русск. Мысль“. 1885, XI, с. 174.

философы пренебрегали индуктивнымъ методомъ изслѣдованія и занимались не столько психологіей, сколько метафизикой души. Они, правда, усвоивали результаты психологическаго анализа, добывавшіеся англійскими психологами. Но они не старались развивать далѣе этотъ анализъ, и только стремились — примирить эти заимствованные ими результаты чужого анализа съ той схоластической метафизикой, которая всегда явно или тайно сохранялась въ нѣмецкой психологіи. Такъ, Кантъ усвоиваетъ нѣкоторые выводы философской критики Локка и Юма, Фризь находился подъ влияніемъ Д. Стюарта, Гербартъ воспользовался ученіями Гертли и Пристли, Бенеке—анализами Броуна *). Но всѣ они сохраняютъ въ то же время традиціи, перешедшія къ нимъ изъ временъ схоластики, въ видѣ стремленія раскрыть метафизическую сущность души, ученія о способностяхъ, какъ особыхъ силахъ души, ученія о памяти, какъ хранилищѣ прежнихъ представленій, ученія о представленіяхъ, какъ какихъ-то самостоятельныхъ бытіяхъ, которыя борются другъ съ другомъ, вытѣсняють другъ друга и т. п.

Особенно несочувственно относится М. М. къ Канту. Съ Канта, по его мнѣнію, началась въ Германіи реакція индуктивному направленію философіи, которое стало было распространяться въ Германіи въ XVIII столѣтіи **). Канта онъ не признаетъ основателемъ критической философіи. Таковымъ былъ на самомъ дѣлѣ Локкъ; Кантъ же остался, какъ и его предшественники Лейбницъ и Вольфъ, рационалистомъ и догматикомъ, несмотря на его опроверженіе догматизма. „Кантъ, говоритъ М. М., хотя и ставилъ на заглавномъ листѣ своихъ сочиненій слово „Kritik“, не показываетъ предчувствія

*) Что касается нѣмецкихъ идеалистовъ отъ Канта до Гегеля, то все ихъ дѣло, по словамъ М. М., состоитъ въ томъ, что они раздували космическую, абсолютную субстанцію, абсолютное я, „торжество“, „абсолютную идею“ — просто сказать, идею тождественнаго субъекта всѣхъ духовныхъ операций, выражающую простое отождествленіе субъективныхъ состояній нашего духа“. Нѣм. псих. II, 467.

**) Нѣм. псих. II, 26.

того, что въ наукѣ метода критическая, аналитическая, индуктивная, точная, положительная есть совершенно одно и то же... Онъ не подозрѣвалъ, что критика Локка немислима безъ предшествующей критики Бэкона, и что его намѣреніемъ было — опредѣлить границы индуктивныхъ средствъ человѣческаго ума, послѣ того какъ стало безспорно, что схоластическая силлогизация не можетъ быть дѣйствительнымъ органомъ науки*). „Кантъ создалъ привилегированный классъ идей (формы, категоріи, идеи разума), существующихъ въ духѣ человѣка раньше всякаго ощущенія, который и получилъ у него привилегированную роль въ дѣлахъ опыта и наблюденія, и средневѣковыя претензіи силлогизма, какъ независимой отъ индукціи методы философствованія, были, такимъ образомъ, спасены. А этого уже было достаточно, чтобы, съ помощью такого орудія, снова направить усилія нѣмецкихъ философовъ къ схоластическимъ изслѣдованіямъ нефеноменальной сущности вещей“ **). Кантъ же былъ и передаточнымъ пунктомъ тѣхъ схоластическихъ традицій, которыя мы встрѣчаемъ у другихъ нѣмецкихъ психологовъ.

Заканчивая обзоръ нѣмецкой психологіи, М. М. не находитъ въ ней ни „широты“, ни „глубины“, которыя ей обыкновенно приписываются. „Раздуть нашъ духъ,—говоритъ онъ,—до космическихъ и абсолютныхъ размѣровъ (здѣсь М. М. имѣетъ въ виду нѣмецкихъ идеалистовъ) или создавать въ немъ или изъ него какую-то глубокую бездну, скрытую за ширмою извѣстныхъ всѣмъ духовныхъ явленій (здѣсь подразумѣваются Кантъ, Фризь, Гербартъ и Бенекке), вотъ, въ чемъ состоитъ „широта“ и „глубина“ взглядовъ корифеевъ нѣмецкой психологіи“ ***).

На нѣмецкой психологической литературѣ 50-хъ и 60-хъ годовъ М. М. останавливается мало, но относится къ ней болѣе сочувственно и отмѣчаетъ успѣхи психофизиологическихъ изслѣдованій.

*) Нѣм. псих. II, 450.

**) Нѣм. псих. II, 29.

***) Нѣм. псих. II, 467.

„Нѣмецкая психологія“ вызвала, какъ мы указали выше, многочисленныя критическіе отзывы. К. Д. Кавелинъ, Н. Н. Страховъ и Ѳ. Сидонскій привѣтствовали появленіе такого оригинальнаго и свѣжаго сочиненія въ русской философской литературѣ, хотя въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ и не соглашались съ ея авторомъ. М. И. Владиславлевъ, С. С. Гогоцкій и архіеп. Никаноръ, признавая талантъ и знанія автора „Нѣмецкой психологіи“, расходились съ нимъ во всѣхъ пунктахъ. Вотъ что писалъ, напр., К. Д. Кавелинъ: „Требованіе на философское чтеніе несомнѣнно существуетъ въ нашемъ обществѣ, но мы еще мало подготовлены къ самостоятельному труду мысли; книга г. Троицкаго даетъ обильный и здоровый матеріалъ для философскаго обсуждения и тѣмъ удовлетворяетъ умственной потребности русской публики, пополняя въ то же время пробѣлъ въ нашей ученой литературѣ... Въ этомъ почтенномъ, ученомъ и очень замѣчательномъ трудѣ авторъ взялся за дѣло съ большимъ знаніемъ и талантомъ и отнесся къ нему съ тою серьезностью и добросовѣстностью, которыхъ въ высокой степени требуетъ всякое научное изслѣдованіе, а тѣмъ болѣе по такой запутанной и трудной наукѣ, какъ психологія“ *). Онъ соглашается съ М. М. въ томъ, что ему удалось доказать преимущества англійской психологической методы передъ нѣмецкой. Н. Н. Страховъ ставитъ въ главную заслугу М. М. то, что онъ познакомилъ русскихъ читателей съ англійской психологіей **). „Г. Троицкій показалъ намъ, говоритъ Н. Н. Страховъ,—истинное движеніе англійской философіи; онъ открылъ намъ то направленіе, въ которомъ она развивалась. Его очеркъ успѣховъ психологіи представляетъ поэтому вполне самостоятельное произведеніе, въ которомъ съ послѣдовательностью и пронизательностью отыскана и прослѣжена нить, связующая англійскихъ мыслителей отъ Бэкона до Д. С. Милля и Бэна“. Онъ предлагаетъ сравнить изложеніе учений англійскихъ философовъ,

*) „Вѣст. Евр.“ 1868, I, стр. 808—9.

**) „Отеч. Зап.“ 1867, IX, стр. 43.

напр., въ „Философскомъ словарѣ“ Гогоцкаго въ статьяхъ: Берклей, Броунъ, Локкъ, или въ главахъ о Локкѣ и Юмѣ въ „Исторіи философіи“ Гегеля съ изложеніемъ М. М., и говорить: „вы съ изумленіемъ увидите, что въ этихъ историческихъ очеркахъ вовсе упущена изъ виду существенная сторона дѣла, и на первый планъ поставлено то, что вовсе не имѣетъ важности... Изъ этихъ ученій выходитъ какой-то непонятный и грубый хаосъ; въ изложеніи же г. Троицкаго на этотъ хаосъ неожиданно проливается яркій свѣтъ, показывающій въ немъ жизнь, порядокъ и красоту“ *). Н. Н. Страховъ признаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что книга Троицкаго наноситъ мѣткій ударъ нѣмецкой психологіи, содержа „весьма любопытныя и поразительныя указанія“ на то, что эта психологія „не имѣетъ самостоятельнаго содержанія“ **). О. Э. Сидонскій, не соглашаясь во многомъ съ М. М., тѣмъ не менѣе признаетъ его книгу „замѣчательною во всѣхъ отношеніяхъ“ ***).

Что касается возраженій, которыя встрѣтили высказанные въ „Нѣмецкой психологіи“ взгляды и выводы, то въ одномъ пунктѣ сходились всѣ его рецензенты безъ исключенія. Всѣ они утверждали, что М. М. не выяснилъ себѣ духа и цѣли германской психологіи, составляющихъ ея коренное отличіе отъ англійской.

Едва ли это возраженіе правильно. М. М. отлично понималъ и духъ, и цѣли нѣмецкой психологіи и съ ними-то именно и боролся, ихъ-то и не хотѣлъ признать научными. Здѣсь, конечно, не мѣсто ни излагать, ни разбирать критику, встрѣченную „Нѣмецкой психологіей“, ни выяснять, правъ или нѣтъ былъ М. М. въ изложеніи ученія того или другого психолога, правильно ли онъ приписалъ ему тотъ или другой взглядъ, вѣрно ли прослѣдилъ то или другое вліяніе или заимствованіе и т. п. Скажемъ только одно. Время показало, что въ общемъ М. М. стоялъ на вѣрной

*) „Отеч. Зап.“ 1867, XII, с. 709.

**) Ibid с. 725.

***) Ж. М. Н. П. 1867, ч. 134, с. 925.

точкѣ зрѣнія. Психологія на метафизическихъ основахъ теперь отошла въ область прошедшаго. Современная психологія разрабатывается путемъ наблюденія и опыта и превратилась въ естественную науку. Теперь рѣдкій психологъ вноситъ метафизическіе элементы въ психологію, а если это дѣлаетъ, то ясно сознавая, что относится къ наукѣ и что къ метафизикѣ души. И въ своихъ отдѣльныхъ отзывахъ о нѣмецкихъ философахъ М. М. оказался во многихъ отношеніяхъ правымъ. Психологія Гербарта и Бенеке, изъ подъ вліянія которой онъ съ такимъ трудомъ освободился, и которая была такъ распространена въ то время, когда М. М. писалъ свое изслѣдованіе, не оказываетъ теперь никакого замѣтнаго вліянія на разработку психологіи. Что же касается Канта, то въ новѣйшихъ сочиненіяхъ о немъ можно встрѣтить многія мысли, высказанныя М. М. еще въ половинѣ шестидесятыхъ годовъ *).

„Нѣмецкая психологія“ была представлена М. М. въ Петербургскій университетъ въ качествѣ докторской диссертации. Диспутъ М. М. состоялся въ маѣ 1867 г., а въ сентябрѣ того же года М. М. былъ назначенъ профессоромъ въ Казанскій университетъ. Въ Казани онъ пробылъ два года, а затѣмъ перешелъ въ Варшавскій университетъ. Въ 1875 году М. М. былъ избранъ Совѣтомъ Московскаго университета на мѣсто П. Д. Юркевича, умершаго въ 1874 г. До 1886 г. М. М. былъ единственнымъ профессоромъ философіи въ нашемъ университетѣ и долженъ былъ читать курсы по всѣмъ философскимъ наукамъ—логикѣ, психологіи, которыя слушались по уставу 1863 года и юристами, исторію философіи, которую онъ читалъ очень подробно, посвящая по году исторіи древней философіи, средневѣковой, новой философіи съ эпохи возрожденія до Лейбница включительно, исторіи англійской философіи и исторіи нѣмецкой философіи. Кромѣ того, онъ читалъ юристамъ лекціи по философіи права.

*) См. напр. Laas, Idealismus und Positivismus: Paulsen, Kant.

Въ 1886 г., по выслугѣ 30 лѣтъ, онъ оставилъ кафедру, которая перешла къ Н. Я. Гроту. Но до самой смерти послѣдовавшей 22-го марта 1899 г., онъ продолжалъ читать лекціи по логикѣ. Кромѣ того, съ 1880 по 84 и съ 1889 г. по день смерти М. М. состоялъ деканомъ Историко-Филологическаго факультета. Въ послѣдніе десять лѣтъ жизни онъ былъ также инспекторомъ первой женской гимназіи, гдѣ преподавалъ педагогику и читалъ лекціи по исторіи искусствъ и эстетикѣ въ Московской консерваторіи.

Въ московскій періодъ своей жизни М. М. издалъ два большихъ сочиненія: „Науку о духѣ“ въ двухъ томахъ и „Учебникъ логики“ въ трехъ книгахъ *), а также гимназическій учебникъ логики **).

„Наука о духѣ“ не привлекла къ себѣ такого всеобщаго вниманія, какъ нѣкогда „Нѣмецкая психологія“ и, насколько мы знаемъ, была подвергнута критическому разбору только однимъ кievскимъ профессоромъ А. А. Козловымъ, написавшимъ необыкновенно рѣзкую рецензію, въ которой онъ отрицалъ всякое научное значеніе за сочиненіемъ М. М. ***).

Неуспѣхъ „Науки о духѣ“ зависитъ несомнѣнно прежде всего отъ языка, которымъ она написана. Насколько легко читается „Нѣмецкая психологія“, настолько же трудно одолевается „Наука о духѣ.“ Тамъ мы имѣемъ языкъ прекрасный, бойкій, полный удачныхъ выраженій и сравненій; здѣсь—сухую, ученую рѣчь, испещренную новыми терминами, кажущимися иногда странными и сбивчивыми. Желая прослѣдить проявленія нѣкоторыхъ свойствъ духа во всевозможныхъ явленіяхъ душевной жизни, М. М. считаетъ необходимымъ перечислить эти явленія, а это ведетъ къ тому, что во многихъ мѣстахъ „Науки о духѣ“ мы имѣемъ

*) *Наука о духѣ*, общія свойства и законы человѣческаго духа., М. 1882. *Учебникъ логики* съ подробными указаніями на исторію и современное состояніе этой науки въ Россіи и въ другихъ странахъ. 1885—1888.

***) Элементы логики. М. 1887.

****) „Русская мысль“ 1883, IV.

Вопросы философіи, кн. 52.

утомительно длинный и сухой перечень разнообразныхъ психическихъ фактовъ. Надо прибавить сюда также отсутствіе предисловія, которое указало бы, съ какой цѣлью сочиненіе задумано, и какое мѣсто среди обыкновенныхъ обработокъ психологіи оно должно занять, по мысли автора. Не достаетъ также ссылокъ, которыя позволили бы легче отдѣлить оригинальное отъ заимствованнаго.

Эти-то чисто внѣшнія причины и помѣшали распространенію въ высшей степени интереснаго и поучительнаго сочиненія. Въ немъ разсыпано много тонкихъ и удачныхъ мыслей. Не даромъ М. М. говорилъ, что онъ „втиснулъ туда результаты громаднаго количества изслѣдованій“ *).

Въ виду того, что „Наука о духѣ“ прочитана лишь немногими, мы укажемъ наиболѣе интересные и характерные пункты изъ нея, которые выдѣлилъ отчасти и самъ М. М. въ курсѣ по психологіи, читанномъ имъ въ годъ выпуска своей книги.

Вотъ, напр., что говорилъ М. М. въ этомъ курсѣ и что могло бы служить предисловіемъ къ „Наукѣ о духѣ“. „Въ „Нѣмецкой психологіи“,—говоритъ онъ,—мы рассмотрѣли вопросъ о методѣ психологіи. Слѣдуя нашему плану, за вопросомъ о методѣ мы хотѣли представить въ нашемъ послѣднемъ сочиненіи самое общее психологическое ученіе, именно ученіе о самыхъ общихъ свойствахъ и законахъ человѣческаго духа, которые, по нашему мнѣнію, должны быть изслѣдованы прежде всего. Такого рода общее психологическое ученіе до сихъ поръ обыкновенно не излагалось въ сочиненіяхъ по психологіи, и предложивъ его, мы представили нѣчто новое. Обыкновенно въ книгахъ по психологіи излагается ученіе о чувствахъ, мышленіи, волѣ и т. д., но до сихъ поръ не былъ предложенъ вопросъ о томъ, не имѣютъ ли всѣ эти явленія чувствованія, мышленія и т. п. свойствъ, общихъ всѣмъ имъ, свойствъ, которыя и должны

*) В. Н. Ивановскій. М. М. Троицкій. „Вопросы фил. и псих.“ 1899, II, стр. XIII.

быть описаны прежде всего, какъ введеніе. Мы отвѣчаемъ на этотъ вопросъ утвердительно. Мы полагаемъ, что такія свойства есть и что описаніе ихъ должно предшествовать изложенію частныхъ. Такихъ свойствъ три: *относительность, соотносительность и рефлексивность*. Эти свойства принадлежать *всѣмъ* психическимъ явленіямъ“.

Изъ этой характеристики задачи „Науки о духѣ“ видно, каково должно быть ея содержаніе. Если основныя свойства духа проявляются во всѣхъ его актахъ, то, конечно, долженъ быть сдѣланъ полный обзоръ всѣхъ видовъ дѣятельности духа. „Наука о духѣ“, дѣйствительно, говорить и о перцепціи, и объ умѣ, и о чувствахъ, и о логической и теоретико-познавательной дѣятельности, и о творествѣ, и о волѣ. Вездѣ М. М. находитъ проявленіе трехъ основныхъ свойствъ духа—относительности, соотносительности и рефлексивности.

„*Относительность*“ по опредѣленію М. М. есть условность и ограниченность нашихъ духовныхъ явленій. Обыкновенно относительнымъ считаютъ только наше знаніе. М. М. распространяетъ относительность на *всю* духовныя явленія. Всѣ они имѣютъ свои условія возникновенія и продолженія, и всѣ они не могутъ развиваться безгранично.

„Наука о духѣ“ начинается съ разсмотрѣнія „внутренней условности“ психическихъ явленій. „Внутренней условностію“ М. М. называетъ фактъ происхожденія духовныхъ явленій однихъ изъ другихъ и въ концѣ концовъ изъ ощущеній. По этому вопросу „Наука о духѣ“ не даетъ ничего новаго, потому что онъ былъ уже достаточно разработанъ въ англійской психологіи. М. М. предлагаетъ здѣсь только для болѣе удобнаго обзора новую классификацію психическихъ явленій, какъ „*психическихъ отношеній*“ *).

*) Этотъ терминъ, на первый взглядъ, немного неудобенъ и затрудняетъ пониманіе „Науки о духѣ“, а потому я укажу, на какомъ основаніи М. М. принялъ его. Какъ извѣстно, Д. С. Милль приходитъ къ установленію слѣдующихъ категорій, или классовъ „называемыхъ вещей“: 1) состоянія сознанія; 2) духъ, испытывающій ихъ; 3) тѣла, вызывающія нѣкоторыя изъ нихъ; 4) отноше-

Классификація эта слѣдующая. Психическія явленія бы-
 вають: 1) *страдательныя* или *дѣтельныя*; 2) *мысленныя* и
дѣйствительныя; 3) *производительныя* и *непроизводительныя*;
 4) *потенціальныя* и *актуальныя*; 5) *прямыя* и *возвратныя*. Эта
 классификація, на первый взглядъ, кажется сложной, но,
 на самомъ дѣлѣ, она оказывается простой, какъ ее объяс-
 нилъ М. М. въ своихъ лекціяхъ. Онъ взялъ общепринятое
 дѣленіе духовныхъ явленій на *чувство*, *мышленіе* и *волю*, или
дѣятельность, и прибавилъ еще два класса: *потенцій* (или „го-
 товностей“, т.-е. психическихъ явленій, готовыхъ проявиться,
 но не проявляющихся вслѣдствіе присутствія отрица-
 тельныхъ условій; это мы имѣемъ, напр., въ терпѣніи, влеченіи,
 желаніи и т. п.) и *творчества*. Затѣмъ, такъ какъ чувство и
 дѣятельность образуютъ два противоположныхъ класса ду-
 ховныхъ явленій—*страдательныхъ* (пассивныхъ) и *дѣтельныхъ*
 (активныхъ), то онъ подобралъ и къ остальнымъ классамъ
 противоположные классы, такъ что образовалось четыре
 первыя пары классовъ явленій духа. Къ нимъ онъ при-
 бавилъ еще пятую пару психическихъ фактовъ по предмету
 отношенія.

Послѣ „внутренней условности“ психическихъ явленій въ
 „Наукъ о духѣ“ разсматривается ихъ „внѣшняя условность“.
 Здѣсь мы встрѣчаемъ очень интересную главу объ „обще-
 ственно-исторической“ ихъ условности. М. М. рассматри-
 ваетъ здѣсь вопросъ о томъ, какія духовныя явленія въ
 человѣкѣ произошли, сохраняются и развиваются далѣе,
 благодаря его жизни среди другихъ людей. Тотъ фактъ,
 что существованіе многихъ сторонъ психики человѣка зави-
 ситъ отъ совмѣстной жизни людей, является общепризнан-

нія состояній сознанія—сосуществованіе, преемство и сходство. М. М. измѣнилъ
 категоріи Милля такъ: 1) существа (духъ и тѣло); 2) отношенія, подраздѣ-
 ляющіяся на субъективныя состоянія сознанія и объективныя состоянія созна-
 нія, т.-е. возбуждающіяся внѣшними причинами; 3) общія отношенія состояній
 сознанія—сосуществованіе, преемство, сходство (Учеб. Логики. I. 96). Такимъ
 образомъ состоянія сознанія признаются М. М. за нѣкоторыя отношенія какъ
 духа къ внѣшнимъ вещамъ—въ ощущеніяхъ, въ мысляхъ и въ дѣйствіи, такъ
 и духа къ самому себѣ.

нымъ. Никто, напр., не сомнѣвается въ томъ, что способность рѣчи могла развиваться только подъ условіемъ жизни людей вмѣстѣ. Но мы не знаемъ болѣе полнаго обзора по этому вопросу, чѣмъ тотъ, который дается въ „Наукѣ о духѣ“. М. М. указываетъ здѣсь всѣ тѣ духовныя явленія, въ какихъ только можно прослѣдить это вліяніе совмѣстной жизни людей, и подвергаетъ ихъ подробному психологическому анализу. Здѣсь, между прочимъ, разбирается важный вопросъ о происхожденіи нравственнаго чувства. М. М. рѣшаетъ его въ духѣ англійской философіи, признавая его не прирожденнымъ, а лишь постепенно развивающимся подъ вліяніемъ жизни человѣка среди другихъ людей. Далѣе М. М. разсматриваетъ относительность духовныхъ явленій въ формѣ ограниченности ихъ. Ограниченность ихъ состоитъ въ томъ, что въ своемъ развитіи они не могутъ идти безпредѣльно. Причина этого та, что всѣ отдѣлы психическихъ явленій составляютъ вмѣстѣ связную систему и если равновѣсіе между ними нарушается, то это вызываетъ страданіе. Такъ, напр., можно довести свою воспримчивость въ области тѣхъ или другихъ ощущеній до чрезвычайно большой тонкости; но слишкомъ сильное ея развитіе, выходящее изъ предѣловъ практическихъ потребностей человѣка, вызываетъ страданіе, которое и будетъ препятствовать дальнѣйшему ея развитію. При этомъ М. М. ссылается на то, что онъ испыталъ, дѣлая наблюденія надъ „субъективными тонами“ и ощущеніями, сопровождающими мышленіе. Когда онъ привыкъ разлагать каждый звукъ на составныя тоны и подмѣчать движенія, происходящія въ глоткѣ во время мышленія, то это доставило ему такія страданія, что онъ долженъ былъ постараться отвыкнуть отъ направленія вниманія въ эту сторону. То же мы видимъ въ области умственной дѣятельности. „Совершенство ея, говоритъ М. М., не совпадаетъ съ вершиною оригинальнаго развитія идей, а съ нѣсколькими ступенями ниже ея“. Отдаваясь „чистому мышленію“, „оригинальному развитію идей“, мы удаляемся отъ дѣйствительности, а забвеніе ея,

конечно, отражается вредно; поэтому мы и принуждены сдерживать наше мышленіе и провѣрять его тѣмъ, что мы находимъ въ дѣйствительности. Въ области чувства мы видимъ ту же необходимость гармоніи между ними „Наилучшимъ... развитіе духовныхъ способностей никогда не совпадаетъ съ *наивысшимъ* ихъ развитіемъ“, говоритъ М. М. Онъ иллюстрируетъ свою мысль указаніемъ на несомѣстимость наивысшаго развитія различныхъ видовъ чувства долга. „Моралисты и педагоги, — замѣчаетъ при этомъ М. М., — часто смѣшиваютъ наивысшее развитіе духовныхъ силъ человѣка съ наилучшимъ“.

Въ анализѣ проявленій второго свойства духа — „соотносительности“ М. М., какъ онъ говорилъ въ своихъ лекціяхъ, долженъ былъ работать своими силами, потому что могъ воспользоваться лишь немногочисленными замѣчаніями у нѣкоторыхъ психологовъ. Подъ „соотносительностью“ М. М. понимаетъ обратную зависимость психическихъ явленій. Напр., чувство вызываетъ дѣйствіе, но и, наоборотъ, дѣйствіе можетъ видоизмѣнить чувство. То же происходитъ между всѣми классами духовныхъ явленій.

Для иллюстраціи того, какъ пользуется М. М. принципомъ соотносительности для объясненія психическихъ явленій, возьмемъ его объясненіе закона правильности или самосохраненія. Согласно этому закону, мы стремимся продолжать дѣйствія пріятныя и прекращать непріятныя. Но какъ образовалась эта тѣсная связь между дѣйствіями и чувствами? Съ чисто-психологической точки зрѣнія, мы имѣемъ здѣсь дѣло съ соотносительностью. Дѣйствія, напр., въ формѣ движеній, какъ извѣстно, могутъ вызывать въ насъ всевозможныя ощущенія, волненія, идеи и т. д. Наоборотъ, и всѣ классы психическихъ явленій, насколько они имѣютъ чувственную окраску, могутъ по закону соотносительности вызывать движенія. Эта обратная зависимость дѣйствій отъ чувствъ и есть законъ мотивации или произвольности.

„Рефлексивность“, третье основное свойство духа, состоитъ въ томъ, что всѣ психическія явленія имѣютъ свое

отраженіе въ идеяхъ, т.-е. каждое прошлое психическое явленіе можетъ возстановиться въ нашемъ духѣ въ формѣ идеи объ этомъ явленіи. Законы теченія идей, т.-е. законы ассоціаціи, это и есть законы нашей рефлексіи.

Въ отдѣлахъ объ относительности и рефлексивности М. М. касается вопроса о метафизикѣ. Такъ какъ онъ, какъ мы видѣли выше, всегда боролся съ метафизическимъ направленіемъ мышленія, то является интереснымъ, какъ онъ рѣшаетъ этотъ вопросъ, и относится ли онъ съ полнымъ отрицаніемъ къ метафизикѣ. М. М. различаетъ три вида мышленія: „историческое“, въ которомъ идеи идутъ преимущественно по закону смежности, „логическое“, въ которомъ главную роль играетъ законъ сходства, потому что въ основѣ всѣхъ логическихъ дѣйствій лежитъ обобщеніе, и „трансцендентное“, т.-е. такое, въ которомъ мы переступаемъ за предѣлы явленій. Метафизическое мышленіе и есть одинъ изъ видовъ „трансцендентнаго“. Другіе виды трансценденцій — это трансценденціи здраваго смысла, состоящія въ признаніи существованія нѣкотораго субстрата вещей, трансценденціи воображенія, заключающіяся въ одушевленіи природы, и трансценденціи религіозной вѣры. Трансцендентное мышленіе есть принадлежность человѣческаго ума и основано на дѣйствіи тѣхъ же законовъ, какъ и другіе виды мышленія. Съ этой точки зрѣнія оно вполне законно, хотя и не даетъ намъ настоящихъ знаній, такъ какъ знаніе, идущее за предѣлы явленій, знаніе абсолютное невозможно. Но слѣдуетъ ли изъ этого, что метафизическія изслѣдованія должны быть разъ навсегда исключены изъ числа умственныхъ работъ человѣка?—ставитъ вопросъ М. М. и отвѣчаетъ на него: „есть другія цѣли метафизическихъ изслѣдованій, помимо недоступнаго человѣку абсолютнаго знанія вещей“ *). Эти цѣли — поддержаніе гармоніи между наукой и вѣрой. Между ними существуетъ нѣкоторая отчужденность, переходящая иногда въ враждебность. Задача

*) Наука о духѣ. I. 183—4.

метафизики примирять ихъ. Метафизика должна при этомъ явиться, во-первыхъ, *критикой*. Она должна, въ этомъ смыслѣ, подвергать критическому обзору науку и разоблачать тѣ ученія ея, въ которыя вторгся ненаучный, метафизическій элементъ, а также подвергать логической оцѣнкѣ ученія вѣры, не касаясь догматовъ, и разоблачать ложность ея утвержденій, если они противорѣчатъ истинамъ науки. Метафизика должна быть также и методикой и изыскивать *методы мыслимости сверхъопытныхъ вещей*. Въ такихъ-то изысканіяхъ и можетъ найти себѣ удовлетвореніе стремленіе къ трансцендентному мышленію.

Итакъ, М. М. въ своей „Наука о духѣ“ признаетъ за метафизикой право на существованіе, послѣ того, какъ въ своей „Нѣмецкой психологіи“, повидимому, отвергъ законность метафизическаго мышленія. Но онъ въ этомъ случаѣ не впалъ въ противорѣчіе съ самимъ собою. Проповѣдуя во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ научный методъ философіи, т.-е. необходимость изслѣдованія фактовъ, и показывая шаткость построеній, основанныхъ на умозрѣніи, онъ и въ своихъ разсужденіяхъ старался слѣдовать научному методу. Поэтому онъ отнесся къ существованію метафизики, какъ къ факту, требующему истолкованія. Онъ нашелъ объясненіе этого факта въ прирожденной наклонности человѣка, особенно развитой у нѣкоторыхъ людей, къ трансцендентному мышленію, и потому призналъ за метафизикой право на существованіе. Но то же требованіе научнаго изслѣдованія фактовъ заставило его бороться противъ вторженія метафизики въ науку. Особенно старался онъ изгнать метафизику изъ психологіи, въ которую всего легче могутъ прокрасться метафизическія концепціи, дающія психологическимъ теоріямъ часто очень законченный видъ, но на самомъ дѣлѣ ничего не объясняющія и лишь задерживающія развитіе научнаго истолкованія духовныхъ явленій. Прибавимъ, что въ этомъ преслѣдованіи метафизики въ психологіи М. М. показалъ замѣчательный талантъ. Онъ показываетъ часто присутствіе метафизическаго элемента и въ

такихъ теоріяхъ, которыя и самимъ ихъ авторамъ казались строго научными.

Послѣднимъ большимъ сочиненіемъ М. М. былъ „Учебникъ логики“. Въ этомъ сочиненіи М. М. примыкаетъ къ англійской логикѣ, какъ она представлена въ трудахъ Д. С. Милля и Бэна. Въ деталяхъ и распредѣленіи матеріала М. М. вноситъ и нѣчто оригинальное. Особенно интересны въ его „Учебникѣ“ подробныя историческія примѣчанія и обсужденіе въ нихъ различныхъ взглядовъ на то или другое ученіе логики. Изъ отдѣльныхъ частей „Учебника“ заслуживаютъ вниманія вступительный очеркъ—„Объ очевидности, какъ предметъ логики“ и главы объ опредѣленіи философіи и о логикѣ психологіи.

Для болѣе полной характеристики философскихъ взглядовъ М. М. я остановлюсь на главѣ объ опредѣленіи философіи. Онъ разсматриваетъ здѣсь различныя опредѣленія философіи, данныя въ теченіе ея исторіи, и въ концѣ концовъ останавливается на взглядѣ, согласно которому философія есть система знаній (Бэконъ, Д'Аламберъ, О. Контъ, Спенсеръ). Но онъ расширяетъ это понятіе о философіи посредствомъ внесенія въ нее философіи религіи и метафизики. „Философія,—говоритъ онъ,—не можетъ быть отдѣлена отъ науки, но также не можетъ вполнѣ совпадать съ ней. Она должна, такимъ образомъ, быть не наукою, а *научною или положительною*, не отказываясь въ своемъ *последнемъ* словѣ быть также проблематическою и гипотетическою. Совпаденіе философіи съ наукою должно заключаться въ томъ, что философія должна быть системой началъ всѣхъ наукъ—*теоретическихъ и практическихъ, абстрактныхъ и конкретныхъ*. Этой системѣ должна предшествовать *первая философія* въ смыслѣ ученія Спенсера объ основныхъ началахъ. Во главѣ же всей системы философіи должна стоять *логика*. Заключаютъ же эту систему *философія религіи и метафизика*. Такова должна быть система философіи въ идеаль. Въ настоящее время нѣтъ человѣка, который могъ бы дать такую систему философіи. Обработка философіи въ такомъ

широкомъ смыслѣ только начинается. Поэтому М. М., касаясь практическаго вопроса—выдѣленія философскихъ наукъ изъ общаго круга наукъ въ цѣляхъ университетскаго преподаванія, указываетъ слѣдующія науки, являющіяся философией въ тѣсномъ смыслѣ: логику, психологию, этику, эстетику, философію права, философію религіи и метафизику *).

Перейдемъ къ дѣятельности М. М., какъ университетскаго профессора. Выше уже перечислены были курсы, читавшіеся имъ въ университетѣ. М. М. въ высшей степени добросовѣстно относился къ чтенію лекцій. Онъ не удовлетворялся разъ выработанными курсами, но постоянно перерабатывалъ ихъ, такъ что у него можно было слушать лекціи по одному и тому же предмету нѣсколько разъ подрядъ и каждый разъ находить въ нихъ новое. Курсъ своей любимой науки—психологии онъ излагалъ изъ года въ годъ иначе: то выдвигая впередъ исторію выработки современной психологии, то совѣмъ выпуская ее и кладя въ основу курса свою „Науку о духѣ“, то излагая исключительно ученіе англійской психологии.

Въ исторіи философіи, которую онъ прочитывалъ вполнѣ только въ теченіе 5 лѣтъ, М. М. отводилъ всего болѣе мѣста новой философіи и при этомъ чрезвычайно обстоятельно излагалъ ученія тѣхъ философовъ, знакомство съ которыми считалъ особенно важнымъ. Это были: Бэконъ, Декартъ, Локкъ, Кантъ и Фихте старшій. Изъ нихъ онъ особенно высоко ставилъ Бэкона и Локка: перваго, какъ основателя новаго метода философскаго и научнаго изслѣдованія; второго, какъ основателя философскаго критицизма и научнаго психологическаго анализа. Но не сочувствуя ученіямъ трехъ остальныхъ философовъ, онъ за критикой ихъ теорій не забывалъ и ихъ достоинствъ. Такъ о Декартѣ М. М. гово-

*) Учебникъ логики III, с. 48—49. Лекцій по философіи религіи и по метафизикѣ М. М. не читалъ. Къ сожалѣнію, онъ не оставилъ по нимъ и работъ. Въ его бумагахъ сохранился только набросокъ плана метафизики, которую, какъ онъ мнѣ говорилъ, давно имѣлъ въ виду написать.

рилъ, что Декартъ стоитъ рядомъ съ Бэкономъ въ борьбѣ со схоластикой и представилъ противъ ея логики даже болѣе сильныя возраженія, чѣмъ Бэконъ; онъ ставилъ ему въ упрекъ лишь то, что, признавая индуктивный методъ изслѣдованія, онъ слишкомъ довѣрялъ дедукціи.

Въ лекціяхъ о Кантѣ, какъ въ „Нѣмецкой психологіи“, М. М. доказывалъ, что Канту совершенно несправедливо приписывается честь основанія критической философіи, и что онъ былъ такимъ же догматикомъ, какъ и тѣ философы, которыхъ онъ обвинялъ въ догматизмѣ. Тѣмъ не менѣе, М. М. признавалъ за Кантомъ большія заслуги. Такъ, онъ ставилъ очень высоко критическую часть трансцендетальной діалектики, а также его практическое и телеологическое ученія. Относительно же системы Фихте старшаго М. М. отзывался такъ: „какъ ни несостоятельно это стремленіе Фихте построить все изъ одного принципа, но, безъ сомнѣнія, это—замѣчательная работа, гигантское построеніе“. Вообще о метафизическихъ построеніяхъ всего изъ одного-двухъ принциповъ М. М. говоритъ, что „насколько метафизикъ заслуживаетъ почтенія, отыскивая первые принципы, настолько же онъ является слабымъ, когда изъ этихъ скудныхъ принциповъ пытается построить всю роскошь существующаго. Пока Фихте говорить о необходимости признанія абсолютнаго я, мы слѣдимъ за его аргументаціей съ интересомъ, но когда онъ выводитъ изъ этого принципа *не я* и систему конечныхъ я, то тутъ видна вся пустота такого принципа“.

Характерной чертой лекцій М. М. по исторіи философіи было постоянное сравненіе двухъ методовъ философскаго изслѣдованія—метода индуктивнаго, опытнаго, и дедуктивнаго, рационалистическаго. Вопросъ о методѣ онъ считалъ самымъ важнымъ въ философіи и сравненіе обоихъ методовъ дѣлалъ всюду, гдѣ только было можно, при чемъ его симпатіи были, конечно, на сторонѣ перваго метода.

Какъ профессоръ, М. М. пользовался большою популяр-

ностью. Аудиторія его никогда не пустовала, и въ нее заходили послушать его и студенты другихъ факультетовъ. Этотъ его выдающійся успѣхъ, какъ лектора, достигался необыкновенно яснымъ и интереснымъ изложеніемъ предмета. М. М. умѣлъ внести свѣтъ въ самый запутанный вопросъ, изложить удивительно отчетливо всякое трудное философское ученіе, выдѣлить его основную мысль и показать ея происхожденіе. Въ его лекціяхъ сквозила работа сильнаго аналитическаго ума и чувствовался живой интересъ къ предмету. За внѣшними украшениями рѣчи онъ не гнался. Онъ читалъ свои лекціи замѣчательно простымъ, прекраснымъ языкомъ, умѣло пользуясь словами и выраженіями, но не считалъ нужнымъ прибѣгать къ какимъ-нибудь ораторскимъ приемамъ. На первомъ планѣ для него стояло содержаніе лекціи. „Помните,—говорилъ онъ пишущему эти строки передъ его пробными лекціями,—ваши лекціи, во-первыхъ, должны быть содержательны, а во-вторыхъ, должны быть написаны совершенно просто, безъ всякой погони за эффектами. Вообще лекціи надо составлять такъ, чтобы изъ каждой могъ выйти хорошій отвѣтъ студента на экзаменѣ. Это лучшее мѣрило, и его никогда не слѣдуетъ забывать. На экзаменѣ всѣ излишнія подробности, всѣ внѣшнія украшения забываются, и выступаетъ впередъ сущность дѣла. Нерѣдко, — прибавилъ онъ, — приходится встрѣчать лекторовъ, краснорѣчіе которыхъ поражаетъ; а если послѣ лекціи такого лектора спросить себя, о чемъ онъ читалъ, то иногда и не знаешь, что онъ хотѣлъ сказать“. Самъ М. М. какъ будто всегда имѣлъ въ виду это мѣрило, и прослушавшій его лекцію чувствовалъ, что узналъ нѣчто новое и усвоилъ навсегда.

Кромѣ ученой и профессорской дѣятельности, М. М. имѣетъ еще одну важную заслугу передъ русскимъ обществомъ. Это основаніе Психологическаго Общества. Онъ основалъ его въ 1885 г. вмѣстѣ съ нѣкоторыми изъ московскихъ профессоровъ, интересующихся психологіей и философіей, и былъ его предсѣдателемъ до 1889 г.

Попробуемъ подвести итоги нашему описанію учено-литературной и профессорской дѣятельности М. М.

Со времени выхода въ свѣтъ „Нѣмецкой психологіи“ о М. М. установилось мнѣніе, какъ о горячемъ сторонникѣ англійской философіи, которую онъ проповѣдовалъ и въ своихъ сочиненіяхъ, и съ кафедръ. Это мнѣніе, высказанное безъ оговорокъ, можетъ рисовать его какъ человѣка не самостоятельной мысли и взглядовъ, какъ своего рода сектанта въ философіи, узкаго и нетерпимаго. Такъ нѣкогда взглянулъ на него М. И. Владиславлевъ въ своей рецензіи на „Нѣмецкую психологію“. По его мнѣнію, М. М. отказался отъ выгоднаго положенія русскаго ученаго, который можетъ быть болѣе безпристрастнымъ, чѣмъ ученые другихъ странъ съ ихъ національными предразсудками, а вмѣсто того отдался въ кабалу англійской философіи. Такое мнѣніе иногда слышится и теперь. Но такое представленіе о М. М. не соотвѣтствуетъ ни его умственному строю, ни исторіи его философскаго развитія, о которой мы говорили ранѣе. В. С. Соловьевъ въ своей рѣчи о трехъ московскихъ профессорахъ философіи, произнесенной 2-го декабря 1899 г. въ Петербургскомъ Философскомъ обществѣ, назвалъ М. М. за его неизмѣнную приверженность англійской философіи „однодумомъ“. Это слово прекрасно характеризуетъ М. М., но только въ смыслѣ вѣрности въ философіи тому методу, который онъ считалъ наиболѣе плодотворнымъ въ дѣлѣ изслѣдованія духа, какъ и вообще въ философіи, и приложеніе котораго онъ нашелъ въ англійской философіи *). Именно, исканіе вѣрнаго метода и оттолкнуло его

*) Эта характеристика М. М., какъ «однодума», сдѣланная В. С. Соловьевымъ, была заимствована мной изъ газетнаго отчета о его рефератѣ. Только послѣ появленія этого некролога въ «Отчетѣ» Московскаго Университета, мнѣ пришлось прочитать этотъ рефератъ, напечатанный въ январской книжкѣ «Вѣстника Европы» подъ заглавіемъ «Три характеристики». Я увидалъ при этомъ, что газетный репортеръ не рѣшился передать въ своемъ сообщеніи тѣхъ рѣзкихъ и несправедливыхъ отзывовъ о покойномъ и тѣхъ намековъ, которые позволилъ себѣ сдѣлать В. С. Соловьевъ. Я держусь совершенно другого взгляда на М. М., какъ на человѣка и ученаго, чѣмъ В. С. Со-

нѣкогда отъ нѣмецкой философіи и привлекло къ англійской. Его обвиняли критики, что онъ не хотѣлъ подойти поближе къ нѣмецкой философіи и ознакомиться съ ней; напротивъ, онъ отошелъ отъ нея, изучивъ ее такъ, какъ можетъ быть, другіе ея не изучали. И къ англійской школѣ онъ не чувствовалъ какой-то безотчетной привязанности, а цѣнилъ ее именно за то, что у нея нашелъ тотъ методъ изслѣдованія духа, который удовлетворялъ его запросамъ, возникшимъ, можетъ быть, вслѣдствіе его самостоятельной работы по экспериментальному изслѣдованію духовныхъ явленій, а можетъ быть, и вслѣдствіе его природнаго склада ума, того склада ума, который даетъ ученыхъ. Въ проповѣди индуктивнаго метода изслѣдованія въ философскихъ наукахъ, изученія дѣйствительности, а не остроумныхъ построений, и былъ М. М. „однодумомъ“. Не даромъ онъ поставилъ эпиграфомъ „Нѣмецкой психологіи“ знаменитый афоризмъ Бэкона—*„Homo, naturae magister et interpres, tantum facit et intelligit, quantum de naturae ordine re vel mente observaverit; nec amplius scit vel potest“*.

Признавая методъ англійской школы философіи, М. М. призналъ, конечно, и результаты, добытые по этому методу. Но онъ никогда не думалъ, что далѣе англійской ассоціационной психологіи нельзя идти въ дѣлѣ анализа духа; напротивъ, онъ признавалъ возможность дальнѣйшей работы въ индуктивномъ изслѣдованіи психическихъ явленій и самъ работалъ. Въ „Учебникѣ логики“ (III, 78 и 81) М. М. указывалъ недостатки современной субъективной психологіи, напр. недостаточность объясненія синтеза психическихъ фактовъ, называемаго „личностью“. Онъ указывалъ далѣе на необходимость созданія „историко-культурной психоло-

ловьевъ; но какъ мнѣ ни грустно было читать этотъ несправедливый и недоброжелательный отзывъ о покойномъ М. М., память о которомъ дорога не одному мнѣ, вступать въ полемику съ В. С. Соловьевымъ, не буду, именно въ уваженіе къ памяти покойнаго, отъ котораго никогда не приходилось слышать никакихъ глумленій и издѣвательствъ не только надъ умершими, но и надъ живыми людьми, съ направленіемъ которыхъ онъ не соглашался, или съ кѣмъ ему приходилось переживать личныя столкновенія.

гій человѣка“, которая должна объяснить развитіе высшихъ психическихъ способностей съ прогрессомъ общественности. Въ „Наука о духѣ“ онъ старается пойти дальше въ анализъ духа, чѣмъ насколько онъ былъ проведенъ въ англійской психологіи. Наконецъ, М. М. сочувственно относился къ развившемуся въ настоящее время экспериментальному изслѣдованію духовныхъ явленій и подъ конецъ жизни припомнилъ свои старыя работы въ этомъ направленіи и хотѣлъ ихъ издать. Все это показываетъ, что М. М. далеко не считалъ дѣла психологіи законченнымъ.

Итакъ, М. М. проповѣдовалъ на самомъ дѣлѣ не ученія англійской философіи, какъ они представлены въ сочиненіяхъ главныхъ ея представителей, а положительную, научную философію въ широкомъ смыслѣ, и въ этомъ отношеніи онъ былъ „однодумомъ“. Если же онъ цѣнилъ высоко англійскую философію, то именно за то, что она всего ближе подошла къ идеалу положительной философіи.

Какое же вліяніе оказала дѣятельность М. М., какъ ученаго и профессора? Что касается его сочиненій, то вліяніе въ дѣлѣ распространенія положительной философіи въ Россіи они, конечно, оказали, ибо ознакомленіе русскаго общества съ цѣлымъ могучимъ направленіемъ философіи не могло пройти безслѣдно. Въ деталяхъ же прослѣдить вліяніе сочиненій М. М. на дальнѣйшее развитіе русской философіи дѣло будущаго ея историка.

Но вліяніе М. М., какъ профессора, видно вполне ясно и теперь. Онъ оставилъ послѣ себя школу, продолжающую начатое имъ дѣло, и мы видимъ его учениковъ среди преподавателей философіи въ университетахъ.

И на общую массу своихъ слушателей М. М. оказывалъ огромное вліяніе. Эта постоянная проповѣдь научнаго метода изслѣдованія, это постоянное указываніе слушателямъ, гдѣ мы имѣемъ настоящее научное объясненіе фактовъ и гдѣ ненаучное, только кажущееся, это преслѣдованіе пустой діалектики, скрывающей часто подъ блестящей формой бѣдность понятій, дѣйствовали на нихъ несомнѣнно

развивающимъ образомъ. Многіе изъ моихъ товарищей, помню я, подъ вліяніемъ лекцій М. М. прочли „Логіку“ Милля, для того чтобы ближе ознакомиться съ приёмами научнаго изслѣдованія. Отъ нѣкоторыхъ изъ бывшихъ слушателей М. М. мнѣ пришлось также слышать, что та школа мышленія, которую они прошли у М. М., помогла имъ въ дальнѣйшихъ занятіяхъ наукой. И за ихъ знанія, которыя слушатели М. М. вынесли изъ его лекцій, и за помощь въ выработкѣ міросозерцанія, и за дисциплину ума, полученную отъ него, они, несомнѣнно, всегда сохранятъ о немъ благодарную память.

А. Бѣлкинъ.

Къ характеристикѣ М. М. Троицкаго *).

Мнѣ уже пришлось одинъ разъ исполнять печальный долгъ относительно Матвѣя Михайловича Троицкаго: въ моемъ некрологѣ (помѣщенномъ во 2-й книгѣ „Вопросовъ Философіи и Психологіи“ за прошлый годъ) я старался отмѣтить наи-

*) Приводимъ, если не ошибаемся, полный списокъ сочиненій М. М. Троицкаго:

1) „Сужденія отцовъ и учителей первыхъ вѣковъ христіанской церкви объ отношеніи греческаго образованія къ христіанству“ (магистерское сочиненіе, написано въ 1858 году; часть его напечатана въ XXIII томѣ „Воскреснаго чтенія“).

2) Субъективные тоны („Библ. для чтенія“, 1862 г., № 7, стр. 53—66).

3) Рядъ отчетовъ изъ заграничной командировки, помѣщенныхъ въ „Журналѣ Мин. Народ. Просв.“ за 1862, 1863 и 1864 годы (часть 117, стр. 143 сл. и 215—234; часть 118, стр. 241—259; часть 119, стр. 194—198; часть 120, стр. 315—326; часть 122, стр. 845—858), а также въ „Извлеченіяхъ изъ отчетовъ лицъ, отправляемыхъ Мин. Нар. Просв. за границу для приготовленія къ профессорскому званію“ (часть I, стр. 175—194; часть II, стр. 46—60; часть IV, стр. 296—302 и 519—525). Эти отчеты посвящены лекціямъ Лотце, К. Фишера, Фортлаге, Тренделенбурга, Дробиша.

4) Нѣмецкая психологія въ текущемъ столѣтіи. Историческое и критическое изслѣдованіе съ предварительнымъ очеркомъ успѣховъ психологіи со времени Бэкона и Локка. М. 1867 (въ одномъ томѣ; второе изданіе въ двухъ томахъ. М., 1883); отрывокъ изъ этого сочиненія: „Объ успѣхахъ психологической методы въ Англіи“ — помѣщенъ въ „Русскомъ Вѣстникѣ“, 1867, №№ 2 и 3.

5) Рецензія на сочиненіе проф. Зеленогорскаго „О математическомъ, метафизическомъ, индуктивномъ и критическомъ методахъ изслѣдованія и доказательства“ (въ „Критическомъ Обзорѣніи“, 1879, № 1, стр. 1—12).

6) Наука о духѣ. Общія свойства и законы человѣческаго духа. 2 тома. М. 1882.

7) Учебникъ логики, съ подробными указаніями на исторію и современное
Вопросы философіи, кн. 52.

болѣе яркія черты его воззрѣній, наиболѣе крупныя изъ его заслугъ передъ русской философской наукой.

На-дняхъ исполнился годъ со дня смерти М. М., и я хочу вновь остановить вниманіе нашихъ читателей на нѣкоторыхъ чертахъ его личности и воззрѣній.

состояніе этой науки въ Россіи и въ другихъ странахъ (вышли книги I, II и 1-й выпускъ III). М., 1885—8. Въ 1-мъ выпускѣ III книги „Учебника логики“ (стр. 113—146) помѣщена рѣчь, произнесенная М. М.—чемъ въ первомъ публичномъ засѣданіи Психологическаго Общества 14 марта 1885 года, на тему „Современное ученіе о задачахъ и методахъ психологіи“; эта рѣчь издана и отдѣльно. Въ I книгѣ „Учебника логики“, стр. 1—48. Перепечатана также рѣчь, произнесенная на актѣ Импер. московскаго университета 12 янв. 1886 года, первоначально помѣщенная въ изданіи „Рѣчь и Отчетъ, читанные въ торжественномъ собраніи Импер. моск. унив. 12 янв. 1886 г.“ „Объ очевидности, какъ предметъ логики“.

8) Элементы логики. Руководство для среднихъ учебныхъ заведеній. М. 1887.

9) К. Д. Кавелинъ (страница изъ исторіи философіи въ Россіи) въ „Русской Мысли“, 1885, № 11, стр. 160—194.

10) Джордано Бруно, какъ философъ.

11) Кромѣ того, послѣ М. М. осталось большое число литографированныхъ курсовъ по логикѣ, психологіи, исторіи древней, средней и новой философіи: англійской, французской и нѣмецкой, по исторіи философіи права, эстетики, исторіи искусствъ: архитектуры, скульптуры, живописи и т. д.

Изъ статей и сочиненій, цѣликомъ или частію посвященныхъ М. М. Троицкому и его сочиненіямъ, намъ извѣстны слѣдующія: 1) Э. Сидонскій. О „Нѣмецкой психологіи“ („Журналъ М. Н. Пр.“, 1867 г., № 6); 2) М. И. Владиславлевъ. Зависимость нѣмецкой психологіи отъ англійской (тамъ же, №№ 7 и 8); 3) Н. Н. Страховъ. Англійская психологія („Отечественныя записки“, 1867 г., октябрь, книжка первая и декабрь, книжка вторая); 4) К. Д. Кавелинъ. Современная нѣмецкая психологія. („Вѣстникъ Евр.“, 1868 г., № 1); 5) С. Гогоцкій. Нѣсколько мыслей по поводу сочиненія М. Троицкаго „Нѣм. психологія“. Кіевъ, 1867 г.; въ 2-мъ изд. подъ заглавіемъ „Критическое обозрѣніе сочиненія М. Троицкаго „Нѣм. психологія“. Кіевъ, 1874 г.; 6) Епископъ Никаноръ. Позитивная философія и сверхчувственное бытіе. Спб., 1875—6 г., главы XXXIX и XL (въ 1-мъ томѣ); 7) А. А. Козловъ. О послѣднемъ сочиненіи профессора М. Троицкаго: „Наука о духѣ“ („Русская Мысль“, 1883 г., № 4); 8) В. К. Позитивизмъ въ русской литературѣ. („Русское Богатство“, 1889 г., №№ 3 и 4); 9) М. И. Каринскій. Учебники логики М. М. Троицкаго. („Журн. Мин. Н.Просв.“, 1889 г., № 6); 10) Я. Н. Колубовскій. М. М. Троицкій (въ приложеніи къ русскому переводу „Исторіи новой философіи въ сжатомъ очеркѣ“ Ибервега-Гейнце, стр. 558—9); 11) В. Н. Ивановскій. М. М. Троицкій. („Вопросы философіи и психологіи“, 1899 г., № 2); 12) Вл. С. Соловьевъ. Три характеристики. („Вѣстн. Евр.“, 1900 г., № 1)

I.

Извѣстно, что главная заслуга М. М. состояла въ томъ, что онъ познакомилъ русскую публику съ англійской психологіей и философійей, что онъ насадилъ на русской почвѣ англійскій эмпирической идеализмъ и критицизмъ. Возможность этого дѣла настолько общепризнана, что ему вполне отдаетъ должное въ этомъ отношеніи даже Вл. С. Соловьевъ, не симпатизирующій этому философскому направленію въ его цѣломъ. Мы позволимъ себѣ привести нѣсколько фразъ изъ статьи („В. Евр.“, 1900 г., № 1, стр. 320 сл.) нашего знаменитаго писателя. Указавъ на то, что въ эпоху появленія докторской диссертация М. М. въ Россіи особенно выдавались, какъ самостоятельные мыслители въ области психологіи, Кавелинъ и Страховъ, онъ отмѣчаетъ тотъ фактъ, что и Кавелинъ, и Страховъ, стоявшіе очень далеко другъ отъ друга по школѣ, по направленію дѣятельности и по убѣжденіямъ, сошлись въ одинаково высокой оцѣнкѣ Троицкаго, какъ начинателя у насъ нѣкоторой новой эпохи, какъ человѣка, открывшаго нѣчто весьма важное. Открылъ же онъ, какъ извѣстно, англійскую эмпирическую психологію. „Троицкій, продолжаетъ Вл. С. Соловьевъ, своимъ значеніемъ въ исторіи русскаго образованія обязанъ своей отважной рѣшимости отказаться отъ всего философскаго наслѣдія ради новой твердой почвы для мысли. Англійская психологія заключаетъ въ себѣ такую точку зрѣнія, которая не только имѣетъ общепсихологическое значеніе, но безъ которой даже невозможна никакая (теоретическая) философія. И Троицкій, не только самъ усвоившій эту точку зрѣнія, но и съ успѣхомъ ставившій на нее другихъ, болѣе кого-либо сдѣлалъ черезъ это возможнымъ дальнѣйшее серьезное философское образованіе въ русскомъ обществѣ“. Далѣе Вл. С. Соловьевъ подчеркиваетъ и то основное положеніе, послѣдовательное проведеніе котораго составляетъ заслугу англійской психологіи вообще. „Душа теоретической философіи,—говоритъ онъ,—есть отчетливый и послѣдовательный скептицизмъ—

отказъ принимать на вѣру что бы то ни было“. Признавъ затѣмъ недостаточность и половинчатость двухъ замѣчательныхъ въ исторіи новой философіи скепсисовъ (Декарта и Канта, для которыхъ „обоихъ безусловная дѣйствительность мыслящаго субъекта остается чѣмъ-то самоочевиднымъ“), Вл. С. Соловьевъ указываетъ „философское значеніе англійской психологической школы, введенной къ намъ Троицкимъ, именно въ томъ, что она не принимаетъ этой мнимой самоочевидности субъекта (или я), въ смыслѣ какой-то безусловно самостоятельной субстанции“. Въ этомъ основномъ пунктѣ, — говоритъ онъ, — и методологическій скептицизмъ Декарта, и критицизмъ нѣмецкаго философа разрѣшаются въ чистѣйшій *догматизмъ*, отъ котораго философская мысль дѣйствительно свободна лишь у лучшихъ представителей англійской психологіи. Она *начинаетъ* съ того, съ чего слѣдуетъ начинать — съ безспорныхъ данныхъ сознанія, а между ними нѣтъ ни „мыслящей субстанции“, ни безусловно самополагающагося или самоначинающагося дѣянія. *Наличныя состоянія сознанія, какъ таковыя* — вотъ что дѣйствительно самоочевидно и что даетъ настоящее начало умозрительной философіи“.

Остановимся на этой общей характеристикѣ.

Итакъ, по справедливому замѣчанію В. С. Соловьева, изъ всѣхъ философовъ лишь у лучшихъ представителей англійскаго направленія философская мысль дѣйствительно свободна отъ догматизма. Иначе говоря, ея отличительная черта — строгій, истинный *критицизмъ*, или, что тоже глубокій, до конца идущій анализъ. Дѣйствительно, для того, чтобы отъ конкретнаго строя душевной жизни дойти до послѣднихъ ея элементовъ, чтобы философски усумниться во всемъ, кромѣ этихъ элементовъ, нужно обладать силой и рѣшимостью не останавливаться на полпути въ своихъ аналитическихъ стремленіяхъ.

Вторая отличительная черта этого направленія также скрыто содержится въ характеристикѣ Вл. С. Соловьевъ: это — его *историчность*, проникающій его эволюціонный, ге-

нетическій (т.-е. единственно возможный въ теоретической наукѣ) духъ. Дѣйствительно, разъ англійская психологія не принимаетъ готовымъ и самоочевиднымъ „субъекта“, „я“, она должна прослѣдить исторію этого основного элемента психологіи и вообще философіи; она должна построить, вывести его изъ основы всего—изъ самоочевидныхъ данныхъ сознанія. Конечно, при невозможности прямого, непосредственнаго наблюденія приходится эту исторію субъекта строить въ значительной степени гипотетически; и это даетъ мѣсто большимъ разногласіямъ между мыслителями. Но, во всякомъ случаѣ, этотъ генетическій характеръ англійской психологіи, какъ нельзя болѣе, отвѣчаетъ общимъ тенденціямъ современной науки: это—теорія по преимуществу научная. Въ популярномъ языкѣ, въ сущности, именно этотъ элементъ и обозначается иногда терминомъ „опытнаго“; когда говорятъ объ „эмпирической“, или „опытной“ психологіи, разумѣютъ либо то, что она работаетъ при помощи *опытнаго метода*, либо то, что она весь строй и складъ душевной жизни *выводитъ изъ опыта*. По нашему мнѣнію, второе значеніе термина „опытный“ просто неточно обозначаетъ именно этотъ генетическій характеръ нашей науки; нѣтъ никакой необходимости—мало того, нѣтъ никакой возможности объяснить „опытомъ“, въ обычномъ смыслѣ этого термина, всякое безъ исключенія душевное явленіе, и „опытный“, должно значить здѣсь просто „не апріорный“, не заранѣе готовый, а *возникающій*—собственно ли изъ „опыта“, или по внутреннимъ законамъ самого духа.

Гнѣздомъ и центромъ этого генетическаго теченія въ психологіи является ученіе объ ассоціаціяхъ; и отсюда понятно, почему это ученіе ставятъ на такое выдающееся мѣсто всѣ сторонники научной психологіи.

Извѣстно, что и М. М. придавалъ, по примѣру англійскихъ психологовъ, особенно важное значеніе ученію объ ассоціаціяхъ. Къ нимъ онъ сводилъ множествъ самыхъ основныхъ фактовъ душевной жизни („Наука о духѣ“), вездѣ выслѣживая механизмъ духовной жизни.

М. М. и вообще психологовъ ассоціацистовъ часто упрекали за преувеличеніе роли ассоціацій, говоря, что такое пониманіе душевной жизни дѣлаеть ее механической. Мнѣ эти упреки кажутся основанными на недоразумѣніи. Исслѣдованіе механизма душевной жизни есть проблема, совершенно отдѣльная отъ вопроса о *сущности* душевной жизни. Что-бы ни лежало въ основѣ этой жизни, во всякомъ случаѣ *проявленія, акты* этой основы могутъ и должны быть выражены въ терминахъ „раздѣленія“ и „соединенія“. *Этотъ* механизмъ духа долженъ быть выясненъ и при признаніи его активности по существу.

Поэтому, ассоціаціонная психологія, какъ научная теорія, совмѣстима со всякой психологической метафизикой. *Что* бы ни дѣйствовало въ психическихъ фактахъ, мы должны изучить то, *какъ* оно дѣйствуетъ.

М. М., вообще крайне сдержанный въ изъясненіяхъ своихъ метафизическихъ воззрѣній, оставлялъ въ своихъ сочиненіяхъ вопросы психологической метафизики въ сторонѣ и говорилъ только о *способѣ, механизмѣ* дѣйствія духа,—а въ этомъ послѣднемъ ассоціаціонный элементъ играетъ самую существенную роль.

Надо имѣть въ виду при этомъ, что терминъ „ассоціація“ онъ понималъ очень широко: подъ него подходили и память, и явленія привычки, и все мышленіе — установленіе сходства, отвлеченіе и обобщеніе, образованіе понятій, сужденій и умозаключеній—и даже творчество. Такое широкое пониманіе термина имѣло свои крупныя неудобства; но зато оно необыкновенно рѣзко подчеркивало важнѣйшій элементъ генезиса душевной жизни — ту интеграцію, тотъ синтезъ, различные виды котораго представлены ассоціаціей по смежности (отъ части къ цѣлому) и по сходству (отъ единичнаго къ общему). Правда, что за ассоціаціями у М. М. нѣсколько тускнѣли другія стороны душевнаго механизма, напримѣръ, интересъ, вниманіе; но, въ сущности, многое относительно этихъ психологическихъ фактовъ содержится у него въ ученіи о „законѣ самосохраненія

или мотивации“, который какъ разъ именно и представляетъ собою основной факторъ вниманія, интереса, выбора и вообще человѣческой активности.

Вл. С. Соловьевъ не указалъ (если только не включилъ въ первую характерную черту — въ критичность) еще на одинъ основной признакъ англійской психологій—на ея *идеалистическій характеръ*. Анализируя мышленіе и бытіе, она приходитъ къ убѣжденію, что объектъ сводится въ конечномъ анализѣ на субъектъ, (и слѣдовательно, обратно долженъ выводиться изъ субъекта) иначе говоря, что бытіе сводится на знаніе (или сознаніе; мы не различаемъ здѣсь этихъ терминовъ), или что „міръ (съ точки зрѣнія философскаго анализа) есть совокупность представленій субъекта“. Въ новой философіи ученіе это идетъ отъ Декарта; но у англійскихъ мыслителей (особенно у Юма) оно получило совершенно новый видъ, было приведено съ полной рѣшительностью и силой. Эта теорія отнюдь не нелѣпа, какъ нѣкоторые думаютъ. Еще по поводу ученій Беркли говорили, что, еслибы онъ искренно держался своего имматеріализма, то долженъ былъ бы давно разбить себѣ голову, упавши куда-нибудь въ канаву или наткнувшись на фонарный столбъ; но, какъ совершенно правильно замѣчалъ еще Д. С. Милль, знаменитый аргументъ противъ теоріи Беркли, состоявшій въ ударѣ, положимъ, палкой по землѣ для доказательства существованія матеріи, свидѣтельствовалъ всего только о слабомъ развитіи философско-критическаго мышленія у тѣхъ, кто не задумывался прибѣгать къ этому аргументу. И на точкѣ зрѣнія такого идеализма стоитъ большинство современныхъ мыслителей.

II.

Таковы основные принципы того философскаго направленія, представителемъ котораго былъ М. М. Троицкій. Этими принципами опредѣлялись и его отношенія къ главнымъ проблемамъ философіи и психологій. Я остановлюсь сейчасъ на его отношеніи къ „метафизикѣ“, въ смыслѣ позна-

ніянефеноменального, или сущности вещей. Въ идею метафизики вводятъ иногда еще критику основныхъ понятій человѣческаго познанія; но правильнѣе эту критическую часть выдѣлять изъ метафизики въ особую науку—теорію познанія: она постольку различна по характеру своему отъ собственно ученія о феноменальномъ, что смѣшеніе ихъ подъ однимъ названіемъ будетъ только вредить и той, и другой.

М. М. былъ строгимъ методологомъ по складу своего ума, и въ этомъ была его сила и одна изъ тайнъ его вліянія. Онъ всегда старался дать себѣ отчетъ въ томъ пути, которымъ самъ или другіе люди приходили къ тѣмъ или другимъ положеніямъ, старался привести эти положенія въ связь съ основой всего—съ непосредственно достовѣрными показаніями нашего сознанія. Во главу угла своихъ воззрѣній онъ ставилъ понятіе *знанія*, которое онъ противопоставлялъ различнымъ видамъ вѣры, дающимъ начало естественнымъ и неизбѣжнымъ *трансценденціямъ* духа, т. е. выходамъ изъ области достовѣрнаго въ области вѣроятнаго и возможнаго теоретически и часто очень существеннаго въ практическомъ отношеніи. *Знанію* подлежатъ, во-первыхъ, всѣ состоянія нашего сознанія, какъ таковыя, какъ послѣдняя и самоочевидная реальность, и, во-вторыхъ, всѣ тѣ комбинаціи ихъ, которыя можно обосновать и доказать при помощи строгихъ логическихъ процессовъ индуктивнаго и дедуктивнаго характера. Только это мы дѣйствительно, въ строгомъ смыслѣ слова или *достоверно* „знаемъ“; все же остальное не входитъ въ тѣсную область науки, или достовѣрнаго знанія.

Что же остается за предѣлами этого „знанія“? Что не доказуемо съ безусловной достовѣрностью? — Во-первыхъ, *идеи вещей*, какъ чего-то стоящаго зади состояній нашего сознанія. „Всякое знаніе человѣка, имѣющее своимъ объектомъ присутствіе или дѣйствительность *вещей* въ фактахъ психическихъ отношеній или явленій, трансцендентно“ *).

*) „Наука о духѣ“, II томъ, стр. 167.

Такого рода трансценденціями являются какъ идеи вещей матеріальныхъ, такъ и идеи вещей духовныхъ. „Такъ какъ область явленій ограничена кругомъ отношеній *психическихъ*, то ясно, что отношенія непсихическія, называемыя „физическими“ или „матеріальными“, принадлежать къ дѣйствительности *нефеноменальной*“... При этомъ надо замѣтить, что въ идеяхъ этихъ матеріальныхъ отношеній трансцендентное мышленіе не даетъ никакихъ *опредѣленій* этихъ отношеній; оно отмѣчаетъ только простой фактъ ихъ *присутствія* или *данности* въ фактахъ ощущеній и реальныхъ дѣйствій. Этимъ, замѣчу отъ себя, объясняется и тотъ фактъ, что мышленіе о мірѣ въ терминахъ матеріи оказывается столь плодотворнымъ, пока оно не переходитъ въ метафизическій матеріализмъ. Дѣло въ томъ, что все *содержаніе* такого мышленія уже дано въ нашихъ ощущеніяхъ, которыя для насъ непрекаемо достовѣрны и привнесеніе вещей, стоящихъ за этими ощущеніями, мало мѣняетъ дѣло на практикѣ.

„Трансценденціи явленій, наблюдаемыя въ идеяхъ *вещей духовныхъ* или духа, стоятъ ближе къ области прямого (непосредственно достовѣрнаго) знанія человѣка“, чѣмъ идеи вещей матеріальныхъ.

Эти трансценденціи состоятъ въ признаніи присутствія какихъ-то *вещей* въ *субъективныхъ* состояніяхъ нашего сознанія. Вещи эти неизвѣстны намъ, но не по своей *сущности* (*essentia*), о которой условное и ограниченное знаніе мы получаемыхъ изъ самихъ состояній сознанія, а по своей *субстанціи*.

Трансценденціи эти такъ же, какъ и первыя (матеріальныя), не даютъ никакихъ *опредѣленій* вещей, кромѣ тѣхъ, которыя мы находимъ въ самихъ состояніяхъ нашего сознанія; ни тѣ, ни другія не говорятъ намъ ничего о нефеноменальной дѣйствительности. Этимъ и вызываются разнообразныя попытки опредѣленія этой дѣйствительности, содержащіяся въ трансценденціяхъ *воображенія, увѣренности* (въ собственномъ смыслѣ) и *ума*.

Трансценденціи воображенія проявляются въ „патетиче-

скихъ“ и „поэтическихъ“ міровоззрѣніяхъ человѣчества, какъ М. М. называлъ всѣ виды олицетвореній природы, „превращеній индивидуальныхъ явленій или отношеній въ индивидуальные вещи или существа“ и т. д.

„Трансценденціи увѣренности“ проявляются въ религиозной вѣрѣ и религиозныхъ міровоззрѣніяхъ людей. Эти міровоззрѣнія отличаются отъ патетическихъ и поэтическихъ тѣмъ, что въ нихъ кромѣ элементовъ, общихъ съ послѣдними, есть еще свои специфическіе; это—идеи Единой, безконечной или безпредѣльной Дѣйствительности, какъ основы всего конечнаго и ограниченнаго.

Наконецъ, трансценденціи ума—это тѣ, которыя наблюдаются въ метафизическихъ міровоззрѣніяхъ человѣчества. М. М. назвалъ этотъ видъ трансценденцій „трансценденціями ума“ по преимуществу за ихъ систематическій и особенно широко захватывающій характеръ. Задачу ихъ онъ видѣлъ въ „сближеніи религиозной вѣры съ наукою“; „они выступаютъ, говоритъ онъ, въ исторіи вслѣдъ за богословіемъ, въ періодъ возникновенія и развитія науки“ и такимъ образомъ сосуществуютъ съ этою послѣднею, т.-е. не отмѣняются и не замѣщаются ею. Соответственно ихъ цѣли, онъ придавалъ имъ только служебное значеніе; „метафизика играетъ служебную роль относительно высшихъ формъ человѣческаго сознанія: науки и религиозной вѣры“, говоритъ онъ (Наука о духѣ, II, 195).

Съ этимъ утвержденіемъ, можетъ быть, не вполне можно согласиться; быть можетъ, слѣдуетъ придать метафизикѣ, *считающейся со всеми данными непосредственнаго сознанія и строящейся изъ него науки*, болѣе самостоятельное положеніе. Тѣмъ не менѣе, и то мѣсто, которое М. М. отводитъ здѣсь метафизикѣ, достаточно видно, и надо признать недоразумѣніемъ представленіе о немъ, какъ о рѣшительномъ противникѣ метафизическаго знанія, стоящаго *надъ* научнымъ. Онъ требовалъ отъ метафизики только одного: чтобы она дѣйствительно *завершала* собою міровоззрѣніе человѣка, никогда не возвращаясь съ своихъ высотъ въ область соб-

ственно научныхъ изслѣдованій, не пытаюсь ничего въ нихъ мѣнять или искажать.

Правда, въ своей „Нѣмецкой психологіи“ онъ высказываетъ цѣлый рядъ рѣзкихъ отзыовъ о метафизикѣ и метафизикахъ. Однако, не надо забывать того, что „Нѣмецкая психологія“—это въ значительной степени радостный крикъ сторожевого матроса, увидѣвшаго, наконецъ, съ вершины мачты твердую землю послѣ долгой килевой и боковой качки по взбаломученному морю той философіи, которая *вся* сводилась къ построенію системъ. Тутъ некогда было входить во всѣ детали, предусматривать всѣ тонкости: надо было быстро и рѣшительно прыгнуть съ опостылѣвшаго корабля на недавно обрѣтенную твердую землю, и въ свое время всѣ признали, что этотъ прыжокъ былъ совершенъ съ рѣдкимъ мастерствомъ и увлекшей всѣхъ отвагой. Далѣе, надо имѣть въ виду и то, что М. М. въ „Нѣмецкой психологіи“ возстаетъ самымъ рѣшительнымъ образомъ собственно не противъ метафизики вообще, а противъ метафизики *въ психологіи*: онъ старается утвердить въ психологіи такія точки зрѣнія, которыя возможно болѣе приближались бы, какъ теперь говорятъ терминомъ Авенаріуса, къ „чистому опыту“, при которыхъ чистый опытный матеріалъ (данныя самонаблюденія) возможно меньше искажался бы какими бы то ни было изъ другихъ источниковъ заимствованными теоріями относительно *сущности* души и т. п. Онъ жестоко порицалъ метафизику, когда она хотѣла стать основой психологіи, но, несомнѣнно, ничего не имѣлъ противъ того, чтобы она явилась *завершеніемъ, вѣнцомъ* науки; поэтому, онъ и въ своей классификаціи философскихъ наукъ отводилъ мѣсто „гипотетической“ (какъ онъ здѣсь называлъ метафизику) и „проблематической“ (религіозной) философіи.

„Отрицаніе метафизики, говорить въ одномъ черновомъ наброскѣ М. М.,—есть только отрицаніе притязаній метафизическихъ ученій стать наукою, въ смыслъ системы безспорныхъ истинъ“. То же самое мы находимъ и въ его „Наукѣ о духѣ“. „Несомнѣнно, что метафизическія изслѣдованія о субстанці-

яхъ и сущностяхъ вещей не способны привести къ знанію и слѣдовательно метафизика, въ смыслѣ системы абсолютнаго знанія, невозможна. Но слѣдуетъ ли изъ этого, что *метафизическія изслѣдованія не нужны* и должны быть разъ навсегда исключены изъ числа умственныхъ работъ человѣка? Писатели, разоблачавшіе несостоятельность претензій метафизики, отвѣчали на этотъ вопросъ обыкновенно утвердительно. Такъ какъ абсолютное знаніе, составляющее цѣль метафизическихъ изслѣдованій, не достижимо, то и самыя изслѣдованія этого рода, по ихъ мнѣнію, не могутъ быть ничѣмъ инымъ, какъ только напрасною тратою времени и умственныхъ силъ... Мы полагаемъ, что этотъ отрицательный взглядъ на значеніе метафизическихъ изслѣдованій въ собственномъ смыслѣ не вытекаетъ изъ факта осужденія ихъ несостоятельныхъ претензій... Есть важная *цѣль* метафизическихъ изслѣдованій помимо недоступнаго человѣку *абсолютнаго знанія* вещей; и этихъ цѣлей они могутъ достигать, не отказываясь отъ своего *предмета*, хотя въ то же время сохраняя характеръ строгой *научности* или *относительности*". И М. М. переходитъ дальше къ указанію главной цѣли метафизическихъ изслѣдованій, о которой мы уже говорили выше.

III.

Нѣсколько рѣзкое противопоставленіе у М. М. психологіи и метафизики объясняется отчасти, можетъ быть, тѣмъ, что онъ не выдѣлялъ теоріи познанія изъ психологіи.

Между тѣмъ совершенно очевидно, что у него было два понятія психологіи, совершенно одно съ другимъ не совпадавшія. Съ одной стороны, психологія была для него ученіемъ о познаніи вообще, критикой и теоріей всего познанія и бытія, сводящагося въ конечномъ анализѣ на познаніе; съ другой—это была одна изъ спеціальныхъ наукъ, изучавшая психическія явленія уже въ ихъ физиологической оболочкѣ, при уже готовомъ внѣшнемъ мірѣ, при законченномъ дифференцированіи сознанія, какъ первичнаго цѣлаго,

на эмпирическіе субъектъ и объектъ *). Это смѣшеніе часто допускаютъ англійскіе мыслители, вообще не выдѣляющіе теоріи познанія изъ психологіи и логики. Еще сравнительно очень удачно поступаетъ Д. С. Милль, излагающій основы своей теоріи познанія частію въ „Системѣ логики“, частію въ особомъ сочиненіи, посвященномъ „Разсмотрѣнію философіи сэра У. Гамильтона“. Логикѣ не приходится считаться съ физиологіей и потому при такой постановкѣ дѣла не получается того смѣшенія, о которомъ я говорю. Но уже гораздо менѣе удачно ставитъ это проф. Бэнъ; онъ начинаетъ свою „Психологію“ (I часть его сочиненія *Mental and moral Science*) словами: все, что человѣкъ знаетъ, испытываетъ или сознаетъ, распадается на два большіе отдѣла, которые въ обычномъ языкѣ носятъ названія *матеріи* и *духа*, а на языкѣ философскомъ называются также „внѣшнимъ“ и „внутреннимъ міромъ“, „не-я“ и „я“, „объектомъ“ и „субъектомъ“... Въ дальнѣйшемъ же изложеніи исторіи сознанія онъ говоритъ объ органахъ чувствъ, напр., какъ о чемъ-то данномъ, не оговаривая того, что онъ имѣетъ тамъ въ виду не то первичное сознаніе, которое *распадается* на субъектъ и объектъ, а только этого производнаго субъекта въ уже готовыхъ условіяхъ объекта. Онъ подмѣняетъ такимъ образомъ свою теоретико-познавательную точку зрѣнія собственно психологической, лишая этимъ свою научную психологію критико-философской опоры и подавая поводъ къ зачисленію его въ скрытые материалисты.

Для широкаго пониманія термина „психологія“ у М. М. были, конечно, свои основанія: вводя то, что мы называемъ „теоріей познанія“, въ составъ психологіи, онъ имѣлъ въ виду указать этимъ, что ученіе о познаніи должно строиться изъ тѣхъ же данныхъ опыта или сознанія, изъ которыхъ строится и психологія, и тѣмъ же индуктивнымъ, научнымъ методомъ. Ученіе о познаніи было для него частью одного

*) Въ частности въ „Наукѣ о духѣ“ М. М. понимаетъ „психологію“ въ первомъ смыслѣ, въ „Учебникѣ логики“—во второмъ. Въ „Нѣмецкой психологіи“ имѣются въ виду, повидимому, оба понятія психологіи.

изъ отдѣловъ психологіи (понимаемой въ самомъ широкомъ смыслѣ): а именно, психологіи ума.

Какъ бы то ни было, М. М. по этому поводу упрекали одни (Владиславлевъ) въ томъ, что онъ слишкомъ многое вводитъ въ свою „психологію“, что подъ этимъ именемъ онъ говоритъ, въ сущности, о всей философіи, другіе (не замѣчавшіе теоретико-познавательнаго элемента въ его „Наукѣ о духѣ“) въ томъ, что онъ не ищетъ для своей психологіи никакого философскаго обоснованія и втихомолку подкладываетъ подъ свою психологію материалистическую метафизику.

Послѣдній упрекъ надо считать прямо неосновательнымъ; замѣчаніе же Владиславлева, въ сущности, справедливо. Пора отдѣлать отъ психологіи теорію познанія, которая, хотя и должна основываться на психологіи, но въ то же время не можетъ не считаться и съ метафизикой, не можетъ обойтись безъ гипотетическаго элемента. Только при такомъ разграниченіи психологія будетъ въ состояніи стать дѣйствительно „естественной“ наукой, будетъ въ правѣ не задаваться задачами философскаго міровоззрѣнія. Къ этому идетъ все современное развитіе психологіи, детальное фактическое содержаніе которой оказывается уже рѣшительно невозможнымъ втиснуть въ старыя рамки философской дисциплины. Это заявлено и въ принципиальной формѣ, напр., У. Джемсомъ.

Нельзя не замѣтить, что это поглощеніе теоріи познанія психологіею неблагоприятно отразилось на раздѣленіи философскихъ наукъ, котораго держался М. М. Тамъ мы находимъ, у него въ качествѣ „введенія“, логику; далѣе идетъ „первая философія“, подъ которой М. М. разумѣетъ обработку основныхъ опредѣленій, аксіомъ и законовъ природы, какъ это понимаетъ, напр., Г. Спенсеръ въ своемъ ученіи „О первыхъ началахъ“ (Учебникъ логики, кн. III, вып. 1, стр. 45). Очевидно, что это—далеко не то, чего можно требовать отъ теоріи познанія, достойной своего имени. Такимъ образомъ, у М. М. въ его понятіи философіи фигу-

рируютъ, въ качествѣ ея послѣдняго слова, и метафизика, и религіозная философія, но нѣтъ (или, по крайней мѣрѣ, лишь очень смутно намѣчено) самое главное—теорія познанія, хотя вся „Наука о духѣ“ есть, по моему мнѣнію, попытка теоретико-познавательнаго характера.

IV.

Свои воззрѣнія на метафизическія ученія М. М. пробовалъ воплотить и въ образной формѣ. Въ его бумагахъ, на ряду съ планами и набросками различныхъ научныхъ трудовъ (напр., „Опытъ изслѣдованія экспериментальнаго доказательства“, „Психологія сна“, „Опытъ метафизическаго обоснованія психическихъ явленій“, „Основы метафизики“ и др.) остались также и первые, черновые наброски плановъ двухъ поэмъ философскаго характера. Въ одной, которая должна была быть озаглавлена, повидимому, „Образы вѣчности“, М. М. хотѣлъ изобразить основныя черты своихъ представленій о загробной жизни духа, которую онъ представлялъ себѣ (конечно, чисто гипотетически) въ видѣ послѣдовательнаго развитія души въ рядѣ эволюціонно-развивающихся одинъ изъ другого міровъ, число которыхъ не ограничено. Въ каждомъ изъ этихъ міровъ есть свое вполне достовѣрное знаніе (въ нашемъ мірѣ—ощущенія, въ ближайшемъ къ намъ высшемъ—представленія, въ слѣдующемъ—непосредственная интуиція самихъ вещей); но такъ какъ каждый изъ этихъ міровъ ограниченъ, то рядомъ съ знаніемъ въ каждомъ остается мѣсто и для вѣры въ единую всемогущую реальность, носящую въ своемъ лонѣ всѣ эти міры. Ближайшимъ образомъ набросокъ касается четырехъ низшихъ міровъ, изъ которыхъ три только что названы (міръ существъ ощущающихъ, міръ существъ представляющихъ и міръ существъ, обладающихъ непосредственнымъ созерцаніемъ самихъ вещей), а четвертый—низшій изъ всѣхъ—есть міръ элементовъ физическихъ и психическихъ (души-монады).

Во второй поэмѣ М. М. старался провести свою основную мысль о томъ, что религіозныя и метафизическія міровоззрѣнія представляютъ собою какъ бы надстройки надъ достовѣрнымъ, научнымъ знаніемъ, что въ нихъ очень сильны элементы какъ чисто субъективные-личные, такъ и зависящіе отъ условій времени и мѣста, расы и общественнаго строя. Вездѣ—на Востокъ и на Западъ, въ древности и въ новое время люди чтутъ одно и то же, въ сущности, непознаваемое, великое, божественное.

„У жителей селеній близъ горы Парнаса сохранились нѣкоторыя вѣрованія языческаго характера, и между прочимъ вѣра въ *театръ небесныхъ, парнасскихъ сестеръ*. Небесныя сестры, думаютъ эти жители, за свою высокую добродѣтель удостоились многихъ небесныхъ благъ, въ томъ числѣ и способности присутствовать, по желанію, при зрѣлищѣ прошлаго, настоящаго и будущаго“. Такъ начинается набросокъ плана поэмы... Въ этомъ народномъ вѣрованіи авторъ увидѣлъ остатокъ древняго греческаго преданія о девяти музахъ, изъ которыхъ одна изображалась съ планомъ или моделью театра,—остатокъ, „улыбающійся намъ изъ глубокой древности, сквозь молодые побѣги новыхъ, христіанскихъ вѣрованій“. „Духу моему полюбился этотъ образъ театра музъ,—читаемъ мы дальше,—и я часто возвращался къ нему въ минуты умственнаго досуга, особенно во время прогулокъ по горамъ Парнаса“. Въ одну изъ такихъ прогулокъ авторъ, отъ имени котораго ведется рассказъ, немного проплуталъ; его застигла ночь. Онъ шель, не видя дороги... Но вотъ вдали показался свѣтъ, и онъ различилъ идущихъ къ нему богинь и во главѣ ихъ Аполлона. Аполлонъ подошелъ къ нему и сказалъ: „Твое желаніе будетъ исполнено, если ты согласишься избрать одну изъ этихъ музъ послѣ зрѣлища ихъ театра. Муза—богиня; смертный, избирая богиню, сливается съ нею духомъ: видитъ ея очами, слышитъ ея слухомъ, разумѣтъ ея умомъ, волнуется ея чувствованіями: избранная имъ муза вдохно-

вляеть его^{*)}). Смертный соглашается, и музы начинают показывать ему каждая свой театр, каждая новый моментъ исторіи всемірной культуры.

Незримый толпою, герой поэмы, руководимый музами, посѣщаетъ различныя страны и города, входитъ въ дома и храмы, слушаетъ проповѣди, видитъ жертвоприношенія. Каждой музѣ и слѣдовательно каждому всемірно-историческому моменту посвящена особая пѣснь. Въ началѣ каждой пѣсни должна была описываться внѣшняя обстановка религіозно-общественной жизни даннаго народа и эпохи: храмы, памятники искусства, религіозныя церемоніи. Затѣмъ каждый разъ герой поэмы получаетъ способность прозрѣнія въ сущность тѣхъ понятій и вѣрваній, внѣшними выраженіями и символами которыхъ являются видѣнные передъ тѣмъ памятники искусства и религіозныя символы... Кліо знакомитъ героя съ первобытнымъ натуразмомъ, близкимъ къ простому „патетическому міровоззрѣнію“, еще не сформировавшимся въ настоящую религію.

Калліопа ведетъ героя въ древній Египеть; она вводитъ его въ главный храмъ Мемфиса, столицы фараоновъ, гдѣ они попадаютъ на самый важный праздникъ египтянъ. Въ составъ богослуженія входятъ чудеса жрецовъ. Жрецы заставляютъ двигаться неодушевленные вещи, т.е., собственно, живущихъ въ этихъ вещахъ духовъ; при видѣ этихъ чудесъ герой и самъ проникается религіознымъ восторгомъ и смятеніемъ и ясно прозрѣваетъ основы анимистическаго міровоззрѣнія древнихъ египтянъ.

Полимнія показываетъ герою древнюю Индію. Они проходятъ мимо таинственныхъ острововъ, видятъ множество причудливыхъ храмовъ въ долинахъ, пока не достигаютъ, наконецъ, столицы браминовъ. Тамъ, въ главномъ храмѣ они слушаютъ гимны въ честь божествъ; потомъ подземными ходами переходятъ въ другой храмъ... Все ви-

*) Поэма такъ и должна была называться „Избраніе музы“.

Вопросы философіи, кн. 52.

дѣнное здѣсь даетъ автору представленіе о новомъ типѣ міровоззрѣнія—о политеистической религіи.

Съ Ураніей герой посѣщаетъ древній Вавилонъ, гдѣ знакомится съ ученымъ единобожіемъ маговъ.

Терпсихора ведетъ его въ древнюю Грецію. Она мгновенно переноситъ автора въ Пирей, откуда они вмѣстѣ идутъ среди шумной толпы въ Аѣины, любуясь прекрасными видами природы, храмами, площадями, статуями... Они присутствуютъ при процессіи пересенія статуи Вакха изъ Элевзиса въ Аѣины, при чемъ всѣ обряды и священнодѣйствія напоминаютъ имъ и первобытныя вѣрованія, и Египеть, и Индію, и Вавилонъ... Муза хочетъ показать автору знаменитую Академію; по дорогѣ туда они посѣщаютъ много другихъ философскихъ школъ. Въ Академію они приходятъ въ часы, свободные отъ занятій; они слышатъ разговоры объ основателѣ Академіи и о чудныхъ сочиненіяхъ его, хранящихся въ отдѣльномъ покоѣ, на особыхъ возвышеніяхъ... Муза ведетъ автора къ этимъ книгамъ; онъ раскрываетъ ихъ и чувствуетъ нѣчто странное: буквы и слова этихъ книгъ даютъ ему не мысли о вещахъ, а созерцаніе самихъ вещей, точно, читая, онъ открываетъ одну завѣсу за другою. Прежде всего онъ видитъ сонмъ греческихъ боговъ въ сопровожденіи толпы душъ... Когда исчезло это видѣніе, онъ впадаетъ въ необъяснимое состояніе: ему кажется, что его мысли какъ бы отдѣляются отъ его ума и сами становятся живыми и дѣятельными силами, творящими помимо его самого, какъ тѣ боги, которыхъ онъ только что видѣлъ. Онъ погружается въ міръ этихъ самосущихъ мыслей и видитъ ихъ природу; и на его глазахъ „созидаютъ онѣ боговъ и людей“. „Ища корня всего, онъ постепенно отвлекается отъ роскоши этого идеальнаго міра и приходитъ къ „одному“, „неопредѣлимому“. Онъ сводитъ въ одинъ пунктъ все бытіе и мышленіе... „Такъ знакомится авторъ, съ новымъ фазисомъ религіозно-философской мысли—съ платонизмомъ; онъ переживаетъ самъ созерцанія идеалиста... Но вдругъ его созерцанія пре-

рваны лаемъ собакъ Артемиды, и онъ снова въ обществѣ Музъ и Аполлона.

Какъ Греція знакомитъ автора съ идеализмомъ, такъ Римъ — съ матеріализмомъ. Въ Римъ ведетъ его Талія; снова осматриваютъ они виллы и храмы, улицы и площади, сады и триумфальныя арки, и снова видятъ въ храмахъ все, что только можетъ имъ напомнить прежде видѣнныя страны. Посѣщаютъ они и „увеселенія стараго Рима“: — игры на площадяхъ и зрѣлища въ циркахъ, и потѣхи древнихъ патриціевъ, и забавы императоровъ — и философскія школы Рима, изъ которыхъ сравнительно долго они остаются, впрочемъ, только въ одной — въ той, гдѣ преподавалась система Лукреція. Здѣсь автору при помощи какого-то неизвѣстнаго ему приспособленія (символь эксперимента, производимаго посредствомъ тѣхъ или другихъ приборовъ) показываютъ схему атомовъ въ ихъ вѣчномъ движеніи.

Послѣ матеріализма идетъ спиритуализмъ. „Смертный, — сказала мнѣ Эрато, — я покажу тебѣ древнюю Византію... Мы стояли на берегу Босфора“, противъ Константинополя, „и видѣли прекрасный заливъ съ окружающими его высотами. Издали свѣтился куполь св. Софіи... Мы осматривали Константинополь, его дворцы, храмы, памятники, святыни. Еще не исчезли остатки древнихъ религій. Не исчезли и философскія школы. Но христіанство уже царило надъ всѣми другими религіями. И выше всѣхъ философскихъ школъ стояла школа, къ которой благоволили отцы христіанской церкви... Когда мы вступили въ зданіе школы, она была наполнена христіанами и язычниками. Я долго не понималъ рѣчи учителя, пока муза какъ бы нечаянно не коснулась моихъ очей: тогда я получилъ новое зрѣніе... Передъ моимъ взоромъ сокрылось все окружающее. Я видѣлъ міръ тѣлесныхъ вещей, проходившихъ передо мною чередомъ... Я замѣтилъ далѣе, какъ эти вещи какъ бы таяли; но нѣчто отъ нихъ сохранялось — ихъ формы. Формы были полны жизни, дѣйствовали, какъ духи... Наконецъ, я увидѣлъ, какъ изящныя фигуры стали дробиться и исчезать, оставляя вмѣсто

себя какъ бы какую-то безвидную массу множества незримыхъ существъ... Я не видѣлъ ихъ, но я слышалъ ихъ дѣйствія; слухомъ я слѣдилъ за ихъ отношеніями другъ къ другу“...

Всѣ предыдущія картины были взяты изъ прошлаго... Но вотъ, „со мною Мельпомена. „Смертный,—говоритъ она,—я покажу тебѣ широкое настоящее“... Мы стояли на вершинѣ величайшей горы, съ которой обозрѣвали западъ Европы. Передъ нами виднѣлись и Мадридъ, и Парижъ, и Лондонъ, и Вѣна, и Берлинъ“... Муза съ авторомъ переносятся въ Мадридъ и находятъ въ тамошнихъ храмахъ много чертъ сходства съ древними богослуженіями. Въ Лондонѣ, Парижѣ и Берлинѣ они посѣщаютъ философскія школы... „Въ Берлинѣ я долго внималъ,—читаемъ мы дальше,—словамъ нѣсколькихъ философовъ и ничего не уразумѣлъ... „Смертный,—сказала мнѣ богиня,—ты хочешь разумѣть слова этихъ философовъ. Ты уразумѣешь, если выпьешь вотъ этого напитка“... Я отвѣдалъ его, и всѣ вещи стали сливаться передъ моимъ взоромъ въ какую-то одну вещь, которая превращалось въ *явленіе* чего-то невѣдомаго, но великаго, божественнаго... Я отпилъ еще, и голова моя отяжелѣла. Я увидѣлъ, какъ эта невѣдомая сила свергла съ себя покровъ явленія; вновь нарядилась въ него,—явился міръ и человѣкъ; вновь свергла,—и міръ видимыхъ вещей и люди исчезли въ невѣдомой безднѣ... Большинство людей погибало съ надеждою; но были и такіе, которые давно отчаялись и ждали уничтоженія съ нетерпѣніемъ безумцевъ... Я видѣлъ ихъ злобу, ихъ ярость на неизбѣжную и проклинаемую судьбу“... Эта пѣснь, посвященная зап. Европѣ, должна была характеризовать ея міровоззрѣніе, какъ *феноменизмъ*.

Послѣднею показываетъ свой театръ Эвтерпа, и въ этомъ театрѣ *будущее*. Это будущее представлено славянскимъ міромъ вообще и преимущественно Россією. „Я осмотрѣлся кругомъ и замѣтилъ, что мы стоимъ на берегу большой рѣки. Это — Дунай, — сказала богиня; — мы поднимаемся на Карпаты и оттуда взглянемъ на равнину къ Востоку...

Мы стали на вершину Карпатъ. Сѣти рѣкъ виднѣлись на равнинѣ. А на окраинахъ моря и горы на востокѣ. Сколько народовъ!...

Этой странѣ, этому народу авторъ хотѣлъ приписать, очевидно, свои мечты и идеалы. Въ черновомъ наброскѣ стоитъ только слѣдующее: „критицизмъ; новое общество; новая метафизика“.

Въ „эпilogъ“ герой долженъ былъ выбрать себѣ музу; его выборъ останавливается, конечно, на Эвтерпѣ, и онъ даже послѣ ея исчезновенія чувствуетъ въ себѣ вдохновеніе, силу и радость, которыя послала ему муза и которыя онъ хочетъ отдать на служеніе родинѣ, на стремленіе къ выработкѣ новыхъ, лучшихъ формъ общественнаго строя, на критику старой метафизики и созданіе новой—согласной съ его собственными методологическими требованія и психологическими предпосылками.

IV.

М. М. выступилъ у насъ „начинателемъ нѣкоторой новой умственной эпохи“, по выраженію Вл. С. Соловьева. Вообще начинать что-либо новое у насъ очень нелегко, и несомнѣнно, разрывъ со старымъ и исканіе новыхъ умственныхъ путей должны были наложить свою печать на характеръ М. М.

Для всякаго, сколько-нибудь знакомаго съ русскими условіями, понятно, что нелегко жилось молодому студенту и потомъ бакалавру Кіевской духовной академіи, оказывавшему явное предпочтѣніе эмпиризму и критикѣ, пробовавшему свои силы на психологическихъ наблюденіяхъ и экспериментахъ: не даромъ онъ очень скоро уходитъ изъ академіи въ Петербургъ на службу въ Департаментъ Государственныхъ Имуществъ.

Въ это время Кіевская дух. академія (и Кіевскій университетъ, поскольку въ немъ сохранилось послѣ рокового 1850 г. преподаваніе наукъ, по крайней мѣрѣ, близкихъ къ философскимъ, наприм., педагогики) считали въ своей средѣ

такой подборъ специалистовъ по философіи, какого въ то время не было ни въ какомъ другомъ университетскомъ центрѣ Россіи. Д. В. Поспѣховъ, П. Д. Юркевичъ, О. Новицкій и С. С. Гогоцкій—таковъ былъ подборъ преподавателей въ академіи и университетѣ.

Изъ академическихъ преподавателей имя и судьба М. М. особенно связаны съ П. Д. Юркевичемъ: М. М. пришлось имѣть съ нимъ дѣло на одной изъ стадій своей ученой карьеры и замѣстить его на кафедрѣ въ Московскомъ университетѣ.

И послѣ ухода изъ академіи ученоя карьера и научная дѣятельность М. М. протекали далеко не совсѣмъ гладко: если не прямой гнетъ, то различныя недоразумѣнія не разъ врывались въ тотъ плавный ходъ жизни, который несомнѣнно, отвѣчалъ кореннымъ склонностямъ его природы. Въ 1867 году, когда онъ, порѣшивъ со своими старыми авторитетами, переживъ рѣзкій умственный кризисъ и потративъ много работы и силъ на свою докторскую диссертацию *), представилъ ее въ Московскій университетъ на судъ проф. П. Д. Юркевича, онъ встрѣтилъ рѣзкій отзывъ о своей книгѣ и рѣшительный отказъ признать ее достойной ученой степени.

Въ нашемъ распоряженіи есть письмо Юркевича, отъ 3 апрѣля (годъ не указанъ; вѣроятно, 66 или 67), въ которомъ читаемъ слѣдующія фразы: „завтра (4-го) я не представлю въ факультетъ отзыва объ вашей диссертации, хотя обѣщаль и вамъ, и Осипу Максимовичу **). Впрочемъ, я прочиталъ уже и о Бенеке, слѣдовательно почти все. При всемъ моемъ участіи и уваженіи къ вамъ, ... я долженъ буду сдѣлать объ вашей диссертации отзывъ очень неблагоприятный. Какъ утопающій хватается за соломинку,

*) Тогда по кафедрѣ философіи было разрѣшено представлять прямо докторскія диссертации помимо магистерскихъ, въ виду полного отсутствія преподавателей по кафедрѣ философіи, которая вовсе не преподавалась въ университетахъ съ 1850 года.

***) Бодянскому.

такъ я льшу себя надеждою, что, можетъ быть, хотя къ концу диссертациі я найду основы для одобренія вашего труда. Одинъ Богъ знаетъ, какъ мучительны были мои тревоги и ожиданія лучшаго въ теченіе этого полугодія. Но я теперь вижу, что, если бы я одобрилъ вашъ трудъ, то меня сочли бы варваромъ уже не философы нашихъ петербургскихъ трущобъ*), но дѣйствительные знатоки философіи и всѣ научно образованные люди; особенно же я знаю, что мнѣ пришлось бы нести тяжелую отвѣтственность за честь университета... Приходите ко мнѣ, заканчиваетъ Юркевичъ, поговоримъ, что тутъ дѣлать, нельзя ли какъ-нибудь уладить. Посовѣтуйтесь съ Осипомъ Максимовичемъ. Но пока не пускайте книги въ продажу. Вашъ покорнѣйшій слуга П. Юркевичъ“.

Было ясно, что ничего уладить тутъ уже нельзя, и ничего, конечно не уладилось: М. М. представилъ диссертацию въ Спб. университетъ, гдѣ она и была съ почетомъ принята и признана проф. протоіереемъ Сидонскимъ — этимъ замѣчательно оригинальнымъ и талантливымъ нашимъ мыслителемъ. Вторымъ оппонентомъ на диспутъ былъ М. И. Владиславлевъ.

Какъ бы сурово ни относиться къ диссертациі М. М. тѣмъ не менѣе счастье ее недостойной ученой степени можно было, по нашему мнѣнію, только человѣку нетерпимому или сектански настроенному. Русское общество взглянуло на дѣло иначе, и конечно, гораздо ближе къ истинѣ,—и даже школа П. Д. Юркевича, въ лицѣ Вл. С. Соловьева, отдала должное учености, намѣреніямъ и таланту М. М. Троицкаго.

Огромный успѣхъ докторской диссертациі М. М. привлекъ къ нему вниманіе всего ученаго міра. Немедленно послѣ ея защиты онъ былъ назначенъ экстраординарнымъ проф. въ Казань, гдѣ пробылъ, впрочемъ, только два

*) Намекъ на Чернышевскаго и другихъ литературныхъ противниковъ г. Юркевича.

года. Когда онъ задумалъ уходить изъ Казани, онъ былъ одновременно избранъ на каѳедру философіи въ университеты Кіевскій и Харьковскій, но отклонилъ оба эти предложенія и взялъ мѣсто профессора въ Варшавѣ*). Однако, и въ дальнѣйшемъ М. М. не разъ приходилось выдерживать жестокою борьбу, подвергаться рѣзкимъ упрекамъ за свои взгляды и убѣжденія. Объ одномъ преслѣдованіи (объ отставкѣ отъ должности, грозившей М. М. за свои научныя воззрѣнія) говоритъ въ своей статьѣ Вл. С. Соловьевъ. Но и самое вступленіе М. М. на каѳедру Московскаго университета состоялось лишь послѣ упорной борьбы. Въ 1874 г. П. Д. Юркевичъ скончался. Получивъ громкую, всероссійскую извѣстность своей полемикой съ Чернышевскимъ по вопросу о матеріализмѣ, Юркевичъ былъ вызванъ стараніями М. Н. Каткова изъ Кіевской академіи на каѳедру философіи въ старѣйшій и многолюднѣйшій изъ русскихъ университетовъ. Уже давно забытая полемика Юркевича съ Чернышевскимъ болѣе, чѣмъ на десятилѣтіе, опредѣлила идейное содержаніе московской каѳедры философіи и тѣмъ повліяла на постановку вопроса о переходѣ на нее М. М. Троицкаго.

Въ апрѣльской и майской книжкахъ „Современника“ за 1860 г. Н. Г. Чернышевскій помѣстилъ (по поводу брошюры П. Л. Лаврова „Очерки практической философіи“) бойкую и рѣзкую статью подѣ заглавіемъ „Антропологическій принципъ въ философіи“, гдѣ рѣшительно выкидывалъ флагъ метафизическаго матеріализма и теоріи эгоистическаго происхожденія морали. Слабая теоретически статья эта, освѣщенная блесками выдающагося ума и литературнаго дарованія Чернышевскаго и пропитанная тѣми общественными идеями, которыя онъ защищалъ, произвела впечатлѣніе на публику. Противъ нея выступилъ въ 4-й книгѣ „Трудовъ Кіевской Духовной Академіи“ за 1860 г.

*) Въ Одесскій университетъ Арцимовичъ приглашалъ М. М. еще раньше защиты имъ докторской диссертациі (Маркевичъ, Двадцатипятилѣтіе Новороссійскаго университета, стр. 135).

П. Д. Юркевичъ съ защитой самостоятельности психологiи и спиритуалистической метафизики. Статья Юркевича, озаглавленная „Изъ науки о человѣческомъ духѣ“, также была замѣчена въ лагерѣ противниковъ Чернышевскаго; Катковъ перепечаталъ значительную ея часть въ „Русскомъ Вѣстникѣ“. Завязалась полемика, дошедшая до необыкновенной рѣзкости*). Юркевичъ сталъ съ этихъ поръ знаменемъ метафизическаго направленiя въ Россiи.

И вотъ, послѣ его смерти пришлось выбирать ему премника... Между тѣмъ, М. М. считали въ Москвѣ яркимъ противникомъ метафизики (и онъ, несомнѣнно, былъ противникомъ *объективной* метафизики), и совершенно естественно, что большинство московскаго историко-филологическаго факультета, въ средѣ котораго еще крѣпко держались отголоски русскаго культурно-философскаго движенiя 40-хъ годовъ, объявили себя противъ М. М. Началась борьба...

Факультетъ рѣшилъ послѣ смерти П. Д. Юркевича имѣть двухъ преподавателей по философи (профессора и доцента), въ виду особой обширности этого предмета, въ которомъ соединены цѣлый рядъ наукъ, отличныхъ одна отъ другой по своему характеру. Кандидатами были предложены: экстраординарный проф. Спб. духовной академiи М. И. Каринскiй (проф. А. М. Иванцовымъ - Платоновымъ), Вл. С. Соловьевъ (проф. В. И. Герье) и М. М. Троицкiй, занимавшiй тогда каеедру философи въ Варшавскомъ университетѣ (Н. С. Тихонравовымъ **). Кандидатуру М. И. Каринскаго пришлось снять потому, что онъ хотѣлъ баллотироваться въ профессора (не въ доценты), а между тѣмъ имѣлъ только степень магистра философи (такъ какъ духовной академiи выдаютъ докторскiя степени только по богословiю). Такимъ образомъ, кандидатами остались Вл. С. Соловьевъ и М. М. Явился дальнѣйшiй вопросъ: сразу ли

*) Вѣроятно, рѣзкость этой борьбы отразилась и на отношенiи Юркевича къ диссертации М. М.

**) Второе, болѣе подробно мотивированное предложенiе М. М. было представлено Н. И. Стороженкомъ.

баллотировать теперь же обоих кандидатов на оба мѣста, или же сначала замѣстить только одно. Этотъ вопросъ 5 голосами противъ 4 былъ рѣшенъ въ томъ смыслѣ, что надо баллотировать на оба мѣста сразу; тогда меньшинство представило отдѣльное мнѣніе по этому вопросу, въ которомъ доказывало совершенную невозможность одновременнаго избранія обоихъ заявленныхъ кандидатовъ. „Они до того расходятся во взглядахъ, научныхъ приемахъ и отношеніяхъ къ предмету, что совмѣстное существованіе ихъ на одной кафедрѣ не только не принесло бы, по мнѣнію меньшинства факультета, желаемой отъ преподавателей пользы, но и существенно могло бы повредить тому и другому преподавателю и еще болѣе самой наукѣ, преподаваемой однимъ и тѣмъ же слушателямъ въ двухъ радикально противоположныхъ направленіяхъ“... И меньшинство полагало, что „единственно возможнымъ для университета представляется изъ двухъ предлагаемыхъ кандидатовъ на философскую кафедру избрать сначала одного, а потомъ уже къ тому кандидату, которому будетъ оказано предпочтеніе при баллотировкѣ, прискивать другого, болѣе соотвѣтственнаго по направленію“.

При баллотировкѣ въ факультетѣ 12 декабря 1874 г. М. М. получилъ избирательныхъ шаровъ 4, неизбирательныхъ 8, а Вл. С. Соловьевъ 8 избирательныхъ и 3 неизбирательныхъ.

Дѣло перешло въ Совѣтъ университета, куда проф. Н. В. Бугаевъ внесъ обширную записку, опровергавшую „отдѣльное мнѣніе“ меньшинства Историко-филологическаго факультета. Въ ней онъ доказывалъ, что принципъ замѣщенія университетскихъ кафедръ профессорами одинаковаго направленія неправиленъ и противорѣчитъ практикѣ и примѣрамъ германскихъ университетовъ, гдѣ даже постоянно заботятся о томъ, чтобы кафедры философіи были заняты людьми, принадлежащими къ разнымъ философскимъ школамъ. Кромѣ того, проф. Бугаевъ въ этой запискѣ старается смягчить различіе между методологическими требованіями и основными точками зрѣнія обоихъ кандидатовъ.

Въ совѣтъ были избраны оба кандидата: М. М.—въ ординарные профессора, а Вл. С. Соловьевъ—въ доценты.

Такимъ образомъ, М. М. попалъ въ Московскій университетъ противъ желанія большинства его товарищей, профессоровъ Историко-филологическаго факультета, и это, въ свою очередь, конечно, лишало его опоры, увеличивало и безъ того сильную замкнутость его натуры.

Позже на М. М. въ высшей степени болѣзненно подѣйствовалъ полный неуспѣхъ его „Науки о духѣ“; тяжело отозвался на немъ и неблагопріятный отзывъ критики (по нашему мнѣнію, слишкомъ строгій) о его „Учебникѣ логики“.

При этомъ характерно для него то, что онъ никогда не отвѣчалъ ни на одинъ изъ отзывовъ критики о его сочиненіяхъ; онъ никогда не поднималъ брошеннаго ему вызова, никогда не выступалъ на энергичную защиту своихъ трудовъ, мнѣній и убѣжденій, хотя даже для посторонняго видна возможность съ успѣхомъ защищать отъ нападокъ критики цѣлый рядъ его утвержденій.

Не обошлось дѣло безъ нѣкоторыхъ недоразумѣній даже при основаніи Психологическаго Общества, и эти недоразумѣнія настолько характерны, что я считаю не лишнимъ сказать о нихъ нѣсколько словъ.

23-го января 1884 года учредителями Психологическаго общества *) была внесена въ Совѣтъ Московскаго университета слѣдующая бумага: „Психологія, справедливо признаваемая общею основою всѣхъ философскихъ наукъ и многихъ дисциплинъ, выходящихъ изъ сферы философіи въ тѣсномъ смыслѣ, подверглась въ послѣднее время такой многосторонней обработкѣ, которая естественно сблизила между собою многія науки, преподаваемые на различныхъ факультетахъ... Въ виду этого представители этихъ наукъ

*) М. М. Троицкимъ, Н. И. Стороженкомъ, В. О. Миллеромъ, В. А. Легионинымъ, Д. Н. Анучинымъ, А. И. Чупровымъ, М. М. Ковалевскимъ, А. П. Богдановымъ, Ф. О. Фортунатовымъ, Н. А. Звѣревымъ, Н. В. Бугаевымъ, Г. Е. Колоколовымъ, С. А. Усовымъ, О. П. Шереметевскимъ, А. Я. Кожевниковымъ и С. А. Муромцевымъ.

предположили учредить при Моск. унив. „Психологическое Общество“, которое позволило бы имъ соединить разрозненные труды психологическаго характера въ цѣляхъ болѣе широкой и плодотворной разработки психологіи, въ ея составѣ, приложеніяхъ и исторіи, равно какъ и для распространенія психологическихъ знаній въ Россіи“... Второй параграфъ приложеннаго при этой бумагѣ проекта устава новаго общества былъ изложенъ такъ: цѣли своей „Общество достигаетъ обсужденіемъ въ своихъ засѣданіяхъ: а) вопросовъ психологіи во всѣхъ формахъ ея обработки: субъективной, физиологической, патологической, судебной, сравнительной, статистической, математической“... и т. д. Ученый комитетъ, на разсмотрѣніе котораго Мин. Нар. Просв. отдало проектъ устава, замѣтилъ по поводу этого параграфа, что удобнѣе не перечислять всѣхъ обозначенныхъ въ немъ формъ обработки психологіи, такъ какъ нѣкоторыя изъ этихъ обозначеній (напр., субъективная, математическая) недостаточно ясны, другія же (напр., физиологическая) указываютъ на такое направленіе обработки психологіи, которое можетъ идти въ разрѣзъ со многими заслуживающими полнѣйшаго уваженія воззрѣніями и убѣжденіями“... Инкриминированный параграфъ пришлось выбросить.

V.

Вл. С. Соловьевъ характеризовалъ М. М. какъ *однодума*... Это понятіе можетъ и должно имѣть два смысла; оно можетъ обозначать или вѣрность себѣ, тожество данной личности самой съ собою въ послѣдовательные моменты ея существованія, или однородный, односторонній составъ ея въ каждый отдѣльный моментъ. Одна дума—въ послѣдовательномъ развитіи жизни значить „одна и та же“; одна въ каждый моментъ значить „только одна“.

Несомнѣнно, М. М. былъ въ своей ученой дѣятельности „однодумомъ“ въ обоихъ этихъ смыслахъ. Онъ твердо держался своихъ съ такимъ трудомъ выработанныхъ убѣжденій и

считалъ ошибочными всѣ другія философскія ученія и теоріи. Иногда онъ впадалъ въ этомъ отношеніи и въ преувеличенія, что объяснялось, вѣроятно, тѣмъ обстоятельствомъ, что М. М. былъ въ слишкомъ большой степени философскимъ теоретикомъ и въ недостаточной—историкомъ. Историкѣ сплошь и рядомъ приходится сталкиваться съ теоріями, ученіями, истинными съ его точки зрѣнія лишь отчасти, наполовину, лишь въ связи съ условіями даннаго историческаго момента; и онъ привыкаетъ цѣнить и такую частичную истину, какъ моментъ въ великомъ общемъ движеніи культуры, каждая стадія котораго представляетъ собою нѣкоторое органическое цѣлое изъ тѣсно сплоченныхъ и строго координированныхъ элементовъ. Многія уклоненія отъ того, что ему самому представляется теоретической истиной, онъ объясняетъ вліяніемъ другихъ сторонъ культуры даннаго историческаго момента или видитъ въ нихъ реакцію на прежнія уклоненія въ противоположномъ направленіи. Но это преимущество можетъ вести за собою и нѣкоторыя опасности: разъ всякая истина относительна, то и собственныя воззрѣнія мыслителя—только одинъ изъ небольшихъ плесовъ на текущей въ безконечность рѣкѣ времени... Вездѣ есть истина, вездѣ есть ложь; а потому все равно, во что ни вѣрить, какъ ни думать.... Отъ этого недостатка свободны умы по преимуществу теоретическіе: своей вѣрой, иногда своей исключительностью они не позволяютъ намъ тонуть въ безразличіи относительнаго. Для умственной жизни необходимы представители обоихъ этихъ главныхъ теченій мысли.

М. М. повторяю, былъ однодумомъ: онъ послѣдовательно держался однихъ и тѣхъ же основныхъ точекъ зрѣнія, развивая и разрабатывая на ихъ основѣ частные вопросы, отдѣльныя проблемы, но не отрываясь отъ этой основной почвы своего ума. Это была почва несомнѣнно достовернаго, подлежащаго строгой провѣркѣ и выдержавшаго таковую, почва научно доказаннаго. Онъ старался давать своимъ слушателямъ на лекціяхъ и публикѣ въ своихъ со-

чиненіяхъ только положенія, вполнѣ удовлетворявшія тѣмъ логическимъ критеріямъ, которые онъ предъявлялъ ко всему, что ему приходилось высказывать.

Вообще говоря, есть два типа людей, изъ которыхъ одинъ обычно называютъ „экспансивнымъ“, а другой—„замкнутымъ въ себѣ“, „сосредоточеннымъ“. На образованіе этихъ типовъ, кромѣ темперамента людей, оказываютъ вліяніе и условія ихъ внѣшней судьбы, ихъ происхожденія и общественнаго положенія. Люди перваго типа общительны; они не могутъ думать не вслухъ; они не любятъ долго медлить за кропотливой провѣркой и строгой оцѣнкой; они увѣрены, что каждый переходъ ихъ мысли, каждый оттънокъ ихъ чувства сами по себѣ интересны и важны для окружающихъ (и у дѣйствительно выдающихся представителей такого типа это такъ и есть); они живутъ на виду у всѣхъ. Вторые строго отдѣляютъ въ своихъ мысляхъ то, что имѣетъ объективное, общеобязательное (по ихъ мнѣнію) значеніе, отъ всего субъективнаго; они будутъ даже, пожалуй, стараться подавить въ себѣ это субъективное, какъ не идущее къ дѣлу ихъ жизни, какъ ненужное, лишнее. Они могутъ ошибаться, неправильно разграничивать эти двѣ области своей духовной жизни; но развѣ это стремленіе къ дисциплинованію своей мысли, развѣ эта боязнь сказать что-нибудь недодуманное, непровѣренное не составляютъ сами по себѣ извѣстной и значительной заслуги? Развѣ такая сознательная самодисциплина не столь цѣнный фактъ, какъ и свобода мысли, которая вѣдь не всегда бываетъ непременно свободой только отъ рутины? И если для человѣчества такъ дорога духовная свобода и обиліе смѣлыхъ идей, которымъ увлекаютъ насъ одни, то для правильного умственнаго роста не менѣе имѣютъ значенія и строгія требованія доказательности, предъявляемыя другими. Поэты и пророки мысли, давая содержаніе для умственной жизни другихъ людей, не могутъ передать другимъ своего искусства; это—дѣло ихъ генія. Напротивъ, строгія логики могутъ въ значительной степени научить

всякаго своему искусству и тѣмъ способствовать оздоровленію умственной жизни своего времени.

Ихъ внимательно-критическое отношеніе къ плодамъ своего умственнаго труда позволяетъ намъ уподобить ихъ заботливымъ и любящимъ отцамъ семействъ, съ терпѣніемъ и трудомъ выращивающихъ своихъ чадъ, тогда какъ (болѣе слабые, конечно) представители противоположнаго типа мышленія могутъ иногда стать похожими на людей, отдающихъ своихъ дѣтей въ воспитательный домъ... Они могутъ ограничить свою дѣятельность исключительно одной легкой для нихъ работой комбинирования идей, сбрасывая на чужія плечи болѣе трудное и скучное дѣло провѣрки и оцѣнки ихъ.

М. М. принадлежалъ къ числу людей, въ высшей степени строго относившихся ко всякой своей мысли. Надо видѣть остатки его подготовительныхъ работъ, чтобы убѣдиться въ томъ, какой громаднй трудъ клалъ онъ на обдумываніе и обработку своихъ сочиненій, на провѣрку каждаго своего утвержденія. Этотъ духъ запечатлѣлся и въ его сочиненіяхъ, и онъ останется на ряду со многими, что защищаль М. М., памятникомъ строгой работы ума и тогда, когда въ памяти людей давно забудутся и недомолвки его теорій, и все то временное и брнное, что было въ его личномъ характерѣ.

В. Ивановскій.

Поиски за міросозерцанієм *).

I.

Среди многочисленныхъ характеристикъ, какія изобрѣтались для девятнадцатаго столѣтія учеными, поэтами и мыслителями, самой распространенной отъ начала до конца остается одна: нашъ вѣкъ лишенъ опредѣленной и цѣльной системы нравственныхъ возрѣній, у него нѣтъ міросозерцанія, нѣтъ вѣры и религіи въ широкомъ общечеловѣческомъ смыслѣ. Это—вѣкъ *потрясенный*, вѣкъ *безъ доктрины*, живущій въ *шатрахъ*, утратившій прочную надежду и смѣлый размахъ идей **). У наиболѣе впечатлительныхъ душъ,—у поэтовъ,—его наступленіе сопровождалось грустными и даже мрачными мотивами разочарованія, сарказма, отчаянія. Поэзія говорила о навсегда поблекшей жизни, объ опустѣломъ мірѣ, о безнадежно застывшихъ сердцахъ,—и самая громкая слава встрѣчала именно тѣхъ поэтовъ, кто умѣлъ особенно сильными красками рисовать бесплодное прошлое человѣчества и его столь же безпросвѣтное будущее.

И все-таки не самые разочарованные поэты дали основной и убѣдительный тонъ безпріютнымъ поколѣніямъ. Госка поэтовъ очень часто могла быть приурочена къ источникамъ, не имѣвшимъ положительнаго, нравственнаго и куль-

*) Статя представляетъ введене къ готовящейся къ печати книгѣ *Происхожденіе позитивныхъ и социальныхъ идей во Франціи XIX-го вѣка. Сенъ-Симонъ и сенъ-симонизмъ*.

***) Renan. *L'Avenir de la science*. P. 1890, 383, 493.

турнаго значенія. Къ Чайльдъ-Гарольдамъ мелкаго и даже крупнаго масштаба можно было безошибочно примѣнить психологическое наблюденіе Вовенарга: „когда наслажденія истошили насъ, мы начинаемъ вѣрить, что мы истожили наслажденія и говоримъ, ничто не можетъ наполнить сердца человѣка“. Биографіи разочарованныхъ героевъ, обстоятельно излагавшіяся поэтами, краснорѣчиво иллюстрировали эту истину. Современники и потомство могли вполне спокойно примириться съ фактомъ, что нѣтъ *доктрины* у донъ Жуана, у Ролла и прочихъ „сыновей вѣка“ и „героевъ времени“.

Но совершенно другой смыслъ получало явленіе, когда предисловіемъ ему служили не первыя строфы байроновской поэмы, а автобіографическій рассказъ Фауста, когда французскій писатель не зналъ, что дѣлать и что любить среди *неопредѣленности принциповъ*, а нѣмецкій поэтъ произносилъ смертный приговоръ всѣмъ старымъ источникамъ принциповъ—свѣтскимъ и священнымъ наукамъ *). Послѣ цѣлой жизни, потраченной на эти науки, ученый восклицалъ: *Da steh'ich nun, ich armer Thor!* — и сознаніе *глупости* и *безусловнаго невѣднія*—жгло его сердце отчаяніемъ. И рядомъ съ нимъ то же состояніе долженъ испытать представитель другаго еще нежившаго поколѣнія. „Духъ отрицанія“ въ единственномъ случаѣ оказался единомышленникомъ Фауста, когда не въ порывѣ тоски, а въ блескѣ злобнаго издѣательства подвергъ казни тѣ же науки и тѣ же принципы. По существу онъ выполнилъ порученіе обманутаго идеалиста и заставилъ *ученика* почувствовать также *безсильную глупость* и *одуряющее головокруженіе* **).

Вотъ въ эти именно моменты открывался длинный мартирологъ, именуемый умственной исторіей XIX-го вѣка. Съ этихъ поръ не проходило ни одного поколѣнія, не заявившаго жалобъ на свою идейную безпріютность и нравствен-

*) Senancour. *Réveries*: «Que faire et qu'aimer au milieu de la folie des joies et de l'incertitude des principes?».

***) Mir wird von alle dem so dumm.

Als ging'mir ein Mühlrad im Kopf herum

Вопросы философіи, кн. 52.

ную беспочвенность среди самых шумныхъ событій политики и ослѣпительныхъ успѣховъ науки. И жалобы шли не отъ чувствительныхъ поэтовъ, а отъ мужественныхъ мыслителей и трезвыхъ ученыхъ. Бодрые въ практической борьбѣ и въ научныхъ изслѣдованіяхъ, — они превращались въ меланхолическихъ мечтателей, лишь только заходила рѣчь о *доктринахъ*, объ общей нравственно-одушевляющей принципиальной истинѣ.

Тогда эти люди говорили:

„Существовали доктрины, сохраненныя преданіемъ, развитыя временемъ, — онѣ представляли одно цѣлое — сущность человѣческаго разума и основу общества. Что стало съ ними? Что создано на мѣсто ихъ? Гдѣ истины, ихъ замѣнившія? Что теперь есть вполнѣ опредѣленное? Во что вѣруютъ, что знаютъ относительно того, что больше всего интересуется человѣка. Сходятся ли на какомъ-либо принципѣ, на основаніи котораго разумъ, утратившій свое древнее достояніе, могъ бы совершать новыя побѣды? Нѣтъ! Все отвергнуто, все низвержено и съ этихъ самыхъ развалинъ современная гордость провозглашаетъ славу вѣка, который не завѣщаетъ наслѣдникамъ ничего, кромѣ сомнѣній“ *).

Это — слова философа и политика, совершившаго необыкновенно бурный путь къ тщетно-искомой истинѣ. Въ то же время и такое же настроеніе переживалъ ученый естествоиспытатель, казалось бы, совершенно поглощенный безграничными горизонтами своей науки. Она не принесла ему прочнаго душевнаго мира. Среди великихъ изслѣдованій и выводовъ онъ чувствовалъ себя „одинокимъ путникомъ“. „Печальныя отвлеченія философіи“ оставляли его холоднымъ; не могъ онъ присоединиться и къ „поверхностнымъ умамъ“, беззаботно забывающимъ о великихъ загадкахъ, потому что онѣ кажутся неразрѣшимыми. И тогда голосъ по-

*) Lamennais. *Seconds Mlanges*, P. 1835, p. 211—2. *De l'orgueil dans notre siècle* (1820).

эта, говорившій о вѣчныхъ вопросахъ,—показался ему желаннымъ голосомъ друга, — даже голосъ Ламартина Жоржа Кювье! *).

Поэтъ говорилъ о мучительности сомнѣній, воспѣвалъ счастье наивной и надѣющейся души, съ юношеской искренностью изображалъ восторги просвѣтленнаго вѣрою сердца, и всѣ эти рѣчи вызвали радостный и благодарный откликъ.

Но это было только впечатлѣніемъ,—и даже самъ поэтъ нуждался въ чужой помощи, чтобы излѣчиться отъ сомнѣній. Вскорѣ онъ выпустилъ книгу еще болѣе гармоническихъ стиховъ и здѣсь сознавался, что въ самыя лирическія минуты, среди тщательнѣйшихъ поисковъ истины—„всегда недоставало какой-нибудь стертой буквы въ божественномъ имени“, и ему на своемъ музыкальномъ и нѣжномъ языкѣ приходилось повторять суровыя мысли Фауста **).

А другіе, менѣе чувствительные и не знавшіе наслажденія поэтической музыкой, тѣ видѣли предъ собой фаустовскую драму во всей ея логической послѣдовательности, безъ всякаго вмѣшательства романа и фантазіи. Духъ времени охватывалъ ихъ знобющимъ холодомъ не потому, что они разочаровывались въ радостяхъ жизни, преимущественно въ любви, а потому что послѣ разрушенныхъ вѣковыхъ доктринъ предъ ними лежалъ путь безъ цѣли и смысла. „Разъ авторитетъ христіанства былъ подвергнутъ сомнѣнію въ глазахъ разума,—говоритъ представитель того же поколѣнія,—разумъ почувствовалъ, какъ колеблются въ основѣ всѣ его убѣжденія. Чтобы укрѣпить ихъ, онъ долженъ былъ изслѣдовать ихъ цѣнность, и съ какимъ бы безпристрастіемъ онъ ни велъ это изслѣдованіе, онъ заканчивалъ его скептицизмомъ“ ***).

И эта разрушительная работа, по разъ данному толчку,

*) Рѣчь Кювье во франц. академіи. *Réponse de M. le baron Cuvier au discours de réception de M. de Lamartine, séance du 1-er avril, 1830.* Кювье вспоминалъ о своихъ впечатлѣніяхъ при появленіи *Méditations poétiques*. 1820.

**) *Harmonies poétiques et religieuses. стих.* Pourquoi mon ame est-elle triste?

**) Jouffroy. *Nouveaux Mélanges philosophiques.* P. 1882, p. 82—3.

совершалась медленно, вела неуклонно къ пропасти свою жертву, даже мимо ея сознанія. Это—*невольная*, стихійная работа анализа—неизбѣжная и непреодолимая съ того самаго момента, когда сомнѣніе поразило первичную и всеобъемлющую основу всякихъ принциповъ. Процессъ, наконецъ, приходитъ къ окончательному результату,—и мы слышимъ все ту же фаустовскую исповѣдь, въ формѣ совершенно прозаической, но тѣмъ болѣе искреннюю и исторически-реальную.

Предъ нами два тождественныхъ признанія, хотя они идутъ отъ людей, различныхъ по своей личной психологіи и по направленіямъ философскаго ума. Но время настигло ихъ однимъ и тѣмъ же несчастьемъ, и они именно такъ называютъ свое нравственное состояніе и единодушно приписываютъ его эпохѣ, ихъ воспитавшей.

Рѣчь одного по глубинѣ чувства и красотѣ выраженія можетъ стать рядомъ съ какимъ угодно драматическимъ монологомъ. Философъ рассказываетъ, какъ онъ въ ранней молодости былъ счастливъ счастьемъ, какое дается живой и прочной вѣрой въ доктрину, разрѣшающую всѣ великіе вопросы, нужные человѣку... „Но въ то время, когда я родился, это счастье не могло быть продолжительнымъ; и насталъ день, когда изъ нѣдръ мирнаго зданія, которое меня приютило въ день моего рожденія и подъ сѣнью котораго протекла моя первая молодость, на меня пахнулъ духъ сомнѣнія, который со всѣхъ сторонъ бился о его стѣны и потрясалъ его до самыхъ основаній. Мое любопытство не могло скрыться отъ этихъ могущественныхъ возраженій, разсѣянныхъ какъ пыль духомъ двухвѣкового скептицизма, въ атмосферѣ, которою я дышалъ. Напрасно мое дѣтство съ его поэтическими впечатлѣніями, моя молодость съ религиозными воспоминаніями, величіе, древность и авторитетъ той вѣры, которую мнѣ преподавали, вся моя память, все воображеніе, вся моя душа—поднимались и возмущались противъ этого вторженія, глубоко ихъ оскорблявшаго: мое сердце не могло защитить моего разсудка.

„Я никогда не забуду того декабрьскаго вечера, когда разсѣялось облако, скрывавшее отъ меня мое безвѣріе. Я слышу еще звукъ моихъ шаговъ въ этой узкой и пустой комнатѣ, по которой долго спустя послѣ обычнаго часа сна я продолжалъ ходить. Я вижу еще полускрытую за облаками луну, по временамъ освѣщавшую холодныя окна. Цѣлые часы проходили, и я ихъ не замѣчалъ. Съ тоской слѣдилъ я за своей мыслью,—она постепенно опускалась въ самую глубь моего сознанія и, развѣивая всѣ иллюзіи одна за другой, до сихъ поръ заслонявшія его отъ меня, съ каждымъ мгновеніемъ все больше раскрывала его изгибы.

„Напрасно хватался я за остатки вѣрованій, какъ утопающій за обломки своего корабля; напрасно, ошеломленный невѣдомымъ мнѣ пространствомъ, по которому я долженъ буду плыть, въ послѣдній разъ бросился я съ этими вѣрованіями къ моему дѣтству, семьѣ, родинѣ, ко всему, что для меня было дорого и свято. Неудержимый потокъ мыслей оказывался сильнѣй. Онъ заставлялъ меня отказаться отъ всего, отъ родителей, семьи, воспоминаній, вѣрованій. Испытаніе продолжалось и становилось все упорнѣе и суровѣе, по мѣрѣ того, какъ оно приближалось къ концу, и только тогда прекратилось, когда достигло его. Я узналъ тогда, что въ глубинѣ моей души не удержалось ничего.

„Это мгновеніе было ужасно и когда на разсвѣтѣ я бросился въ изнеможеніи на постель, мнѣ казалось, что я чувствую, какъ моя первая, такая улыбающаяся и такая полная жизнь угасаетъ, а за мной открывается другая, мрачная и пустынная, гдѣ отнынѣ я долженъ буду жить одинъ, одинъ съ моей роковой мыслью, которая изгнала меня туда и которую я готовъ былъ проклясть. Дни, послѣдовавшіе за этимъ открытіемъ, были печальнѣйшими днями моей жизни. Разсказывать, какія чувства меня волновали тогда, было бы слишкомъ долго. Хотя мой умъ съ нѣкоторой гордостью созерцалъ совершенное имъ дѣло, но душа не могла примириться съ состояніемъ, такъ мало приспособленнымъ къ человѣческой слабости. Могучими порывами она старалась

возвратиться къ берегамъ, которые потеряла изъ виду; въ пеплѣ своихъ прежнихъ вѣрованій она отыскивала искры, которыя по временамъ, казалось, снова разжигали ея вѣру. Но убѣжденія, опровергнутыя разумомъ, только имъ могутъ быть восстановлены,—и эти искры вскорѣ угасали“.

Послѣ этой драмы человекъ могъ бы успокоиться въ единственномъ случаѣ, если бы, утративъ вѣру, онъ утратилъ одновременно и всякій интересъ къ вопросамъ, какіе разрѣшались ниспровергнутой доктриной. Тогда высшая духовная жизнь замерла бы въ скептицизмѣ и безнадежномъ равнодушіи. Но ни съ нашимъ философомъ, ни съ другими его благороднѣйшими сверстниками этого не произошло. Они съ особенной ясностью почувствовали значеніе великихъ проблемъ съ тѣхъ поръ, какъ потеряли ключъ къ нимъ. „Я былъ невѣрующимъ,—говоритъ нашъ авторъ,—и проклиналъ невѣріе“. Онъ сталъ искать новой вѣры, новаго міросозерцанія, и отдалъ этой цѣли всѣ силы своего разума *).

Мы не можемъ подозревать этихъ изліяній въ неискренности, какъ бы риторичны они ни казались намъ. Смыслъ ихъ подтвержденъ человекомъ, не чувствовавшимъ склонности ни къ какимъ цвѣтамъ краснорѣчія и не обладавшимъ игрой воображенія. Литтре, безупречный представитель строго-научнаго труда и положительной мысли, пишетъ собственную элегію и сопровождаетъ ее вполне лирическимъ обобщеніемъ. Это воспоминаніе жизни, испытанной долготѣною работою принципиальнаго и критическаго ума.

„Въ болѣзни и въ преклонной старости,—говоритъ Литтре,—предъ моимъ умомъ воскресло много минувшаго и между прочимъ я вспомнилъ, при какихъ обстоятельствахъ у меня исчезли мои вѣрованія. Я былъ деистомъ: Богъ, душа, безсмертіе. Я все это прямо почерпнулъ изъ среды, гдѣ я жилъ. Однажды вечеромъ, въ моей небольшой комнаткѣ, возвратившись изъ коледжа, я намѣренъ былъ приступить

*) *Иб.* р. 83—5

къ занятіямъ. Вдругъ я остановился и безъ всякихъ предварительныхъ размышленій спросилъ у себя, на чемъ основывается моя вѣра? Къ великому моему изумленію и ужасу, я долженъ былъ отвѣтить, что моя вѣра основывалась на болѣе или менѣе удачныхъ доказательствахъ, но въ сущности не составляла несомнѣннаго и положительнаго факта. Это было неожиданнымъ и необыкновенно болѣзненнымъ ударомъ *).

И Литтре также оказался на распутьи, но и у него ни на минуту не угасло желаніе найти путь къ новому міросозерцанію. Онъ не могъ признать ни богословской, ни метафизической системы, „стройное міросозерцаніе“ приходилось создавать разумомъ и наукой. Руководителемъ Литтре явился Контъ съ своей системой позитивной философіи,—она и стала міросозерцаніемъ Литтре: „мой умъ успокоился и я обрѣлъ, наконецъ, ясность“. Ученый былъ спасенъ отъ „чистаго отрицанія“, и предъ этимъ благодѣяніемъ всѣ ошибки Конта казались ему совершенно ничтожными **).

Литтре распространяетъ эту исторію на свое поколѣніе. Онъ знаетъ по именамъ многихъ, пережившихъ ту же душевную драму, какъ и онъ самъ. „Они знали весь ужасъ сомнѣній, гложущихъ сердце днемъ и заставляющихъ ночью обливаться слезами изголовье“ ***).

„Страшный разрывъ въ умахъ“ *un vaste déchirement dans les esprits*, такъ характеризуетъ послѣдователь Конта нравственное состояніе своихъ современниковъ. Это—поколѣніе смущенное, выражается позднѣйшій историкъ,—поколѣніе, пославшее въ послѣдствіи многочисленныхъ энтузіастовъ въ школу Сень-Симона и въ церковь Сень-симонистовъ ****).

По этимъ примѣрамъ можно судить, какой неизбѣжной и въ то же время страстной явилась борьба новаго вѣка про-

*) *La philosophie positive*, 1877, № 2. *De la situation théologique du monde.*

**) Littré. *Auguste Comte, et la phil. posit.*, deuxième édition, p. 529.

***) *La phil. posit.*, 1880, № 6. *Pour la dernière fois.*

****) *La génération troublée* въ ст. Caro: *Emile Littré, Revue des deux mondes.* 1882, 1 mai.

тивъ скептицизма за новую систему положительныхъ воззрѣній. И всѣ борцы вполне опредѣленно указали намъ на своего врага. Каждый, кто чувствовалъ себя неудовлетвореннымъ въ атмосферѣ чистаго отрицанія и разрушительной критики, видѣлъ источники холода и опустошенія въ только что увлекавшей весь міръ философіи просвѣщенія. Восемнадцатый вѣкъ съ его неограниченно смѣлой насмѣшкой, съ его беспощаднымъ „здравымъ смысломъ“, съ его самоувѣренными покушеніями на какія угодно преданія и вѣрованія,—этотъ вѣкъ разсѣялъ въ воздухъ будто пыль „могущественныя возраженія“ противъ христіанства Жюффруа, противъ деизма Литтре, вообще противъ всякой наслѣдственной вѣры, противъ непосредственно-идеальныхъ представленій и чувствъ. „Просвѣтитель“ и „философъ“ неизмѣнно возставалъ въ образѣ мѣфистофеля и повергалъ въ отчаяніе и зрѣлаго ученаго и юнаго мечтателя совершенно такъ же, какъ это онъ производилъ въ нѣмецкой драмѣ. И тотъ же авторъ этой драмы еще до хронологическаго начала девятнадцатаго столѣтія предвосхитилъ ощущенія будущихъ жертвъ отрицанія и скептическаго смѣха.

Гете разсказалъ, какъ онъ и его товарищи въ молодости встрѣтили книгу Гольбаха—*Система природы*: „она казалась намъ до того мрачной и до того убійственной, что мы старались даже не терпѣть ея присутствія и чурались ея будто злого духа“ *). Какъ бы этотъ духъ ни оказывался легкомысленнымъ, даже малоосвѣдушимъ и поверхностно-задорнымъ, съ нимъ приходилось считаться. Онъ искусно пользовался логическимъ и фактическимъ матеріаломъ, какимъ только могъ располагать, чтобы истолковать по своему вкусу и науку, и философію, и религію. И мракъ и дрожь почувствовали не только нѣмецкіе студенты. Всякому, кто не могъ жить въ *шатрѣ* и безъ храма, приходилось начинать съ пересмотра удручающихъ завѣтовъ философскаго скептицизма, въ свою очередь, подвергнуть критикѣ критику

*) *Aus Meinem Leben. Wahrheit und Dichtung. XI Buch.*

Вольтера, Дидро и все ихъ культурное вліяніе. Создать доктрину значило парализовать направленіе восемнадцатаго вѣка, и всѣ созидатели послѣдовательно объявляютъ войну энциклопедистамъ какъ *разрушителямъ*.

Вполнѣ естественно—защитники католичества вступаютъ въ смертный бой съ вольтерьянцами: Вольтеръ ихъ вѣру обзывалъ l'infame и противъ нея преимущественно расточалъ свой талантъ и энергію. Но ту же самую задачу берутъ на себя люди, отнюдь не желающіе новаго расцвѣта католическаго ученія. Для нихъ вопросъ съ средневѣковой доктриной поконченъ безвозвратно, но этотъ фактъ доказываетъ только необходимость другой доктрины и, слѣдовательно, настоятельность разрыва съ вольтерьянствомъ.

Еще не успѣваетъ закончиться революціонный періодъ,— въ самомъ центрѣ смуть, въ Парижѣ разыгрывается междоусобица между „просвѣщеніемъ“, его матеріализмомъ и скептицизмомъ и искателями новаго положительнаго идеала. Поле битвы—только что открывшаяся Нормальная школа, созданная конвентомъ для распространенія и укрѣпленія во Франціи новой системы нравственныхъ и политическихъ идей. Правительство вызвало въ школу гражданъ изъ всѣхъ мѣстностей Франціи воспринять новый свѣтъ и разсѣять его потомъ по всей странѣ. На философской кафедрѣ появился блестящій ученикъ „просвѣщенія“, государственный дѣятель революціи, бывший министръ юстиціи и внутреннихъ дѣлъ Гара. Онъ рѣшилъ наставить свою аудиторию въ философіи Кондильяка, въ самомъ прозрачномъ и осязательномъ психологическомъ ученіи, какое только было развито эмпирической мыслью XVIII-го вѣка.

Но съ первыхъ же лекцій въ аудиторіи нашлись протестанты. Происхожденіе всѣхъ рѣшительно идей изъ оцущеній имъ показалось слишкомъ смѣлой и не вполнѣ доказательной теоріей, и министру пришлось выслушать настойчивыя возраженія „невѣдомаго философа“, упорнаго искателя Бога и души—Сень-Мартэна. Знаменитый впоследствии мистикъ пока не вооружался таинственными форму-

лами и пророческими изреченіями, онъ просто возставалъ противъ догматическаго матеріализма, опровергалъ гипотезу Кондильяка о статуѣ, требовалъ болѣе глубокой вдумчивости въ психическія явленія и меньше довѣрія къ матеріалистической идеологіи.

Сень-Мартэнъ въ 1795 году, можетъ быть, самъ не вполне сознавая культурное значеніе своего шага, написалъ первую страницу въ исторіи долголѣтней борьбы *релиознаго* духа съ *философскимъ*, т.-е. созидательной тенденціи съ критической. Онъ свидѣтельствуетъ, что зала Нормальной школы не была на сторонѣ его краснорѣчиваго противника, и мы можемъ принять это свидѣтельство: подобныя событія съ тѣхъ поръ безпрестанно повторялись во французскихъ аудиторіяхъ и имъ усердно вторила литература.

Еще раньше похода Сень-Мартэна на сенсуализмъ просвѣтительной философіи, ея несостоятельность была ясна гораздо болѣе положительному уму и доказывалась при полномъ почтеніи къ либеральнымъ идеямъ эпохи. Бенжамэнъ Констанъ задумываетъ сочиненіе о религіи за два года до революціи и уже самая постановка такого вопроса знаменуетъ рѣзкую оппозицію противъ основного тона просвѣтительной философіи, и Констанъ не скрываетъ крупнѣйшихъ, по его мнѣнію, прорѣхъ въ дѣятельности самого Вольтера. Онъ говоритъ о его „плачевномъ легкомысліи“, о его „глубокомъ невѣжествѣ“, изобличаетъ философское непониманіе основъ нравственности, религіознаго чувства и его историческаго значенія. Властители думъ XVIII-го вѣка ему поминутно представляются незрѣлыми школьниками, не понимавшими самыхъ существенныхъ культурныхъ вопросовъ, и Констанъ спокойно, вооруженный логикой и фактами, работаетъ надъ книгой, на взглядъ просвѣтителей дикой и безцѣльной.

Г-жа Сталь вступила въ тотъ же бой, только съ другимъ оружіемъ. Она воздвигла гоненіе на „французскую философію“,

*) *S. Martin le Philosophe inconnu*, par M. Matter. Paris. 1864, chap. XVI.

на ея „догматическое невѣріе“, на ея ученіе о „матеріалистическомъ фатализмѣ“, объ эпикурейской и эгоистической основѣ морали, — воздвигла гоненіе — во имя энтузіазма, во имя благородныхъ сторонъ человѣческой природы, наконецъ, во имя необходимой для человѣка возвышающей и утѣшающей доктрины. Для г-жи Сталь самый духъ философіи XVIII-го вѣка—носитель нравственнаго маразма, отчаянія и даже умственнаго отупѣнія. Онъ убиваетъ энтузіазмъ, вѣру человѣка въ свою личную свободу, разрушаетъ религію—источникъ высшихъ утѣшеній. Констанъ обширнымъ сочиненіемъ подрывалъ авторитетъ Вольтера, какъ историкъ и діалектикъ, г-жа Сталь писала также цѣлую книгу *О Германіи*, съ цѣлью возстановить права поэтического чувства, вѣрующаго сердца, энтузіастической природы. Но въ одномъ обвинительномъ пунктѣ оба писателя сходились, и трудно сказать, кто съ бѣльшимъ блескомъ выполнялъ свою роль.

Констанъ фактами доказывалъ невѣжество философовъ въ исторіи и психологіи, г-жа Сталь объясняла общую почву печальнаго явленія, приводила его въ связь съ цѣлымъ философскимъ направленіемъ. Французы выучились у Вольтера смѣяться надъ метафизикой, особенно надъ нѣмцами и ихъ философіей: они лишены легкости и изящества! И одна изъ главныхъ причинъ этого легкомысленнаго отношенія, говоритъ Сталь, философія ощущений. Разъ душа нѣчто пассивное, ея не стоитъ заниматься. Въ мірѣ нѣтъ ничего таинственнаго, всѣ идеи происходятъ отъ зрѣнія и слуха, истинно только то, что осязательно для физическаго чувства, и люди, наслаждающіеся прекраснымъ здоровьемъ, настоящіе философы *).

Съ такой мудростью, очевидно, нельзя и излишне заниматься сложными психологическими и философскими вопросами, и эта мудрость—наслѣдіе XVIII-го вѣка, его психологическаго и нравственнаго ученія. Мы видимъ, впечатлѣ-

*) *De l'Allemagne*. 3-e partie, chap. IV. *Du persiflage introduit par un certain genre de philosophie*.

нія Гете-студента переживаютъ десятилѣтїя и возрождаются на той самой почвѣ, гдѣ расцвѣла *Система природы*.

Тожественная борьба загорается на профессорскихъ кафедрахъ, лишь только „послѣ сна имперїи просыпается философское движеніе“. И здѣсь воюющія стороны стоятъ другъ противъ друга подъ тѣми самыми знаменами, подъ какими сражались Гара и Сень-Мартэнъ: на одномъ—метафизика Кондильяка и неразрывно связанная съ ней философія XVIII вѣка, на другомъ—искатели новой положительной системы, враги скептицизма и рыцари доктрины. Въ той же Нормальной школѣ вновь возникаетъ поединокъ между сенсуалистомъ Ларомигіеромъ и спиритуалистомъ—Ройэ-Колларомъ и эклектикомъ—Кузеномъ. И снова *философскій духъ*, тотъ *esprit philosophique*, о которомъ съ такой гордостью говорили представители анализа и критики, подвергается усиленному развѣнчиванію. Борются съ философскими преданїями XVIII-го вѣка значить ратовать за созидательную работу въ области нравственныхъ и религіозныхъ идеаловъ. Это двѣ стороны одного и того же вопроса, и впоследствии Сень-Симонъ установитъ два рѣшительныхъ термина—*эпоха критическая* и *органическая*, и первый неуклонно будетъ примѣняться къ эпохѣ Вольтера и энциклопедїи.

Обозначеніе, повидимому, вполне заслуженное: *философскій словарь* и *энциклопедїя* представили неистощимый арсеналъ всевозможнаго оружія: философскаго, научнаго и беллетристическаго, и все оно было направлено противъ вѣры и религіи, вообще противъ системы отвлеченныхъ принциповъ. Дѣтище философіи—революція, закончила эту работу. „Ея закономъ, ея страшнымъ закономъ было порвать религіозную традицію“. Въ этомъ, говорятъ намъ, состояла ея ближайшая миссія,—человѣкъ долженъ былъ совершать свой путь одинъ и показать, что онъ можетъ сдѣлать безъ Бога *).

*) E. Quinet. *De l'avenir de la religion*. O. Compl. Paris, 1857, VI, 395.

И въ самомъ дѣлѣ, позднѣйшіе скептики и атеисты не прибавили по существу ни одного довода къ соображеніямъ Вольтера, Дидро, Гольбаха. За восемнадцатымъ вѣкомъ остается первое и неотъемлемое мѣсто во всякомъ скептическомъ натискѣ на традиціонную религію и мораль, и новѣйшій врагъ религіи вообще и христіанства въ частности Ницше съ точностью повторить укорины Кондорсе и Руссо по адресу ученія, защищающаго все немощное и безсильное и обновить резонерство *Системы природы* и „философскіе“ сарказмы *Кандида*.

Фактъ, слѣдовательно, установленъ идейной исторіей цѣлаго вѣка и, можно сказать, инстинктивной склонностью систематизирующихъ или критическихъ умовъ.

Но тѣ же самые умы, отождествляя самое понятіе скептицизма съ представленіемъ о философіи XVIII вѣка, допускаютъ неожиданныя оговорки. Правда, — умы желаютъ этими оговорками объяснить свое рѣзкое воинственное отношеніе къ *критической* эпохѣ, но оговорки носятъ общій психологическій характеръ, слѣдовательно, должны быть допущены безразлично относительно того и другого философскаго лагеря.

Жуфоруа, съ блестящимъ краснорѣчіемъ изобразивъ *критическое* состояніе своего ума, невыносимо мучительное, спѣшитъ объяснить причину мучительности: это состояніе не совмѣстимо съ человѣческой слабостью. Это—мотивъ чувствительный, голосъ сердца. Другіе, еще болѣе послѣдовательные противники XVIII-го вѣка, сень-симонисты, положили принципомъ: догматизмъ—свойство человѣческой природы, критика можетъ быть только временнымъ переходнымъ настроеніемъ. Мы по всему складу своего нравственнаго существа стремимся къ *доктринѣ*, къ систематизаціи положительныхъ идей и достигаемъ ея во что бы то ни стало, становясь даже рѣзко—рѣшительными, абсолютными, исключительными. Это—*психологія* Сень-Симона и его учениковъ, по ихъ мнѣнію, *общечеловѣческая*, слѣдовательно, примѣнимая къ какой угодно эпохѣ.

Не примѣнима ли она къ эпохѣ будто бы исключительно скептической и критической? Другими словами, не пытался ли XVIII-й вѣкъ создать какое-либо положительное міросозерцаніе, установить догматъ и доктрину? Онъ уничтожилъ религіозную *традицію*, но не религіозную *психологію*, и, если вѣрить психологическимъ наблюденіямъ самихъ догматиковъ, врядь ли могъ ее уничтожить. Энциклопедисты принадлежали къ той же зоологической породѣ, *homo sapiens* и, слѣдовательно, должны были осуществлять *естественный законъ* человѣческой природы. Навстрѣчу нашему предположенію идетъ общее психологическое заявленіе одного изъ главнѣйшихъ героев *критической* эпохи. Стало общепризнанной истиной, что *энциклопедія—machina destruens non aedificans* *), а между тѣмъ дѣятельнѣйшій соорудитель этой машины разсуждаетъ совершенно въ духъ сень-симонистскаго догматизма. Скептиковъ вовсе не существуетъ. За исключеніемъ математическихъ наукъ, во всѣхъ другихъ человѣческихъ знаніяхъ всегда имѣется и *за* и *противъ*. Равновѣсіе не достижимо, вѣсы постоянно склоняются на сторону то той, то другой вѣроятности и человѣкъ попеременно является догматикомъ то въ ту, то въ другую сторону, но онъ непремѣнно во что-нибудь вѣритъ. Если же ему кажется, что онъ проникнуть совершеннымъ скептицизмомъ, значить, онъ просто не занимается извѣстными вопросами. Но стоитъ спросить его по совѣсти, какъ друга, какого рѣшенія онъ держится, онъ долженъ будетъ искренне дать положительный отвѣтъ и перестанетъ играть роль буриданова осла. Всегда, слѣдовательно, при всѣхъ колебаніяхъ, въ насъ живетъ чувство, къ которому мы чаще всего возвращаемся **).

Такова, по наблюденіямъ Дидро, психологія всѣхъ мыслителей, даже тѣхъ, кто желаетъ пребывать въ области сомнѣній и скептицизма.

*) Caro. *La fin du XVIII s.* P. 1880. I, 346.

**) *Entretien entre D'Alembert et Diderot.* O. Compl. P. 1875, II, 120—1.

Дидро эту психологію скептика дополняетъ психологіей догматика, и обѣ психологіи по существу совпадаютъ. По его мнѣнію, *мало* существуетъ умовъ, исповѣдующихъ постоянно одно и то же міросозерцаніе. Дидро перечисляетъ всевозможныя теоріи, общіе принципы—теизмъ, атеизмъ, политеизмъ, демонизмъ, и находитъ, что въ дѣйствительности не встрѣчается ни одного воззрѣнія въ его чистой и устойчивой формѣ. Даже самые религіозные люди пореживаютъ настроенія, колеблющія ихъ вѣру въ высшій разумъ. Вообще, *мнѣніе чловѣка* въ высшей области идей—гипотеза, къ которой онъ чаще всего возвращается, и въ его духовномъ мірѣ безпрестанно чередуются вліянія разнообразныхъ системъ рядомъ съ *наибольше привычнымъ чувствомъ*. Определеніе, совпадающее съ извѣстной намъ характеристикой скептика *). Мы увидимъ краснорѣчивѣйшія доказательства этой истины въ идеяхъ самого Дидро, въ самой основѣ его философской организаціи.

И онъ—не исключеніе. Подобную психологію скептицизма и догматизма мы встрѣчаемъ и у другихъ „разрушителей“. Вольтеръ рѣшительно отказывался вѣрить въ существованіе чистыхъ пирронистовъ, какъ философовъ. По его мнѣнію, они не заслуживаютъ даже разговора, по крайней мѣрѣ, со стороны Паскаля. Высшее проявленіе скептицизма, атеизмъ также, по словамъ Вольтера, фактъ сомнительный, т.-е. врядъ ли возможно, чтобы *умъ успокоился на сомнѣніи, какъ на геометрической теоремѣ* **). И если мы въ состояніи изъ философіи Вольтера извлечь какое-либо безусловно определенное положеніе, это будетъ именно отрицаніе *абсолютнаго пирронизма*, такъ же какъ и непоколебимаго догматизма. Но это не будетъ также и освященіе вѣчнаго и послѣдовательнаго сомнѣнія: оно и на взглядъ Вольтера состояніе менѣе всего удовлетворяющее чловѣческую природу, съ нимъ можно помириться только путемъ самоотреченія, отнюдь

*) *Essai sur le mérite et la vertu. O. Compl. I, 21—3.*

**) *Dernières remarques sur les Pensées de Pascal. O. Compl. Deux. édition. XLIII, 89.*

не свѣтлой резиньяціи, а скорѣе пессимистическаго вынужденнаго отчаянія въ силахъ человѣческаго разума и въ самой судьбѣ человѣка.

Это сомнѣніе въ самомъ сомнѣніи — одна изъ основныхъ чертъ мысли XVIII-го вѣка, и естественно она должна была сообщить сообразный характеръ разрушительной дѣятельности философамъ. Они неуклонно, отъ начала до конца, пытались *созидать*, разрушая старую систему религіи и науки, они усиленно искали, по крайней мѣрѣ, матеріаловъ для новаго міросозерцанія. Это—фактъ первостепенной важности. Онъ вноситъ существенную поправку въ великую культурную борьбу позднѣйшей органической мысли съ такъ называемой критической эпохой и заставляетъ насъ поставить вопросъ: сама органическая мысль не обязана ли въ своемъ развитіи многими философскими положеніями наслѣдству враждебнаго направленія? И притомъ положеніями *принципіальными*, данными *системы* и *догмата*. При взглядѣ писателей XVIII-го вѣка на психологію скептицизма и, слѣдовательно, разрушенія, мы должны ожидать встрѣтить въ ихъ произведеніяхъ неизбѣжныя попытки систематизаціи фактовъ и идей, попытки создать свое *единое* и *цѣльное* взаимнѣ разрушеннаго и разрозненнаго. И эти попытки не могли остаться безцѣльными и безслѣдными: въ нихъ таится преемственная связь между отрывочной и боязливой созидательной работой критической эпохи съ неограниченнымъ творческимъ стремленіемъ позднѣйшихъ поколѣній.

II.

Страстный скептицизмъ „просвѣтителей“ въ области догматическаго міросозерцанія объясненъ самими критиками и ихъ современниками. Откровеннѣе другихъ выразился Гольбахъ, собирая въ „систему“ свои и чужія разрушительныя идеи. Атеизмъ, по его мнѣнію, возникаетъ непременно въ связи съ угнетательнымъ суевѣріемъ. Если во имя его совершаются жестокости, если его именемъ освѣщается раб-

ство, у людей естественно является протестъ противъ самаго источника бѣдствій и несправедливостей и борьба съ преслѣдователями и священниками переходить въ войну противъ религіи *). Эту идею впоследствии развилъ государственный дѣятель, хлопотавшій послѣ революціи о возстановленіи церковнаго и религіознаго мира. Дореволюціонная церковь отождествила свои догматы и „религіозную практику“ съ моралью. Монастыри и семинаріи своей наукой и дѣятельностью подмѣнили совѣсть и религіозное чувство. Въ результатъ, ошибки науки и злоупотребленія дѣятельности вызвали вообще противорелигіозное движеніе и даже противонравственное **). И, дѣйствительно, основное чувство, одушевляющее философскую литературу, „ужасъ предъ сверхестественнымъ въ происхожденіи вещей и въ ихъ развитіи“ ***), борьба съ сверхестественными идеями неумолимая, фанатическая, — на всѣхъ поприщахъ, какія только доступны уму и литературному таланту. Совершенно послѣдовательный результатъ этого отвращенія къ „сверхестественному“ — такой же ужасъ предъ системой, предъ систематизаціей отвлеченныхъ понятій. Вѣдь католическая вѣра и представляла именно такую систематизацію, и философы открещиваются, будто отъ величайшаго душевнаго недуга, отъ *вкуса къ системамъ, отъ духа системы*. Это ихъ злѣйшій врагъ, и они не жалѣютъ противъ него ни критики, ни лиризма. Всѣ ихъ сочиненія въ стихахъ и прозѣ полны схватками съ людьми системъ, съ самой психологической склонностью человѣка создавать системы, и трудно сказать, кому слѣдуетъ отдать преимущество въ этой общей философской задачѣ просвѣтителей.

Заслуженнымъ истребителемъ *гипотетическаго и систематизирующаго духа* считается Кондильякъ. Даламберъ приписываетъ ему великую славу: онъ нанесъ смертельные удары

*) *Système de la nature*. P. 1821. II, 490.

**) Portalis. *De l'usage et de l'abus de l'esprit philosophique durant le XVIII s.* P. 1820. II, 46.

***) Caro. *O. c.* I, 189.

врагу истины и знания *). И Кондильякъ дѣйствительно посвятилъ вопросу не мало страницъ, написалъ даже цѣлую книгу—*Трактатъ о системахъ*. Здѣсь онъ изобразилъ психологовъ-систематиковъ, ихъ „смѣшныя“ притязанія путемъ обобщеній и отвлеченныхъ словъ рѣшать труднѣйшіе вопросы философіи и нравственности. Они часто привязываются къ одной идеѣ, даже не зная хорошо—почему, и хватаются за всѣ слова, которыя, по ихъ мнѣнію, имѣютъ какое-либо отношеніе въ излюбленной идеѣ. Такъ, напримѣръ, желающій работать надъ метафизикой, привязывается къ словамъ: *бытіе, субстанція, сущность, причина, слѣдствіе, свобода, вѣчность* и пр. Набравши такихъ словъ, систематикъ подыскиваетъ имъ опредѣленія *по своему капризу*, съ единственной цѣлью выбрать опредѣленія, наиболѣе выгодныя для его цѣли. А дальше онъ считаетъ себя въ правѣ дѣлать умозаключенія и философствовать вкривъ и вкосъ **).

Столь же отрицательно судить Кондильякъ и объ отвлеченныхъ принципахъ вообще, о гипотезахъ, т.-е. о самомъ основаніи системъ. Эти принципы не представляютъ собой никакихъ знаній, даже не являются средствомъ приобрѣтать знанія. Они только конспектъ—*une expression abrégé*—нашихъ знаній и не даютъ намъ ничего новаго. Въ поискахъ за истинной отвлеченные принципы вредны или, по меньшей мѣрѣ, бесполезны, они хороши только какъ изреченія или пословицы, служащія сокращеннымъ выраженіемъ нашихъ свѣдѣній, приобрѣтенныхъ путемъ опыта ***).

Даламберъ на этихъ и многихъ другихъ подобныхъ разсужденіяхъ Кондильяка основываетъ свое удивленіе предъ французскимъ ученикомъ Локкѣ. Самъ Даламберъ, истинный предшественникъ позднѣйшаго позитивизма. Онъ даже предвосхищаетъ выраженія и образы, какими впослѣдствіи будутъ пользоваться ученики Конта, напримѣръ, Милль и Литтре, возставая противъ поползновеній своего учителя

*) *Discours préliminaire de l'Encyclopédie. Bibl. Nat.*, 114.

**) *Traité des systèmes*. P. 1821, chap. III.

***) *Ib.* chap. XII.

изобрѣтать системы—даже въ ущербъ фактическому изслѣдованію предмета *). По мнѣнію Кондильяка, системы едва достижимы даже въ опытныхъ наукахъ. Для этого надо знать *всѣ* факты и связать ихъ съ какимъ-нибудь *однимъ* всеобъединяющимъ фактомъ, какъ принципомъ. Но въ области физики намъ недоступны элементы вещей, а въ области физиологіи—первоисточники жизненныхъ процессовъ, и наши умозаключенія не простираются дальше объясненія однихъ фактовъ другими, которые въ свою очередь зависятъ отъ невѣдомыхъ намъ причинъ. Даламберъ, высказывая тѣ же мысли, приходитъ къ еще болѣе рѣшительному заключенію. Системы вообще невозможны и врядъ ли когда станутъ осуществимы. Чѣмъ глубже мы изучаемъ матерію, тѣмъ больше философу представляется тайнъ и загадокъ. Мы произносимъ слова: непроницаемость, пространство, но они только увеличиваютъ для насъ область невѣдомаго, даже сущность движенія для насъ тайна. И въ великой загадкѣ міра мы отгадываемъ всего нѣсколько слоговъ и не можемъ добиться ихъ смысла. „Если бы истины представлялись нашему уму въ непрерывной послѣдовательности, не было бы необходимости создавать связующія звѣнья, все сводилось бы къ единой истинѣ, и всѣ другія истины были бы только различными преобразованиями ея одной. Науки тогда представляли бы необъятный лабиринтъ, но отнюдь не таинственный. Всѣ его изгибы высшій умъ охватывалъ бы однимъ взоромъ, и мы держали бы въ рукахъ путеводительную нить. Но у насъ нѣтъ именно этого необходимаго руководителя; въ тысячи мѣстахъ цѣпь истинъ прерывается, и мы только съ особеннымъ стараніемъ, путемъ попытокъ, даже уклоненій отъ истины, можемъ охватить звѣнья цѣпи: нѣкоторыя *соединены* другъ съ другомъ и представляютъ какъ бы разныя вѣтви одного ствола; другія же являются *изолированными, блуждающими* въ пространствѣ, представляютъ совершенно отрывочныя истины“.

*) Милль. *O. Comte et positivisme*, русск. изд., стр. 9.—Littre. *La philosophie positive. Revue des deux Mondes*, 15 août, 1866, p. 861.

И Даламберъ подробно выясняетъ эту *отрывочность* и *уединенность* истинъ въ главнѣйшихъ отрасляхъ человѣческаго знанія. Кондиллякъ также сравнивалъ міръ, подлежащій нашему изученію, съ лабиринтомъ, гдѣ тысячи путей готовы привести насъ къ заблужденію, и смѣялся надъ будто бы спасительными обобщеніями философовъ. Даламберъ прибавляетъ еще одно сравненіе; оно впослѣдствіи часто будетъ встрѣчаться у позитивистовъ. „Вселенная—обширный океанъ, на поверхности его мы видимъ лишь нѣскольکو болѣе или менѣе пространныхъ острововъ, но связь ихъ съ континентомъ сокрыта отъ насъ“ **).

Даламберъ за много лѣтъ предвосхищаетъ крайнія увлеченія физиологовъ и экспериментальныхъ психологовъ. Онъ не можетъ постигнуть смѣлости „медиковъ алгебраистовъ“, рѣшающихся разлагать человѣческое тѣло будто самую простую и самую разложимую машину. Въ глазахъ Даламбера это „забавы ума, которымъ природа не обязана подчиняться“. Даламберъ укоряетъ даже первостепенныхъ представителей науки и философіи Бэкона и Декарта. Они не принесли всей пользы наукъ, какую могли бы принести, потому что были гораздо больше спекулятивными физиками, чѣмъ практическими. Они находили праздное удовольствіе въ отвлеченныхъ размышленіяхъ и догадкахъ. Они многое предприняли и немногое привели къ концу, представивъ черную работу другимъ. „Такимъ образомъ,—заключаетъ Даламберъ, — одни думаютъ и мечтаютъ, а другіе дѣйствуютъ и работаютъ, и дѣтское состояніе наукъ остается неизмѣннымъ“. Энциклопедистъ, очевидно, желалъ бы скромной, но параллельной дѣятельности строго-научнаго изслѣдованія и философской мысли ***).

Критическая мысль XVIII-го вѣка нашла себѣ жертву среди самыхъ блестящихъ систематиковъ. Вольтеръ, Кон-

*) *Condillac. O. C. chap. XIV.*

***) *Disc. prѣlm. 29—30, 57. — Elѣmѣntes de philosophie. O. compl. P. 1821., I, 130.*

***) *Elѣmѣntes. lb. 340.*

дильякъ, Даламберъ, Дидро единодушно нападають на Спинозу, и съ особенной рѣзкостью даетъ тонъ Кондильякъ. Энциклопедисты не могутъ помириться съ дерзостью автора *Этики*, употребляющаго математическіе термины,—аксіома, теорема, королларій въ области, совершенно недоступной точному анализу. „Надо остановиться на томъ, чего не знаешь,—говоритъ Даламберъ,—и не думать, что слова *теорема* и *королларій* могутъ съ помощью какой-то тайной силы помочь доказательству и если написать въ концѣ предложенія, что и требовалось доказать,—будто на самомъ дѣлѣ предложеніе доказано“ *). Именно отвага Спинозы въ систематизаціи идей возмущаетъ нашихъ философовъ; его идеи заранѣе осуждены благодаря методу автора.

Вольтеръ не обладалъ точнымъ аналитическимъ умомъ Даламбера и не могъ чувствовать такого уваженія къ точности научныхъ выводовъ и вообще къ строгости научнаго мышленія, какимъ былъ проникнуть даровитый геометръ. Но у литературно-талантливаго Вольтера была другая причина воевать противъ системъ, причина самая популярная и именно потому составлявшая силу писателя и увѣнчавшая его славой философа.

Ее самъ Вольтеръ безпрестанно называетъ тождественными именами — *bonsens, sens commun, sens le plus raisonnable*. На этотъ „здравый смыслъ“ Вольтеръ ссылается во всѣхъ своихъ воинственныхъ предпріятіяхъ противъ системъ вообще и католической въ частности. Это его единственное привычное оружіе и въ высшей степени благодарное—по общедоступности для публики и по легкости для самого бойца. Обычная формула вольтеровской критики такая: „я не могу понять моимъ слабымъ разсудкомъ“ или „никогда здравый смыслъ не подвергался болѣе неприличному и недостойному оскорбленію“ **). Вся полемика Вольтера не-

*) D'Alembert, *O. c.* 345. Diderot. *O. compl.* XVII, 196 etc. Voltaire, *Causés Finales*, section I. Condillac *Traité des systèmes*, chap. X.

***) *Sermon des cinquante, Les questions de Zapata*, и проч. *O. compl.* XLIII, 216, 409, 431.

что иное, какъ философское видоизмѣненіе извѣстнаго религиознаго изреченія, т.-е. я не вѣрю, потому что нелѣпо, т.-е. непонятно, смѣшно, логически-противорѣчиво.

И именно эти понятія Вольтеръ прилагаетъ къ системамъ—все равно философскимъ или чисто-религиознымъ. Въ поэмѣ *Les systemes* онъ заставляетъ проходить предъ Богомъ философовъ и богослововъ—изъ нихъ „каждый создалъ свою систему“,—и поэтому всѣ кажутся клиентами сумасшедшаго дома. Вольтеръ не входитъ въ оцѣнку относительныхъ достоинствъ той или другой системы,—и не можетъ входить по складу своего ума. Въ статьѣ о *Мысляхъ Паскаля* онъ обмолвливается очень краснорѣчивымъ признаніемъ: безумно приходитъ въ отчаяніе отъ неразрѣшимыхъ философскихъ вопросовъ,—это все равно что сѣтовать, почему у человѣка не четыре ноги и два крыла. Слѣдовательно, всякая философская система—нелѣпа и безцѣльна, потому что превосходить силы и потребности здраваго смысла здороваго человѣка.

Естественно,—Вольтеръ всѣми силами отрешивается отъ всякаго намека на систему: всѣ системы—*заблужденія, мечтанія, романы*; Вольтеръ *дрожитъ* въ ту минуту, когда его разсужденія начинаютъ *походить* на систему. Геніальность мыслителя онъ измѣряетъ по его равнодушію къ систематизаціи общихъ принциповъ,—напримѣръ Бэйль: „достаточно мудръ, достаточно великъ, чтобы быть безъ системы“. „Боже меня сохрани создавать систему“, восклицаетъ Вольтеръ устами одного изъ герцезвъ своихъ философскихъ діалоговъ *). И Вольтеръ безпрестанно говоритъ о своемъ невѣдѣніи, изобрѣтаетъ далѣе новое слово для изображенія своей психологіи. „*Tout donneur que je suis*“, на тысячу ладовъ повторяетъ *Je ne sais rien*, все—тайна, „только шарлатаны обладаютъ увѣренностью“, сомнѣніе не особенно пріятно, но

*) *Dialogues d'Evemère*, 2 діал. *La Loi naturelle* (Ecartons ces romans qu'on appelle systèmes). *Poeme sur le désastre de Lisbonne*, *L'Histoire de Jenni ou l'Athée et le sage*, etc. .

увѣренность—смѣшна *). И все это справедливо относительно и спиритуалистовъ и матеріалистовъ: мудрецы одинаково не знаютъ, ни что такое душа, ни что такое матерія,—и для Вольтера такъ же какъ и для Даламбера, насколько не убѣдительно такъ называемыя свойства матеріи **)...

Легко представить, какъ разрѣшаетъ Вольтеръ высшіе вопросы философіи? Онъ не знаетъ никакого опредѣленнаго отвѣта на нихъ. Существуетъ ли Богъ, Провидѣніе, бессмертная душа — всѣ эти задачи можно рѣшать въ противоположныхъ направленіяхъ и съ одинаковой основательностью, точнѣе съ одинаковой бесплодностью. И мы совершенно безцѣльно стали бы искать у Вольтера вѣры или невѣрія, — эти понятія неприменимы къ вѣчному *носителю сомнѣнія*. Чтобы не вѣрить—надо рѣшительно отрицать, *догматически* критиковать,—но это будетъ система, т. - е. на взглядъ Вольтера—продуктъ фантазіи и чувства, а не логики и знанія.

Можно указать множество разсужденій Вольтера о религіи и о Богѣ въ положительномъ смыслѣ,—этими разсужденіями даже часто пользовались съ назидательными цѣлями—изъ изреченій Вольтера составляли сборники во славу христіанской вѣры ***). Но столько же сборниковъ можно составить съ противоположными цѣлями и съ не менѣе краснорѣчивыми разсужденіями. Вольтеръ одно знаетъ безусловно: мы на берегу необитаемаго океана, намъ многое предстоитъ открыть,—но сколько тайнъ навсегда останется за предѣлами нашихъ знаній ****)! Можно ли послѣ этого брать на себя утвердительный отвѣтъ на счетъ смысла мировой и человѣческой жизни? Въ одномъ изъ философскихъ діалоговъ Вольтеръ нѣсколькими строчками предупредилъ

*) «Il n'y a que des charlatans qui soient certains».—письмо къ принцу Фридриху 28 nov. 1770.

***) *Dictionnaire Philosophique. Matière.*

***) Ср. Nourrisson. *Voltaire et le voltarianisme*, 658.

****) *Philosophie de Newton*, III p. chap. XV.

всякіе споры и изысканія—касательно его системы: „я ни въ чемъ не увѣренъ. Я думаю,—существуетъ разумное существо, творческая сила, Богъ. Я брожу ощупью въ темнотѣ относительно всего остального. Сегодня я утверждаю одно, завтра сомнѣваюсь, послѣ завтра отрицаю,—и, можетъ быть, ошибаюсь и сегодня, и завтра, и послѣ завтра“. Вольтеръ убѣжденъ, что и всѣ философы въ такомъ же положеніи *).

Въ этомъ признаніи звучитъ, повидимому, нѣчто положительное,—вѣра въ Бога. Но на вольтеровскомъ языкѣ Богъ не идея, еще менѣе живая потребность совѣсти и чувства, а просто логическая посылка, спасающая здравый смыслъ отъ нѣкоторыхъ нелѣпостей—безъ Бога, „приходится проглатывать нелѣпости“. Но тотъ же здравый смыслъ чувствуетъ себя не совсѣмъ удобно и съ Богомъ: ему „приходится преодолевать великія затрудненія“ **). Но такъ какъ *нелѣпость*—естественный и самый отталкивающий врагъ здраваго смысла, то онъ скорѣе готовъ помириться на затрудненіяхъ. Здѣсь процессъ,—слѣдовательно, болѣе или менѣе выгодная сдѣлка,—и построения философа не идутъ глубже чисто практическаго разсудочнаго соображенія. Мы во всѣхъ „религіозныхъ“ размышленіяхъ Вольтера не встрѣтимъ ни одной сколько-нибудь оригинальной, новой идеи, никакого одушевленія,—и философъ охотно пользуется изреченіями изъ древнихъ писателей, не прибавляя къ ихъ смыслу ничего новаго. Множество разъ и съ особеннымъ удовольствіемъ приводится стихъ Virgilia: „Mens agitat molem et magno se corpore miscet“, стихъ Лукана: „Juppiter est quodcumque vides, quocumque moveris“,—пантеистическое опредѣленіе божества, но одновременно повторяются разсужденія Лактанція о внѣміровой творческой силѣ: именно, отъ Лактанція заимствуются затрудненія—признать Бога: онъ долженъ быть или не всеблагъ или не всемогущъ,—наконецъ, цитируется Ксенофанъ для подтвержденія мысли,

*) L'A. B. C., *Dix-septième entretien sur des choses curieuses.*

**) «On a des absurdités à dévorer», «de grandes difficultés à surmonter», *Elements de philos. de Newton.* I p. chap. 1.

что Богъ не подлежить опредѣленію. Своеобразное компиляторство со стороны философа—какъ разъ по самому философскому вопросу. Въ результатѣ,—полная растерянность мысли, располагающей только ресурсами здраваго смысла и практическаго разсудка,—мысли, не одушевленной идеальными стремленіями высшаго разума и поэтическаго сердца. И Вольтеръ, повидимому, самой природой былъ какъ нельзя болѣе приспособленъ уживаться безъ системы, безъ доктрины,—и вести побѣдоносную борьбу именно противъ системъ.

Ту же самую вражду къ систематизаціи обобщеній заявляетъ писатель, по своей психологіи и своимъ идейнымъ вдохновеніямъ далеко стоящій отъ Вольтера, во многихъ отношеніяхъ его непримиримый врагъ. Руссо завѣщаль революціи самые догматическіе идеалы, какіе только могъ выставить восемнадцатый вѣкъ,—и тотъ же Руссо вполне соглашается съ Кондильякомъ и Даламберомъ: „общія и отвлеченныя идеи — источники величайшихъ заблужденій людей“, яростно возстаётъ противъ метафизическаго жаргона, противъ „неуловимыхъ словъ“—въ родѣ „всеобщая сила“, „необходимое движеніе“... Все, что мы читаемъ у энциклопедистовъ-вольтерьянцевъ. Рассказывая о религіозныхъ чувствахъ, Руссо спѣшитъ оговориться: онъ отнюдь не устанавливаетъ системы, онъ даже не *поучаетъ*, а только *излагаетъ*. И это, надо полагать, даже немисливо для автора: онъ полонъ религіозныхъ настроеній чисто созерцательнаго характера: „чѣмъ меньше постигаю, тѣмъ больше обожаю“. И вообще—для познанія тайнъ, со всѣхъ сторонъ окружающихъ насъ, у человѣка имѣется только воображеніе,—отнюдь не разумъ*). Вольтеръ былъ лишенъ воображенія,—и Руссо пришлось защищать религіозное чувство отъ его холоднаго разсчетливаго резонерства.

Вся эта принципіальная ненависть философамъ нашла исходъ въ борьбѣ съ католичествомъ. Одну и ту же за-

*) *Emile*, livre VI. O. compl. P. 1827, IV, 151, 157, 161, 179, 137.

дачу выполняли неуклонно всѣ вожди просвѣтительной мысли. Больше всего разсужденій посвятилъ этому дѣлу Вольтеръ, въ нѣсколько пріемовъ излагая исторію христіанства, ктитикуя Ветхій и Новый завѣтъ, принимая разнообразныя роли—то открытаго и ожесточенаго бойца, то лукаваго искателя смысла и истины *). У остальныхъ писателей повторяются тѣ же доводы—фактическіе и логическіе,—и здѣсь Руссо кажется компиляторомъ Вольтера или наоборотъ. Дидро и Даламберъ стоятъ на противоположныхъ полюсахъ: *Философскія мысли* Дидро—крайне рѣзкія эпиграммы,—до такой степени злобныя, что именно къ нимъ можно примѣнить негодующую статью Даламбера—*О злоупотребленіи критикой въ вопросѣ о религіи*. Даламберъ говоритъ о неприличныхъ нападкахъ на христіанство въ литературѣ,—самъ онъ съ величайшей осторожностью уклоняется отъ искушенія, а во *Вступленіи* къ энциклопедіи даже признаетъ необходимость откровенной религіи, открывающей намъ много—инымъ путемъ—непостижимыхъ тайнъ ***). Эта оговорка, разумѣется, имѣла чисто-дипломатическій смыслъ,—но Даламберъ при всѣхъ случаяхъ сохранялъ сдержанность. Вопросъ о религіи не долженъ входить въ область философіи,—это обычное правило Даламбера; философы должны помнить, что безуміе нападать на религію, если она истинная,—и очень мало заслугъ—если она ложная. Самое большее,—если Даламберъ позволялъ себѣ высказать ехидное соображеніе, что оскорбительно для истинной религіи защищать ее тѣми же средствами, какъ и чисто-человѣческое изобрѣтеніе, или бросить мимоходомъ двусмысленное замѣчаніе о народахъ, „имѣющихъ счастье пользоваться истинной религіей“, или, наконецъ, отождествить богословскія доказательства съ геометрическими, разъ существуетъ откоро-

*) Образцы—*Sermon des cinquante* и *Homelies, O. compl.*, XLIII, *Examen important de Milord Bolinbrocke*.

**) *Pensées philosophiques*, особенно *Addition aux Pensées*, XIV etc.—*De l'abus de la critique en matière de Religion. O. compl.* I, 550.

***) *Disc. prelim.*, 27—8.

веніе *). Даламберъ видимо разсчитывалъ на пронизательность современниковъ и потомства: они распознають, что именно философъ желалъ сказать и чего не могъ.

Но, при всей осторожности и хладнокровіи, Даламберъ шель однимъ путемъ со своими товарищами,—а въ вопросѣ о системѣ, о доктринѣ онъ долженъ былъ производить даже болѣе внушительное впечатлѣніе, чѣмъ они. Онъ основывалъ свои доводы противъ общаго врага на положительныхъ данныхъ науки, боролся съ „духомъ системы“ во всеоружіи математическаго анализа и опытнаго знанія. Такая борьба своимъ качествомъ, несомнѣнно, превосходила полемическій задоръ вольтеровскаго здраваго смысла—въ глазахъ богослововъ и философовъ. Даламбера не спасла его осмотрительность и его отвращеніе къ рѣзкимъ спорамъ,—что онъ считалъ однимъ изъ своихъ достоинствъ **). Ядъ анализа и разрушительной критики чувствовался на каждой страницѣ философа, упорно поддерживавшаго несовмѣстимость откровенной религіи съ „истинной философіей“.

Мы видимъ,—„философскій духъ“ дѣйствительно дышалъ разрушеніемъ, и послѣдовательно оставался критическимъ, въ какой бы формѣ ему не приходилось обнаруживаться, какая бы личная психологія не лежала въ его основѣ. Догматизмъ встрѣтилъ враговъ рѣшительно со всѣхъ сторонъ—въ общераспространенной сенсуалистской метафизикѣ Кондильяка, въ здравомыслящей логикѣ Вольтера, въ пылкой трибунской публицистикѣ Дидро, въ научномъ аналитическомъ талантѣ Даламбера. Противъ *духа системы* возстало новое ученіе о человѣческомъ умѣ, новое позитивное воззрѣніе на науку и ея истины, наконецъ, вся новая „философія“—въ особомъ смыслѣ слова,—какъ проповѣдь естественной логики и гуманности. И этотъ воинственный натискъ страстно воодушевлялся временной цѣлью философскаго движе-

*) *Eléments*, Ib. 223—4, 179.

**) *Portrait de l'Auteur fait par lui-même*, O. c., 9.

нія,—необходимостью ниспровергнуть господствующую систему идей, подчинившую себя и мораль, и науку, и даже общественныя отношенія. Въ разгаръ борьбы ненавистная система догматовъ должна была дискредитировать догматизмъ вообще,—и анти-католическая философія непосредственно становилась революціонной, создавала *критическую* эпоху.

Съ теченіемъ времени она не только упрочила господствующій тонъ за идейной борьбой съ настоящимъ,—она подчинила своему духу прошедшее и будущее культурнаго развитія. *Критика*, какъ символъ вѣры, *сомнѣніе*, какъ исходный моментъ поступательнаго движенія цивилизаціи, а *система*, какъ характерная черта застоя и реакціи—такая философія исторіи логически была подсказана просвѣтителямъ практическимъ смысломъ современнаго умственнаго движенія. И одинъ изъ самыхъ горячихъ апостоловъ „просвѣщенія“—Кондорсе—построилъ на этой почвѣ свою теорію прогресса человѣческаго ума.

Впослѣдствіи его сочиненіе станетъ предметомъ рѣзкаго осужденія среди представителей систематическаго направленія, намѣренныхъ создать свою *органическую* эпоху,—и рѣзкость будетъ вызвана именно одностороннимъ освѣщеніемъ прогресса исключительно съ точки зрѣнія критики. Кондорсе признаетъ плодотворными; *прогрессивными* исключительно періоды воинствующаго скептицизма. Онъ упрекаетъ греческихъ и римскихъ ученыхъ за полное отсутствіе у нихъ „духа сомнѣнія“, „суровой критики разума“. Этотъ упрекъ, несомнѣнно, является заслуженнымъ многими писателями древности,—но Кондорсе спѣшитъ однимъ цвѣтомъ окрасить весь періодъ исторіи, чтобы ярче отгнѣнить положительное значеніе критическихъ движеній,—и упрекъ древности является только скромнымъ вступленіемъ къ безповоротному осужденію среднихъ вѣковъ. По убѣжденію Кондорсе, они прервали человѣческій прогрессъ, заволокли сплошной тьмой человѣческую мысль и создали неограниченное царство „богословскихъ бредней и суевѣрныхъ обмановъ“. Первоисточникъ бѣдствій — христіанство, — и

Кондорсе даєть самую мрачную характеристику „этому бичу“. Духъ „секты“ какъ нельзя болѣе соотвѣтствовалъ упадку римской доблести. Въ чемъ же соотвѣтствіе? Въ отвѣтъ Кондорсе указываетъ на энтузіазмъ, увлекавшій христіанъ даже на смерть за ихъ ученіе, за ихъ доктрину*).

Подобное толкованіе исторіи вопіющимъ образомъ противорѣчило самой идеѣ прогресса, превращало его „картину“ не въ исторію, а въ смѣну счастливыхъ и несчастныхъ проявленій человѣческаго ума. И вскорѣ другимъ философамъ исторіи придется внести рядъ существенныхъ поправокъ въ представленіе Кондорсе о прогрессѣ. Но просвѣтитель строго выполнялъ современную публицистическую программу и своей работой только лишній разъ подчеркивалъ торжествующій „духъ сомнѣнія“, борьбу съ догматическимъ энтузіазмомъ, съ наклонностями „метафизиковъ“ создавать доктрины и системы.

Этотъ вѣрующій энтузіазмъ—величайшій недугъ нашей природы. По мнѣнію Гольбаха,—именно онъ лежитъ въ основѣ всякой вѣры. Онъ вмѣстѣ съ невѣжествомъ подѣлилъ трудъ въ созданіи Бога и вообще религіозной системы. Благодаря энтузіазму такъ мало на свѣтѣ атеистовъ. „Толпа несчастныхъ энтузіастовъ“,—эти три слова весьма удовлетворительно характеризуютъ всѣ проявленія религіознаго чувства,—и Гольбахъ съ неподдѣльнымъ энтузіазмомъ борется именно противъ энтузіазма**).

Очевидно—критика и анализъ введены въ своего рода догматы. Съ ними отождествленъ прогрессъ въ прошломъ и будущемъ, истинно-философская дѣятельность въ настоящемъ. Можетъ ли здѣсь быть мѣсто какой-либо системъ?

Въ отвѣтъ прежде всего представляется книга самого Гольбаха: она прямо именуется „Система природы“. Потомъ припоминается другое сочиненіе того же автора съ еще болѣе любопытнымъ заглавіемъ „*Le bon sens ou Idées naturel-*

*) *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. O. compl.* P. 1804, VIII, 129, 137, 140.

***) *Système de la nature.* P. 1821, I, VIII, XX; II, 486 etc.

les opposées aux Idées surnaturelles“ на ту же тему, какъ и „*Система природы*“. Мы знаемъ, война просвѣтителей противъ системъ и догматовъ вдохновлялась преимущественно ненавистью къ *сверхъестественнымъ идеямъ*, облеченнымъ въ систему католической церковью. Было бы послѣдовательно, только и ограничиться этой ненавистью, расчищать загроможденный путь прогресса, осуществляя до конца страхъ предъ новой систематизаціей общихъ идей. Тогда, дѣйствительно, восемнадцатый вѣкъ явилъ бы чисто - критическую эпоху, развернулъ бы сплошное движеніе скептицизма и сомнѣнія. Мы и на самомъ дѣлѣ безпрестанно слышимъ объ этомъ идеалѣ отъ руководителей движенія, но идеаль остается *реторическимъ*: философъ, написавшій сатиру „*Системы*“, сочинилъ обширную поэму „*Естественный законъ*“, а его ученый соревнователь, остроумнѣйшій и положительнѣйшій мыслитель эпохи, Даламберъ намѣтилъ самую рѣшительную по духу философскую систему. Другіе, менѣе уживчивые съ сомнѣніемъ и менѣе научные, пытались пройти открытый путь до конца и создать столь же догматическую систему изъ „естественныхъ идей“, какая вызывала ихъ презрѣніе и гнѣвъ — но только изъ „сверхъестественныхъ“. Произошла перемѣна въ *материалъ*, духъ архитекторовъ и планъ зданія остались прежніе.

III.

Въ философскомъ словарѣ XVIII-го вѣка мы встрѣчаемъ всѣ старыя метафизическія понятія, только съ другимъ опредѣленіемъ: раньше говорилось: откровенная религія, божескій законъ, христіанскій культъ, религіозный человекъ, христіанская мораль, теперь столь же увѣренно и также часто произносится: *La religion naturelle, la loi naturelle, le culte naturel, l'homme naturel, la morale naturelle*. Это цѣлое богословіе и впослѣдствіи, въ эпоху революціи, оно попытается формулировать свои катехизисы, установить свое богослуженіе, украсить его проповѣдями и пѣснопѣ-

ніями, однимъ словомъ соревновать съ католичествомъ въ догматахъ, и въ культѣ, даже въ нетерпимости и самомъ подлинномъ фанатизмѣ. Онъ такъ и будетъ именоваться *философскимъ фанатизмомъ* и обставить себя практическими иллюстраціями, которымъ мало въ чемъ придется завидовать старому, католическому фанатизму.

Идейную основу этимъ явленіямъ положить философія энциклопедистовъ, въ томъ числѣ и „внутренній голосъ“ Руссо. Краеугольный камень новой системы, идея природы, и догматическая мысль просвѣтительной эпохи можетъ быть сведена къ извѣстному патетическому восклицанію еще шекспировскаго героя, короля Лира! „Природа, благое богатство!“...

Здѣсь единоклюбно Вольтеръ, Руссо, Дидро, Гольбахъ—представители крайней и умѣренной идеологіи, таланты здравомыслящей публицистики и философско-ученаго просвѣщенія. Всѣ они систематики естественнаго міросозерцанія, изобрѣтатели естественной религіи и морали, не одинаковы только пути и средства ихъ созидательной дѣятельности. Въ этомъ отношеніи философовъ можно раздѣлить на два лагеря, точнѣе на два типа, такъ какъ разница между ними въ сущности психологическая, а не научная и не идейная. Цѣли у всѣхъ одинаковы: создать систему изъ *естественныхъ* данныхъ, въ сильной степени совпадаютъ и *пріемы*, такъ какъ творчество совершается въ самый разгаръ критики и само творчество является прежде всего орудіемъ той же критики, въ результатъ, слѣдовательно, работа чистопублицистическая, не научная и не философская въ строгомъ смыслѣ. Но несомнѣнная разница въ наклонностяхъ строителей пользоваться тѣмъ или другимъ матеріаломъ. Одни остаются вѣрными легчайшему способу разрушать и творить, какой у всѣхъ имѣется подъ руками,—вольтеровскому здравому смыслу. Это *метафизики* новой натуральной теологіи. Они пользуются почти исключительно *общими* понятіями, для нихъ квалификація *естественный* имѣеть такую же логическую убѣдительность и неограниченный жизнен-

ный смыслъ, какой старая система придавала своимъ терминамъ: божественный, откровенный, святоотеческій. Другой типъ воспринялъ современное научное движеніе въ области опытныхъ наукъ. Философы этого типа сочли необходимымъ воспользоваться фактами естествознанія и на нихъ построить философское и научное воззрѣніе. Это философы *натуралисты*, идеологи не логическихъ посылокъ здраваго смысла, а опытовъ и наблюденій.

Философы первого типа—самые доступные и популярныя и въ то же время наименѣ оригинальныя. Ихъ разсужденія объ естественномъ нравственномъ законѣ предвосхищены во всей полнотѣ древней философій, преимущественно стоицизмомъ, и это извѣстно самимъ просвѣтителемъ: они охотно ссылаются на стойковъ, какъ своихъ предшественниковъ. У нихъ энциклопедисты находятъ понятіе природы, какъ единственнаго практическаго и нравственнаго руководителя жизни, и вполнѣ возстановители религіознаго алтаря будутъ укорять философовъ въ приверженности къ стоическому атеизму. Но это подробность стоической философій, для XVIII-го вѣка поучительнымъ оказалась ея основной принципъ, выраженный въ формѣ совѣта Сенекой: *Ad legem naturae revertamur-divitiae paratae sunt* *). Въ поискахъ за *естественными* сокровищами и заключается религіозная и нравственная философія просвѣтителей-метафизиковъ. Поиски, по ихъ мнѣнію, увѣнчались полнымъ успѣхомъ, и въ распоряженіи всѣхъ, кому ненавистна традиціонная система сверхъестественныхъ идей, имѣется *уложеніе природы*—le code de la nature.

Усерднѣйшій толкователь этого „кодекса“—Вольтеръ. Его поэма *Объ естественномъ законѣ* одновременно и гимнъ новому божеству и изложеніе его догматовъ. Природа снабдила человѣка щедрой рукой всѣмъ необходимымъ: „силами души и физическими инстинктами“, и облагодѣтельствовала его *единообразной, всемірной и вѣчной* моралью. Эти опредѣле-

*) Ер. мор. Lib. III, ep. IV.

нія естественнаго закона нравственности—принципіальны и неопровержимы. „Во всѣ вѣка и во всякомъ мѣстѣ“ природа является „апостоломъ вѣчнаго культа“, т.-е. здраваго смысла и совѣсти. Всѣ язычники и варвары одинаково различаютъ добро и зло и претерпѣваютъ упреки оскорбленнаго нравственнаго чувства: „всѣ одновременно съ разумомъ получили отъ неба узду справедливости и совѣсти“. Золото вездѣ одно и то же въ Перу и въ Китаѣ.

Это убѣжденіе, повидимому,—наиболѣе устойчивое въ многообразной философіи Вольтера. Онъ не мѣняетъ его на пространствѣ десятилѣтій. Спустя шестнадцать лѣтъ послѣ поэмы *Объ естественномъ законѣ*, Вольтеръ посвящаетъ тому же предмету разсужденіе въ прозѣ и на вопросъ—существуетъ ли мораль, отвѣчаетъ: „чѣмъ больше я видѣлъ людей различныхъ по климату, нравамъ, языку, законамъ, культу, силами своего ума, тѣмъ больше я замѣчалъ, что у нихъ у всѣхъ одна и та же основа морали; всѣ они имѣютъ первичное представленіе о справедливости и несправедливости, не зная даже слова—теологія; они приобрѣли это представленіе въ томъ возрастѣ, когда развивается разумъ, все равно какъ отъ природы они приобрѣли умѣніе поднимать тяжести на палкахъ, переправляться черезъ ручьи на обрубкахъ дерева, не учившись математикѣ“. Вольтеръ перечисляетъ рядъ фактовъ, у всѣхъ одинаково нравственныхъ или преступныхъ, и вообще, по убѣжденію философа „идеи справедливости и несправедливости такъ же ясны и всеобщи, какъ идеи здоровья и болѣзни, правды и лжи, приличія и неприличія“. Разница только въ оттѣнкахъ этихъ понятій, все равно какъ трудно съ точностью разграничить здоровье и болѣзнь. Но вѣра въ справедливость безусловно необходима, она—результатъ развитія ума *).

Вольтеръ даже прямо отождествляетъ возникновеніе въ человѣческомъ разумѣ нравственныхъ идей съ математическими аксіомами. Мы начинаемъ различать пороки и добро-

*) *Le Philosophe ignorant*. Y a-t-il une morale? *O. compl.* XLIV, 55 etc.

Вопросы философіи, кн. 52.

дѣтель въ то время, когда усваиваемъ, что дважды два—четыре. Это не значить, будто намъ врождены идеи добра и зла,—Вольтеръ, какъ и всѣ энциклопедисты, послѣдователь Локка и Кондильяка и рѣшительный врагъ врожденныхъ идей. Не идеи врождены человѣку, а организація, способная развиваться по непреложнымъ законамъ, одинъ изъ моментовъ этого развитія—естественная мораль *). Вольтеръ, восхищаясь психологіей Локка, возстаетъ противъ его взгляда на сущность морали. Локкъ, отрицая врожденные идеи, отрицаетъ и всеобщность нравственныхъ понятій. Люди въ разныхъ концахъ земного шара имѣютъ различныя представленія о справедливости и несправедливости; существуютъ, напримѣръ, людоеды. Вольтеръ готовъ отрицать существованіе людоедовъ и безусловно возстаетъ противъ общаго вывода Локка, не разрѣшая все-таки неизбежнаго вопроса: чѣмъ обуславливается неизбежность и всеобщность морали, если она не коренится на извѣстныхъ врожденныхъ основахъ? Вольтеръ до такой степени настойчиво защищаетъ *органическій* смыслъ морали, что даже не отступаетъ отъ сравненія нравственного закона съ физическимъ закономъ тяготѣнія. Это одна изъ любопытнѣйшихъ идей, высказанныхъ вообще въ XVIII вѣкѣ, идея съ блестящимъ будущимъ во французской философіи нравственной и соціальной. Законъ тяготѣнія дѣйствуетъ во всемъ матеріальномъ мірѣ, основной законъ нравственности дѣйствуетъ также среди всѣхъ народовъ **). Для Вольтера здѣсь только *сравненіе*, позже оно будетъ замѣнено прямымъ отождествленіемъ, т.-е. законъ тяготѣнія будетъ истолкованъ и какъ физическій и какъ нравственный принципъ. Но и у Вольтера онъ рѣшительно устанавливаетъ *стихійный* характеръ нравственного развитія и опредѣляетъ *естественную религію*.

Какъ всякая другая, она имѣетъ свои догматы, и Вольтеръ излагаетъ ихъ: существованіе единого Бога, Онъ отецъ

*) *Dictionnaire philosophique*. Du juste et de l'injuste.

***) *Le Philos. ignor. Ib.* p. 68. *Nature partout la même.*

всѣхъ людей, и они братья и должны по отношенію другъ къ другу быть добрыми и справедливыми, а Богъ вознаграждаетъ ихъ за добродѣтели и накажетъ за преступленія *). Этотъ катехизисъ Вольтеръ повторяетъ неоднократно, неизмѣнно подчеркивая его *фатальное* и *общечеловѣческое* происхожденіе. Иногда символъ вѣры выражается нѣсколько короче: „дѣлать добро—вотъ культъ; быть покорнымъ Богу—вотъ доктрина“, или „любите Бога и любите смертныхъ—вотъ весь человѣкъ и весь его законъ“ **). Слѣдовательно, праздны заявленія философа, будто въ его религіи нѣтъ догматовъ, такъ же какъ и культа. Догматы имѣются и, на положительный философскій взглядъ, не менѣ спорные, чѣмъ вообще догматы,—помимо геометрическихъ аксіомъ. Это подтверждаетъ и самъ Вольтеръ, объявляя такую истину: „неизмѣнна только геометрія, все остальное,—безпрестанная видоизмѣненія“ ***).

Общее заключеніе подтверждается примѣромъ собственныхъ догматовъ Вольтера. Его *естественная* религія и мораль, столь единообразная и всеобщая съ самаго начала, носить признаки сектаторскаго духа, т.-е. даетъ поводы къ различнымъ толкованіямъ догматовъ.

Мы слышали,—что общіе нравственные принципы даруются человѣку природой, независимо отъ внѣшнихъ условій, такъ же какъ и примѣненія физической силы. Оказывается, это не совсѣмъ точно: человѣкъ, предоставленный одной природѣ, *à la pure nature*, никогда не позналъ бы Бога и души и даже порода бобровъ стояла бы выше его ****). Требуется, слѣдовательно, извѣстное идейное воздѣйствіе, внушеніе, воспитаніе, т.-е. преподаваніе религіи. А эта необходимость явно подрываетъ стихійность нравственныхъ представленій, низводя ихъ на уровень социальныхъ явленій.

*) *Sermon des cinquante*. XLIII, 228.

**) *Dict. philos. Théiste.—Discours en vers sur l'homme, septième discours*.

***) «Il n'y a d'immuable que la géométrie; tout le reste est une variation continue. *Essai sur les moeurs, Des rites Egyptiens*.

****) *Diction. philos. Homme*.

Вольтеръ не твердѣ не только въ идеяхъ о человѣческой нравственности,—онъ даетъ разнорѣчивыя опредѣленія даже божественной справедливости,—разбиваетъ, слѣдовательно, силу своего перваго религіознаго догмата. Въ одномъ случаѣ, желая оградить Бога отъ упрековъ въ несправедливостяхъ и жестокостяхъ, Вольтеръ соображаетъ: мы не можемъ судить о божественной справедливости, мы понимаемъ только одну справедливость, основанную на общественной пользѣ. Но это лишь отношеніе человѣка къ человѣку, оно не можетъ распространяться на Бога, и въ этомъ смыслѣ называть Бога справедливымъ или несправедливымъ было бы такъ же нелѣпо, какъ говорить о Богѣ — голубой или квадратный *).

Кажется, достаточно рѣшительно, но эта рѣшительность не помѣшала Вольтеру написать противъ себя очень сильное возраженіе,—слѣдующее: „мнѣ говорятъ, что справедливость Бога не наша. По моему мнѣнію, это все равно, что сказать, будто дважды два—четыре не одно и то же для Бога и для меня. То, что истинно въ моихъ глазахъ, истинно также и въ его... Если бы было два рода истины въ одной и той же идеѣ, почему тогда не быть двойкой справедливости въ одномъ и томъ же дѣйствиіи? Справедливость Бога мы можемъ понимать только на основаніи того представленія о справедливости, какое мы имѣемъ“ **).

Относительно другихъ догматовъ Вольтеръ еще менѣе постояненъ, и особенно на счетъ безсмертія души и, слѣдовательно, наградъ и возмездія. Въ томъ же самомъ сочиненіи, гдѣ справедливость Бога отождествляется съ человѣческой, Вольтеръ согласенъ, что у насъ „столько же основаній и утверждать и отрицать безсмертіе мыслящаго существа“. Это значитъ, ученіе о безсмертіи въ полномъ смыслѣ *религіозный* догматъ, а не философская истина, слѣдовательно и естественная религія должна прибѣгать къ *вѣрн*, а въ случаѣ

*) *Traité de Métaphysique*. Chap. II. O. c. XLIII, 140.

**) *Hmêlie sur l'Athéisme*. *ib.* p. 343—4.

если она признаётъ себя необходимой политически, предъ ней немедленно откроется путь *принужденія* и она утратитъ всякое философское преимущество предъ откровенной религіей.

Этотъ именно шагъ вполне откровенно будетъ сдѣланъ другимъ метафизикомъ, но и Вольтеръ не только не миновалъ этого пути, онъ отъ начала до конца сливалъ политическій вопросъ съ религіознымъ, все равно говорилъ ли онъ о религіи толпы или о міросозерцаніи философовъ. Для философа, по мнѣнію Вольтера, „гражданское общество единственное божество, признаваемое имъ на землѣ“ *). Это высшее выраженіе религіозной философіи Вольтера, ставящее религію въ зависимость отъ практическихъ задачъ общества. Когда же Вольтеръ говорилъ, какъ публицистъ *для всѣхъ*, онъ рѣшалъ вопросъ словами своего Магомета:

Il faut un nouveau culte, il faut de nouveaux fers
Il faut un nouveau Dieu pour l'aveugle univers.

И замѣчательно, когда философу представлялась цивилизованная толпа, вообще не философы, онъ забывалъ свою вѣру въ естественную и всеобщую мораль. Онъ не желалъ предполагать у дикарей нарушенія этой морали, но отъ черни ожидалъ всевозможныхъ ужасовъ, и не только отъ черни,—атеистамъ, политикамъ, вождямъ партій ничто не помѣшаетъ совершать какія угодно преступленія. Если атеистъ - лакей расхититъ собственность своего господина, атеистъ - государь или папа явится Цезаремъ Боржіа и Александромъ VI. Религія „единственная узда для людей могущественныхъ, нагло совершающихъ публичныя преступленія; религія единственная узда для людей, искусно совершающихъ тайныя преступленія“ **). Эти соображенія освобождаютъ Вольтера отъ тщательной обработки философскихъ основъ своего возрѣнія и сообщаютъ идейной задачѣ чисто дипломатическій характеръ. Въ результатѣ

*) *Le Philosophe*. O. c. XLVI, 459.

**) O. c. XLIII, 355—7.

представляется вопросъ, почему Вольтеръ такъ жестоко возмущается изобрѣтателями догматовъ и культа? Развѣ эти изобрѣтатели не могли держаться совершенно вольтеровскаго политическаго взгляда на дѣло и по необходимости „изобрѣтать Бога“, какъ *узду*, какъ *страхъ*, какъ *надежду*? Всѣ эти опредѣленія религіи принадлежать Вольтеру и всѣмъ имъ соотвѣтствуетъ всякое церковное вѣроисповѣданіе.

Очевидно,—искони установившаяся за Вольтеромъ слава—бойца противъ „маніи системъ“, истребителя „систематическаго духа“—не вполне соотвѣтствуетъ дѣйствительности *). Вольтеръ не прочь создать свою систему на мотивъ естественной морали и религіи, и онъ работалъ надъ ней въ теченіе всей жизни, видоизмѣняя и разъясняя ея символы. Мы видѣли,—система вдохновлялась прежде всего политическими цѣлями автора, но это не мѣшало ей усвоить съ самаго начала догматическія наклонности и вызывать, по самому существу своихъ положеній, къ чувству и воображенію читателей. Вольтеръ не одинъ разъ вполне опредѣленно принимался объяснять религіозную миссію своей философіи. Онъ ставилъ философскую дѣятельность XVIII-го вѣка въ преемственную связь съ рационалистическими сектами. „Наши предки“ освободились отъ нѣкоторыхъ заблужденій и суевѣрій,—но они оставили дѣло недоконченнымъ. Ученіе о пресуществленіи, обожаніе святыхъ и мощей, устная исповѣдь, индульгенціи и многое другое отжило свой вѣкъ. Отчего же не идти тѣмъ же путемъ дальше, и окончательно не *очистить религію*? Вольтеръ возстаетъ противъ священника Мелье, завѣщавшаго ненависть противъ всякой религіи. Онъ не правъ: „религія хорошо очищенная явилась бы первой основой общества“ **). И Вольтеръ строить храмъ Богу съ надписью *Deo erexit Voltaire* и даже рисуетъ образъ идеальнаго сугѣ.

*) Ср. *Avertissement des éditeurs de Kebl.* О. с. XLI. 2.

***) *Sermon des cinquante.* О. с. XLIII, 226—7; *Lettres à son Altesse M-gr le prince de Brunswick.* О. с. XLIV. 362—3.

Вѣсь эти факты имѣють первостепенную историческую важность—независимо отъ качества вольтеровской искренности. Впослѣдствіи революція найдетъ цѣлую программу именно религіознаго содержанія въ просвѣтительной философіи и, между прочимъ, въ разсужденіяхъ Вольтера. Его *curé de campagne* многимъ будетъ представляться идеаломъ истиннаго гражданина - священника. Это — проповѣдникъ христіанской морали, никогда не говорящій о церковныхъ догматахъ, освѣдомленный во всѣхъ практическихъ вопросахъ, необходимыхъ для отеческаго попеченія о прихожанахъ: онъ и юристъ, и медикъ, и агрономъ,—и совершенно чуждъ обрядоваго ханжества и нетерпимости. Собесѣдникъ *curé* въ восторгѣ отъ его идей и желаетъ быть его прихожаниномъ *).

Подобныя размысленія внушительны на страницахъ *Философскаго словаря*. Политическій ихъ смыслъ устанавливаетъ самъ Вольтеръ коротко и ясно: „желаете ли вы, чтобы ваша нація была могущественна и наслаждалась миромъ? Пусть законы государства господствуютъ надъ религіей“ (**).

Выводъ — внѣ сомнѣнія: *очищенная религія*—мораль вмѣстѣ съ нѣкоторыми *простѣйшими* догматами, освященная, точнѣе предписанная государственными законами. Къ такому результату мысль Вольтера пришла подъ вліяніемъ трехъ побужденій: во-первыхъ — *полемическаго*, — желанія не только „раздавить“ католичество, но и противопоставить ему религію болѣе совершенную; во-вторыхъ—*практическаго*,—вполнѣ искренняго убѣжденія въ необходимости *системы*, обуздывающей, устрашающей и утѣшающей въ цѣляхъ мирнаго развитія человѣческаго общества, наконецъ,—нельзя отрицать и *философскаго* мотива въ созидательной мысли Вольтера. Его излюбленное оружіе—*здравый смыслъ*, т.-е. резонерствующая логика—оказалось неспособнымъ вести разрушеніе до конца, установить рѣшительный скептицизмъ безъ отгѣн-

*) *Dictionnaire philos. Curé de Campagne, cathéchisme du curé.*

**) Dieu et les hommes.

ковъ и оговорокъ; при совершенномъ отрицаніи нѣкагого духовнаго принципа въ мірѣ получается рядъ нелѣпостей—*absurdités*—съ чисто логической точки зрѣнія. Онѣ не могли уполномочить талантъ Вольтера на безповоротную систематизацію нравственно-философскаго ученія,--но ихъ было достаточно, чтобы философъ постоянно возвращался отъ сомнѣнія къ догматизму, отъ критики къ системѣ. Для того, чтобы окончательно исчезли колебанія, требовалось особое свойство натуры. Его превосходно понималъ тотъ самый Паскаль, который встрѣтилъ у философовъ XVIII-го вѣка осужденіе за *легковѣріе* и *боязливость*. Особенно сурово отнесся къ Паскалю Вольтеръ, даже укоряя Кондорсе въ излишней „скромности“ по поводу, напримѣръ, „заднихъ мыслей“ Паскаля. Знаменитый противникъ іезуитовъ полагалъ, что мыслителю слѣдуетъ держаться своихъ особыхъ воззрѣній, а говорить „какъ народъ“ *), Вольтеръ съ негодованіемъ подчеркиваетъ эту *мысль*,—забывая смыслъ своего собственнаго принципиальнаго разграниченія *идей* для философовъ, вообще для „почтенныхъ людей“ и *вѣры* для непросвѣщенныхъ, для черни. Іезуитизмъ, слѣдовательно, въ извѣстной степени явился неизбѣжнымъ и въ философской системѣ. Но Паскаль, совершенно незаслуживающій упрековъ со стороны писателей XVIII-го вѣка въ двуличіи и лукавствѣ,—долженъ считаться ихъ краснорѣчивымъ предшественникомъ, именно въ рѣшеніи высшихъ философскихъ задачъ.

Онъ пережилъ моменты скептицизма, несравненно болѣе глубокаго, чѣмъ вольтеровское „сомнѣніе“, — и выразилъ его со всею силой души, алкавшей успокоенія въ вѣрѣ и не обрѣтшей его. Предъ нами нѣсколько *мыслей*, равныхъ по содержанію страницамъ Вольтера или Дидро. „Несчастны тѣ, которые обязали меня говорить о сущности религіи. Я вижу грѣшниковъ очищенныхъ безъ раскаянія, пра-

*) Напр. Diderot. *Pensées philosophiques*, XIV. О. с. I. 131 и особенно Voltaire.—*Remarques sur les pensées de M. Pascal*. О. с. XLIII.—Condorcet. *Eloge de Pascal*.

ведниковъ оправданныхъ безъ любви, христіанъ безъ благодати Иисуса Христа, Бога безъ власти надъ волею людей, предопредѣленіе безъ таинственности, искупленіе безъ несомнѣнности“. Или другая *мысль*, безчисленное число разъ повторяемая Вольтеромъ. „Одинаково непостижимы положенія, что есть Богъ и что нѣтъ Его, что есть душа въ тѣлѣ и что нѣтъ въ насъ души, что сотворенъ міръ и что не сотворенъ, что есть первородный грѣхъ и что нѣтъ его“ *).

Мыслитель, столь опредѣленно выразившій содержаніе скептицизма и страстно искавшій исцѣленія отъ недуга,—долженъ былъ додуматься, по крайней мѣрѣ, до сущности спасенія. И Паскаль указалъ на нее; опять предупредивъ философію XVIII-го вѣка, — и притомъ самага вдумчиваго изъ философовъ.

Даламберъ, разсуждая о психологіи религіозности, ссылается на Паскаля. Почему одни примиряются съ системами и догматами, а другіе нѣтъ? Паскаль на янсенистскомъ языкѣ отвѣчаетъ: вѣра дается *благодатью*; Даламберъ выражается иначе: вѣра — шестое чувство, даруемое Творцомъ по усмотрѣнію, тому или другому человѣку. Паскаль подробно объяснилъ, гдѣ коренится это чувство. „Мы,—говоритъ онъ, — сознаемъ истину не только разумомъ, но и сердцемъ; послѣднимъ именно способомъ мы познаемъ первые принципы“. Паскаль это истолкованіе религіи считаетъ высшимъ, чѣмъ разумъ. Люди были бы счастливы, если бы познавали всѣ вещи „инстинктами и чувствомъ“, — и окончательный выводъ Паскаля: „сердце чувствуетъ Бога, а не разумъ“ ***).

Эта психологія вѣры, т.-е. сознанія общихъ принциповъ, осталась неизмѣнной и для философіи XVIII-го вѣка. Вольтеръ былъ лишенъ „шестого чувства“. Натура, чуждая лиризма и непосредственнаго энтузіазма, логическая и раз-

*) Pascal. *Pensées* Chap. XXIV; LXXVI, LXXVIII.

**) О. с. I, 128.

***) Pascal. О. с. Chap. X, XIX, XX.

судочная по преимуществу—Вольтеръ тщетно старался даже лично убѣдиться въ какой-либо догматической системѣ. Недостатка въ усиліяхъ не было и не могло быть по многимъ причинамъ, но отсутствовалъ творческій объединяющій духъ.

Имъ, повидимому, обладалъ сильнѣйшій соперникъ Вольтера по таланту и славѣ. За нимъ и современники и потомство признали великую власть именно въ области чувства и самъ онъ, создавая систему, увѣрялъ своихъ читателей. „Для меня достаточно изложить вамъ то, что я думаю въ простотѣ моего сердца. Прислушайтесь къ голосу вашего, пока я буду говорить,—больше ничего я отъ васъ не требую“. — *Consultons la lumière intérieure!* — восклицалъ Руссо, имѣя, очевидно, всѣ данныя совершить несовершенное Вольтеромъ *).

IV.

Трудно назвать писателя, вызывавшаго столько страстныхъ и совершенно разнородныхъ чувствъ, какъ Руссо. Обогащеніе его при революціи имѣеть рѣзкій противовѣсъ въ отзывахъ о немъ и современниковъ очевидцевъ и потомства. Руссо лично засвидѣтельствовалъ поразительную пестроту мнѣній о своей личности и дѣятельности. О его книгахъ, говоритъ онъ, высказывались *противоположныя* сужденія, скорѣе даже—объ авторѣ этихъ книгъ. Послѣ перваго же *разсужденія* онъ сталъ человѣкомъ парадоксовъ, который забавляется, доказывая то, чего онъ не думаетъ. Потому онъ прослылъ врагомъ французской націи, почти заговорщикомъ, атеистомъ, мизантропомъ, защитникомъ христіанскаго нравственнаго ученія, человѣкомъ нѣжнымъ и сладостнымъ, наконецъ нечестивымъ. Всѣ эти приговоры произносились по поводу разныхъ произведеній Руссо; „скоро, прибавляетъ онъ, можетъ быть я превращусь въ ханжу“.

Какъ объяснить эту своеобразную судьбу?

*) *Emile*, livre IV. О. с. IV, 132, 138.

Объясненіе самого Руссо самое рѣшительное: неустойчивость *глупой публики*: она одинаково мало знаетъ, за что презираетъ и за что любить его—Руссо,—а между тѣмъ онъ всегда остается *одинъ и тотъ же*. „Я писалъ, заявляетъ Руссо, о разныхъ предметахъ, но всегда въ одинаковомъ направленіи, всегда одно и то же нравственное ученіе, одни и тѣ же вѣрованія и, если угодно, одни и тѣ же мнѣнія“ *).

Какъ же могла послѣ этого возникнуть подобная разногласица? Тѣмъ болѣе, что въ ней принимаетъ участіе не одна „глупая публика“. Нельзя придавать непогрѣшимаго смысла отзывамъ философовъ, современниковъ Руссо: съ ними женевскій философъ состоялъ въ ожесточенной литературной и даже личной враждѣ, особенно съ Вольтеромъ. Но одинъ отзывъ о Руссо изъ лагеря энциклопедистовъ заслуживаетъ вниманія при всей своей рѣзкости; онъ исходитъ отъ человѣка, несомнѣнно, наиболѣе искренняго и добродушнаго среди первостепенныхъ писателей-философовъ, потому этотъ именно приговоръ встрѣтилъ сочувствіе уже въ нашемъ вѣкѣ у публициста, въ своей враждѣ противъ Руссо, одушевленнаго принципиальными побужденіями и, наконецъ, общій смыслъ приговора чаще всего повторяется и новѣйшими критиками идей Руссо и находить подтвержденіе въ этихъ идеяхъ.

Дидро утверждаетъ, что Руссо—писатель весь изъ противорѣчій. Руссо нападаетъ на театръ и сочиняетъ комедію, восхваляетъ дикаго человѣка, чуждаго воспитанія, и сочиняетъ разсужденіе о воспитаніи: философія Руссо, по мнѣнію Дидро, состоитъ изъ отрывковъ и кусковъ, въ ней нѣтъ единства.

Дидро приписываетъ это свойство идей Руссо природной склонности философа къ софизмамъ и къ эффектамъ. Руссо, ради сильнаго впечатлѣнія на воображеніе читателя, ради за-

*) *Lettre à M. de Beaumont. Petits chefs-d'oeuvre de J. J. Rousseau. Paris. 1870, 296—7.*

нимательныхъ образовъ, ради волнующихъ картинъ, ради возбужденія ума и страстей готовъ пожертвовать истиной. Онъ больше заботится о краснорѣчїи, чѣмъ о правдѣ, о блескѣ, чѣмъ о логикѣ, и старается скорѣе ослѣпить читателя, чѣмъ просвѣтить его*).

Руссо настаиваетъ на своей неизмѣнной искренности— „даже въ ущербъ себѣ“—*même contre moi*, т. е.—надо понимать,—даже цѣной противорѣчїи съ самимъ собой. Признаніе, не уничтожающее сужденія Дидро. Руссо, естественно, по прирожденному таланту могъ быть артистомъ, художественной натурой, это и значитъ искренне увлекаться блестящими, хотя бы и мало доказательными идеями, сенсационными положеніями и эффектными оборотами логики и слова. Артистъ и художникъ философической метафизики въ противоположность Вольтеру—чисто-разсудочному резонеру, и если противорѣчїя въ философіи Вольтера обуславливались или идейной сложностью и трудностью разрѣшаемыхъ вопросовъ, или сознательнымъ *политическимъ* отклоненіемъ мысли философа въ болѣе благоразумную сторону, у Руссо еще болѣе многочисленныя противорѣчїя могли возникнуть на почвѣ художественнаго вдохновенія, артистической фантазіи. Отвлеченность задачъ и даже математическій духъ построеній здѣсь не могли повліять на результатъ. Въ архитектурной стройности силлогизмовъ, сравненій, противоположеній есть извѣстная художественная красота, и артистическое чувство можетъ находить немалое утѣшеніе въ прихотливыхъ комбинаціяхъ изъ посылокъ и формулъ и, слѣдовательно, изъ софизмовъ: такъ какъ стройность и красивая эффектность неминуемо возобладаютъ надъ естественной запутанностью и многообразіемъ данныхъ какого угодно философскаго или нравственнаго вопроса.

Руссо мыслилъ какъ артистъ: этотъ выводъ слѣдуетъ изъ его собственныхъ заявленій о сердцѣ и воображеніи, какъ

*) *Refutation de l'ouvrage d'Helvetius. O. c. II, 317, 292.*

единственныхъ источникахъ его философіи. Тайны окружають насъ со всѣхъ сторонъ, намъ кажется, мы можемъ разгадать ихъ умомъ. Нѣтъ! По мнѣнію Руссо, *только воображеніе* можетъ служить намъ на этомъ пути*). Оно, слѣдовательно, даетъ окончательный отвѣтъ, оно же и руководить философомъ. И философія Руссо слагается изъ двухъ, повидимому, трудно примиримыхъ стихій: одна—вдохновенія, под- сказанныя рѣже всего *познаніемъ* дѣйствительности, управляемая крайне развитой впечатлительностью, при чемъ для возбужденія ихъ одинаково могущественны и предметы реальные и созданія воображенія; другая стихія—французскій *классическій духъ*, т.-е. страсть къ симметріи, не столько къ логичности построеній, сколько къ архитектурной правильности—хотя бы исключительно внѣшней, не одухотворенной жизненной правдой и способной уклониться отъ нея до полного противорѣчія съ ней. Если французскіе поэты могли создать классическую трагедію вопреки исторіи, психологіи и нравственной логикѣ, отчего же было Руссо, также одаренному воображеніемъ и чувствомъ, не повторить подобныхъ сооруженій въ области политики?

И онъ повторилъ и увлекъ своимъ творчествомъ нѣсколько поколѣній. За этотъ соблазнъ и обрушился на Руссо Прудонъ. Онъ обозвалъ *Общественный договоръ* „образцомъ ораторскаго жонглерства“, приписалъ ему многочисленныя заблужденія общественной совѣсти среди французскихъ партій и больше лишеній и позора, чѣмъ даже „возмутительному царствованію придворныхъ Людовика XV“**).

Другіе говорили болѣе спокойнымъ языкомъ, но заключеніе Дидро—на счетъ противорѣчій въ философіи Руссо повидимому становится признанной истиной. *Соціологическій романъ*, именуемый *Общественнымъ договоромъ*, разложенъ на составныя части, приведенъ въ связь съ другими произведеніями автора, и установлено безысходное странствованіе

*) *Emile*, livre IV. O. c. IV, 132, 138.

***) Proudhon. *Idée générale de la Révolution*, XIX-c s., p. 150.

политическаго ума Руссо между двумя идеями — народнаго самодержанія и свободы личности*). И эта безвыходность не помѣшала Руссо явиться однимъ изъ самыхъ догматическихъ систематиковъ, какого только могъ создать классическій умъ,—истиннымъ Боссюэ новой метафизики.

Лично Руссо съ самаго начала стремился къ *вѣрѣ*, „шестое чувство“ развернулось у него во всю ширь, рисуя естественное состояніе. Это была цѣлая система и въ полномъ смыслѣ догматическая, такъ какъ доказать ее фактами авторъ рѣшительно отказывался. Руссо читалъ исторію человѣка не въ книгахъ, которыя лживы, а въ природѣ, которая никогда не лжетъ, т.-е. создавалъ вдохновенную поэму о состояніи, увлекавшемъ его чувствительное сердце и художественное воображеніе. Столь смѣлое творчество доказывало неукротимое стремленіе къ системѣ идей, хотя бы даже цѣной фактовъ и строгой логики.

Неуверенность и *сомнѣніе* для Руссо настроенія *безпокойныя* и *тягостныя*; они не могутъ длиться, развѣ только не вмѣшается *своekorыстіе порока* или *лѣность души*. У савойскаго викарія, напримѣръ, сердце не достаточно испорчено, чтобы находить удвольствіе въ сомнѣніи. Руссо, слѣдовательно, вопросъ о положительномъ возрѣніи ставитъ въ неразрывную связь съ нравственнымъ и умственнымъ достоинствомъ человѣка**). Въ письмѣ къ Вольтеру Руссо выражается еще опредѣленнѣе: „состояніе сомнѣнія слишкомъ мучительно для моей души; когда мой разсудокъ колеблется, вѣра моя не можетъ долго находиться въ выжидательномъ положеніи и опредѣляетъ себя безъ участія разсудка“***).

И Руссо не въ состояніи понять, какъ можно быть скептикомъ послѣдовательно и искренне. Человѣческой умъ, по его мнѣнію, отъ природы предпочитаетъ скорѣе обманы-

*) Ср. *Bulletin du Comité des travaux historiques et scientifiques. Section des sciences économiques et sociales. Congrès des sociétés savantes de 1897.* Мемуаръ проф. Dry *Influen- ce du contrat social de Rousseau*, p. 23, 44 etc.

**) *Emile*. II. p. 134—5.

***) *Correspondance*. O. c. XX, 328.

ваться, чѣмъ ни во что не вѣрить. Руссо рѣшается даже утверждать преимущества фанатизма предъ отсутствіемъ религіозности, вообще предъ духомъ резонерскимъ и философскимъ. Фанатизмъ—страсть великая и сильная, она возвышаетъ сердце, заставляетъ презирать смерть, сообщаетъ человѣку громадную энергію и, хорошо направленная, она способна на самыя возвышенныя доблести. Духъ философскаго резонерства, т.-е. сомнѣнія и критики напротивъ ослабляетъ и опошливаетъ душу, сосредоточиваетъ всѣ страсти на низменныхъ, личныхъ интересахъ, постепенно подрываетъ истинныя основы всякаго общества *).

Эта защита фанатизма, необыкновенно эффектная именно среди просвѣтительной философіи, сдѣлаетъ въ послѣдствіи свое дѣло въ рукахъ апостоловъ Верховнаго существа, — не останется она безслѣдной и у самого Руссо. Только неудержимому стремленію во что бы то ни стало создать систему можно приписать едва вѣроятныя противорѣчія, завѣщанныя потомству женевскимъ философомъ. Противорѣчія эти не менѣе рѣзки, чѣмъ христіанское ученіе о любви и всепрощеніи, и католическая церковная политика, вооруженная инквизиціей.

Разладъ поражаетъ мысль Руссо въ самой основѣ, въ нѣдрахъ ея, повидимому, драгоцѣннѣйшаго идеала. Естественное состояніе было воспѣто съ чисто религіознымъ лиризмомъ, идея вполнѣ уподоблялась символу вѣры, — и все-таки здѣсь же, непосредственно за восторгомъ, послѣдовала рѣчь о „священныхъ узахъ обществъ“, даже о божественномъ голосѣ, призвавшемъ весь человѣчскій родъ къ просвѣщенію и счастью небесныхъ разумныхъ созданій **). Эта неожиданность—истинное предзнаменованіе. Восемь лѣтъ спустя она разрѣшилась въ новую политическую систему. Въ основу ея положенъ принципъ, совершенно разрушающій мечту объ естественномъ состояніи. Общественный по-

*) *Emile. H. 244.*

***) *Notes къ Discours sur l'orig. et les fondem. de l'nég. lb. p. 122.*

рядокъ—явленіе не естественное, но онъ—*священное право*—*un droit sacré*. Переходъ отъ естественнаго состоянія въ гражданское создаетъ для человѣка рядъ преимуществъ: вмѣсто инстинкта онъ пріобрѣтаетъ понятія справедливости и нравственности, его способности развиваются, идеи расширяются, чувства облагораживаются*).

Совершенно такое же приключеніе переживаетъ философія Руссо и въ другой области—въ религіозной. Въ политикѣ философъ представилъ двѣ системы—естественный идеаль и гражданскій, договорный, въ религіи можно считать также не менѣе двухъ вѣроисповѣданій.

Первое, соотвѣтствующее идеализаціи естественнаго состоянія, изложено въ *исповѣди савойскаго викарія*. Оно ничто иное какъ *естественная религія* по понятіямъ всего XVIII-го вѣка. Здѣсь съ Руссо могли согласиться и Вольтеръ и Дидро. Вольтеръ выразилъ свое одобреніе разсужденіямъ своего врага, даже ужасаясь, какъ такому сочинъ удалось создать савойскаго викарія. Духъ этого произведенія, дѣйствительно, не противорѣчилъ философскимъ настроеніямъ Вольтера,—тѣмъ болѣе что „изложеніе“ естественной религіи у Руссо переплетается съ очень настойчивымъ разрушеніемъ историческихъ религій. Столь же рѣшительно возставалъ Руссо и противъ матеріализма и взамѣнъ всего этого призывалъ *внутренній свѣтъ*, прислушивался къ голосу сердца, изъ созерцанія красоть природы и изъ простѣйшихъ посылокъ „внутренняго убѣжденія“ желалъ вывести необходимость, естественность религіознаго чувства. Не давалъ Руссо пощадъ и „жаргону метафизики“, „общимъ и отвлеченнымъ идеямъ“, согласно съ Кондильякомъ и его учениками перечислялъ „смутныя слова“, замѣняющія у метафизиковъ истины. Наконецъ, Руссо подвергалъ безповоротной критикѣ попытки *опредѣлить* Бога, изложить его откровеніе, установить культъ: всѣмъ этимъ идеямъ могъ только сочувствовать Вольтеръ. Ему даже изрѣдка приходилось по-

*) *Du contrat social*. Livre I, chap. 1, 8.

падать въ специальную область Руссо, менѣ всего свойственную его собственному таланту, рисовать трогательныя картины природы, занимавшія первое мѣсто въ религиозныхъ чувствахъ Руссо *). У Руссо идея естественной религіи выросла на поэтическомъ чувствѣ природы и на идеальномъ представленіи объ естественномъ процессѣ стихійной жизни, и его „изложеніе“ безпрестанно готово перейти въ молитвенное изліяніе, превратиться въ восторженную рѣчь совершенно какъ и въ разсужденіи объ естественномъ состояніи. И савойскій викарій не забываетъ восхвалить прелести этого состоянія и воскликнуть: *Otez nos funestes progrès!*

Слѣдовательно, *Исповѣдь* должно считать непосредственнымъ раскрытіемъ первобытнаго сердца, невольно и неудержимо возносящагося къ Творцу прекрасной и благой природы. Но въ этомъ смыслѣ *Исповѣди* заключается ея роковая участь, одинаковая съ вдохновенной картиной мнѣическаго первобытнаго счастья.

Естественное состояніе уступило мѣсто гражданскому строю, и Руссо безусловно отказался воевать съ этимъ порядкомъ вещей, напротивъ, онъ представилъ даже свои соображенія на счетъ болѣе разумнаго осуществленія идеи гражданственности. Но если общественныя связи *священны*, что же тогда остается *естественной религіи*? Очевидно, она должна приспособиться къ политическому устройству, изъ *естественной* стать *гражданской*. Можетъ быть, объ религіи могутъ совпасть? никоимъ образомъ: вѣдь *естественное состояніе* не совпадаетъ съ *гражданскимъ*, а религія всегда служила *основой государства*. Слѣдовательно, должна быть создана нѣкоторая комбинація—политико-религіозное ученіе,—не художественное изложеніе чувствъ и настроеній, а доктрина, договоръ, законъ со всѣми своими спутниками.

Почти одновременно съ разсужденіемъ о естественномъ состояніи Руссо въ письмѣ къ Вольтеру высказываетъ желаніе, чтобы въ каждомъ государствѣ существовало „нрав-

*) Напр. *Histoire de Jenni, ou l'Athée et le Sage*, chap. X.

Вопросы философіи, кн. 52.

ственное уложеніе или нѣчто въ родѣ символа гражданской вѣры, предписывающаго положительно социальныя правила, для всѣхъ обязательныя и отрицательно—нетерпимыя правила, всѣми обязательно отвергаемыя, не какъ нечестивыя, а какъ бунтовщическія⁴. Эта гражданская религія въ свою очередь должна обладать опредѣленной нетерпимостью: отвергать всякую религію, несогласную съ уложеніемъ. Такая книга, по мнѣнію Руссо, явилась бы самой полезной изъ книгъ, когда-либо сочиненныхъ, и, можетъ быть, *единственно необходимой для людей*. А такъ какъ Руссо здѣсь же различаетъ естественную религію и гражданскую, то естественную слѣдуетъ признать не необходимой, представить на усмотрѣніе каждаго отдѣльно, позаботиться только, чтобы она не противорѣчила гражданской религіи. Окончательный выводъ—исключительное право на существованіе за гражданскимъ религіознымъ ученіемъ,—и Руссо предлагаетъ изложить его Вольтеру: онъ написалъ поэму объ естественной религіи, пусть напишетъ теперь „катехизисъ гражданина“^{*)}.

Вольтеръ, мы знаемъ, исповѣдовалъ идею о зависимости религіи отъ политическихъ задачъ государства, но онъ не рѣшился обставить свои догматы уложеніемъ о наказаніяхъ; призракъ фанатизма казался ему самымъ ненавистнымъ. Руссо при его взглядѣ на фанатизмъ, какъ одно изъ проявленій нравственной силы, не отступилъ предъ задачей. Боссюэ извлекалъ политику изъ св. писанія, разумѣется, не упуская изъ виду политики Людовика XIV,—Руссо совершенно откровенно изъ политики извлекъ свое св. писаніе, къ общественному договору присоединилъ кодексъ гражданской религіи.

Для насъ поучителенъ фактъ, что идея политической религіи не составляетъ исключительнаго достоянія Руссо. Это одна изъ идей всей просвѣтительной философіи,—только разными философами она выражена съ различною опредѣ-

*) *Correspondance*. (1759). О. с. XX 331—2.

ленностью и силой. У Вольтера она намѣчена, то же самое у Тюрго. Знаменитый министръ тоже защитникъ естественной религіи и даже заслугу христіанства видитъ въ разъясненіи и распространеніи естественной религіи. Въ то же время онъ возлагаетъ на государство обязанность — слѣдить за нравственнымъ и политическимъ смысломъ религіозныхъ ученій и преслѣдовать религію съ догматами, враждебными принципамъ политической власти. Тюрго прямо называетъ одинъ изъ такихъ догматовъ — именно „препятствующій увеличенію числа браковъ и легкости ихъ заключенія“ *).

Гораздо энергичнѣе рѣшаетъ вопросъ Рейналь въ *Философской исторіи двухъ Индій*, очень широко пользовавшійся сотрудничествомъ Дидро. Первымъ принципомъ политики Рейналь считаетъ: „не государство создано для религіи, а религія для государства“. Выводы ясны: *только* государственной власти принадлежитъ право изслѣдовать догматы и дисциплину религіи—въ интересахъ общественнаго спокойствія, „патріотическаго духа“, гражданскаго мужества, промышленности, брака. Только государство можетъ уничтожить существующій культъ, учредить новый или совсѣмъ обойтись безъ культа. Другого собора въ государствѣ нѣтъ, кромѣ собранія министровъ. Когда государство высказалось—церкви ничего не остается говорить. Божественное право—благо республики **).

Что можно прибавить къ этимъ изреченіямъ? И у Руссо по существу ничего нѣтъ оригинальнаго,—ни въ *Общественномъ договорѣ*, ни въ проектѣ польской конституціи. Его основной идеаль—единство политической организации,—все, что противорѣчитъ этому единству—„никуда не годно“, не vaut rien, слѣдовательно и религія должна войти въ государство, какъ часть политическаго тѣла. Душа этого тѣла—патріотизмъ, и Руссо, подписывавшійся женеvскимъ граж-

*) Turgot. *Lettres sur la tolérance*. (1753). *Oeuvres* P. 1888. II, 360.

**) *Histoire philosophique des Deux Indes*. IV, 533.

даниномъ, неутомимо прославляетъ эту добродѣтель. Античный міръ, разумѣется, является самымъ блестящимъ поясненіемъ истины: что „величайшія чудеса доблести были совершены любовью къ отечеству“. Руссо Катона предпочитаетъ Сократу, потому что римлянинъ — патріотъ, а отечествомъ Сократа былъ весь міръ. Въ жертву тому же убѣжденію Руссо приноситъ и евангельское христіанство, — „религія святая, возвышенная, истинная“, но лишенная патріотическаго духа. Она не привязываетъ сердце гражданъ къ государству, она — противна социальному духу какъ нельзя болѣе: отечество христіанина не отъ міра сего, — и Руссо, какъ гражданинъ, изгоняетъ христіанство изъ своего государства, видитъ въ немъ даже проповѣдь рабства *).

И Руссо предлагаетъ свое евангеліе. Сущность его онъ будетъ внушать и полякамъ, совѣтуя развивать чувство патріотизма до высшей степени, до опьяненія имъ: безъ этого чувства свобода останется пустымъ звукомъ и законодательство — призракомъ **).

У вѣрующаго, слѣдовательно, должно быть то же отечество, что и у гражданина, т.-е. религіозное ученіе должно слиться съ политическимъ, небо съ землей, догматы съ конституціей. Дальше — послѣдствія логическія: гражданская религія обставлена тѣми же гарантіями, какъ и политической строй. Нечестивецъ — измѣнникъ или бунтовщикъ, нечестіе — государственное преступленіе, наказаніе за него — смерть. Руссо перечисляетъ положительные и отрицательные догматы гражданской религіи: Божество — могущественное, разумное, благое, провидящее и будущая жизнь — съ наградами и карами, святость общественнаго договора и законовъ, — отрицательный догматъ — единственный: нетерпимость должна быть исключена. Это значитъ: государство должно быть нетерпимымъ съ нетерпимыми, т.-е. съ говорящими: „внѣ церкви нѣтъ спасенія“. Они должны быть изгнаны.

*) *Econ. polit. Du contrat social. O. C. 262—4.*

**) *Considérations sur le gouv. de Pologne, ch. XII.*

Во время революціи эти предписанія будутъ выполнены съ буквальной точностью. Въ законодательномъ собраніи съ трибуны будетъ сказано: „Пусть тѣ, кто говорилъ *Внѣ церкви нѣтъ спасенія* убѣдятся, что внѣ общества нѣтъ надеждъ ни на пенсію, ни на покровительство закона“ *). И этотъ принципъ вдохновитъ изгнанія и даже убійства католическихъ священниковъ.

Съ католической точки зрѣнія буквально оправдалось пророчество, высказанное самимъ Руссо въ 1756 г. о „нетерпимыхъ невѣрующихъ“. Этимъ *incredulés intolérants*, писалъ Руссо, недостаетъ только власти, чтобы преслѣдовать вѣрующихъ съ такой же жестокостью, съ какой фанатики преслѣдовали ихъ самихъ **). Руссо и впослѣдствіи творцы культа Верховнаго Существа не считали себя невѣрующими, но и ихъ патріотическая религія допускала секты, такъ какъ состояла изъ догматовъ, требовавшихъ для своего признанія сердца и воображенія. Самъ Руссо далеко не всегда чувствовалъ себя твердымъ въ своей вѣрѣ. Разсказываютъ о слѣдующемъ его признаніи. Иногда, въ глубинѣ кабинета, склонивши голову на руки, въ ночной темнотѣ Руссо готовъ былъ уступить идеямъ матеріалистовъ. Но настроеніе совершенно мѣнялось при восходѣ солнца, при блескѣ утренняго пейзажа: солнце, разсѣвая туманы ночи, въ то же время разсѣвало мракъ и на душѣ философа. Онъ обрѣталъ вѣру и Бога, преклонялся предъ нимъ до земли ***).

Если для вѣры самого Руссо требовалась обстановка, для него, не пропускавшаго случая публично — письменно и устно заявлять о своемъ религиозномъ чувствѣ, — чего же было ожидать отъ обыкновенныхъ людей — современниковъ просвѣтительной философіи! Они безпрестанно рисковали вызвать дѣятельность кодекса гражданской религіи во всеоружіи его политической власти. Дидро предсказывалъ, что

*) *Edmond de Pressensé. L'Eglise et la révolution française.* Paris, 1890, 249—50.

**) *Correspondance.* XX. 331.

***) *Mémoires de M-me d'Ebinay.*

ученики Руссо, преувеличивъ его принципы, превратятся въ безумныхъ *). Дидро оставался далеко позади истины: въ преувеличеніи не ощущалось нужды, чтобы новая гражданская религія обнаружила фанатическія наклонности. Совершенно напротивъ. Даже Робеспьеръ на первыхъ порахъ не рѣшался выполнять съ точностью предписанія своего вдохновителя. Нашлись апостолы, требовавшіе послѣдовательнаго осуществленія религіозныхъ идей *Общественнаго договора*, т.-е. изгнанія изъ республики всѣхъ невѣрующихъ въ Божество. Робеспьеръ отступилъ предъ такой мѣрѣй, призналъ необходимымъ изгонять только заговорщиковъ противъ свободы. Несомнѣнно, этому толкованью можно было дать самый широкій смыслъ,—но слѣдуетъ отмѣтить, что одну изъ основныхъ истинъ религіознаго уложенія философа Робеспьеръ призналъ необходимымъ „оставить въ произведеніяхъ Руссо и не примѣнять на практикѣ“ **).

Къ такимъ результатамъ пришла мысль Руссо, столь краснорѣчиво поражаващаго откровенныя религіи и побѣдоносно отражаващаго гоненія парижскаго архіепископа! И иного результата не могло быть, лишь только писатель рѣшилъ установить догматы религіи, какъ государственнаго учрежденія. Въ самыхъ догматахъ, — именно въ самомъ главномъ, — заключалась двусмыслица и источникъ „мятежа“. Богъ у Руссо именуется „могущественнымъ“, *la Divinité puissante*, т.-е. упраздняется обычное представленіе о всемогуществѣ Божества. Новый догматъ долженъ былъ вызвать не меньше сомнѣній и недоразумѣній, чѣмъ церковный въ критикѣ философовъ. Оказывается,—Руссо пошелъ на сдѣлку съ Вольтеромъ, пессимистическимъ авторомъ поэмы о лиссабонскомъ землетрясеніи. Защищая неограниченный оптимизмъ, женевскій философъ все-таки не рѣшился признать всемогущества Божьяго рядомъ съ несомнѣнно-отрицательными явленіями міровой и человѣческой жизни. Получился дог-

*) *Refutation*. О. с. II, §16.

***) Aulard. *Le culte de la Raison et le culte de l'Être Suprême*. Paris 1892, 289.

мать, безусловно нуждающийся въ огражденіи. И Руссо даже съ излишкомъ позаботился о *политической* устойчивости всего символа вѣры. Задумывая нѣчто въ родѣ инквизиціи при установленіи государства, Руссо не ограничился только этимъ подражаніемъ откровеннымъ религіямъ,—онъ воспользовался ихъ основной идеей,—той самой, какую онъ подвергъ беспощадной критикѣ. Онъ призналъ цѣлесообразнымъ, чтобы законодатель его государства вмѣшалъ небеса въ свою дѣятельность. Это даже *необходимо*: только при условіяхъ сверхъестественнаго участія въ законахъ государства — народы будутъ нести „послушно иго общественнаго благоденствія“. И Руссо ссылается на Макиавелли, какъ на авторитетнаго свидѣтеля. Законодатели, влагавшіе въ уста безсмертныхъ свои постановленія, были не обманщиками, какъ полагаетъ „гордая философія“, а истинными политиками *).

Слѣдовательно,—въ системѣ Руссо предъ нами не столько „очищенная религія“, по выраженію Вольтера, сколько возрожденное религіозно-политическое сектантство—по идейному и практическому духу,—точноѣ женевская церковно-гражданская идеологія. Недаромъ Руссо не забываетъ восхвалить политическій геній Кальвина, говоря *О законодателѣ*. Оставалось только прибавить подробности для полнаго возсозданія философской церкви на древнихъ основахъ: изобрѣсти новыхъ святыхъ, новые праздники, новый календарь и новый культъ. Обо всемъ этомъ позаботятся ученики Руссо.

Въ заключеніе предъ нами два религіозныхъ творчества женевского гражданина: одно—чисто идеальное, лирическое, оно сполна исчерпывается великолѣпнымъ гимномъ *совѣсти* въ романѣ *Эмиль* и многочисленными восторженными отзывами о „внутреннемъ голосѣ“, о „внутреннемъ свѣтѣ“, о „культѣ сердца“, наконецъ, о божественной красотѣ нравственнаго ученія Евангелія **). Это—„религія чловѣка“

*) *C. soc.*, I. chap. VII.

**) *O. c.* 190—1, 212, 235 etc.

„катехизисъ чловѣка“, „естественная религія“,—но *должна* существовать другая—*можетъ быть единственно необходимая*—„религія гражданина“. Съ одной стороны, философъ возмущается, что „вѣра каждаго не предоставлена на полную его свободу“, съ другой—рядъ догматовъ, столь же непоколебимыхъ, какъ нравственный долгъ служить отечеству. Полная параллель — политическимъ воззрѣніямъ философа! Съ одной стороны — идеальная красота естественнаго состоянія, съ другой—священные узы общества.

Можно думать, каждому предоставляется выборъ между неограниченной свободой и деспотической системой. Предоставляется, съ единственнымъ условіемъ, если чловѣкъ удалится въ лѣса и осуществить состояніе, которое, по признанію самого философа, больше не существуетъ, можетъ быть и вовсе не существовало и, вѣроятно, никогда не будетъ существовать *). Остается выбрать—гражданскій порядокъ и, слѣдовательно, гражданскую религію, т.-е. строго опредѣленную систему.

Послѣднія слова философіи Руссо важны не только по отношенію къ нему самому: они — заключительная грань одной изъ самыхъ излюбленныхъ идей просвѣтительной философіи—идеи объ *естественной религии*. На первый взглядъ,—идея не заключаетъ въ себѣ ничего догматическаго и не подлежитъ систематизаціи, какъ чувство, какъ прирожденное чловѣку настроеніе. Но постепенно изъ ученія объ *естественной религии*, будто изъ смутнаго поэтическаго тумана первобытной мечты, вырисовывается система логическихъ и практическихъ положеній. У Вольтера—положенія неустойчивы, философъ лично не ощущаетъ потребности въ строго-очерченныхъ догматахъ и въ стремительной вѣрѣ,—Руссо — организація другого типа и общее философское достояніе онъ заключаетъ въ религиозный катехизисъ. Вольтеръ привѣтствуетъ это произведеніе, и вполне естественно, но Руссо дѣлаетъ рѣшительный шагъ и обставляетъ

*) *Discours sur l'orig. Préface.*

свой катехизисъ политическими гарантіями, — вырастаетъ государство-церковь, возрождается государь-папа. Это предпріятіе выходитъ за предѣлы чисто-философскихъ представлений Вольтера и прочихъ энциклопедистовъ, отзывается фанатизмомъ, грозитъ насиліями надъ личностью, — и гражданская религія остается личнымъ творчествомъ Руссо. Но между этой религіей и поэмой Вольтера обь естественномъ законѣ нѣтъ непроходимой пропасти: систематизація назрѣвала въ этой самой поэмѣ, проникала разсужденія Вольтера, оставаясь въ зачаточномъ состояніи. Руссо разбилъ скорлупу и вывелъ на свѣтъ дѣтище, окрыленное чувствительнымъ лиризмомъ, классическимъ духомъ и инстинктами „женевского гражданина“. Революція должна была воспринять завѣтъ Руссо, какъ самый наглядный, рѣшительный и, слѣдовательно, практически наиболѣе соблазнительный для стремительныхъ преобразователей и религіи, и государства, и даже „человѣческой природы“.

Аналогичное развитіе философской мысли совершилось и среди представителей другого метода — естественно-научнаго. Основы философствованія здѣсь были положительнѣе, строже, *фактичнѣе*, чѣмъ у критиковъ-метафизиковъ. Систематическія построенія, повидимому, встрѣчали больше затрудненій и мы видѣли, съ какой оторопью отступалъ предъ ними Даламберъ, какъ остроумно разоблачалъ психологію систематиковъ Кондильякъ, а Дидро, главный строитель энциклопедической разрушительной машины, — „систематическій духъ“ и авторитетъ призналъ главными помѣхами прогрессу философіи *). Окончательные результаты этого процесса мысли далеко ушли отъ его исходныхъ точекъ.

V.

Величайшій научный фактъ, господствующій надъ философской мыслью XVIII вѣка, распространившій свою власть на многіе умы и слѣдующаго столѣтія—открытие Ньюто-

*) *Dictionn. encyclop.*, art. *Philosophie*.

номъ закона тяготѣнія. Смысль открытія заключался въ подчиненіи всѣхъ явленій извѣстной области одному точно установленному принципу. Путь къ нему—тщательное собраніе фактовъ, группировка по ихъ взаимной зависимости, наконецъ, подчиненіе каждой группы одному принципу и групповыхъ принциповъ—всеобъединяющему закону. До Ньютона существовали законы Кеплера, въ свою очередь основанные на выводахъ раннихъ астрономовъ,—и теорія Ньютона явилась самымъ широкимъ обобщеніемъ вѣками накопленнаго астрономическаго матеріала. Слѣдовательно, законъ тяготѣнія былъ высшимъ торжествомъ индуктивнаго метода и по своей глубинѣ и всеобщности представлялся идеаломъ для всякой другой науки.

Этотъ именно философскій смыслъ ньютоновскаго открытія произвелъ неотразимое впечатлѣніе на ученыхъ и идеологовъ. Вольтеръ оказалъ славу Ньютона громадную услугу: онъ первый въ общедоступной формѣ познакомилъ французовъ съ теоріей тяготѣнія—въ *Письмахъ объ анимацияхъ*, а черезъ три года издалъ особое сочиненіе объ *Основныхъ философіи Ньютона*. Въ *Письмахъ* Вольтеръ представилъ сравнительную критику астрономическихъ взглядовъ Декарта и Ньютона, отдалъ рѣшительное предпочтеніе теоріи притяженія предъ „вихрями“—въ то время, когда французскіе ученые все еще не желали разстаться съ астрономіей отечественнаго философа. Книга Вольтера о философіи Ньютона даже не могла быть издана безъ препятствій со стороны картезианцевъ *). Въ *Письмахъ* Вольтеръ усиленно подчеркивалъ *реальный* характеръ ньютоновской теоріи, объяснял ее какъ *чисто-механической* законъ, не имѣющей ничего общаго съ идеями древнихъ о „скрытыхъ свойствахъ“, вообще съ метафизикой **). Годъ спустя появилось и ученое разсужденіе Мопертюи. Открытіе Ньютона могло считаться достояніемъ континентальной науки и литературы.

*) Уэвелль. *Ист. инд. наукъ*. Спб. 1867, II, 265—7.

***) *Lettres sur les Anglais*. Franckforts. s. l. M. 1735, 100—1.

Столь наглядный успѣхъ астрономіи не могъ пройти безслѣдно для всѣхъ, сколько-нибудь причастныхъ къ современному умственному движенію. Идея тяготѣнія быстро перешла изъ области науки въ обширное царство популярнаго философствованія, приобрѣла здѣсь столь настоящую по времени полемическую боевую окраску, превратилась въ символъ новой философской вѣры, въ догматъ индуктивной религіи. Прежде всего, опытные науки ухватились за новую теорію, какъ за надежду свои собственные факты объединить такимъ же яснымъ принципомъ. Въ химіи самъ Ньютонъ законъ сродства готовъ былъ считать видоизмѣненіемъ закона тяготѣнія. Физиологи пытались подчинить науку о живомъ организмѣ математическому методу; медики свои наблюденія приспособляли къ выводамъ физиковъ и астрономовъ, разсчитывали, что приложеніе математики къ объясненію органическихъ явленій сообщить физиологіи и медицинѣ такое же быстрое научное развитіе, какимъ гордились физика, оптика, астрономія. Мопертюи, усвоившій астрономію Ньютона, поспѣшилъ ея принципъ ввести въ физиологію и написалъ сочиненіе, основывавшее всю органическую жизнь на законѣ притяженія. Онъ управляетъ одинаково и движеніемъ небесныхъ тѣлъ, и кристаллизаціей земныхъ тѣлъ, и химическими реакціями, и зарожденіемъ и развитіемъ организмовъ *). Бюффонъ, величайшій популяризаторъ естественныхъ наукъ въ XVIII вѣкѣ, исповѣдовалъ ту же самую механическую теорію, объемлющую явленія неорганическія и органическія. Законъ притяженія управляетъ органической жизнью, — такъ же какъ теплота, свѣтъ, магнетизмъ — слѣдствія одной и той же причины. Знаменитѣйшіе физиологи XVIII вѣка начинали свое научное образованіе съ математики и вносили математическій духъ въ свои позднѣйшія работы. Такой путь прошли Бюффонъ и Бургаве — голландскій профес-

*) Georges Cuvier. *Hist. des sciences naturelles*. Paris 1841, 173, 278 (соч. Maupertuis.—*Venus physique* 1744).

соръ, создавшій школу *). Между прочимъ Ламетри слушаль его лекціи и на его механическомъ ученіи построилъ свою систему „человѣка-машины“. Центробѣжная и центростремительная сила, притяженіе и отталкиваніе—эти термины кажутся одинаково спасительными и химикамъ и физиологамъ,—впослѣдствіи они перейдутъ въ область морали и политики, законъ тяготѣнія будетъ распространень на социальныя явленія. Восемнадцатый вѣкъ подготовитъ почву для самыхъ крайнихъ увлеченій „величественной аксіомой“.

Онъ съ величайшимъ удовольствіемъ вспоминаетъ о ней—при всякомъ случаѣ—желаетъ ли доказать теологамъ силу научнаго разума, освободить отъ вліянія религіозной метафизики—нравственныя идеи—или начертать безграничную перспективу умственнаго прогресса. Мечта объ единомъ реальномъ принципѣ, о всеподчиняющемъ естественномъ законѣ не покидаетъ самыхъ осмотрительныхъ мыслителей и приводитъ въ лихорадочное волненіе наиболѣе увлекающихся. Явленія природы получаютъ исключительный философскій интересъ, каждое изъ нихъ представляется звеномъ цѣпи, которая должна охватить всю природу, шагомъ ко всеобъемлющей опытной и разумной истинѣ. Познать природу значить творить новую философію, созидать новую мораль и религію. А такъ какъ потребность въ новыхъ нравственныхъ воззрѣніяхъ сознается всѣмъ просвѣщеннымъ обществомъ,—естествознаніе становится любопытнѣйшимъ занятіемъ, столь же популярнымъ, какъ и игра философскаго критическаго ума. Чрезвычайно усердными наблюдателями являются люди изъ общества и даже оказываютъ наукѣ цѣнныя услуги. Такова исторія Леруа—одного изъ офицеровъ охотничьяго королевскаго парка. Страстный охотникъ, онъ умѣетъ извлечь изъ своей страсти глубокое знаніе природы, тонкія наблюденія надъ инстинктами животныхъ и пишетъ на эту тему статьи въ *Энциклопедіи*.

*) Blainville. *Hist. des sciences de l'organisation*. P. 1845, II, 436. Cuvier. III, 281. O Voerhave—Blainville, II, 477.

Въ основѣ его выводовъ лежитъ философская цѣль—доказать разумность животныхъ, приблизить ихъ организацію къ человѣческой, подорвать одно изъ главнѣйшихъ положеній стараго міросозерцанія—о непроходимой пропасти между человѣкомъ и остальными существами. Тѣмъ же путемъ идетъ другъ Тюрго—Дюпонъ де Немуръ, подтверждающій идею родства инстинкта съ разумомъ новыми наблюденіями. Изъ нихъ вытекаетъ рѣшительная критика врожденныхъ идей—другого основного ученія Декарта рядомъ съ теоріей вихрей *).

Но первое мѣсто въ популяризаціи естественныхъ наукъ должно принадлежать, несомнѣнно, Бюффону. Его *Естественная исторія* по своему культурному вліянію на умы философской эпохи должна быть поставлена рядомъ съ *Духомъ законовъ*. Монтескьо первый въ изящной общедоступной формѣ знакомилъ писателей съ основами и отношеніями человѣческихъ обществъ, той же самой цѣли Бюффонъ достигалъ въ области природы. Бюффонъ, рядомъ съ безчисленнымъ множествомъ фактовъ, пытался представить цѣльную исторію земли, предлагалъ настоящую энциклопедію естественныхъ знаній и идей и излагалъ ихъ чрезвычайно выработаннымъ языкомъ. Съ 1749 года, когда вышли первые три тома сочиненія Бюффона, онъ становится однимъ изъ самыхъ любимыхъ и уважаемыхъ авторовъ эпохи и только съ Вольтеромъ дѣлитъ привилегію на неослабое вниманіе современныхъ государей, какъ читателей. „Успѣхъ великаго труда Бюффона,—говоритъ историкъ-естествоиспытатель,—былъ эпохой переворота въ умахъ. Его книги нельзя читать, не чувствуя желанія, по крайней мѣрѣ, бросить взглядъ на природу, естественная исторія превратилась почти въ науку толпы и направила умы къ основѣ истинной философіи; Бюффонъ воспламенилъ людей съ благороднымъ воображеніемъ; они попытались пойти по его слѣдамъ и распространили въ массахъ —хотя бы поверхностный вкусъ—къ гармоническимъ явленіямъ природы“ **).

*) Cuvier V, 215 etc.

***) Blainville, II, 459.

Эти выраженія сравнительно скромны. Даламберъ гораздо смѣлѣе изображаетъ своеобразную психологію своей эпохи. Въ предисловіи къ *энциклопедіи* онъ недоволенъ „философскимъ духомъ“, т.-е. его злоупотребленіями. Этотъ духъ проникъ даже въ художественную литературу, ввелъ въ моду холодныя разсужденія, анализъ и метафизику даже въ вопросахъ чувства. Въ обществѣ воцарилась анатомія сердца. Больше не разговариваютъ, а разсуждаютъ и, по мнѣнію Даламбера, французское общество утратило „жаръ и веселость“ *).

Но, очевидно, жаръ отнюдь не исчезъ, а даже повысился въ температурѣ, онъ только нашелъ другое примѣненіе, помимо салонныхъ разговоровъ. Какое именно, указываетъ самъ Даламберъ. Изученіе природы, благодаря новому методу, одушевилось „чѣмъ-то въ родѣ энтузіазма“; онъ сопровождаетъ научныя открытія; зрѣлище вселенной вызываетъ у людей XVIII вѣка подъемъ идей. Все вмѣстѣ производитъ въ умахъ сильное броженіе, и это броженіе набрасывается на всѣ предметы, подлежащія наблюденію,—съ какой-то неудержимой стремительностью, подобно рѣкѣ, прорвавшей плотину. Все подвергнуто обсужденію, анализу, ничто не осталось нетронутымъ. Всеобщее кипѣніе умовъ освѣтило новымъ свѣтомъ одни вопросы, успѣло осложнить другіе, все равно какъ приливъ и отливъ океана одни предметы выбрасываетъ на берегъ, а другіе уноситъ. Наблюдателю кажется, будто разумъ спалъ въ теченіе болѣе тысячи лѣтъ варварства и теперь, проснувшись, стремится возмѣстить свой сонъ вдвойнѣ мощными усиліями **).

Если спокойный Даламберъ употреблялъ выраженія *fermentation, violence, l'effervescence générale*,—мы должны ждать вполне убѣдительныхъ фактическихъ данныхъ. И они, дѣйствительно, изобилуютъ. Всѣмъ извѣстны лирическіе восторги XVIII вѣка предъ природой, какъ живымъ отрицані-

*) *Discours*, 116—7.

**) *О. с. I*, 122—3.

емъ культуры, предъ естественнымъ состояніемъ,—еще выше должны считаться восторги предъ природой, какъ неистощимой сокровищницей поучительныхъ явленій, предъ природой, какъ предметомъ опытовъ. Поэтическое созерцаніе Руссо, по своей устойчивости и глубинѣ далеко уступаетъ изслѣдовательской страсти философовъ къ мельчайшимъ и менѣе всего поэтическимъ урокамъ природы. Руссо чувствовалъ себя счастливымъ только предъ трогательной и прекрасной природой, тогда она подсказывала ему вѣру въ Бога и въ провидѣніе. Философы, одаренные менѣе поэтической созерцательностью, жадно слѣдили за всякимъ процессомъ естественной жизни, независимо отъ его художественной гармоніи, искали въ своихъ наблюденіяхъ не сладостныхъ волненій сердца, а логическаго закона, управляющаго неорганизованнымъ и организованнымъ міромъ. Искомый результатъ приводилъ къ другому возрѣнію, противоположному религіи Руссо,—на взглядъ страстныхъ враговъ преданія,—философскому по преимуществу, такъ какъ оно основывалось на опытахъ и наблюденіяхъ. Возникалъ матеріализмъ, вдохновленный „всеобщимъ кипѣніемъ умовъ“, энтузіазмомъ предъ естественно-научными открытіями.

Не трудно опредѣлить заранѣе положительную философскую цѣнность такимъ путемъ созданнаго міросозерцанія. Во главѣ энтузіастовъ предъ успѣхами естествознанія стоитъ Дидро, и можно думать, будто Даламберъ съ него рисовалъ типъ современнаго мыслителя. Именно Дидро неудержимо стремился къ обобщеніямъ и идейному осмысливанью опытовъ и фактовъ. Онъ требовалъ, чтобы ученики естествознанія, увлеченные жаждой науки, превращались въ *любителей*, а потомъ и въ *философовъ*. И Дидро горячо настаивалъ на популяризаціи философіи: „приблизимъ народъ къ той точкѣ, на которой стоятъ философы“ *).

Энциклопедія являлась средствомъ къ цѣли, и Дидро былъ созданъ для самаго воодушевленнаго шествія по этому пути.

*) *De l'interprétation de la nature*, XXXIX, XL. O. c. II, 37—8.

Совершенно справедливо по поводу его психологіи было указано на совпаденіе ужаса предъ сверхъестественнымъ происхожденіемъ вещей и страстной вѣры въ положительное знаніе. Дѣйствительно, Дидро „былъ одинъ изъ тѣхъ умовъ, которые не терпятъ границъ своей способности постигать, и они скорѣе заполняютъ пропасть даже фантастическими идеями, чѣмъ остановятся предъ невѣдомымъ“ *).

Врядъ ли поэтому основательно мнѣніе, будто Дидро нуждался во внѣшнихъ воздѣйствіяхъ на пути къ смѣлымъ матеріалистическимъ выводамъ, ждалъ толчка отъ Гольбаха и даже отъ Ламетри **). Вѣроятнѣе противоположное заключеніе: Дидро скорѣе могъ отступить предъ выводами Ламетри и гольбаховскаго кружка, хотя эти выводы и были его же идейными дѣтищами. И Дидро дѣйствительно не рѣшился пойти за Гельвеціемъ и даже написалъ опроверженіе на его книгу. Еще менѣе долженъ былъ произвести на него положительное впечатлѣніе машинный человекъ Ламетри. Энтузіазмъ Дидро могъ только оторопѣть предъ крайними выводами метафизическаго матеріализма и редакторъ *Энциклопедіи* наговорилъ не мало весьма рѣзкихъ словъ по адресу фанатиковъ новой религіи.

Но это случилось именно потому, что прозелиты обнаруживали склонность окончательно утратить здравый смыслъ, забыть нагляднѣйшіе факты ради матеріалистическаго правовѣрія. До критики на радикаловъ положительной науки Дидро самъ стремится по тому же пути. Высказывая пренебрежительные отзывы о Ламетри, онъ проявляетъ то же самое легковѣріе во имя вражды къ суевѣрію и пытается построить философскую систему съ помощью менѣе всего научныхъ и логическихъ приемовъ.

Въ раннихъ сочиненіяхъ Дидро работаетъ надъ излюбленнымъ представленіемъ своего времени — о естественной религіи, о естественномъ нравственномъ законѣ. По

*) Caro. *La Fin du XVIII s.* P. 1880, I, 189. Cp. Bersot. *Etudes sur la Phil. du XVIII s.*—Diderot. P. 1851, 2.

***) Lange. *Gesch. des Materialismus.* Leipzig 1896. I. 301—1.

обыкновенію онъ одновременно нападаетъ на „систематическій духъ“, на ненаучность метафизическихъ поисковъ за „конечными причинами“. Ученый *учитъ*, а не *созидаетъ*, его занимаетъ вопросъ *какъ*, а не *почему*. Но это не значитъ, будто для нашего философа не существуетъ вполнѣ опредѣленныхъ данныхъ для міросозерцанія. Они—„первичныя и очевидныя понятія, запечатлѣнныя въ сердцахъ всѣхъ людей. Религія, основанная на этихъ простыхъ понятіяхъ, не можетъ встрѣтить невѣрующихъ. Она должна создать одинъ народъ изъ всего человѣчества“. Всѣ прочія религіи созданы невѣжественными энтузіастами и честолюбивыми эгоистами, и Дидро прославляетъ вѣчную и всеобщую *совѣсть* *).

Но причины психологическаго характера помѣшали Дидро остановиться на вольтеровскихъ догматахъ. Дидро сталъ во главѣ *Энциклопедіи*, цѣль этого предпріятія онъ понималъ въ высшей степени любопытно. По его мнѣнію, энциклопедія должна представить *общую систему знаній*, чтобы потомки стали *образованнѣе* и въ то же время *добродѣтельнѣе* и *счастливѣе* **). Это означало,—Дидро своей научной системѣ приписывалъ значеніе *нравственнаго* ученія, т.-е. намѣревался замѣнить ею религіозную мораль. При такихъ планахъ философъ не могъ не подчиниться систематическому духу, такъ какъ всякій фактъ, всякій научный выводъ заключалъ для него зерно практической истины и являлся основаніемъ для нравственно-поучительнаго вывода. *Толкованіе* естественно-научныхъ данныхъ, слѣдовательно, заранѣе предназначалось для извѣстной цѣли, тѣмъ самымъ предполагалось—систематическимъ и философскимъ.

Дидро охотно останавливается на мысли, что, можетъ

*) О. с. II, 53, 83—4, 96. Въ сочин. *De l'Interpr. de la Nature*. (1754) и *Introduction aux grands principes*. (1763). О *Religion Naturelle* въ *Pensées philosophiques* (1764) и особое сочиненіе *De la suffisance de la Religion Naturelle* (1747) идеи и доводы, аналогичныя съ разсужденіями всѣхъ другихъ писателей о томъ же предметѣ.

**) *Dictionnaire*, art. *Encyclopédie*.

Вопросы философіи, кн. 52.

быть, въ природѣ существуетъ *центральное явленіе*, которое объединяетъ и заключаетъ въ *систему* всѣ извѣстные и еще неизвѣстные факты міровой жизни *). Выставляя это предположеніе въ 1754 году, Дидро повторялъ мысли, высказанныя восьмью годами раньше привилегированнымъ разрушителемъ „духа системъ“. Кондильякъ въ *Опытъ о происхожденіи человѣческихъ знаній* изображалъ „порядокъ въ поискахъ за истиной“. Онъ одинаковъ во всѣхъ наукахъ, и для примѣра Кондильякъ беретъ математику. У философа рисуется увлекательная лѣстница истинъ: изслѣдователь отъ наиболѣе простыхъ истинъ „нечувствительно“ восходитъ къ наиболѣе сложнымъ, простыя идеи соединяются въ „различныя группы“—*en différentes collections*, и группы эти обозначаются „знаками“ „особыми наименованіями“ **). Кондильякъ думаетъ, что въ метафизикѣ и морали можно рассуждать съ такой же точностью, какъ и въ геометріи и составлять столь же правильныя идеи, какія составляютъ геометры, опредѣлять смыслъ возраженій точно и неизмѣнно. А что касается метода, какимъ достигается очевидность, то можно установить методъ достаточно простой и достаточно легкой, можетъ быть, думаетъ Кондильякъ, даже лучше, чѣмъ въ геометріи ***).

Самъ Кондильякъ не представилъ попытокъ систематизаціи въ области новой философской мысли. Онъ поступилъ гораздо проще, въ противорѣчіе съ своимъ ученіемъ о происхожденіи идей, призналъ *два* различныхъ состоянія чело- вѣческой души: до первороднаго грѣха душа не зависѣла отъ чувствъ, напротивъ, повелѣвала ими и видоизмѣняла по своей волѣ,—слѣдовательно, владѣла идеями, предшествующими чувствамъ. Только послѣ грѣхопаденія душа получаетъ всѣ свои идеи при посредствѣ чувствъ. Для Кондильяка это—исходная точка его психологіи, хотя онъ немедленно оговаривается, что его единственная цѣль—слѣдовать

*) *O. c.* II, 42.

**) *O. c.* ed. 1821. I, 486 etc.

***) *Ib.* Introduction.

опыту и разсуждать на основаніи фактовъ, которыхъ никто не можетъ подвергнуть сомнѣнію *).

При такой послѣдовательности Кондильяку легко было поставить вопросъ, *какъ человекъ приобретаетъ познаніе Бога?* и отвѣтить на него вполне въ духѣ традиціонной философіи: „существуетъ естественный законъ, т.-е. законъ, имѣющей своимъ основаніемъ волю Бога,—его мы открываемъ путемъ простаго пользованія своими способностями“. Въ заключеніе—признаніе истинъ откровенія, какъ высшей цѣли человѣческаго разума **).

Получалась, дѣйствительно, точная система; Дидро не могъ помириться на ней, но замѣчанія Кондильяка могли только его ободрить. Другой философъ, не менѣе Кондильяка строгій къ системамъ, могъ согласиться съ нимъ на счетъ цѣли, начала и конца философской систематизаціи. Даламберъ отказывался вмѣшиваться въ область религіозныхъ вопросовъ, старался разграничить философію и метафизику, но косвенно онъ противопоставилъ имъ и новую религію и новую метафизику. По его мнѣнію, самое дѣйствительное средство противъ инквизиторовъ—*изученіе точныхъ наукъ*. И онъ обращается къ государямъ съ воззваніемъ создавать математиковъ среди народовъ и тѣмъ спастись своихъ подданныхъ отъ суевѣрія и невѣжества. Сѣмя математики произведетъ со временемъ и почти незамѣтно философовъ. Изученіе геометріи, говоритъ Даламберъ, само собой приведетъ къ здоровой физикѣ, а физика — къ истинной философіи, которая во всеоружіи просвѣщенія вскорѣ станетъ могущественнѣе, чѣмъ всѣ усилія суевѣрія ***).

Эта идея замѣчательна не только для эпохи *энциклопедіи*, она во всей неприкосновенности перейдетъ къ пореволюціоннымъ искателямъ міросозерцанія; гораздо менѣе довѣрчивымъ къ разсудочнымъ построеніямъ, чѣмъ современ-

*) *Ib.* pp. 22—5.

**) *Traité des sensations* O. c. III, 588, 592.

***) *De l'abus de la critique en matière de Religion.* O. c. I. 511.

ники Даламбера. Для Дидро такая перспектива побѣдоносной борьбы съ невѣжествомъ посредствомъ цѣльной системы опытныхъ знаній должна была являться самымъ краснорѣчивымъ доказательствомъ неосуществимости безусловнаго скептицизма. Математическими наклонностями Дидро не обладалъ, но за естественными науками слѣдилъ зорко и нетерпѣливо. Каждое сообщеніе волновало его кипучій умъ и чѣмъ неожиданнѣе и загадочнѣе оно представлялось, тѣмъ выше поднималась температура философскаго увлеченія.

Весьма поучительно въ этомъ отношеніи чтеніе произведеній Дидро. Предъ читателемъ проходитъ непрерывная смѣна горячихъ чувствъ, восторженныхъ картинъ воображенія,—и все по поводу „открытій“. Какъ истинный энтузіастъ, Дидро обращаетъ вниманіе преимущественное на „чрезвычайные факты“,— *un fait singulier* особенно сильно дѣйствуетъ на воображеніе,—и Дидро нанизываетъ подобныя рѣдкости, не стѣсняясь провѣркой ихъ достовѣрности. Общие выводы готовы немедленно, и притомъ еще болѣе необыкновенные, чѣмъ послышки. Здѣсь свободно пускаются въ ходъ всѣ художественные приемы: сравненіе, иносказаніе, олицетвореніе.

„Всѣ богословскія школы“ кажутся философу ничего не стоящими предъ его доводами. Все богословіе и всѣ на землѣ храмы ниспровергаетъ — *яйцо*—самое обыкновенное яйцо. Оно состоитъ изъ нечувствительной массы; въ эту массу вводится зародышъ—самъ по себѣ также жидкость косная и грубая; возникаетъ движеніе, оно производитъ теплоту, и въ результатъ получается новая организація. Вотъ и вся тайна жизни вообще, и человѣческой въ частности, такъ какъ человѣкъ отличается отъ животнаго только организаціей.

Но представляется вопросъ, какъ появилась органическая жизнь вначалѣ и какъ она относится къ неорганическому царству природы?

Отвѣтъ не вызываетъ никакихъ затрудненій. Нѣкій англичанинъ Нидгэмъ произвелъ опытъ съ мукой, развелъ

ее въ водѣ, мука начала бродить, и въ ней оказались микроскопическія существа. Несомнѣнное доказательство произвольнаго зарожденія! Правда, Вольтеръ жестоко осмѣялъ Нидгэма и тѣхъ, кто на основаніи его опыта заключилъ, будто и человѣка можно сдѣлать изъ пшеничной муки и что все создается природой и химіей и можно совершенно обойтись безъ Бога *). Дидро понимаетъ предметъ лучше Вольтера и отъ опыта съ мукой переходитъ къ идеѣ о происхожденіи человѣка.

Еще поучительнѣе сообщеніе Реомюра—почтеннаго ученаго, но, очевидно, одержимаго энтузіазмомъ не менѣе самыхъ кипучихъ философскихъ умовъ. Реомюръ повѣдалъ публикѣ о скрещиваньи кролика съ курицей. Сообщеніе немедленно встрѣтило протестъ въ наукѣ, но въ философіи оно подаетъ поводъ разсуждать о скрещиваніяхъ въ возможно болѣе широкихъ предѣлахъ и ведетъ къ проекту создать новые виды животныхъ.

Вполнѣ достовѣрное открытіе Трамблэ—свойство полипа размножаться дѣленіемъ—стяжало автору громкую и всемірную славу **). Открытіе являлось великимъ шагомъ къ теоріи единства органическаго міра: полипъ—животное по многимъ органамъ и отправленіямъ обладаетъ растительной способностью размноженія. Дидро не могъ не остановиться на подобномъ фактѣ, и фантазія принялась рисовать ему людей-полиповъ.

Но наиболѣе важные и положительные выводы дѣлаются на основаніи физиологическихъ наблюденій надъ человѣкомъ. Напримѣръ, въ одномъ изъ парижскихъ приютовъ умеръ человѣкъ съ обратнымъ расположеніемъ внутреннихъ органовъ, фактъ довольно обыкновенный и сообщаемый Бюффономъ въ большемъ количествѣ примѣровъ: выводъ философа: „Пусть послѣ этого говорятъ намъ о конечныхъ причинахъ!“

*) *Dieu. Réponse de Mr. de Voltaire au système de la Nature.* Au chateau de Ferney 1770, 10. О Needham'ѣ у Cuvier, III, 254—5, IV, 5.

**) Cuvier. III; 255—6.

На основаніи одной операціи въ мозгу получился „любопытный фактъ“: отправления органовъ зависятъ отъ состоянія мозга, такъ что человѣка можно по желанію „оживлять и убивать“. Заключение слѣдующее: психическая жизнь человѣка то же самое, что явленія, наблюдаемая въ паутинѣ съ паукомъ въ центрѣ. Малѣйшее прикосновеніе къ одной изъ нитей мгновенно вызываетъ движеніе во всей сѣткѣ. Можно также привести сравненіе съ роемъ пчелъ, только что вылетѣвшимъ изъ улья. Онъ собирается въ длинную гирлянду на вѣткѣ дерева и, оказывается, представляеть изъ себя цѣльное животное, индивидуумъ. Движеніе отдѣльной пчелы мгновенно приводитъ въ движеніе весь рой, будто это одно существо съ пятью или шестьюстами головъ. Этыхъ сравненій для философа достаточно, чтобы объяснить въ человѣкѣ сознаніе своего единства, чувство личности, хотя онъ и состоитъ только изъ матеріальныхъ органовъ.

Такимъ путемъ устранень дуализмъ, признанный Кондильякомъ. Онъ не видѣлъ въ „матеріальной массѣ“ единства, и носителемъ его призналъ идеальное начало *). Это помогло Кондильяку представить въ послѣдствіи соображенія въ пользу требуемой отвлеченной системы. Дидро также нуждался въ системѣ и установилъ единство на сравненіяхъ. Онъ и не скрываетъ своей цѣли. Вопросъ объ единствѣ всѣхъ царствъ природы для него рѣшенъ въ утвердительномъ смыслѣ. „Всякое животное болѣе или менѣе человѣкъ; всякій минералъ болѣе или менѣе растеніе, всякое растеніе — болѣе или менѣе — животное. Въ природѣ ничего нѣтъ рѣзко разграниченнаго... все примыкаетъ одно къ другому... все составляетъ непрерывную цѣпь“. Никакихъ сущностей не существуетъ, нѣтъ даже индивидуальностей, существуетъ лишь одна индивидуальность — *все*. Существо — это сумма извѣстнаго количества тенденцій... Виды — тенденции къ свойственному имъ предѣлу...

*) *Essai sur l'origine...* О. С. I, 22—3.

Жизнь—результатъ дѣйствій и воздѣйствій... Живою—я дѣйствую и воздѣйствую въ массѣ... мертвый—я дѣйствую и воздѣйствую въ частицахъ... Рождаться, жить, умирать—значить мѣнять формы“.

Это подлинная система,—скажете вы. Несомнѣнно, отвѣтитъ философъ: это *очень возвышенная и систематическая философія*, и философъ думаетъ, чѣмъ больше успѣховъ будутъ дѣлать человѣческія знанія, тѣмъ больше эта философія будетъ подтверждаться *).

Объединяя отдѣльныя умозаключенія въ систему, философъ бросаетъ попутно упрекъ „слишкомъ узкому воображенію“ ученыхъ, въ случаѣ если они не признаютъ его единства. Въ этомъ упрекѣ—цѣлая психологія уже извѣстная намъ на основаніи другихъ данныхъ. Въ энциклопедической статьѣ о *философіи* Дидро позаботился разграничить философію отъ учености. Ученый собираетъ факты, и эти факты образуютъ часто „непереваримый хаосъ“. „Быть философомъ значить имѣть прочные принципы и въ особенности хорошій методъ, чтобъ отдать отчетъ въ этихъ фактахъ и извлечь изъ нихъ правильныя слѣдствія“—*de legitimes consequences*.

Мы только что видѣли, какъ философъ склоненъ извлекать слѣдствія и насколько они „законны“. Изображеніе пагубнаго „систематическаго духа“, представленное въ той же статьѣ, во многихъ чертахъ походитъ на невольную исповѣдь автора, особенно слѣдующее замѣчаніе объ авторахъ системъ: „они очень тщательно сохраняютъ и запоминаютъ все, что можетъ, въ какомъ бы то ни было смыслѣ, подтвердить ихъ систему, и, напротивъ, не замѣчаютъ почти ни одного возраженія, сколько бы ихъ ни представлять, или отдѣляются отъ нихъ какимъ-нибудь легкомысленнымъ замѣчаніемъ“.

Дидро не только отчасти характеризуетъ свой философ-

*) *Entretien entre d'Alembert et Diderot.— Le Rêve de d'Alembert (1769).*
О. С. II, 116, 120—7, 130—9, 140—9, 150—9.

скій методъ, но даже даетъ понять его современное значеніе: „научный характеръ произведенія“—*l'air scientifique*— по его словамъ, не въ модѣ у читателей *). Вѣрнѣйшая оцѣнка „систематической философіи“ „грезящаго“ Даламбера! Но это нисколько не помѣшало ея очарованію для автора и для многихъ современниковъ и потомковъ, тѣмъ болѣе, что главная творческая сила системы была щедро удѣлена природой не одному философу.

Ив. Ивановъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

*) *Lettre sur les Sourds et Muets*, O. C. I, 347.

Очеркъ современныхъ ученій о душѣ *).

Въ настоящей статьѣ я предполагаю познакомить нашихъ читателей съ современными философскими ученіями о душѣ. Начну съ разсмотрѣнія того ученія, которое называется обыкновенно *психофизическимъ монизмомъ* или *параллелизмомъ*.

Для того, чтобы ученіе это сдѣлалось вполне яснымъ, я разсмотрю тѣ историческія условія, при которыхъ оно возникло. Это дастъ намъ возможность понять ту логическую необходимость, благодаря которой это ученіе должно было возникнуть. Оно именно возникаетъ въ тѣсной связи съ ученіемъ Декарта.

Декартъ для того, чтобы объяснить все существующее: духъ и природу, признавалъ существованіе двухъ субстанцій, духовной и матеріальной, кореннымъ образомъ отличающихся другъ отъ друга. Субстанція духовная обладаетъ только лишь способностью мышленія, но не обладаетъ протяженностью; субстанція матеріальная обладаетъ протяженностью, но не обладаетъ способностью мышленія. Тѣло никогда не бываетъ безъ протяженія, духъ безъ мышленія. Для дѣятельности одной и другой субстанціи существуютъ совершенно своеобразные законы. Субстанція матеріальная подчиняется только механическимъ законамъ, т.-е. она можетъ приходить въ движеніе, можетъ сообщать движеніе другому тѣлу; субстанція духовная можетъ только

*) Изъ публичныхъ лекцій, читанныхъ въ Кіевѣ въ весеннемъ полугодіи 1899 года.

мыслить. Поэтому Декартъ думалъ, что между матеріальной и духовной субстанціей не можетъ быть никакого взаимодействія, т. е. тѣло не можетъ оказывать никакого воздѣйствія на душу, точно такъ же, какъ душа не можетъ оказывать никакого воздѣйствія на тѣло. Движеніе какаго-либо тѣла можетъ происходить только отъ движенія другого тѣла. Кромѣ того, Декартъ предполагалъ, что если, напр., одно тѣло движется и на пути своемъ встрѣчаетъ другое тѣло и приводитъ это послѣднее въ движеніе, то оно теряетъ ровно столько своего движенія, сколько сообщило движенія другому тѣлу. Въ этомъ смыслѣ *количество движенія въ міръ неизмѣнно*. Поэтому было бы совсѣмъ непонятно, если бы душа была въ состояніи производить движеніе тѣла. Она въ такомъ случаѣ должна была бы измѣнять общее количество движенія. Но это невозможно.

Такимъ образомъ, по мнѣнію Декарта, всѣ движенія человѣческаго тѣла должны быть объяснены безъ вмѣшательства духовнаго принципа; тѣло человѣческое есть какъ бы машина, дѣйствія которой совершаются исключительно по механическимъ законамъ, и въ этомъ смыслѣ Декартъ является однимъ изъ родоначальниковъ механическаго толкованія жизненныхъ явленій.

Но отрицая взаимодействіе, Декартъ не могъ провести послѣдовательно свою точку зрѣнія до конца. Наряду съ отрицаніемъ взаимодействія мы находимъ въ его сочиненіяхъ фактическое признаніе взаимодействія. Такъ, напр., онъ говоритъ, что душа обладаетъ способностью приводить въ движеніе шпиковидную железу. Однимъ словомъ, Декартъ не могъ освободиться отъ тѣхъ противорѣчій, въ которыя онъ долженъ былъ впасть, отрицая возможность взаимодействія между духомъ и матеріей.

Въ томъ же положеніи мы находимъ это ученіе въ его школѣ. Его послѣдователи, подобно ему, исходили изъ того признанія, что тѣло и духъ кореннымъ образомъ другъ отъ друга отличаются, что между ними не можетъ быть взаимодействія, такъ какъ душа можетъ только мыслить, а все

тѣлесное можетъ только двигаться. Но они не могли не видѣть, что существуютъ факты, доказывающіе ихъ взаимодѣйствіе. Напр., въ моей душѣ является „желаніе“ произвести „движеніе“ рукой, и рука приходитъ въ движеніе. Нѣчто психическое, желаніе, оказываетъ *воздѣйствіе* на мое тѣло. Если свѣтовой лучъ дѣйствуетъ на мой глазъ, то я получаю ощущеніе свѣта, слѣдовательно, нѣчто физическое производитъ въ моей душѣ ощущеніе. Какъ объяснить эти факты взаимодѣйствія изъ основныхъ принциповъ Декартовской философіи?

Такъ какъ это взаимодѣйствіе имъ казалось невозможнымъ, а между тѣмъ фактическое взаимодѣйствіе между психическими и физическими процессами существовало, то послѣдователи Декарта предполагали, что для объясненія его необходимо допустить вмѣшательство Бога. Они представляли себѣ дѣло такъ: когда у меня является желаніе произвести движеніе рукой, то я этого не могъ бы сдѣлать, такъ какъ моя душа не въ состояніи производить движеніе тѣла, но Богъ оказываетъ мнѣ содѣйствіе тѣмъ, что въ этотъ моментъ производитъ движеніе моей руки. Точно такимъ же образомъ, когда какое-либо возбужденіе свѣта, звука и т. п. дѣйствуетъ на мои органы чувствъ, то ощущеніе появляется вслѣдствіе вмѣшательства Бога. По представленію картезианцевъ, воздѣйствіе души на тѣло и тѣла на душу, или, что то же самое, соотвѣтствіе между физическими и психическими процессами возможно только вслѣдствіе вмѣшательства Бога.

✕ Эта теорія носить въ исторіи философіи названіе *окказіонализма* *), и съ нѣкоторымъ измѣненіемъ появляется впослѣдствіи у Лейбница (1646—1716) подъ именемъ *предустановленной гармоніи*. Лейбницъ такъ же, какъ и Декартъ, не считалъ возможнымъ допустить взаимодѣйствіе между ду-

*) По этой теоріи, тѣло и душа не суть *причины* въ собственномъ смыслѣ, но они суть случайныя или кажущіяся причины (*causae per occasionem*) для измѣненій, совершающихся въ томъ или другомъ. Они суть только поводъ, случай для дѣйствія истинной причины—Бога.

хомъ и матеріей, но не соглашался съ окказіоналистами, такъ какъ думалъ, что если бы они были правы, что Богъ по поводу каждаго нашего дѣйствія вмѣшивается въ естественный ходъ явленій, то каждый нашъ актъ былъ бы чудомъ.

Чтобы понять его собственную теорію предустановленной гармоніи, мы обратимъ вниманіе на тѣ сравненія, которыя онъ предлагаетъ по поводу ученій о душѣ. По его мнѣнію, мы можемъ представить себѣ двое стѣнныхъ часовъ, которые вполне согласно другъ съ другомъ показываютъ постоянно одно и то же время. Такое согласіе между двумя часами можно представить себѣ происходящимъ вслѣдствіе слѣдующихъ трехъ причинъ. Во-первыхъ, можно представить себѣ, что механизмъ однихъ часовъ соединенъ съ механизмомъ другихъ, такъ что ходъ однихъ часовъ оказываетъ *воздѣйствіе* на ходъ другихъ. Во-вторыхъ, можно себѣ представить, что какой-нибудь искусный рабочій, находящійся между двумя часами, при помощи движенія руки устанавливаетъ согласіе между ними. Въ-третьихъ, можно себѣ представить, что искусный мастеръ заранѣе устроилъ часы такъ, что одни часы могутъ показывать то же, что и другіе.

Такое же самое отношеніе можно себѣ представить существующимъ между тѣломъ и душой. Первый случай—это взаимодействие, признаваемое въ обиходной жизни; второй случай—это содѣйствіе Бога, признаваемое картезіанской школой и, наконецъ, третій случай—это предустановленная гармонія Лейбница. Лейбницъ именно думалъ, что Богъ вмѣшивается не каждый разъ, когда нужно установить согласіе между тѣлесными процессами и психическими, а что онъ установилъ разъ навсегда, что такому-то определенному психическому процессу долженъ соответствовать такой-то матеріальный; такому-то матеріальному процессу—такой-то духовный. Этимъ и объясняется, отчего между матеріальными и духовными процессами существуетъ постоянное соответствіе.

Тотъ же вопросъ о согласіи между явленіями психическими и физическими *Спиноза* (1632—1677) рѣшилъ совершенно своеобразно. Онъ также исходилъ изъ Декартовскихъ основныхъ принциповъ о коренномъ различіи между психическимъ и физическимъ. Онъ также, подобно Декарту, думалъ, что для психической и физической сферы существуютъ особенные законы, что между душой и тѣломъ не существуетъ никакого взаимодействія, что душа не можетъ вмѣшиваться въ дѣйствія тѣла *), что всѣ матеріальныя явленія, совершающіяся въ нашемъ организмѣ, объясняются исключительно механическими законами. Наше тѣло можетъ совершать цѣлый рядъ цѣлесообразныхъ движеній безъ всякаго вмѣшательства души; такъ, напр., лунатикъ, человѣкъ, находящійся въ состояніи сомнамбулизма, совершаетъ цѣлый рядъ вполнѣ цѣлесообразныхъ движеній, а вѣдъ несомнѣнно, что въ такихъ дѣйствіяхъ, совершающихся безъ сознанія, душа не принимаетъ никакого участія. Тоже самое нужно сказать и относительно инстинктивныхъ движеній, которыя точно такъ же свой цѣлесообразный характеръ получаютъ не отъ воздѣйствія души, а исключительно отъ тѣла.

Спиноза думалъ, что то удивительное согласіе, которое существуетъ между дѣйствіями психическими и физическими, можетъ быть объяснено только лишь однимъ допущеніемъ, именно допущеніемъ, что душа и тѣло это *одно и то же*, но только рассматриваемое съ двухъ различныхъ точекъ зрѣнія.

Спиноза, соглашаясь съ Декартомъ, что существуетъ коренное различіе между физическимъ и психическимъ, не былъ согласенъ однако съ тѣмъ, что для объясненія всего существующаго необходимо принимать *два* субстанціи, духовную и матеріальную, а думалъ, что достаточно признать *одну* субстанцію. По его мнѣнію, эта субстанція, непосредственно недоступная человѣческому познанію, открывается

*) См. *Ethica* III. prop. 2. scholium. •

человѣческому уму въ формѣ атрибутовъ, изъ которыхъ для человѣческаго познанія доступны два, именно: мышленіе и протяженность. Слѣдовательно, замѣтимъ, по мнѣнію Спинозы, есть одна субстанція, которая обнаруживается въ формѣ двухъ атрибутовъ; но мышленіе и протяженность есть обнаруженіе *одной и той же* субстанціи. Въ сущности они представляютъ одно и то же, познаваемое нами различнымъ образомъ, такъ сказать, съ двухъ точекъ зрѣнія. При такомъ предположеніи, весьма легко разрѣшается вопросъ о соотвѣтствіи между физическимъ и психическимъ. Они на самомъ дѣлѣ одно и то же, а потому и понятно, почему между ними существуетъ полное соотвѣтствіе, которое Спиноза формулировалъ въ выраженіи: „порядокъ и связь представленийъ тѣ же самыя, что порядокъ и связь вещей“.

Только при предположеніи тождества между психическимъ и физическимъ могло быть понятно соотвѣтствіе между ними. Когда же онъ говоритъ, что духъ и матерія есть одно и то же, но только разсматриваемое съ различныхъ точекъ зрѣнія, то это объясненіе Спинозы не совсѣмъ ясно, и только при разсмотрѣніи современныхъ ученій оно можетъ сдѣлаться понятнымъ.

Перейдемъ поэтому ко взглядамъ современныхъ философовъ на тотъ же вопросъ.

Въ текущемъ столѣтіи опытная наука: анатомія, физиологія, химія и др., доставили огромный матеріалъ, доказывающій *соотвѣтствіе* между физическими и психическими явленіями. Извѣстно, что въ животномъ царствѣ чѣмъ совершеннѣе устроена нервная система, тѣмъ болѣе высокія психическія способности ей соотвѣтствуютъ. Умственная дѣятельность сопровождается измѣненіемъ кровообращенія въ мозгу; съ пониженіемъ дѣятельности мозга понижается и дѣятельность психическая; съ уничтоженіемъ тѣхъ или другихъ частей мозга выпадаютъ соотвѣтствующія части въ психической сферѣ. Существуетъ еще множество различныхъ фактовъ, указывающихъ на то, что вмѣстѣ съ

измѣненіемъ въ физической сферѣ совершаются измѣненія и въ психической сферѣ, и, наоборотъ, вмѣстѣ съ измѣненіемъ въ сферѣ психической совершаются измѣненія въ сферѣ физической.

Защитники матеріализма старались истолковать этотъ фактъ такимъ образомъ, что психическое есть продуктъ физическаго, что физическое является *причиной* психическихъ процессовъ, что оно порождаетъ ихъ. Это они доказываютъ главнымъ образомъ тѣмъ соображеніемъ, что физическое безъ психическаго мыслимо, — напр., кровообращеніе, пищевареніе, дыханіе мыслимы безъ соотвѣствующихъ психическихъ процессовъ, между тѣмъ какъ психическое *безъ* физическаго немислимо.

Ошибочность этого взгляда заключается въ томъ, что матеріалисты неправильно понимаютъ слово *причинность*: обыкновенно подъ причиной разумѣется нѣчто творческое, *созидающее*, между тѣмъ какъ съ строго эмпирической точки зрѣнія такое пониманіе причинности *неправильно*. Если мы говоримъ, что А есть причина В, то мы этимъ вовсе не имѣемъ въ виду сказать, что мы постигли внутреннюю связь, находящуюся между А и В. Единственно, что мы можемъ утверждать, сводится къ признанію, что *когда* появляется А, то вмѣстѣ съ нимъ появляется и В, когда нѣтъ А, то нѣтъ и В и т. д. Больше мы ничего не желаемъ высказать, когда утверждаемъ, что между А и В есть причинная связь.

Это подало поводъ для современныхъ эмпириковъ-философовъ сдѣлать попытку устранить самое понятіе причинности и вмѣсто него ввести понятіе *функциональнаго отношенія*, которое употребляется въ математикѣ.

Что такое функциональное отношеніе, весьма легко пояснить при помощи слѣдующаго примѣра. Мы имѣемъ выраженіе для площади круга $K = \pi r^2$. Между этими двумя величинами существуетъ функциональное отношеніе. Это нужно понимать такъ: величина K и величина r могутъ измѣняться, т. е. увеличиваться или уменьшаться, но измѣ-

ненія одной величины и другой связаны другъ съ другомъ, и именно такимъ образомъ, что если увеличивается K , т.-е. площадь круга, то увеличивается и r , т.-е. радиусъ круга, если уменьшается K , то уменьшается и r . Другими словами, сущность функціональнаго отношенія заключается въ томъ, что съ измѣненіемъ одной величины связывается определенное измѣненіе и другой величины.

Авенаріусъ и Махъ предполагали, что было бы вполне философскообразно, если бы вмѣсто понятія причинности ввести въ науку понятіе функціональнаго отношенія. По мнѣнію Авенаріуса, напр., въ отношеніяхъ между физическимъ и психическимъ всего философскообразнѣе ввести понятіе функціональнаго отношенія, и тогда многія трудности были бы устранены. Подобно тому, какъ въ математической функціи безразлично, которую изъ двухъ величинъ мы будемъ называть *независимой* перемѣнной и которую *зависимой* перемѣнной, такъ и здѣсь: мы можемъ физическое считать независимо перемѣннымъ, тогда психическое будетъ зависимо перемѣннымъ, и, наоборотъ, мы можемъ психическое считать независимо перемѣннымъ, тогда физическое будетъ зависимо перемѣннымъ. Такимъ образомъ выражается какъ зависимость физическаго отъ психическаго, такъ и психическаго отъ физическаго. Тогда мы могли бы сказать, что явленія физическія и соотвѣтствующія имъ явленія психическія совершаются *одновременно*. Мы не скажемъ, что психическіе процессы созидаются физическими, или наоборотъ, а будемъ только говорить, что *когда* у насъ на душѣ есть тѣ или другіе психическіе процессы, то въ это время въ нашемъ организмѣ совершаются тѣ или другіе матеріальные процессы; мы можемъ сказать, что *когда* у насъ въ мозгу совершаются тѣ или другіе физиологическіе процессы, то въ душѣ совершаются тѣ или другіе соотвѣтствующіе имъ психическіе процессы. Мы будемъ говорить, что психическіе процессы и соотвѣтствующіе имъ физическіе совершаются *одновременно, рядомъ другъ съ другомъ*, или, какъ нѣкоторые выражаются, *параллельно другъ съ другомъ*. Употребляя въ этомъ

случаѣ терминъ „параллельно“, философы хотятъ только сказать, что, подобно тому, какъ двѣ параллельныхъ линіи идутъ рядомъ другъ съ другомъ, не встрѣчаясь, такъ и физическіе, и психическіе процессы совершаются рядомъ другъ съ другомъ, не соединяясь между собою, не вступая между собою во взаимодѣйствіе.

Легко видѣть, что современные защитники ученія о параллелизмѣ психическихъ и физическихъ явленій стоятъ на той же самой точкѣ зрѣнія, на какой стояли Декартъ, окказіоналисты, Лейбницъ, когда они допускали существованіе двухъ міровъ, не вступающихъ другъ съ другомъ во взаимодѣйствіе. И современные параллелисты признаютъ два различныхъ закона для физическаго и психическаго. Физическое представляетъ отдѣльный, замкнутый кругъ явленій. Оно объясняется только физическимъ. Здѣсь царятъ исключительно законы механики. Здѣсь все объясняется движеніями матеріальныхъ частицъ. Движеніе матеріальнаго получаетъ начало изъ движенія матеріальнаго; психическое объясняется изъ психическаго, *получаетъ начало только изъ психическаго*. Здѣсь царитъ своя собственная причинность, именно такъ называемая *психическая* причинность. Напр., если за какимъ-нибудь „представленіемъ“ А слѣдуетъ „чувство“ В, то мы можемъ сказать, что А, нѣчто психическое, есть *причина* В. Причинность въ психической сферѣ представляетъ изъ себя также нѣчто замкнутое. Такимъ образомъ, и по представленію современныхъ параллелистовъ, есть какъ будто бы два міра, замкнутыхъ и отдѣленныхъ другъ отъ друга, въ которыхъ процессы совершаются въ согласіи другъ съ другомъ, совершенно такъ, какъ у Лейбница, по его предустановленной гармоніи.

Но современные философы, разумѣется, не могли обойти вопроса, отчего дѣйствіе этихъ двухъ различныхъ міровъ находится другъ съ другомъ въ согласіи, и здѣсь является различіе между двумя группами философовъ. Одни утверждаютъ, что вполне достаточно констатировать связь, существующую между физическимъ и психическимъ. Вполнѣ

достаточно сказать, что они совершаются параллельно другъ съ другомъ. Другіе находятъ, что этого мало, что нужно объяснить, какая существуетъ причина, какая существуетъ внутренняя связь между психическимъ и физическимъ, благодаря которой устанавливается указанное соотношеніе. Первыхъ можно назвать сторонниками *эмпирическаго параллелизма*, вторыхъ можно назвать сторонниками *монизма* или ученія о *единствѣ, тождествѣ* психическаго и физическаго. Ихъ называютъ также сторонниками психофизическаго *монизма* или *неоспинозизма*. Этимъ послѣднимъ названіемъ желаютъ указать на связь, существующую между современными ученіями и ученіемъ Спинозы.

Прежде, чѣмъ перейти къ уясненію вопроса, почему между физическими и психическими процессами существуетъ правильное соотношеніе, я покажу, какимъ образомъ защитники психофизическаго параллелизма объясняютъ то положеніе, что психическое имѣетъ своимъ источникомъ всегда психическое же. Этому положенію, кажется, противорѣчитъ самое простое наблюденіе. Напр., колокольчикъ дрожить: у насъ появляется ощущеніе звука. Самое простое и самое естественное объясненіе заключается въ томъ, что дрожаніе колокольчика (нѣчто физическое) есть причина появленія ощущенія (чего-то психическаго). Защитники же психофизическаго параллелизма находятъ, что это было бы неправильно, что ощущеніе, по ихъ теоріи, должно рождаться изъ ощущенія; но объяснить имъ это въ высшей степени трудно, потому что не будь дрожанія колокольчика, ощущеніе звука не могло бы возникнуть.

Защитники психофизическаго параллелизма, чтобы доказать, что психическія явленія имѣютъ своимъ источникомъ только психическое, указываютъ на то обстоятельство, что всякому психическому процессу соотвѣтствуетъ какой-нибудь *физиологическій*, и, наоборотъ, что у насъ въ мозгу *всякій физиологическій процессъ сопровождается опредѣленнымъ психическимъ*, хотя бы послѣдній не могъ быть открытъ нами. Когда мы имѣемъ какой-нибудь *физическій* рядъ, то мы

далеко не въ состояніи указать всей той совокупности условій, которыя участвуютъ въ порожденіи даннаго явленія; напр., для простолоюдина полетъ ядра изъ пушки есть результатъ сожиганія пороха, а то, что здѣсь есть еще такіе промежуточные процессы, какъ образованіе газовъ, обладающихъ извѣстною упругостью, вліяніе упругости, вліяніе земного притяженія, сопротивленіе воздуха и т. п., ему остается совершенно неизвѣстнымъ. Въ такомъ же положеніи находимся и мы, когда желаемъ опредѣлить причины появленія звукового ощущенія послѣ того, какъ произошло дрожаніе колокольчика. Что дрожаніе колокольчика было въ числѣ условій, предшествовавшихъ появленію звукового ощущенія, это несомнѣнно; а что существуютъ еще многочисленныя психическія состоянія, которыя предшествуютъ появленію ощущенія звука—это остается для насъ неизвѣстнымъ. Вотъ эти-то многочисленныя психическія состоянія и являются, по мнѣнію сторонниковъ психофизическаго параллелизма, источникомъ возникновенія ощущенія звука, однимъ изъ поводовъ котораго являются и физиологическія измѣненія, порождаемыя дрожаніемъ колокольчика. Таково объясненіе того положенія, что психическое имѣетъ своимъ источникомъ психическое же *).

Разсмотримъ теперь ученіе о монизмѣ, именно тотъ необходимый выводъ изъ ученія психофизическаго параллелизма, по которому психическое и физическое суть двѣ стороны одного и того же явленія, что психическое и физическое суть одно и то же, но только разсматриваемое съ двухъ различныхъ точекъ зрѣнія. Обоснованіе тождества психическаго и физическаго является однимъ изъ самыхъ слабыхъ пунктовъ психофизическаго монизма.

Защитники монизма предлагаютъ слѣдующее толкованіе тождества съ точки зрѣнія *теоріи познанія*.

Вообще, съ точки зрѣнія популярной теоріи познанія, су-

*) См. Вундтъ. Лекціи о душѣ челоуѣка и животныхъ. Спб., 1894. Паульсенъ (Введеніе въ философію 2-е изд. 1899 г. стр. 94—95) объясняетъ это нѣсколько иначе.

существуетъ огромное различіе между духовнымъ міромъ и матеріальнымъ, между субъектомъ и объектомъ, между „я“ и „не-я“. Въ дѣйствительности это не вѣрно. „Матеріальныя вещи и матеріальные процессы съ одной стороны и психическія явленія съ другой вовсе не различны по своему роду. Оба они подходятъ подъ понятіе явленій сознанія, и явленія эти притомъ взаимно соотносятся между собою. Ихъ различіе или ихъ противоположность состоитъ лишь въ томъ, что первый видъ явленій можно объективировать, а второй этого свойства лишень“ *). Т. е., другими словами, между міромъ внутреннимъ и міромъ внѣшнимъ нѣтъ того различія, какъ это обыкновенно признается. Одно и то-же содержаніе можетъ быть и внутреннимъ, и внѣшнимъ, смотря по тому, съ какой точки зрѣнія мы будемъ смотрѣть на него. Отсюда получается вообще различіе внѣшняго и внутренняго.

Прежде всего, что такое внутренній и внѣшній? Если мы разсматриваемъ какую-нибудь вещь, находящуюся внѣ насъ: камень, воду, то это предметъ внѣшняго наблюденія. Если мы воспринимаемъ какую-нибудь „идею“, „ощущеніе“, то это есть нѣчто внутреннее. Всякій психическій процессъ есть нѣчто внутреннее. Съ этой точки зрѣнія мозгъ, напр., есть нѣчто внѣшнее. Онъ представляетъ изъ себя мягкую, бѣловатую массу, обладающую протяженностью и другими свойствами.

Теперь нужно показать, что мозгъ и психическій процессъ суть двѣ стороны одного и того же явленія. Это кажется вещью совершенно невысказанной, потому что между физическимъ и между психическимъ существуетъ коренное различіе: одно протяженно, другое не протяженно. Какъ же они могутъ представлять изъ себя одно и то же? Трудность кажется неразрѣшимой, но защитники монизма исходятъ изъ того положенія, что въ дѣйствительности, съ точки

*) *Риль*. Теорія науки и метафизика, стр. 225. *Вундтъ*. Очеркъ Психологии § 22. *Taine*. De l'Intelligence. Кн. IV. Гл. IX.

зрѣнія теоріи познанія, между матеріальными и между психическими процессами нѣтъ кореннаго различія, потому что все матеріальное есть не что иное, какъ совокупность нашихъ представленій. Что такое, напр., кусокъ камня? Кусокъ камня имѣетъ извѣстную протяженность, извѣстную тяжесть, цвѣтъ, шероховатость и т. д., но пространство, цвѣтъ, тяжесть, шероховатость суть не что иное, какъ наши ощущенія, такъ что камень есть въ дѣйствительности совокупность нашихъ ощущеній, т. е. психическихъ элементовъ. Если мы говоримъ о матеріальныхъ вещахъ, то въ дѣйствительности мы говоримъ о нихъ какъ о совокупности психическихъ элементовъ; а что наша душа есть извѣстная совокупность мыслей, чувствъ, желаній и т. д., это понятно само собой. Такимъ образомъ ясно, что между психическимъ и физическимъ; съ точки зрѣнія теоріи познанія, нѣтъ существеннаго различія; они, такъ сказать, сотканы изъ одного и того же матеріала, а это дѣлаетъ понятнымъ ихъ тожество другъ съ другомъ, а также и то, что они составляютъ двѣ стороны одного и того же явленія, что мозгъ и психическія явленія суть одно и то же, разсматриваемое съ двухъ различныхъ точекъ зрѣнія.

Это можно пояснить при помощи слѣдующаго примѣра. Если я, напр., „мыслю“, у меня есть какое-нибудь „желаніе“, какое-нибудь „волевое рѣшеніе“, то у меня въ мозгу совершаются процессы движенія какихъ-нибудь мозговыхъ частицъ и т. п. Изъ моего внутренняго опыта я знаю, что у меня есть такая-то мысль, такое-то чувство. Но если бы въ то время, какъ я мыслю, какой-нибудь физиологъ при помощи какихъ-нибудь усовершенствованныхъ приборовъ сталъ разсматривать тѣ процессы, которые совершаются у меня въ мозгу, то онъ воспринялъ бы то же самое, что я воспринимаю, но только съ другой стороны, т.-е. то, что я называю мыслью, для него оказалось бы движеніемъ частицъ мозга. Различіе между мыслью и движеніемъ частицъ мозга проистекаетъ отъ того, что мы одно и то же разсматриваемъ съ двухъ различныхъ точекъ зрѣ-

нія: то, что я рассматриваю *изнутри*, то физиологъ рассматриваетъ *извне*; на самомъ же дѣлѣ то, что мы оба рассматриваемъ, есть одно и то же. Положеніе вещей здѣсь таково, что въ одно время одну и ту же вещь съ обѣихъ точекъ зрѣнія я рассматривать не могу.

Такъ нужно понимать ту мысль, что духовное и матеріальное есть одно и то же, рассматриваемое съ двухъ точекъ зрѣнія: съ внутренней и внѣшней.

Этимъ объясняется все. Когда окказіоналисты признавали согласіе между психическимъ и физическимъ, то для нихъ физическое и психическое были *два* разныхъ міра, между которыми они признавали параллелизмъ. Сторонники монизма находятся въ иномъ положеніи. Они просто принимаютъ *тождество* того и другого процесса. „Мы не въ правѣ сказать, — говоритъ Риль, — что воля только *соответствуетъ* иннерваціи мозга; мы должны, напротивъ, сказать рѣшительно, что воля *одинъ и тотъ же* процессъ, являющійся объективному созерцанію какъ центральная иннервація, а субъективному, какъ импульсъ воли“ *).

Защитники психофизическаго монизма непонятность тождества психическаго и физическаго старались пояснить при помощи различныхъ образныхъ сравненій.

Фехнеръ, одинъ изъ самыхъ выдающихся защитниковъ этого ученія въ послѣднее время, для поясненія того положенія, что психическое и физическое суть двѣ стороны одного и того же явленія, пользовался слѣдующимъ сравненіемъ. Представьте себѣ кругъ. Если вы находитесь внутри круга, то окружность вамъ покажется вогнутой; если вы станете внѣ круга, то та же самая окружность покажется вамъ выпуклой. Это сравненіе показываетъ, что одна и та же вещь, рассматриваемая съ двухъ различныхъ точекъ зрѣнія, можетъ представляться намъ различно. Точно такимъ же образомъ и въ отношеніяхъ между психическимъ и физическимъ. Одно и то же, рассматриваемое изнутри, представ-

*) Теорія науки и метафизика, стр. 231.

ляется намъ психическимъ, разсматриваемое извнѣ, представляется намъ физическимъ. Другое его сравненіе, кажется, изображаетъ отношеніе между психическимъ и физическимъ лучше. „Солнечная система, разсматриваемая съ солнца, представляетъ совсѣмъ другой видъ, чѣмъ съ земли. Оттуда она представляетъ Коперниковскій міръ, отсюда Птолемеевскій. Нѣтъ возможности одному и тому же наблюдателю наблюдать обѣ міровыхъ системы, хотя онѣ обѣ нераздѣльно связаны“ *).

Подобное же сравненіе приводитъ и *Тэнъ*: онъ уподобляетъ все существующее книгѣ, написанной на двухъ языкахъ, изъ которыхъ одинъ представляетъ оригиналъ, а другой переводъ этого оригинала. Оригиналъ—это психическое, а переводъ—это физическое. Одно и то же содержаніе въ двухъ различныхъ видахъ.

Всѣ эти сравненія предслѣдуютъ одну цѣль: они желаютъ показать, что мы не можемъ воспринимать психическое и въ то же время воспринимать и другую сторону его, т.-е. физическое. То, что лежитъ въ основаніи физическаго и психическаго заразъ можетъ быть разсматриваемо только съ одной стороны—или съ внутренней (психическое), или съ внѣшней (физическое).

Самое лучшее сравненіе, на мой взглядъ, предложилъ *Эббингаузъ*. Представимъ себѣ шарообразныя чашки, вложенныя одна въ другую. Представимъ себѣ далѣе, что поверхности этихъ чашекъ обладаютъ способностью воспринимать. Легко понять, что однѣ поверхности воспринимали бы только выпуклыя поверхности, а другія только лишь вогнутыя, не подозревая даже, что воспринимаемое ими въ одно и то же время представляется какъ вогнутость и какъ выпуклость. Но если бы какое-нибудь существо, напр., человѣкъ, разсматривало бы то же самое, то оно увидѣло бы, что они представляютъ одно и то же. Въ такомъ же положеніи находимся и мы, когда мы рассматри-

*) Elemente d. Psychophysik B. I. стр. 3.

ваемъ насъ самихъ; мы можемъ самихъ себя созерцать или изнутри, или только извнѣ, и одинъ разъ мы воспринимаемъ себя или только какъ духовное, или какъ физическое.

Этимъ сравненіемъ Эббингаузь хотеть сказать, что намъ кажется, будто духовныя и матеріальныя явленія различны потому, что мы ихъ воспринимаемъ различными путями; но если бы мы ихъ могли воспринять одновременно, то они показались бы намъ однимъ и тѣмъ же.

Такова сущность психофизическаго монизма, который мы должны тщательно отличать отъ психофизическаго параллелизма. Эмпирической параллелизмъ есть эмпирическое ученіе, которое только констатируетъ существованіе опредѣленнаго соответствія между психическими и физическими явленіями; психофизическій же монизмъ стремится *объяснить* такое соответствіе при помощи признанія ихъ единства. Можно быть сторонникомъ эмпирическаго параллелизма, не заходя такъ далеко, чтобы искать объясненія его—тѣмъ болѣе, что эти объясненія по большей части ведутъ къ метафизическимъ гипотезамъ.

Вотъ почему слѣдуетъ тщательно различать одного сторонника параллелизма отъ другого. Напр., *Авенариусъ* является сторонникомъ только эмпирическаго параллелизма, такъ какъ онъ считаетъ совсѣмъ неправильнымъ тотъ монизмъ, по которому мозгъ и душа суть двѣ стороны одного и того же явленія. *Гёфдингъ* оказывается параллелистомъ другого типа; онъ признаетъ единство между духомъ и матеріей, но не задается вопросомъ о томъ, какова сущность того единаго принципа, двумя сторонами котораго оказывается духъ и матерія, причемъ онъ считаетъ необходимымъ прибавить, что его теорія не исключаетъ возможности построенія метафизической гипотезы. *Вундтъ* отличаетъ эти двѣ точки зрѣнія. Въ эмпирической психологіи онъ является сторонникомъ эмпирическаго параллелизма; въ своей метафизикѣ онъ считаетъ нужнымъ признать *единое*, лежащее въ основаніи физическихъ и психическихъ явленій.

Гербертъ Спенсеръ является монистомъ въ смыслѣ Спинозы. Подобно тому, какъ Спиноза думалъ, что въ основаніи всѣхъ явленій лежитъ одна субстанція, атрибутами которой является духъ и матерія, точно такъ же и Спенсеръ предполагаетъ, что въ основаніи всѣхъ явленій лежитъ невѣдомая, непостижимая *реальность*, обнаруженіемъ которой оказываются духъ и матерія. Признаніемъ какой-то вещи въ себѣ, лежащей внѣ непосредственнаго опыта, Гербертъ Спенсеръ дѣлается метафизикомъ Спинозовскаго типа.

Монизмъ въ настоящее время пользуется огромнымъ распространеніемъ и имѣетъ массу выдающихся защитниковъ. Въ Англіи представителями его являются Бэнъ и Гербертъ Спенсеръ, во Франціи Тэнъ и Рибо, въ Германіи Вундтъ, Паульсенъ, Эббинггаузъ, Юдль; наконецъ, въ числѣ представителей монизма слѣдуетъ упомянуть также и извѣстнаго у насъ въ Россіи датскаго психолога Гефдинга.

Если бы мы спросили, каковы причины такого успѣха монизма, то, по всей вѣроятности, намъ нужно было бы признать двѣ такихъ причины, научную и философскую.

Съ точки зрѣнія научной, психофизическій параллелизмъ представляется привлекательнымъ потому, что является, такъ сказать, довольно индифферентной точкой зрѣнія, признающей одинаково какъ права психическаго, такъ и физическаго; кромѣ того, при этой точкѣ зрѣнія, отрицающей взаимодѣйствіе между духомъ и матеріей, остается нетронутымъ *механическое* толкованіе жизненныхъ явленій. Здѣсь не признается вмѣшательство какого-нибудь такого мистическаго принципа, съ которымъ не можетъ считаться естествознаніе. Здѣсь всѣ тѣлесныя явленія объясняются физико-химическими причинами.

Эта точка зрѣнія представляетъ интересъ еще и въ томъ отношеніи, что, признавая постоянный параллелизмъ между психическими и физическими явленіями, она оказываетъ большую услугу психофизиологіи, такъ какъ считаетъ законными психологическія изслѣдованія тамъ, гдѣ непрерывная физиологическая цѣль прерывается, и, наоборотъ, счи-

таетъ законнымъ физиологическое изслѣдованіе тамъ, гдѣ прерывается психическая цѣпь.

Философская причина успѣха монизма заключается въ слѣдующемъ. Въ текущемъ столѣтіи замѣчается тенденція строить идеалистическое міровоззрѣніе на научныхъ началахъ. Психофизическій параллелизмъ, кажется, наибольше отвѣчаетъ современнымъ научнымъ требованіямъ. Кромѣ того, если провести параллелизмъ послѣдовательно до конца, то можно будетъ признать не только одушевленность человѣка и животныхъ, но также растений, а равнымъ образомъ и всего неорганическаго міра. Тогда окажется, что все существующее въ мірѣ одушевленно, а такъ какъ психическое составляетъ только внутреннюю сторону того, внѣшнюю сторону чего представляетъ физическое, и такъ какъ психическая сторона представляетъ дѣйствительность такъ, какъ она есть сама по себѣ, физическая же есть только внѣшнее обнаруженіе, то можно сказать, что самая важная сторона дѣйствительности есть *духовное*. По мнѣнію Паульсена, напр., „моя тѣлесная жизнь служить зеркаломъ моей душевной жизни, тѣлесная система органовъ есть доступное моему внѣшнему воспріятію выраженіе воли и системы ея побужденій; тѣло есть видимость или явленіе души“. По Вундту, „духовное бытіе есть собственная дѣйствительность вещей“.

Такимъ образомъ, духовное начало выражаетъ собою сущность дѣйствительности; задачей міровой жизни является развитіе духовной стороны, созиданіе духовныхъ благъ и т. п. Однимъ словомъ, на эмпирическихъ основаніяхъ воздвигается идеалистическое міровоззрѣніе.

Вотъ главные причины такого огромнаго успѣха монистическаго міровоззрѣнія въ настоящее время *).

*) Литература вопроса о психофизическомъ монизмѣ: *Гейдингъ*. Психологія. Гл. II. *Паульсенъ*. Введеніе въ философію. М., 1894. Кн. 1-я. Гл. 1-я. *Вундтъ*. Очеркъ Психологіи. М., 1897, § 22. 8. *Вундтъ*. Лекціи о душѣ человѣка и животныхъ. Спб., 1894. Лекц. 30-я. *Вундтъ*. Основаніе физиологич. психологіи. М., 1880. Гл. 25. *Риль*. Теорія науки и метафизики. М. 1887.

Нѣсколько лѣтъ тому назадъ въ Германіи начинается разрушительная работа. Выдающіеся мыслители начинаютъ высказываться въ томъ смыслѣ, что психофизическій монизмъ представляетъ изъ себя совсѣмъ несостоятельное ученіе.

Я этотъ моментъ считаю въ высокой мѣрѣ знаменательнымъ, потому что доказательство взаимодействия между психическимъ и физическимъ можетъ нанести серьезный ударъ механическому міровоззрѣнію. Ученіе о свободѣ воли, которое до сихъ поръ было неразрѣшимой проблемой вслѣдствіе того, что нельзя было доказать воздѣйствія духа на матерію, теперь можетъ получить совсѣмъ иное разрѣшеніе. Цѣлесообразность органической жизни, которая оставалась непонятной вслѣдствіе тѣхъ же причинъ, получить, по всей вѣроятности, совсѣмъ иное толкованіе.

Въ числѣ противниковъ параллелизма являются такіе выдающіеся писатели, какъ *Зивартъ*, *Джемсъ*, *Штумфъ* и многіе другіе.

Въ чемъ же заключаются недостатки ученія о тождествѣ? Прежде всего, всякій легко могъ замѣтить, что самый важный недостатокъ его заключается въ томъ, что трудно понять, какимъ образомъ возможно *тожество* между духомъ и матеріей. Сами монисты говорятъ, что между психическимъ и физическимъ существуетъ коренное различіе, что психическое не можетъ оказывать воздѣйствія на физическое, и, наоборотъ, что психическій міръ и физическій представляютъ изъ себя двѣ разнородныя области. Какъ же можетъ быть мыслимо тожество такихъ разнородныхъ явленій? Сторонникъ тожества можетъ сказать, что онъ и не предполагаетъ сдѣлать понятнымъ или конкретно представимымъ тожество двухъ столь разнородныхъ явленій. Для него тожество является только лишь *ипотезой*, при

Отд. 2-й. Гл. 2-я. *Ebbinghaus*. Grundzüge d. Psychologie. 1897. стр. 37 — 47. *Jodl*. Lehrbuch d. Psychologie. 1896. Гл. 2-я. *Спенсеръ*. Основанія Психологіи. §§ 41, 56, 272 и др. *Бэнъ*. Душа и тѣло. *Тэнъ*. Объ умѣ и познаніи. Кн. 4-я. Гл. 2-я.

помощи которой онъ можетъ объяснить соотвѣтствіе между физическимъ и психическимъ, потому что если бы онъ не допускалъ такого тождества, то онъ долженъ былъ бы признать, подобно окказіоналистамъ, или вмѣшательство Бога въ каждомъ изъ актовъ, или предустановленную гармонию Лейбница. Правда, есть гносеологическій аргументъ, который дѣлаетъ вѣроятнымъ тождество духа и матеріи. Этотъ аргументъ мы разсмотрѣли выше. Онъ сводится къ признанію, что между духомъ и матеріей нѣтъ разницы, такъ какъ матерія есть въ дѣйствительности также совокупность ощущеній, и поэтому и духъ, и матерія сотканы какъ будто бы изъ одного матеріала.

Но противъ этого аргумента можно представить слѣдующее возраженіе. Можно согласиться съ тѣмъ, что матерія есть совокупность ощущеній или представлений, но для нашего познанія въ концѣ концовъ между духомъ и матеріей остается непроходимое различіе; поэтому кажется, что монизмъ можетъ быть признанъ удобо-пріемлемой гипотезой только лишь въ томъ случаѣ, если нѣтъ какой-либо другой гипотезы, которая могла бы болѣе удовлетворительно объяснить отношеніе между духомъ и матеріей.

Мы видѣли, что монизмъ не признаетъ возможности вмѣшательства духа въ матерію, потому что въ такомъ случаѣ нарушался бы законъ сохраненія энергіи. По закону сохраненія энергіи, количество энергіи въ мірѣ постоянно, а если бы душа могла вмѣшиваться въ дѣятельность тѣла, то она, такъ сказать, прибавляла бы энергію, которой физикъ не можетъ принимать въ расчетъ. Если бы, съ другой стороны, матеріальныя движенія могли превращаться во что-нибудь психическое, то это значило бы, что физическая энергія пропадаетъ. Поэтому, вообще признаніе такого взаимодѣйствія могло бы противорѣчить основнымъ законамъ механики.

Защитники взаимодѣйствія указываютъ на то, что вмѣшательство духа въ дѣятельность матеріи вовсе могло бы не противорѣчить законамъ механики. Напр., первый законъ

механики гласить, что „тѣло пребываетъ въ состояніи покоя до тѣхъ поръ, пока какая-либо внѣшняя сила не выведетъ его изъ состоянія равновѣсія“. Вообще, этотъ законъ понимается такимъ образомъ, что тѣло, находящееся въ состояніи покоя, можетъ быть приведено въ движеніе только другимъ тѣломъ же; но на это нѣкоторые возражаютъ, говоря, что въ первомъ законѣ сказано только, что тѣло можетъ быть выведено изъ состоянія покоя лишь какой-либо *внѣшней силой*, но вовсе не доказано, что эта сила должна непременно исходить отъ тѣла, а слѣдовательно можно допустить, что *причина*, измѣняющая движеніе, можетъ исходить и не отъ тѣла, а, какъ въ данномъ случаѣ, отъ духа.

По мнѣнію *Кромана* *), принципъ сохраненія энергіи имѣть въ виду *скорость* движенія, а не направленіе движенія, и поэтому можно допустить, что душа оказываетъ воздѣйствіе на направленіе тѣлесныхъ движеній, если только *скорость* движеній остается постоянной, и это не противорѣчило бы закону сохраненія энергіи: „Представимъ себѣ,—говорить онъ, міръ атомовъ, которымъ толпа духовъ играла бы, какъ въ мячикъ: количество энергіи этого атомнаго міра оставалось бы неизмѣннымъ, если бы только каждый атомъ отбрасывался съ неизмѣнною скоростью“.

Такое же вмѣшательство духа въ дѣятельность матеріи считаетъ мыслимымъ и вѣнскій физикъ Больцманъ, причемъ онъ думаетъ, что это вмѣшательство не могло бы противорѣчить законамъ механики **).

Но есть еще одинъ способъ доказать возможность взаимодѣйствія, не противорѣча законамъ механики; это именно,

*) *Kroman*. Kurzgefasste Logik u. Psychologie.

**) Вотъ его слова, приводимыя въ психологіи Höffler'a. (Psychologie 1897, стр. 59 — 9 примѣч.) Mit dem Energiesatz eine Einwirkung des Psychischen auf das Physische nicht unverträglich sei, wenn man annehme, dass diese Einwirkung normal gegen die Niveaufläche erfolge. Чтобы понять это утвержденіе, слѣдуетъ вспомнить, что если сила дѣйствуетъ на тѣло подъ прямымъ угломъ къ направленію его движенія, тогда она не производитъ работы въ тѣлѣ и измѣняетъ только направленіе, но не величину скорости. Поэтому кинетическая энергія, которая зависитъ отъ квадрата скорости, остается неизмѣнною. *Максвелль*. Матерія и движеніе. Спб., 1885, § 78.

если понимать особеннымъ образомъ *энергію*. Тогда можно признать на ряду съ физической энергіей и *психическую* и признать превращаемость одной энергіи въ другую. Такой точки зрѣнія держатся *Зивартъ* и *Штумфъ*. Они говорятъ, что законъ сохранения энергіи есть главнымъ образомъ законъ *превращенія* одной энергіи въ другую, т. е. мы можемъ сказать, что тепловая энергія, напр., можетъ превратиться въ свѣтовую, въ электрическую; и, наоборотъ, мы можемъ также сказать, что количество энергіи при такихъ превращеніяхъ остается неизмѣннымъ, — но при этомъ вовсе не должно думать, какъ это дѣлаютъ многіе, что тотъ или другой видъ энергіи долженъ непремѣнно истолковываться *механически*, какъ *движеніе молекулярныхъ частицъ*. Напр., если движущееся ядро на пути своемъ встрѣчаетъ броню корабля, то движеніе ядра останавливается, но при этомъ кинетическая энергія ядра превращается въ тепловую энергію. Многіе истолковываютъ это явленіе такимъ образомъ, что движеніе видимой массы превращается въ движеніе молекулярное; но нѣкоторые физики находятъ такое толкованіе незаконнымъ и утверждаютъ, что собственно въ настоящее время мы не имѣемъ никакихъ данныхъ для утвержденія, что теплота есть родъ *движенія*. Мы можемъ только сказать, что она есть энергія, не давая ближайшаго опредѣленія ея.

При такомъ пониманіи энергіи, разъ она не сводится къ движенію мельчайшихъ частицъ матеріи, легко допустить, что существуетъ психическая энергія, которая можетъ превращаться въ физическую, и наоборотъ. Въдь сущность энергіи заключается въ томъ, чтобы совершать работу, а будетъ ли эта энергія физическая или психическая — это безразлично. Если такъ понимать энергію, то взаимодѣйствіе объясняется чрезвычайно просто: физическая энергія превращается въ психическую и наоборотъ.

„Что касается закона сохранения энергіи, — говоритъ *Штумфъ* *), — то мнѣ кажется, что есть два способа приве-

*) См. его Rede zur Eröffnung des III Internationalen Congresses für Psychologie.

сти его въ согласіе съ постулатомъ всеобщаго взаимодѣйствія.

Прежде всего уже различіе между потенциальной и кинетической энергіей показываетъ, что энергія не необходимо сохраняется въ формѣ движенія. Но и независимо отъ этого, дѣйствительность закона не зависитъ отъ конкретнаго представленія, что всѣ естественные процессы состоятъ въ движеніяхъ. Если его выразить безъ всякой гипотетической прибавки, то онъ будетъ просто закономъ *превращенія*. Если кинетическая энергія (живая сила видимаго движенія) превращается въ другія формы силы, и эта въ концѣ концовъ можетъ быть превращена обратно въ кинетическую энергію, то получается та же сумма, которая была употреблена. Въ чемъ состоятъ эти и другія формы энергіи, объ этомъ законъ ничего не говоритъ, и поэтому можно было бы, какъ я думаю, на психическое смотрѣть какъ на скопленіе энергіи особаго рода, которая могла бы имѣть свой точный механической эквивалентъ.

Чтобы не подумали, что это ученіе, по которому признается существованіе особой психической энергіи, имѣетъ характеръ матеріалистической, (потому что здѣсь психическое ставится наряду съ физической энергіей), я спѣшу замѣтить, что этому ученію такой характеръ вовсе не присущъ, такъ какъ оно не признаетъ, что физическая энергія превращается въ особый видъ физической же энергіи. Это было бы возможно въ томъ случаѣ, если бы энергія признавалась за особый видъ движенія, но здѣсь этого вовсе нѣтъ. Кромѣ того, философы этого направленія заранѣе считаютъ психическое такъ же реальнымъ, какъ и физическое, и только для объясненія взаимодѣйствія признаютъ необходимымъ допустить существованіе психической энергіи.

Но въ виду того, что оба вышеприведенныя толкованія основываются на нашемъ незнаніи физическихъ процессовъ, принимающихъ участіе во взаимодѣйствіи, я позволю себѣ привести толкованіе, при которомъ законъ сохраненія энер-

ги остается нетронутымъ и которое основывается главнымъ образомъ на логическомъ анализѣ понятія причинности.

Со времени Декарта говорятъ, что причинность можетъ быть только между явлениями *однородными* *); но это неправильно, и вотъ почему: это было бы правильнымъ только въ томъ случаѣ, если бы мы подъ причиной понимали нѣчто такое, что созидаетъ дѣйствіе, или если бы мы искали какую-нибудь внутреннюю связь между причиной и дѣйствіемъ,— между тѣмъ, въ дѣйствительности подъ причинностью мы должны понимать совсѣмъ не это. При помощи термина причинность мы желаемъ только обозначить, что если дано А, то вслѣдъ за нимъ появляется В, измѣненіе А вызываетъ измѣненія В и т. д. Поэтому нѣтъ никакой надобности, чтобы между причиной и слѣдствіемъ существовала *однородность*. Самыя разнородныя явленія могутъ находиться другъ съ другомъ въ отношеніи причинности.

Обыкновенно кажется, что причинное отношеніе въ мірѣ физическомъ въ высшей степени просто и понятно, а причинное отношеніе между психическимъ и физическимъ совсѣмъ непонятно. Если, напримѣръ, движется шаръ, и на пути своемъ встрѣчаетъ другой шаръ, который приводится имъ въ движеніе, то мы говоримъ, что движеніе перваго шара является *причиной* движенія втораго. Эта связь намъ кажется простой и понятной; но если у меня вслѣдъ за извѣстнымъ волевымъ рѣшеніемъ возникаетъ движеніе руки, то кажется, что причинное отношеніе между однимъ и другимъ непонятно. Въ дѣйствительности же одно причинное отношеніе не болѣе понятно, чѣмъ другое, и даже можетъ быть второе болѣе понятно, чѣмъ первое. Можетъ быть, первое отношеніе становится для насъ понятнымъ только потому, что мы уже знакомы со вторымъ.

Это соображеніе показываетъ, что у насъ собственно нѣтъ никакихъ основаній отрицать возможность причиннаго

*) По мнѣнію Декарта, каждое дѣйствіе уже потенциально содержится въ своей причинѣ., Ибо откуда,—спрашиваетъ Декартъ,—дѣйствіе можетъ получить свое реальное содержаніе, если не изъ причины“?

отношенія между физическимъ и психическимъ, и это собственно является характернымъ для взаимодействія.

Мнѣ кажется, есть еще одно соображеніе, которое дѣлаетъ понятнымъ взаимодействіе, если только мы разберемъ научное употребленіе понятія причинности.

Въ обиходной жизни мы подъ словомъ причина обыкновенно понимаемъ *одно* изъ предшествующихъ условій какого-нибудь дѣйствія, часто забывая, что каждое дѣйствіе опредѣляется цѣлымъ рядомъ условій, изъ которыхъ мы выбираемъ одно какое-нибудь для удобства.

Напр., мы говоримъ: „купецъ получилъ телеграмму, извѣщающую его о какой-либо торговой неудачѣ, и эта телеграмма была *причиной* его смерти“. Между тѣмъ фактически такихъ причинъ было чрезвычайно много. Можетъ быть, до того онъ получилъ нѣсколько неприятныхъ извѣстій, можетъ быть нервная система его на этотъ разъ была особенно неустойчивой и тому под. Изъ цѣлаго ряда этихъ причинъ печальное извѣстіе было только *одной* изъ причинъ, опредѣлившихъ то или другое дѣйствіе. Если вы возьмете какой-нибудь примѣръ причиной связи въ области физическихъ явленій, то получится то же самое. Такимъ образомъ, строго говоря, каждая причина есть, такъ сказать, *частичная* причина, каждое дѣйствіе всегда опредѣляется *совокупностью причинъ*.

Если мы такъ станемъ понимать причину, то мы увидимъ, что между психическимъ и физическимъ міромъ можетъ существовать *причинное взаимодействіе*.

Возьмемъ, напр., тотъ случай, когда послѣ какого-нибудь волевого рѣшенія возникаетъ движеніе. Разсматриваемое съ физической точки зрѣнія, это движеніе можетъ быть объяснено такимъ образомъ, что въ коркѣ головного мозга возникаетъ возбужденіе, которое по движущему нерву передается къ мускуламъ руки и производитъ сокращеніе этихъ послѣднихъ. Но можемъ ли мы сказать, что физическое возбужденіе есть единственное условіе, благодаря которому происходитъ движеніе руки? При чемъ же въ та-

комъ случаѣ волевое рѣшеніе? Можно ли сказать, что оно не имѣетъ никакого значенія для движенія руки? Очевидно, что нельзя. Если бы не было волевого рѣшенія, то не было бы и движенія руки; слѣдовательно, скажемъ просто, что воля въ данномъ случаѣ является причиной движенія, но только *частичной* причиной. Если бы не было воли, то не произошло бы и нервнаго возбужденія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и движенія руки; слѣдовательно, *воля въ данномъ случаѣ несомнѣнно имѣетъ причинное значеніе.*

Кто-нибудь, пожалуй, скажетъ, что воля не имѣетъ никакого значенія потому, что тѣ же самыя дѣйствія, которыя совершаются при помощи воли, могутъ совершаться и безъ помощи воли, напримѣръ, такъ называемыя автоматическія дѣйствія. Лица, находящіяся въ состояніи сомнамбулизма, совершаютъ цѣлый рядъ цѣлесообразныхъ дѣйствій. Но это возраженіе совершенно не основательно, и даже, какъ разъ наоборотъ, оно показываетъ причинное значеніе воли, потому что, какъ бы ни были сложны автоматическія дѣйствія, какъ бы ни были они цѣлесообразны, но никогда они не могутъ имѣть такого характера, какимъ обладаютъ чисто волевыя дѣйствія. Неизвѣстно ни одного случая, чтобы человѣкъ въ состояніи сомнамбулизма могъ бы произнести рѣчь въ парламентѣ; не можетъ человѣкъ автоматически создать какую-нибудь машину и т. под.

Съ этой же точки зрѣнія можно объяснить и возникновеніе ощущенія вліяніемъ физическихъ причинъ, именно, если принять въ соображеніе, что физическія причины являются частичной причиной возникновенія ощущенія; напримѣръ, если дрожить колокольчикъ и у насъ возникаетъ ощущеніе звука, то возникновеніе этого ощущенія нельзя объяснить однѣми физическими причинами, но также нельзя объяснить исключительно психическими причинами: нужно предположить, что оба рода причинности дѣйствуютъ совмѣстно. Для возникновенія ощущенія представляютъ одинаковую важность какъ нервныя возбужденія, идущія отъ слухового аппарата къ мозгу, такъ и предварительныя

психическія состоянія, существующія въ сознаниі. Что физическія причины имѣютъ въ данномъ случаѣ важность, это для всякаго очевидно. Можетъ быть не ясно, какъ психическія состоянія могутъ въ данномъ процессѣ имѣть причинное значеніе, но убѣдиться въ этомъ послѣднемъ въ высшей степени легко, если мы возьмемъ въ примѣръ чело-вѣка спящаго или въ состояніи обморока. Когда дрожить колокольчикъ, то они получаютъ физическое возбужденіе, но не получаютъ ощущенія звука, потому что нѣтъ психическихъ состояній, которыя являются дополнительной причиной возникновенія ощущеній.

Такимъ образомъ, можно объяснить взаимодѣйствіе между психическими и физическими явленіями, если правильно истолковать понятіе причинности. Это толкованіе представляетъ еще и ту важность, что при немъ не нарушается законъ сохраненія энергіи, потому что мы можемъ предположить, что, напр., волевое рѣшеніе при созиданіи движенія не создаетъ физической энергіи, и, наоборотъ, когда нервное возбужденіе вызываетъ ощущеніе, то физическая энергія не уничтожается, превращаясь въ психическое явленіе.

Есть еще доказательство воздѣйствія духа на матерію, заимствуемое изъ теоріи эволюціи; оно, между прочимъ, принадлежитъ *Джемсу*. Это доказательство сводится къ слѣдующему. По теоріи Дарвина, организмы приспособляются къ окружающей средѣ. Тѣ организмы, которые снабжены органами, помогающими въ борьбѣ за существованіе, выживаютъ; тѣ же организмы, которые такихъ органовъ не имѣютъ, погибаютъ въ борьбѣ за существованіе. Органы, способствующіе борьбѣ за существованіе, развиваются; органы, которые этой цѣли не способствуютъ, атрофируются, уничтожаются. Если мы рассмотримъ психическую жизнь какого-нибудь элементарнаго организма, напримѣръ, моллюска, и жизнь чело-вѣка, мы увидимъ, что существуетъ огромное различіе: сознаніе чело-вѣка развито, въ то время какъ у моллюска оно находится въ зачаточномъ состояніи.

Если бы сознание для человека представляло какой-нибудь излишний, ненужный придатокъ, то оно, разумѣется, давнымъ давно атрофировалось бы; а то обстоятельство, что оно развивается, показываетъ, что оно представляетъ изъ себя необходимую функцію. Если функціи развиваются только вслѣдствіе ихъ полезности, то, очевидно, и сознание развивается вслѣдствіе его полезности. Полезность сознания заключается въ томъ, что оно помогаетъ въ борьбѣ за существованіе, а это оно можетъ дѣлать только въ томъ случаѣ, если оно оказываетъ воздѣйствіе на ходъ тѣлесной исторіи организма. Легко понятно, какъ это можетъ происходить. Мало развитой организмъ очень плохо регулируетъ свои отношенія къ внѣшнему міру; одаренный сознаниемъ организмъ приспособляется значительно лучше: ему въ этомъ помогаетъ интеллектъ, дѣлая выборъ изъ различнаго рода возможныхъ дѣйствій. Онъ выбираетъ благопріятныя дѣйствія и подавляетъ неблагопріятныя и вмѣстѣ съ этимъ способствуетъ организму въ борьбѣ за существованіе.

Но, помогая въ борьбѣ, сознание въ то же время оказываетъ извѣстное воздѣйствіе на самую физическую форму организма. Какъ это происходитъ, можно легко себѣ представить, если обратить вниманіе на то, какъ сильно отличаются растительные организмы отъ животныхъ, которые въ борьбѣ за существованіе пользовались услугами интеллекта.

Такимъ образомъ, ясно, что сознание оказываетъ извѣстное воздѣйствіе на организмъ.

Этотъ взглядъ былъ предложенъ Джэмсомъ, но его одинаково держались и сторонники монизма, какъ Паульсенъ и Вундтъ *). Собственно говоря, и у Паульсена, и у Вундта, сторонниковъ монизма, это является противорѣчіемъ, потому, что возможность воздѣйствія сознания на организмъ не можетъ мириться съ признаніемъ монистическаго принципа.

Вообще, слѣдуетъ признать, что провести монистическій

*) *James. Psychology. Vol. I. 138—144. Паульсенъ. Введеніе въ философію* стр. 196 и д. *Вундтъ* въ *Grundzüge d. phys. Psychologie*, 4-е изд., т. 2-й, стр. 641, признаетъ вообще вліяніе воли на физическую организацію.

принципъ вполнѣ послѣдовательно оказывается дѣломъ довольно труднымъ. Въ „Системѣ философіи“ Вундта признается органическая цѣлесообразность и объясняется тѣмъ, что воля, разумѣется, міровая, вмѣшивается въ теченіе естественныхъ явленій и опредѣляетъ ихъ. Вообще, Вундтъ не находитъ возможнымъ объяснять органическую жизнь механическими причинами и признаетъ вмѣшательство воли въ нее *).

Если такой выдающійся писатель, какъ Вундтъ, не могъ провести послѣдовательно принципа монизма, то это ясно указываетъ на недостаточность самаго принципа монизма, и потому кажется, что въ настоящее время на вопросъ, что можно считать болѣе правильнымъ, монизмъ или дуализмъ, слѣдовало бы отвѣтить, что дуализмъ, признающій матеріальный и особенный духовный принципъ, во всякомъ случаѣ лучше объясняетъ явленія, чѣмъ монизмъ **).

Теперь мы можемъ приступить къ разсмотрѣнію вопроса о „душѣ“. Многимъ можетъ показаться, что это

*) См. его System d. Philosophie въ особ. стр. 533. *Hauptmann* въ своей книгѣ *Metaphysik in d. modernen Physiologie* приводитъ многія мѣста изъ „Психологіи“ Вундта, которыя ясно показываютъ, что Вундтъ смотрѣлъ на душу, какъ на руководящій принципъ.

**) *Штумфъ*. Rede zur Eröffnung des III Internationalen Congresses für Psychologie въ „Beilage zur Allgemeinen Zeitung Jahrg. 1896. № 180, а такъ же Berichte des III Internationalen Congresses für Psychologie. München, 1897. *Zusatz*. Logik. В. II. 1893, стр. 518 — 41. *James*. Principles of Psychology. 1890. V. I. 138—144.

Kroman. Kurzgefasste Logik und Psychologie. 1890, стр. 118 и д. *Rehmke*. Lehrbuch d. allgemeinen Psychologie. 1894, стр. 107—115. Его же. *Aussenwelt und Innenwelt, Leib und Seele*. 1898. *Külpe*. Einleitung in die Philosophie 1894, а такъ же въ *Zeitschrift f. Hypnotismus*. В. 7. Н. 2. *Höfler*. Psychologie. 1897, стр. 58 — 59. *Wentzsch*. Ueber physische und psychische Kausalität und das Princip des psychophysischen Parallelismus, 1896 и *Erhardt*. Die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele. 1897. Въ русской литературѣ въ пользу взаимодѣйствія высказывался въ послѣднее время проф. Н. Я. Гротъ въ статьѣ „Понятіе души и психической энергіи въ психологіи“. (Вопросы философіи и психологіи, № 27), а такъ же Arch. f. systemat. Philosophie, 1898. Die Begriffe der Seele und der psychischen Energie in der Psychologie. Критику параллелизма см. Л. М. Лопатинъ. Понятіе о душѣ по даннымъ внутренняго опыта. Вопросы философіи и психологіи. 1896 г. XXXII.

вопросъ совѣтъ не научный, что вопросъ о душѣ можетъ входить въ область религіозной философіи, но отнюдь не составлять предмета психологіи. Въ крайнемъ случаѣ о душѣ могутъ говорить только лишь метафизики; эмпирикъ же философъ не сочтетъ этого вопроса предметомъ своего изслѣдованія. Но тѣ, которые думаютъ такимъ образомъ, ошибаются, потому что даже такіе эмпирики-философы, какъ *Д. С. Милль* и *Гербертъ Спенсеръ*, не только считали возможнымъ говорить о „душѣ“, но даже признавали ее существующей, какъ это мы увидимъ ниже.

Если среди современной интеллигентной публики очень распространенъ взглядъ, что собственно наука не можетъ говорить о душѣ, то это происходитъ отъ того, что она приписываетъ философамъ грубый анимистическій взглядъ, который принадлежитъ первобытному человѣку. Многіе изъ публики думаютъ, что если философъ говоритъ о душѣ, то онъ подѣ нею разумѣетъ то же самое, что и первобытный человѣкъ.

Но что, въ самомъ дѣлѣ, первобытный человѣкъ понималъ подѣ душой? Для него были не чужды вопросы о томъ, есть ли въ человѣкѣ душа: онъ наталкивался на эти вопросы наблюденіемъ такихъ явленій, какъ различіе между человѣкомъ живымъ и мертвымъ, между человѣкомъ спящимъ и бодрствующимъ. Первобытный человѣкъ объяснялъ это различіе тѣмъ, что у живого человѣка есть „душа“—это особое существо, обитающее въ немъ. Оно можетъ покидать человѣка, и тогда онъ дѣлается мертвымъ. Эта душа представляетъ собою нѣчто вродѣ тонкой оболочки, нѣчто вродѣ *тнни* или *пара*. Душа эта, покидая тѣло, наприм., во снѣ можетъ странствовать, уходить въ мѣста, очень далекія отъ спящаго, и снова къ нему возвращаться. Послѣ смерти душа покидаетъ тѣло человѣка, по народному выраженію, она „улетаетъ“ отъ него, и вслѣдствіе этого у нѣкоторыхъ народовъ существуетъ обычай открывать окна въ то время, когда кто-либо умираетъ, что-

бы душа имѣла возможность безпрепятственно улетѣть. Вотъ такое пониманіе души нѣкоторые приписываютъ философамъ, но всякій легко можетъ видѣть, что та душа, существованіе которой признавалъ первобытный человѣкъ, матеріальна, что его пониманіе души—чисто материалистическое и ни однимъ современнымъ философомъ признано быть не можетъ.

Что же такое душа? Многіе, поставляя такой вопросъ, думаютъ получить очень простой и опредѣленный отвѣтъ. Такого рода ожиданіе объясняется привычками, усвоенными нами съ дѣтства. Когда въ дѣтствѣ мы задаемъ вопросъ, что такое „пароходъ“, и получаемъ вполне опредѣленный отвѣтъ, то намъ кажется, что если мы поставимъ вопросъ, что такое душа, то философъ долженъ дать такой же опредѣленный отвѣтъ, который бы показалъ, что онъ подъ душой понимаетъ нѣчто такое, что обладаетъ наглядностью матеріальной вещи. Но здѣсь дѣло обстоитъ далеко не такъ.

Какого же рода суть тѣ данныя, на которыхъ философъ строить свое предположеніе относительно существованія души? Эти факты главнымъ образомъ суть слѣдующіе. Во-первыхъ, такъ называемое единство сознанія, а во-вторыхъ тождество личности. Подъ единствомъ сознанія мы должны понимать слѣдующее. Если мы, наприм., сравниваемъ два представленія, А и В, то мы должны одновременно держать въ сознаніи оба эти представленія, слѣдовательно, должно быть *нѣчто* такое, что *соединяетъ* эти представленія въ одно цѣлое. Это нѣчто, соединяющее въ одно цѣлое, и есть душа. Въдѣ въ процессѣ сравненія нужно, чтобы оба представленія въ одно время мыслились, чтобы одновременно присутствовали въ нашемъ сознаніи. Вотъ это комбинирующее и есть то, что философы называютъ душой.

Другой аргументъ, который приводится въ пользу существованія души, это *тождество нашего „я“*, нашей личности. Но что такое „я“ и что нужно понимать подъ тождествомъ личности?

Чтобы отвѣтить на это, намъ слѣдуетъ только спросить себя, что́ мы думаемъ, когда мы употребляемъ слово „я“. Когда я употребляю слово „я“, то я при этомъ думаю о томъ, что я занимаю такое-то общественное положеніе, что я родился тамъ-то, что мнѣ столько-то лѣтъ, что я имѣю такую-то наружность, что у меня такая-то одежда, что я тотъ самый, который недѣлю тому назадъ говорилъ на этомъ самомъ мѣстѣ. Если бы я захотѣлъ дальше поразмышлять на ту же тему, то я вспомнилъ бы о своемъ дѣтствѣ и замѣтилъ бы, что я тотъ самый, который столько-то лѣтъ назадъ учился тамъ-то, провелъ свое дѣтство тамъ-то и т. п. Это есть мое „я“, моя „личность“. Тождествомъ личности мы считаемъ то обстоятельство, что я отождествляю мое теперешнее „я“ съ тѣмъ „я“, которое я имѣлъ много лѣтъ назадъ. Между ними въ дѣйствительности есть огромная разница. Въ самомъ дѣлѣ, когда я былъ ребенкомъ, то, употребляя слово „я“, я мыслить совсѣмъ другое, чѣмъ когда я теперь употребляю это слово. Но мнѣ кажется, что мое теперешнее „я“ тождественно съ моимъ прошлымъ „я“.

Если бы я не чувствовалъ тождества моего сегодняшняго „я“ съ моимъ „я“ мѣсяць тому назадъ, то я не считалъ бы себя отвѣтственнымъ за свои поступки, совершенные мѣсяць тому назадъ. Но такъ какъ я считаю себя отвѣтственнымъ, то это значитъ, что я признаю свое тождество въ различные моменты моей жизни.

Вотъ факты, въ реальности которыхъ едва ли кто-нибудь станетъ сомнѣваться,—но какъ ихъ объяснить? Пытаясь объяснить эти факты, нѣкоторые философы и пришли къ признанію необходимости допустить существованіе „души“.

Они предполагали, что существуетъ особая духовная субстанція, которую они считали простой и недѣлимой, нематеріальной и неразрушимой. Эта духовная субстанція является носителемъ всѣхъ духовныхъ состояній; она соединяетъ въ одно цѣлое всѣ отдѣльныя состоянія. Благодаря ей, наше „я“ кажется тождественнымъ и непрерыв-

нымъ. Эта духовная субстанція не есть что-нибудь тождественное съ нашими духовными состояніями, съ нашими чувствами, мыслями, желаніями и т. п. Она есть нѣчто отдѣльное, стоящее внѣ ихъ и имѣющее цѣлью *соединять* духовныя состоянія въ одно цѣлое. Она, другими словами, напоминаетъ собой матеріальный атомъ. Подобно тому, какъ атомъ, скрываясь позади матеріальныхъ явленій, на самомъ дѣлѣ есть носитель всѣхъ свойствъ этихъ послѣднихъ, такъ и духовная субстанція, будучи непосредственно недоступна нашему воспріятію, является носительницей силъ, при помощи которыхъ она вызываетъ явленія сознанія.

Философы, которые признавали существованіе такой духовной субстанціи, называются *спиритуалистами* въ собственномъ смыслѣ слова.

Противъ этой теоріи самое сильное возраженіе привелъ англійскій философъ *Давидъ Юмъ* *). По мнѣнію этого философа, мы можемъ познавать только то, что доступно нашему непосредственному воспріятію. Мы имѣемъ ощущенія холода, свѣта, звука и т. п. Объ этихъ непосредственно воспринимаемыхъ нами свойствахъ мы можемъ говорить какъ о чемъ-то существующемъ, потому что каждому изъ нихъ соотвѣтствуетъ опредѣленная идея. А можно ли сказать, что есть какая-либо идея, которая соотвѣтствовала бы тому, что философы называютъ личностью? Если мы для разрѣшенія этого вопроса обратимся внутрь самихъ себя, къ нашему сознанію, и поищемъ, нѣтъ ли тамъ какой-либо особой идеи „я“, простой, подобно, наприм., идеѣ свѣта, звука и т. п., то окажется, что такой идеи нѣтъ. Каждый разъ, когда мы заглядываемъ внутрь самихъ себя, мы тамъ находимъ только лишь какую-нибудь частную идею: тепла, холода, звука, свѣта и т. п., но идеи „я“ мы тамъ не находимъ. Если же мы пожелаемъ ближе узнать содержаніе идеи „я“, то окажется, что она состоитъ изъ цѣлаго ряда простыхъ идей. Отсюда „я“ есть не что иное, какъ *сово-*

*) См. его Treatise on human nature. Кн. I. ч. IV. 6.

кѣнность представлений, или идей. Поэтому взгляды тѣхъ философовъ, которые думали, что существуетъ простая духовная субстанція, потому что существуетъ простая идея „я“, нужно считать неправильнымъ.

Единственно, что мы можемъ сказать о нашемъ „я“, это то, что оно есть совокупность отдѣльныхъ представлений, но отнюдь мы не можемъ утверждать, что нашему я соответствуетъ какая-нибудь духовная субстанція. Поэтому, если бы намъ пришлось отвѣтить на вопросъ, что такое душа, то, съ точки зрѣнія философіи Юма, мы должны были бы сказать, что она есть не что иное, какъ совокупность отдѣльныхъ представлений, но не могли бы признавать существованія отдѣльной духовной субстанціи.

Этотъ взглядъ нашелъ очень многихъ защитниковъ. Въ настоящее время есть философы, которые думаютъ, что никакой духовной субстанціи нѣтъ, а что душа есть не что иное, какъ совокупность отдѣльныхъ представлений.

Противъ спиритуалистической теоріи, которая выводила существованіе души изъ тождества и неизмѣнности нашего „я“, приводились въ видѣ возраженія тѣ факты изъ психіатріи, которые извѣстны подъ именемъ *раздвоенія личности*. Это именно тѣ случаи, когда у больныхъ является представленіе о существованіи у нихъ новой личности, которая ничего общаго не имѣетъ съ прежней личностью. Больной, находясь въ одномъ состояніи, говоритъ о своемъ другомъ состояніи, какъ о чемъ-то для него совершенно постороннемъ. „Мнѣ не только, казалось,—говорилъ одинъ больной,— что я былъ кѣмъ-то другимъ, но я и дѣйствительно былъ, другимъ. Другое „я“ заступило мѣсто моего перваго „я“ *).

Если бы это было такъ, то спиритуалистическая теорія оказалась бы невозможной, потому что тогда пришлось бы допустить, что душа можетъ дѣлиться на нѣсколько частей.

Дальнѣйшія возраженія сводятся къ слѣдующему. „Представители спиритуализма,—говоритъ *Джемсг***),—были склон-

*) *Taine. De l'Intelligence. Vol. I. Кн. IV. Гл. III.*

**) Психологія. 1896. стр. 150—6. *Psychology. Vol. I.*

ны утверждать, что одновременно познаваемые объекты, познаются чѣмъ-то, при чемъ это нѣчто, по ихъ словамъ, есть нѣкоторая простая и неизмѣняющаяся духовная личность“. Но это, по мнѣнію Джемса, совершенно не основательно. Нѣтъ рѣшительно никакой надобности въ признаніи особой духовной субстанціи, когда мы тотъ же процессъ можемъ объяснить чисто психологически, т. е. при помощи предположенія, что этого рода объекты познаются при помощи извѣстныхъ намъ психическихъ состояній.

Что касается тождества личности, то очень многіе сомнѣваются въ его существованіи. Тождества личности, по мнѣнію Джемса, нѣтъ, потому что мое „я“ въ различные моменты моей жизни различны. Идея тождества личности есть продуктъ умозаключенія, а не непосредственнаго воспріятія. Именно, видя незначительныя разницы въ моемъ „я“, въ различные моменты жизни, я игнорирую эту разницу, и эти различныя „я“ подвожу въ одинъ классъ. Другими словами, я дѣлаю то же самое, что я дѣлаю въ томъ случаѣ, когда на основаніи частнаго сходства между вещами я подвожу ихъ въ одинъ классъ.

Если, наприм., я воспринимаю рядъ сходныхъ предметовъ, то хотя бы между ними и было нѣкоторое различіе, я соединяю ихъ въ одинъ классъ. У меня получается одинъ родовый образъ; такъ у меня получается понятіе о какой-либо вещи, о животномъ и т. п. По мнѣнію Джемса, и понятіе о моемъ „я“ получается такимъ же образомъ. Въ различные моменты моей жизни я воспринимаю мое „я“ не тождественнымъ, но различнымъ. При несомнѣнномъ различіи, между этими „я“ имѣются и пункты сходства, подобно тому, какъ имѣются пункты сходства между отдѣльными представителями какого-либо класса вещей. Обобщая, я и получаю извѣстное родовое понятіе о моемъ „я“; поэтому вообще не можетъ быть и рѣчи объ абсолютномъ тождествѣ нашего „я“, а потому нельзя и ссылаться на этотъ фактъ для доказательства абсолютно тождественнаго „я“ или духовной субстанціи. Можно говорить только объ относительно постоянномъ „я“.

Такимъ образомъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ философовъ, у насъ нѣтъ тождества личности. Наша личность сегодня и наша личность много лѣтъ тому назадъ — это совершенно различныя вещи. Правда, мы признаемъ эту тождественность, но это тождество не *абсолютное*. Въ этомъ случаѣ понятіе тождества употребляется въ совершенно особенномъ смыслѣ. Мы рассмотримъ нѣсколько примѣровъ, изъ которыхъ слѣдуетъ яснымъ, какъ различно употребляется понятіе тождества и въ какомъ смыслѣ оно употребляется въ данномъ случаѣ.

Если мы, наприм., созерцаю въ музеѣ какую-нибудь статую, говоримъ, что это та самая статуя, которая нѣкогда украшала какой-нибудь аѳинскій храмъ, то мы понятіе „тождества“ въ данномъ случаѣ употребляемъ въ собственномъ смыслѣ. Можно сказать, что статуя, о которой идетъ рѣчь, вполне тождественна съ той, съ которой мы ее отождествляемъ. Но вотъ, наприм., я созерцаю какой-нибудь тысячелѣтній дубъ, о которомъ сохранилось преданіе, что подъ нимъ много лѣтъ назадъ во время сраженія отдыхалъ какой-нибудь полководецъ. Можемъ ли мы сказать, что это тотъ же самый дубъ, о которомъ повѣствуетъ легенда? Съ извѣстной точки зрѣнія мы этого никакъ утверждать не можемъ. Вѣдь если дубъ есть не что иное, какъ совокупность матеріальныхъ частичекъ, то тѣхъ матеріальныхъ частичекъ историческаго дуба не осталось ни одной; они, какъ извѣстно, замѣнились совершенно новыми въ силу обмѣна вещества въ растительныхъ организмахъ. Но тѣмъ не менѣе мы съ полнымъ правомъ отождествляемъ данный дубъ съ историческимъ.

Такимъ же образомъ мы поступаемъ и по отношенію къ собственному организму. То тѣло, которое я имѣю въ настоящее время, я вполне отождествляю съ тѣмъ тѣломъ, которое имѣлъ годъ тому назадъ, хотя я знаю изъ физиологии, что въ силу обмѣна веществъ въ моемъ тѣлѣ не осталось ни одного атома изъ тѣхъ, которые были годъ тому назадъ. Измѣненіе организма настолько значительно, что существу-

еть старая шутка, по которой, если бы въ насъ не было души, а было бы одно только тѣло, то мы, подписавши вексель годъ тому назадъ, вовсе не были бы обязаны платить по нему, потому что того, который подписывалъ вексель, теперь уже больше нѣтъ. Но и матеріалисты съ такимъ выводомъ не согласятся. А это потому, что мы наше тѣло, несмотря на самыя значительныя видоизмѣненія, считаемъ тождественнымъ прежнему. Кажется, съ меньшимъ правомъ мы употребляемъ это выраженіе въ слѣдующемъ случаѣ. Мы называемъ „англичанами“ тотъ народъ, который населяетъ Великобританію, и отождествляемъ его съ тѣмъ самымъ народомъ, который населялъ тѣ же острова тысячу лѣтъ тому назадъ, хотя въ дѣйствительности ни одного человѣка, входившаго въ составъ англійскаго народа VIII столѣтія, уже не осталось въ живыхъ.

Но отчего же мы позволяемъ себѣ отождествлять ихъ другъ съ другомъ? Какъ вы замѣтили, я приводилъ примѣры тождества изъ жизни *организмовъ*, и мнѣ кажется, что это тождество объясняется непрерывностью существованія организма. Подъ *непрерывностью* я разумю слѣдующее. Если мы возьмемъ, наприм., народъ и представимъ, что онъ состоитъ изъ извѣстнаго ряда поколѣній, то мы увидимъ, что въ извѣстный моментъ его жизни одно поколѣніе не успѣваетъ вымереть, какъ нарождается другое, такъ что въ каждый моментъ *старое существуетъ наряду съ новымъ*, и это справедливо относительно всего того, что мы называемъ организмомъ.

Если согласиться съ этимъ, то легко понять тождество нашего „я“ въ различные моменты нашей жизни. Наше сознаніе состоитъ изъ совокупности представленій или вообще духовныхъ состояній; эта совокупность различна для каждаго даннаго момента; представленія смѣняются другъ друга и для различныхъ моментовъ жизни различны. Но тѣмъ не менѣе мы считаемъ эти представленія непрерывными, въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы считаемъ непрерывными элементы въ жизни народа. Благодаря этой непрерывности, и устанавливается тождество нашего „я“.

Слѣдовательно, понятіе тожества по отношенію къ личности употребляется не въ абсолютномъ, а въ относительномъ смыслѣ.

Всѣ эти соображенія привели къ тому, что существованіе духовной субстанции подверглось сомнѣнію.

Въ настоящее время среди философовъ одни являются сторонниками такъ называемой *субстанціалности*, другіе являются сторонниками *актуальности*; сущность этого различія сводится къ тому, что, по мнѣнію первыхъ, душа есть субстанція, по мнѣнію вторыхъ, она есть *непрерывно смѣняющаяся связь процессовъ или актовъ*. Защитниками этой послѣдней теоріи являются *Паульсенъ и Вундтъ* *).

Оба они являются противниками спиритуализма въ прежнемъ смыслѣ этого слова, они не считаютъ возможнымъ признать существованіе отдѣльной духовной субстанции и дѣлаютъ это на основаніи слѣдующихъ соображеній.

Прежде всего, духовная субстанція совершенно недоступна нашему воспріятію. Мы можемъ воспринимать наши духовныя состоянія, наши чувства, мысли, желанія, а того, что является ихъ носителемъ, мы воспринять не въ состояніи,—а потому есть ли у насъ какія-либо основанія признать его существованіе? Кажется, что нѣтъ. Правда, могутъ сказать, что „матеріальный атомъ мы тоже вѣдь не воспринимаемъ, а однако признаемъ же его существованіе. Точно такимъ же образомъ мы должны признать и существованіе духовной субстанции, ибо хотя мы ее и не воспринимаемъ, но за то она объясняетъ намъ очень многое“. На это и Вундтъ, и Паульсенъ одинаково отвѣчаютъ; „мы признаемъ существованіе матеріальнаго атома, потому что онъ объясняетъ намъ очень многое, духовный же атомъ ничего *не объясняетъ*. Къ чему же въ такомъ случаѣ признавать его существованіе?“

*) См. *Паульсенъ*. Введеніе въ философію. М., 1894. Стр. 131—9, 369 и д. *Вундтъ*. Очеркъ Психологіи. М., 1897. § 22. Лекція о душѣ человѣка и животныхъ. Спб., 1894. Лекція 30-я. Основанія Физ. Психологіи, М., 1886, стр. System d. Philosophie, 2-е изд. стр. 364 и д. О понятіи субстанции, см. его Logik. В. I. стр. 524 и д.

Говорятъ, что духовная субстанція есть носительница духовныхъ состояній, есть то, что соединяетъ ихъ въ одно цѣлое. Не будь духовной субстанции, наши психическія состоянія, такъ сказать, разбѣжались бы во всѣ стороны. Духовная субстанція для того и служить, чтобы *соединять* ихъ въ одно цѣлое. Паульсенъ думаетъ, что это совершенно неправильно потому, что, признавая субстанцію въ такомъ смыслѣ, мы впали бы въ матеріализмъ, потому что мы представляемъ себѣ, что для духовныхъ состояній нужна подпорка въ томъ же самомъ смыслѣ, въ какомъ она нужна для вещей матеріальныхъ. Поэтому и Паульсенъ, и Вундтъ думаютъ, что нѣтъ надобности признавать душу, какъ нѣчто такое, что находится *вне* отдѣльныхъ духовныхъ состояній. Бытіе души, по ихъ мнѣнію, исчерпывается душевной жизнью, т.-е. представленіями, чувствами и др. духовными состояніями. „Душа, по Паульсену, есть множественность фактовъ внутренней жизни, связанная въ единство способомъ, ближе описать который мы не въ состояніи“.

Такимъ образомъ Паульсенъ не отрицаетъ существованія души. По его мнѣнію, душа есть, нужно только понять, что она такое. Онъ даже согласенъ назвать душу субстанціей, если подъ этой послѣдней понимать то, что имѣетъ самостоятельное существованіе. Въ этомъ смыслѣ душа „имѣетъ“ представленія, „носитъ“ въ себѣ представленія. Мы никакъ себѣ не можемъ представить, чтобы, наприм., представленіе существовало *вне* той связи, которую мы называемъ душой.

Но такъ какъ нельзя понять, какимъ образомъ душа, являясь *совокупностью* представленій, въ то же самое время является *носителемъ* представленій, то Паульсенъ для иллюстраціи приводитъ примѣръ, который, по его мнѣнію, уясняетъ это отношеніе между душой и отдѣльными представленіями. Возьмемъ, наприм., какую-нибудь поэму. Она состоитъ изъ отдѣльныхъ фразъ, словъ. Можемъ ли мы сказать, что поэма есть нѣчто такое, что существуетъ *вне* этой совокупности словъ, которая составляетъ поэму? Ко-

нечно, нѣтъ. Но можемъ ли мы, съ другой стороны, сказать, что поэма есть не что иное, какъ простая совокупность этихъ словъ? Конечно, нѣтъ. Потому что, если бы мы взяли всѣ тѣ слова, которыя входятъ въ составъ поэмы и смѣшали бы ихъ другъ съ другомъ, то мы поэмы больше не получили бы. Почему? Потому что поэма не есть простое *механическое* сложеніе отдѣльныхъ словъ. Здѣсь есть нѣчто, что предшествуетъ отдѣльнымъ словамъ. Это именно то *цѣлое, которое существуетъ прежде своихъ частей*. Это именно идея цѣлаго, которая опредѣляетъ порядокъ и размѣщеніе словъ. Мы можемъ помѣстить въ той или другой части поэмы то или другое слово только потому, что оно отвѣчаетъ идеѣ цѣлаго. Идея цѣлаго опредѣляетъ мѣсто cadaго отдѣльнаго слова.

Точно такимъ же образомъ и душа не есть простое механическое соединеніе представленій въ одно цѣлое; здѣсь цѣлое предшествуетъ своимъ частямъ. Каждое ощущеніе, представленіе, входящее въ наше сознаніе, опредѣляется тѣмъ цѣлымъ, которое можно назвать душой.

Такимъ образомъ легко понять сущность ученія Паульсена. Съ одной стороны, онъ признаетъ, что бытіе души исчерпывается душевной жизнью, духовными состояніями, что эти духовныя состоянія соединены въ одно единство, но что особой духовной субстанціи не существуетъ. Такимъ образомъ создается огромное различіе между тѣми философами, которые признаютъ духовную субстанцію, и между тѣми, которые ее отрицаютъ.

Но что сказать объ этомъ отрицаніи духовной субстанціи? Можетъ ли оно быть признано достаточно основательнымъ? Можно ли вообще сказать, что достаточно признанія только духовныхъ *состояній* для того, чтобы мы могли объяснить всѣ вышеназванныя явленія въ нашей психической жизни? Можно ли сказать, что для этого нѣтъ надобности въ чемъ-либо *внѣ* или кромѣ духовныхъ состояній? Сторонники субстанціальности души въ современной философіи думаютъ, что можно. Вообще противъ субстанціи говорятъ,

что въ объясненіи психическихъ явленій мы можемъ обойтись одними только эмпирическими законами. Но это неправильно потому, что даже эмпирики - философы не могутъ обойтись безъ допущенія чего-либо внѣ отдѣльныхъ психическихъ состояній.

Д. С. Милль, прямой послѣдователь Юма, находилъ, что душу нельзя свести на простую совокупность духовныхъ состояній, что она все-таки является чѣмъ-то необъяснимымъ, стоящимъ *внѣ* этихъ состояній. Вотъ его слова: „Какъ вещество есть таинственное *нѣчто*... такъ духъ есть таинственное *нѣчто*, которое чувствуетъ и думаетъ... Есть *нѣчто*, что я называю моимъ я, или, выражаясь иначе, моимъ духомъ и что я признаю отличнымъ отъ этихъ ощущеній, мыслей и проч., *нѣчто*, что я признаю не мыслями, а *существомъ*, (the being) обладающимъ этими мыслями, и что я могу себя представить существующимъ вѣчно въ состояніи покоя, безъ всякихъ мыслей... Духъ можно признать ощущающимъ субъектомъ всѣхъ чувствъ, тѣмъ, что имѣетъ эти чувства и ихъ испытываетъ“. Въ другомъ мѣстѣ Милль сравниваетъ душу съ нитью, которая связываетъ отдѣльныя жемчужины въ ожерелье. Если выдернуть эту нить, то ожерелья не будетъ; совершенно такимъ образомъ и душа есть *нѣчто*, которое находится внѣ отдѣльныхъ духовныхъ состояній и служить для ихъ соединенія. „Вы сводите „я“ къ ряду состояній сознанія, но необходимо, чтобы что-нибудь соединяло ихъ между собою. Если вы выдерните нитку изъ вашего жемчужнаго ожерелья, что останется? отдѣльныя жемчужины, а ужъ вовсе не ожерелье“. Онъ находить, что есть что-то реальное въ связи духовныхъ явленій, реальное, какъ сами ощущенія.

Такимъ образомъ ясно, что Милль отличается отъ Юма именно тѣмъ, что для него „я“ есть *нѣчто внѣ* отдѣльныхъ психическихъ состояній, хотя оно ближе познано быть не можетъ *).

*) Милль. Система логики. Кн. 1-я, гл. 3-я, § 8. Изслѣдованіе философіи Гамильтона. Гл. XII.

Точно такимъ же образомъ и *Гербертъ Спенсеръ* признаетъ душу въ только что указанномъ смыслѣ: „хотя каждое отдѣльное впечатлѣніе или идея можетъ отсутствовать, но то, что связываетъ вмѣстѣ впечатлѣнія и идеи, не отсутствуетъ никогда, и его не прекращающееся присутствіе имѣетъ своимъ необходимымъ послѣдствіемъ, или даже просто составляетъ собою, наше понятіе о нѣкоторомъ, имѣющемся тутъ непрерывномъ существованіи или о реальности. Существованіе не означаетъ ничего больше, какъ присутствіе или продолженіе пребыванія, а потому и въ душѣ то, что продолжаетъ оставаться, несмотря на всѣ измѣненія, и поддерживаетъ единство агрегата, наперекоръ всѣмъ попыткамъ раздѣлить его, есть *то существованіе, чего можетъ быть утверждено въ полномъ смыслѣ этого слова* и что мы должны назвать субстанціей души, въ отличіе отъ разнообразныхъ формъ, которыя она принимаетъ“ *).

Изъ этого отрывка можно видѣть, что для *Герберта Спенсера*, какъ и для *Милля*, душа есть нѣчто внѣ отдѣльныхъ духовныхъ состояній, хотя она, по ихъ мнѣнію, ближе познана быть не можетъ.

Сторонники актуальности говорятъ, что нѣтъ никакихъ основаній допускать существованія субстанціи, потому что она не воспринимаема; кромѣ того, она ничего не объясняетъ.

Но можно ли считать то объясненіе, которое даютъ сторонники актуальности, основательнымъ, и дѣйствительно ли они могутъ въ своихъ объясненіяхъ обойтись безъ духовной субстанціи? Вѣдь, по ихъ мнѣнію, вмѣсто того, чтобы говорить, что духовная субстанція является носительницей отдѣльныхъ духовныхъ состояній, достаточно сказать, что душа есть множественность духовныхъ состояній, и что эта множественность и есть носительница каждаго отдѣльнаго духовнаго состоянія. Но можно ли это выраженіе даже назвать понятнымъ?

*) *Г. Спенсеръ*. Основанія Психологіи, § 59.

Одно духовное состояніе, будучи взято само по себѣ, не можетъ быть носителемъ духовныхъ состояній, но какъ же оно пріобрѣтаетъ эту способность, когда оно входитъ въ соединеніе съ другими, когда этихъ состояній множество? Вѣдь кажется само собою разумѣющимся, что если это свойство быть носителемъ не присуще отдѣльнымъ состояніямъ, то оно не пріобрѣтается, если этихъ состояній будетъ множество. Такимъ образомъ, сторонники актуальности, говоря, что множественность духовныхъ состояній, есть носительница отдѣльныхъ духовныхъ состояній, собственно ничего не объясняютъ *).

Можно ли сказать, что защитники актуальности даютъ удовлетворительное объясненіе, когда, устраняя духовную субстанцію, предлагаютъ опредѣлять душу, какъ совокупность отдѣльныхъ духовныхъ состояній, соединенныхъ въ единство, *способомъ ближе не опредѣлимымъ?* Вѣдь сказать эту фразу, значитъ сказать, что то, что мы знаемъ относительно души, однимъ соединеніемъ элементовъ не исчерпывается, что, кромѣ отдѣльныхъ духовныхъ элементовъ состояній, мы должны допустить и еще нѣчто.

Сторонники актуальности думаютъ, что понятіе субстанціи совершенно непримѣнимо къ духовнымъ явленіямъ. Но такъ ли это?

Все зависитъ отъ того, что понимать подъ субстанціей. Защитники актуальности говорятъ, что они не хотятъ признавать субстанцію, какъ нѣчто такое, что находится *вне* непосредственно намъ данныхъ духовныхъ состояній.

Но можно ли сказать, что такое пониманіе субстанціи есть единственно возможное? Вѣдь по этому пониманію, субстанція существуетъ какъ бы сама по себѣ, а обнаруженія субстанціи существуютъ сами по себѣ, въ отдѣльности. Но дѣйствительно ли субстанція есть нѣчто такое, что необходимо существуетъ *вне* своихъ явленій? Это было бы не-

*) См. возраженіе противъ актуальности у *Külpe*, Einleitung in die Philosophie. 2-е изд., 1898.

правильно даже относительно матеріальной субстанціи, матеріальныхъ атомовъ.

Вѣдь что такое субстанція?

Въ познаваемыхъ нами вещахъ мы всегда имѣемъ такіе элементы, которые являются *постоянными* по сравненію съ другими элементами, которые являются *измѣняющимися*. Типичнымъ примѣромъ такого отношенія между измѣняющимися и постоянными элементами является матеріальный атомъ, какъ постоянный носитель матеріальныхъ явленій. Въ этомъ смыслѣ атомъ мы называемъ матеріальной субстанціей. Но есть ли атомъ нѣчто такое, что существуетъ отдѣльно отъ своихъ проявленій? Кажется, что нѣтъ. Поэтому мы и можемъ сказать, что субстанціей слѣдуетъ называть то постоянное въ вещахъ, которое мы въ нихъ усматриваемъ. Но это субстанціальное не должно быть непременно какимъ-либо существованіемъ отдѣльнымъ отъ того, что мы воспринимаемъ въ явленіяхъ. Мы не должны думать, что субстанція существуетъ въ вещахъ отдѣльно отъ своихъ явленій, или акциденцій, какъ ихъ еще называютъ въ философіи.

„Сама по себѣ дѣйствительность не есть нѣчто раздѣленное на міръ субстанцій и міръ акциденцій, но они реально образуютъ одно нераздѣльно цѣлое. Мировой процессъ на самомъ дѣлѣ не есть какая-либо иная реальность, чѣмъ атомы, которые могли бы быть разсматриваемы, какъ находящіяся позади результирующихъ продуктовъ,—но они находятся въ связи съ ними какъ члены одного недѣлимаго цѣлага“ *).

Совершенно справедливо замѣчаетъ проф. Л. М. Лопатинъ: „Нѣтъ явленій внѣ субстанцій, какъ нѣтъ субстанцій внѣ ихъ свойствъ, состояній и дѣйствій; природа субстанціи выражается въ законахъ и свойствахъ явленій, и наоборотъ, нельзя считать за природу субстанціи то, что въ ней не проявляется. Иначе сказать, субстанція не трансцендентна,

*) *Vanneerus*. Arch. f. syst. Philosophie. N. F. V. I. H. 3. стр. 362 и д.

но имманентна своимъ явленіямъ. Каждое явленіе по своей природѣ есть сама субстанція въ данный отдѣльный моментъ своего бытія“ *).

Итакъ, подъ субстанціей мы должны понимать ту сторону явленій, которая отличается извѣстнымъ постоянствомъ, и которая служитъ *основой* для измѣняющейся стороны явленій. Такое отношеніе между субстанціей и ея явленіями есть нѣчто логически необходимое. Мы не можемъ представить себѣ, чтобы какая-нибудь дѣятельность могла быть безъ дѣятеля, какое-нибудь явленіе безъ субстанціи. Таковъ характеръ всѣхъ матеріальныхъ явленій, что мы въ нихъ всегда отличаемъ измѣняющееся отъ постоянного, *явленіе отъ основы* явленій. Такого рода постоянное мы имѣемъ и въ психической жизни. Это постоянное не должно быть непременно что-нибудь существующее *вне* самихъ психическихъ явленій, оно можетъ всецѣло исчерпываться этими явленіями, но оно въ то же время обладаетъ свойствами, въ силу которыхъ мы можемъ назвать ее субстанціей.

Нельзя сказать, что въ нашей психической жизни все текуче, что наша душевная жизнь представляетъ изъ себя только измѣняющійся процессъ. Въ нашей душевной жизни есть и нѣчто постоянное. Такъ, напр., въ процессѣ сравненія есть нѣчто, постоянный субъектъ, благодаря которому можетъ осуществляться процессъ сравненія. Въ самомъ дѣлѣ, если предположить, что въ нашемъ сознаніи есть *только* состояніе А, и состояніе В, то, разумѣется, процессъ сравненія не могъ бы осуществиться; поэтому мы должны допустить еще одинъ общій субъектъ.

Нашему духовному міру присуще постоянство еще и потому, что онъ представляетъ единство. Это единство мы можемъ пояснить лучше всего сравненіемъ его съ тѣмъ единствомъ, которое мы видимъ въ организмахъ. Вѣдь отно-

*) Понятіе о душѣ по даннымъ внутренняго опыта. Вопросы философіи и Психологіи. 1896 г. XXXII.

сительно послѣднихъ мы тоже можемъ сказать, что ихъ части соединены въ одно единство. Организмъ тоже представляетъ нѣчто, сложенное изъ отдѣльныхъ составныхъ частей. Но это соединеніе есть своеобразное, это не есть простое механическое соединеніе изъ отдѣльныхъ элементовъ. Точно такимъ же образомъ и нашъ психическій организмъ не представляетъ простого механическаго соединенія изъ отдѣльныхъ частей, а тоже представляетъ нѣчто цѣлое, единое въ родѣ организма. Этому единству присуще постоянство и относительная неизмѣнность, а это именно и суть тѣ свойства, которыя характеризуютъ *субстанцію*.

А если такъ, то можно видѣть, что и Вундтъ, и Паульсенъ являются субстанціалистами, потому что субстанцію въ этомъ смыслѣ и они признавали. И Вундтъ, и Паульсенъ не признаютъ субстанціи только въ томъ смыслѣ, въ которомъ она означаетъ собою существованіе отдѣльное отъ своихъ обнаруженій. Если же существеннымъ признакомъ субстанціи слѣдуетъ считать то, что она является чѣмъ-то *самостоятельнымъ*, чѣмъ-то такимъ, отъ котораго зависятъ другія явленія, то въ такомъ смыслѣ и Вундтъ, и Паульсенъ одинаково являются сторонниками субстанціи. Для нихъ душа не есть механическое сложеніе отдѣльныхъ духовныхъ состояній, для нихъ она представляетъ извѣстную организацію, извѣстное единство, которое является носителемъ отдѣльныхъ духовныхъ состояній. Это единство отличается постоянствомъ и относительной неизмѣнностью; словомъ, ему присущи всѣ тѣ свойства, которыя приписываются духовной субстанціи въ собственномъ смыслѣ.

Ясно, слѣдовательно, что новѣйшіе сторонники теоріи актуальности, какъ Паульсенъ и Вундтъ, совсѣмъ не такъ отличаются отъ представителей субстанціальности, какъ это можетъ казаться на первый взглядъ. Стоитъ только признать единство, нѣчто цѣлое, предшествующее своимъ частямъ, и т. под., для того, чтобы различіе между субстанціальностью и актуальностью сдѣлалось незамѣтнымъ. Самымъ лучшимъ доказательствомъ этого послѣдняго обстоя-

тельства является то, что знаменитый нѣмецкій философъ, *Лотце*, въ одно время признававшій теорію субстанціи въ прежнемъ видѣ, и впослѣдствіи считалъ себя защитникомъ субстанціи, но только онъ понималъ ее нѣсколько иначе; онъ думалъ, что „фактъ единства сознанія есть уже тѣмъ самымъ фактъ существованія субстанціи“. Все, конечно, зависитъ отъ того, какой смыслъ придавать понятію субстанціи. Все зависитъ отъ того, какъ понимать субстанцію. По мнѣнію *Лотце*, субстанція есть то, что можетъ дѣйствовать, подвергаться воздѣйствію чего-либо, испытывать различныя состоянія, и въ смѣнѣ ихъ обнаруживать единство. Такое понятіе вполне примѣнимо къ душѣ. Душа дѣйствуетъ на тѣло, подвергается воздѣйствію со стороны тѣла, она есть *единство*. По мнѣнію *Лотце*, душа есть то, чѣмъ она обнаруживается: единство, живущее въ опредѣленныхъ чувствахъ и стремленіяхъ *).

Такимъ образомъ, мы можемъ сказать, что въ современной философіи тѣ, которые признаютъ существованіе души, признаютъ также и ея субстанціальность, если не прямо, то во всякомъ случаѣ косвенно **).

Г. Челпановъ.

*) См. его Medicinische Psychologie. 1852. Затѣмъ System d. Philosophie (Metaphysik) 1884. § 238 и Grundzüge d. Psychologie, § 78.

**) О душѣ см. *Бэнъ*. Душа и тѣло. (Объ анимизмѣ) Кіевъ, 1884. *Милль*. Система Логикѣ. Кн. 1-я, Гл. 3-я, § 8. *Гербертъ Спенсеръ*, Основанія Психологіи. § 59. *Рибо*. Современная Англійская Психологія. М., 1881. Стр. 124—127. *Джемсъ*. Психологія. Спб., 1896. Гл. XII. *Вундтъ*. Очеркъ Психологіи. М., 1897. § 22. *James Principles of Psychology*. 1890. Гл. X. *Паульсенъ*. Введеніе въ философію. М., 1894. Стр. 131—139 и 362—369. *Лотце*. System d. Philosophie В. II. Кн. 3-я. Гл. 1-я. *Лотце*, Grundzüge d. Psychologie. 1889. Стр. 70 и д. *Külpe*, Einleitung in die Philosophie. 2-е изд. 1898. Гл. III. § 23. *Vannurus*. Zur Kritik des Seelenbegriffs. (въ Archiv f. systematische Philosophie). В. I. Heft. 3. 1895. Критика теоріи Вундта). *Лопатинъ*. Понятіе о душѣ по даннымъ внутренняго опыта. Вопросы философіи и Психологіи, мартъ—апрѣль 1896 г. XXXII.

Наблюдения и опыты по эстетикѣ зрительныхъ воспріятій.

I.

«Методъ выбора» Фехнера.

Успѣхи научной психологіи въ послѣдней четверти XIX вѣка составляютъ общеизвѣстный, безспорный фактъ, позволяющій надѣяться, что мечта, высказанная проф. М. М. Троицкимъ тридцать лѣтъ тому назадъ — о всеобщемъ признаніи въ психологіи одного и того же индуктивнаго метода ея разработки * — въ настоящее время не такъ далека отъ своего осуществленія. Со времени основанія В. Вундтомъ въ 1878 первой психологической лабораторіи, экспериментальная разработка этой науки сдѣлалась господствующею во всѣхъ научныхъ центрахъ—и, повидимому, психологія развивается теперь совершенно независимо отъ метафизики. Опасеніе, какое можно высказать въ этомъ отношеніи и съ которымъ необходимо считаться на практикѣ, состоитъ лишь въ томъ, чтобы въ индуктивный методъ изслѣдованія не проникали, подъ влияніемъ метафизическихъ традицій, чуждые ему элементы и приемы.

Экспериментальное направленіе современной психологіи отразилось и на одномъ изъ ея важнѣйшихъ отдѣловъ, на психологіи эстетическаго чувства. Въ этой области выдающееся мѣсто принадлежитъ Г. Т. Фехнеру, основателю экспериментальной эстетики въ Германіи, оставившему извѣстные труды по эсте-

* М. Троицкій: Нѣмецкая психологія въ текущемъ столѣтіи. М., 1883, изд. 2-е, ч. I, стр. 3.

Вопросы философіи, кн. 52.

тикѣ: «Предварительное изученіе эстетики» (Vorschule der Aesthetik, Leipzig, 1876) и неоконченное сочиненіе «Къ экспериментальной эстетикѣ» (Zur experimentellen Aesthetik)*. Фехнеръ примѣнилъ къ эстетикѣ идею Гербарта: «Нельзя изслѣдовать истинныхъ основаній и законовъ высшихъ дѣятельностей духа, пока еще неизвѣстны тѣ низшія, которымъ онѣ подобны и отъ которыхъ онѣ зависятъ». Преобладавшему до него философскому направленію эстетики «сверху» Фехнеръ стремился противопоставить изученіе ея «снизу», основанное на наблюденіи и научномъ экспериментѣ. Стараясь сблизить такимъ путемъ эстетику, извлекавшую до тѣхъ поръ свои положенія изъ философскихъ началъ, съ естественно-научными изслѣдованіями, Фехнеръ первый обратилъ вниманіе на необходимость начинать научныя изслѣдованія не съ самыхъ сложныхъ произведеній искусства, какъ дѣлалось прежде, а съ простѣйшихъ элементарныхъ проявленій эстетическаго чувства; для этого онъ предложилъ цѣнныя правила и нѣкоторыя указанія, ограничивающія полетъ слишкомъ поспѣшныхъ обобщеній въ области эстетики. Кромѣ того, Фехнеръ обратилъ вниманіе, въ нѣмецкой психологіи, на важную роль ассоціаціи въ сложномъ составѣ эстетическихъ впечатлѣній, и въ тонкихъ анализахъ нѣкоторыхъ изъ этихъ явленій показалъ неизбежность строгаго разграниченія прямого фактора эстетическаго удовольствія отъ ассоціативнаго. На этомъ основаніи онъ старался доказать, напримѣръ, господствующее дѣйствіе прямого фактора въ музыкѣ и орнаментикѣ и, наоборотъ, преобладающее дѣйствіе фактора ассоціативнаго въ изобразительныхъ искусствахъ. Если идеи Фехнера не были вполне оригинальны (такъ, напримѣръ, выдѣленіе ассоціативнаго фактора сдѣлано было ранѣе англійскими психологами Элисонъ, Браунъ и др.)**), тѣмъ не менѣе онъ показалъ своимъ починомъ возможность примѣненія научнаго эксперимента для повѣрки эстетическихъ теорій и предположеній; послѣ него стало невозможнымъ удовлетворяться въ эстетическихъ изслѣдованіяхъ однимъ отвлеченнымъ анализомъ.

Отмѣчая нѣкоторыя изъ заслугъ Фехнера, какъ эстетика, надо

*) Нѣкоторые изъ незаконченныхъ имъ опытовъ были обнародованы недавно Л. Витмеромъ въ Philosoph. Studien. 1893 г., IX б. 1 н.

**) М. Троицкій. Тамъ же, I, 309—335.

замѣтить, что его «Предварительное изученіе эстетики», интересное критическимъ обзорѣніемъ философскихъ, художественныхъ и собственно психологическихъ понятій, лишено внутренняго единства; анализъ философскихъ принциповъ смѣшивается въ немъ съ изученіемъ психологическихъ внѣшнихъ и внутреннихъ факторовъ эстетическаго чувства; въ его специальномъ анализѣ не достааетъ выдержаннаго психологическаго метода. Эта слабая сторона его трудовъ особенно ясно выступаетъ въ отдѣлѣ, посвященномъ эстетикѣ пространственныхъ отношеній, на которомъ мы остановимъ наше вниманіе.

По вопросу о красотѣ пространственныхъ формъ, въ современной Фехнеру литературѣ господствовала смѣсь философскихъ, математическихъ и отчасти мистическихъ идей. Главное стремленіе теоретиковъ направлено было къ отысканію нормальныхъ формъ и отношеній, которыя можно было бы возвести въ эстетическій законъ или расширить ихъ значеніе даже до степени міроваго закона. Весь вопросъ сводился къ тому, какое геометрическое или математическое соотношеніе можно признать самымъ пріятнымъ отношеніемъ, основнымъ началомъ красоты. Больше всего, въ это время, привлекало къ себѣ вниманіе своимъ философскимъ значеніемъ и математическими свойствами открытое Цейзингомъ золотое дѣленіе, т. е. такое пропорціональное соотношеніе частей, при которомъ большая часть относится къ меньшей, какъ сумма обѣихъ частей къ большей ($a:b=(a+b):a$).

Цейзингъ пришелъ къ открытію золотого дѣленія столько же путемъ усердныхъ, хотя неточныхъ и довольно произвольныхъ измѣреній, сколько путемъ метафизическаго созерцанія. Для философскаго обоснованія своей теоріи, онъ выводилъ эстетическую необходимость пропорціональности изъ идеи прекраснаго. Красота объекта состоитъ, по его мнѣнію, въ томъ, что въ одинъ и тотъ же моментъ существованія безконечность и единство сливаются въ одномъ образѣ. Чтобы пробудить идею совершенства, какъ важнѣйшее условіе красоты, оба свойства должны слиться въ одномъ равенствѣ или гармоніи противоположенія. Такое равенство отношенія частей осуществляется въ пропорціи золотого дѣленія. Міровой порядокъ, по Цейзингу, стремится такъ или иначе осуществить отношеніе золотого дѣленія. Чтобы доказать эту эстетико-космическую идею, онъ измѣрялъ пропорціональность частей человѣческаго тѣла, въ особенности въ его

воспроизведеніяхъ древнегреческой скульптурой, исходя въ своихъ измѣреніяхъ, безъ всякаго основанія, отъ мѣста прикрѣпленія пуповины; онъ находилъ отношеніе золотого дѣленія и въ строеніи тѣла животныхъ (лошадей, коровъ), въ распредѣленіи листьевъ на вѣтвяхъ деревьевъ, въ строеніи кристалловъ и въ положеніи небесныхъ свѣтилъ, наконецъ, въ архитектурныхъ памятникахъ и даже въ отношеніяхъ колебаній музыкальныхъ интерваловъ *).

Кромѣ золотого дѣленія, предполагаемыми основными отношеніями были: простыя отношенія чиселъ, квадратъ, равенство, волнообразная, змѣвидная, крестообразная, спиральная линія, семиугольникъ, треугольникъ и т. д.; такъ, напр., Рёберъ, дрезденскій архитекторъ (1834), усматривалъ въ семиугольникѣ и въ построенномъ на его сторонѣ равнобедренномъ треугольникѣ источникъ красоты видимыхъ формъ; Лихардзикъ (1865) находилъ въ квадратѣ и въ квадратѣ семи основныя условія пропорціональности **).

Несмотря на то, что Фехнеръ оказалъ своими трудами и опытами по эстетикѣ пространственныхъ отношеній нѣкоторое противодѣйствіе эстетической схоластикѣ, оно было нерѣшительно и недостаточно. Возставая противъ чрезмѣрнаго преувеличенія своими современниками эстетическаго достоинства нѣкоторыхъ изъ этихъ отношеній, Фехнеръ предлагалъ только замѣнить ничѣмъ не обусловленное предпочтеніе нѣкоторыхъ формъ предпочтеніемъ, ограниченнымъ извѣстными геометрическими предѣлами; такимъ образомъ, онъ оставлялъ безъ принципіальнаго возраженія самую постановку эстетическаго вопроса, съ чего, собственно, слѣдовало начать. Самъ Фехнеръ опредѣляетъ ближайшую задачу своихъ эстетическихъ экспериментовъ въ этой области въ слѣдующихъ словахъ: «Подобно тому, какъ въ физической теоріи паденія необходимо знать центръ тяжести каждаго рода тѣлъ и пріемы его опредѣленія, такъ въ теоріи пріятности пространственныхъ отношеній важно узнать эстетическій центръ тяготѣнія каждаго рода пространственныхъ формъ, признаваемыхъ основными, каковы: четвероугольники, треугольники, эллипсисы, волнообразныя линіи и т. д., узнать эстетическій центръ ихъ,

*) Золотое дѣленіе, какъ основной морфологическій законъ въ природѣ и искусствѣ. Открытіе проф. Цейзинга. Съ примѣч. и объясненіями, изд. Ю. Ф. В. М., 1876 г.

**) *Philosophische Studien* 1893, IX b., I h. S. 99.

т. - е. наиболѣе непосредственно-пріятную форму». *) Въ своихъ опытахъ съ прямоугольниками, эллипсисами, прямыми линиями Фехнеръ не преслѣдуетъ иной цѣли, кромѣ опредѣленія наиболѣе пріятнаго геометрическаго отношенія и повѣрки предположеній, высказанныхъ современниками. По поводу наиболѣе извѣстнаго и законченнаго изъ своихъ опытовъ—съ 10 прямоугольниками, онъ замѣчаетъ, что первоначальнымъ его намѣреніемъ было «пробѣдить, насколько оправдывается эстетическое преимущество, такъ часто приписываемое отношеніямъ, обусловливающимъ музыкальные консонансы, и разрѣшить сомнѣніе, не зависитъ ли преимущество золотого дѣленія скорѣе отъ его средняго положенія между другими прямоугольниками, чѣмъ отъ превосходства его собственной формы» **).

Фехнеръ не замѣчалъ въ такой постановкѣ эстетическаго вопроса существеннаго ея недостатка, вытекавшаго изъ философскаго понятія о красотѣ, какъ о нѣкоторомъ объективномъ, внѣшнемъ свойствѣ или отношеніи, которое и должно быть предметомъ научныхъ розысканій. Между тѣмъ можно было сомнѣваться въ полезности эстетическихъ экспериментовъ, возникшихъ только для повѣрки геометрическихъ предположеній, не основанныхъ на самостоятельной, индуктивной разработкѣ психологіи эстетическаго чувства. Фехнеръ не вносилъ въ свои опыты никакой новой эстетической идеи или новаго психологическаго взгляда на природу эстетическаго чувства и условія его возникновенія. Въ этомъ отношеніи онъ опирался на общепринятый интеллектуалистическій принципъ *единства въ разнообразіи*, несмотря на то, что признавалъ всю его неопредѣленность и недостаточность для объясненія эстетическихъ явленій ***). Этотъ принципъ въ низшихъ областяхъ искусства выражается, по его мнѣнію, въ наглядномъ объединеніи разнообразія, а въ высшихъ—въ ассоціативномъ объединеніи посредствомъ идеи.

Этому принципу подчиняются у него всѣ частныя проявленія изящества формъ: симметрія, золотое дѣленіе, правильность узора, волнообразная линія и т. д., между которыми различаются у него проявленія низшаго и высшаго единства.

*) *Fechner: Vorsch. d. Aesth.* I, 183.

***) *Fechner* Тамъ же, I, 189.

****) *Fechner: Тамъ же.* I, 190.

Интеллектуалистическій отпечатокъ его эстетическихъ взглядовъ замѣтенъ и въ его терминологіи; такъ, симметрію, которую онъ считаетъ проявленіемъ низшаго единства, онъ называетъ болѣе *понятнымъ* отношеніемъ, нежели золотое дѣленіе, принадлежащее, по его мнѣнію, къ проявленіямъ высшаго единства; эстетическія оцѣнки, даваемые лицами, участвующими въ опытахъ, онъ называетъ эстетическими *сужденіями*.

Фехнеръ предложилъ три новыхъ метода эстетическаго экспериментальнаго изслѣдованія: методъ выбора (*Methode der Wahl*), методъ составленія (*Methode der Herstellung*) и методъ измѣренія общеупотребительныхъ предметовъ (*Methode der Verwendung*). «По первому методу, лицамъ, приглашеннымъ для опытовъ, предоставляется сдѣлать выборъ изъ числа данныхъ формъ или пространственныхъ отношеній, сравниваемыхъ въ отношеніи пріятности; по второму—этимъ лицамъ предлагается составить наиболѣе непосредственно—пріятныя отношенія по собственному вкусу изъ предложенныхъ имъ опредѣленныхъ частей цѣлага; по третьему—производятся измѣренія встрѣчающихся въ употребленіи формъ или пространственныхъ отношеній» *).

Сравнивая между собой эти методы, нельзя не замѣтить, что они преслѣдуютъ общую цѣль: найти одну, избранную, наиболѣе въ эстетическомъ отношеніи пріятную пространственную форму.

Несмотря на разныя названія, эти 3 метода, въ сущности, представляютъ собою одинъ и тотъ же методъ *выбора* наиболѣе пріятной формы, съ тѣмъ только различіемъ, что въ первомъ случаѣ выборъ требуемаго отношенія между частями дѣлается приглашеннымъ для опыта лицомъ изъ опредѣленной группы показанныхъ ему геометрическихъ формъ; во второмъ случаѣ выборъ требуемаго отношенія дѣлается лицомъ, составляющимъ форму изъ различныхъ предложенныхъ ему для этого частей; въ третьемъ—предполагается, что выборъ уже сдѣланъ средой, пользующейся извѣстными предметами: остается лишь измѣрить эти предметы, чтобы узнать, какое отношеніе избрано въ большинствѣ случаевъ. Такъ какъ между этими способами экспериментации нѣтъ принципиальной разницы, то они, можно сказать, представляютъ собою три разновидности метода *выбора*.

Обративъ вниманіе на методологическую сторону вопроса, мы

*) *Fechner*: Тамъ же, I, 190.

прежде всего должны спросить, какая мысль лежитъ въ основаніи метода выбора, какъ научнаго способа изслѣдованія эстетическаго чувства въ области пространственныхъ отношеній? Конечно, мысль о томъ, что между прямоугольниками, треугольниками, эллипсисами и крестами непремѣнно должно существовать одно, наиболѣе эстетически пріятное, точно опредѣленное отношеніе, то самое, которое Фехнеръ назвалъ эстетическимъ центромъ отношеній. Такъ какъ этому центральному геометрическому отношенію приписывается способность вызывать въ насъ высшую степень чувства эстетической пріятности, то это отношеніе и является здѣсь предполагаемымъ факторомъ, antecedentомъ эстетическаго чувства.

Слѣдовательно, при помощи метода выбора разыскиваются объективныя, съ математическою точностью опредѣляемыя свойства внѣшнихъ вещей, а не внутренніе психическіе факты, не воспріятія, ощущенія и т. п. психическіе агенты, на которые можно было бы разложить сложное эстетическое чувство, для точнаго опредѣленія его психическихъ или фізіологическихъ факторовъ. Методомъ выбора задача незамѣтно выводится изъ области психологіи и переносится въ научную область геометріи или математики, для которыхъ едва ли важно знать формы, производящія наиболѣе пріятное впечатлѣніе въ эстетическомъ отношеніи. Во всякомъ случаѣ ясно, что при такой задачѣ эксперимента, не связанной съ психологическимъ анализомъ явленій, психологическій вопросъ едва ли подвинется впередъ, сколько бы ни было измѣрено наиболѣе пріятныхъ отношеній и какъ бы ни были разнообразны и многочисленны измѣренныя группы геометрическихъ фигуръ. Желательный результатъ не могъ бы получиться даже и въ томъ трудно допустимомъ случаѣ, если бы послѣ всѣхъ измѣреній оказалось, что наиболѣе пріятныя пространственныя отношенія могутъ быть сведены къ какому-нибудь опредѣленному отношенію, наприм., $1:2$ или $1:3$ *). Для психолога все-таки было бы совершенно непонятно, что общаго между этими отношеніями и эстетическимъ чувствомъ. Такое открытіе не было бы открытіемъ психологическимъ. Въ психологіи вопросъ

*) Фехнеръ пришелъ въ своихъ опытахъ къ заключенію, что среди прямоугольниковъ самое пріятное отношеніе—пропорціональность золотого дѣленія: $1:1,618...$, среди крестовъ—отношеніе короткой части къ длинной, какъ $1:2$, при дѣленіи же прямой линіи—отношеніе $1:1$ (симметрія).

о происхожденіи этого чувства .могъ бы разъясниться въ томъ случаѣ, когда бы удалось, разложивъ сложное эстетическое чувство на простыя чувства и связанныя съ ними болѣе простыя состоянія сознанія, доказать ихъ взаимную причинную зависимость. Такимъ путемъ задача спеціального эстетическаго анализа должна быть связана съ основнымъ вопросомъ психологіи чувствованій *).

Опыты Фехнера носятъ на себѣ еще слишкомъ отвлеченный отпечатокъ. Мысль о *выборѣ одного* только центрального эстетическаго отношенія, лежащая въ основѣ Фехнеровскихъ экспериментовъ, соединяется съ представленіемъ о красотѣ геометрической формы, какъ о чемъ-то постоянномъ, неизмѣнномъ; такое представленіе совершенно не соотвѣтствуетъ природѣ нашихъ зрительныхъ воспріятій; въ дѣйствительности, эстетическая пріятность геометрической фигуры не зависитъ только отъ взаимнаго соотношенія ея частей, но также и отъ положенія ея относительно глазъ наблюдателя. По методу выбора, разыскивается такое безусловно пріятное, нормальное эстетическое отношеніе, котораго на самомъ дѣлѣ не существуетъ, т.-е. отношеніе, не обусловленное опредѣленнымъ положеніемъ геометрической фигуры въ пространствѣ.

Выборѣ только одного отношенія предполагаетъ, кромѣ того, что рядъ геометрическихъ фигуръ одной группы произведетъ на наблюдателя неодинаковое впечатлѣніе: условіе, при которомъ только возможенъ выборъ. На самомъ же дѣлѣ группа однородныхъ геометрическихъ фигуръ легко можетъ произвести одинаково пріятное впечатлѣніе. Конечно, въ такомъ случаѣ опытъ, по методу выбора, долженъ быть признанъ несостоявшимся. Но въ большинствѣ случаевъ происходитъ нѣчто иное: наблюдатель, по предложенію экспериментатора, выбираетъ одну или нѣсколько формъ изъ многихъ не потому, что въ остальныхъ не чувствуетъ условій эстетической пріятности, а лишь потому, что въ избранныхъ имъ формахъ — къ общимъ условіямъ, возбуждающимъ эстетическое чувство, присоединились нѣкоторыя прибавочныя условія пріятности или эстетическаго, или посторонняго, практическаго характера. Такимъ образомъ, принципъ выбора, въ примѣненіи къ эстетическому эксперименту, по самой сущности дѣла, отвлекаетъ вниманіе экспериментатора отъ явленій, представляющихъ наибольшій научный интересъ; выборъ заставляетъ

*) A. Bain: Les émot. et la volonté. trad. p. Le Monnier, 1885, p. 71.

его обращать свое вниманіе на болѣе сложныя, исключительныя проявленія эстетической пріятности въ то время, когда не выяснены еще общія ея условія.

Изъ сказаннаго выясняется, что способъ эстетической экспериментации, названный Фехнеромъ методомъ выбора (Methode der Wahl), не можетъ быть признанъ, ни по своей цѣли, ни по средствамъ, психологическимъ методомъ изслѣдованія; замѣняя дѣйствительныя задачи психологическаго анализа простымъ геометрическимъ измѣреніемъ, онъ не можетъ привести къ раскрытію непосредственныхъ, ближайшихъ производителей эстетическаго чувства и поэтому мало оправдываетъ названіе: научный методъ. Его слѣдуетъ разсматривать только какъ внѣшній пріемъ или способъ экспериментации, практическія достоинства котораго возбуждаютъ большія сомнѣнія, какъ увидимъ далѣе.

Итакъ, мы видимъ, что слабая сторона общей постановки вопроса въ опытахъ Фехнера по эстетикѣ пространственныхъ отношеній состоитъ въ томъ, что онъ, подъ вліяніемъ нѣкоторыхъ предубѣжденій своего времени, придалъ этимъ опытамъ слишкомъ внѣшній, такъ сказать, геометрической характеръ, не связавъ ихъ съ общими методологическими задачами научнаго анализа эстетическаго чувства. Между тѣмъ его опыты, въ особенности опытъ съ 10 прямоугольниками, какъ первый, въ Германіи, образецъ экспериментальнаго изслѣдованія въ эстетикѣ, противопоставленный чисто-философскимъ изслѣдованіямъ, не могъ не оказать своего вліянія на развитіе этого научнаго вопроса. Его идеи даютъ направленіе новымъ трудамъ въ этой области. Отысканіе наиболѣе пріятнаго отношенія продолжаетъ служить ихъ главною темою. Руководящая мысль этихъ изслѣдованій та, что степень эстетической пріятности опредѣляется *количественнымъ* соотношеніемъ частей.

Такъ, В. Вундтъ, при своемъ скептическомъ отношеніи къ какимъ-либо принципамъ, объединяющимъ явленія красоты, въ частности высказываетъ слѣдующее мнѣніе: «при психологическомъ анализѣ дѣйствія формъ удобнѣе начинать съ простыхъ случаевъ, такъ сказать, *геометрическаго изящества* (курсивъ въ подлинникѣ); выгода здѣсь та, что эти формы совершенно безыскусственны и сводятся на математическія отношенія*»).

*) В. Вундтъ. Физиол. псих. перев. В. Кандинскаго, 1881 г., стр. 725,

сомнѣнія, для цѣлей научнаго анализа выгоднѣе начинать изслѣдованіе, какъ совѣтовалъ Фехнеръ, съ самыхъ простыхъ, а не сложныхъ проявленій изящнаго: гораздо легче измѣнять комбинаціи немногихъ, но хорошо извѣстныхъ и находящихся въ нашей волѣ условій изящнаго, нежели имѣть дѣло со множествомъ малоизслѣдованныхъ факторовъ красоты. Но по поводу этого мнѣнія Вундта нельзя не задаться вопросомъ, можно ли сводить изящество этихъ далеко не безыскусственныхъ формъ, играющихъ значительную роль въ орнаментикѣ и архитектурѣ, къ *математическимъ отношеніямъ* и такимъ образомъ односторонне предрѣшать вопросъ въ психологическомъ изслѣдованіи?

Не слѣдуетъ ли прежде найти психологическую зависимость чувства изящнаго отъ извѣстныхъ фізіологическихъ и психологическихъ же условій, и тогда лишь попытаться выразить эту зависимость въ математическихъ величинахъ, если это окажется возможнымъ? Если, предположимъ, существуетъ *геометрическое* изящество, то какъ изслѣдовать это специальное его проявленіе, не выдѣливъ предварительно изъ его состава общихъ условій красоты. Въ томъ же сочиненіи Вундтъ, повидимому, признаетъ, что «для психологіи важны только тѣ принципы, которыми выражаются общіе психологическіе факторы» (стр. 737).

Дѣйствительно, научное изученіе эстетики станетъ возможно, когда и въ зрительныхъ впечатлѣніяхъ, производимыхъ геометрическими фигурами, будутъ найдены эти общіе, а не геометрическіе только факторы изящества.

Одному изъ сотрудниковъ Лейпцигскаго психологическаго института, Лигтнеръ Витмеръ (Lightner Witmer) принадлежитъ интересная статья о произведенныхъ имъ опытахъ: «Къ экспериментальной эстетикѣ простыхъ пространственныхъ отношеній»^{*)}. Идя по стопамъ Фехнера, авторъ стремится къ усовершенствованію его приемовъ и называетъ свой приемъ экспериментации «новымъ методомъ выбора». Исходя изъ той мысли, что число прямоугольниковъ въ опытахъ Фехнера было ограничено и количественныя соотношенія ихъ частей неполны, вслѣдствіе чего могло случиться, что «самаго пріятнаго отношенія между ними совсѣмъ не было», Лигтнеръ Витмеръ вводитъ въ свои опыты «полный

^{*)} *Philosph. Studien* 1894 IX b., 1 h. *Lightner Witmer: Zum experimentellen Aesthetik einfacher räumlicher Formverhältnisse.*

рядъ количественныхъ отношеній, расположенныхъ въ непрерывной постепенности», что дастъ возможность осуществить высказанную Фехнеромъ идею—построить кривую эстетическаго удовольствія, соответствующую данному ряду и роду фигуръ. Такъ какъ это изслѣдованіе имѣетъ цѣлью опредѣлить эстетическое значеніе одного фактора, именно: количественныхъ отношеній въ простыхъ фигурахъ, то авторъ приложилъ, по его словамъ, всѣ усилія къ тому, чтобы въ его опытахъ «количественный факторъ пріобрѣлъ сильное, почти исключительное господство въ сознаніи и одинъ опредѣлилъ собою эстетическое достоинство отношеній» (125—126). Число лицъ, участвовавшихъ въ опытахъ, было ограничено десятью сотрудниками Психологическаго института; напротивъ, число опытовъ и полученныхъ числовыхъ данныхъ очень значительно. Участвовавшія въ опытахъ лица не только выбирали наиболѣе пріятныя отношенія, но и высказывались о предполагаемыхъ основаніяхъ своего выбора. Фигуры располагались на столѣ, такъ что участвующія въ опытахъ лица могли съ удобствомъ разсматривать ихъ, стоя: онѣ слѣдовали одна за другою въ восходящемъ порядкѣ ихъ отношеній».

Такимъ путемъ было изучено шесть серій разнообразныхъ, рядами расположенныхъ фигуръ, начиная съ прямыхъ линій, кончая четырехугольниками, крестами и эллипсисами.

Главнымъ результатомъ своего изслѣдованія авторъ считаетъ «опредѣленіе наиболѣе пріятнаго эстетическаго отношенія пропорціональности сравнительно съ отношеніемъ равенства». Найденное имъ въ среднемъ подсчетѣ «нормальное эстетическое отношеніе есть 1:1,635—пропорціональность, немного отклоняющаяся отъ золотого дѣленія. Но, подводя общіе итоги опытамъ, авторъ не находитъ данныхъ для объясненія причины пріятности найденнаго имъ отношенія ни въ дѣйствіи ассоціацій, ни въ математическихъ свойствахъ самаго отношенія, ни въ подчиненіи его принципу равенства; хотя авторъ останавливается въ концѣ статьи на предположеніи, что найденную пропорціональность слѣдуетъ подчинить принципу эстетическаго контраста, но заключеніе это, въ сущности, не вытекаетъ изъ произведенныхъ опытовъ.

Въ статьѣ Лигтнеръ Витмера много интересныхъ частныхъ наблюденій; но произведенные имъ опыты нисколько не выясняютъ вопроса о природѣ эстетическаго чувства, возбуждаемаго пространственными отношеніями. Если послѣ нихъ приходится, по

словамъ автора, «еще отказаться отъ дѣйствительнаго объясненія» изучаемаго явленія, то нельзя думать, что такой неудовлетворительный результатъ происходитъ отъ недостаточности трудовъ; напротивъ, можно удивляться обширности и обстоятельности произведенной экспериментальной работы. Главную причину несоотвѣтствія результатовъ слѣдуетъ видѣть въ примѣненіи односторонняго «метода выбора». Правда, этимъ способомъ можно найти много новыхъ геометрическихъ и математическихъ отношеній; на основаніи произведенныхъ измѣреній и полученныхъ величинъ можно построить цѣлый рядъ «кривыхъ эстетическаго удовольствія», относящихся къ опредѣленнымъ группамъ фигуръ; но этотъ окольный путь едва ли въ состояніи привести къ цѣли. Задача психологическаго эксперимента въ эстетикѣ должна выйти изъ тѣсныхъ рамокъ квадрата и золотого дѣленія: главнымъ предметомъ вниманія должны здѣсь быть не внѣшнія формы и отношенія, хотя бы разсматриваемыя съ ихъ количественной стороны, а скорѣе тѣ сложные, внутренніе процессы воспріятій, ощущеній и чувствъ, которыми ближайшимъ образомъ обусловливаются впечатлѣнія эстетическаго характера. Поэтому высшимъ и единственнымъ критеріемъ для оцѣнки научныхъ достоинствъ эстетическаго эксперимента должны служить не тѣ или другіе способы эксперимента, но общія начала всякаго индуктивнаго изслѣдованія.

«Духовныя явленія, пока не прикоснулся къ нимъ духъ анализа, представляютъ собою, какъ выразился Броунъ, хаосъ, въ которомъ за какимъ-нибудь хаотическимъ предшествующимъ идетъ какое-нибудь хаотическое послѣдующее».

Первый шагъ, раздѣляющій этотъ хаосъ, состоитъ, по ученію Джона Стюарта Милля, въ анализѣ чисто *мысленномъ*, который даетъ прозирать въ хаотическомъ предыдущемъ множество различныхъ предыдущихъ и въ хаотическомъ послѣдующемъ множество различныхъ послѣдующихъ; это — важный методическій шагъ такъ называемаго *наблюденія*...

«Единственная цѣль этого мысленнаго анализа состоитъ въ томъ, чтобы вести къ нужному дѣленію физическому, предпринимаемъ ли его сами, или же можемъ отыскивать въ природѣ; мы сдѣлали достаточно, если довели дѣленіе до того пункта, когда можемъ видѣть, какихъ намъ нужно наблюдений и опытовъ».

«Имѣя своей задачей изслѣдованіе основныхъ однообразій пре-

емства или законовъ духовныхъ явленій, психологія разлагаетъ сложные психологическіе процессы на элементарныя предыдущія и послѣдующія путемъ простаго наблюденія и затѣмъ опредѣляетъ взаимную связь предыдущихъ и слѣдствій путемъ экспериментации, т.-е. раскрытія постоянной связи среди искусственно-измѣненныхъ обстоятельствъ. Единственно возможные методы психологической экспериментации и, слѣдовательно, единственно возможные научные методы открытія всѣхъ элементарныхъ законовъ челоѳческаго духа суть обыкновенные методы наукъ естественныхъ,—методъ согласія, методъ разности, методъ остатковъ и методъ сопутствующихъ измѣненій».

Мы сочли необходимымъ напомнить, словами Джона Стюарта Милля, объ этихъ методологическихъ истинахъ въ виду того, что выраженіе *методъ научнаго изслѣдованія* часто употребляется въ слишкомъ узкомъ смыслѣ, отождествляющемъ это понятіе съ способами экспериментации или приѣмами собиранія матеріаловъ; при такомъ пониманіи научнаго метода оказывается тогда, что у всякаго психолога свой методъ изслѣдованія, болѣе или менѣе новый. Во всякомъ случаѣ, указанные принципы и методы составляютъ единственный высшій критерій для оцѣнки научной цѣлесообразности эксперимента.

Поэтому, всякіе новые техническіе приѣмы и способы постановки опытовъ приобрѣтаютъ научный интересъ лишь настолько, насколько содѣйствуютъ осуществленію требованій одного изъ индуктивныхъ методовъ изслѣдованія.

Прежде чѣмъ обратиться къ болѣе детальной критикѣ опытовъ Фехнера, произведенныхъ по «методу выбора», укажемъ въ краткихъ чертахъ на тѣ основныя положенія, которыя можно считать научно установленными въ психологіи эстетическаго чувства. Такихъ положеній, выработанныхъ, главнымъ образомъ, въ англійской психологіи школы Локка, мы укажемъ четыре.

1. *Чувство красоты необходимо отличать отъ сужденія о красотѣ.*

Важнѣйшее понятіе, съ которымъ надо считаться, приступая къ изученію эстетическаго чувства, есть различеніе двухъ связанныхъ съ нимъ явленій: интеллектуальнаго и эмоціональнаго. Большая разница: *чувствовать* эстетическое удовольствіе или красоту и высказывать *сужденіе* о нихъ; первое есть одно изъ проявленій эмоціональнаго сознанія, второе—умственный актъ или разсудочный процессъ. Если эти два момента часто смѣши-

ваются между собой, то это объясняется тѣмъ, что обыкновенно они слѣдуютъ другъ за другомъ въ тѣсной связи: возникшее чувство красоты вызываетъ потребность объяснить его причину, отнести его къ какому-либо свойству объекта и такимъ путемъ выразить въ сужденіи свой вкусъ. «Отдѣленіе, въ нашихъ эстетическихъ чувствахъ, — говоритъ проф. Троицкій *), — элемента умственного или мысли, отъ элемента страстнаго или волненій, представляется обыкновенно въ заслугу Аддисону, и отчетливо выражено у всѣхъ лучшихъ послѣдующихъ писателей о прекрасномъ и возвышенномъ. Оно встрѣчается, напр., у Рида, Джеффри, Д. Стюарта; особенно останавливало вниманіе Броуна и получило въ рукахъ Бэна широкую обработку. У Рида и Стюарта оба элемента трактуются въ отдѣлѣ ума; но другіе писатели, въ томъ числѣ Броунъ, Бэнъ, эстетическій вкусъ разсматриваютъ въ отдѣлѣ ума, а эстетическія волненія — въ отдѣлѣ духовныхъ волненій. Выраженія Броуна по этому поводу отличаются полною обстоятельностью и раздѣльностью. Говоря о составѣ эстетическихъ чувствъ, Броунъ замѣчаетъ, «что здѣсь всего важнѣе различать два важныхъ элемента, — самое волненіе, какъ бы оно ни происходило, и какъ бы оно ни было сложно; и чувство отношенія — извѣстныхъ формъ, звуковъ, цвѣтовъ, понятій, или различныхъ комбинацій ихъ, къ этому волненію, какъ ихъ послѣдствію» **). «Чувствовать волненіе, возбуждаемое прекраснымъ, или возвышеннымъ, или смѣшнымъ предметомъ, есть одно состояніе духа; знать склонность различныхъ средствъ, возбуждать эти волненія, — и различать отчетливо, что стремится производить ихъ, и что не имѣетъ этой тенденціи, — есть другое состояніе или отправленіе духа, которое, правда, нуждается, но отнюдь не содержится, во впечатлительности къ пріятному волненію» ***). Къ этому остается прибавить, что эстетическое чувство, какъ предметъ specialнаго изслѣдованія, должно занимать насъ, главнымъ образомъ, какъ эмоціональное состояніе, а не какъ сужденіе.

2. *Красота то же, что чувство красоты.* Этотъ вопросъ связывается, въ школѣ Локка, съ теоріей доступнаго для человѣка

*) М. Троицкій: Тамъ же, I. 309.

**) Brown. Philos. of the Hum. Mind. Sect. XI, p. 333 (по Троицкому).

***) Ibid. Sect. XIX, p. 393.

познанія. Все, что находится внѣ отношеній одного психическаго состоянія къ другому, не можетъ быть предметомъ научнаго изслѣдованія, хотя и можетъ составлять предметъ вѣры *)—религіозной, поэтической или метафизической. Поэтому, и абсолютная, объективная красота можетъ быть только предметомъ вѣры; научному же изслѣдованію подлежитъ только красота относительная или чувство красоты. «Любимою темою философовъ,—говоритъ Стюартъ **),—было долгое время изысканіе общаго качества, или качествъ, дающихъ извѣстной вещи право называться прекрасною; но успѣхъ ихъ умозрѣній былъ такъ незначителенъ, что едва ли и позволяетъ что-нибудь вывести, кромѣ невозможности задачи, которую они преслѣдовали.—Умозрѣнія, подавшія поводъ къ этимъ замѣчаніямъ, вышли, очевидно, изъ того предразсудка, доставшагося новымъ временамъ отъ вѣковъ схоластики, что если какое-нибудь слово допускаетъ разнообразныя значенія, то эти различныя значенія должны быть всѣ—species одного и того же genus; и слѣдовательно, должны заключать какую-нибудь субстанціальную идею, общую каждой частности, къ которой прилагается родовой терминъ».

Между частными проявленіями красоты въ простыхъ пространственныхъ формахъ, движеніяхъ, цвѣтахъ, музыкальныхъ звукахъ и въ высшихъ произведеніяхъ изобразительныхъ искусствъ, архитектуры и музыки—существуетъ только та общая всѣмъ имъ черта, что при нѣкоторыхъ, еще недостаточно изученныхъ условіяхъ, всѣ они способны вызывать въ насъ большую или меньшую степень эстетическаго чувства или чувства красоты. По Броуну, красота, независимая отъ нашихъ духовныхъ волненій, «есть не та, какую мы чувствуемъ, а какую лишь тщетно стараемся понять. Внѣшняя красота, чувствуемая нами, заключаетъ только наше собственное удовольствіе, отраженное и разлитое на внѣшнемъ предметѣ» ***). То же мнѣніе раздѣляетъ Джемсъ Сюлли, рассматривая эстетическую интуицію, какъ одно изъ проявленій непосредственнаго эмоциональнаго познанія. «Эмоциональное состояніе,—говоритъ онъ,—можетъ возникать, какъ непосредственный спутникъ чувственнаго впечатлѣнія. Въ такомъ

*) *Джонъ Локкъ*: Опытъ о человѣческомъ разумѣ. Перев. А. И. Савина. М. 1898, стр. 524 и слѣд.

***) *М. Троицкій*: Тамъ же, 311—312.

***) По *М. Троицкому*: Brown, Philos. of the Hum. Mind. Sect. LIV, p. 354.

случаѣ возникаетъ расположеніе находить во внѣшнемъ объектѣ присутствіе качества, соотвѣтствующаго эмоциональному состоянію точно такъ же, какъ существуетъ склонность приписывать предметамъ свойства теплоты и холода. И это приписываніе эмоциональнаго продукта внѣшней возбуждающей его причинѣ походить, по природѣ своей, на непосредственную интуицію. Познаніе качества въ этомъ случаѣ мгновенно и совершенно свободно отъ всякой примѣси сознательнаго вывода» *).

М. Троицкій заключаетъ разсмотрѣніе этого вопроса, въ своей прекрасной руководящей статьѣ, посвященной эстетическому чувству, слѣдующими словами: «Какія бы недоразумѣнія ни тяготѣли еще надъ занимающимъ насъ предметомъ, одно стало безспорно, послѣ того какъ объяснилось истинное отношеніе красоты къ эстетическому волненію, — что отселѣ всѣ вопросы о красотѣ, весь анализъ изящнаго сводятся къ анализу нашего эстетическаго волненія» **).

3. *Красота—чувство сложное.* Сложность природы этого чувства обнаруживается уже изъ того, что оно является продуктомъ сочетанія или сложныхъ, по своему составу, внѣшнихъ воспріятій или не менѣе сложныхъ внутреннихъ образовъ воспоминанія, при чемъ, въ зависимости отъ степени этой сложности, замѣтно измѣняется какъ его характеръ, такъ и степень интенсивности. Серджи, приступая къ характеристикѣ эстетическихъ чувствъ, дѣлаетъ слѣдующее замѣчаніе: «Этотъ классъ чувствъ, подавшій поводъ къ образованію изъ него особой группы, повидимому, дальше всѣхъ другихъ отъ первоначальныхъ, основныхъ чувствъ удовольствія и страданія, равно какъ и отъ всякаго эгоистическаго чувства; онъ кажется настолько отдаленнымъ отъ нихъ, что его, повидимому, невозможно съ ними связать или привести къ какому-либо первичнымъ чувствамъ. Въ теченіе своей эволюціи чувство это подверглось многочисленнымъ и разнообразнымъ преобразованіямъ; въ его составъ вошло множество ассоціированныхъ элементовъ: отсюда—большое число и разнообразіе его видовъ» ***). Изъ факта сложности этого чувства выводится ближайшая задача его научнаго изслѣдованія: «Все изслѣдованіе

*) James Sully. Les illusions des sens et de l'esprit 1883, p. 152.

***) М. Троицкій. Тамъ же, 316.

***) G. Sergi. La psychologie physiologique 1888. p. 362.

эстетическаго волненія должно состоять въ указаніи составныхъ элементовъ этого сложнаго волненія и ихъ сочетаній или комбинацій, дающихъ имъ различные частные виды красоты. По общему свойству духовныхъ волненій, мы должны открыть простѣйшихъ агентовъ или производителей сложныхъ эстетическихъ эффектовъ; и съ этимъ вмѣстѣ будетъ исчерпана вся масса вопросовъ о красотѣ, все содержаніе ея психологическаго анализа. Точно такъ же, по общему правилу образованія духовныхъ волненій, непосредственными возбудителями, причинами или antecedентами чувства красоты могутъ быть лишь наши собственныя ощущенія и идеи, если только не самыя волненія, принадлежащія къ другимъ порядкамъ».*)

4. *Красота оригинальная (прямая) должна отличаться отъ красоты, внушаемой дѣйствіемъ ассоціаціи.* Это различіе двухъ главныхъ источниковъ эстетическаго чувства, установленное въ психологии со временъ Броуна въ Англии и Фехнера въ Германіи, болѣе всего содѣйствуетъ научной разработкѣ вопроса, направляемой, такимъ путѣмъ, къ изученію простѣйшихъ источниковъ эстетическаго чувства. Оригинальная или первоначальная красота основывается на непосредственномъ дѣйствіи свѣтовыхъ, пространственныхъ, звуковыхъ и др. воспріятій безъ всякой примѣси къ нимъ какихъ-либо образовъ воспоминанія, не заключающихся въ нихъ самихъ. Красота, внушаемая дѣйствіемъ ассоціаціи, есть болѣе сложная форма изучаемаго явленія, когда къ прямому дѣйствію воспріятій присоединяется, въ силу ассоціаціи по смежности или по сходству, дѣйствіе образовъ, отдаленныхъ отъ этихъ воспріятій. Броунъ, не соглашаясь съ школою Гертли, считавшею производителями эстетическихъ чувствъ исключительно чувства идеальныя, воспоминанія или воспроизведенія прежнихъ ощущеній и волненій, высказалъ нѣсколько руководящихъ въ этомъ вопросѣ предположеній. Не отрицая того, что второй, болѣе сложный источникъ эстетическаго чувства обуславливаетъ по его словамъ, «самыя цѣнныя удовольствія этого класса», Броунъ, тѣмъ не менѣе, обратилъ особенное вниманіе на элементарныя свѣтовые, звуковыя и пространственныя воспріятія, какъ на источникъ непосредственнаго эстетическаго удовольствія, независимаго отъ вліянія побочныхъ ассоціацій: «насколько мы мо-

*) М. Троицкій. Тамъ же, стр. 318.

жемъ прослѣдить волненіе красоты въ зрѣніи,—говоритъ онъ,—нѣкоторое оригинальное волненіе этого рода, повидимому, чувствуется въ цвѣтахъ и ихъ различныхъ расположеніяхъ; и если отъ зрѣнія перейдемъ къ другому внѣшнему чувству, какое приближается къ нему въ качествѣ источника чувствъ, составляющихъ наши волненія красоты, то найдемъ другую вѣтвь ощущеній, которыя, повидимому, точно такъ же благопріятствуютъ предположенію нѣкоторой оригинальной красоты. Классъ, на который я намекаю, суть наши ощущенія звука; они, какъ мнѣ кажется, въ особенности пригодны для нашего объясненія; потому что, по моему мнѣнію, показываютъ за разъ—и вліяніе тенденцій оригинальныхъ, и вліяніе видоизмѣняющей силы случайныхъ обстоятельствъ»... «Чей глазъ—говоритъ Броунъ въ другомъ мѣстѣ—какъ бы мало ни упражнялся онъ въ различеніи формъ и какъ бы ни чувствовалъ первоначально,—по крайней мѣрѣ въ зрѣломъ состояніи духа,—не чувствуетъ красоты круга или эллипсиса, разсматриваемыхъ просто какъ фигуры, безъ отношенія къ какой-нибудь частной цѣли? И хотя легко отыскать примѣры, когда этимъ формамъ мы предпочитаемъ какія-нибудь фигуры угловатыя, въ виду полезнаго употребленія, какому онѣ, сами по себѣ менѣе пріятныя, могутъ служить,—этимъ однакожъ не доказывается, чтобы кривая линія не чувствовалась сама по себѣ болѣе красивою; а единственно лишь то, что она не чувствуется такою, какъ скоро пріятное волненіе, какое она возбуждаетъ сама по себѣ, преодолевается чувствомъ скорбнымъ, вытекающимъ изъ ея видимой непригодности, сравнительно съ другою, болѣе пригодною фигурою».*)

Указанными чертами характеризуется положеніе эстетическаго вопроса, на которомъ остановилась его разработка въ Англии, въ лицѣ Броуна. Но, характеризуя эстетическое чувство, только какъ чувство удовольствія, легко переносимаго на предметы, его возбуждающіе, ни Броунъ, ни его предшественники не указали специальныхъ условій красоты, которыя дали бы возможность отчетливо выдѣлить это чувство изъ группы другихъ чувствъ пріятнаго характера и точно обозначить кругъ его проявленій. Такого рода указаній не встрѣчается и въ изслѣдованіяхъ новѣйшихъ психологовъ—Бэна, Спенсера, Рибо и др., и потому, къ

*) М. Троицкій. Тамъ же, стр. 325.

современному положенію этого вопроса вполне примѣнны слѣдующія слова Троицкаго: «вопросъ о специальныхъ условіяхъ красоты остается пока открытымъ и можетъ быть выраженъ такъ: при какихъ именно условіяхъ какіе бы то ни было производители или antecedentes эстетическаго чувства, реальныя или идеальныя, пріятнаго или непріятнаго качества—могутъ давать то своеобразное пріятное волненіе, которое называется красотою или чувствомъ красоты?»

Выяснивъ нашу точку зрѣнія, посмотримъ теперь, какой отвѣтъ могутъ дать на этотъ вопросъ опыты Фехнера съ 10 четырехугольниками и какія заключенія могутъ быть сдѣланы изъ ихъ постановки. Прежде чѣмъ давать подробный отчетъ о своихъ опытахъ съ 10 прямоугольниками, Фехнеръ сообщаетъ свои общіе выводы по эстетикѢ пространственныхъ отношеній. Остановимся на тѣхъ изъ нихъ (первыхъ четырехъ), которые основываются на опытахъ съ 10 четырехугольниками. Въ этихъ опытахъ изслѣдованію подлежали четыре вопроса или предположенія объ условіяхъ наибольшей пріятности формъ: о квадратѣ или равенствѣ отношеній; объ отношеніяхъ простыхъ малыхъ чиселъ, соотвѣтствующихъ музыкальнымъ консонансамъ; о простыхъ отношеніяхъ не столь малыхъ чиселъ и—о золотомъ дѣленіи. Для рѣшенія перваго изъ этихъ вопросовъ, въ опытахъ Фехнера былъ взятъ квадратъ, для втораго—шесть четырехугольниковъ съ отношеніями сторонъ $\frac{6}{5}$, $\frac{5}{4}$, $\frac{4}{3}$, $\frac{3}{2}$, $\frac{2}{1}$ и $\frac{5}{2}$, изъ которыхъ первые пять соотвѣтствуютъ отношеніямъ консонирующихъ музыкальныхъ интерваловъ (малой терціи, большой терціи, квартѣ, квинтѣ, октавѣ), для третьяго—два четырехугольника съ отношеніями сторонъ $\frac{29}{20}$ и $\frac{28}{13}$, для четвертаго былъ взятъ четырехугольникъ съ отношеніями сторонъ $\frac{34}{21}$, соотвѣтствующими золотому дѣленію. Въ слѣдующей таблицѣ даны числовые результаты опытовъ Фехнера (см. стр. 144). Оказывается, что выводы Фехнера о числовыхъ отношеніяхъ, эстетическое значеніе которыхъ подвергалось повѣркѣ въ его опытахъ, почти всѣ даютъ отрицательные результаты, за сомнительнымъ исключеніемъ золотого дѣленія: ни квадратъ, ни простыя отношенія малыхъ, ни простыя отношенія большихъ чиселъ не оправдали предположеній, не обнаруживъ никакого преимущества предъ другими отношеніями; но среди 10 прямоугольниковъ только прямоугольникъ съ отношеніемъ сторонъ $\frac{34}{21}$, построенный по золотому

№№	четыреугольниковъ.		Число предпочтительныхъ суждений.		Число неодобрительныхъ суждений.		‰ отношен. предпочтит. суждений.		
			къ	муж.	жен.	муж.	жен.	муж.	жен.
1	Квадратъ.	$\frac{1}{1}$	6,25	4,0	36,67	31,5	2,74	3,36	
2	Мал. терція.	$\frac{6}{5}$	0,5	0,33	28,8	19,5	0,22	0,27	
3	Бол. терція.	$\frac{5}{4}$	7,0	0,0	14,5	8,5	3,07	0,00	
4	Кварта.	$\frac{4}{3}$	4,5	4,0	5,0	1,0	1,97	3,36	
5	Отнош. на столь малыхъ чисель.	$\frac{29}{20}$	13,33	13,5	2,0	1,0	5,85	11,35	
6	Квинта.	$\frac{3}{2}$	50,91	20,5	1,0	0,0	22,33	17,22	
7	Золотое дѣленіе.	$\frac{34}{21}$	78,66	42,65	0,0	0,0	34,50	35,83	
8	Отнош. на столь малыхъ чисель.	$\frac{23}{13}$	49,33	20,21	1,0	1,05	21,64	16,99	
9	Октава.	$\frac{2}{1}$	14,25	11,83	3,83	2,25	6,25	9,94	
10	Отнош. прост. мал. чис.	$\frac{5}{2}$	3,25	2,0	57,21	30,25	1,43	1,68	
Сумма суждений:				228	119	150	95	100,00	100,00

(«Vorschule der Aesthetik» I, 195).

дѣленію, стянуть въ свою пользу нѣкоторый наибольший ‰ предпочтений: 34,5‰ и 35,83‰ общаго числа лицъ (мужчинъ и женщинъ), высказавшихъ свои сужденія; такой результатъ противорѣчилъ отчасти ожиданіямъ самого Фехнера, признававшего, на основаніи нѣкоторыхъ другихъ наблюденій, преимущество симметріи надъ золотымъ дѣленіемъ.

Надо, однако, принять во вниманіе, что эти 10 четырехугольниковъ представляютъ собою фигуры, почти во всѣхъ отношеніяхъ однородныя, однообразныя, у которыхъ всѣ четыре угла прямыя, взаимно-противоположныя стороны параллельны и площади всѣхъ равны между собой; измѣняется же въ нихъ лишь математическое отношеніе основанія къ высотѣ. Почему среди

этихъ математическихъ отношеній только отношеніе $\frac{34}{21}$ должно быть замѣтно для глазъ и вызывать эстетическое удовольствіе, въ то время какъ всѣ остальные математическія отношенія или не вызываютъ его вовсе или вызываютъ въ очень слабой степени—это вопросъ, на который результаты опытовъ Фехнера не могутъ дать никакого психологически яснаго отвѣта. Несомнѣнно только одно: сужденія лицъ, давшихъ свои показанія въ опытахъ Фехнера, были основаны на глазомѣрѣ. Поэтому надо принять во вниманіе природу этого процесса.

По Гельмгольцу, самымъ благопріятнымъ условіемъ для сравненія глазомѣромъ величины двухъ линій считается сравненіе параллельныхъ, находящихся въ близкомъ другъ отъ друга разстояніи; гораздо труднѣе сравненіе вертикальной линіи съ горизонтальной; вслѣдствіе свойственной нашему зрѣнію склонности къ преувеличенію длины вертикальныхъ линій сравнительно съ горизонтальными, при измѣреніи ихъ глазомѣромъ, всегда получается неточность, выражающаяся различно у разныхъ лицъ. По измѣреніямъ Гельмгольца, Фолькмана, Вундта, при черченіи, напри- мѣръ, квадрата глазомѣромъ, получается неточность, равная отъ $\frac{1}{60}$ до $\frac{1}{5}$ основанія *).

Слѣдовательно, чтобы почувствовать отношеніе золотого дѣленія, какъ выраженіе пропорціональности, мы должны были бы обладать не только точнымъ глазомѣромъ при сравненіи вертикальной линіи съ горизонтальной, но еще особенною чувствительностью глазъ къ скрытымъ пропорціональностямъ, которая дала бы возможность сперва уловить отношеніе суммы двухъ линій (вертикальной и горизонтальной) къ большей части, затѣмъ отношеніе большей части къ меньшей и, наконецъ, существующее равенство между этими двумя отношеніями. Не зная о существованіи такой пропорціональности заранѣе, ее невозможно было бы открыть никакими усиліями глазомѣра, совсѣмъ не приспособленнаго, по своей природѣ, къ такимъ сложнымъ процессамъ сравненія; поэтому трудно представить себѣ, какимъ путемъ возникновеніе чувства красоты могло бы зависѣть отъ пропорціональности золотого дѣленія, недоступнаго непосредственному наблюденію. Если, тѣмъ не менѣе, отношеніе золотого дѣленія получило предпочтеніе среди однородныхъ фигуръ, въ опытахъ Фехнера,

*) *Helmholtz*. Opt. physiol. 697, 28.

то можно предположить, что показанія участвовавшихъ въ опытахъ лицъ были не совсѣмъ точно констатированы или же неправильно истолкованы, въ зависимости отъ принятаго способа экспериментациі.

Мы уже говорили о принципиальныхъ недостаткахъ «метода выбора». Рассмотримъ теперь техническіе приемы осуществленія этого метода въ примѣненіи къ опытамъ съ 10 четырехугольниками.

По словамъ Фехнера, «10 прямоугольниковъ, вырѣзанныхъ изъ бѣлаго картона, раскидывались на черной доскѣ, при каждомъ новомъ опытѣ (съ новымъ лицомъ) въ новомъ случайномъ порядкѣ, крестообразно и поперечно, въ различной степени наклоненія другъ къ другу».

Если прямоугольники рассматривались участвовавшими въ опытахъ лицами на столѣ или на горизонтальной доскѣ, какъ видно изъ вышеприведенныхъ словъ, и наблюдатели стояли или сидѣли, какъ обыкновенно, передъ столомъ, то этимъ обстоятельствомъ уже создавалось неблагоприятное условіе для сравненія и оцѣнки наблюдаемыхъ фигуръ: фигуры, находившіяся дальше отъ края стола, должны были сокращаться въ своихъ очертаніяхъ въ большей степени, нежели лежавшія ближе къ краю. Это различіе въ условіяхъ воспріятій могло повести къ неравномѣрной, слѣдовательно, неправильной оцѣнкѣ фигуръ.

Далѣе, изъ описанія видно, что прямоугольники раскидывались для каждаго новаго лица въ новомъ случайномъ безпорядкѣ и въ различной степени наклоненія другъ къ другу. Принявъ во вниманіе, какъ сильно измѣняется впечатлѣніе, производимое очертаніями одной и той же геометрической фигуры, въ зависимости отъ различныхъ положеній ея относительно глазъ наблюдателя, когда одна и та же линія можетъ явиться то вертикальною, то горизонтальною, то наклонною, — слѣдуетъ заключить, что при такомъ случайномъ условіи, введенномъ въ опыты Фехнера, каждый наблюдатель видѣлъ передъ собою нѣчто новое, не похожее на то, что видѣли всѣ остальные; показанія наблюдателей относились къ различнымъ группамъ фигуръ, взаимное положеніе которыхъ оставалось неизвѣстнымъ самому экспериментатору. Можно ли было правильно суммировать полученные такимъ путемъ разнородныя показанія и дѣлать изъ нихъ какіе-либо общіе выводы?

Чтобы придать результатам наблюдений каждого лица однородный характеръ, необходимо было бы сообщить всѣмъ прямоугольникамъ одно и то же постоянное положеніе, въ которомъ ихъ могли бы видѣть и оцѣнивать всѣ наблюдатели. Положеніе, занимаемое фигурами, должно было бы остаться извѣстнымъ не только экспериментатору, для его выводовъ, но и для всѣхъ, желающихъ ознакомиться съ постановкою опытовъ или воспроизвести ихъ вновь.

Въ настоящее время мы не можемъ себѣ составить никакого представленія о томъ, въ какомъ расположеніи показывались эти фигуры лицамъ, участвовавшимъ въ опытахъ Фехнера.

Затѣмъ наблюдателямъ предлагался вопросъ, «какой изъ прямоугольниковъ при возможномъ отрѣшеніи отъ мысли о какомъ-либо практическомъ его примѣненіи, производить самое пріятное впечатлѣніе; часто присоединялся вопросъ, какой—наименѣе блаприятное». Изъ этого можно видѣть, что, согласно съ особенностями «метода выбора», главный вопросъ, сосредоточивавшій на себѣ вниманіе, требовалъ указанія только *одного* изъ прямоугольниковъ, производившаго *наибольше пріятнаго*; экспериментаторъ оставлялъ на второмъ планѣ прямоугольники, производившіе *наименѣе блаприятное* впечатлѣніе и совсѣмъ не интересовался другими вопросами, тѣсно связанными съ изученіемъ природы эстетическаго чувства: онъ не спрашивалъ о прямоугольникахъ *эстетически-пріятныхъ*, *эстетически-непріятныхъ* и *эстетически-безразличныхъ*. Такимъ образомъ, исключительнымъ предметомъ вниманія въ предлагаемыхъ вопросахъ становились, такъ сказать, максимальныя, особенныя проявленія чувства, причѣмъ оставались неизслѣдованными его нормальныя, обыкновенныя, слѣдовательно, менѣе исключительныя проявленія. Если при такой постановкѣ вопросовъ, быть можетъ, достигалась главная цѣль «метода выбора», то ими, съ другой стороны, далеко не исчерпывалась область изучаемаго эмоціональнаго явленія и освѣщалась ими односторонне. Такъ какъ были случаи, когда наблюдатели «совершенно отказывались отъ выраженія мнѣній», то можно предположить, что это были лица, которыя, не испытывая, при видѣ четырехугольниковъ ни одного изъ тѣхъ максимальныхъ впечатлѣній, о которыхъ ихъ спрашивали, уносили съ собой рядъ другихъ впечатлѣній, болѣе однообразныхъ и, быть можетъ, болѣе важныхъ для изученія общихъ условій красоты. Въ этомъ

отношеніи замѣчательна настойчивость, съ которою экспериментаторъ стремился къ полученію одного желательнаго для «метода выбора» отвѣта. Когда большинство наблюдателей объявляло съ самаго начала, что, смотря по назначенію, каждый изъ этихъ прямоугольниковъ можетъ быть признанъ самымъ пріятнымъ, экспериментаторъ, принявъ это только во вниманіе, но не заносъ этого важнаго показанія въ протоколъ, продолжалъ спрашивать о томъ, «не могутъ ли они, однако, безъ всякаго отношенія къ цѣли и назначенію, признать одинъ изъ этихъ прямоугольниковъ, по взаимному отношенію его сторонъ, болѣе пріятнымъ, благообразнымъ, нежели другіе, и какую фигуру они избрали бы *въ среднемъ счетъ*, какъ самую пріятную». Такая настойчивость опроса въ одномъ направленіи должна была оказать значительное вліяніе на окончательный исходъ опытовъ, нѣсколько стѣсняя свободу выраженія наблюдателями своихъ впечатлѣній. Этотъ способъ опроса отражается и на приемахъ регистрированія показаній: самыя важныя изъ нихъ упускаются изъ виду, первое непосредственное впечатлѣніе, цѣнное въ эмоціональномъ отношеніи и состоящее въ томъ, что всѣ данныя прямоугольники, при нѣкоторыхъ условіяхъ, могутъ вполне удовлетворить въ эстетическомъ отношеніи—такое показаніе совсѣмъ не заносится въ протоколъ и не входитъ въ счетъ наблюденій. Кромѣ того, совѣты экспериментатора выбрать непременно одинъ прямоугольникъ и руководствоваться при этомъ именно «взаимнымъ отношеніемъ сторонъ» и «среднимъ счетомъ», могли направлять вниманіе наблюдателей на путь разсудочныхъ процессовъ, теоретическихъ соображеній, среднихъ счетовъ. Между тѣмъ экспериментаторъ, заинтересованный изученіемъ явленія, долженъ былъ бы скорѣе ограничить свою роль простымъ констатированіемъ фактовъ возникновенія или невозникновенія эстетическаго чувства.

Наконецъ стремленіе осуществить основное требованіе «метода выбора» привело Фехнера, въ этихъ опытахъ, къ очень неудобному приему подсчета показаній: если наблюдатель признавалъ наиболѣе или наименѣе пріятными нѣсколько фигуръ, а не одну только, то его показаніе все-таки входило въ счетъ только какъ единица, т. е. каждая изъ избранныхъ имъ фигуръ получала не цѣлую опѣнку, а 0,5; 0,33 и т. д., т. е., такъ сказать, половину или треть признанія ея самой пріятной или непріятной. Отсюда получились неточности въ подсчетѣ числовыхъ итоговъ.

Такимъ образомъ, помимо основныхъ методологическихъ недостатковъ «метода выбора», примѣненнаго къ опытамъ съ 10 четырехугольниками, техническіе приемы экспериментации, именно, условія, при которыхъ наблюдались прямоугольники, приемы опроса наблюдателей, способы регистрированія и подсчета показаній—убѣждаютъ въ томъ, что обыкновенныя условія, какія могутъ быть предъявлены въ настоящее время къ научнымъ изслѣдованіямъ, не были соблюдены въ опытахъ Фехнера. Указанныя нарушенія методическихъ требованій такъ важны, что даже одного изъ нихъ, на примѣръ, раскидыванія фигуръ въ произвольномъ беспорядкѣ, было бы достаточно, чтобы поселить сомнѣніе въ возможности правильныхъ выводовъ при такихъ условіяхъ. Добытыя этимъ способомъ числовыя данныя едва ли могутъ служить твердой почвой для психологическихъ выводовъ. Если, тѣмъ не менѣе, цифровыя данныя получили у Фехнера нѣкоторый стройный видъ, то это можетъ быть приписано скорѣе таланту изслѣдователя, нежели научной правильности постановки и веденія опытовъ.

Хотя самъ Фехнеръ сознавалъ, что его изслѣдованія «не настолько разработаны, чтобы служить основаніемъ для рѣшительнаго заключенія», однако это не помѣшало ему признать, на основаніи полученныхъ въ этихъ опытахъ данныхъ, за математическимъ отношеніемъ золотого дѣленія *эстетическое достоинство, заслуживающее вниманія*, а въ открытіи этого отношенія Цейзингомъ увидѣть именно научное открытіе. Но очевидно, что эти заключенія Фехнера вытекали изъ не совсѣмъ точнаго истолкованія полученныхъ имъ числовыхъ результатовъ. Въ его опытахъ золотое дѣленіе было признано самымъ пріятнымъ отношеніемъ незначительнымъ числомъ голосовъ, всего 34,5% мужскихъ сужденій и 35,83% женскихъ; слѣдовательно, около $\frac{2}{3}$ общаго числа наблюдателей, спрошенныхъ по «методу выбора», не могли согласиться въ признаніи преимущества золотого дѣленія надъ другими математическими отношеніями; въ сущности, такое число показаній нельзя было признать рѣшающимъ вопросомъ въ пользу золотого дѣленія. Это обстоятельство, вѣроятно, побудило Фехнера прибѣгнуть къ нѣскольکو произвольному приему, которымъ широко пользовался еще Цейзингъ, именно, распространить значеніе золотого дѣленія на другія математическія отношенія, болѣе или менѣе близко къ нему подходившія, и такимъ путемъ

признать существованіе цѣлой области золотого дѣленія, какъ математическаго условія эстетической пріятности. Изъ всего сказаннаго можно убѣдиться, что слабая сторона постановки и выполнения опытовъ Фехнера въ области пространственныхъ отношеній вытекала изъ его подчиненія нѣкоторымъ вошедшимъ въ нѣмецкую психологію со временъ Гербарта философско-математическимъ предубѣжденіямъ, отвлекавшимъ эти изслѣдованія отъ прямыхъ задачъ индуктивнаго психологическаго анализа. Отсюда возникаетъ необходимость методической повѣрки результатовъ, добытыхъ опытами Фехнера, къ которой мы обратимся въ дальнѣйшемъ изложеніи.

Для насъ выяснилось, въ нѣкоторой степени, различіе между собственно психологической, индуктивной, и—философско-математической постановкой эстетическаго вопроса, съ которой мы познакомились при рассмотрѣніи «метода выбора» и его примѣненія на практикѣ. Первая, имѣя въ виду живой психическій процессъ, направляетъ вниманіе къ изслѣдованію эстетическаго чувства, какъ эмоціональнаго психическаго явленія, котораго постоянная связь съ другими болѣе простыми психическими явленіями должна быть раскрыта психологическимъ анализомъ и экспериментомъ. Вторая ищетъ опоры для своихъ эстетическихъ принциповъ, повѣряемыхъ экспериментомъ, среди отвлеченныхъ, философскихъ или математическихъ понятій, по самой природѣ своей несомвѣстимыхъ съ психологическимъ пониманіемъ вопроса, таковы интеллектуалистическія, отвлеченныя понятія о количественномъ отношеніи, равенствѣ, пропорціональности, законмѣрности, единствѣ въ разнообразіи и т. п. Чтобы пояснить различіе между этими двумя точками зрѣнія, сравнимъ, на примѣръ, математическую концепцію правильнаго четырехугольника съ психологической. Математическое представленіе о фигурѣ прямоугольнаго четырехугольника вполне опредѣлено, если даны двѣ его величины: основаніе и высота. Психическій же процессъ воспріятій, возбуждаемый этой геометрической фигурой, представляетъ собой процессъ, въ высшей степени сложный: это рядъ движеній глазъ, выполняемыхъ для прослѣживанія всѣхъ четырехъ линий ея очертанія шестью парами глазныхъ мышцъ и сопровождаемыхъ рядомъ нервно-мышечныхъ, двигательныхъ, свѣтовыхъ и иногда осязательныхъ ощущеній, съ возникающими при этомъ чувствами сходства и различія. Очевидно, что этотъ сложный

процессъ, предшествующій возникновенію эстетическаго чувства, не можетъ быть исчерпанъ или выраженъ, хотя бы приблизительно, математическимъ отношеніемъ основанія къ высотѣ. Выводя математическія формулы, мы постоянно встрѣчаемся съ равенствами; доказывая геометрическія теоремы, обнаруживаемъ пропорціональныя соотношенія частей; читая научное сочиненіе, узнаемъ о законѣрности изслѣдуемыхъ въ немъ явленій; знакомясь съ стройной метафизической системой, мы находимъ въ ней единство въ разнообразіи; тѣмъ не менѣе, впечатлѣнія этого рода не принадлежатъ, по общему признанію, къ классу художественныхъ, не вызываютъ чувства эстетическаго удовольствія. Слѣдовательно, дѣйствіе этихъ отвлеченныхъ эстетическихъ принциповъ, въ качествѣ специальныхъ условій красоты, не оправдывается наблюденіемъ.

Ц. Балталонъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Очерки по философіи естествознанія.

I.

Недѣлимья.

Предметъ настоящей статьи составляетъ изложеніе ученія о недѣлимыхъ, въ той формѣ, въ которой оно дается современной химіей.

Вещество или матерія, составляя основу всего осязаемаго всего, того, что воздѣйствуетъ на насъ извнѣ, это вещество дѣлимо не безпредѣльно; конечной границей его раздѣльности являются атомы, такіе кусочки вещества, которые дальше уже раздѣлены быть не могутъ.

Современная химія раздѣляетъ весь вещественный міръ на два крупныхъ класса: на тѣла простые, иначе элементы, и на тѣла сложные, представляющія изъ себя сочетанія, соединенія двухъ или большаго числа простыхъ тѣлъ въ варьирующихъ отношеніяхъ. Сообразно съ этимъ подраздѣленіемъ собственно атомами признаются и называются только недѣлимья простыхъ тѣлъ. Въ случаѣ сложныхъ тѣлъ ихъ недѣлимья носятъ названіе частицъ. Очевидно частицы не являются недѣлимыми абсолютно; онѣ недѣлимы только условно, пока мы ставимъ себѣ задачей дальнѣйшимъ дѣленіемъ не нарушать тожества въ свойствахъ отдѣляемой части съ тѣмъ цѣлымъ, которое подлежитъ дѣленію, — иными словами, пока мы не желаемъ дальнѣйшимъ дѣленіемъ разложить частицу сложнаго тѣла на атомы отличныхъ отъ него простыхъ тѣлъ. Какъ видно, между недѣлимыми простыхъ и сложныхъ тѣлъ есть нѣкоторое различіе, каковое и выражается въ различіи ихъ наименованій.

Разсмотримъ ближе эту важную разницу. Пусть для примѣра даны: съ одной стороны ртуть, съ другой — вода и сахаръ. Недѣлимыми первой будутъ атомы ртути, недѣлимыми вторыхъ —

частицы воды и сахара, но послѣднія не будутъ недѣлимыми въ строгомъ смыслѣ, онѣ будутъ таковыми лишь постольку, поскольку мы ограничимъ наше дѣленіе тѣмъ условіемъ, чтобы продукты его были все же вода и сахаръ. Если мы этого условія не поставимъ, то дѣленіе частицъ воды и сахара можетъ быть продолжено, однако, результатомъ его явятся уже новыя недѣлимыя, отличныя отъ воды и сахара; эти недѣлимыя въ случаѣ воды будутъ атомы кислорода и водорода, въ случаѣ сахара — углерода, водорода и кислорода.

Итакъ, сложное тѣло имѣетъ два предѣла дѣлимости: первый— частицы, мельчайшіе возможные кусочки сложнаго тѣла какъ таковаго, второй— атомы простыхъ тѣлъ, изъ которыхъ составлены частицы.

Болѣе подробныя изслѣдованія показываютъ, что первый предѣлъ дѣлимости, частица, существуетъ не только у сложныхъ тѣлъ, но и у многихъ, хотя далеко не у всѣхъ изъ простыхъ. Многимъ покажется это, быть можетъ, страннымъ. Они спросятъ, чѣмъ же отличаются для подобныхъ тѣлъ оба эти предѣла и отличаются ли они чѣмъ-либо? Отвѣтить на первый изъ этихъ вопросовъ мы не можемъ въ настоящее время потому, во-первыхъ, что такихъ элементарныхъ тѣлъ, которыя могли бы существовать то въ видѣ сложныхъ частицъ, то въ видѣ атомовъ, очень немного; во-вторыхъ, тѣ, которыя на то способны, какъ, наприм., іодъ, являются, или точнѣе, начинаютъ являться въ состояніи свободныхъ атомовъ, только при такихъ высокихъ температурахъ, при которыхъ всякія наблюденія дѣлаются вообще очень затруднительными. Зато мы сравнительно легко можемъ отвѣтить на второй изъ поставленныхъ вопросовъ: о различіи свойствъ даннаго простаго тѣла въ зависимости отъ числа атомовъ, образующихъ его частицу. Намъ извѣстенъ одинъ элементъ—кислородъ, частицы котораго, смотря по условіямъ, могутъ состоять изъ двухъ или изъ трехъ атомовъ. Въ послѣднемъ случаѣ кислородъ носитъ даже особое названіе — озона. Озонъ рѣзко отличается по свойствамъ отъ обыкновеннаго кислорода, наприм., растворимость обыкновеннаго кислорода въ водѣ при 0° равна 4,1 объемамъ на 100 объемовъ воды, растворимость озона при тѣхъ же условіяхъ въ 15 разъ больше; плотность озона въ 1,5 раза болѣе плотности кислорода; озонъ труднѣе сжигается, давая жидкость индиго-синяго цвѣта, цвѣтъ жидкаго кис-

лорода свѣтло-голубой; озонъ дѣйствуетъ на іодистый калий выдѣляя іодъ, кислородъ подобной способностью не обладаетъ.

Итакъ, свойства элемента безусловно зависятъ отъ числа атомовъ, образующихъ его частицу, и нельзя сомнѣваться, что тѣ элементы, частицы которыхъ состоятъ изъ двухъ и болѣе атомовъ будутъ отличны отъ самихъ себя въ состояніи предѣльной раздробленности, т. е. когда ихъ частицы будутъ состоятъ всего изъ одного атома.

Однимъ изъ наиболѣе распространенныхъ возраженій противъ изложеннаго воззрѣнія на строеніе вещества является несоотвѣтствіе атомизма съ принципомъ неограничаемости процесса дѣленія, какъ мыслительнаго акта. Обыкновенно говорятъ, какъ же мы можемъ представить себѣ атомъ, какъ предѣлъ дѣленія, когда самый процессъ дѣленія мы всегда можемъ и необходимо должны представлять себѣ безпредѣльно продолжаемымъ. Скажутъ, атомизмъ не требуетъ ограниченія математической или точнѣе пространственной дѣлимости вещества, съ этой стороны онъ признаетъ дѣлимымъ и атомъ; онъ полагаетъ границы только физической дѣлимости вещества. Но эта поправка къ понятію объ атомѣ кажется скорѣе обходомъ, чѣмъ устраненіемъ возраженія. Въ самомъ дѣлѣ, можно ли понятіе о физической дѣлимости рѣзко отдѣлить отъ понятія дѣлимости пространственной, и не будетъ ли, въ предположеніи подобнаго, физическая дѣлимость пустымъ словомъ безъ содержанія? Если же эти два понятія рѣзко раздѣлить нельзя, то нельзя очевидно, признавая безпредѣльность одного рода дѣлимости, ставить границы другой. Въ разное время, разными авторами было потрачено достаточно труда, чтобы установить различіе указанныхъ двухъ операций, но, надо сознаться, попытки эти не привели къ желаемому, да едва ли и въ будущемъ удадутся лучше. Предположивъ послѣднее, мы однако ничего не выиграемъ въ доказательности атомизма, онъ сдѣлается лишь болѣе допустимой гипотезой.

Обыкновенно говорятъ, атомизмъ необходимъ для химіи, онъ хорошо объясняетъ кратность массъ различныхъ веществъ, образующихъ т. наз. опредѣленные химическія соединенія. Но и эта поддержка ученія о недѣлимыхъ со стороны химіи въ значительной мѣрѣ теряетъ свою силу при разсмотрѣніи слѣдующихъ обстоятельствъ, почерпнутыхъ изъ той же науки. Дѣло въ томъ, что кромѣ опредѣленныхъ химическихъ соединеній, въ которыхъ

недѣлимыхъ того и другого рода играютъ столь видную роль, химія знаетъ цѣлый обширный классъ, чтобы не сказать классы, неопредѣленныхъ соединеній, каковы сплавы, растворы, изоморфныя смѣси и др., гдѣ никакой простоты и кратности компонентъ не наблюдается.

Въ старое доброе время эти соединенія были въ загонѣ, на нихъ не обращали вниманія, ихъ не изучали, можетъ быть, какъ непріятное исключеніе изъ столь блестящаго закона Дальтона, закона кратныхъ пропорцій. Но счастливое время это миновало; новыя изслѣдованія добыли много важныхъ закономѣрностей въ классѣ неопредѣленныхъ соединеній, расширили самую область таковыхъ, и они стоятъ теперь передъ нами, грозя поглотить въ своихъ общихъ формахъ столь прославленные ранѣ опредѣленные соединенія вмѣстѣ съ ихъ закономъ кратныхъ отношеній.

Кромѣ того, даже оставаясь исключительно въ области опредѣленныхъ соединеній, нельзя не замѣтить, что понятіе о кратности массъ даннаго элемента, входящаго въ различныя соединенія, при столь большомъ, чтобы не сказать неизмѣримо большомъ числѣ соединеній, извѣстныхъ въ настоящее время — особенно въ области органической химіи — эта кратность въ значительной степени теряетъ свою ясность. Совершенно справедливо замѣтилъ одинъ изъ историковъ химіи, что законъ кратныхъ пропорцій обязанъ своимъ существованіемъ недостаточности фактическаго матеріала химіи во время его открытія. Если бы теперь ученому дали голые анализы всѣхъ или большинства изъ извѣстныхъ опредѣленныхъ соединеній и попросили усмотрѣть въ нихъ какую-либо правильность въ массахъ входящихъ элементовъ, то, можно сказать съ увѣренностью, никакой правильности онъ не нашель бы*).

Наконецъ, законъ кратныхъ отношеній, какъ замѣтилъ еще Фарадей, можетъ имѣть иное обоснованіе и иное толкованіе внѣ необходимости признанія атомизма.

Въ такомъ случаѣ скажутъ, къ чему же намъ эта, далеко не простая, частично-атомистическая конструкція вещества? Не слѣ-

*) Поясненіемъ сказанному можетъ служить слѣдующій примѣръ: процентное содержаніе водорода въ различныхъ углеводородахъ т. наз. предѣльнаго ряда таково: 25,00; 20,00; 18,18; 16,28; 15,40; 14,84; 14,79; 14,64. Разница въ первыхъ двухъ цифрахъ еще довольно большая, но послѣднія представляютъ почти непрерывное измѣненіе.

дуетъ ли смотрѣть на нее скорѣе какъ на символъ или, можетъ быть, на временные подмостки будущей теоріи строенія матеріи? Какія же, наконецъ, болѣе серьезныя основанія имѣетъ современное естествознаніе для признанія ученія о недѣлимыхъ и имѣетъ ли оно таковыя?..

Основанія такія есть, ихъ изложеніе составляетъ главную цѣль этой статьи, но прежде чѣмъ перейти къ нимъ, намъ необходимо все-таки порѣшить съ вопросомъ о дѣлимости главнымъ образомъ для того, чтобы установить точно тѣ проявленія и свойства, которыми будутъ характеризоваться частицы и атомы, какъ недѣлимые.

Если понятіе объ абсолютной дѣлимости представляетъ такія трудности со стороны ограниченія, то понятіе дѣлимости не абсолютной, обусловленной извѣстнымъ образомъ, наоборотъ, этихъ трудностей не имѣетъ.

Даже пространство, этотъ рѣзкій представитель неограничаемости, является легко ограничаемымъ со стороны условной дѣлимости. Примѣромъ сказанному можетъ служить слѣдующій случай. Всякая геометрическая фигура, какъ часть пространства при безусловномъ, абсолютномъ дѣленіи, можетъ быть раздѣлена на безпредѣльно малыя части; но пусть процессъ дѣленія обусловленъ, наприм., тѣмъ, что продукты дѣленія должны непремѣнно представлять фигуры геометрически подобныя раздѣляемой; въ этомъ случаѣ цѣлый рядъ фигуръ, какъ, напр., шаръ, конусъ и др. явятся недѣлимыми.

Подобное же ограниченіе условной дѣлимости, какъ уже было показано нами, легко примѣнимо къ сложнымъ тѣламъ какъ таковымъ. Мы сказали выше, что подобные ограниченные комплексы вещества сложныхъ тѣлъ, дающіе при продолженномъ дѣленіи части, отличныя по свойствамъ отъ раздѣляемаго, наука называетъ частицами. Если теперь мы допустимъ возможность нѣ котораго подобнаго же условія дѣлимости и по отношенію къ атомамъ простыхъ тѣлъ, то мы получимъ возможность говорить о недѣлимыхъ, не имѣя той логической преграды, о которой мы упоминали выше.

Итакъ, наши недѣлимые недѣлимы только условно. Однако, для нахождения опытныхъ методовъ, обнаруживающихъ ихъ существованіе, подобнаго, чистаго отрицательнаго свойства ихъ недостаточно; намъ нужно найти то или другое положительное

явление ихъ недѣлимости. Однимъ изъ такихъ положительныхъ проявленій или качествъ недѣлимости, какъ свойства, будетъ слѣдующее. Если данъ рядъ, или комплексъ недѣлимыхъ, то при всякихъ его превращеніяхъ, будутъ то превращенія физическія или химическія, каждое недѣлимое должно участвовать въ процессѣ какъ *индивидуальное цѣлое* независимо отъ другихъ, ему подобныхъ. Правда, этотъ принципъ цѣлостности въ дѣйствіи нѣскольکو шире понятія недѣлимости, но во всякомъ случаѣ онъ включаетъ послѣднее, такъ что тамъ, гдѣ примѣнимость его можетъ быть доказана экспериментально, тѣмъ самымъ будетъ доказано и существованіе недѣлимыхъ, какъ таковыхъ. Посмотримъ теперь, въ какихъ случаяхъ эта индивидуальность недѣлимыхъ можетъ быть доказана, въ чемъ она можетъ проявляться и какъ она можетъ наблюдаться.

Прежде, однако, чѣмъ перейти къ дѣйствительнымъ случаямъ, мы рѣшимъ и рассмотримъ одну нѣсколько искусственную задачу.

Положимъ данъ рядъ одинаковыхъ бумажныхъ листовъ, помѣченныхъ номерами 1, 2, 3 и т. д. Эти листы послѣдовательно служатъ цѣлью для стрѣльбы; послѣднюю производятъ зарядивъ ружье смѣшанной дробью, т.-е. дробью, представляющею равномерную смѣсь мелкихъ и крупныхъ дробинокъ.

Для простоты положимъ, что ружье фиксировано, стоитъ, наприм., на особомъ станкѣ, такъ что вліяніе мѣткости стрѣляющаго можно считать исключеннымъ. Стрѣльбу производятъ такъ: въ каждый листъ дѣлаютъ всего по одному выстрѣлу, но при этомъ, переходя отъ листа къ листу, мѣняютъ величину заряда дроби, а именно: стрѣляя въ листъ № 1, ружье заряжаютъ небольшимъ количествомъ дроби, принимая его за единицу заряда, въ листъ № 2 стрѣляютъ удвоеннымъ зарядомъ, въ № 3 утроеннымъ и т. д. Видимый результатъ стрѣльбы будетъ слѣдующій: каждый листъ будетъ имѣть рядъ довольно неправильныхъ пробоинъ; эти пробоины будутъ двухъ сортовъ: мелкія, соответствующія мелкимъ дробинамъ, и крупныя, соответствующія удару крупныхъ дробинъ. Число тѣхъ и другихъ будетъ, очевидно, возрастать съ величиной заряда, выпускаемаго въ данный листъ.

Положимъ теперь данъ другой рядъ совершенно подобныхъ же бумажныхъ листовъ, эти листы также служатъ послѣдовательно цѣлью для стрѣльбы; однако послѣднюю производятъ въ данномъ случаѣ не изъ одного ружья, а изъ двухъ сразу, поло-

жимъ также фиксированныхъ, при чемъ также производятъ въ каждый листъ только по одному залпу, по одному двойному выстрѣлу, и также, переходя отъ листа къ листу, послѣдовательно увеличиваютъ величину заряда каждаго изъ ружей въ два, три и т. д. разъ. Для заряживанія же ружей берутъ не мѣшаную дробь, а только одну мелкую. Видимый результатъ этой послѣдней стрѣльбы будетъ слѣдующій: каждый листъ будетъ имѣть неправильныя пробоины опять двухъ родовъ: мелкія и крупныя; послѣднія въ данномъ случаѣ будутъ происходить отъ того, что нѣкоторыя изъ дробинъ отъ зарядовъ того и другого ружья ударятся въ листъ рядомъ или почти рядомъ, чѣмъ и произведутъ расширенную пробоину. Число пробоинъ того и другого рода будетъ и въ этомъ ряду листовъ также возрастать съ величиной зарядовъ, выпускаемыхъ въ каждый листъ.

Какъ видно, результатъ стрѣльбы перваго ряда по внѣшности будетъ подобенъ результату стрѣльбы втораго ряда. Спрашивается теперь, можетъ ли человекъ, не видавшій самой стрѣльбы, а имѣющій въ рукахъ только результаты той и другой, т.-е. пробитые листы, сказать, въ который рядъ листовъ стрѣляли изъ одного ружья, въ который изъ двухъ, и на основаніи какихъ соображеній можетъ онъ это сдѣлать.

Суть данной задачи очевидно состоитъ въ слѣдующемъ. Какъ въ первомъ, такъ и во второмъ ряду листовъ имѣются крупныя пробоины; требуется найти пріемъ, который бы позволялъ узнавать (но не по внѣшнему виду пробоины, ибо онъ завѣдомо не правиленъ), произведена ли каждая изъ подобныхъ крупныхъ пробоинъ даннаго ряда ударомъ одной крупной дробины, или совмѣстными и независимыми ударами двухъ мелкихъ.

Этотъ пріемъ будетъ, очевидно, пріемомъ общимъ, позволяющимъ отличать, а вмѣстѣ съ тѣмъ и доказывать независимость, индивидуальность двухъ объектовъ при совмѣстномъ ихъ дѣйствіи. Но можетъ быть усумнятся нѣкоторыя, возмозженъ ли такой пріемъ, и разрѣшима ли приведенная выше задача. Отвѣтимъ сейчасъ же, пріемъ такой есть и состоитъ въ слѣдующемъ: нужно опредѣлить зависимость въ нашей задачѣ числа крупныхъ пробоинъ отъ величины, заряда выпускаемаго въ каждый листъ для того и другого ряда листовъ. Если эта зависимость будетъ близка къ простой пропорціональности, то необходимо заключить, что данныя крупныя пробоины были произведены каждая одной

крупной дробиной, т. е. иначе въ данный рядъ листовъ стрѣляли изъ одного ружья.

Если же число крупныхъ пробоинъ будетъ измѣняться отъ листа къ листу приблизительно прямо пропорціонально квадрату величины заряда, то это укажетъ, что каждая изъ подобныхъ пробоинъ была произведена совмѣстнымъ ударомъ двухъ независимыхъ мелкихъ дробинъ, т.-е. иначе въ данный рядъ листовъ стрѣляли залпами изъ двухъ ружей.

Основывается этотъ приемъ на слѣдующихъ математическихъ соображеніяхъ.

Если въ ящикъ положить 90 черныхъ шаровъ и 10 бѣлыхъ, все тщательно перемѣшать и затѣмъ наудачу вынуть одинъ изъ шаровъ, то можетъ попасться или бѣлый, или черный. Очевидно само собой, что если послѣдовательно вынуть всѣ сто шаровъ, то въ числѣ этихъ выниманій 10 разъ попадется бѣлый шаръ. Отношеніе этого числа, такъ назыв. числа благопріятныхъ случаевъ къ общему числу выниманій, или, какъ говорятъ, къ общему числу всѣхъ возможныхъ случаевъ, носить названіе вѣроятности даннаго событія. Въ приведенномъ примѣрѣ она выразится какъ $10 : 100 = 0,1$. Опытъ показываетъ, что если бы мы на самомъ дѣлѣ стали производить большое число разъ подобныя выниманія на удачу, бросая конечно послѣ каждого раза вынутый шаръ обратно въ ящикъ, чтобы не нарушать однородность условій каждого опыта, и сосчитали бы, какъ число тѣхъ случаевъ, когда вынулся бѣлый шаръ, такъ и число такихъ, когда вынулся черный, то отношеніе этихъ послѣднихъ чиселъ будетъ весьма близко къ $0,1$ т.-е. приведенной выше вѣроятности вынутія бѣлаго шара. Такимъ образомъ число, представляющее собою вѣроятность даннаго событія, выражаетъ собою не только простое отношеніе благопріятныхъ случаевъ ко всѣмъ возможнымъ, но оно указываетъ въ то же время съ достаточною близостью, во сколько разъ благопріятный исходъ опыта будетъ больше или меньше неблагоприятнаго, если число опытовъ будетъ достаточно велико.

Изъ предыдущаго вполне понятно, что если мы въ нашемъ ящикѣ при прежнемъ общемъ числѣ, равномъ ста, число бѣлыхъ шаровъ удвоимъ, утроимъ и т. д., то и вѣроятность вынутія бѣлаго шара удвоится, утроится и т. д., то-есть будетъ измѣняться прямо пропорціонально всякому измѣненію числа благопріятныхъ случаевъ.

Положимъ теперь данъ нѣсколько болѣе сложный случай. Въ ящикѣ находятся тѣ же 10 бѣлыхъ шаровъ и 90 черныхъ, но опыты выниманія шаровъ производятъ нѣсколько иначе: вынимаютъ сразу два шара. Требуется опредѣлить вѣроятность такого сложнаго событія, когда оба вынутые шара будутъ бѣлые. Въ этомъ случаѣ ясно прежде всего, что общее число шаровъ уже не будетъ выражать собою всего числа возможныхъ случаевъ. Чтобы найти послѣднее, попытаемъ сдѣлать въ заданныхъ условіяхъ небольшія упрощенія. Въ самомъ дѣлѣ, само по себѣ очевидно, что вѣроятность вынутія двухъ бѣлыхъ шаровъ сразу будетъ одинакова, будемъ ли мы вынимать ихъ одной рукой или сразу двумя, точно такъ же будетъ ли ихъ вынимать одинъ человекъ или два сразу. Такъ какъ въ послѣднемъ случаѣ отношеніе каждаго человека къ ящику съ шарами вполнѣ одинаково, то очевидно вѣроятность вынутія двумя лицами одновременно двухъ бѣлыхъ шаровъ изъ одного ящика будетъ вполнѣ равна вѣроятности одновременнаго вынутія двухъ бѣлыхъ шаровъ тѣми же двумя лицами изъ двухъ совершенно одинаковыхъ ящиковъ, содержащихъ каждый 10 бѣлыхъ и 90 черныхъ шаровъ. Общее же число всѣхъ возможныхъ выниманій въ этомъ послѣднемъ случаѣ легко найти, оно будетъ представлять изъ себя число всѣхъ комбинацій каждаго шара перваго ящика со всѣми шарами втораго, а это послѣднее будетъ очевидно равно 100×100 . Число благоприятныхъ случаевъ будетъ представлять изъ себя теперь также число возможныхъ комбинацій каждаго бѣлаго шара перваго ящика со всѣми бѣлыми шарами втораго.

Въ такомъ случаѣ вѣроятность искомаго событія выразится какъ $10 \times 10 : 100 \times 100$ или какъ $0,1 \times 0,1$, т.-е. будетъ равна произведенію отдѣльныхъ вѣроятностей каждаго изъ составляющихъ событій, и если послѣднія равны, то квадрату этого числа. Такова же будетъ и вѣроятность одновременнаго вынутія двухъ бѣлыхъ шаровъ изъ одного ящика.

Предположимъ теперь, что число бѣлыхъ шаровъ въ ящикѣ будетъ возрастать въ 2, 3, 4, и т. д. разъ при постоянствѣ общаго числа шаровъ. Вѣроятность вынутія каждаго бѣлаго шара въ отдѣльности сдѣлается равной 0,2 0,3 0,4 и т. д.

Вѣроятность же одновременнаго вынутія двухъ бѣлыхъ будетъ $0,2 \times 0,2 = 0,4$; $0,3 \times 0,3 = 0,9$ и т. д., т.-е. будетъ возрастать пропорціонально квадрату увеличенія числа бѣлыхъ шаровъ. Оче-

0,04

0,09

видно, что точно такъ же вѣроятность одновременнаго вынутія трехъ бѣлыхъ шаровъ изъ одного ящика будетъ равна третьей степени отъ вѣроятности вынутія одного шара при тѣхъ же условіяхъ и будетъ измѣняться пропорціонально кубу увеличенія числа случаевъ, благоприятствующихъ каждому изъ простыхъ событій въ отдѣльности.

Резюмируя сказанное, получимъ слѣдующія положенія. Если дано всего одно событіе, то вѣроятность его выражается отношеніемъ числа благоприятныхъ статочностей къ общему числу всѣхъ возможныхъ. Эта вѣроятность возрастаетъ прямо пропорціонально возрастанію числа благоприятныхъ статочностей, или всему тому, что производитъ это возрастаніе.

Если дано сложное событіе, состоящее изъ одновременнаго совпаденія нѣсколькихъ и *независящихъ* другъ отъ друга простыхъ, то вѣроятность подобнаго событія выражается произведеніемъ вѣроятностей событій составляющихъ и въ случаѣ тождества послѣднихъ будетъ возрастать пропорціонально нѣкоторой степени возрастанія вѣроятности составляющихъ. Величина степени въ этомъ случаѣ въ точности равна числу равныхъ и независимыхъ событій, образующихъ данное сложное.

Замѣтимъ, что весь этотъ выводъ справедливъ только для совпаденія двухъ или большаго числа совершенно независимыхъ событій, а потому допускаетъ и обратную редакцію. Такъ, если опредѣлено, что вѣроятность, или, что тоже, число повтореній даннаго событія въ данный промежутокъ времени, измѣняется въ зависимости отъ нѣ котораго фактора не прямо пропорціонально величинамъ послѣдняго, а пропорціонально нѣ которой степени величины этого фактора, то можно съ увѣренностью сказать, что *данное событіе есть сложное и состоитъ изъ столько независимыхъ простыхъ, какъ великъ показатель этой степени.*

Даннаго полагаемъ вполне достаточно, чтобы обосновать указанный выше приѣмъ рѣшенія задачи о стрѣльбѣ.

Пользуясь изложенными сейчасъ положеніями, не трудно было бы, кромѣ описанныхъ выше двухъ случаевъ стрѣльбы отличить и третій, когда напримѣръ, въ данный рядъ листовъ производилась стрѣльба одновременно изъ трехъ и большаго числа ружей.

Попробуемъ же теперь отъ дробныхъ и выстрѣловъ перейти къ частицамъ и соединеніямъ, ими образуемымъ.

Пусть рядъ сосудовъ совершенно одинаковаго объема, соот-

вѣтственно одинаковымъ листамъ нашей задачи, содержитъ нѣ-
который газъ, количество котораго измѣняется отъ сосуда къ
сосуду, какъ 1, 2, 3—соотвѣтственно увеличенію заряда, выпу-
скаемаго въ данный листъ въ предыдущей задачѣ.

Пусть нашъ газъ способенъ химически измѣняться, давать, на-
примѣръ, твердую разность, твердое тѣло того же состава.

Образованіе частицъ послѣдняго будетъ вполне аналогично
образованію крупныхъ пробоинъ въ задачѣ о стрѣльбѣ. Какъ и
въ послѣдней, такъ и здѣсь мы можемъ спросить себя, образует-
ся ли данное твердое тѣло на счетъ одной частицы нашего газа,
или при его образованіи участвуетъ нѣсколько частицъ послѣд-
няго, которые при этомъ ведутъ себя совершенно независимо
другъ отъ друга. Методъ, который позволитъ намъ отвѣтить на
этотъ вопросъ будетъ совершенно тотъ же, какъ и въ нашей
задачѣ: мы должны будетъ опредѣлить зависимость между ко-
личествомъ твердаго измѣненія, образующагося въ единицу вре-
мени, и количествомъ нашего газа находящагося въ данномъ
объемѣ, иначе между скоростью химическаго измѣненія газа и
его концентраціей. Если мы получимъ простую пропорціональ-
ность этихъ величинъ, то это ничего не дастъ намъ въ смыслѣ
интересующей насъ теоріи; не отвергнетъ, но и не подтвердитъ
ее. Если же для какаго-либо газа, въ какомъ-либо случаѣ за-
висимость указанныхъ величинъ выразится какъ пропорціональ-
ность первой нѣкоторой степени второй, то это намъ докажетъ
не только, что въ данномъ химическомъ превращеніи участву-
ютъ двѣ или болѣе частицъ нашего газа, но и то, что участвую-
щія частицы, или общее части, независимы, индивидуальны. А
съ тѣмъ вмѣстѣ будетъ доказано, что подобныя химически инди-
видуальныя части матеріи вообще существуютъ.

Слѣдующій примѣръ можетъ служить подтвержденіемъ ска-
занному. Циановая кислота представляетъ при обыкновенной тем-
пературѣ настолько летучую жидкость, что пары ея легко на-
полняютъ сосуды. Эти пары въ то же время легко претерпѣ-
ваютъ уплотненіе, переходя въ твердое тѣло того же элемен-
тарнаго состава, такъ наз. циамелидъ. Процессъ этого перехода
съ количественной стороны былъ изученъ Вантъ-Гоффомъ и Уре-
хомъ *) и привелъ къ результатамъ, сопоставленнымъ въ слѣ-

*) Etudes de Dynamique Chimique нѣм. переводъ. Dr Chen, стр. 111.

дующей таблицѣ. Въ этой послѣдней цифрѣ каждой горизонтальной строки представляютъ результаты двухъ опытовъ съ сосудомъ одного и того же объема, но этотъ послѣдній измѣнялся отъ каждыхъ двухъ опытовъ къ слѣдующимъ, т.-е. отъ одной горизонтальной строки къ другой; это дѣлалось съ цѣлью убѣдиться, не оказываютъ ли стѣнки сосуда замѣтнаго вліянія на ходъ процесса, ибо иногда подобное вліяніе вообще замѣчалось. Какъ можно видѣть изъ результатовъ таблицы, подобное вліяніе въ данномъ случаѣ не имѣло мѣста. Въ колоннахъ подъ C_o и C_n даны концентрации или количества циановой кислоты, сохранившейся въ каждой парѣ опытовъ въ единицѣ объема. Подъ V_o и V_n стоятъ скорости образованія циамелида соотвѣтствующія концентраціямъ C_o и C_n . Если зависимость V отъ C въ общемъ видѣ выражается какъ

$$V = KC^x,$$

гдѣ K такъ называемый факторъ пропорціональности, то для опредѣленія x нужно имѣть два значенія V и C , наприм.,

$$V_o = KC_o^x \text{ и } V_n = KC_n^x,$$

дѣля одно на другое и сокращая K , получимъ $V_o : V_n = C_o^x : C_n^x$ и беря отъ обѣихъ частей послѣдняго равенства логарифмы, получимъ $\lg V_o - \lg V_n = x (\lg C_o - \lg C_n)$, откуда легко опредѣлить x . Въ нашей таблицѣ $\lg V_o - \lg V_n$ дана въ колоннѣ подъ A , а $\lg C_o - \lg C_n$ въ колоннѣ подъ B . Въ колоннѣ подъ x указаны значенія этой величины для каждыхъ двухъ опытовъ; подъ таблицей приведено среднее всѣхъ значеній для x .

C_o	C_n	V_o	V_n	A	B	x
168.6	77.7	1.539	0.1485	1.0305	0.3364	3.06
205.1	122.0	0.6673	0.1218	0.7387	0.2256	3.27
338.7	156.3	1.500	0.1667	0.9541	0.3359	2.84
232.7	108.2	1.025	0.1219	0.9251	0.3326	2.78
524.0	257.6	0.8142	0.1007	0.9077	0.3084	2.94
562.1	277.4	0.2733	0.0337	0.9133	0.3067	2.98
258.2	108.4	1.595	0.0936	1.231	0.3769	3.26
						3.02.

Изъ этой таблицы не трудно убѣдиться, что величина x въ каждомъ изъ отдѣльныхъ паръ опытовъ весьма близка къ 3, наблюдаемая отклоненія вполне могутъ быть отнесены на счетъ ошибокъ наблюденій, для даннаго случая вообще очень трудныхъ. Среднее значеніе x почти въ точности равно 3. Такимъ образомъ скорость образованія твердаго ціамелида изъ парообразной ціановой кислоты измѣняется пропорціонально третьей степени количества послѣдней, находящейся въ единицѣ объема; слѣдовательно въ образованіи ціамелида принимаютъ участіе три нѣкоторыхъ совершенно независимыхъ участка, три химическія частицы ціановой кислоты; иначе таковыя въ ціановой кислотѣ существуютъ. А такъ какъ данное количество ціановой кислоты съ теченіемъ времени все сполна способно перейти въ ціамелидъ и при всѣхъ условіяхъ это превращеніе идетъ по указанной выше схемѣ, то изъ этого мы должны заключить, что вся ціановая кислота состоитъ изъ химически индивидуальныхъ частицъ и только изъ таковыхъ.

Итакъ, вопросъ о существованіи частицъ сложныхъ тѣлъ можно считать рѣшеннымъ современнымъ естествознаніемъ въ положительномъ смыслѣ, по крайней мѣрѣ для того состоянія тѣлъ, которое мы называемъ газообразнымъ. Что касается другихъ состояній: жидкаго и твердаго, то хотя и имѣются данныя, аналогичныя вышеприведеннымъ, однако вопросъ въ этомъ случаѣ является экспериментально болѣе сложнымъ и мы позволимъ себѣ отложить всякое сужденіе о немъ до болѣе подробнаго его выясненія *).

Спрашивается теперь, можемъ ли мы доказать существованіе недѣлимыхъ второго порядка атомовъ и каковъ будетъ методъ этого доказательства. Очевидно послѣдній будетъ въ существенныхъ чертахъ тотъ же, который послужилъ намъ для доказательства существованія высшихъ недѣлимыхъ—частицъ; это будетъ изученіе скорости образованія частицъ изъ атомовъ. Къ сожалѣнію, нѣкоторыя недостатки техники научныхъ измѣреній не позволяютъ намъ воспользоваться этимъ методомъ для указанной

*) Во время печатанья этой статьи автору ея удалось найти и изслѣдовать процессъ вполне аналогичный процессу уплотненія ціановой кислоты, но не для парообразнаго, а для жидкаго состоянія, на каковое и могутъ быть перенесены цѣликомъ всѣ приведенныя выше рассужденія.

цѣли, несмотря даже на то, что въ парахъ іода мы имѣемъ очень подходящий объемъ для подобнаго изслѣдованія. Дѣло въ томъ, что пары іода, частицы котораго состоятъ изъ двухъ атомовъ, начинаютъ разлагаться на атомы только при температурѣ сравнительно высокой. Чтобы имѣть всѣ данныя для нашего изслѣдованія, мы должны держать подобную температуру постоянной и производить измѣренія плотности паровъ іода при этой температурѣ.

Къ сожалѣнію мы не умѣемъ съ достаточной точностью сдѣлать ни того, ни другого. Но научная техника дѣлаетъ часто быстрые и неожиданные успѣхи и то, что казалось недоступнымъ сегодня, можетъ оказаться чрезвычайно легкимъ завтра.

Въ заключеніе нашей статьи намъ остается разсмотрѣть еще одинъ въ высшей степени деликатный вопросъ: онъ заключается въ слѣдующемъ. Если мы признаемъ за частицами конечную форму индивидуальности сложнаго тѣла и назовемъ атомами тѣ компоненты простыхъ тѣлъ, которые идутъ на образованіе этихъ частицъ, то возможно ли доказать, хотя бы для нѣкоторыхъ тѣлъ, что эти атомы являются уже послѣднимъ предѣломъ химической обособленности, что они не слагаются изъ индивидуумовъ высшаго порядка. Мы назвали этотъ вопросъ деликатнымъ не безъ основанія. Онъ имѣетъ другую редакцію, столь часто бывшую предметомъ споровъ не только въ обще-философской, но и въ спеціальной научной литературѣ. Эта редакція такова: являются ли наши простые тѣла или элементы послѣднимъ предѣломъ простоты, не сводимымъ къ простѣйшему, или это только временная граница нашихъ эмпирическихъ свѣдѣній о веществѣ? Иначе говоря, не удастся ли наукѣ съ теченіемъ времени разложить и тѣ вещества, которыя мы называемъ простыми, на еще болѣе простые и, можетъ быть, осуществляя за вѣтную мечту философской мысли, дойти до единой первичной матеріи. Не берясь отнюдь за окончательное рѣшеніе этого вопроса, мы позволимъ себѣ изложить тѣ экспериментальныя данныя, которыя имѣются для его рѣшенія въ указанной выше первой редакціи.

Если мы имѣемъ газъ или паръ какого-либо тѣла и будемъ его нагрѣвать, то на это нагрѣваніе будетъ вообще расходоваться извѣстное количество тепла, которое, будучи считаемо на

1 градусъ температурнаго измѣненія, носитъ названіе теплоемкости газа. Потребляемое газомъ тепло будетъ расходоваться на слѣдующія три статьи тратъ: 1) на работу расширенія газа, ибо газъ расширяясь долженъ приподнимать, отодвигать давящую на него атмосферу; 2) на увеличеніе скорости движенія частицъ газа, и 3) на работу раздвиганія, измѣненія положеній атомовъ внутри частицы, на такъ наз. внутри-частичную работу. Конечно, послѣдняя статья траты можетъ быть только тогда, когда частицы газа сложны, состоятъ по крайней мѣрѣ изъ двухъ атомовъ. Для газовъ и паровъ, частицы которыхъ состоятъ всего изъ одного атома, эта статья тепловой траты должна отсутствовать, при условіи, если атомы этихъ тѣлъ есть уже послѣдняя граница всякаго дробленія вещества. Въ противномъ случаѣ на тепловое измѣненіе компонентъ атомовъ требовалась бы трата тепла.

Первые двѣ статьи теплового расхода при нагрѣваніи могутъ быть вычислены теоретически для всякаго газа, а именно первая, принимая экспериментально строго установленную эквивалентность тепла и работы, вторая же, дѣлая весьма общія и весьма вѣроятныя предположенія о движеніи частицъ паровъ и газовъ. Третья статья получится, какъ разность между наблюдаемой теплоемкостью газа и суммой первыхъ двухъ статей.

Слѣдовательно, если найдется такой газъ или паръ, для котораго эта разность получится равной нулю, то мы должны будемъ допустить, что частицы этого газа не только состоятъ изъ одного атома, но также и то, что эти послѣдніе безусловно просты, не являются составленными изъ атомовъ высшаго порядка.

Такіе пары и газы извѣстны; сюда принадлежатъ пары ртути и новооткрытые газы аргонъ и гелій. Итакъ, вотъ конечныя тѣла въ состояніи предѣльной раздробленности.

Хотя этотъ выводъ является въ наукѣ общепринятымъ, но намъ не хотѣлось бы оставить вопросъ на изложеніи однихъ рго, не указавъ возможныхъ сопта. Послѣднія главнѣйшимъ образомъ состоятъ въ слѣдующемъ. Правда ли то, что атомъ при допущеніи его сложности долженъ былъ бы обязательно поглощать при нагрѣваніи часть тепла, расходуя ее на раздвиженіе, удаленіе и т. д. своихъ компонентъ? Развѣ противное абсолютно невозможно? Всякое ли явленіе, или какъ теперъ гово-

рять—форма энергии, должно обладать неограниченной способностью переходить въ другія явления, другія формы энергій? Было бы слишкомъ долго излагать подробно всѣ детали этого вопроса, и мы ограничимся готовымъ, стереотипнымъ отвѣтомъ, который даетъ на этотъ вопросъ современная физика. Только немногія формы энергии, немногія явления, какъ, наприм., разнообразныя формы механической энергии, могутъ сполна переходить во всѣ или почти во всѣ остальные. Вообще же подобный переходъ совершается не сполна, какъ, наприм., тепла въ работу, химической энергии въ электрическую. Извѣстны и такіе явления и процессы, которые непосредственно другъ въ друга переходить не могутъ, наприм., свѣтовныя въ механическія и обратно. Кромѣ того извѣстны случаи парціального перехода, обусловленнаго природой вещества его производящаго. Наприм., фотографическія пластинки чувствительны къ фіолетовымъ лучамъ, т.-е. способны переводить энергию этихъ лучей въ такія молекулярныя измѣненія бромистаго серебра, которыя дѣлають его легко восстанавливаемымъ; въ то же время тѣ же пластинки нечувствительны къ лучамъ краснымъ, т.-е. неспособны переводить ихъ энергию въ энергию химическую. Иначе относятся къ тѣмъ же свѣтовымъ лучамъ земныя части растений; именно красныя лучи главнымъ образомъ поглощаютъ они, тратя ихъ энергию на образование крахмала, этой первоосновы всего искусственнаго тепла, потребляемаго человѣкомъ.

Если такимъ образомъ переходъ одного явления въ другой, одной формы энергии въ другую является актомъ болѣе сложнымъ, чѣмъ могло бы казаться, то, спрашивается, почему не можетъ существовать извѣстныхъ условій, когда переходъ тепловой энергии въ работу разъединенія компонентъ нѣкотораго сложнаго комплекса достигнетъ своей границы, и почему атомъ не можетъ быть носителемъ подобныхъ условій; а въ такомъ случаѣ будетъ наблюдаться нами какъ разъ описанное выше отношеніе свободныхъ атомовъ къ нагрѣванію; они будутъ поглощать только такое количество тепловой энергии, какое необходимо на увеличеніе ихъ движенія, какъ цѣлыхъ единицъ, и не болѣе.

Въ такомъ случаѣ приведенныя выше данныя теплоемкости нѣкоторыхъ газовъ и паровъ еще не говорятъ рѣшительно за конечную простоту нашихъ атомовъ; послѣдніе могутъ быть и сложными комплексами, но не разложимыми одной тепловой энергій.

Очень можетъ быть, что къ другимъ видамъ энергіи при нѣкоторыхъ условіяхъ они будутъ относиться иначе и со временемъ намъ удастся разложить и эти пока простѣйшія изъ нашихъ недѣлимыхъ. Мы не должны однако думать, что, по достиженіи этой цѣли, современныя воззрѣнія на структуру вещества, какъ часто думаютъ, будутъ окончательно ниспровергнуты. Вовсе нѣтъ; все что будетъ—это измѣненіе счета простоты нашихъ атомовъ, можетъ быть ихъ имени, но они останутся попрежнему цѣлыми въ своихъ дѣйствіяхъ, индивидуумами въ извѣстныхъ процессахъ.

А. Шукаревъ.

Экспериментальныя данныя къ вопросу о вниманіи и внушеніи.

Въ психологической литературѣ въ послѣднее время нерѣдко замѣчается стремленіе разсматривать явленія вниманія какъ нѣчто однородное съ явленіями такъ называемаго «внушенія». Но если психологическій анализъ, на которомъ основана эта точка зрѣнія, вѣренъ, то естественно ожидать, что лица, обнаружившія извѣстныя общія особенности въ отношеніи внушаемости, обнаружатъ какія-нибудь общія качества и при изслѣдованіи ихъ вниманія.

Чтобы хотя отчасти провѣрить это предположеніе, я произвелъ параллельныя испытанія вниманія и степени податливости внушенію почти у 100 учащихся четырехъ петербургскихъ заведеній (лицей, женская гимназія, мужское и женское народное училище) въ возрастѣ отъ 8 до 18 лѣтъ. Вмѣстѣ со мной дѣятельное участіе въ производствѣ этихъ опытовъ принимали И. И. Лапшинъ и Н. К. Кульманъ, которымъ я не могу не выразить при этомъ случаѣ сердечной благодарности.

Для опытовъ съ внушеніемъ я воспользовался формой извѣстныхъ экспериментовъ Бинэ. Испытуемымъ показывались семь пузырьковъ изъ цвѣтного стекла, на которыхъ были наклеены этикетки съ номерами. При этомъ говорилось, что во всѣхъ пузырькахъ прежде находились разныя пахучія вещества (уксусъ, розовое масло, керосинъ, водка, чай, ромашка, яблочный сокъ), отъ которыхъ теперь сохранился только очень слабый запахъ. Между тѣмъ, за исключеніемъ только одного пузырька со слабымъ запахомъ уксуса, всѣ стклянки были совершенно чисты.

Опытъ состоялъ въ томъ, что испытуемый долженъ былъ, ню-

хая поочереди всѣ пузырьки, говорить, различаетъ ли онъ при этомъ какой-нибудь изъ указанныхъ запаховъ или нѣтъ. Конечно, для удачи опыта необходимо было всегда предварительно увѣриться въ томъ, что 1) испытуемый удержалъ въ своей памяти названія всѣхъ указанныхъ пахучихъ веществъ и 2) что съ каждымъ изъ этихъ названій онъ соединяетъ болѣе или менѣе определенное обонятельное представленіе *). При производствѣ самаго опыта употреблялись два приѣма, при чемъ (за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда сразу обнаруживалась большая податливость внушенію) къ одному лицу послѣдовательно примѣнялись оба приѣма. Первый приѣмъ состоялъ въ томъ, что испытуемому передавались подъ рядъ всѣ пузырьки, и онъ самъ долженъ былъ поочереди опредѣлять, есть въ нихъ запахъ или нѣтъ. Второй приѣмъ состоялъ въ томъ, что экспериментаторъ дѣлалъ видъ, будто онъ обмѣниваетъ пузырьки, бывшіе у испытуемаго, на другіе, съ болѣе сильнымъ запахомъ тѣхъ же веществъ, послѣ чего сначала онъ самъ нюхалъ ихъ и увѣреннымъ тономъ заявлялъ, что запахъ несомнѣнно сохранился, а потомъ предлагалъ испытуемому опредѣлить качество запаха. Вотъ для примѣра нѣсколько отвѣтовъ, полученныхъ въ результатъ испытанія обоими способами.

При испытаніи вниманія я хотѣлъ опредѣлить характеръ его колебаній въ томъ видѣ, какъ они отражаются на послѣдующемъ воспроизведеніи полученныхъ впечатлѣній. Форма опыта была такая. Испытуемому давалось 12 впечатлѣній, слѣдовавшихъ одно за другимъ черезъ 5 секундъ, такъ что весь актъ воспріятія, вмѣстѣ съ предварительнымъ призывомъ ко вниманію,

*) Хотя выбранныя мною вещества (уксусъ, розовое масло, керосинъ, водка, чай, ромашка, яблоко), повидимому, настолько часто встрѣчаются въ обиходѣ, что ихъ запахъ долженъ быть извѣстенъ каждому школьнику, тѣмъ не менѣе мнѣ приходилось убѣждаться, что испытуемые иногда вовсе не знаютъ или не могутъ припомнить нѣкоторыхъ изъ этихъ запаховъ. Такъ, напримѣръ, въ народной школѣ шестеро никогда не нюхали розы, двое соznались, что по запаху не могли бы отличить чаю отъ ромашки, и одинъ, много разъ ѣвшій яблоки, говорилъ, что не можетъ припомнить, какъ они пахнутъ. Въ лицѣ одинъ испытуемый не могъ припомнить запаха ромашки. Встрѣчаясь съ подобнаго рода случаями, приходится или подмѣнять недостающее представленіе какимъ-нибудь другимъ (приравнивая, напр., запахъ розы къ запаху знакомаго цвѣтка), или прямо считать опытъ неудавшимся.

№ № пузырьковъ.	И С П Ы Т У Е М Ы Е									
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1	Ничего	Ничего	Керосинъ	Ничего	Ромашка	Чай	Ничего	Водка	Керосинъ	Яблоко
2	Чай	Ромашка	Чай	Ничего	Ничего	Яблоко	Ничего	Ничего	Яблоко	Керосинъ
3	Яблоко	Яблоко	Ничего	Ничего	Керосинъ	Роза	Чай	Ничего	Ромашка	Ромашка
4	Уксусъ	Уксусъ	Уксусъ	Уксусъ	Уксусъ	Уксусъ	Уксусъ	Уксусъ	Уксусъ	Уксусъ
5	Керосинъ	Керосинъ	Ничего	Ничего	Яблоко	Водка	Ничего	Яблоко	Ничего	Ничего
6	Роза	Чай	Ничего	Ничего	Яблоко	Керосинъ	Ничего	Ничего	Яблоко	Водка
7	Ромашка	Керосинъ	Ничего	Ничего	Роза	Ромашка	Ничего	Яблоко	Керосинъ	Чай

продолжался ровно одну минуту. Всѣхъ рядовъ данныхъ впечатлѣній было восемь и состояли они въ слѣдующемъ:

1) Испытуемымъ было молча *показано 12 предметовъ*: газета, солдатская фуражка, замокъ съ ключомъ, фонарь, носовой платокъ, стаканъ, перо, платяная щетка, искусственный цвѣтокъ, книга въ переплетѣ, бутылка. Каждый изъ этихъ предметовъ находился передъ глазами учащихся около 2 секундъ. Испытуемые должны были, молча воспринявъ весь рядъ впечатлѣній, по памяти написать на бумагѣ названіе этихъ предметовъ или (въ случаѣ, если кто-нибудь плохо разглядѣлъ предметъ или не узналъ его) обозначить воспринятый цвѣтъ и форму.

2) Испытуемымъ было дано *12 звуковъ*: звонъ стекла, щелчокъ по папкѣ, ударъ по дереву, хлопушка, звонъ колокольчика, шумъ разрываемаго шелка, звонъ струны, звукъ трубы, трескъ рассыпающагося гороха, свистокъ, хлопанье въ ладоши, ударъ въ бубны. Испытуемые, слыша звуки, въ то же время не видѣли предметовъ, ихъ производящихъ. Требовалось, припоминая полученные слуховыя впечатлѣнія, или описывать характеръ самыхъ звуковъ или указывать на ихъ возможную причину.

3) Передъ испытуемыми было громко и отчетливо произнесено *12 чиселъ*: 27, 54, 76, 11, 69, 23, 71, 37, 83, 24, 95, 48.

4) Передъ испытуемыми было произнесено *12 трехсложныхъ словъ*, съ которыми легко можно ассоціировать *зрительные образы* предметовъ: коляска, запонка, курица, занавѣсъ, карандашъ, тараканъ, календарь, озеро, трубочистъ, самоваръ, ножницы, бутылка.

5) Передъ испытуемыми было произнесено *12 словъ*, обозначающихъ *звуковыя впечатлѣнія*: трескотня, мычанье, музыка, визготня, звяканье, пѣніе, колоколь, хлопанье, выстрѣлы, рычанье, свистанье, топанье.

6) Передъ испытуемыми было произнесено *12 словъ*, обозначающихъ *осязательныя, термическія и мускульныя* ощущенія: холодный, бархатный, упругій, зубчатый, прохладный, кругленькій, неровный, тяжелый, щекотный, колючій, гладенькій, горячій.

7) Передъ испытуемыми было произнесено *12 словъ*, обозначающихъ различныя *чувства и настроенія*: забота, веселье, надежда, удущье, стремленье, пугливость, раздумье, страданье, рѣшимость, блаженство, желанье, сомнѣнье.

8) Передъ испытуемыми было произнесено *12 словъ*, обозна-

чающихъ *отвлеченныя понятія*: дѣйствіе, бытіе, выводы, существо, правильность, пространство, способы, причина, численность, правота, качество, множество.

Испытуемый долженъ былъ молча воспринять каждый изъ этихъ рядовъ и затѣмъ сразу же по памяти написать, что онъ видѣлъ или слышалъ. При этомъ допускалось воспроизводить впечатлѣнія въ томъ порядкѣ, который для каждаго окажется наиболѣе легкимъ.

Сравнивая полученные результаты, я замѣтилъ, что у однихъ испытуемыхъ лучше всего запоминались первыя впечатлѣнія, у другихъ же—первыя и послѣднія. Очевидно, что это зависитъ отъ характера колебаній вниманія во время воспріятія данныхъ впечатлѣній. Воспринимаемое съ болѣе напряженнымъ вниманіемъ лучше удерживается и легче воспроизводится. Поэтому у кого вниманіе напряженнѣе дѣйствуетъ вначалѣ, тотъ лучше всего воспроизведетъ первыя впечатлѣнія, и т. д.

Для того, чтобы опредѣлить, нѣтъ ли зависимости между характеромъ колебаній вниманія даннаго лица и степенью его податливости внушенію, я выдѣлилъ изъ числа всѣхъ подвергавшихся опытамъ въ каждомъ учебномъ заведеніи по двѣ группы—*наиболѣе* и *наименѣе* сильно поддающихся внушенію, при чемъ эта степень опредѣлялась количествомъ тѣхъ чистыхъ пузырьковъ, въ которыхъ былъ найденъ какой-нибудь указанный запахъ. Сильно поддающихся внушенію оказалось 24, слабо—25. По учеб. заведеніямъ и возрастамъ они распредѣлялись такъ:

*Женское народное училище *)*.

Сильно подд. внушенію (6—7):	Слабо подд. внушенію (1—3):
3 — 9 лѣтъ	1 — 8 лѣтъ
2 — 10 »	2 — 9 »
3 — 11 »	2 — 10 »

Мужское народное училище.

Сильно подд. внушенію (5—6):	Слабо подд. внушенію (1—2)
1 — 8 лѣтъ	3 — 9 лѣтъ
1 — 10 »	3 — 10 »
2 — 11 »	
1 — 12 »	

*) Цифры въ скобкахъ обозначаютъ число пузырьковъ, въ которыхъ данныя лица находили указанный запахъ.

Женская гимназія.

Сильно подд. внушенію (4—7): Слабо подд. внушенію (1—2):

2 — 15 лѣтъ	2 — 15 лѣтъ
3 — 16 »	3 — 16 »
1 — 17 »	1 — 17 »
	3 — 18 »

Лицей.

Сильно подд. внушенію (7): Слабо подд. внушенію (1—4):

2 — 11 лѣтъ	2 — 13 лѣтъ
1 — 12 »	3 — 16 »
1 — 13 »	
1 — 14 »	

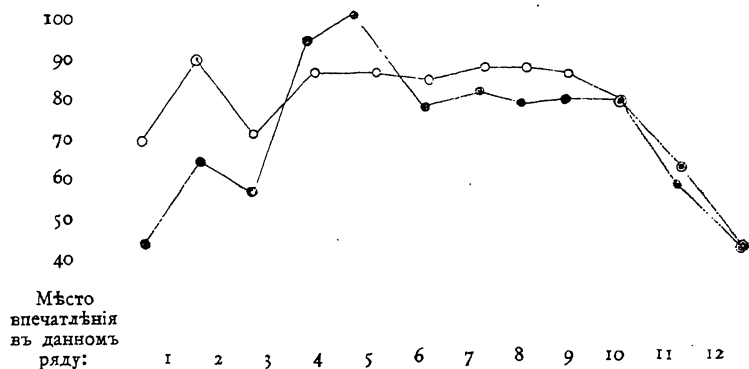
Сопоставивъ результаты испытаній вниманія всѣхъ этихъ лицъ, я замѣтилъ, что лица, наиболѣе слабо поддающіяся внушенію, главную энергію своего вниманія направляютъ на *первыя* впечатлѣнія, при чемъ колебанія ихъ вниманія характеризуются довольно *равномѣрнымъ* паденіемъ, между тѣмъ какъ у лицъ, обнаружившихъ наиболѣе сильную податливость внушенію, главная энергія вниманія направляется на *первыя и послѣднія* впечатлѣнія данного ряда, при чемъ колебанія вниманія характеризуются болѣе *рыскими* паденіями. Вотъ числа, выражающія процентное отношеніе количества впечатлѣній, удержанныхъ обѣими группами изъ всѣхъ рядовъ:

Мѣсто впечатлѣнія въ ряду.		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
% количе- ство удержанныхъ впечатлѣній.	у сильно подд. вн.	100	85	66	66	65	60	63	45	51	80	74	90
	у слабо подд. вн.	100	82	66	60	56	55	59	55	56	67	51	69

Въ первомъ случаѣ разница между первымъ и послѣднимъ впечатлѣніемъ = 10, а во второмъ = 31.

Для большей наглядности эти отношенія можно выразить при помощи кривыхъ:

‰ количе-
ство удержанныхъ
впечатлѣній:



Прив.-доц. А. Нечаевъ.

Критика и бібліографія.

В. В. Розановъ. Сумерки просвѣщенія. Сборникъ статей по вопросамъ образованія. Спб., 1899.—Литературные очерки. Сборникъ статей. Спб., 1899.—Религія и культура. Сборникъ статей. Спб., 1899.—Природа и исторія. Сборникъ статей. Спб. 1900. Изданія П. Перцова.

Въ этихъ сборникахъ помѣщено не все, напечатанное г. Розановымъ за послѣдніе годы. И не помѣщено какъ разъ то, что окружило имя автора заслуженной «зоной предубѣжденія»,—употребляя его собственныя слова о редакторѣ *Гражданина*. Тѣмъ не менѣе, несмотря на этотъ счастливый пробѣлъ въ названныхъ книгахъ, читателю трудно отрѣшиться отъ воспоминанія о прежнихъ статьяхъ замѣчательнаго критика и публициста, и необходимо серьезное усиліе, для того чтобы хоть нѣсколько стереть первое впечатлѣніе и на его мѣстѣ начертать новое. Такой палимпсестъ не можетъ быть вполне удаченъ и потому, что и въ тѣхъ этюдахъ, которые г. Розановъ призналъ достойными второго изданія, звучать, конечно, старья и часто странныя ноты. Наряду съ яркими и сильными страницами осталась прежняя лихорадка мысли, и снова мѣткая и справедливая критика смѣняется непродуманностью грубыхъ построеній. Дѣйствительно-оригинальныя идеи уживаются съ мнимой глубиной, недолгую иллюзію которой создаютъ неожиданныя сопоставленія, намеки, недосказанныя фразы, обрывки стиховъ—какая-то умственная стенографія. Образы, нерѣдко прекрасные и выразительные, иногда настолько теряютъ мѣру конкретности, что вырождаются и получаютъ вульгарный и пошлый характеръ.

Но если разобраться въ этой качественной пестротѣ мыслей

и словъ, если, не выходя изъ предѣловъ библиографической за- мѣтки, въ самыхъ общихъ штрихахъ и въ подлинныхъ словахъ автора (ибо жаль парафразами портить ихъ своеобразный коло- ритъ), если указать основныя воззрѣнія и господствующія на- строенія В. В. Розанова, то передъ нами выяснится наиболѣе рельефная и цѣнная черта его литературной дѣятельности: го- рячій протестъ противъ «минерализаціи» духа, противъ меха- ническаго взгляда на человѣка, природу и исторію. Въ разныхъ формахъ, но въ каждомъ изъ своихъ трудовъ, онъ страстно борется съ попытками низвести человѣческую душу къ плоскимъ и определеннымъ очертаніямъ, къ уровню механической причин- ности. Вездѣ и всегда онъ говоритъ о человѣкѣ, какъ о без- донной глубинѣ, въ которой таятся безчисленные задатки, пред- назначенные къ осуществленію въ вѣчности. Его постоянно ин- тересуетъ живая личность въ полнотѣ сокровенныхъ движеній ея сердца, въ ея особой, ни на кого не похожей физиономіи. Онъ восхищается человѣческимъ лицомъ и душою, которая въ своихъ тонкихъ и неувимыхъ изгибахъ тяготѣетъ ко всему мірозданію, чувствуетъ въ себѣ Бога и не растворяется въ томъ, что можно измѣрить и вычислить. Все слишкомъ трезвое и яс- ное не покрываетъ человѣка и природы; и только *sub specie aeternitatis* и въ отблескѣ ирраціональнаго можно ихъ понять. Не въ «историческихъ законахъ», а въ живой индивидуальной душѣ, въ *лицѣ* человѣческомъ, мятущемся, восхищенномъ, взвол- нованномъ, негодующемъ, угнетенномъ», заключается главный интересъ и центръ исторіи. «Человѣкъ, въ противоположность животному, всегда *лицо*, ни съ кѣмъ не сливаемое, никого не повторяющее собою: онъ никогда не «родъ»; родовое въ немъ несущественно, а существенно особенное, чего ни въ комъ нѣтъ, что впервые пришло съ нимъ на землю и уйдетъ съ нея, когда онъ самъ отойдетъ отъ нея въ «міры иные». Не отъ этого ли и попытки дать философію исторіи въ смыслѣ законовъ исто- рическаго развитія всегда были напрасны: вѣдь эти законы, если они и есть, обнимаютъ самое незначачее въ исторіи. Въ Цезарѣ, въ Петрѣ, въ тебѣ, читатель, и во мнѣ, который пишетъ эти строки, развѣ главное то, въ чемъ мы не отличаемся отъ всѣхъ другихъ людей?.. Здѣсь—тайна безуспѣшности науки и фило- софіи понять человѣка, его жизнь, его исторію; тайна безуспѣш- ности ихъ истинно въ ней наставить, просвѣтить, и, къ удив-

ленію,—проблески истиннаго знанія о себѣ, какое человѣкъ очерпаетъ въ областяхъ, ничего общаго съ его умствованіями не имѣющихъ — въ религіи и въ высококомъ художествѣ. Онѣ не знаютъ законовъ и не ищутъ ихъ; но, не находя ихъ, не находятъ только несущественнаго; онѣ обращены къ сердцу человѣка, всегда говорятъ его лицу—главному, что есть въ немъ; и, зная это сердце, проникая въ самыя его сокровенныя движенія, говорятъ этому лицу съ глубочайшимъ знаніемъ, какого только можетъ онъ допытываться о себѣ самомъ». (*Литерат. очерки*, стр. 144).

Никогда нельзя будетъ открытъ въ исторіи «ни для чего ненужныхъ законовъ какъ единообразій»; препятствіе къ этому заключается «въ индивидуализмъ всѣхъ феноменовъ бытія человѣческаго, текущемъ изъ того, что здѣсь центръ и движитель явленій есть не предметъ, то-есть существо общее, но лицо, то-есть существо абсолютно обособленное, своеобразное, своекачественное, единичное въ высочайшей степени». «Та *хотѣ* въ человѣкѣ, не любопытное, не значащее, о чемъ онъ не болитъ и чѣмъ въ себѣ не дорожить, на что никогда и ничье не обращалось вниманіе»—это не должно служить темой исторіи. Неуловимо-обособленное, тонко-индивидуальное, мелкая деталь, какой-нибудь «шопотъ исторіи»—вотъ что надо подслушивать во мглѣ вѣковъ. Ибо не климатъ, не почва, не «физика и механика бытія» создаютъ все цѣнное, подлинное и единственно интересное въ исторіи. «Никогда на землѣ не было двухъ Римовъ; нигдѣ—двухъ Аѳинъ, одинъ—Сіонъ; нигдѣ аналогій, ни въ чемъ—повтореній, при повторяющейся въ сущности «почвѣ», «климатѣ», «общемъ видѣ страны»... Пульсъ исторіи, ея тайна, лежитъ не въ волнахъ моря, которыя плещутся о берегъ, и тогда «возникаетъ мореплаваніе»: онѣ плещутся о Китай—и ничего тамъ не вызываютъ, тогда какъ Петръ, «рожденный отъ Натальи», дотянулся до моря и «зачалъ мореплаваніе». Т.-е. тайна лежитъ въ *человѣкѣ*, который глядитъ на море и или пугливо отпрыгиваетъ отъ него назадъ, или мужественно и съ любопытствомъ въ него бросается» (*Природа и исторія*, стр. 231).

Новѣйшая наука, въ лицѣ такихъ представителей, какъ Дарвинъ, Милль, Бокль, не понимаетъ этого, подмѣчаетъ только внѣшнее въ людяхъ и явленіяхъ, не заглядываетъ внутрь души и природы. Ихъ испугала бы гипотеза, что «живой міръ имѣетъ жи-

вую мысль въ себѣ, и даже что этотъ міръ просто живъ, самоорганизуется, исполненъ собственнаго трепетанія». Міръ для нихъ—«безжизненная и бессмысленная мозаика изъ случайно появившихся на немъ наростовъ». Для нихъ «нѣтъ ничего апіорнаго въ природѣ, нѣтъ генія въ ней», ибо имъ самимъ чужда всякая игра внутреннихъ силъ, всякіе порывы творчества, неясныя, смутныя и вѣстѣ неодолимыя влеченія. По теоріи Дарвина, отражающей въ себѣ душевную пассивность своего творца, «въ лѣпкѣ формъ нѣтъ живого участія самой природы; она не есть субъективное, самосозидающееся «я»; нѣтъ въ ней вообще субъективнаго, внутренняго—вотъ коренная мысль дарвинизма и главная черта Дарвина... Въ его безстрастномъ темпераментѣ ни разу не зародилось даже каприза, нетерпѣливо ищущаго выразиться; и сколько онъ ни слушалъ глухою душой своего лоно природы—онъ тамъ не открылъ никакихъ горячихъ, живыхъ токовъ. Единства мелодій міра онъ не уловилъ; бѣдный риемачъ—онъ не уловилъ его поэзіи; любитель Палея—онъ вовсе не понялъ его религіи... Между тѣмъ, простота и краткость новой схемы восторжествовала и заразила міръ: историкамъ и моралистамъ, этикамъ и социологамъ она была не менѣе понятна, какъ и натуралистамъ. Всѣ въ ней нашли методъ мысли, путь исканій и открытій, способъ становиться учеными и мыслителями. Это было впервые въ исторіи, когда методъ растлилъ ученый міръ, растлилъ самый умъ человѣческій» (*Природа и исторія*, стр. 249, 35, 36). Бокль не имѣлъ «никакой любви, никакого интереса къ факту въ его внутреннемъ содержаніи; никакого интереса и любви къ самому предмету задуманнаго труда—человѣку... Онъ не разсмотрѣлъ, что моральныя различія, что тѣни и полу-тѣни человѣческихъ настроеній не только не блѣднѣе, но онѣ богаче и неисчерпаемѣе всѣхъ различій знанія, всего богатства вмѣстѣ точныхъ наукъ; что здѣсь-то и лежитъ міръ не повторяющагося, безконечнаго въ исторіи, и съ тѣмъ глубоко въ ней личнаго» (*Тамъ же*, стр. 207, 234). Милль, никогда не могъ бы понять или повѣрить, что умъ человѣческій «есть въ точности искрящійся геній, а не тотъ плетушійся слѣпецъ, движенія котораго онъ детально подсматриваетъ и описываетъ въ своей «Логикѣ», не паралитикъ, котораго члены перекладываются, когда ихъ кто-нибудь перекладываетъ» (*Тамъ же*, стр. 249).

Индивидуальный и глубокий, вѣчно-дѣятельный и творческій

духъ человѣка, недоступный наукѣ, во власти которой одни только описанія; внутренній міръ, освѣщаемый религіей и художественнымъ творчествомъ, переливы и оттѣнки субъективныхъ чувствъ—вотъ что особенно занимаетъ мысль В. В. Розанова и культъ чего является жизненнымъ нервомъ его произведеній. Субъективное для него совпадаетъ даже съ нравственнымъ. Греки и римляне въ холодной красотѣ своего героизма, объективные во всемъ своемъ душевномъ складѣ, остаются для насъ чужды, какъ люди, и мать Павзанія, которая замуравливаетъ своего преступнаго, но живого, «испуганнаго» сына, отталкиваетъ насъ отъ себя. Высшая религія міра со Словомъ своимъ обращается къ личности. «Изъ всѣхъ религій, какія знаетъ исторія, христіанство есть самая внутренняя, говорящая совѣсти человѣка въ уединеніи, т.-е. она наиболѣе запечатлѣна индивидуализмомъ. Въ то время, какъ даже Моисей давалъ заповѣди цѣлому народу, и къ народу же обращены были увѣщанія израильскихъ пророковъ, Христось—и это впервые было въ исторіи—обратился къ одному человѣку, къ лицу: его бесѣды съ самарянкой и съ Никодимомъ, его притчи, высказанныя ученикамъ, — все это уходитъ куда-то далеко, далеко отъ тревогъ окружающаго міра и какъ будто даже отъ самой исторіи... Христось, какъ бы снимая съ человѣка его оболочку, раскрылъ въ исторіи его душу, котóрая постоянно до тѣхъ поръ скрывалась за племенемъ, за государствомъ, за общественной жизнью и общепринятыми обычаями,—и судьбу души этой въ ея паденіяхъ и просвѣтлѣніяхъ сдѣлалъ всемірною исторіей, которая, конечно, стала также вѣчна и неувядаема, какъ неувядаема въ вѣчныхъ возрожденіяхъ своихъ человѣческая совѣсть». (*Природа и исторія*, стр. 171, 172). «Духъ семитовъ, который всегда былъ обращенъ внутрь себя, который не чувствовалъ природы и отвращался отъ жизни, одинъ въ исторіи сохранилъ чистоту свою, никогда не переставалъ быть дыханіемъ Божества» (*Религія и культура*, стр. 7).

Идея личности, индивидуальнаго, независимаго отъ внѣшнихъ причинъ, выступаетъ у г. Розанова и руководящимъ мотивомъ литературной критики. «Какъ на всякую душу, правильно и на духъ поэта смотрѣть какъ на нѣчто глубокое, своеобразное, замкнутое въ себѣ: «изъ иныхъ міровъ» онъ приноситъ съ собою въ жизнь нѣчто особенное, исключительное. Возможно разсматривать литературу, какъ рядъ подобныхъ средоточій, какъ

рядъ прежде всего индивидуальных міровъ. Съ этой точки зрѣнія предметомъ нашего особеннаго вниманія должны стать въ творествѣ писателя всѣ входящія нити. Уловивъ эти нити въ его созданіяхъ, мы должны идти, руководимые ими, въ духъ самого писателя, и вскрывать его содержаніе, его строй. Разсматривать съ этой точки зрѣнія писателей представляетъ глубокой интересъ. Быть можетъ, кромѣ того, это и единственно-правильный взглядъ на нихъ. Мы до того привыкли къ безличному процессу исторіи, что всякаго человѣка разсматриваемъ только какъ средство для чего-то, ступень къ чему-то. Это, наконецъ, утомляетъ, это, наконецъ, недостойно. Человѣкъ вовсе не хочетъ быть только средствомъ, онъ не вѣчный учитель въ словахъ своихъ, не вычное животное, которое несетъ какіе-то вклады въ «великую сокровищницу человѣчества», съ благодарностью отъ современниковъ и въ назиданіе потомства. Онъ просто свободный человѣкъ, съ своею скорбью и со своими радостями, съ особенными мыслями, которыя его занимаютъ вовсе не потому, что ими можно пополнить «сокровищницу»... Оставьте его одного, съ собою: онъ вовсе не матеріалъ для теорій, онъ живая личность, «богоподобный человѣкъ». Умѣйте подходить къ нему съ любовью и интересомъ, и онъ раскроетъ предъ вами такія тайны души своей, о которыхъ вы и не догадываетесь» (*Литературные очерки*, стр. 106).

Дорожа въ каждомъ человѣкѣ выше всего его особеннымъ, новымъ, самобытнымъ, г. Розановъ горячо стоитъ и за охраненіе народной индивидуальности, и культъ народнаго, своего, завѣщаннаго родной исторіей и бытомъ, онъ желалъ бы видѣть въ основѣ образованія, краеугольнымъ камнемъ школы и семьи. Послѣдователь славянофиловъ, воспринявшій сильное вліяніе Леонтьева, Данилевскаго, Страхова, онъ проводитъ мысль, что «народы не растутъ эклектически, они не набираются, смотря по сторонамъ, наилучшаго со всѣхъ сторонъ; все, что было и есть въ исторіи великаго, священнаго, истинно живого, развивается изъ своихъ нѣдръ; каждое дерево растетъ только изъ своего сѣмени» (*Литерат. оч.*, стр. 45). Какъ отдѣльная личность, такъ и отдѣльный народъ уже съ самаго начала представляетъ собою не безжизненную массу, а живой ростокъ, который слѣдуетъ въ своемъ развитіи «очень тѣснымъ опредѣленіямъ своей судьбы». Культура не можетъ быть эклектична и мозаична; цѣльная,

осуществляющая свой предназначенный типъ, она закончена въ себѣ и мало нуждается въ чужихъ вліяніяхъ.

Въ воспитаніи личности или народа впечатлѣнія не должны прерываться; только однородныя и неторопливыя вліянія, построенныя по художественному принципу, развиваютъ гармонію душевныхъ силъ. И такъ какъ вообще въ религіозномъ заключается высшій расцвѣтъ духа, а русскій народъ въ особенности тяготеетъ къ церкви, то именно въ руки церкви слѣдуетъ передать начальное образованіе. Церковь и близкая къ ней семья гораздо лучше справятся съ дѣломъ образованія, чѣмъ государство. Послѣднее—«только форма, оболочка, но не живой духъ. Въ немъ нѣтъ вообще ничего субъективнаго; и какъ творческимъ можетъ быть только живой субъектъ—въ государствѣ нѣтъ и не можетъ вовсе быть ничего творческаго. Это—бѣдный часовой, который стоитъ на стражѣ всѣхъ насъ... Сдѣлать насъ художниками... что тутъ можетъ бѣдный часовой? поэтами, мыслителями... онъ не понимаетъ всего этого» (*Сумерки просвѣщенія*, 216). Замѣчательная книга г. Розанова, посвященная вопросамъ образованія, въ яркихъ краскахъ рисуетъ, какъ этотъ ^{«Дел-т»} грубо захватилъ деликатное педагогическое дѣло и придалъ ему мертвенный духъ формализма. Онъ заглушилъ индивидуальность ученика и учителя, заставилъ слово и мысль жаться «передъ наступающей на нихъ акцизной бандеролью», далъ какіе-то клочки сухихъ свѣдѣній, «зіянія невѣжества», не сопровождаемыя никакимъ нравственнымъ и эстетическимъ вліяніемъ; онъ вышелъ за предѣлы своихъ элементарныхъ обязанностей и впервые въ исторіи сдѣлалъ то, что «не ученье, не церковь, не семья, не любители души человѣческой и знатоки ея сокровищъ, но темное во всемъ этомъ государство, сложивъ оружіе и замѣнивъ бранные клики колыбельною пѣснью, начало пѣствовать юныя поколѣнія отъ самаго ранняго отрочества до полной возмужалости. Римляне устыдились бы этого; греки разразились бы неудержимымъ смѣхомъ, и никогда вѣчно юные гуманисты или угрюмые отшельники Оксфорда и Кембриджа не допустили бы этой замѣны себя княжескими или королевскими чиновниками» (*Сумерки просвѣщенія*, стр. 19). Надо вернуть воспитаніе туда, гдѣ оно умѣстно,—въ церковь и семью, ибо онъ по самой своей природѣ «индивидуаленъ въ способахъ своего воздѣйствія, въ своемъ воззрѣніи на человѣка,—въ томъ, какъ относятся къ нему. Онъ къ

этому *способны*... потому, что внутренни, субъективны, знают лицо въ челоѣкѣ, а не родъ только, не группы людей» (*тамъ же*, стр. 85). Религіозность церкви, теплота и интимность семьи — вотъ атмосфера, гдѣ можетъ выработаться цѣльная нравственная личность, выросшая подъ лучами однородныхъ впечатлѣній. Этого никогда не достигнетъ пестрая государственная школа, «интенсивно работающая фабрика», которая подъ наблюденіемъ государственныхъ инспекторовъ и съ государственными рабочими производитъ челоѣческія души «почти по тому способу, какъ нѣкогда Парацельсъ производилъ своего маленькаго гомункула. Этихъ гомункуловъ, челоѣкообразныхъ, но безъ живой души, мы и видимъ на протяженіи всей Европы всѣ послѣднія десятилѣтія. Ибо, Боже мой, кому же непонятно, что если бы Маріи Египетской, въ минуту страстнаго покаянія и когда она взяла уже Евангеліе, было позволено читать его съ тѣмъ неперемѣннымъ условіемъ, чтобы послѣ каждаго изреченія Спасителя она продѣлала маленькую ариѣметическую задачку, и послѣ всякой прочитанной главы, выучивала города Германіи или Бельгіи, — кому не понятно, что не покаяніе, но смѣхъ и раздраженіе это чтеніе вызвало бы въ ней, что въ Египтѣ было бы одной грѣшницей больше и одною святою меньше на небесахъ?» (*тамъ же*, стр. 167).

Глубокій индивидуальный духъ челоѣка неуловимыми нитями связанъ съ общею міровою цѣлесообразностью, которая находитъ свой высшій расцвѣтъ въ красотѣ органическихъ твореній, въ душѣ, чей истинный смыслъ — красота. И эта неуловимая связь челоѣка съ міровой гармоніей, мистическая и благодатная, открывается религіозному чувству. Оно движетъ и двигало великими людьми вселенной, которые всегда прислушивались къ «зовущимъ голосамъ исторіи», всегда чувствовали тревогу и волненіе. Ибо таинственное, непостижимое — стихія міра. «Великая волшебница, наполняющая міръ своими созданіями, не хочетъ, чтобы подсматривалъ за нею пустой и не уважающій челоѣчскій глазъ. Міръ не хочетъ быть плоскимъ и яснымъ, какъ доска, какъ день, какъ утро, какъ биржа, но чѣмъ-нибудь и какъ-нибудь онъ хочетъ оправдать слова поэта: «Другъ Горацио — есть многое на свѣтѣ, что и не снилось нашимъ мудрецамъ» (*Религія и культура*, стр. 174). Вообще, все ночное, темное, непонятное является сѣятелемъ великихъ созданій: «нельзя представить себѣ

геніальную мысль или чудный стихъ, которые бы вырѣли въ челоуѣкѣ въ 12 часовъ дня» (*тамъ же*, стр. 171).

Г. Розановъ много страницъ посвящаетъ гимнамъ всему таинственному, «пьяному», оргіазму, и очень характерна его любовь къ загадочнымъ мотивамъ лермонтовской поэзіи, къ Достоевскому, и его равнодушіе къ свѣтлому Пушкину. Истины ищетъ онъ не въ «мозговой дѣятельности, не въ разсудочномъ сплетеніи», а въ ирраціональномъ, въ наитіи и вдохновеніи. Чудесное видитъ онъ во всемъ мірѣ, ибо «есть мысль, держащая вселенную», есть предустановленность и соотношенія, разбросанныя въ мірозданіи.

Мы очень бѣгло намѣтили нѣкоторыя изъ основныхъ идей г. Розанова и, конечно, далеко не исчерпали богатаго и интереснаго содержанія его сборниковъ. Не касаясь отдѣльныхъ его взглядовъ и теорій, можно сказать только, что, при всей правильности иныхъ изъ его воззрѣній, въ общемъ они не обнаруживаютъ въ немъ писателя съ безусловно-строгой мыслью, съ неуклоннымъ стремленіемъ къ чистой истинѣ. Его иногда тѣшатъ калейдоскопическія сочетанія идей, и онъ можетъ съ серьезнымъ видомъ складывать самые разнородные камешки мыслей, не заботясь о логической связи, а наблюдая, что изъ этого выйдетъ. Какъ онъ самъ говоритъ въ предисловіи къ «Литературнымъ очеркамъ», его сборникъ сохраняетъ еще цѣну «образцовъ» мысли, «примѣровъ» того, какъ мысль наша можетъ относиться или пытается относиться къ великимъ темамъ». И вотъ эта причудливая умственная игра въ образцы часто слышится въ статьяхъ автора, и тяжкій упрекъ въ развращенности мысли готовъ сорваться съ устъ его читателя. Г. Розановъ совсѣмъ не въ юмористическомъ тонѣ проводитъ, напримѣръ, параллель между англійскимъ парламентомъ и русской баней и, очевидно, любитъ тѣмъ, какъ сомнительно-остроумно сближаетъ далекое (*Лит. очерки*, 233). Нѣкоторые изъ его «Эмбрионовъ», «Нѣчто изъ сѣдой древности» — не продуманныя сочиненія, а какія-то выходки недисциплинированнаго ума. Его защита семьи и брака вырождается во что-то болѣзненное.

Для своихъ построеній и критики онъ не строго считается съ фактами, какъ это сдѣлалъ бы вполнѣ честный умъ. Напримѣръ, одна изъ самыхъ ядовитыхъ его статей, посвященная Боклю (*Природа и исторія*, 193—268), изображаетъ англійскаго

историка какимъ-то коллекционеромъ фактовъ, «букинистомъ», безъ всякой игры воображенія и творчества. Но г. Розановъ скрылъ отъ своихъ читателей, что Бокль былъ сторонникомъ дедукціи, что онъ вовсе не былъ въ плѣну у фактовъ и высказывалъ такія мысли: «въ умѣ человѣка есть какой-то духовный, поэтический и, насколько намъ извѣстно, внезапный и безпричинный элементъ, который по временамъ неожиданно позволяетъ намъ заглянуть въ будущее и, какъ бы по предчувствію, открывать истину»; «истинное знаніе состоитъ не въ знакомствѣ съ фактами, что дѣлаетъ только педанта, а въ умѣнны употреблять факты, что производитъ философа»; «люди фактовъ преклонились, наконецъ, передъ человѣкомъ идеи (Гете)» (см. въ этюдахъ Бокля—«Вліяніе женщинъ на успѣхи знанія», русск. переводъ П. Н. Ткачева, 1867).

Нравственное и душевное г. Розановъ ставитъ во главѣ своей оцѣнки людей и литературныхъ явленій. Поэтому, и къ нему приложимъ такой критерій. Но именно нравственнымъ духомъ не вѣдетъ отъ его произведеній, и потому не могутъ они войти ни въ чье сердце. Правда, у него встрѣчаются отдѣльныя мнѣнія, которыя звучатъ справедливостью, даже если они относятся къ вопросамъ государственной практики,—вопросамъ, о которыхъ вообще г. Розановъ высказалъ много дурного, въ духѣ обскурантизма. Этими исключеніями являются, напримѣръ, его слова: «законъ воздаянія виситъ и надъ всѣми народами, а такъ же надъ нашимъ, и если мы могущественны, свободны и счастливы теперь, мы должны помнить, что это одна половина явленія, и, думая о другой, должны быть сострадательны ко всему, что уже пало и унижено въ исторіи». (*Религія и культура*, стр. 12). Онъ высказывается противъ грубо-руссификаторской политики: «не раскололась бы Россія», говорятъ ея фактическіе и недалекіе раскальватели; я же къ политическому цементу прибавляю и моральный: «послужиши всѣмъ—да и тебѣ послужать» (*Лит. оч.*, стр. 192). Но, къ сожалѣнію, не въ этихъ мысляхъ заключаются центральныя симпатіи г. Розанова...

Въ умственныхъ тревогахъ естественно стучаться во всякую дверь, всюду искать, но нравственное чутье спасаетъ отъ недостойныхъ убѣжищъ, и оно различаетъ добро отъ зла. Оно не позволило бы, напримѣръ, идти къ противникамъ свободы совѣсти, а г. Розановъ пошелъ къ нимъ, и онъ самъ рассказываетъ, какъ онъ

перомъ своимъ проповѣдовалъ насиліе въ религіозной сферѣ и какъ благородный Н. Н. Страховъ поучалъ его: «оставаясь писателемъ, т.-е. владѣя сами только духовными средствами и подчиняясь лишь духовнымъ же воздѣйствіямъ, — заговаривать о насиліи вы не въ правѣ, не отрекаясь отъ себя, не измѣняя своему призванію, избранной вами сферѣ труда» (*Лит. оч.*, стр. 256). Нравственное чувство подсказало бы г. Розанову, при всѣхъ колебаніяхъ его мысли, что гражданскіе идеалы свободы не юношескій задоръ, а проявленіе той духовной индивидуальности человѣка, тѣхъ метафизическихъ опредѣленій его, о которыхъ онъ самъ такъ хорошо говоритъ. Но именно этого нравственного духа, нравственного здоровья, этической ясности не слышится, повторяемъ, въ произведеніяхъ г. Розанова. И иногда блестящія, всегда интересныя, часто истерическія, они не горятъ и не теплятся равнымъ и тихимъ свѣтомъ правды.

Ю. Айхенвальдъ.

Новыя книги и брошюры, полученныя въ редакціи.

Артуръ Графъ, профессоръ Туринскаго университета. Софизмы Льва Толстого по отношенію къ искусству и критикѣ. Переводъ съ итальянскаго И. Гливенко. Ст. 28. Кіевъ, 1900. Цѣна 20 коп.

Буддійскія Сутты. Въ переводѣ съ пали проф. Рись-Дэвидса, съ примѣчаніями и вступительной статьей. Русскій переводъ и предисловіе Н. И. Герасимова. Ст. 203. Москва, 1900.

В. Вальденбергъ. Законъ и Право въ философіи Гоббеса. Спб., 1900. Ст. 267. Ц. 2 р.

Арс. И. Введенскій. Общественное самосознаніе въ русской литературѣ. Критическіе очерки. Спб., 1900. VI + 302. Ц. 1 р. 50 коп.

Б. И. Воротынскій, д-ръ медицины, приватъ-доцентъ Казанскаго университета. Психо-физическія особенности преступника дегенеранта. Вступительная лекція въ курсъ судебной психопатологіи. Казань, 1900. Ст. 1—22.

Дж. Гобсонъ. Проблемы бѣдности и безработицы. Перев. съ англ. съ прилож. статьи П. Струве о безработицѣ. Изданіе О. Н. Поповой. Спб., 1900. Ц. 1 р. 50 к. Ст. XVI + 366.

Голосъ семьи о школѣ. (Выводы изъ отвѣтовъ на вопросы, пред-

ложенные родителямъ учащихся педагогическимъ отдѣленіемъ русскаго литературнаго кружка въ Ригѣ). Составилъ С. А. Золотаревъ. (Чистый сборъ поступаетъ въ пользу Литературнаго кружка). Ст. 60. Рига, 1900.

Prof. dr. I. Kvacala. Neue Beiträge zum Briefwechsel zwischen D. E. Jablonsky und G. W. Leibniz. Jurjew, 1899. XXVI + 202.

И. П. Кондыревъ. Инстинктъ. Спб., 1900. Ст. XXII + 231. Ц. 2 руб.

А. А. Малининъ. Старое и новое направленіе въ исторической наукѣ. Лампрехтъ и его оппоненты. Рефератъ, читанный въ Историческомъ Обществѣ при Императорскомъ Московскомъ университетѣ. Москва, 1900. II + 47. Ц. 50 к.

Отчетъ о дѣятельности Общества попеченія о народномъ образованіи въ городѣ Красноуфимскѣ и его уѣздѣ за 1898 г. Пермь, 1899. Ст. 32.

Ф. Паульсенъ. Образование. Переводъ съ нѣмец. Москва. Изд. М. и С. Сабашниковыхъ. 1900. IV + 41. Ц. 15 к.

Программы домашняго чтенія на 4-й годъ систематическаго курса. Ст. 440. Москва, 1900. Цѣна 60 к., съ перес. по почтѣ—87 к., налож. плат. 97 к.

Религія и Наука въ ихъ взаимоотношеніи къ наступающему XX столѣтію. Чтенія профессора Моск. дух. академіи С. Глаголева. Сергіева Лавра, 1900. Ст. 92. Цѣна 50 к.

Сборникъ Пермскаго земства. 1899. № 6. Пермь, 1900.

Д. Тихомировъ. Объ основахъ и организациі средней школы. Спб., 1900. Ст. 128. Ц. 85 к.

Ф. Тома. Нравственность и воспитаніе. Переводъ съ франц. Е. Леонтьевой. Изданіе журнала «Образованіе». Ст. 76. Спб., 1900. Ц. 30 к.

«**Фаустъ**» Гете. Опытъ характеристики Л. Шепелевича, профессора Харьковскаго университета. Двѣ лекціи въ пользу недостаточныхъ студентовъ. Изданіе редакціи журнала «Образованіе». Ст. 65. Спб., 1900. Ц. 30 к.

Философія въ Россіи. Матеріалы, изслѣдованія и замѣтки. Проф. Евгенія Боброва. Казань, 1900. Ст. 367.

Энциклопедическій словарь. Томъ XXVIII. А. Саварни-Сахаронъ. Издатели Ф. А. Брокгаузъ (Лейпцигъ), И. А. Ефронъ (С.-Петербургъ). Спб., 1900.

Извѣстія и замѣтки.

23 марта текушаго года въ актовомъ залѣ Московскаго Университета кн. С. Н. Трубецкой защищаль представленную имъ на степень доктора философіи диссертацию: «Ученіе о Логосѣ въ его исторіи». Въ блестящей вступительной рѣчи онъ, между прочимъ, указаль на то, что его изслѣдованіе имѣеть исключительно философско-историческій, а не богословскій характеръ. Официальные оппоненты, профессоръ Л. М. Лопатинъ и прив.-доц. М. В. Никольскій, отмѣтили высокія достоинства диссертации, ея строго-научный методъ и оригинальность выводовъ. Критическія замѣчанія касались отдѣльныхъ частныхъ. При единодушныхъ апплодисментахъ публики, переполнявшей аудиторію, кн. С. Н. Трубецкой былъ провозглашенъ докторомъ философіи.

Редакція журнала «*Revue de Métaphysique et de Morale*» предпринимаетъ изданіе трудовъ «Международнаго философскаго конгресса», имѣющаго открыться въ Парижѣ 15 августа 1900 г.

Изданіе подъ общимъ заглавіемъ «*Bibliothèque du Congrès*» будетъ состоять изъ 4 томовъ, по числу секцій конгресса: I т.—Философія и Метафизика (480 стр.); II т.—Этика (480 стр.); III т.—Логика и Исторія наукъ (700 стр.); IV—Исторія философіи (480 стр.). Начиная съ декабря 1900 г., каждые 6 мѣсяцевъ будетъ выходить по 1 тому.

Подписка принимается въ редакціи журнала «*Revue de Mét. et*

de Morale» (Paris. Rue de Mézières 5). Цѣна четырехъ томовъ по подпискѣ 40 фр. I, II, III отдѣльно по 12 фр. 50 с. III—25 фр.

Вышелъ первый выпускъ полнаго собранія сочиненій **Артура Шопенгауэра**, въ переводѣ Ю. И. Айхенвальда. Его содержаніе: I. «О четвероякомъ корнѣ закона достаточнаго основанія». II. Первые двѣ страницы «Міра какъ воли и представленія». Москва, Моховая, 26, магазинъ «Книжное дѣло».

Московское Психологическое Общество.

CLXXX. Отчетъ объ очередномъ засѣданіи 5 февраля 1900 г.

Засѣданіе было открыто въ 8³/₄ ч. вечера, въ залѣ правленія университета подъ предсѣдательствомъ Л. М. Лопатина, при товарищѣ секретаря А. А. Токарскомъ, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ: Н. А. Абрикосова, А. Н. Бернштейна, Н. Д. Виноградова, Н. П. Постовскаго, В. П. Сербскаго, С. А. Суханова и гостя К. А. Андреева.

Въ засѣданіи между прочимъ происходило слѣдующее: Дѣйствительный членъ Ц. П. Балталонъ прочелъ рефератъ: «Опыты по эстетикѣ зрительныхъ воспріятій».

Общая заключенія.

1. Эстетическая пріятность геометрическихъ формъ не зависитъ прямымъ образомъ отъ математическихъ ихъ свойствъ и соотношеній.

2. Разнообразныя систематическія отношенія, по которымъ построены фигуры, могутъ производить равно пріятное эстетическое впечатлѣніе, и, наоборотъ, однѣ и тѣ же формы, съ неизмѣнными математическими отношеніями, могутъ возбуждать то эстетическое, то противоэстетическое чувство.

3. Эстетика пространственныхъ формъ едва ли можетъ оставаться въ психологіи только эстетикою *пространственныхъ отношеній*, къ чему она сводится у Фехнера и его послѣдователей, но должна быть прежде всего эстетикою воспріятій (зрительныхъ, двигательныхъ и др.) и возникающаго, вслѣдствіе сочетанія воспріятій, чувства.

4. Эстетическая пріятность простыхъ формъ зависитъ отъ со-

отношеній зрительныхъ и мышечно-двигательныхъ воспріятій, сопровождающихъ процессъ разсматриванія этихъ формъ.

5. Чѣмъ болѣе эти условія благоприятствуютъ быстрому, легкому и ясному воспріятію *сходственной* строя частей данной фигуры, тѣмъ интенсивнѣе возбуждаемое ею эстетическое чувство.

6. Пропорціональность и симметричность могутъ быть условіями красоты лишь настолько, насколько онѣ обуславливаютъ сходство впечатлѣній.

Пречія.

А. А. Токарскій: Я очень радъ, что опыты, о которыхъ мы говорили съ вами больше двухъ лѣтъ тому назадъ, теперь представляются намъ въ достаточно разработанномъ видѣ. Конечно, они не могутъ дать многого по отношенію къ вопросу о происхожденіи эстетическаго чувства во всей его полнотѣ, чего никто и не можетъ требовать отъ подобнаго рода опытовъ; но и того малаго, что эти опыты даютъ, совсѣмъ нелегко было достигнуть. Вслѣдствіе именно тѣхъ трудностей, съ которыми сопряжены такого рода опыты, они и заслуживаютъ вниманія, особенно если принять въ соображеніе, что со времени Фехнера такіе опыты не повторялись. Это одно уже составляетъ вашу заслугу и дѣлаетъ необходимымъ знакомство съ вашей работой при дальнѣйшей разработкѣ вопроса объ элементахъ эстетическаго чувства. Съ другой стороны, хотя въ нѣкоторыхъ частяхъ ваши опыты и требуютъ, можетъ быть, дополненія и поправки, въ нихъ есть также и то, что останется навсегда. Это относится къ тому выводу, что золотое дѣленіе не является главнымъ моментомъ, опредѣляющимъ возникновеніе эстетическаго впечатлѣнія отъ простѣйшихъ фигуръ даже тамъ, гдѣ оно сохраниено во всей своей чистотѣ.

Что же касается вашихъ выводовъ, то къ нимъ я никакъ не могу присоединиться и особенно въ той части, гдѣ вы отрицаете значеніе геометрическихъ отношеній для возникновенія эстетическаго впечатлѣнія. Во-первыхъ, такое заключеніе еще не слѣдуетъ изъ того факта, что золотое дѣленіе можетъ не играть роли главнаго момента въ этомъ отношеніи и, во-вторыхъ, это заключеніе противорѣчитъ вашимъ собственнымъ опытамъ, въ чемъ легко убѣдиться изъ разсмотрѣнія вашей первой таблицы съ вашей собственной точки зрѣнія.

Въ самомъ дѣлѣ, вы полагаете, что эстетическое чувство возбуждается только сходствомъ частей фигуры и притомъ сходствомъ, быстро и легко опредѣляемымъ. Но вѣдь всѣ фигуры первой таблицы удовлетворяютъ этому условію, однако, не всѣ фигуры равно пріятны, по вашему собственному указанію. Что же отличаетъ эти фигуры другъ отъ друга; какъ не разница геометрическихъ отношеній. Слѣдовательно, геометрическія отношенія играютъ извѣстную роль въ происхожденіи эстетическаго чувства. Затѣмъ, вы сами говорите, что стоить только измѣнить положеніе фигуръ, наклонить ихъ, и эстетическое впечатлѣніе нарушится. Но наклоненіе фигуры есть также измѣненіе геометрическихъ отношеній между фигурой и постоянными линіями, горизонтальной и вертикальной, къ которымъ постоянно пріурочиваются пространственныя воспріятія. Правда, остается невыясненнымъ, каковы тѣ геометрическія отношенія, которыми опредѣляется эстетическое впечатлѣніе, такъ какъ, кромѣ условій построенія фигуры, при этомъ играютъ роль и условія ея воспріятія, напримѣръ, тотъ фактъ, что вертикальная линія намъ кажется всёгда меньше горизонтальной, то-есть являются условія возникновенія иллюзій, затѣмъ, условія контраста и другія психо-физическія и психо-физиологическія условія воспріятія. Но каковы бы ни были эти условія, они лишь видоизмѣняютъ данныя геометрическія отношенія, въ которыхъ въ концѣ концовъ и лежитъ извѣстное условіе, играющее роль въ возникновеніи эстетическаго впечатлѣнія.

Ц. П. Балталонъ. Общія выводы объ условіяхъ возникновенія эстетическаго чувства, какіе я считалъ возможнымъ сдѣлать на основаніи этихъ опытовъ и предшествовавшихъ имъ наблюденій, не заключаютъ въ себѣ безусловно отрицанія геометрическихъ отношеній, какъ одного изъ косвенныхъ, отдаленныхъ условій возникновенія изслѣдуемаго чувства: я утверждалъ только, что возникновеніе эстетическаго чувства не зависитъ *прямымъ, непосредственнымъ* образомъ отъ математическихъ соотношеній, пространственныхъ формъ, такъ какъ ближайшими агентами, вызывающими эстетическое чувство пріятности, являются сходственныя соотношенія зрительныхъ воспріятій, т.-е. причины внутреннія, психическія, а не внѣшнія.

Сдѣланный мною выводъ, что различныя отношенія пропорціональности сторонъ не оказываютъ существеннаго вліянія на

эстетическую пріятность впечатлѣнія, опирается не на одни только отрицательные результаты по отношенію къ золотому дѣленію; онъ вытекаетъ также изъ другихъ данныхъ опыта (т. I, III, IV, V), убѣждающихъ въ томъ, что разнообразныя числовыя соотношенія сторонъ данныхъ фигуръ не оказываютъ замѣтнаго и постояннаго вліянія на характеръ эстетическаго впечатлѣнія.

Не слѣдуетъ забывать при обсужденіи этого вопроса, что всѣ фигуры т. I были признаны у Фехнера и въ нашихъ опытахъ вообще эстетически пріятными; различіе касается только степени пріятности и можетъ быть удовлетворительно объяснено побочными, психическими вліяніями, зависящими отъ разницы въ соотношеніяхъ элементовъ сходства къ элементамъ различія.

По моему мнѣнію, когда характеръ впечатлѣнія, производимаго геометрическими фигурами, измѣняется лишь вслѣдствіе ихъ наклоненія, то математическое соотношеніе частей этихъ фигуръ остается неизмѣннымъ; измѣняется же внутренней порядокъ зрительныхъ воспріятій: онъ-то и опредѣляетъ собою въ концѣ концовъ эстетическую пріятность впечатлѣнія.

К. А. Андреевъ. Въ изслѣдованіи референта придано, по моему мнѣнію, неподобающее значеніе такъ называемому золотому дѣленію. Не нужно забывать прежде всего, что эта зависимость, какъ показываетъ самое названіе, понималась всегда, какъ соотношеніе между двумя частями одного и того же имѣющаго мѣстное протяженіе предмета. Не правы поэтому авторы, примѣняющіе это понятіе къ сравненію длинъ, имѣющихъ различное направленіе. Еще менѣе можно оправдать примѣненіе того же соотношенія къ размѣрамъ сторонъ совершенно неправильныхъ четырехугольниковъ, каковы изображенные на второй изъ таблицъ демонстрированныхъ референтомъ. Напередъ должно было предвидѣть, что здѣсь золотое дѣленіе не играетъ никакой роли, ни въ эстетическомъ, ни въ какомъ-либо другомъ отношеніи, что и оказалось на самомъ дѣлѣ. Если же оставить въ сторонѣ принятое авторомъ реферата соотношеніе длинъ, то все остальное въ фигурахъ второй таблицы является произвольнымъ и нисколько не оправдываемымъ какимъ-нибудь руководящимъ направленіемъ изслѣдованія. Между прочимъ, произвольны всѣ углы, тогда какъ нѣтъ причинъ предполагать, что на эстетическое чувство вліяютъ по преимуществу линейныя размѣры и сравнительно меньшее значеніе имѣютъ размѣры угловъ. Вообще,

такіе предметы, какъ четыреугольники являются съ одной стороны слишкомъ сложными по многообразію геометрическихъ особенностей, чтобы считаться простѣйшими элементами фигуръ, съ другой стороны, слишкомъ простыми и безжизненными, чтобы быть возбудителями эстетическаго ощущенія. Самый способъ опроса въ томъ видѣ, какъ онъ практиковался референтомъ, не можетъ, по моему мнѣнію, привести ни къ какому полезному результату. Подобный же способъ можно было бы примѣнить, на примѣръ, къ оцѣнкѣ пріятности и непріятности звуковъ человѣческой рѣчи. Между сочетаніями этихъ звуковъ существуютъ, безъ сомнѣнія, какъ пріятныя, такъ и непріятныя, и всѣмъ извѣстно, что по мѣрѣ развитія языка непріятныя сочетанія постепенно исчезаютъ или сглаживаются (ассимиляція). Но если бы кто-нибудь, задавшись цѣлью изслѣдовать коренныя причины этихъ явленій, сталъ искать посредствомъ опроса преимущества въ эстетическомъ отношеніи звука Б. передъ звукомъ Д., то напередъ можно сказать, что каково бы ни было число спрашиваемыхъ, и какъ бы мнѣнія ни раздѣлялись, результатъ опроса одинаково не имѣлъ бы цѣны. Не нужно забывать, что въ дѣлѣ эстетической оцѣнки, такъ же какъ въ изслѣдованіяхъ фізіологовъ, расчлененіе изучаемаго объекта не должно переходить извѣстныхъ предѣловъ. Какъ тамъ, такъ и тутъ заключенія могутъ получаться совершенно ошибочныя, если расчлененіе приводитъ къ уничтоженію жизни и если элементы, на которые раздробленъ предметъ, представляютъ лишь мертвый матеріалъ.

Ц. П. Балталонъ. Слишкомъ большое эстетическое значеніе было придано золотому дѣленію прежде всего самимъ Цейзимомъ, которому приписывалось открытіе его въ эстетикѣ; затѣмъ, золотое дѣленіе примѣнялось къ сравненію эстетическаго достоинства линій, имѣющихъ разное направленіе Фехнеромъ и его послѣдователями въ школѣ Вундта. Примѣненіе же золотого дѣленія къ неправильнымъ четыреугольникамъ въ нашихъ опытахъ было вызвано одною изъ главныхъ задачъ эксперимента: необходимостью точнѣе провѣрить роль, быть можетъ, неосновательно приписываемую золотому дѣленію. Опыты, произведенныя недавно Лихтнеръ Витмеромъ въ лабораторіи Вундта, уже показали, что, на примѣръ, прямая линія, раздѣленная на 4 равныя, т.-е. сходныя части, производятъ болѣе пріятное эстетическое впечатлѣніе, нежели раздѣленная по золотому дѣленію.

Что касается руководящаго принципа этого изслѣдованія, то онъ состоялъ въ такомъ измѣненіи обстоятельствъ, предшествующихъ изучаемому явленію, при которомъ могло бы выясниться эстетическое дѣйствіе каждаго изъ предшествующихъ факторовъ впечатлѣнія; отсюда явилась необходимость построить четырехугольники, въ которыхъ, при сохраненіи пропорціональности золотого дѣленія, устранялось бы сходство угловъ.

Въ вашемъ возраженіи не совсѣмъ ясно, какимъ образомъ фигуры, послужившія для этихъ опытовъ, можно считать, съ одной стороны, «слишкомъ сложными», а съ другой—«слишкомъ простыми»; если бы эти фигуры не были достаточно просты, онѣ не отвѣчали бы требованіямъ научнаго метода изслѣдованія; но сверхъ того, нельзя не замѣтить, что большая часть этихъ фигуръ и линейныхъ соотношеній постоянно встрѣчается и въ искусствѣ, и въ жизни, и потому едва ли можетъ представлять собою безжизненный матеріалъ; показанія нѣсколькихъ сотъ лицъ убѣждаютъ, напротивъ, въ томъ, что большая часть этихъ фигуръ, несмотря на свою простоту, способны были бы вызывать эстетическія впечатлѣнія.

А. А. Токарскій. Мнѣ кажется, что выборъ фигуръ и расположеніе опытовъ нельзя считать неудачными. Что въ этихъ фигурахъ эстетическое впечатлѣніе сохранилось, это не можетъ возбуждать никакого сомнѣнія, такъ какъ эстетическое впечатлѣніе сохраняется еще даже въ линіи, раздѣленной на части. Въ то же время правильные четырехугольники, будучи простыми фигурами и по силѣ эстетическаго впечатлѣнія почти соответствующими линіямъ и треугольникамъ, имѣютъ то преимущество, что даютъ болѣе выгодныя условія для изученія вліянія схода частей. Къ тому же именно на этихъ фигурахъ Фехнеръ считалъ экспериментально доказаннымъ вліяніе золотого дѣленія. Референтъ взялъ эти самыя фигуры и убѣдился, что золотое дѣленіе не играетъ той роли, которую приписалъ ему Фехнеръ. Тогда, изучая фигуры, онъ пришелъ къ заключенію, что главную роль играетъ сходство частей. Этимъ были закончены результаты наблюденія и роль первой таблицы, послѣ чего референтъ перешелъ уже къ опытамъ, съ цѣлью изученія вліянія схода и его отношенія къ золотому дѣленію, и во второй таблицѣ нарушилъ условія схода, сохраняя, насколько возможно, условія золотого дѣленія, которое само собой уже не могло быть сохра-

нено въ смыслѣ соотношенія частей фигуры. При этомъ эстетическое впечатлѣніе совершенно исчезло. Въ третьей таблицѣ референтъ возстановилъ условіе сходства и уничтожилъ всякіе слѣды золотого дѣленія, и эстетическое впечатлѣніе тотчасъ возстановилось. Это такъ очевидно, что едва ли можно найти лучшую демонстрацію для вліянія сходства частей на возникновеніе эстетическаго впечатлѣнія. Правда, можетъ быть, въ силу именно этого эффектнаго вліянія сходства референтъ сдѣлалъ ошибочныя заключенія; но методологически его опыты надо признать совершенно правильными.

Л. М. Лопатинъ. Провѣряя выводы Фехнера, авторъ реферата слѣдовалъ другому методу, чѣмъ самъ Фехнеръ. Между тѣмъ методъ Фехнера представляетъ важныя преимущества: во-первыхъ, Фехнеръ просилъ лицъ, надъ которыми производилъ эксперименты, указать пріятнѣйшую между десятью предлагаемыми фигурами; во-вторыхъ, онъ побуждалъ ихъ сравнивать фигуры между собою. Напротивъ, референтъ требовалъ указанія всѣхъ фигуръ эстетически пріятныхъ, черезъ что въ окончательный числовой итогъ показаній, въ виду слабости и неясности эстетическихъ впечатлѣній отъ простыхъ фигуръ, вносился элементъ большей случайности. Онъ внушалъ далѣе подвергавшимся опыту лицамъ *не сравнивать* фигуръ между собою; а въ то же время предлагалъ эти фигуры всѣ заразъ данными въ опредѣленномъ порядкѣ. Черезъ это опытъ получалъ не чистый видъ: ни про одно показаніе нельзя сказать, участвовало или не участвовало въ немъ невольное сравненіе.

Полученные референтомъ выводы не оправдываютъ его принципиальнаго положенія, что эстетическое чувство есть интенсивное чувство сходства. Референтъ самъ долженъ былъ признать, что наиболѣе пріятное впечатлѣніе производятъ фигуры, въ которыхъ сходство «оттѣняется контрастомъ». Но вѣдь это значитъ, что въ эстетическомъ впечатлѣніи весьма существенная роль принадлежитъ чувству различія.