

Годъ XV (1904).

Книга 74 (IV).

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

# ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

И

## ПСИХОЛОГИИ.

СЕНТЯБРЬ—ОКТАБРЬ.

### СО Д Е Р Ж А Н І Е:

- |  |  |
|--|--|
| <b>Н. Лосекій.</b> Обоснованіе мистическаго эмпиризма.                           | <b>А. Богдановъ.</b> Психическій подборъ.          |
| <b>П. Новгородцевъ.</b> Государство и право.                                     | <b>С. Аскольдовъ.</b> Теорія новѣйшаго критицизма. |
| <b>В. Воробьевъ.</b> Основы энергетическаго міросозерпанія.                      | <b>Критика и библиографія.</b>                     |
| <b>М. Шайкевичъ.</b> Психопатологическій методъ въ русской литературной критикѣ. | <b>I.</b> Обзоръ книгъ.                            |
|  | <b>II.</b> Библиографическій листокъ.              |
|  | <b>III.</b> Обзоръ журналовъ.                      |
|  | <b>IV.</b> Извѣстія и замѣтки.                     |



МОСКВА.

Типо-литографія Т-ва И. Н. Кушнеревъ и К<sup>о</sup>. Пименовская улица, соб. домъ.  
1904.

Библиотека "Руниверс"

# „Вопросы Философiи и Психологiи“.

1904 г. ПРОГРАММА ЖУРНАЛА: Годъ XV.

Самостоятельныя статьи и замѣтки по философiи и психологiи. Въ понятiя философiи и психологiи включаются: 1) логика и теорiя знанiя, этика и философiя права, эстетика, исторiя философiи и метафизика, философiя наукъ, опытная и физиологическая психологiя, психопатологiя. 2) Критическiя статьи и разборы ученiй и сочиненiй западно-европейскихъ философiи и психологовъ. 3) Общiе обзоры литературъ именованныхъ наукъ и отдѣловъ философiи и библiографiя. 4) Философская и психологическая критика произведенiй искусства и научныхъ сочиненiй по различнымъ отдѣламъ знанiя. 5) Переводы классическихъ сочиненiй по философiи древняго и новаго времени.

Журналъ выходитъ пять разъ въ годъ (приблизительно въ концѣ февраля, апрѣля, iюня, октября и декабря) книгами около 15 печатныхъ листовъ.

## Содержанiе послѣднихъ книгъ журнала:

**Май—iюнь** (№ 68). Психологiя и теорiя познаниа. Г. Челпанова. — Философiя Ницше. Кн. Е. Трубецкого. — О социальномъ идеалѣ. С. Булгакова. — Опытъ Карла Штумпфа и его школы. Ц. Балталопа. — Болъзнъ Н. В. Гоголя. В. Ф. Чижъ. — Процессъ образованiя права. К. Квалынскаго. — Критика и библiографiя. Полемика. Московское Психологическое Общество.

**Сентябрь—октябрь** (№ 69). Философiя Ницше. Кн. Е. Трубецкого. — Теорiя эмоцiй Джемса Ланге. Н. Виноградова. — Научное мировоззрѣнiе и философiя. Л. Лопатина. — Болъзнъ Н. В. Гоголя. В. Чижъ. — Жизнь и психика. А. Богданова. — Очерки философiи естествознанiя. А. Шугарева. Критика и библiографiя. — Московское Психологическое Общество. — Полемика.

**Ноябрь—декабрь** (№ 70). Въ защиту чудеснаго. С. Аскольдова. — Научное мировоззрѣнiе и философiя. Л. Лопатина. — Вѣра въ безсмертiе. Кн. С. Трубецкого. — Болъзнъ Н. В. Гоголя. В. Ф. Чижъ. Письма по философiи естествознанiя. А. Бачинскаго. — Жизнь и психика. А. Богданова. Отношенiе между социологiей и психологiей. Н. Абрикосова. — Критика и библiографiя. — Московское Психологическое Общество — Полемика.

**Январь—февраль** (№ 71). Въ защиту чудеснаго. С. Аскольдова. — Вѣра въ безсмертiе. Кн. С. Трубецкого. — Научное мировоззрѣнiе и философiя. Л. Лопатина. — Религiя въ американскомъ обществѣ. С. Котларевскаго. — Болъзнъ Н. В. Гоголя. В. Чижъ. — Социальная философiя съ точки зрѣнiя Платона-Кантовскаго идеализма. Д. Койгена. — Критика и библiографiя. Московское Психологическое Общество.

**Мартъ—апрѣль** (№ 72). Обоснованiе мистическаго эмпиризма. Н. Лоссаго. — Философское мировоззрѣнiе Н. В. Бугаева. Л. Лопатина. — О задачахъ обществѣдѣнiя. Е. Спекторскаго. — Принципы эволюционизма и предѣлы ихъ примѣненiя въ наукѣ объ обществѣ. С. Лурье. — Идеалы и дѣйствительность. А. Гуревича. — Критика и библiографiя. — Психологическое Общество. — Полемика.

**Май—iюнь** (№ 73). Обоснованiе мистическаго эмпиризма. Н. Лоссаго. — Философскiе взгляды Эрста Маха. Д. Викторова. — Основы энергетическаго мирозозерцанiя. В. Воробьева. — Психопатологическiй методъ въ русской литературной критикѣ. М. Шайкевича. — Психическiй подборъ. А. Богданова. — О реалистическомъ мировоззрѣнiи. С. Булгакова. — Критика и библiографiя. — Московское Психологическое Общество.

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

# ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

И

## ПСИХОЛОГІИ

ЖУРНАЛЪ,

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

ГОДЪ XV.

Подъ редакціей кн. С. Н. Трубецкаго и Л. М. Лопатина.

---

**Книга IV (74).**

---

СЕНТЯБРЬ — ОКТЯБРЬ 1904 г.



МОСКВА.

Типо-литографія Товарищества И. Н. Кушнеревъ и К<sup>о</sup>.  
Пименовская ул., соб. домъ.

II. Библиографическій листокъ.

III. Обзоръ журналовъ.

Mind. Vol. XII, New Serie, №№ 45—48 январь — октябрь 1903 г. П. Мокіевскаго . . . . .	569
Rivista filosofica январь — апрѣль 1904. Н. К. Вальден- бергъ . . . . .	575

IV. Извѣстія и замѣтки.

Письмо въ редакцію. А. Нечаева . . . . .	578
II-й международный философскій конгрессъ въ Женевѣ. Г. Челпанова . . . . .	579

Объявленія.

# Обоснованіе мистическаго эмпиризма <sup>1)</sup>.

## ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

### II. Я и не-я.

Чтобы обсудить вопросъ объ отношеніи я къ не-я въ процессѣ знанія,\* нужно точно опредѣлить, что слѣдуетъ называть этими словами, значить, нужно имѣть знаніе о мірѣ я и мірѣ не-я. Воспользоваться какими-нибудь готовыми представленіями о нихъ не можетъ та гносеологія, которая задалась цѣлью избѣгать догматическихъ предпосылокъ, она должна сама изслѣдовать эти понятія.

Путь такого изслѣдованія намѣченъ уже въ началѣ этой главы. Знаніе есть переживаніе, сравненное съ другими переживаніями; значить, теперь необходимо сравнить между собою всѣ процессы, событія, явленія, вещи и т. п. и найти то коренное различіе между ними, благодаря которому весь міръ распадается на міръ я и міръ не-я. Само собою разумѣется, здѣсь нѣтъ рѣчи о я, какъ о субстанціи, о матеріи, духѣ и т. п.; намъ нужно только распредѣлить всѣ процессы въ двѣ различныя группы, а внутреннее строеніе этихъ группъ, напр. вопросъ о томъ, не составляетъ ли группа я субстанціальное единство высшаго порядка, не интересуется насъ здѣсь <sup>2)</sup>.

1) „Вопр. Фил. и Псих.“ № 72 и 73.

2) Поэтому мы и позволяемъ себѣ здѣсь отождествлять понятія не-я и транссубъективный міръ. О томъ, что эти понятія на самомъ дѣлѣ не покрываютъ другъ друга см. въ статьѣ проф. Е. А. Боброва „Психогенезисъ внѣшняго міра“, „Вѣстникъ Психологіи“, 1904 г., № 4, стр. 202.

Признаки, отличающіе одни процессы отъ другихъ, могутъ быть тройкими: во-первыхъ, они могутъ быть *качественными*, таково, напр., различіе между краснымъ и зеленымъ цвѣтомъ; во-вторыхъ, они могутъ быть *количественными*, таково, напр., различіе между началомъ и концомъ звучанія камертона; наконецъ, въ-третьихъ, процессы могутъ различаться не сами по себѣ, а по какому-нибудь *отношенію* къ другимъ процессамъ, явленіямъ или вещамъ, таково, напр., различіе между сѣвернымъ и южнымъ полюсомъ магнита. Я и не-я глубоко отличаются другъ отъ друга, обособленіе этихъ двухъ сферъ и сознательно, и безотчетно руководитъ всѣмъ нашимъ поведеніемъ; поэтому трудно себѣ представить, чтобы различіе между процессами я и не-я было только количественнымъ, или чтобы оно узнавалось по отношенію этихъ процессовъ къ какимъ-либо другимъ процессамъ, скорѣе всего существуетъ какой-нибудь *качественный* непосредственно сознаваемый признакъ, придающій специфическую окраску этимъ двумъ сферамъ жизни. Вѣроятно, этотъ признакъ такъ же простъ и неопишуемъ, какъ и краснота или зеленость. Такъ какъ онъ долженъ окрашивать всѣ процессы я въ отличіе отъ всѣхъ процессовъ не-я, то онъ навѣрное принадлежитъ къ числу чувствованій, съ трудомъ отличаемыхъ нами отъ самаго содержанія переживаній, и не отмѣченъ особымъ терминомъ, хотя именно подъ его вліяніемъ возникло знаніе о томъ, что міръ состоитъ изъ я и не-я. Если мы найдемъ эти чувствованія, то мы назовемъ ихъ описательно словами „чувствованіе принадлежности мнѣ“ и „чувствованіе данности мнѣ“, или чувствованіе субъективности и переживаніе трансубъективности, а самыя переживанія, окрашенные этими чувствованіями, мы назовемъ „моими“ и „данными мнѣ“ переживаніями. Не трудно замѣтить, что такія чувствованія въ самомъ дѣлѣ существуютъ. Если передъ нами находится высокая бѣлая стѣна, рѣзко выдѣляющаяся на фонѣ голубого неба, и если, смотря на нее, мы станемъ припоминать, на какой выставкѣ была картина изъ итальянской жизни,

воспроизводящая этотъ контрастъ между небомъ и стѣнами домовъ, то несомнѣнно *усилія припоминанія* окрашены ссвершено инымъ чувствованіемъ, чѣмъ стѣна: стѣна переживается, какъ что-то чуждое мнѣ, навязанное мнѣ извнѣ, а усилія припоминанія живо окрашены чувствованіемъ близости ко мнѣ <sup>1)</sup>; безъ всякихъ теорій, безъ всякаго изученія этихъ процессовъ, руководясь непосредственною отмѣткою, лежащею на нихъ, мы считаемъ одно переживаніе „моимъ“, а другое относимъ къ чуждому міру не - я, и навѣрное еще ни одному человѣку на основаніи непосредственнаго чувства не приходило въ голову, что бѣлая стѣна входитъ въ составъ его я, а усилія припоминанія принадлежатъ голубому небу. Правда, всякій сторонникъ субъективнаго идеализма утверждаетъ, что стѣна есть его субъективное воспріятіе и больше ничего; однако это утвержденіе есть плодъ теоретизированія, которое приводитъ къ неразрѣшиму противорѣчію именно въ вопросѣ о познаніи внѣшняго міра; къ тому же эти теоріи начинаютъ съ убѣжденія въ наличности міра не-я, при чемъ отличаютъ я отъ не-я, руководясь именно указанными выше чувствованіями и только впоследствии съ помощью *косвенныхъ соображеній* стараются внести внѣшній міръ въ сферу я.

Отрицать существованіе отмѣченныхъ нами чувствованій нельзя; однако можно утверждать, что эти чувствованія не составляютъ *первичнаго* критерія при опредѣленіи я и не-я, можно утверждать, что первичный критерій заключается въ количественныхъ различіяхъ или въ отношеніяхъ между процессами, а указанный нами качественный критерій есть производный, сравнительно менѣе важный признакъ. Несостоятельность этого возраженія обнаружится

---

1) Подробнѣе объ этомъ см. мое сочиненіе „Основныя ученія психологій съ точки зрѣнія волюнтаризма“, гл. I. Чувствованіе „моего“ и даннаго мнѣ играетъ также первенствующую роль въ изслѣдованіи проф. Липпса „Самосознаніе“, перев. Лихарева. — Намеки на существованіе этихъ чувствованій встрѣчаются также въ соч. Джемса „Психологія“, пер. Лапшина, 2-е изд. глава „Личность“, стр. 138, 157 с.

позже, когда будетъ показано, что другіе критеріи явно или скрыто уже предполагають существованіе качественного различія между процессами и устанавливають понятіе я, легко приводящее къ заблужденіямъ. Однако заняться этимъ вопросомъ можно будетъ только тогда, когда выяснятся всѣ переменны въ понятіи я и не-я, происходящія отъ послѣдовательнаго примѣненія нашего критерія, поэтому мы предположимъ теперь, что этотъ критерій правиленъ и посмотримъ, что изъ этого выйдетъ.

Къ области міра не-я, согласно нашему критерію, нужно причислить прежде всего все содержаніе, такъ называемыхъ, внѣшнихъ воспріятій, поскольку они состоятъ изъ ощущеній, пространственныхъ отношеній, движеній, „данной“ объединенности (таково напр. единство звуковъ въ мелодіи или единство свойствъ камня) и т. п. Всѣ органическія ощущенія, напр. жажда, голодь, мышечная усталость, ознобъ, головная боль, щемленіе сердца, колотье въ ухѣ и т. п., также явнымъ образомъ окрашены чувствованіемъ „данности мнѣ“, слѣдовательно, тѣлесная жизнь или вся, или отчасти принадлежитъ къ міру не-я. Но этого мало: очень многія душевныя состоянія, въ остальныхъ отношеніяхъ сформированныя вполне такъ же, какъ и процессы, изъ которыхъ складывается главный фондъ жизни я, могутъ возникать съ явственною окраскою „данности мнѣ“. Такъ, въ приведенномъ выше примѣрѣ усилія припоминанія, конечно, окрашены чувствованіемъ „принадлежности мнѣ“, но результатъ припоминанія, напр., всплываніе въ памяти видѣнной прежде картины, появленіе въ полѣ сознанія фамиліи художника, написавшаго ее, и т. п. можетъ принадлежать къ числу типичныхъ „данныхъ мнѣ“ переживаній. Стремленія, возникающія на почвѣ тѣлесныхъ состояній, напр. при сильной жадѣ стремленіе напиться воды, при сильной мышечной усталости стремленіе присѣсть, прилечь, стремленіе покурить, могутъ какъ бы совершенно оторваться отъ группы „моихъ“ переживаній и чувствоваться, какъ что-то самостоятельное, независимое отъ нея,



т.-е. имѣющее характеръ „данности“; такой же характеръ имѣютъ стремленія, называемыя навязчивыми идеями. Весьма возможно, что и эти душевныя состоянія суть продуктъ жизни тѣла, именно дѣятельности высшихъ нервныхъ центровъ, и относятся къ міру не-я въ такомъ же смыслѣ слова, какъ голодь или жажда. Это тѣмъ болѣе вѣроятно, что всѣ перечисленныя состоянія принадлежатъ къ области сравнительно примитивныхъ переживаній.

Замѣчательно, что и противоположный полюсъ переживаній, именно состоянія, наиболѣе сложныя и наиболѣе, повидимому, далекія отъ тѣлесной жизни, также отличаются характеромъ „данности“ и, слѣдовательно, должны быть отнесены къ міру не-я. Таковы, напр., молніеносныя вспышки сложныхъ концепцій въ процессѣ эстетическаго или научнаго творчества, когда сложный, хотя и не дифференцированный клубокъ идей сразу появляется въ полѣ сознанія, какъ бы *по наштѣю свыше*, слѣдовательно, окрашенъ чувствованіемъ „данности мнѣ“. Таковы сложныя эстетическія переживанія при созерцаніи прекраснаго ландшафта, картины и т. п., когда наше я утопаетъ въ океанѣ „данныхъ“ гармоническихъ отношеній; таковы религіозные экстазы и молитвенное погруженіе въ божественный міръ. Таковы переживанія, входящія въ составъ нравственной и правовой жизни. Характеръ „данности“ и внѣшней принудительности этическихъ и правовыхъ нормъ настолько ясно выраженъ, что и языкъ, и поэзія, и философія всевозможными способами заявляютъ объ этомъ фактѣ и считаются съ нимъ. Въ сочиненіи проф. Петражицкаго „О мотивахъ человѣческихъ поступковъ“, хорошо обрисована эта сторона этическихъ переживаній и потому мы приводимъ его слова по этому вопросу<sup>1)</sup>. „Соотвѣтствующія моторныя возбужденія и понуканія, — говоритъ проф. Петражицкій, — имѣютъ особый мистическо-авторитетный характеръ; они противостоятъ и оказываютъ сопротивленіе другимъ нашимъ эмоціональнымъ движеніямъ,

<sup>1)</sup> Стр. 8.

аппетитамъ, стремленіямъ, вождельніямъ, какъ импульсы съ высшимъ ореоломъ и авторитетомъ, исходящіе какъ бы изъ невѣдомаго, отличнаго отъ нашего обыденнаго я, таинственнаго источника (мистическая, не чуждая отѣнка боязни окраска). Человѣческая рѣчь, поэзія, миеологія, религія, метафизическія философскія системы... отражаютъ, перетолковываютъ и переводятъ эти характерныя свойства этическихъ эмоцій на языкъ представленій въ томъ направленіи и смыслѣ, что наряду съ нашимъ „я“ имѣется въ такихъ случаяхъ налицо еще другое существо; какой-то голосъ обращается къ намъ, говоритъ намъ (совѣсть, conscientia, Gewissen, голосъ совѣсти, слушаться, бояться совѣсти и т. п. „демонъ“ Сократа—метафизическое „я“ Канта); этотъ говорящій нашему „я“ голосъ представляется исходящимъ отъ высшаго существа; религіозная психика народовъ приписываетъ этотъ голосъ богамъ, монотеистическія религіи Богу, метафизическая философія создаетъ ему метафизическія олицетворенія („природа“, „разумъ“, „воля“, какъ метафизическія существа, „объективный духъ“ и т. д. и т. д.); позитивическая и скептическая психика тѣхъ, которые хотятъ оставаться чуждыми всякому мистицизму, создаетъ все же для него мистическія олицетворенія: „народный духъ“, „общая воля“ нѣкоторыхъ современныхъ юристовъ и моралистовъ, „инстинктъ рода“ и т. п., при чемъ „родъ“, „общая“ „воля“ представляются чѣмъ-то надѣленнымъ высшимъ авторитетомъ и стоящимъ надъ индивидомъ и надъ индивидуальной волей и т. д.“

Состояній, окрашенныхъ переживаніемъ „данности“ и, слѣдовательно, составляющихъ міръ не-я, оказывается такъ много, что возникаетъ вопросъ, осталось ли что-нибудь на долю я. Въ сочиненіи „Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма“ мы разсмотрѣли всѣ душевные процессы, опираясь на различіе „моихъ“ и „данныхъ“ мнѣ переживаній, и пришли къ выводу, что изъ всей совокупности процессовъ, входящихъ въ сферу какого-либо индивидуальнаго человѣческаго сознанія, въ общемъ только

*среднія по степени сложности переживанія относятся къ я тою челоуька, а самыя простыя и самыя сложныя входятъ въ область міра не-я.* Переживанія, окрашенныя чувствованіемъ „принадлежности мнѣ“, нерѣдко утопаютъ въ массѣ „даннаго мнѣ“ и могутъ быть вскрыты только съ помощью внимательнаго анализа. Зато если прибѣгнуть къ этому средству, то окажется, что во всякомъ челоуьческомъ переживаніи есть *элементы или стороны*, окрашенныя чувствованіемъ „принадлежности мнѣ“. На первый взглядъ кажется, что воспріятія, согласно нашему критерию, цѣликомъ должны были бы принадлежать къ міру не-я, но на дѣлѣ это невѣрно. Воспріятіе дерева, поскольку его содержаніе состоитъ изъ ощущений, пространственныхъ отношеній и т. п., конечно, принадлежитъ міру не-я, однако въ этомъ воспріятіи есть еще процессъ фиксированія вниманія, процессъ попере-мѣнныхъ то расширеній, то суженій его объема (охватываю взглядомъ цѣлое, фиксирую верхушку), этотъ процессъ также есть переживание, и при томъ несомнѣнно окрашенное чувствованіемъ „принадлежности мнѣ“; *разсматриваемое* составляетъ міръ не-я, но *разсматриваніе* несомнѣнно входитъ въ сферу я. Въ случаѣ воспріятія очень сложной вещи не только процессы фиксированія вниманія, но и объединенность частей можетъ быть не „данною“, а „моею“; напр. когда разсматривая огромный готическій соборъ, мы стараемся удержать въ памяти всѣ части его и складываемъ ихъ другъ съ другомъ, чтобы мысленно охватить цѣлое, части собора составляютъ міръ не-я, но разсматриваніе, запоминаніе, воспроизведеніе ихъ и построеніе изъ нихъ цѣлаго относится къ міру я. Переживанія, окрашенныя чувствованіемъ „принадлежности мнѣ“, еще болѣе многочисленны въ такихъ дѣятельностяхъ, какъ воспоминаніе, фантазированіе, мышленіе и т. п. Наболѣе типичныя, чистыя отъ постороннихъ примѣсей образцы „моихъ“ переживаній можно найти среди нѣкоторыхъ классовъ стремленій; таковы, напр., честолюбивыя, самолюбивыя и т. п. стремленія. Однако и здѣсь я переплетается съ не-я чрез-

вычайно тѣсно; когда какой-нибудь острякъ, стремящійся быть душою общества, торопится приготовить „экспромтъ“, а потомъ въ теченіе двухъ-трехъ минутъ выжидаетъ удобнаго времени, чтобы сказать его, то стремленіе обратить на себя вниманіе и подыскиваніе остроты переживаются, какъ „мои“ душевныя состоянія, но развивающіяся при этомъ эмоціи ожиданія, нетерпѣнія и т. п. могутъ заключать въ себѣ много „данныхъ“ элементовъ (ощущенія отъ красноты щекъ, отъ стѣсненія дыханія и т. п.), и даже самое произнесеніе остроты, заготовленной раньше и нѣсколько разъ про себя произнесенной, можетъ произойти какъ-то автоматически, т.-е. быть окрашено чувствованіемъ „данности“ <sup>1)</sup>.

Не удивительно поэтому, что психологія до сихъ поръ изслѣдуетъ главнымъ образомъ „данныя мнѣ“ состоянія, т.-е. міръ не-я, и даже одинъ изъ самыхъ тонкихъ наблюдателей, именно Джемсъ, заявилъ, что, пожалуй, субъективныя состоянія вовсе не даны въ непосредственномъ опытѣ. „Были мыслители,— говоритъ онъ,— отрицавшіе существованіе внѣшняго міра, но въ существованіи внутренняго міра никто не сомнѣвался. Всякій утверждаетъ, что самонаблюденіе непосредственно раскрываетъ передъ нами смѣну душевныхъ состояній, сознаваемыхъ нами въ качествѣ внутренняго душевнаго процесса, противопоставляемаго тѣмъ внѣшнимъ объектамъ, которые мы съ помощью него познаемъ. Что же касается меня, то я долженъ сознаться, что не вполне увѣренъ въ существованіи этого внутренняго процесса. Всякій разъ, какъ я дѣлаю попытку подмѣтить въ себѣ какой-нибудь душевный процессъ, я наталки-

<sup>1)</sup> Различіе между „моими“ и „данными мнѣ“ состояніями подробно рассмотрѣно нами въ сочиненіи „Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма“ въ главѣ I (всѣ „мои“ состоянія развиваются по типу волевыхъ актовъ), IV (всѣ „мои“ состоянія образуютъ систему дѣятельностей, въ которой одно звено относится къ другому, какъ средство къ цѣли), VII, IX. Преобразованія понятія я, возникающія при изслѣдованіи всѣхъ душевныхъ состояній со стороны „данности ихъ“ и „принадлежности мнѣ“, изложены въ главѣ V (я есть единство стремленій).

ваюсь непремѣнно на чисто физическій фактъ, на какое-нибудь впечатлѣніе, идущее отъ головы, бровей, горла или носа“<sup>1)</sup>).

Если воспользоваться нашимъ критеріемъ, то границу между я и не-я придется провести не тамъ, гдѣ ее находятъ представители другихъ міросозерцаній. Раціоналисты и субъективные идеалисты (напр. Юмъ, Милль) полагаютъ, что *всѣ* переживанія, констатируемая какимъ-либо индивидуальнымъ сознаниемъ, *цѣликомъ* принадлежатъ этому я, а міръ не-я начисто, *цѣликомъ* отрѣзанъ отъ я; субъективному идеалисту не приходится поэтому проводить границу между я и не-я: *все испытываемое имъ есть его я*; о мірѣ не-я они или ничего не знаютъ (Юмъ, Милль) или же получаютъ его путемъ *удвоенія* нѣкоторыхъ переживаній я (напр., по мнѣнію Декарта, когда мы воспринимаемъ мячъ, то въ нашемъ умѣ возникаетъ *представленіе* шара, а внѣ ума существуетъ *дѣйствительный* шаръ, по мнѣнію Локка, когда мы видимъ красный цвѣтъ, то цвѣтъ находится въ нашемъ сознаніи, а внѣ сознанія находится что-то, что своимъ дѣйствіемъ вызываетъ это ощущеніе. Наивный реализмъ стоитъ ближе къ намъ: часть испытываемаго онъ относитъ къ области не-я, но граница между я и не-я не опредѣляется при этомъ точно, и во многихъ случаяхъ наивный реалистъ попросту не обсуждаетъ вопроса, что и въ какомъ смыслѣ должно быть отнесено къ одной изъ этихъ двухъ сферъ. Наконецъ, согласно нашимъ представленіямъ совокупность *всѣхъ* испытываній какого-либо индивидуальнаго сознанія должна быть подъ руководствомъ точно опредѣленнаго критерія глубоко расколота, чтобы выдѣлить не-я, при этомъ на долю я остается гораздо меньше, чѣмъ обыкновенно принято думать (даже воспоминанія, образы фантазіи, поскольку въ нихъ есть элементы, окрашенные чувствованіемъ „данности мнѣ“, принадлежатъ міру не-я);

<sup>1)</sup> Джемсъ, „Психологія“, перев. И. Лапшина, изд. 2-е, стр. 392.

<sup>2)</sup> См. по этому вопросу статью „R. Seydel, Der sogenannte naive Realismus, Vierteljahrsschrift für wiss. Philos. XV, IV. Heft.“

такъ какъ міръ не-я отграничивается отъ я путемъ раскалыванія всѣхъ переживаній на-двое, то намъ не нужно *конструировать* его и не приходится прибѣгать съ этою цѣлью къ удвоенію переживаній: мы вовсе не думаемъ, будто когда мы воспринимаемъ шаръ, мы имѣемъ въ сознаніи представленіе о шарѣ, а внѣ я находится дѣйствительный шаръ или какое-то нѣчто, которое своимъ дѣйствіемъ вызвало представленіе о шарѣ, мы полагаемъ, что *шаръ, составляющій содержаніе нашего воспріятія, и есть именно часть міра не-я.*

Такимъ образомъ знаніе о внѣшнемъ мірѣ, что касается близости къ объекту, ничѣмъ не отличается отъ знанія о внутреннемъ мірѣ. Процессъ въ я („мой“ процессъ, напр. усиленіе припоминанія) не просто совершается, а становится познаннымъ событіемъ, если я обращаю на него вниманіе и путемъ сравненія выдѣлю его изъ другихъ переживаній; точно также и процессъ внѣ я („данный мнѣ“ процессъ; напр. стремительное теченіе воды въ ручьѣ) не просто совершается, а становится познаннымъ событіемъ, если я отличу его отъ другихъ событий. Иными словами, *міръ не-я познается такъ же непосредственно, какъ и міръ я.* Разница только въ томъ, что въ случаѣ знанія о внутреннемъ мірѣ и объектъ знанія, и процессъ сравненія его находятся въ сферѣ я, а при познаніи внѣшняго міра объектъ находится внѣ я, а сравненіе его происходитъ въ я. Значитъ въ процессѣ познанія внѣшняго міра объектъ *трансцендентенъ въ отношеніи къ познающему я,* но несмотря на это онъ остается *имманентнымъ самому процессу знанія;* слѣдовательно, знаніе о внѣшнемъ мірѣ есть *процессъ, одною своею стороною разыгрывающійся въ мірѣ не-я (матеріаль знанія), а другою стороною совершающійся въ мірѣ я (сравненіе).* Такое ученіе о процессѣ знанія, конечно, требуетъ, чтобы мы освободились отъ стараго представленія объ абсолютной субстанціальности я и допустили совершенную объединенность я и не-я (подобную той объединенности, какая существуетъ между различными душевными процессами въ самомъ я), благодаря которой жизнь внѣшняго міра дана

познающему я такъ же непосредственно, какъ и процессъ его собственной внутренней жизни. Для краткости въ дальнѣйшемъ изложеніи мы будемъ называть это непосредственное сознаніе внѣшняго міра терминовъ *мистическое воспріятіе*, а также терминомъ *интуиція*.

Ученіе о мистическомъ воспріятіи, если остановиться на томъ, что сказано выше, неизбѣжно вызываетъ недоумѣнія, которыя могутъ выразиться въ слѣдующихъ вопросахъ. Не есть ли это наивный реализмъ, доведенный до крайнихъ предѣловъ? Не обязываетъ ли онъ насъ совершенно отказаться отъ ученія о субъективности ощущеній и допускать внѣтѣлесную трансубъективность ихъ? Въ отвѣтъ на это замѣтимъ, что ученіе о субъективности ощущеній дѣйствительно замѣняется у насъ ученіемъ объ ихъ трансубъективности, однако такъ, что всѣ установленныя эмпирическою наукою цѣнныя стороны ученія о субъективности ощущеній (ученіе физиологіи о зависимости ощущеній отъ состояній органовъ чувствъ и нервной системы, ученіе физики о причинахъ зрительныхъ и слуховыхъ ощущеній) сохраняются, отпадаютъ только ничѣмъ не доказанныя преувеличенія, кроющіяся въ немъ, и устанавливается важное, съ точки зрѣнія познающаго субъекта, различіе двухъ сферъ трансубъективности, разрѣшающее многія затрудненія въ гносеологіи.

Всѣ доводы въ пользу субъективности ощущеній заключаются въ томъ, что вкладываніе содержанія ощущеній въ вещи *внѣ человѣческаго тѣла* приводитъ къ противорѣчіямъ, а также въ томъ, что ощущенія мѣняются въ зависимости отъ перемѣнъ *въ человѣческомъ тѣлѣ*. Выше (въ первой главѣ) было уже указано, что эти доводы приводятъ только къ слѣдующему отрицательному положенію: *содержаніе ощущеній не есть процессъ, совершающійся въ объектѣ* (запахъ не заключается въ ландышѣ). Вслѣдъ за этимъ тотчасъ возникаетъ вопросъ, гдѣ же совершается этотъ процессъ, т.-е. въ какую группу явленій нужно включить его. Пользуясь своимъ критеріемъ, мы тотчасъ же отвѣтимъ: во всякомъ

случаѣ содержаніе ощущенія не входитъ также и въ сферу я: всѣ ощущенія явнымъ образомъ окрашены чувствованіемъ „данности мнѣ“, слѣдовательно, хотя они и не принадлежатъ воспринимаемому объекту, все же они входятъ въ составъ міра не-я. Такъ какъ они зависятъ отъ перемѣнъ въ той группѣ переживаній, которая называется тѣломъ, и такъ какъ всякое ихъ перенесеніе въ область внѣ тѣла приводитъ къ противорѣчіямъ, то остается лишь признать, что ощущеніе есть процессъ, совершающійся въ тѣлѣ познающаго субъекта. Слѣдовательно, ощущенія принадлежатъ къ міру не-я, но въ отношеніи къ познающему субъекту это его *внутритѣлесный*, а не *внѣтѣлесный транссубъективный* міръ. Такимъ образомъ оказывается, что противоположныя ученія о субъективности ощущеній и объ ихъ внѣтѣлесной транссубъективности (наивный реализмъ) заключаютъ въ себѣ каждое и долю истины и долю лжи. Правъ тотъ, кто относитъ ощущеніе къ внѣшнему міру, однако правъ и тотъ, кто утверждаетъ, что ощущеніе не есть свойство воспринимаемаго внѣтѣлеснаго объекта.

### III. Составъ воспріятій внѣшняго міра.

Воспользуемся установленными понятіями не-я, а также внутритѣлесной и внѣтѣлесной транссубъективности для цѣлей теоріи воспріятій внѣшняго міра. Въ составѣ этихъ воспріятій можно допустить существованіе, во-первыхъ, процессовъ изъ сферы субъективнаго міра, во-вторыхъ, процессовъ транссубъективнаго внутритѣлеснаго міра и, въ-третьихъ, процессовъ транссубъективнаго внѣтѣлеснаго міра. Согласно ученію, широко распространенному въ наше время и раздѣляемому сторонниками многихъ философскихъ направленій, внѣшнія воспріятія цѣликомъ складываются только изъ процессовъ первой категоріи, согласно представленію наивнаго реалиста они, пожалуй, цѣликомъ складываются изъ ощущеній третьей категоріи, а согласно нашему представленію они заключаютъ въ себѣ всѣ три категоріи элементовъ.



Положимъ, что мы смотримъ на цвѣтущую липу и видимъ, какъ сильный вѣтеръ отрываетъ отъ нея большую вѣтвь, она падаетъ и ломаетъ кусты сирени. Поскольку это воспріятіе требуетъ „моего“ вниманія, различенія и т. п., а также поскольку оно заключаетъ въ себѣ чувствованія („моего“) неудовлетворенія или удовлетворенія <sup>1)</sup>, постольку въ немъ заключаются процессы первой категоріи. Запахъ отъ цвѣтовъ липы, цвѣтъ ея, грохотъ паденія и т. п. суть процессы транссубъективнаго внутритѣлеснаго міра. Наконецъ, наличность одного центра, обуславливающаго столь разнообразныя явленія, какъ цвѣта, звуки, запахи (субстанціальность), пребываніе этого центра внѣ моего тѣла („проецированіе“ его наружу), связи между различными субстанціальными центрами (между вѣтвями, листьями, цвѣтами), активность этого цѣлага въ процессѣ паденія (причинная связь между паденіемъ и изломомъ куста) и вообще все, что сознается, какъ транссубъективное, и что не можетъ разсматриваться, какъ процессъ въ моемъ тѣлѣ, есть элементъ внѣтѣлеснаго міра, т.-е. входитъ въ составъ объекта, какъ онъ существуетъ самъ по себѣ, за предѣлами моего я и моего тѣла.

Такъ какъ трансцендентное знаніе невозможно, то нельзя не признать, что воспріятія, свидѣтельствующія о существованіи внѣшняго міра, заключаютъ въ себѣ элементы этого міра. Однако, можетъ быть, намъ замѣтятъ, что всѣ такіе элементы принадлежатъ ко второй категоріи, т.-е. къ числу внутритѣлесныхъ переживаній. Иными словами, можетъ быть, съ нами согласятся, что я обладаетъ способностью воспринимать внѣшній міръ, но только ближайшій къ себѣ, именно міръ, складывающійся изъ внутритѣлесныхъ процессовъ. Такая *частичная* уступка вполнѣ соотвѣтствовала бы духу современной психофизиологіи, а также общему консерватизму науки, побуждающему ее дѣлать уступки но-

---

<sup>1)</sup> О чувствованіи „моего“ и „даннаго мнѣ“ удовольствія см. мое соч. „Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волонтаризма“, гл. VII.

вымъ взглядамъ, лишь шагъ за шагомъ уступая старыя позиціи. Однако въ настоящемъ случаѣ частичная уступка была бы признакомъ упрямства и безпринципности, ведущей лишь къ нагроможденію противорѣчій и непослѣдовательностей. Принципіально величайшая уступка сдѣлана тогда, когда признано, что я обладаетъ способностью такъ же непосредственно сознать міръ не-я, какъ и себя. Разъ это допущено, вопросъ о томъ, есть ли этотъ міръ не-я внѣтѣлесный или внутритѣлесный, имѣеть уже второстепенное значеніе, и рѣшеніе, куда отнести какой-либо элементъ воспріятія, къ области тѣла или за его предѣлы, должно исходить не отъ гносеологіи, а отъ психофизиологіи и онтологіи. Если, изслѣдуя какіе-нибудь элементы воспріятія, напр. внѣтѣлесную наличность объекта („проецированіе“ его наружу), субстанціальность, причинныя связи (т.е. связи дѣйствованія, данныя въ воспріятіи) и т. п. нельзя усмотрѣть зависимости ихъ отъ состояній тѣла, то было бы безсмысленно включить ихъ въ группу внутритѣлесныхъ переживаній: *въдъ подѣ словомъ внутритѣлесность только и можно разумѣть связанность переживанія съ какими-либо частями того пространственно-„матеріальною“ объекта, который называется тѣломъ.* Если бы были найдены какіе-нибудь нервы или участки мозга, раздраженіе которыхъ было бы необходимо для сознанія единства частей объекта или объективной („данной мнѣ“) активности его, то тогда мы бы согласились, что и эти элементы воспріятія суть переживанія, столь же внутритѣлесныя, какъ запахъ или вкусъ. Пока физиологія не доказала этого, до тѣхъ поръ у нашихъ противниковъ нѣтъ доводовъ, опровергающихъ насъ. Пользуясь этимъ отрицательнымъ аргументомъ, мы имѣемъ за себя всю многовѣковую исторію положительной науки, которая во всѣ времена обнаруживала склонность къ реализму и никогда не соглашалась признать субъективность всего содержанія воспріятія цѣликомъ. По мнѣнію Вундта, исторія науки свидѣтельствуетъ, что положительное изслѣдованіе всегда безотчетно руководилось слѣдующимъ прави-

ломъ: „Всѣ объекты воспріятія слѣдуетъ считать реальными объектами постольку, поскольку ихъ свойства не заключаютъ въ себѣ признаковъ, вслѣдствіе которыхъ ихъ слѣдуетъ разсматривать, какъ чисто субъективные“ 1). Мы вполне присоединяемся къ этому утвержденію Вундта и полагаемъ, что иначе и быть не можетъ: внутритѣлесность опредѣляется положительнымъ признакомъ, зависимостью отъ тѣла, а внѣтѣлесность опредѣляется отрицательнымъ признакомъ, отсутствіемъ этой зависимости, слѣдовательно, всякое „данное“ содержаніе воспріятія до тѣхъ поръ должно считаться внѣтѣлеснымъ, пока кто-нибудь не докажетъ зависимости его отъ тѣла.

Субъективныя, трансубъективныя внутритѣлесныя и внѣтѣлесныя переживанія чрезвычайно тѣсно переплетаются другъ съ другомъ въ каждомъ воспріятіи, поэтому, замѣтивъ зависимость какой-либо части воспріятія отъ тѣла, мы склонны принимать и остальные части того же воспріятія за внутритѣлесныя. На это мы не имѣемъ права: для каждаго элемента воспріятія особо долженъ быть найденъ тѣлесный источникъ происхожденія его, чтобы имѣть основаніе принять его за внутритѣлесный. Въ зрительномъ объектѣ внѣтѣлесная наличность („проецированіе“ наружу), субстанціальность и активность его даны вмѣстѣ съ цвѣтами, тѣлесный источникъ цвѣтовъ найденъ, но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что найденъ также тѣлесный источникъ остальныхъ перечисленныхъ элементовъ воспріятія. Воспріятія пространства, времени и движенія, конечно, стоятъ въ болѣе тѣсной зависимости отъ тѣла познающаго субъекта, но и о нихъ нельзя сказать, что они цѣликомъ внутритѣлесны: они сложны, и очень можетъ быть, что одні стороны ихъ зависятъ отъ тѣлесныхъ состояній познающаго субъекта (напр. оцѣнка пространственныхъ величинъ отча-

1) Wundt, Ueber naiven und kritischen Realismus, Philos. Studien XII, стр. 332. Надобно только замѣтить, что подъ словами „реальный“ и „субъективный“ мы разумѣемъ здѣсь, не вполне согласно съ Вундтомъ, „внѣтѣлесныя“ и „внутритѣлесныя“ переживанія.

сти зависятъ отъ дѣятельности мускуловъ глаза), а другія, и при томъ самыя важныя (напр. связи и смѣны взаимодействія, заключающіяся въ пространствѣ, времени и движеніи), принадлежатъ внѣтѣлесному міру, какъ онъ есть самъ по себѣ. Не даромъ же наука такъ дорожить этими сторонами воспріятія, что въ наше время почти исключительно сосредоточивается на изученіи движеній и пространственно-временныхъ соотношеній. Наконецъ, можно пойти еще дальше и предположить, что даже цвѣта и звуки, вообще ощущенія, можетъ быть, не цѣликомъ внутритѣлесны; къ этому предположенію приводятъ нѣкоторыя формы ненормальныхъ воспріятій у истеричныхъ и ясновидящихъ. Однако, повторяемъ, детальное разграниченіе внутритѣлеснаго и внѣтѣлеснаго должно быть дано экспериментальными изслѣдованіями психофизиологіи въ союзѣ съ онтологіею. Грубые аргументы, сразу рѣшающіе всѣ вопросы въ пользу внутритѣлесности всѣхъ переживаній, напр. ссылка на то, что закрываніе глазъ, закупориваніе ушей и анестезія кожи удаляетъ изъ сознанія всѣ внѣтѣлесные объекты, не могутъ рѣшать такихъ важныхъ и сложныхъ проблемъ. Во-первыхъ, при этихъ условіяхъ объектъ вовсе не исчезаетъ цѣликомъ изъ сознанія: наличность *чего-то* внѣтѣлеснаго остается по прежнему; во-вторыхъ, надо принять въ расчетъ, что объектъ при этой обособленности его отъ тѣла познающаго субъекта менѣе интересенъ, не привлекаетъ къ себѣ *вниманія* и заключаетъ въ себѣ слишкомъ мало *привычныхъ* опорныхъ пунктовъ для дѣятельности сравніванія и различенія, а этого уже достаточно для того, чтобы объектъ, даже и будучи даннымъ въ сознаніи, пересталъ быть познаваемымъ.

#### IV. Недостатки ученій о я, какъ о духовно-тѣлесной индивидуальности.

Большинство *дифференцированныхъ* элементовъ воспріятія принадлежитъ дѣйствительно къ числу внутритѣлесныхъ процессовъ (цвѣта, звуки и т. п.); это значитъ, что, воспринимая объектъ, мы различаемъ въ немъ преимущественно

но не его собственные свойства, а дѣйствіе его на наше тѣло, такъ что объектъ въ самомъ дѣлѣ познается преимущественно *опосредствованнымъ путемъ*, по замѣщающимъ его сигналамъ (по ощущеніямъ). Согласно нашему ученію сами эти сигналы тоже принадлежатъ міру не-я (развиваются въ тѣлѣ познающаго субъекта), однако все же познаніе, складывающееся изъ нихъ, отличается узко личнымъ характеромъ (въ этомъ смыслѣ и мы могли бы назвать его субъективнымъ, однако это было бы неточно) и даже для одного и того же индивидуума оно не надежно: какъ только мѣняется его тѣло, мѣняется и это опосредственное знаніе (напр. интенсивность цвѣтовъ одного и того же объекта при одинаковомъ освѣщеніи мѣняется въ зависимости отъ того, воспринять ли объектъ глазомъ, приспособившимся къ темнотѣ или къ данному освѣщенію). Простѣйшія формы практическаго житейскаго знанія главнымъ образомъ складываются изъ этихъ матеріаловъ; опытная хозяйка по цвѣту и запаху мяса узнаетъ объ его недоброкачественности, т.-е. не объ его химическихъ свойствахъ, а о томъ, что оно окажется невкуснымъ и можетъ разстроить пищевареніе (при этомъ опять-таки имѣются въ виду не физиологическіе процессы, а органическія ощущенія); старикъ-крестьянинъ, почувствовавъ ломоту въ костяхъ, предсказываетъ на завтрашній день дурную погоду, т.-е. пасмурное небо и дождь; запахъ угара заставляетъ насъ уйти изъ комнаты, чтобы избѣжать головной боли и т. п. По мѣрѣ возрастанія опытности все болѣе становится очевиднымъ, что цвѣта, запахи, вкусы, органическія ощущенія не могутъ быть надежными источниками знанія, такъ какъ они характеризуютъ скорѣе духовно-тѣлесную организацію познающаго субъекта, чѣмъ самый объектъ; поэтому такое знаніе называется субъективнымъ, однако вмѣстѣ съ этимъ изъ огромнаго количества опытовъ осаждается совокупность надежныхъ признаковъ, воспринимаемыхъ при соблюденіи извѣстныхъ предосторожностей всѣми субъектами одинаково и, повидимому, не зависящихъ отъ организаціи познающаго субъекта; изъ

нихъ составляетъ знаніе физика, химика, фізіолога, которое считается объективнымъ. Такимъ образомъ возникаетъ слѣдующее разграниченіе понятій: подъ субъективнымъ разумѣется не только субъективное въ нашемъ смыслѣ этого слова, но еще и транссубъективное внутритѣлесное: такой конгломератъ переживаній мы будемъ называть *духовно-тѣлесною индивидуальностью*, — а подъ объективнымъ разумѣется только транссубъективное внѣтѣлесное. Чрезвычайно распространенная склонность такъ именно строить понятіе я легко объяснима: всѣ примитивныя потребности челоуѣка требуютъ обособленія *я вмѣстѣ съ тѣломъ*, т.-е. всей духовно-тѣлесной индивидуальности, отъ міра не-я за предѣлами тѣла <sup>1)</sup>. Этой практической потребности подчиняется и положительная наука, какъ это видно изъ того, что она относитъ все не принадлежащее самому изучаемому объекту къ субъективной сторонѣ воспріятія. Наконецъ, по тому же пути идетъ и философія: не говоря уже объ эмпиристахъ и рационалистахъ, которые еще болѣе расширяютъ понятіе я, включая въ него буквально всѣ переживанія какъ индивидуальныя, такъ и транссубъективныя внѣтѣлесныя, даже и тѣ философы XIX вѣка, которые утверждаютъ, что не вся совокупность переживаній принадлежитъ индивидуальному я, и что единое цѣлое опыта лишь постепенно, на основаніи наблюденія различій между разными сторонами его, дифференцируется въ умѣ познающаго существа на субъектъ и объектъ, не исключаютъ изъ сферы я внутритѣлесныхъ переживаній и обозначаютъ терминомъ я всю духовнотѣлесную индивидуальность <sup>2)</sup>: таково напр. ученіе Маха, Спенсера <sup>3)</sup>, эмпириокритицистовъ, сторонниковъ имманентной философіи.

1) См. также по этому поводу соч. Липса „Самосознаніе“, гл. VII „Специфическая субъективность тѣлесныхъ ощущеній“.

2) Замѣтимъ, во избѣжаніе недоразумѣній, что тѣло, какъ зрительный, осязаемый и т. п. объектъ, они относятъ къ сферѣ міра не-я, но зависящія отъ тѣла, окрашенныя чувствованіемъ объективности переживанія, напр. ощущенія голода, включаютъ въ сферу я.

3) Въ главѣ „Зачатки ученія о мистическомъ воспріятіи въ философіи XIX вѣка“ будетъ пояснено, почему и Спенсеръ включенъ въ число этихъ философовъ.

Мы вовсе не утверждаемъ, конечно, что эти философы, устанавливая такое понятіе я, тѣмъ самымъ уже заблуждаются. Элементы міра такъ переплетены, зависимость между ними такъ сложна, что различіе я, тѣла и внѣтѣлеснаго міра, должно развиваться постепенно, опираясь на самые разнообразныя признаки. При этомъ всякій имѣть право устанавливать какія угодно разграниченія и называть ихъ терминами я, не-я и т. п., лишь бы только эти разграниченія соотвѣтствовали фактическимъ даннымъ. Поэтому, если кто-либо утверждаетъ, что будетъ называть словомъ я совокупность того, что мы называемъ субъективнымъ и транссубъективнымъ внутритѣлеснымъ, то въ этомъ мы еще не усматриваемъ никакихъ заблужденій. Мы только настаиваемъ на томъ, что такое дѣленіе заключаетъ въ себѣ нѣкоторые недостатки и легко склоняетъ къ заблужденіямъ. Объ этихъ недостаткахъ мы поговоримъ позже, а теперь прежде всего защитимся сами отъ возможныхъ возраженій.

Наше различіе я и не-я опирается на качественный, непосредственно сознаваемый признакъ, на переживанія „принадлежности мнѣ“ и данности мнѣ, между тѣмъ оказалось, что распространенныя въ наукѣ и въ философіи ученія о я не придаютъ этому признаку рѣшающаго значенія, такъ какъ вносятъ въ сферу я многое такое, что явно окрашено чувствованіемъ „данности“; не значить ли это, что нашъ критерій вовсе не указываетъ на глубокія различія между переживаніями и потому не можетъ лежать въ основѣ понятій я и не-я? Въ отвѣтъ на это замѣтимъ, что наука никогда не примѣняетъ къ дѣлу именно наиболѣе глубокіе критеріи сразу съ тою послѣдовательностью, какая возможна лишь въ окончательно развитомъ знаніи; она пользуется ими безотчетно, комбинируя ихъ съ разными второстепенными производными критеріями такъ, чтобы получить разграниченія, прежде всего соотвѣтствующія первымъ потребностямъ существованія. Если съ точки зрѣнія этихъ потребностей полезнѣе включить транссубъективныя внутритѣлесныя переживанія въ сферу я, чѣмъ въ сферу

не-я, то это не трудно сдѣлать, потому что нѣкоторые производные признаки роднятъ сферу этихъ переживаній болѣе со сферою субъективныхъ переживаній, чѣмъ со сферою транссубъективныхъ внѣтѣлесныхъ переживаній. Во-первыхъ, взаимная зависимость между жизнью я и жизнью тѣла гораздо болѣе велика, чѣмъ между жизнью я и внѣтѣлеснымъ міромъ. Во-вторыхъ, въ связи съ этимъ всѣ внутритѣлесныя переживанія, за исключеніемъ ощущеній органовъ высшихъ чувствъ, сплетаются съ субъективными переживаніями въ особенно тѣсный не дифференцированный аггломератъ, съ большимъ трудомъ поддающійся анализу, чѣмъ сплетеніе субъективныхъ и транссубъективныхъ внѣтѣлесныхъ переживаній: разграничить „мои“ и „данные мнѣ“ элементы въ эмоціяхъ гнѣва, страха или даже въ жадномъ стремленіи утолить голодь гораздо труднѣе, чѣмъ въ воспріятіи полета птицы. Въ-третьихъ, внутритѣлесныя переживанія (за исключеніемъ цвѣтовъ и звуковъ, да и то лишь отчасти) отличаются индивидуальнымъ характеромъ почти въ такой же мѣрѣ, какъ и переживанія субъективныя: мигрень, мускульная усталость, голодь интенсивно и отчетливо воспринимаются лишь тѣмъ я, въ тѣлѣ котораго развиваются эти переживанія. Наконецъ, въ-четвертыхъ, внутритѣлесныя переживанія, входящія въ составъ внѣшнихъ воспріятій (цвѣта, звуки и т. п.) и принимаемыя сначала за свойства внѣтѣлесныхъ объектовъ, въ послѣдствіи оказываются не принадлежащими имъ, а вмѣстѣ съ этимъ окончательно колеблется довѣріе къ ихъ транссубъективности въ какомъ бы то ни было смыслѣ. Этихъ производныхъ признаковъ вполне достаточно, чтобы вызвать въ наукѣ и философіи склонность присоединять внутритѣлесныя переживанія къ сферѣ жизни я, однако замѣтимъ, *присоединять*—это значитъ, что различеніе я и не-я должно было произойти уже раньше на основаніи какого-нибудь болѣе глубокаго, хотя бы и безотчетно руководящаго знаніемъ признака, опредѣляющаго по существу типичный характеръ я и не-я (чувствованія „принадлежности мнѣ“ и „данности мнѣ“), а рѣшеніе, куда



относятся внутритѣлесныя переживанія, есть уже вторичный актъ, не руководящійся типичнымъ основнымъ критеріемъ и потому, быть можетъ, насилующій дѣйствительность, т. е. заставляющій насъ раздѣлять сходное и соединять различное. И въ самомъ дѣлѣ, когда мы говоримъ, что теплота, запахъ и вкусъ субъективны, т. е. принадлежать міру я, мы только *уговариваемъ* себя въ этомъ, мы стараемся подъ вліяніемъ сложныхъ теорій насильственно присоединить эти переживанія къ тому, что рѣзко отличается отъ нихъ, именно къ нашимъ хотѣніямъ, чувствованіямъ, дѣятельностямъ, которыя окрашены чувствованіемъ „принадлежности мнѣ“ и безъ всякихъ колебаній, всегда и безошибочно опредѣляются нами, какъ состоянія нашего я. Насилія надъ непосредственнымъ сознаніемъ, производимыя въ угоду теоріямъ, никогда не удаются: внутритѣлесныя переживанія и послѣ присоединенія ихъ къ субъективному міру все равно попрежнему чувствуются, какъ не-я (цвѣта, запахи и т. п.). Самыя усилія сторонниковъ субъективнаго идеализма доказать, что запахи, вкусы и т. п. внутритѣлесныя переживанія только *кажутся* принадлежащими транссубъективному міру, и практическая неуспѣшность этихъ усилій показываютъ, что у насъ есть мощное, непосредственное и потому неистребимое чувство субьективности и транссубъективности. Философы, обозначающіе терминомъ я всю духовно-тѣлесную индивидуальность, игнорируютъ эти чувства; включая въ я транссубъективныя внутритѣлесныя переживанія, они уже не могутъ отличать я отъ не-я, опираясь на непосредственный критерій, и принуждены сосредоточивать свое вниманіе исключительно на производныхъ признакахъ; въ этомъ состоитъ главный недостатокъ ихъ теоріи, не случайный и легко устранимый, а почти неизбежный для нея. Причинъ этому очень много, но разбираться въ этомъ вопросѣ, особенно съ исторической стороны, мы не будемъ, укажемъ только на одну изъ нихъ: производные признаки ввообще дифференцируются въ сознаніи легче, чѣмъ такія *однообразныя* состоянія, какъ чувство „принадлежности

мнѣ" или „данности мнѣ“. Но производные признаки главнымъ образомъ отличаютъ сферу внутритѣлесныхъ отъ сферы внѣтѣлесныхъ переживаній. Поэтому теоріи, обозначающія терминомъ я всю духовно-тѣлесную индивидуальность, невольно сосредоточиваютъ свое вниманіе почти исключительно на той сторонѣ индивидуальнаго сознанія, которая складывается изъ внутритѣлесныхъ переживаній, а отсюда уже возникаютъ заблужденія въ настоящемъ смыслѣ этого слова. Укажемъ ихъ на примѣрѣ, рассмотрѣвъ съ этой стороны ученіе Маха.

По мнѣнію Маха весь міръ состоитъ изъ элементовъ, распадающихся на три группы,—тѣло, я и внѣшній міръ. Всѣ эти элементы однородны по существу, различія заключаются не въ нихъ самихъ, а въ отношеніяхъ ихъ другъ къ другу или, вѣрнѣе, къ тому комплексу переживаній, который называется тѣломъ: поскольку элементы связаны другъ съ другомъ и не связаны съ тѣломъ, они составляютъ внѣшній міръ; поскольку элементы связаны съ тѣломъ, они составляютъ я. Собственно всѣ элементы, входящіе въ кругозоръ индивидуальнаго сознанія, связаны другъ съ другомъ, а потому также и указанные различія между элементами относительны: одинъ и тотъ же элементъ, напр. цвѣтъ, поскольку онъ рассматривается, какъ зависящій отъ другихъ элементовъ, не составляющихъ человѣческаго тѣла, принадлежитъ міру не-я, а поскольку онъ рассматривается со стороны его зависимости отъ человѣческаго тѣла, входитъ въ сферу я. „Человѣку духовно-развитому,—говоритъ Махъ,—и свободному отъ предвзятыхъ мыслей, тѣ элементы, которые мы раньше обозначили черезъ А, В, С,...<sup>1)</sup> представляются существующими въ пространствѣ рядомъ и

<sup>1)</sup> Комплексы цвѣтовъ, звуковъ и т. д., которые принято называть тѣлами, назовемъ для ясности А, В, С...: комплексъ, называемый нашимъ тѣломъ и составляющій часть первыхъ комплексовъ, обозначимъ буквами К, Л, М..., а комплексъ желаній, воспоминаній и т. д. представимъ въ видѣ α, β, γ.. Махъ. Научно-популярные очерки. Вып. I. „Этюды по теоріи познанія“. Перев. Энгельмейера, стр. 120.

внѣ тѣхъ, которые мы обозначили черезъ К, L, M..., и представляются непосредственно существующими, а не существующими черезъ посредство какого-нибудь проектированія, или логическаго умозаключенія, или построенія, такъ какъ подобный процессъ, даже если бы онъ и существовалъ, навѣрно ускользалъ бы отъ сознанія. Такимъ образомъ онъ видитъ вокругъ своего тѣла К, L, M..., внѣшній міръ А, В, С... Внѣшній міръ потому представляется ему независимымъ отъ „я“, что онъ направляетъ все свое вниманіе на прочныя связи между А, В, С, и не обращаетъ вниманія на связь ихъ съ группою К, L, M..., мало измѣняющейся и потому мало замѣтной. Что касается до „я“, то оно образуется тогда, когда вниманіе останавливается на особыхъ свойствахъ группы К, L, M... какъ цѣлаго,— группы, съ которой тѣснѣйшимъ образомъ связаны: страданія и удовольствія, чувства, желанія и т. д.“<sup>1)</sup>

Итакъ, Махъ игнорируетъ различіе между субъективными въ точномъ смыслѣ этого слова, и трансубъективными внутри-тѣлесными переживаніями: по его мнѣнію, *вся сфера духовной индивидуальности зависитъ отъ состояній тѣла* въ такомъ же смыслѣ, какъ голодъ или жажда, между тѣмъ какъ это по меньшей мѣрѣ не доказано; поэтому наше понятіе я и не-я, не опирающееся на такія рискованныя гипотезы, не предрѣшающее неизслѣдованныхъ вопросовъ и основанное исключительно на фактическихъ данныхъ сознанія, заслуживаетъ предпочтенія *съ точки зрѣнія эмпиризма*. Далѣе, желая дать отчетъ о томъ, какъ возникаетъ различіе я отъ не-я, теорія Маха вмѣсто того даетъ отвѣтъ на другой вопросъ, именно она показываетъ только, какъ возникаютъ различія внутритѣлеснаго отъ внѣтѣлеснаго. Установить точно это различіе гораздо труднѣе чѣмъ, отличить центральную часть духовно-тѣлесной индивидуальности („мои“ переживанія) отъ внѣтѣлеснаго міра, а потому согласно теоріи Маха, выходитъ, что я отличается отъ не-я трудно

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 135.

уловимыми признаками, замѣтными развѣ только очень образованному и очень вдумчивому человѣку, такъ что становится непонятнымъ, какимъ образомъ всякій человѣкъ уже съ дѣтства отличаетъ я отъ не-я. Курьезнѣе всего то, что если бы эта теорія была вѣрна, то самая центральная часть индивидуальнаго сознанія (вниманіе, хотѣніе и т. п.), тѣ переживанія, которыя сразу безъ колебаній чувствуются всѣми, какъ я, такъ что никто и не задумывается о томъ, куда нужно отнести ихъ, должны были бы вызвать больше всего сомнѣній и легче всего смѣшивались бы съ объективнымъ внѣтѣлеснымъ міромъ. Съ другой стороны, именно тѣ переживанія, тѣлесный источникъ которыхъ легче всего найти даже и безъ помощи науки, напр. запахи, вкусы и т. п., упорно относятся человѣческимъ сознаніемъ къ міру не-я, между тѣмъ какъ, согласно теоріи Маха, они прежде всего должны быть внесены въ сферу я. Разсматривая это ученіе Маха, проф. Лопатинъ въ своей статьѣ: „Научное міровоззрѣніе и философія“ <sup>1)</sup> замѣчаетъ слѣдующее: „Люди знали, что они ощущаютъ, гораздо раньше, чѣмъ они догадались о существованіи въ себѣ нервной системы. Наоборотъ, совершенно очевидно, что мысленное отнесеніе чего бы то ни было къ нервной системѣ вовсе не входитъ, какъ часть, въ наше непосредственное ощущеніе, по той простой причинѣ, что наша нервная система въ ея анатомическомъ и физиологическомъ строеніи, о которыхъ учитъ наука, никогда не бываетъ предметомъ непосредственнаго воспріятія; да и вообще логическое отнесеніе какихъ-нибудь данныхъ другъ къ другу и непосредственное, безотчетное ощущеніе чего бы то ни было суть явно различные психическіе факты“.

Такихъ недостатковъ не можетъ быть въ нашемъ понятіи я, потому что мы построили его, опираясь именно на тотъ признакъ, который открывается при разсмотрѣніи центральной части индивидуальнаго сознанія. Словомъ я мы

---

<sup>1)</sup> „Вопр. фил.“. 71, стр. 119.

называемъ только то, что чувствуется, какъ я, подобно тому, какъ словомъ „зеленый“ мы называемъ только то, что чувствуется, какъ зеленое. На первый взглядъ кажется, что такое рѣшеніе вопроса слишкомъ просто, и что, если бы мы были правы, не было бы никакой эволюціи понятія я, но это только такъ кажется. Во-первыхъ, простѣйшія данныя сознанія съ трудомъ дифференцируются и опознаются, и, во-вторыхъ, элементы я такъ переплетены съ элементами не-я, что нуженъ утонченный анализъ развитого научнаго знанія, чтобы послѣдовательно раздѣлить ихъ, а потому самое простое рѣшеніе вопроса, какъ это всегда бываетъ, не можетъ явиться на сцену первымъ.

Раньше, чѣмъ покончить съ этимъ вопросомъ, мы считаемъ полезнымъ разсмотрѣть одно интересное экспериментальное изслѣдованіе проф. Кюльпе „О субъективированіи и объективированіи чувственныхъ впечатлѣній“. Мы находимъ, что эта работа, быть можетъ, противъ воли автора говоритъ въ нашу пользу, именно показываетъ, что признаки, отличающіе внутритѣлесныя транссубъективныя переживанія отъ внѣтѣлесныхъ, никоимъ образомъ не могутъ лежать въ основѣ первоначальнаго различенія я и не-я. Кюльпе задался цѣлью опредѣлить, какія свойства чувственныхъ, именно зрительныхъ и осязательныхъ впечатлѣній побуждаютъ насъ въ одномъ случаѣ объективировать ихъ, а въ другомъ субъективировать. При этомъ онъ условился съ испытуемымъ субъектомъ называть „объективными всѣ тѣ впечатлѣнія въ границахъ изслѣдуемой сферы, которыя могутъ или должны быть сведены или отнесены къ внѣшнему зрительному или осязательному раздраженію, а субъективными всѣ остальные впечатлѣнія въ границахъ той же сферы“ <sup>1)</sup>. Согласно нашей терминологіи, это значитъ, что онъ разумѣлъ подъ словомъ субъектъ всю духовно-тѣлесную индивидуальность, и самую работу его мы бы назвали изслѣдованіемъ „Объ отнесеніи чувственныхъ впечатлѣній къ тѣлеснымъ и внѣтѣлеснымъ раздраженіямъ“. Зрительныя раз-

<sup>1)</sup> Külpe, Ueber die Objectivirung und Subjectivirung von Sinneseindrücken. Philos. Studien, XIX, стр. 549.

драженія были слѣдующаго характера: въ темной комнатѣ на стѣнѣ противъ испытуемаго субъекта въ разстояніи  $1\frac{1}{2}$  метровъ отъ него появлялся на короткое время (отъ 1 до 20 секундъ) свѣтовой квадратъ (пучокъ свѣтовыхъ лучей, пропущенный сквозь діафрагму); въ различныхъ опытахъ мѣнялись только интенсивность и продолжительность освѣщенія, а мѣсто, форма и цвѣтъ свѣтового пятна оставались неизмѣнными; испытуемые субъекты не знали этого, а потому могли ожидать и въ самомъ дѣлѣ ожидали всѣхъ перечисленныхъ пяти родовъ перемѣнъ. Оказалось, что испытуемые субъекты руководились, между прочимъ, слѣдующими мотивами при „объективированіи“ и „субъективированіи“ зрительнаго впечатлѣнія:

#### М о т и в ы :

объективированія:

1. Качество (сѣрый цвѣтъ) и т. п.
3. а) Большая продолжительность.
- б) Меньшая продолжительность.
- в) Большая неизмѣнность и т. п.
6. Послѣдовательный зрительный слѣдъ и т. п.
7. а) Исчезновеніе при закрываніи глазъ.
- б) Неподвижность при движеніи глазъ.

субъективированія:

1. а) Субъективныя впечатлѣнія кажутся болѣе прозрачными, сѣтчатыми или туманными.
- б) Большая неопредѣленность цвѣта и т. п.
3. а) Большая продолжительность.
- в) Большая измѣчивость и т. п.
6. Отсутствіе послѣдовательныхъ зрительныхъ слѣдовъ и т. п.
7. а) Сохраненіе при закрываніи глазъ.
- б) Движеніе вмѣстѣ съ движеніями глазъ.
- в) Исчезновеніе вслѣдствіе миганія <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 538.

Нѣкоторые изъ этихъ мотивовъ имѣли чисто индивидуальное значеніе (напр., послѣдовательные зрительные слѣды), ни одинъ не оказался всеобщимъ, т.-е. ни одинъ изъ этихъ критеріевъ не былъ примѣняемъ всѣми испытуемыми субъектами; ни одинъ изъ нихъ не былъ вполне надежнымъ; нѣкоторые признаки (напр. большая или меньшая продолжительность впечатлѣнія) для однихъ были мотивомъ субъективированія, для другихъ мотивомъ объективированія.

Стоитъ только присмотрѣться къ этимъ мотивамъ, чтобы признать, что не на такихъ случайныхъ, производныхъ признакахъ основывается отграниченіе центральной части индивидуальнаго сознанія отъ остального міра. Тотъ, кто пользуется этими признаками, опирается на нихъ лишь для того, чтобы нѣкоторыя изъ переживаній присоединить къ уже существующему, возникшему инымъ путемъ представленію субъекта и транссубъективнаго міра. Съ этимъ долженъ согласиться и Кюльпе. Онъ говоритъ, что такіе мотивы, какъ закрываніе и открываніе глазъ, вскрываютъ внутреннюю природу процесса объективированія и субъективированія: „при употребленіи такихъ критеріевъ объективированіе и субъективированіе есть не что иное, какъ установленіе зависимости отъ объекта или субъекта“<sup>1)</sup>. Значитъ, прибавимъ мы, такое „субъективированіе“ есть присоединеніе къ субъекту чего-то сравнительно далекаго отъ него, такъ что, пожалуй, отсюда получается не расширеніе, съ помощью научной рефлексіи, первоначальнаго „наивнаго и узкаго понятія субъективности“<sup>2)</sup>, а искаженіе первичныхъ основъ этого понятія, которое и до сихъ поръ еще не очищено отъ осторожныхъ ингредиентов<sup>3)</sup>.

Кюльпе настолько внимательно относится ко всѣмъ сферамъ опыта, что не упускаетъ изъ виду это первичное по-

1) Тамъ же, стр. 555.

2) Тамъ же, стр. 550.

3) См. о „первоначальномъ я“, данномъ въ „чувствѣ я“, и о „различныхъ вѣдшихъ поясахъ я“, расположенныхъ вокругъ первоначальнаго центра, соч. Липпса „Самосознаніе“.

нятіє суб'єкта, хотя и называетъ его „наивно узкимъ“: онъ говоритъ: „суб'єктивированіє первоначально ограничивается положительными дѣятельностями я, всѣми тѣми процессами, въ которыхъ я активно участвуетъ и обладаетъ сознаниємъ своей самопроизвольности, т.-е. областью сложныхъ процессовъ чувства и воли. Аффекты и стремленія, настроенія и страсти, намѣренія и рѣшенія, акты выбора и дѣйствія принадлежать къ естественному составу суб'єктивированныхъ явленій. Наоборотъ, чувственные впечатлѣнія и продукты воображенія, въ появленіи которыхъ особъ чувствуетъ себя неповинною, возникновеніє и развитіє которыхъ совершается безъ ея содѣйствія, кажутся первоначально навязанными извнѣ, объективными“<sup>1)</sup>. Съ этимъ описаниємъ первоначального разграниченія сферы суб'єкта мы вполне согласны, хотя и оно грѣшитъ тѣмъ, что черезчуръ усложняетъ критерій суб'єктивности и транссуб'єктивности. Въ сочиненіи „Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма“ мы старались показать, что всякое „мое“ переживаніє дѣйствительно есть „мой“ актъ, совершающійся на основаніи „моихъ“ стремленій, а все „данное мнѣ“ совершается помимо моей активности, однако различіє я отъ не-я совершается вовсе не на основаніи оцѣнки этихъ *отношеній*, этихъ связей между явлениями, оно опирается на гораздо болѣе простой специфическій критерій, на чувствованія суб'єктивности и транссуб'єктивности.

#### У. Главныя характерныя особенности мистическаго эмпиризма.

Философское направленіє, обосновываемое нами, можно назвать *мистическимъ*. Это названіє оправдывается прежде всего слѣдующимъ соображеніємъ. Философскій мистицизмъ, имѣвшій до сихъ поръ обыкновенно религіозную окраску, всегда характеризуется ученіємъ о томъ, что Богъ и человеческое сознаніє не отдѣлены другъ отъ друга непроходимую пропастью, что возможны по крайней мѣрѣ минуты

1) Külpe, стр. 549 с.



полнаго сліяння челоуѣческаго существа съ Богомъ, минуты экстаза, когда челоуѣкъ чувствуетъ и переживаетъ Бога такъ же непосредственно, какъ свое я. Наша теорія знанія заключаетъ въ себѣ родственную этому ученію мысль, именно утверженіе, что міръ не-я (весь міръ не-я, включая и Бога, если Онъ есть) познается такъ же непосредственно, какъ міръ я. Отсюда получаютъ многочисленныя выводы, среди которыхъ встрѣчаются между прочимъ и другія ученія, характерныя исключительно для различныхъ формъ мистицизма, однако о нихъ мы будемъ говорить значительно позже и то иногда мимоходомъ, такъ какъ нѣкоторыя изъ нихъ относятся къ области онтологіи, а не теоріи знанія.

Въ концѣ XIX вѣка явилось довольно много философскихъ направленій, утверждающихъ одинаковую непосредственность знанія о я и не-я, но ихъ нельзя назвать мистическими, потому что ихъ онтологія рѣзко отличается отъ онтологіи мистиковъ: они признають реальнымъ только тотъ скудный міръ, который допускается кантіанскимъ позитивизмомъ и состоитъ изъ ощущеній, пространственно-временныхъ формъ и категоріальныхъ синтезовъ, между тѣмъ какъ мы, говоря о непосредственно познаваемомъ мірѣ, имѣемъ въ виду живой міръ со всею неисчерпаемою полнотою его творческой мощи, міръ, глубоко уже прочувствованный поэтами въ эстетическомъ созерцаніи и очень мало еще опознанный наукою.

Согласно этой теоріи знаніе никогда не бываетъ трансцендентнымъ, но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, будто оно ограничивается сферою жизни познающаго субъекта: *имманентное въ отношеніи къ процессу знанія можетъ быть трансцендентнымъ въ отношеніи къ я*. Какова эта трансцендентность, объ этомъ будетъ сказано подробнѣе въ одной изъ позднѣйшихъ главъ.

Философское направленіе, обосновываемое нами, есть *эмпиризмъ*<sup>1)</sup>. Оно имѣетъ право на это названіе по слѣдую-

<sup>1)</sup> Если признать, что философскія направленія не могутъ сами давать себѣ такихъ названій, то тогда можно обозначить нашу систему взглядовъ терминомъ *интуитивизмъ*.

щей причинѣ. Въ основѣ всякаго эмпиризма лежитъ мысль, что объекты доступны познанію лишь настолько, насколько они испытываются, переживаются познающимъ субъектомъ. Только наличное, найденное цѣнится эмпиристами, какъ матеріаль знанія. Познающій субъектъ не можетъ самъ отъ себя, пользуясь силами своего разума, врожденными свойствами души, *создавать* знаніе о внѣшнемъ объектѣ, онъ долженъ *получать* матеріаль знанія отъ самого объекта, хотя, конечно, этотъ матеріаль подвергается еще большей или меньшей обработкѣ, чтобы стать знаніемъ. Правда, *индивидуалистическій эмпиризмъ* (т.-е. эмпиризмъ, основанный на предпосылкѣ, что я обособлено отъ не-я) удовлетворяется требованіемъ, чтобы знаніе складывалось изъ *дѣйствій* объекта на субъектъ. Но несмотря на это, онъ не отступаетъ отъ основнаго методологическаго положенія эмпиризма. Это видно изъ того, что онъ пришелъ къ скептицизму путемъ слѣдующихъ соображеній: внѣшній міръ открывается въ опытѣ по дѣйствіямъ его на познающій субъектъ, значитъ, субъектъ переживаетъ не внѣшній міръ, а свои впечатлѣнія по поводу него, значитъ, и знанія о внѣшнемъ мірѣ нѣтъ, а есть только знаніе объ идеяхъ, о впечатлѣніяхъ. Мистическій эмпиризмъ отличается отъ индивидуалистическаго тѣмъ, что считаетъ опытъ относительно внѣшняго міра испытаніемъ, переживаніемъ наличности самого внѣшняго міра, а не однихъ только дѣйствій его на я; слѣдовательно, онъ признаетъ сферу опыта болѣе широкою, чѣмъ это принято думать, или вѣрнѣе онъ послѣдовательно признаетъ за опытъ то, что прежде непослѣдовательно не считалось опытомъ.

Это различіе слѣдуетъ обрисовать еще подробнѣе. Теоріи знанія, считающія опытъ результатомъ дѣйствія внѣшняго міра на я, утверждаютъ, что опытъ въ отношеніи къ внѣшнему міру можетъ быть только *чувственнымъ*, и что въ этомъ опытѣ не даны связи, *отношенія* между вещами. Нетрудно догадаться, почему они приходятъ къ этой мысли. Положимъ, что какія-нибудь x и y, соединенныя особенно тѣсною реальною связью, напр. связью дѣйствованія, субстанціаль-

ности и т. п., познаются только по дѣйствіямъ ихъ на я (вмѣстѣ съ тѣломъ); х и у, столкнувшись съ я (съ его тѣломъ), вызовутъ въ немъ ощущенія а и в, т.-е. *чувственныя* состоянія, а связь между х и у, именно потому что она идетъ отъ х къ у, не подѣйствуетъ на познающее я, не оставитъ въ немъ никакого слѣда, а если бы она и подѣйствовала, то это было бы лишь *новое ощущеніе*, а вовсе не связь, вовсе не отношенія, которыя всегда принадлежатъ къ сферѣ нечувственного (отношенія даже и между чувственными элементами заключаютъ въ себѣ, во-первыхъ, эти элементы, а, во-вторыхъ, охватываніе ихъ, объединеніе, и еще ни одинъ фізіологъ не нашелъ органовъ чувствъ, причиняющихъ это охватываніе). Подчиняясь давленію своихъ предпосылокъ, индивидуалистическій эмпиризмъ принужденъ утверждать, что отношенія создаются въ самомъ познающемъ субъектѣ и потому не имѣютъ объективной познавательной цѣнности; ему приходится признать субъективнымъ то, что живо чувствуется, какъ полученное извнѣ, и даже вопреки принципамъ всякаго эмпиризма онъ принужденъ *конструировать* простыя данныя опыта, выводить ихъ изъ чего-то такого, что по свидѣтельству опыта вовсе не похоже на нихъ. Благодаря мистическому направленію, эмпиризмъ освобождается отъ необходимости конструировать весь неисчерпаемо богатый міръ изъ немногочисленныхъ бѣдныхъ по содержанію элементовъ чувственного опыта. Если міръ не-я переживается въ опытѣ не только черезъ его дѣйствія на субъектъ, а и самъ по себѣ, въ своей собственной внутренней сущности, то это значитъ, что опытъ<sup>1</sup> заключаетъ въ себѣ также и нечувственные элементы, и что связи между вещами даны въ опытѣ. Противорѣчіе между нечувственнымъ и опытнымъ знаніемъ оказывается предразсудкомъ: *сверхчувственное не есть сверхопытное*. Отсюда является коренное различіе между индивидуалистическимъ и мистическимъ эмпиризмомъ въ ученіи о методахъ изслѣдованія законовъ явленій. По мнѣнію сторонниковъ индивидуалистическаго эмпиризма, законъ можетъ быть устано-

вленъ не иначе, какъ путемъ *мноюкратнаго наблюденія* явленій, такъ какъ связи между явленіями не даны въ опытѣ. Выходитъ, что связь между явленіями, не чувствующаяся въ отдѣльномъ воспріятіи, какимъ-то образомъ создается въ умѣ наблюдателя благодаря повтореніямъ наблюденія. Здѣсь таятся противорѣчія, губительныя для такихъ ученій объ индукціи, какъ, напр., теорія Милля. Мистическій эмпиризмъ вовсе не отрицаетъ важности методическихъ повтореній наблюденія, но онъ иначе истолковываетъ ихъ роль: онъ не приписываетъ повтореніямъ творческой силы, такъ какъ полагаетъ, что въ каждомъ отдѣльномъ воспріятіи уже даны связи причинности, субстанціальности и т. п. <sup>1)</sup>.

Можетъ, пожалуй, показаться, что мы слишкомъ многое считаемъ даннымъ, такъ что, если мы правы, то познаніе не стоить почти никакого труда, и всѣ тайны міра должны были бы уже раскрытыя вплоть до послѣднихъ глубинъ его. Это сомнѣніе будетъ устранено въ главѣ „о процессѣ сравниванія, объектахъ знанія и продуктахъ его“; тамъ мы покажемъ, что даже и при указанныхъ условіяхъ знаніе остается дѣломъ, требующимъ огромнаго труда. Признать) непосредственную данность внѣшняго міра вмѣстѣ со всѣми | связями, какія въ немъ есть, это значитъ только ввести | условіе, *безъ котораго знаніе внѣшняго міра было бы совершенно* | *невозможнымъ.*

Теоріи знанія, напр. критицизмъ Канта, не допускающія данность внѣшняго міра въ процессахъ знанія, принуждены *конструировать* его, какъ объектъ знанія. Поэтому онъ или предрѣшаютъ, или даже прямо рѣшаютъ очень многіе вопросы онтологіи. Отсюда явился предразсудокъ, будто философія, начинающая свои изслѣдованія съ теоріи знанія, неизбежно должна придти къ идеализму или даже къ солипсизму. Ничего подобнаго мы не находимъ въ мистическомъ эмпиризмѣ; его теорія знанія, какъ и должно быть, изслѣдуетъ только процессы знанія; составныя части этого сложнаго процесса

<sup>1)</sup> Подробнѣе объ этомъ будетъ сказано въ одной изъ позднѣйшихъ главъ

сами въ большинствѣ случаевъ не суть знаніе, и даже, можетъ быть, нѣкоторыя изъ нихъ не суть сознаніе. Вопросъ о ихъ свойствахъ остается открытымъ, и рѣшеніе его предоставляется онтологіи, а также частнымъ наукамъ. Такіе элементы міра, какъ пространство и время, по существу также подлежатъ изслѣдованію онтологіи; гносеологія должна заниматься ими лишь настолько, насколько это необходимо для рѣшенія вопроса о знаніи, трансцендентномъ въ отношеніи къ познающему я, и о познаніи законовъ явленій, да и то главнымъ образомъ съ цѣлью борьбы противъ мнѣній, укоренившихся въ тѣхъ гносеологіяхъ, которыя занимаются не столько своимъ дѣломъ, сколько онтологическими вопросами. Распространенность такихъ гносеологій и необходимость считаться съ ними привела и насъ къ существенному искаженію порядка изслѣдованія проблемъ. Изслѣдованіе о я и не-я, а также о внутритѣлесномъ и о внѣтѣлесномъ трансубъективномъ мірѣ относится къ области онтологіи и психологіи, а вовсе не къ гносеологіи. Строго говоря, гносеологія должна была бы только изслѣдовать обработку объектовъ знанія и отношеніе объектовъ знанія къ процессу знанія, не относя эту обработку и объекты ея ни къ сферѣ я, ни къ сферѣ не-я. Отсюда при нашемъ рѣшеніи проблемъ получился бы эмпиризмъ въ гносеологіи, а мистическій характеръ его обнаружился бы отчетливо лишь въ онтологіи. Однако привычка разсматривать процессы знанія, исходя изъ я, слишкомъ еще укоренена въ гносеологіи, а потому пойти указаннымъ выше путемъ это значило бы сдѣлать изложеніе неяснымъ. Поэтому мы предпочли отступить отъ строго методическаго порядка, надѣясь, что читатель, вполне представляя себѣ сущность этой гносеологіи, внесетъ мысленныя поправки въ процессъ ея развитія.

Цѣнность всякой теоріи знанія заключается главнымъ образомъ въ обоснованіи и оцѣнкѣ науки и въ рѣшеніи нѣкоторыхъ основныхъ проблемъ логики. Во второй части настоящаго сочиненія мы перейдемъ къ этимъ вопросамъ, но

раньше необходимо показать путемъ разсмотрѣнія историческихъ фактовъ, что общее теченіе философіи направляется въ сторону установленныхъ выше положеній. Для этого мы разсмотримъ предпосылки критицизма, а затѣмъ въ главѣ „Зачатки ученія о мистическомъ воспріятіи въ философіи XIX вѣка“ покажемъ, что главныя направленія философской мысли въ XIX вѣкѣ постепенно приводятъ къ мистическому эмпиризму.

#### Г л а в а ч е т в е р т а я .

##### Предпосылки теоріи знанія Канта.

Критика чистаго разума основывается на предположеніи, что существуетъ знаніе, обладающее всеобщимъ и необходимымъ характеромъ; все изслѣдованіе Канта построено такъ, чтобы объяснить возможность подобнаго знанія. Эта ничѣмъ не доказанная предпосылка <sup>1)</sup> сама по себѣ не особенно опасна, но въ теоріи знанія Канта она становится чрезвычайно вредоносною потому, что комбинируется у него съ тѣми предпосылками раціоналистовъ и эмпиристовъ, которыя приводятъ въ конечномъ итогѣ къ абсолютному скептицизму. Кантъ знаетъ объ этой опасности и потому принужденъ прибѣгнуть къ необычайно искусственнымъ построеніямъ, чтобы отстоять возможность всеобщаго и необходимаго знанія, не покидая этихъ предпосылокъ. Такимъ образомъ онъ создаетъ въ высшей степени своеобразную, не похожую на всѣ предыдущія ученія систему философіи, но это своеобразіе обуславливается именно тѣмъ, что безсознательная подпочва ея слишкомъ мало оригинальна. Эту подпочву мы и постараемся вскрыть теперь.

Въ самомъ началѣ своего „Введенія“ въ „Критику чистаго разума“ Кантъ уже считаетъ несомнѣннымъ, что первымъ толчкомъ къ возникновенію опытнаго знанія служитъ *воздѣйствіе* вещей на душу познающаго субъекта. „Несомнѣнно,

<sup>1)</sup> См. объ этомъ Volkelt, Immanuel Kants Erkenntnisstheorie, IV, 4, стр. 193—203.

что всякое наше познание начинается съ опыта; ибо чѣмъ же другимъ и возбуждается къ дѣятельности наша познавательная способность, какъ не тѣми предметами, которые дѣйствуютъ на наши чувства и отчасти сами вызываютъ въ насъ представленія, отчасти побуждаютъ дѣятельность нашего разсудка сравнивать эти представленія, соединять или раздѣлять ихъ и такимъ образомъ перерабатывать грубый матеріаль чувственныхъ впечатлѣній въ познание предмета, которое называется опытомъ?“<sup>1)</sup> Картина этого взаимодействія рисуется въ умѣ Канта совершенно такъ же, какъ въ умѣ Декарта или Локка: я и не-я или, точнѣе говоря, познавательный процессъ и вещи, обусловливающія его, обособлены другъ отъ друга. по мнѣнію Канта. Онъ не можетъ себѣ представить, чтобы свойства вещи, независимой отъ познающаго субъекта, могли войти въ представленія субъекта<sup>2)</sup>. „Внѣшнее чувство можетъ содержать въ себѣ только отношенія предмета къ субъекту въ его представленіи, а не то внутреннее, что присуще объекту въ себѣ“<sup>3)</sup>, говоритъ Кантъ. Отсюда ясно, что предметомъ знанія могутъ быть только наши представленія, „*ишькомг находящіяся въ насъ*“<sup>4)</sup>, только „наши идеи“, какъ сказалъ бы Локкъ. Что же касается внѣшнихъ вещей, „мы не знаемъ ничего, кромѣ свойственнаго намъ способа воспринимать ихъ, который необходимъ только для человѣка, а вовсе не для всякаго существа“<sup>5)</sup>. Расширяя свой чувственный опытъ, мы познаемъ только себя, говоритъ Кантъ, подобно Декарту. „Если бы мы могли довести свои созерцанія до высшей степени ясности, мы все-таки такимъ образомъ не подошли бы ближе къ свойствамъ вещей въ себѣ. Во всякомъ случаѣ мы бы узнали въ совершенствѣ только свой

1) Кант, Kritik der reinen Vernunft, 2. изд. Кербаса, стр. 647, см. также стр. 48, 54, 55, 61, 75, 76 и мн. др. См. также Прологомены, перев. Соловьева, стр. 54, 56, 93, 98.

2) Прологомены § 9, стр. 43.

3) Кр. 71.

4) Кр. 137.

5) Кр. 66.

способъ созерцанія, т.-е. свою чувственность, да и то только подъ условіями пространства и времени, первоначально присущими субъекту; но чѣмъ могли бы быть предметы въ себѣ, мы никогда не могли бы узнать даже и путемъ самаго отчетливаго познанія явленія ихъ, которое намъ только и дается“ 1). Даже и различія между существенными и случайными свойствами явленій зависятъ не отъ самихъ вещей, а отъ организаціи познающаго субъекта. „Мы различаемъ, конечно, среди явленій,—говоритъ Кантъ,—то, что существенно свойственно ихъ созерцанію и имѣетъ значеніе для каждаго человѣческаго чувства вообще, отъ того, что принадлежитъ имъ только случайно, такъ какъ имѣетъ значеніе не для чувственности вообще, а только для особаго положенія или особой организаціи того или другаго чувства“ 2).

Эта картина отношеній между вещами и познавательнымъ процессомъ въ чувственномъ опытѣ очень напоминаетъ представленія рационалистовъ и эмпиристовъ объ опытѣ. Однако намъ могутъ возразить, что эти представленія не составляютъ *подпочвы* „Критики чистаго разума“, что Кантъ сначала построилъ свою въ высшей степени оригинальную теорію знанія, а потомъ уже въ видѣ *вывода* изъ нея получилъ эти традиціонныя представленія объ отношеніи между знаніемъ и вещью въ чувственномъ опытѣ. Въ виду существующихъ и въ наше время стремленій считать систему Канта идеаломъ *критической* философіи необходимо считаться и съ этимъ возраженіемъ. Уже съ перваго взгляда оно кажется несостоятельнымъ по слѣдующей причинѣ. Предшественники Канта трудились надъ изслѣдованіемъ неразрѣшимой задачи, какъ возможно знаніе въ томъ случаѣ, если я и не-я обособлены другъ отъ друга. Кантъ понимаетъ, что эта задача не можетъ быть рѣшена сравнительно простыми средствами его предшественниковъ и даетъ отвѣтъ *на тотъ*

---

1) Кт. 67.

2) Кт. 68. См. также 56 с.



же самый вопрос (въ видоизмѣненной формѣ, о которой мы скажемъ ниже), прибѣгая къ построеніямъ въ высшей степени искусственнымъ. Самая искусственность ихъ показываетъ, что Кантъ именно начинается съ представленія о разъединенности между знаніемъ и вещами, а не заканчиваетъ имъ. Болѣе подробное разсмотрѣніе „Критики чистаго разума“ съ очевидностью подтверждаетъ эту догадку. Безъ всякаго изслѣдованія, повидимому, просто опираясь на традиціонныя мнѣнія, Кантъ увѣренъ, что чувственный опытъ не можетъ дать всеобщаго и необходимаго знанія. По его мнѣнію, уже понятіе опыта приводитъ къ этой мысли. Мало того, всѣ „данныя“ опыта, т.-е. переживанія, пассивно полученныя извнѣ съ помощью нашей воспримчивости (*Receptivität, Sinnlichkeit*), совершенно разрознены; по мнѣнію Канта, онѣ не заключаютъ въ себѣ *никакихъ связей*, даже и случайныхъ <sup>1)</sup>. Если въ опытѣ есть связи, то онѣ не восприняты познающимъ субъектомъ, а созданы имъ самимъ: *всякій синтезъ есть результатъ самодѣятельности* познающаго субъекта. „Соединеніе (*conjunctio*) разнообразнаго,—говоритъ Кантъ,—вообще никогда не можетъ быть воспринято нами черезъ чувства, и, слѣдовательно, не можетъ также заключаться въ чистой формѣ чувственнаго созерцанія; вѣдь оно есть актъ самодѣятельности силы представленія, а такъ какъ эту силу, въ отличіе отъ чувственности, надо называть разсудкомъ, то всякое соединеніе, — будемъ ли мы его сознать или нѣтъ, будетъ ли это соединеніе разнообразнаго въ созерцаніи

1) „Дѣйствіе предмета на способность представленія, поскольку онъ дѣйствуетъ на насъ, есть ощущеніе... Въ явленіи то, что соотвѣтствуетъ ощущенію, я называю его *матерією*, а то, благодаря чему разнообразное въ явленіи въ извѣстныхъ отношеніяхъ приводится въ порядокъ, созерцается, я называю *формою* явленія. А такъ какъ то, въ чемъ ощущенія получаютъ порядокъ и могутъ быть поставлены въ извѣстную форму, въ свою очередь не можетъ быть ощущеніемъ, то, хотя матерія всѣхъ явленій дается только а posteriori, форма для нихъ заранѣе дѣйствительно должна лежать въ душѣ а priori и потому можетъ быть разсматриваема отдѣльно отъ всѣхъ ощущеній“. Кг. 49.

или въ какихъ-либо понятіяхъ, и въ первомъ случаѣ, будетъ ли созерцаніе чувственнымъ или нечувственнымъ, — есть актъ разсудка, который мы обозначаемъ общимъ названіемъ *синтеза*, чтобы этимъ вмѣстѣ съ тѣмъ отмѣтить, что мы не можемъ представить себѣ ничего соединеннымъ въ объектѣ, чего прежде не соединили сами; среди всѣхъ представленій *соединеніе* есть единственное, которое не дается объектомъ, а можетъ быть сдѣлано только самимъ субъектомъ, ибо оно есть актъ его самодѣтельности“ <sup>1)</sup>).

Всѣ эти утвержденія относительно опыта суть не выводы, а основанія системы. Именно благодаря увѣренности въ томъ, что связи „не даны“, Кантъ прямо начинаетъ свою критику утверженіемъ, что знаніе заключаетъ въ себѣ *апріорныя*, т.-е. происходящіе изъ самого разсудка элементы. Но, спрашивается, откуда Кантъ узналъ, что „данное“ въ опытѣ всегда должно быть *безсвязнымъ*? Сколько бы мы ни перелистывали „Критику чистаго разума“, мы не найдемъ основаній этого важнаго тезиса, а встрѣтимъ только увѣренія въ томъ, что это должно быть такъ <sup>2)</sup>). Это значитъ, что основанія для такого утверженія кроются среди предпосылокъ философіи Канта, и мы находимъ ихъ въ тѣхъ представленіяхъ объ отношеніи между я и познаваемою вещью, которыя намъ встрѣтились уже у эмпиристовъ, у рационалистовъ и у самого Канта, въ началѣ „Критики чи-

<sup>1)</sup> Кр. 658. См. также стр. 666. Такія же утверженія находятся и въ первомъ изданіи Критики въ „трансцендентальной дедукціи чистыхъ разсудочныхъ понятій“, стр. 114, 115, 130, 137, см. также интересное примѣчаніе на стр. 130. Какъ показали Фолькельтъ, первое метафизическое объясненіе понятія пространства, а также первое метафизическое объясненіе понятія времени (Кр. 51, 58), также понятны только въ томъ случаѣ, если считать установленнымъ, что всякій синтезъ имѣетъ апріорный характеръ. Однако самъ Кантъ, какъ это часто бываетъ въ „Критикѣ чистаго разума“, не вполне усматриваетъ основанія своего изслѣдованія и потому выражаетъ свою мысль не ясно. См. Volkelt, I. Kants Erkenntnisstheorie, стр. 215 с.

<sup>2)</sup> Эти увѣренія нерѣдко основываются сами на себѣ, какъ, напр., то, которое было приведено выше: „среди всѣхъ представленій *соединеніе* есть единственное, которое не дается объектомъ, а можетъ быть сдѣлано только самимъ субъектомъ, ибо оно есть актъ его самодѣтельности“. Кр. 658.

стаго разума“. Если опыт складывается из *опытных* вещей на душу и если я есть замкнутая субстанція, то ясно, что всё переживанія познающаго субъекта *иногда* суть *его* состоянія, и связи между этими переживаніями обусловлены природою субъекта еще въ большей степени, чѣмъ ощущенія. Согласно такому понятію опыта „данныя“ опыта могутъ заключать въ себѣ только чувственные и при томъ разрозненные элементы, а такъ какъ связи имѣютъ нечувственный характеръ, то и это обстоятельство склоняетъ къ мысли, что онѣ создаются самимъ познающимъ субъектомъ. Отсюда у Канта на первой страницѣ его Введенія уже является на сцену предрѣшающее весь дальнѣйшій ходъ изслѣдованія утвержденіе, что всякое всеобщее и необходимое знаніе (всякая необходимая связь) происходитъ не иначе, какъ изъ самого познающаго разсудка. Подъ вліяніемъ той же предпосылки Кантъ считаетъ центральною проблемою теоріи знанія вопросъ, какъ возможны всеобщія и необходимыя синтетическія сужденія; въ этой проблемѣ онъ усматриваетъ не тѣ трудности, которыя вытекаютъ изъ самой сущности ея, а тѣ, которыя присоединяются къ ней вслѣдствіе указанной предпосылки (поэтому онъ и не довелъ до конца рѣшеніе проблемы, какъ будетъ показано ниже): онъ задается вопросомъ, какъ возможно, чтобы вещи давали о себѣ знать только своими дѣйствіями на чувственность и все же при этомъ получались бы сужденія, необходимыя и всеобщія, т.-е. указывающія необходимую связь въ объектѣ и опредѣляющія эту связь для всѣхъ прошедшихъ, настоящихъ и будущихъ объектовъ. Именно этою постановкою вопроса объясняется то, что Кантъ считаетъ мыслимыми только три рѣшенія вопроса: или знанія суть копии вещей, получившіяся пассивно отъ дѣйствія вещей на душу, или знанія суть копии вещей, вложенныя Богомъ въ душу и по благоу Его согласованныя вполне съ вещами, или, наконецъ, знаніе относится вовсе не къ самимъ вещамъ, дѣйствующимъ на душу субъекта, а только къ ихъ дѣйствіямъ, къ ихъ явленіямъ въ душѣ, которыя должны

быть законосообразными, потому что *форма* их сложения въ душѣ необходимо опредѣляется природою самого познающаго субъекта <sup>1)</sup>. Первое рѣшеніе не удовлетворяетъ Канта, потому что оно исключаетъ возможность всеобщаго и необходимаго знанія, въ существованіи котораго Кантъ догматически увѣренъ; второе рѣшеніе онъ почти не удостоиваетъ разсмотрѣнія, считая его фантастическимъ <sup>2)</sup>. Даже и въ смягченной формѣ, въ видѣ утвержденія, что логическая необходимость мышленія есть необходимость самихъ вещей, онъ отвергаетъ его, не пытаясь выяснить доли правды, заключающейся въ этомъ рационалистическомъ принципѣ, безъ котораго не можетъ обойтись никакое человѣческое мышленіе <sup>3)</sup>. Такимъ образомъ ему остается только прибѣгнуть къ третьему рѣшенію вопроса.

Знакомясь съ этою подкладкою мышленія Канта, нельзя не признать, что догматическая основа его однородна съ предпосылками рационализма и эмпиризма, но огромная оригинальность ученія Канта заключается въ придуманномъ имъ *средствѣ* выйти изъ затрудненій, приведшихъ къ крушенію системы его предшественниковъ, именно въ предположеніи, что необходимо-закономѣрная структура познаваемой человѣкомъ природы есть продуктъ организациіи человѣческаго духа, такъ что не природа диктуетъ (путемъ опыта) человѣческому уму свои законы, а человѣческій умъ самъ предписываетъ ихъ природѣ и потому способенъ познавать ихъ (коперниковскій подвигъ Канта).

Казалось бы, что согласно этому ученію природа, какъ она есть сама по себѣ, остается, правда, совершенно недоступною человѣческому знанію, но за то человѣческій духъ, этотъ законодатель природы, какъ явленія, долженъ быть познаваемъ вплоть до своихъ послѣднихъ тайниковъ.

1) См. напр. Кг. 682 с.; Прологомены 100.

2) Нерѣдко онъ даже не упоминаетъ его въ числѣ возможныхъ рѣшеній проблемы знанія. См. напр., Кг. 109. Пролег. 62 с.

3) См. объ этомъ и о противорѣчіяхъ, возникающихъ отсюда у Канта, Volkelt, I. Kants Erkenntnisstheorie, стр. 25—27, 160—203.

Однако по Канту и это недостижимо: душа познаетъ себя только изъ своихъ дѣйствій на себя самое (на свою чувственность), вслѣдствіе чего являются *разрозненныя пассивныя данныя* внутренняго чувства, а закономѣрное упорядоченное цѣлое получается изъ нихъ опять-таки благодаря апіорнымъ формамъ чувственности и синтетической дѣятельности разсудка. Слѣдовательно, и самихъ себя мы познаемъ не такъ, какъ мы существуемъ сами по себѣ, а такъ, какъ мы *являемся* себѣ согласно законамъ нашей познавательной дѣятельности <sup>1)</sup>.

Итакъ, весь процессъ возникновенія знанія, по Канту, можно выразить въ слѣдующей картинѣ. Міръ не-я сталкивается съ міромъ я, обладающимъ опредѣленною внутреннею структурой, чѣмъ-то въ родѣ призмы (апіорныя формы чувственности и разсудка), и, преломившись въ немъ, является въ немъ согласно законамъ его структуры: это явленіе есть знаніе, оно всегда складывается изъ пассивныхъ „данныхъ“ и изъ закономѣрныхъ связей, опредѣляемыхъ активностью самой преломляющей призмы (разсудокъ) <sup>2)</sup>. Если я захочетъ познать самого себя, то и тутъ нельзя обойтись безъ преломляющей призмы, а потому и себя можно познать только, какъ явленіе. Итакъ, и я и не-я сами по себѣ остаются совершенно непознаваемыми, весь извѣстный міръ складывается только изъ ощущеній (данныхъ чувственности) и связей между ними, исходящихъ изъ разсудка, весь этотъ міръ есть представленіе; насколько мы его знаемъ, въ основѣ его лежатъ только разсудокъ и чувственность, и строй его опредѣляется *отношеніями между этими способностями, а вовсе не отношеніями между я и не-я.*

<sup>1)</sup> Кг. 72 с., 673—675.

<sup>2)</sup> Эта картина, какъ и всѣ подобные образы, можетъ однако повести къ недоразумѣніямъ: пользуясь ею, надо помнить въ особенности, что, по ученію Канта, явленіе и вещь въ себѣ совершенно разобшены, такъ что не можетъ быть и рѣчи о какомъ-либо параллелизмѣ между ними; надо помнить также, что преломляющая призма (организация познавательной дѣятельности) извѣстна намъ только по своимъ дѣйствіямъ (апіорныя формы), а не какъ особая сущность.

Выходитъ, слѣдовательно, будто мы неправы, подкладывая подъ эту систему предпосылки рационализма и эмпиризма объ отношеніи между я и не-я въ процессѣ знанія. Система Канта оказывается настолько оригинальною, что я и не-я въ рационалистическомъ и эмпиристическомъ значеніи этого слова въ ней совсѣмъ исчезли, и даже выразить ее точно, пользуясь обычными терминами, очень трудно. Однако предыдущее изложеніе показываетъ, какимъ образомъ случилось это превращеніе: въ началѣ изслѣдованія Кантъ опирается на предпосылки рационализма и эмпиризма, а затѣмъ на томъ же фундаментѣ онъ возводитъ совершенно новое зданіе и преобразуетъ всѣ понятія до такой степени, что традиціонная предпосылка уже не можетъ быть выражена прежними терминами, хотя и остается въ основѣ его системы; ее приходится теперь выразить слѣдующимъ образомъ: познавательный процессъ и вещи въ себѣ (явленіе и являющееся) обособлены другъ отъ друга. Это положеніе открыто высказано въ „Критикѣ чистаго разума“, но не какъ *исходный пунктъ* ея, а какъ *выводъ* изъ всего изслѣдованія. Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ оно въ скрытой формѣ уже заложено въ предпосылкахъ рационализма и эмпиризма, составляющихъ подпочву „Критики чистаго разума“.

Присутствіе этихъ предпосылокъ имѣетъ роковое значеніе для теоріи знанія Канта. Онѣ не только лишаютъ ее критическаго характера, но и дѣлаютъ ее недоказанною, и даже ложною, такъ какъ ставятъ неразрѣшимую проблему. Сначала мы покажемъ, что теорія Канта не доказана.

Кантъ подыскиваетъ условія возможности всеобщаго и необходимаго знанія, догматически предполагая существованіе такого знанія и выходя изъ предпосылки, что „данныя“ опыта суть продуктъ дѣйствія какихъ-то вещей на познавательную способность. Поэтому ему представляются только три возможныхъ гипотезы возникновенія знанія. Согласно двумъ изъ нихъ знаніе есть *соотвѣтствіе* между представленіями и объектами, а согласно третьей знаніе есть *созиданіе* объектовъ, хотя бы только какъ явленій. Два первыхъ пу-

ти не приводятъ къ цѣли, и потому Кантъ считаетъ необходимымъ остановиться на третьемъ предположеніи. Такое изслѣдованіе имѣетъ характеръ умозаключеній отъ слѣдствія къ основанію, которыя, какъ извѣстно, даже при самыхъ благопріятныхъ условіяхъ приводятъ только къ гипотезамъ, а вовсе не къ необходимому знанію. Между тѣмъ условія, въ которыхъ находятся умозаключенія Канта, все не благопріятны для него: кромѣ допущенныхъ имъ трехъ возможностей существуетъ еще четвертая, которой онъ, подъ вліяніемъ догматическихъ предпосылокъ, не принявъ въ расчетъ, между тѣмъ какъ она еще лучше обосновываетъ возможность всеобщаго и необходимаго знанія, чѣмъ гипотеза, защищаемая имъ. Въ самомъ дѣлѣ, допустимъ, что знаніе и не *соотвѣтствуетъ* объектамъ и не *создаетъ* ихъ, а *заключаетъ* ихъ въ себѣ такъ, какъ они есть, и тогда (это будетъ показано ниже, въ главѣ шестой) обоснованіе всеобщаго и необходимаго знанія можно будетъ сдѣлать глубже и вѣрнѣе, чѣмъ съ помощью гипотезы Канта <sup>1)</sup>.

Защитники Канта часто говорятъ, что его система обосновывается не только путемъ умозаключенія отъ слѣдствія къ основанію (отъ опыта къ условіямъ его возможности). Они утверждаютъ, что Кантъ, построивъ свою систему, какъ

<sup>1)</sup> Правда, Кантъ намекаетъ на возможность такого познанія для существа, которое обладало бы интуитивнымъ разсудкомъ или способностью интеллектуальнаго созерцанія, однако безъ дальнихъ разсужденій онъ заявляетъ, что этой способности у человѣка нѣтъ, что человѣческая восприимчивость имѣетъ всегда чувственный характеръ, и что разсудокъ человѣка дискурсивенъ, а не интуитивенъ. См. Кг. 685 с. Одно изъ оснований, побуждающихъ Канта отрицать интуитивное знаніе у человѣка, заключается, пожалуй, въ томъ, что онъ преувеличивалъ силу этой способности, именно полагалъ, что интуитивный разсудокъ непременно долженъ быть способностью не только созерцать, но и создавать созерцаемые объекты не какъ явленія, а какъ вещи въ себѣ (см. Кг. 75; такое представленіе объ интуитивномъ разсудкѣ высказывается особенно въ Критикѣ способности сужденія), между тѣмъ, само собою разумѣется, творческая способность въ такой высокой степени не можетъ быть приписана человѣческой познавательной дѣятельности.

гипотезу, постарался дать ей болѣе прочное основаніе, именно изслѣдовалъ составъ научнаго опыта и дѣйствительно нашель, что въ немъ содержатся всѣ условія, предположенныя его гипотезою. И въ самомъ дѣлѣ, Кантъ былъ слишкомъ искуснымъ мыслителемъ, чтобы не попытаться дать болѣе глубокое обоснованіе своей системѣ. Въ „Предисловіи“ ко второму изданію „Критики чистаго разума“ онъ говоритъ: „Въ этомъ предисловіи я выставляю предлагаемое въ моей Критикѣ и аналогичное указанной гипотезѣ (гипотезѣ Коперника) измѣненіе въ мышленіи только какъ гипотезу, хотя въ самомъ сочиненіи оно доказывается изъ свойствъ нашихъ представленій о пространствѣ и времени и элементарныхъ понятій разсудка аподиктически, а не гипотетически“ 1). Однако то, что Кантъ нашель въ этомъ изслѣдованіи состава опыта, еще вовсе не превращаетъ его гипотезу въ теорію. Въ дедукціи чистыхъ разсудочныхъ понятій и отчасти въ аналитикѣ основоположеній онъ дѣйствительно показалъ, что научный отытъ содержитъ въ себѣ, какъ необходимое условіе своей возможности, понятія субстанціальности, причинности, единства, множества и т. п., и что во главѣ всѣхъ этихъ условій стоитъ единство апперцепціи. Однако изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что перечисленные элементы опыта суть апріорныя начала самой познавательной дѣятельности: они съ такимъ же и даже съ большимъ успѣхомъ могутъ играть роль условій опыта, будучи въ то же время основою самого міра, непосредственно воспринимаемою въ актахъ опытнаго знанія. Въ особенности ученіе о трансцендентальномъ единствѣ апперцепціи производитъ сильное впечатлѣніе, и это объясняется тѣмъ, что единство сознанія въ самомъ дѣлѣ есть необходимое условіе научнаго опыта; однако Кантъ вовсе не доказалъ, что это условіе достаточное; а ргіогі ясно, что возможность опыта еще болѣе была бы обезпечена, если бы можно было показать, что индивидуальное единство сознанія мысля-

---

1) Кг. 21.



щаго человѣка вплетено въ сверхъиндивидуальное вселенское единство, открывающееся въ интуиціи также и индивидууму. Не даромъ иногда историки и даже нѣкоторые правовѣрные сторонники Канта, излагая это ученіе, разумѣютъ подъ трансцендентальнымъ единствомъ апперцепціи сверхъиндивидуальный синтезъ. Однако „Критика чистаго разума“ не даетъ прямыхъ подтвержденій такого истолкованія этого понятія <sup>1)</sup>, и только въ Прологоменахъ, поскольку здѣсь Кантъ вводитъ терминъ „сознаніе вообще“, есть скудные намеки на возможность подобнаго ученія <sup>2)</sup>. Поэтому въ дальнѣйшемъ изложеніи мы будемъ разсматривать трансцендентальное единство апперцепціи, какъ синтезъ, не тождественный численно въ различныхъ сознаніяхъ (хотя бы и одинаковый, т. е. вполне сходный у всѣхъ людей), и постараемся показать, что этотъ синтезъ не есть достаточное условіе для разрѣшенія проблемы знанія.

Не менѣе сильное впечатлѣніе производитъ дедукція чистыхъ понятій разсудка и доказательство нѣкоторыхъ основоположеній, напр. доказательство устойчивости субстанціи. Однако и здѣсь Канту удается только показать *присутствіе* этихъ элементовъ въ опытѣ и *необходимость ихъ, какъ условій возможности опыта*; а чтобы перейти отъ этихъ несомнѣнныхъ истинъ къ своей теоріи, ему опять приходится ссылаться на то, что необходимость связи можетъ быть только апіорною, и что поэтому всѣ перечисленные имъ условія возможности опыта суть понятія разсудка, имѣющія отношеніе только къ явленіямъ <sup>3)</sup>. Эти соображенія нисколько не подтвер-

---

1) Впрочемъ, самъ Кантъ долженъ былъ бы признать, что взаимопроникновеніе индивидуальнаго и вселенскаго разума было бы самымъ выгоднымъ условіемъ для познанія, такъ какъ въ Діалектикѣ, разсуждая объ идеалѣ чистаго разума, онъ на каждомъ шагѣ повторяетъ, что регулятивное приращеніе идей необходимо для полнаго объединенія всѣхъ синтезовъ, „такъ какъ будто бы они были координированы въ высшемъ разумѣ, слабую копію котораго является нашъ разумъ“.

2) Стр. 71—78.

3) Напр. въ доказательствѣ второй аналогіи опыта (во 2 из. Критики Кантъ говоритъ: „А понятіе, которое вноситъ съ собой необходимость син-

ждають гипотезы Канта, потому что они цѣликомъ основываются на самой гипотезѣ. Стѣдуетъ только предположить, что условія возможности опыта суть вмѣстѣ съ тѣмъ и необходимыя условія возможности самихъ вещей, непосредственно усматриваемыя въ опытѣ, и тогда окажется, что Кантъ не привелъ достаточныхъ аргументовъ въ пользу своей гипотезы, хотя онъ и правъ въ первой половинѣ своего доказательства.

Въ виду возможности интуитивнаго знанія теряетъ свою силу также еще одно изъ соображеній Канта, высоко цѣнимое нѣкоторыми его сторонниками. Условія возможности опыта не могутъ быть, по мнѣнію Канта, отвлечены изъ опыта, ибо какъ же можно извлечь изъ опыта то, наличность чего уже необходима для всякаго, даже и самаго первоначальнаго опыта <sup>1)</sup>; слѣдовательно, условія опыта должны быть апріорными. Въ этомъ разсужденіи кроется чрезвычайно важный аргументъ, ниспровергающій такія попытки выводить изъ опыта условія возможности опыта, какія встрѣчаются въ философіи Локка, Юма, Милля (въ индивидуалистическомъ эмпиризмѣ). Въ самомъ дѣлѣ, Юмъ полагаетъ, что причинныя связи, субстанціальныя единства и т. п. элементы научнаго опыта не заключаются въ первоначальномъ опытѣ, а возникаютъ въ умѣ человѣка постепенно, подъ влияніемъ опыта; выражаясь точно, понятіе причинности, по его ученію, даже и *не отвлекается* изъ опыта, а *создается* впервые опытомъ. Между тѣмъ нельзя не признать, что причинныя связи, субстанціальныя единства и т. п. составляютъ условіе возможности всякаго, даже и самаго первоначальнаго опыта, а если такъ, то гипотеза Юма непоправимо противорѣчива: *она утверждаетъ, будто опытъ производитъ условіе своей возможности*. Однако ясно, что этотъ аргументъ вовсе еще не свидѣтельствуешь окончательно въ пользу апріоризма Канта: онъ

---

тетическаго единства, можетъ быть только понятіемъ чистаго разсудка, которое не заключается въ воспріятіи". Кг. 181.

<sup>1)</sup> См. напр. Кг. 186.

только показываетъ, что элементы знанія, составляющіе условіе возможности опыта, эмпирически *непроизводны*, но это еще не значитъ, что они исходятъ изъ самого разсудка: они могутъ быть также *первоначальными* „данными“ опыта; иными словами, этотъ аргументъ разрушаетъ только школу индивидуалистическаго эмпиризма, но вовсе не затрагиваетъ мистическаго эмпиризма.

Въ дедукціи чистыхъ понятій разсудка и въ аналитикѣ основоположеній Кантъ пытается доказать свою гипотезу еще и слѣдующимъ путемъ: онъ старается показать, что условія возможности опыта суть вмѣстѣ съ тѣмъ и условія возможности самихъ вещей, но только какъ явленій для нашей чувственности, именно онъ утверждаетъ, что наши представленія становятся объективными, т.-е. относятся нами къ предмету только благодаря тому, что въ нихъ есть необходимый синтезъ, вносимый въ нихъ нами же въ силу единства апперценціи <sup>1)</sup>. Это доказательство опять-таки не заключаетъ въ себѣ прямыхъ подтвержденій гипотезы Канта: оно имѣетъ силу только для тѣхъ, кто, подобно Канту, опирается на догматическія предпосылки рационализма и эмпиризма о разобщенности между познающимъ субъектомъ и познаваемыми вещами и потому бьется надъ неразрѣшимымъ вопросомъ, какъ возможно, чтобы „мои“ состоянія казались мнѣ „не моими“ и даже приняли характеръ данныхъ вещей.

Мы уже говорили, что всѣ доказательства Канта заключаютъ въ себѣ долю истины; мало того, весь духъ его системы въ цѣломъ проникнуть великими новыми откровеніями, вошедшими въ плоть и кровь многихъ послѣдующихъ системъ. Кантъ настойчиво повторяетъ эти истины чуть не въ каждомъ параграфѣ своей объемистой книги, присоединя къ нимъ свои недоказанные построенія, и потому въ умѣ читателя устанавливается неразрывная ассоціація ме-

1) „Критика чистаго разума“, 1 изд., второй и третій отдѣлы дедукціи чистыхъ разсудочныхъ понятій, 2 изд., второй отдѣлъ дедукціи чистыхъ разсудочныхъ понятій.

жду ними: онъ привыкаетъ думать, будто, принимая истины философіи Канта, необходимо принять и всѣ специфическія особенности его ученія. Освободиться отъ этого самогипноза тѣмъ труднѣе, что сбивчивыя, мѣстами темныя разсужденія Канта, съ трудомъ поддаются анализу. Кантъ открылъ органическую связь нечувственного остова опыта съ чувственными матеріалами его и такимъ образомъ показалъ, что необходимое знаніе можетъ быть получено путемъ опыта; изъ этого однако не слѣдуетъ, будто вся необходимая сторона „моего“ опыта есть продуктъ *моей* природы, скорѣе это можно объяснить тѣмъ, что міръ „дается“ мнѣ въ опытѣ цѣликомъ, вмѣстѣ со всею необходимостью *своей* природы. Современнаго читателя, воспитаннаго на естественныхъ наукахъ, особенно подкупаетъ то, что Кантъ не только даетъ теорію опытнаго знанія, но и рѣшительно, чуть не на каждой страницѣ „Критики чистаго разума“ заставляеть человѣческой умъ ограничиваться знаніемъ предметовъ возможнаго опыта. Онъ правъ, утверждая, что всякое знаніе должно быть опытнымъ, но съ этою истиною въ его системѣ неразрывно сплетается заблужденіе, будто всякій опытъ относительно вещей имѣеть чувственный характеръ по содержанію и даетъ намъ только явленіе вещи для насъ. Но болѣе всего закрѣпляется въ умѣ читателя это заблужденіе потому, что оно неразрывно связано въ системѣ Канта съ самою плодотворною, наиболѣе повліявшею на всю философію XIX вѣка мыслью, съ тѣмъ положеніемъ, что трансцендентное знаніе невозможно. Убѣдившись въ этой истинѣ, читатель воображаетъ, будто она должна быть принята непременно въ той специфической формѣ, въ которой выразилъ ее Кантъ, именно въ видѣ утвержденія, что представленія познающаго субъекта не могутъ заключать въ себѣ никакого удостовѣренія относительно бытія и свойствъ вещей, находящихся за сферою субъекта, между тѣмъ какъ незыблемая истина, составляющая ядро этого положенія Канта, сводится къ гораздо менѣе сложному и менѣе предрѣшающему судьбы филосо-

Фіи слѣдующему утвержденію: знаніе не можетъ заключать въ себѣ никакого удостовѣренія относительно бытія и свойствъ вещей, находящихся внѣ самого процесса знанія. Слѣдовательно, Кантъ правъ, утверждая, что познающій субъектъ не можетъ *самодѣятельностью своею индивидуальнаго мышленія* скопировать міръ вещей въ себѣ (какъ хотѣли рационалисты), но онъ упустилъ изъ виду, что, быть можетъ, познающій субъектъ способенъ интуитивно *слѣдовать* въ опытѣ за самодѣятельностью самихъ вещей и такимъ образомъ выходитъ безконечно далеко за предѣлы своего я.

До сихъ поръ мы старались только установить, что Кантъ не доказалъ своей теоріи знанія и что на ряду съ нею существуетъ, по крайней мѣрѣ, еще одинъ не использованный въ исторіи философіи способъ рѣшенія проблемы знанія. Теперь мы постараемся показать, что гипотеза Канта есть заблужденіе.

Прежде всего укажемъ на одно обстоятельство, которое не разрушаетъ прямо этой системы, но поселяетъ уже сомнѣніе въ ея истинности и характеризуетъ ее съ нѣкоторой новой стороны. Философія Канта *объединяетъ* міръ, она лишаетъ его, сама того не замѣчая, большей части его содержанія. Въ самомъ дѣлѣ, по Канту, весь извѣстный намъ міръ есть явленіе; это бы еще не бѣда, если разумѣть подъ словомъ явленіе то же, что разумѣть подъ нимъ, напр., Шеллингъ. Все богатство земной жизни, всѣ самыя разнообразныя формы ея легко укладываются подъ понятіе явленія въ смыслѣ не адекватнаго, но жизненнаго раскрытія какой-то болѣе глубокой сущности. Однако не таково понятіе явленія у Канта. Въ его философіи явленіе есть *только знаніе* и больше ничего. Необходимо точно уяснить себѣ, что это значить: обдумывая эту систему, невольнo воображаешь, что явленія, о которыхъ трактуешь „Критика чистаго разума“, суть разнообразныя формы жизни, сами не имѣющія интеллектуальнаго характера, но составляющія содержаніе знанія, объектъ его; между тѣмъ на самомъ дѣлѣ, по Канту, явленіе не только служитъ содержаніемъ

знанія, но и само во всѣхъ своихъ элементахъ и въ цѣломъ есть исключительно интеллектуальный процессъ, всѣми своими частями приноровленный только къ тому, чтобы сложить знаніе, и *внѣ этой цѣли не имѣющей никакого смысла*. Въ самомъ дѣлѣ, содержаніе извѣстнаго намъ міра складывается по Канту только изъ *ощущеній*, изъ чувственныхъ данныхъ, которыя сами по себѣ составляли бы бессмысленную, безпорядочную и безжизненную груду, если бы къ нимъ не присоединялись упорядочивающія ихъ формы, превращающія ихъ въ представленія и даже въ предметы опыта. Однако и въ этихъ формахъ нѣтъ никакой жизни и никакого смысла, кромѣ служенія знанію. Особенно обращаютъ на себя вниманіе въ этомъ отношеніи категоріи субстанціальности и причинности. Обыденное сознаніе разумѣетъ подъ ними нѣчто живое, жизненное, не имѣющее *само по себѣ* интеллектуальнаго значенія: подъ субстанціею оно разумѣетъ самостоятельную индивидуальность, производное ядро бытія, а подъ причинностью — затрату энергіи, дѣйствованіе. Ни слѣда этой жизни нѣтъ у Канта: по его ученію субстанціальность и причинность суть *только* разсудочныя *правила* необходимаго одновременнаго и послѣдовательнаго *синтеза* ощущеній, правила, благодаря которымъ ощущенія складываются въ представленія, имѣющія объективное значеніе. Слѣдовательно, синтезы причинности, субстанціальности и т. п. суть чисто интеллектуальные процессы и ничего болѣе. Весь міръ Канта есть представленіе, и при томъ такое представленіе, всѣ элементы котораго существуютъ только для того, чтобы сложить представленіе. Это интеллектуализмъ, доведенный до крайности: это ученіе о томъ, что единственный извѣстный процессъ есть *процессъ познанія*. Отрицаніе всякой трансцендентности здѣсь доведено до послѣднихъ предѣловъ: на вопросъ, что составляетъ объектъ знанія, кантіанецъ или не можетъ отвѣтить ничего или принужденъ сказать, что знаніе можетъ быть только знаніемъ о познавательномъ процессѣ, такъ какъ оно ни въ какомъ смыслѣ этого слова не можетъ

выйти за предѣлы самого себя и своихъ *интеллектуальныхъ* элементовъ.

Удручающая бѣдность построеннаго Кантомъ міра не бросается въ глаза только потому, что она черезчуръ велика и вслѣдствіе этого не реализуется въ сознаніи читателя. Въ самомъ дѣлѣ, если мистической эмпиризмъ есть истина, если правда, что сама жизнь, сами вещи, подвергаясь сравниванію, становятся представленіями, сужденіями, вообще знаніемъ, то тогда понятно, почему сторонники Канта не пугаются утвержденія, что вся богатая жизнь природы вокругъ насъ есть только наше представленіе: невольно слѣдуя истинѣ, они вкладываютъ въ это представленіе всю реальную жизнь и не замѣчаютъ своей ошибки, не подозреваютъ, что, говоря въ духѣ Канта о мірѣ, какъ представленіи, они должны были бы построить совершенно иную картину, чѣмъ та, которая намъ представляется въ дѣйствительности. Мы полагаемъ, что нужно особенное напряженіе фантазіи, нужна помощь какихъ-либо конкретныхъ примѣровъ, чтобы изобразить міръ, который соотвѣтствовалъ бы теоріи Канта. Прежде всего этотъ міръ лишенъ какихъ бы то ни было дѣятельностей, кромѣ дѣятельности разсудка, складывающей ощущенія въ группы по опредѣленнымъ правиламъ. Когда волны морского прибоя ударяются о прибрежные камни, листья деревьевъ трепещутъ и шелестятъ отъ вѣтра, ястребъ стремительно бросается съ высоты внизъ и разрываетъ мирно воркующаго голубя, во всемъ этомъ нѣтъ и тѣни дѣйствованія, присутствующаго самимъ явленіемъ. Но откуда же является это сознаніе того, что внѣ меня все живетъ и дѣйствуетъ? Отвѣтъ, что это сознаніе есть результатъ антропоморфизма, именно привычки переносить дѣятельности извѣстныя изъ внутренняго опыта на представленія внѣшнихъ вещей, не удовлетворителенъ для кантіанца потому, что, согласно теоріи Канта, *никакихъ дѣятельностей своею я за исключеніемъ познавательныхъ синтезовъ* мы не наблюдаемъ. Быть можетъ, я въ самомъ себѣ живеть, кромѣ познанія, самыми разнообраз-

ными дѣятельностями, однако познать эту свою жизнь оно не можетъ: для самопознанія я необходимо, чтобы эта жизнь *подѣйствовала* на чувственность я (на его воспріимчивость), т.-е. преломилась и выразилась въ видѣ безжизненныхъ, разрозненныхъ, пассивно данныхъ чувственныхъ состояній, которыя уже подлежатъ активному, однако чисто интеллектуальному синтезу разсудка, превращающему ихъ въ представленіе о я. „Вѣдь душа,—говоритъ Кантъ,— созерцаетъ себя самое не такъ, какъ она представилась бы себѣ въ ея непосредственной самодѣятельности, а подобно тому, какъ она получаетъ воздѣйствіе изнутри, слѣдовательно, не такъ, какъ она существуетъ въ себѣ, а такъ, какъ она является себѣ“ <sup>1)</sup>. „Я не могу опредѣлить свое существованіе, какъ самодѣятельнаго существа, но представляю себѣ только самодѣятельность своего мышленія, т.-е. дѣятельность опредѣленія, и мое существованіе всегда опредѣляется только какъ чувственное, т.-е. какъ существованіе явленія. Однако благодаря этой самодѣятельности мышленія я называю себя *интеллигенціею*“ <sup>2)</sup>. „Я существую, какъ интеллигенція, которая сознаетъ только свою способность соединенія“ <sup>3)</sup>.

Итакъ, наблюдая въ себѣ жизнь воли и чувства, напр. хотѣніе сыграть на скрипкѣ какую-либо пьесу, возникающее отсюда хотѣніе купить ноты и рядъ дѣятельностей, слѣдующихъ за этимъ, вплоть до эстетическаго наслажденія музыкою, кантіанецъ принужденъ утверждать, что и эта жизнь вся состоитъ изъ чувственныхъ данныхъ, которыя не находятся другъ съ другомъ ни въ какой иной связи, кромѣ связей, производимыхъ разсудкомъ.

Мало того, что Кантъ изгоняетъ изъ міра всякую дѣятельность, кромѣ интеллектуальнаго процесса связыванія чувственныхъ данныхъ, онъ изгоняетъ также изъ міра вообще всякое *внутреннее содержаніе*, а вмѣстѣ съ тѣмъ всякое

<sup>1)</sup> Кг. 73.

<sup>2)</sup> Тамъ же, 676.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 677.



*внутреннее отношеніе* между его элементами; такъ оно и должно быть, если міръ явленій есть по содержанію груда чувственныхъ данныхъ. „Если я отвлекаюсь отъ всѣхъ условій созерцанія и останавливаюсь исключительно на понятіи о вещи вообще, то я могу отвлечься отъ всѣхъ внѣшнихъ отношеній и все-таки у меня должно остаться еще понятіе о томъ, что уже вовсе не есть отношеніе, а отмѣчаетъ чисто внутреннія опредѣленія. На первый взглядъ отсюда слѣдуетъ выводъ, что въ каждой вещи (субстанціи) есть нѣчто безусловно внутреннее, предшествующее всѣмъ внѣшнимъ опредѣленіямъ“ <sup>1)</sup>. „Однако эта необходимость основывается только на абстракціи и не имѣетъ никакого значенія для вещей, поскольку онѣ даются въ созерцаніи съ такими опредѣленіями, которыя выражаютъ только отношенія и ничего внутренняго въ своей основѣ не имѣютъ именно потому, что это не вещи въ себѣ, а только явленія“ <sup>2)</sup>. Совершенно такой же мертвенный характеръ имѣетъ и наша душевная жизнь, поскольку мы ее знаемъ. „Если жалоба: *мы не видимъ ничего внутренняго въ вещахъ*, должна обозначать, что мы посредствомъ чистаго разсудка не можемъ познать, каковы въ себѣ вещи, являющіяся намъ, то эта жалоба несправедлива и не разумна“; она не разумна потому, что мы можемъ познавать вещи только съ помощью чувствъ и даже „намъ совсѣмъ не дано наблюдать свою собственную душу какимъ-либо инымъ способомъ, кромѣ созерцанія нашего внутренняго чувства“ <sup>3)</sup>.

Неудивительно поэтому, что Кантъ утверждаетъ, будто единственная субстанція, которую мы можемъ себѣ представить, есть матерія, и въ связи съ этимъ онъ близокъ къ утвержденію (и даже долженъ былъ бы утверждать), что движеніе есть единственная представимая для насъ форма измѣненія <sup>4)</sup>. Строго говоря, изъ этого слѣдуетъ, что по-

---

1) Тамъ же, стр. 254.

2) Тамъ же, стр. 255.

3) Тамъ же, стр. 250 с.

4) Тамъ же, стр. 219, 210, 674.

нятія субстанціальности и причинности не примѣнимы къ внутреннему опыту<sup>1)</sup>. Такъ какъ по Канту опытъ безъ этихъ категорій невозможенъ, то становится непонятно, какимъ образомъ существуетъ внутренній опытъ и какъ онъ можетъ выразиться въ сужденіяхъ, имѣющихъ объективное значеніе. Мы увидимъ ниже, что Кантъ въ своемъ изслѣдованіи объективности сужденій и въ самомъ дѣлѣ почти совершенно игнорируетъ внутренній опытъ.

Міръ наглядныхъ представленій обѣдненъ Кантомъ въ высшей степени, но еще хуже изуродованъ въ его системѣ міръ понятій; однако это не такъ обращаетъ на себя вниманіе, въ особенности потому, что понятія вообще мыслятся нами не ясно, и это обстоятельство чрезвычайно покровительствуетъ ложнымъ ученіямъ о нихъ. По Канту, всякое понятіе есть только правило синтеза. Понятія бывають эмпирическія и чистыя; эмпирическія понятія суть правила синтеза опредѣленныхъ чувственныхъ данныхъ, а чистыя понятія суть *правила обзединенія разнообразнаго вообще*. Итакъ, самыя важныя понятія, тѣ, въ которыхъ, какъ намъ кажется, мы мыслимъ самое основное содержаніе міра, тѣ понятія, изъ которыхъ метафизика стремится построить все мірозданіе, суть только *правила сложенія чего-то*, совершенно лишеныя содержанія, если не подставить подъ нихъ ощущенія. Чтобы показать на конкретномъ примѣрѣ (два примѣра этого рода были приведены уже выше, когда мы говорили о понятіяхъ субстанціальности и причинности), какъ чудовишно обѣдняетъ міръ эта теорія, разсмотримъ самое важное понятіе нашего міросозерцанія, понятіе не разсудка, а разума, по ученію Канта, именно идею Бога. Какое огромное богатство содержанія заключаетъ въ себѣ эта идея въ интуиціяхъ мистиковъ, святыхъ и религіозныхъ людей! Какъ много сообщаютъ намъ объ ея содержаніи такіе философы, какъ Шеллингъ, съ особымъ интересомъ изслѣдующіе понятіе Абсолютнаго! Все это содержаніе, не сво-

<sup>1)</sup> См. о понятіи субстанціальности во внутреннемъ опытѣ. Кт. 299.

дящееся къ правиламъ сложенія и едва ли чувственное (а по Канту въ мірѣ есть только ощущенія и правила ихъ сложенія) игнорируются „Критикою чистаго разума“: по теоріи Канта, идея Бога, идеаль чистаго разума, есть не что иное, какъ правило или, вѣрнѣе, требованіе (такъ какъ это правило неосуществимо) абсолютной полноты объединенія чувственныхъ данныхъ опыта. Не только о Богѣ, обо всѣхъ идеяхъ вообще (т.-е. объ идеѣ души, міра и Бога) Кантъ говоритъ, что „ихъ не слѣдуетъ признавать въ себѣ, но надо признавать ихъ реальность, только какъ схемъ регулятивнаго принципа систематическаго единства всего естествовѣдѣнія“; „поэтому, если мы допускаемъ такія идеальныя существа, то мы собственно не расширяемъ нашего познанія объ объектахъ возможнаго опыта, но расширяемъ только эмпирическое единство его посредствомъ систематическаго единства, для чего идея даетъ намъ схему, которая, слѣдовательно, имѣетъ значеніе не конститутивнаго, а только регулятивнаго принципа“<sup>1)</sup>. Пожалуй, нигдѣ творческая мощь и остроуміе Канта не выразились съ такою силою, какъ въ этомъ превращеніи Бога въ правило синтеза ощущеній. Но всего замѣчательнѣе то, что Кантъ даже и здѣсь отчасти правъ: въ числѣ всевозможныхъ предикатовъ Бога есть также предикатъ всеобщаго синтеза, такъ что упрекнуть Канта можно только въ томъ, что онъ чудовищно обѣднилъ понятіе Бога.

Въ заключеніе этого отдѣла укажемъ еще на одно посягательство на содержаніе міра со стороны Критики чистаго разума, поскольку изъ нея съ необходимостью вытекають выводы, ограничивающіе наше міросозерцаніе. Самъ Кантъ

1) Тамъ же, стр. 523 с. Правда, въ „Критикѣ практическаго разума“ Кантъ даетъ моральное доказательство бытія Бога, приволящее,—если не къ теоретическому знанію о Немъ, то къ вѣрѣ въ Него; однако, опираясь на „Критику чистаго разума“, Канту можно было бы возразить, что категоріи субстанціальности, существованія и т. п. не имѣютъ смысла въ отношеніи къ тому, что не дано въ чувственныхъ формахъ, а потому Богъ даже и какъ предметъ вѣры не можетъ реализоваться въ сознаніи сколько-нибудь осмысленно.

не изслѣдовалъ того вопроса, о которомъ мы будемъ теперь говорить, но зато историки и послѣдователи Канта подняли его. Если теорія знанія Канта вѣрна, то необходимо признать, что существованіе другихъ человѣческихъ сознаній, кромѣ моего, не доказуемо <sup>1)</sup>: подобно бытію Бога, оно можетъ быть развѣ только предметомъ *вѣры*. Когда философская система приходитъ къ такому утверженію, то въ глазахъ профана она становится смѣшною, а для того, кто знакомъ съ исторіею философіи, становится ясно, что въ этомъ мѣстѣ раскрылась трещина системы, которая дастъ благодѣтельный толчокъ новой работѣ и прогрессу философской мысли.

Кантовскій міръ явленій такъ однообразенъ по содержанію, что, пользуясь его матеріалами, нельзя разрѣшить удовлетворительно важнѣйшія философскія проблемы. Въ самомъ дѣлѣ, допустимъ, что Кантъ правъ: весь извѣстный мнѣ міръ есть „мое“ представленіе, весь онъ состоитъ изъ „данныхъ“ матеріаловъ (изъ ощущеній) и изъ „моихъ“, т.-е. произведенныхъ самодѣятельностью (Кантъ даже говоритъ спонтанностью) моего мышленія синтезовъ. Какимъ образомъ эти матеріалы могутъ распасться на двѣ сферы — на міръ я и міръ не-я, на міръ внутренній и міръ внѣшній? Задача еще болѣе затрудняется тѣмъ, что, по Канту, всѣ „данные“ матеріалы, всѣ ощущенія, если взять ихъ въ отдѣльности, субъективны (значеніе этого термина можно толковать различно, но во всякомъ случаѣ ясно, что, по мнѣнію Канта, ощущенія сами по себѣ не сознаются, какъ міръ транссубъективный) <sup>2)</sup>. Слѣдовательно, одна часть матеріаловъ во всякомъ случаѣ не составляетъ міра не-я, а другая часть (самодѣятельность мышленія) есть самое ядро субъекта; очевидно, нужны нечеловѣческія усилія, чтобы изъ такихъ матеріаловъ конструировать міръ не-я. Творческая мощь Канта такъ велика, что онъ не отступаетъ и

<sup>1)</sup> См. Volkelt, J. Kants Erkenntnisstheorie, стр. 164.

<sup>2)</sup> Kr. 163, 234.

передъ этою задачею, однако рѣшеніе ея заключаетъ въ себѣ неясности и противорѣчія, ускользающія отъ вниманія только благодаря двусмысленности терминовъ объектъ и субъектъ, которыми Кантъ пользуется на каждомъ шагу. Подъ словами субъектъ и объектъ можно разумѣть я и *внѣшній міръ*, поскольку онъ состоитъ изъ предметовъ, подлежащихъ знанію. Въ такомъ случаѣ „объективный“ значитъ принадлежащій къ сферѣ внѣшняго міра, какъ предмета знанія, исходящій отъ него (напр. принужденіе), имѣющій познавательное значеніе въ отношеніи къ нему. Эти же термины могутъ имѣть и другое значеніе: субъектомъ можно называть я, какъ носитель знанія, а объектомъ — *содержаніе знанія* безотносительно къ тому, заимствовано ли это содержаніе изъ внѣшняго или изъ внутренняго міра (напр., въ этомъ смыслѣ объектомъ знанія можетъ быть и какой-либо минераль и „моя“ эмоція гнѣва). Въ такомъ случаѣ „объективный“ значитъ принадлежащій къ содержанію знанія, исходящій изъ него (напр. принужденіе), имѣющій познавательное значеніе въ отношеніи къ нему, а „субъективный“ означаетъ исходящій изъ я и при томъ изъ той сферы его, которая не имѣетъ и не должна имѣть отношенія къ содержанію знанія. Очевидно, понятія объективности въ первомъ и во второмъ смыслѣ относятся другъ къ другу, какъ видъ къ роду; чтобы различить ихъ, мы будемъ называть два вида объективности, входящія въ объемъ родового понятія объективности, терминами: объективность внутренняго опыта и объективность внѣшняго опыта.

Разсматривая „Критику чистаго разума, мы постараемся показать, что Кантъ не различалъ ясно двухъ проблемъ, заключающихся въ этихъ понятіяхъ, и вмѣсто того, чтобы изслѣдовать проблему объективности вообще, былъ склоненъ имѣть въ виду преимущественно проблему объективности *внѣшняго* опыта. Мало того, смѣшеніе проблемъ у Канта идетъ еще далѣе. Уже изъ того, что объективность присуща какъ внутреннему, такъ и внѣшнему опыту, видно, что проблема объективности не можетъ быть отождествляема

съ вопросомъ о томъ, почему одни элементы опыта переживаются, какъ міръ не-я, а другіе, какъ міръ я, т.-е. съ проблемою транссубъективной предметности и субъективности переживаній. Однако Кантъ поставивъ вопросъ объ объективности и имѣя въ виду собственно только объективность внѣшняго опыта, сблизилъ этотъ вопросъ съ вопросомъ о транссубъективной предметности внѣшняго опыта такъ, что почти невозможно усмотрѣть различіе между этими двумя совершенно разнородными проблемами. Это смѣшеніе ему было тѣмъ легче сдѣлать, что различіе между внутреннимъ и внѣшнимъ опытомъ какъ разъ въ этомъ вопросѣ для него почти отсутствовало: и я и не-я, по его мнѣнію, сами по себѣ непознаваемы, слѣдовательно, и внутренній и внѣшній опытъ относятся къ какому-то неизвѣстному предмету, къ трансцендентальному X; а потому, хотя никто не относитъ своего внутренняго опыта ни къ какому предмету, лежащему внѣ внутренней жизни, Кантъ этого различія между двумя формами опыта не замѣчаетъ и свое ученіе о трансцендентальномъ предметѣ излагаетъ такъ, что его легко принять за ученіе о транссубъективной предметности. Неудивительно поэтому, что съ Кантомъ случилось слѣдующее: при рѣшеніи поставленной проблемы онъ наткнулся на условія объективности вообще (какъ внѣшняго, такъ и внутренняго опыта), но съ помощью разныхъ построеній истолковалъ ихъ, какъ условія трансцендентальной предметности; а такъ какъ трансцендентальная предметность очень похожа на транссубъективную, то Кантъ и не занялся спеціальнымъ разсмотрѣніемъ этого послѣдняго вопроса. Такимъ образомъ проблема транссубъективности внѣшняго опыта осталась совсѣмъ не рѣшенною, а важныя открытія по вопросу объ объективности были искажены примѣсю искусственныхъ построеній. Нечего и говорить, что сюда присоединяются еще всѣ предвзятости, обусловливаемая ложною предпосылкою о разобщенности между я и познаваемыми вещами. Разсмотримъ теперь подробнѣе весь этотъ процессъ.

Что Кантъ слишкомъ мало обращалъ вниманія на объективность внутренняго опыта и почти исключительно занимался объективностью внѣшняго опыта, это видно даже изъ примѣровъ, приводимыхъ имъ. Описывая, какимъ образомъ переживанія изъ субъективныхъ сужденій воспріятія превращаются въ объективныя сужденія опыта, Кантъ говоритъ о такихъ сужденіяхъ, какъ „комната тепла, сахаръ сладокъ, полынь горька“<sup>1)</sup>, „воздухъ упругъ“, „когда солнце освѣщаетъ камень, то онъ становится теплымъ“, „прямая линія есть кратчайшая между двумя точками“<sup>2)</sup>, „всѣ тѣла дѣлимы“, „тѣла тяжелы“<sup>3)</sup>; онъ говоритъ о превращеніи эмпирическаго созерцанія дома въ воспріятіе дома, о воспріятіи замерзанія воды<sup>4)</sup>, о субъективной послѣдовательности актовъ при воспріятіи частей дома и о необходимой объективной послѣдовательности актовъ воспріятія лодки, плывущей по теченію, о сужденіяхъ, устанавливающихъ причинную связь между теплотою въ комнатѣ и печью, между свинцовымъ шаромъ и ямкою на подушкѣ, между стекломъ и поднятіемъ воды надъ горизонтальною плоскостью<sup>5)</sup>. При этомъ онъ вовсе не обращаетъ вниманія на объективность внутренняго опыта. Онъ вовсе не указываетъ на то, что всякое утвержденіе, даже и такое, какъ „полынь горька“ или „части этого дома слѣдуютъ другъ за другомъ такъ-то“ можетъ быть объективнымъ, можетъ пріобрѣсти всеобщность и необходимость, если его понять, какъ выраженіе внутренняго опыта: полынь необходимо горька въ отношеніи къ такой-то чувственности такого-то субъекта, части дома необходимо слѣдовали другъ за другомъ въ необходимомъ ряду такихъ-то, а не иныхъ актовъ (движеній глазъ и т. п.) моего воспріятія дома. Можно было бы подумать, что Кантъ не упоминаетъ объ этомъ,

1) Пролегомены 70.

2) Тамъ же, 72—74.

3) Кг. 112, 666.

4) Тамъ же, 679.

5) Тамъ же, 182 с., 190 с.

такъ какъ считаетъ само собою разумѣющимся, что объективность внутренняго опыта имѣетъ такой же характеръ, какъ и объективность внѣшняго опыта. Однако это объясненіе мало вѣроятно. Во-первыхъ, вопросы, возникающіе отъ того, что переживанія, не объективныя въ отношеніи къ внѣшнему міру, даютъ объективное знаніе о внутреннемъ мірѣ, слишкомъ сложны и важны, какъ мы это покажемъ въ одной изъ слѣдующихъ главъ, для того, чтобы можно было считать излишнимъ особое изслѣдованіе ихъ. Въ особенности непростительно было бы намѣренное умолчаніе о нихъ для Канта, который многими своими выраженіями наводитъ на мысль, будто бы данныя внутренняго опыта вовсе не могутъ привести къ объективному знанію. Приводя примѣры: „комната тепла, сахаръ сладокъ, польнь горька“, онъ прибавляетъ въ примѣчаніи: „я сознаю, что эти примѣры представляютъ такія сужденія воспріятія, которыя никогда не могутъ сдѣлаться опытными сужденіями, даже и чрезъ присоединеніе разсудочнаго понятія, такъ какъ они относятся только къ чувству, которое всякій знаетъ за субъективное и къ объекту не приложимое, и, слѣдовательно, никогда не могутъ сдѣлаться объективными“ <sup>1)</sup>. Послѣдовательность воспринимаемыхъ частей дома, зависящую отъ воли познающаго субъекта, онъ противопоставляетъ, какъ субъективную, послѣдовательности воспринимаемыхъ положеній лодки на рѣкѣ, ни однимъ словомъ не пытаясь разрѣшить всѣхъ недоумѣній, вызываемыхъ этимъ сопоставленіемъ <sup>2)</sup>. Иногда онъ прямо говоритъ объ отношеніи воспріятія къ субъекту, какъ о чемъ-то противоположномъ объективности <sup>3)</sup>. Внутреннюю жизнь онъ нерѣдко характеризуетъ, какъ „всегда измѣнчивый потокъ внутреннихъ явленій“, такимъ тономъ, какъ будто и въ

<sup>1)</sup> Пролегомены, стр. 70.

<sup>2)</sup> См. соч. М. И. Каринскаго. Объ истинахъ самоочевидныхъ. §§ 18—20, стр. 110—137.

<sup>3)</sup> Напр. Пролег., стр. 68.



самомъ дѣлѣ она не можетъ быть предметомъ объективнаго знанія <sup>1)</sup>).

Принявъ все это въ соображеніе, приходится признать, что Кантъ въ изслѣдованіи понятія объективности дѣйствительно черезчуръ односторонне сосредоточилъ свое вниманіе только на одномъ изъ видовъ объективности, именно на объективности внѣшняго опыта, что неминуемо должно было печально отразиться на ходѣ его изслѣдованія, именно черезчуръ *усложнить* понятіе объективности. И въ самомъ дѣлѣ, какъ мы уже говорили, Кантъ отождествляетъ объективность знанія не просто съ предметностью, а съ трансцендентальною предметностью, которая по существу не отличается отъ трансубъективности. Противъ этого отождествленія ничего нельзя было бы возразить, если бы Кантъ ограничился первою половиною его, именно утверженіемъ, что сужденіе признается нами объективнымъ тогда, когда связь, выраженная въ немъ, относится нами къ предмету, т.-е. сознается, какъ почерпнутая изъ предмета. Нельзя не согласиться съ нимъ, что сужденіе, имѣющее такой характеръ, должно быть всеобщимъ и необходимымъ: „ибо если одно сужденіе согласуется съ предметомъ, то и всѣ сужденія о томъ же предметѣ должны согласоваться между собою, такъ что объективное значеніе опытнаго сужденія есть не что иное, какъ его необходимая всеобщность“ <sup>2)</sup>). Единство предмета сужденія ведетъ за собою и единство сужденій: „ибо на какомъ основаніи должны бы были сужденія другихъ необходимо согласоваться съ моимъ, если бы не было единства въ предметѣ, къ которому всѣ они относятся, которому они должны соотвѣтствовать“, а поэтому должны также согласоваться и между собою“ <sup>3)</sup>). Отождествляя объективность сужденія и всеобщность и необходимость сужденія, Кантъ вмѣстѣ съ этимъ дѣлаетъ важное открытіе, сильно подкупающее

---

1) Кр. 120 с.

2) Пролег. 68.

3) Тамъ же, 68 с.

въ пользу его теории даже и тогда, когда онъ присоединяетъ къ нему свои искусственныя построения. Онъ замѣчаетъ, что сужденіе становится объективнымъ, относится нами къ предмету только въ томъ случаѣ, если къ содержанию его присоединяются нѣкоторые опредѣленные нечувственные элементы: простая ассоціація двухъ переживаній въ моемъ сознаніи, напр. ассоціація представленія о солнцѣ, освѣщающемъ камень, съ представленіемъ о нагрѣваніи камня, не заключаетъ еще въ себѣ матеріала для объективнаго сужденія объ отношеніи между солнцемъ и камнемъ <sup>1)</sup>. Изъ этого ассоцірованнаго матеріала получится объективное по отношенію къ солнцу и камню сужденіе только въ томъ случаѣ, если, напр., можно будетъ сказать, что „солнце согрѣваетъ камень“, т.-е. если кромѣ ассоціаціи представленій окажется налицо причинная связь между солнцемъ и камнемъ. Изслѣдуя признаки объективности сужденія, т.-е. отнесенности его къ предмету, нужно помнить, какъ уже сказано, что переживанія внутренняго опыта могутъ служить источникомъ объективныхъ сужденій, т.-е. сужденій, отнесенныхъ къ предмету совершенно такъ же, какъ и переживанія внѣшняго опыта. Сужденіе „гнѣвъ помѣшалъ мнѣ дѣйствовать обдуманно“ имѣетъ такой же объективный характеръ, какъ и сужденіе „солнце согрѣваетъ камень“ и также относится, сколько бы разъ ни повторялъ я его, къ одному и тому же предмету, именно къ процессу моего гнѣва. При этомъ особенно важно отмѣтить, что гнѣвъ, служащій предметомъ моего объективнаго сужденія, ни въ какомъ смыслѣ этого слова не сводится мною ни къ какому трансцендентальному предмету, равному X, и ужъ во всякомъ случаѣ не есть для меня трансубъективный предметъ. Слѣдовательно, утверждая, что

1) Хотя она заключаетъ уже въ себѣ, — и этого Кантъ къ сожалѣнію не отмѣтилъ, — нечувственные элементы, усмотрѣніе которыхъ даетъ матеріалъ для объективнаго сужденія по отношенію ко мнѣ, субъекту, именно для сужденія, что „въ моемъ представленіи за солнцемъ, освѣщающемъ камень, слѣдуетъ нагрѣваніе камня“.

необходимое, т.-е. объективное сужденіе есть всегда сужденіе, отнесенное къ предмету, никоимъ образомъ нельзя еще утверждать, будто всякая предметность есть отнесенность къ какому-то X, лежащему за предѣлами явленій, или что она должна быть транссубъективною. Между тѣмъ Кантъ утверждаетъ именно это и, слѣдовательно, сближаетъ проблему объективности съ проблемою транссубъективной предметности такъ, что онѣ сливаются въ одно цѣлое. Въ главѣ „О синтезѣ воспризнанія въ понятіи“ Кантъ говоритъ: „Здѣсь необходимо столкнуться о томъ, что слѣдуетъ разумѣть подъ выраженіемъ предметъ представленій. Мы сказали выше, что сами явленія суть только чувственныя представленія, которыя поэтому сами по себѣ не могутъ быть разсматриваемы, какъ предметы (внѣ способности представленія). Что же тогда имѣютъ въ виду, когда говорятъ о предметѣ, соотвѣтствующемъ познанію и, значить, отъ него отличномъ? Очевидно, этотъ предметъ надо мыслить только какъ нѣчто, вообще X, такъ какъ внѣ нашего познанія мы не имѣемъ ничего, что бы мы могли противопоставить познанію, какъ нѣчто соотвѣтствующее ему“<sup>1)</sup>.

Правда, Кантъ замѣчаетъ, что всякое состояніе сознанія можно назвать объектомъ, но не эту объективность имѣетъ онъ въ виду, когда говоритъ объ объективности знанія. „Хотя все, и даже всякое представленіе, поскольку мы его сознаемъ,—говоритъ Кантъ,—можетъ быть названо объектомъ, однако значеніе этого слова для явленій, не въ томъ смыслѣ, поскольку они (какъ представленія) суть объекты, а въ томъ смыслѣ, поскольку они только обозначаютъ объектъ, требуетъ болѣе глубокаго изслѣдованія“<sup>2)</sup>. Въ той же самой главѣ о „Синтезѣ воспризнанія въ понятіи“, въ которой дано опредѣленіе предмета, онъ говоритъ: „Всѣ представленія имѣютъ, какъ представленія, свой пред-

1) Кр. 118 с. См. вообще всю эту главу, стр. 118—123, а также Прологомены, стр. 69.

2) Тамъ же, 182.

метъ, и могутъ сами быть предметами другихъ представленій въ свою очередь. Явленія суть единственные предметы, которые могутъ быть даны намъ непосредственно, и то, что въ нихъ непосредственно относится къ предмету, называется созерцаніемъ. Но эти явленія не суть вещи въ себѣ, а только представленія, которыя въ свою очередь имѣютъ свой предметъ, и этотъ предметъ, слѣдовательно, уже не можетъ быть созерцаемъ нами; поэтому мы будемъ называть его не эмпирическимъ, т.-е. трансцендентальнымъ предметомъ = X". Казалось бы, здѣсь Кантъ различаетъ двѣ формы объективныхъ предметовъ: внутрисубъективную и транссубъективную, однако такъ нельзя толковать его: тотчасъ послѣ этого онъ прибавляетъ: „Чистое понятіе объ этомъ трансцендентальномъ предметѣ (который дѣйствительно во всѣхъ нашихъ познаніяхъ всегда одинаково = X) есть то, что можетъ давать всѣмъ нашимъ эмпирическимъ понятіямъ вообще отношеніе къ предмету, т.-е. объективную реальность“ <sup>1)</sup>). Значитъ, пока въ представленіи не чувствуется транссубъективная принудительность, пока оно сознается, какъ мое душевное состояніе, хотя бы и опредѣленное не моимъ произволомъ, а другими моими душевными состояніями, къ которымъ оно относится, какъ къ своимъ объектамъ, Кантъ не называетъ еще его объективнымъ. Это особенно ясно видно изъ слѣдующей формулировки проблемы объективности, данной Кантомъ въ доказательствѣ второй аналогіи опыта: „Мы имѣемъ въ себѣ представленія, которыя мы и можемъ сознать въ себѣ, но какъ бы далеко ни простиралось это сознаніе, какъ бы точно и пунктуально оно ни было, все-таки представленія остаются только представленіями, т.-е. внутренними опредѣленіями нашей души въ томъ или иномъ отношеніи времени. Какимъ же образомъ мы приходимъ къ тому, что придаемъ этимъ представленіямъ объектъ, къ ихъ субъективной реальности, какъ модификацій, еще какую-то объек-

---

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 122.

тивную реальность? Объективное значеніе не можетъ состоять въ отношеніи къ другому представленію (о томъ, что можно было бы назвать представленіемъ о предметѣ), такъ какъ тогда снова является на сцену вопросъ, какъ въ свою очередь это представленіе выходитъ изъ самого себя и пріобрѣтаетъ еще объективное значеніе, сверхъ субъективнаго, которое присуще ему, какъ опредѣленію душевнаго состоянія“ 1).

Итакъ, подъ объективностью знанія Кантъ разумѣетъ отнесенность представленія къ чему-то такому, что кажется находящимся за предѣлами субъекта, какъ явленія, т.-е. такой характеръ представленія, когда въ немъ чувствуется транссубъективная принудительность. Вотъ почему мы говоримъ, что проблема трансцендентальной предметности черезчуръ сближается у Канта съ проблемой транссубъективной предметности, т.-е. съ вопросомъ, какъ возможно, чтобы представленія относились мною къ чему-то, что не есть я? А такъ какъ проблема трансцендентальной предметности отождествляется съ проблемой объективности и, слѣдовательно, съ проблемою всеобщности и необходимости сужденій, то ясно, что здѣсь получается огромное накопленіе проблемъ и общее рѣшеніе ихъ должно заключать въ себѣ пробѣлы. Мы можемъ даже предсказать, что одна изъ такихъ проблемъ, именно вопросъ о транссубъективности внѣшняго опыта, совсѣмъ не будетъ рѣшена. Въ самомъ дѣлѣ, Кантъ считаетъ всѣ переживанія дѣликомъ душевными опредѣленіями познающаго субъекта; отсюда не составляютъ исключенія также и всѣ элементы предметности, хотя бы она была трансцендентальною или транссубъективною 2); при этихъ условіяхъ рѣшить вопросъ о транссубъективности внѣшняго опыта это значитъ показать, какимъ образомъ „мои“ представленія могутъ сложиться такъ, чтобы *казалось*, что они заключаютъ въ себѣ транс-

---

1) Тамъ же, 186 с.

2) См., напр., Кт. 137.

субъективный предмет, хотя на самомъ дѣлѣ они *не содержатъ* въ себѣ ничего трансубъективного. Изъ сказаннаго въ первыхъ трехъ главахъ ясно, что этой цѣли достигнуть нельзя и, слѣдовательно, кантовское рѣшеніе проблемы объективности окажется совершенно негоднымъ для объясненія внѣшняго опыта, хотя въ своемъ изслѣдованіи Кантъ имѣлъ въ виду именно внѣшній опытъ.

Въ самомъ дѣлѣ, согласно ученію Канта, наши сужденія объективны постольку, поскольку въ нихъ есть апріорный синтезъ; апріорный синтезъ обусловленъ самою природою мышленія, безъ этого синтеза невозможно единство опыта, а слѣдовательно и единство самосознанія, а слѣдовательно, и самое существованіе самосознанія; итакъ, апріорный синтезъ есть нѣчто необходимое: пока есть опытъ, и пока есть самосознаніе, есть и апріорный синтезъ. Слѣдовательно, всматриваясь въ представленія, подчиненныя апріорному синтезу, и строя по поводу нихъ сужденія, мы неизбежно чувствуемъ необходимость связей въ нихъ и сознаемъ отнесенность нашихъ сужденій къ одному единственному предмету. Какъ ни остроумны построения Канта, они пригодны развѣ только для объясненія объективности внутренняго опыта, а для объясненія объективности внѣшняго опыта они вовсе не годятся. Объективность внѣшняго опыта состоитъ въ живомъ сознаніи зависимости акта сужденія отъ вещи, не принадлежащей къ составу моей душевной жизни, при чемъ самое содержаніе объективнаго представленія (напр. представленія дерева, когда я смотрю на лѣсъ) чувствуется мнѣ, какъ независимая отъ меня вещь, а не какъ что-то только относящееся къ вещи. Въ построенияхъ Канта нѣтъ и намекъ на объясненіе этой трансубъективности: по его собственному ученію ея нѣтъ въ ощущеніяхъ, ея нѣтъ также и въ апріорныхъ синтезахъ, такъ какъ они суть продукты самодѣятельности „моего“ мышленія, она не можетъ возникнуть также изъ комбинаціи ощущеній и апріорныхъ синтезовъ, такъ какъ не понятно, какимъ образомъ „моя“ дѣятельность упорядоченія „моихъ“

ощущеній можетъ показаться мнѣ транссубъективною. Правда, историки и сторонники Канта иногда аргументируютъ въ пользу Канта слѣдующимъ образомъ: апріорный синтезъ есть синтезъ необходимый, подчиненный ему ощущенія образуютъ комплексъ, структура котораго чувствуется, какъ нѣчто независящее отъ моего произвола, вынуждающее меня признать ея наличность, и это-то обстоятельство придаетъ такому комплексу *видимость* транссубъективности. Однако этотъ аргументъ несостоятеленъ: въ сферѣ внутренняго опыта на каждомъ шагу встрѣчается такая принудительность, и тѣмъ не менѣе она не сопровождается сознаниемъ транссубъективности. Положимъ, мы пережили рядъ какихъ-либо душевныхъ состояній, напр. мы фантазировали и намѣренно старались скомбинировать образъ подводнаго дворца морского царя изъ такихъ элементовъ, какъ хрустальныя стѣны, звѣзды на потолкѣ, морскія водоросли и т. п.; если вслѣдъ за этимъ мы хотимъ анализировать этотъ комплекс переживаній, поскольку въ немъ „мои“ дѣятельности активнаго припоминанія и творческаго комбинирования слѣдовали другъ за другомъ, и хотимъ высказать рядъ сужденій объ его свойствахъ съ этой стороны, то онъ со всѣми своими элементами будетъ стоять въ нашей памяти, какъ единый предметъ, независимый отъ нашего произвола, вынуждающій признать въ себѣ такую-то, а не иную структуру дѣятельностей и тѣмъ не менѣе вовсе не транссубъективный: обсуждаемая мною мои дѣятельности не чувствуются, какъ не-я, не стоятъ передо мною такъ, какъ наблюдаемое или даже вспоминаемое дерево <sup>1)</sup>.

Если намъ скажутъ, что такія сужденія не относятся къ сферѣ научнаго опыта, т. е. не заключаютъ въ себѣ необходимости и всеобщности въ томъ смыслѣ, какъ поло-

<sup>1)</sup> Чтобы согласиться съ этимъ различеніемъ, необходимо наблюдать сужденія именно о тѣхъ переживаніяхъ, которыя мы называемъ „моими“ (см. гл. III), а не обо всемъ томъ, что современною психологіею относится неправильно, по нашему мнѣнію, къ сферѣ внутренняго опыта.

женія физики, а потому неудивительно, что предметъ ихъ не трансубъективенъ, возраженіе не попадетъ въ цѣль. Во-первыхъ, еще вопросъ, правда ли, будто сужденія о единичныхъ переживаніяхъ внутренняго опыта совершенно лишены характера необходимости и всеобщности, а, во-вторыхъ, и это самое главное, намъ даже и не нужно поднимать этой проблемы: мы говоримъ только о томъ, что въ актѣ сужденія независимость обсуждаемаго переживанія отъ моего произвола и принужденіе, исходящее отъ переживанія, не придаютъ еще ему характера трансубъективности.

Впрочемъ, у защитниковъ Канта есть еще одна модификація этого же самаго аргумента. Они говорятъ, что априорный синтезъ есть условіе возможности не только предметовъ опыта, но даже самосознанія. Слѣдовательно, это синтезъ безсознательный, а потому, хотя онъ и производится самодѣятельностью познавательной способности, продукты его, отлившіеся въ необходимую и неизмѣнную форму, должны представляться возникшему сознанію, какъ что-то трансубъективное, какъ *самостоятельно существующая природа*. Основанія для такого рѣшенія проблемы заключаются между прочимъ въ ученіи Канта о *продуктивномъ воображеніи*, какъ безсознательномъ трансцендентальномъ синтезѣ, который создаетъ образы вещей, выражаемые въ свою очередь въ понятіяхъ разсудкомъ <sup>1)</sup>. Въ основѣ этого аргумента лежитъ предположеніе, что продукты безсознательной законосообразной дѣятельности субъекта, восходя въ сознаніе того же субъекта, представляются ему, какъ нѣчто не имъ созданное, а данное ему извнѣ. Однако, это предположеніе, а слѣдовательно и аргументація, основанная на немъ, опровергается фактами внутренняго опыта. Иногда мы дѣлаемъ что-нибудь, какъ говорится, машинально, напр. сидя у стола съ разными сладостями и оживленно бесѣдуя, беремъ время отъ времени со стола конфеты, на-

---

<sup>1)</sup> Кт., 95.



кладываемъ на блюдечко варенье и т. п. и совершенно не замѣчаемъ этихъ дѣятельностей; но стѣитъ намъ только обратить вниманіе на результаты этого хозяйничанья, иногда удивительные, напр., когда оказывается, что мы забрали чрезмѣрное количество конфетъ, и тотчасъ же, воспроизводя эти дѣятельности по памяти, мы признаемъ, что онѣ были „моими“ въ полномъ смыслѣ этого слова; мы ихъ приписываемъ себѣ не на основаніи косвенныхъ соображеній, напр. не потому, что у насъ сохранилось въ памяти зрительное или моторное воспоминаніе о моихъ рукахъ, берушихъ конфеты, а непосредственно на основаніи усмотрѣнія существовавшихъ во мнѣ, но не опознанныхъ раньше хотѣній и дѣйствованій <sup>1)</sup>. Если намъ возразятъ, что этотъ примѣръ не годится, потому что въ немъ рѣчь идетъ объ эмпирическомъ синтезѣ, возникающемъ на почвѣ уже существующаго сознанія, а Кантъ говоритъ о трансцендентальномъ синтезѣ, впервые создающемъ сознаніе, то мы опять отвѣтимъ, что этимъ различіемъ не уничтожается цѣликомъ значеніе нашего примѣра: онъ во всякомъ случаѣ показываетъ, что, насколько свидѣтельствуетъ опытъ, безсознательность „моей“ дѣятельности не служитъ еще достаточнымъ основаніемъ къ тому, чтобы она показалась мнѣ при опознаніи ея транссубъективною. Слѣдовательно, наши противники, устанавливая свою гипотезу, говорятъ не только о чемъ-то выходящемъ за предѣлы всякаго опыта, но еще и о чемъ-то не аналогичномъ никакому опыту. Имъ остается только прибѣгнуть къ послѣднему аргументу, считающемуся самымъ сильнымъ у сторонниковъ критическаго

---

1) Бываютъ въ самомъ дѣлѣ случаи, когда дѣятельность приписывается нами себѣ только на томъ основаніи, что „мои руки взяли“, „мои ноги пошли“, и т. п., но въ этихъ случаяхъ онѣ относятся нами, собственно, не къ нашему я, а къ нашему тѣлу, онѣ представляются намъ, какъ нѣчто „данное“ извнѣ, и у насъ есть въ самомъ дѣлѣ основаніе думать, что онѣ „даны“ намъ изъ сферы тѣла: вѣдь оно можетъ производить движенія, напр. рефлекторныя, такъ, что онѣ явнымъ образомъ „даны“ моему я, какъ нѣчто транссубъективное. См. мое соч. „Основныя ученія психологии съ точки зрѣнія волюнтаризма“, гл. I.

гносеологическаго метода изслѣдованія, именно утверждать, что отвергающіе ихъ гипотезу отвергаютъ единственное возможное условіе самосознанія: въ самомъ дѣлѣ, самосознаніе возможно только въ томъ случаѣ, если объектъ противопоставляется субъекту, міръ не-я противопоставляется міру я, и появиться этотъ объектъ ни откуда не можетъ, кромѣ какъ изъ досознательныхъ синтезовъ самого субъекта. Однако, эта попытка спастись въ сферу „единственно возможныхъ условій“ принадлежитъ къ числу плохихъ спекуляцій: если пораскинуть умомъ, то указываемое гипотезою условіе окажется мнимо единственнымъ; одинъ изъ возможныхъ выходовъ указанъ выше, онъ данъ въ ученіи о непосредственномъ воспріятіи транссубъективнаго міра.

Возможна еще одна попытка настаивать на томъ, что теорія знанія Канта удачно справилась съ элементомъ транссубъективности внѣшняго опыта. Можно утверждать, что по Канту, къ сферѣ не-я относятся тѣ образы, которые отливаются въ пространственно-временныя формы и подчинены апріорнымъ синтезамъ, тѣ же образы, которые отливаются только во временныя формы, а также тѣ образы, которые обладаютъ пространственно-временными формами, но не подчинены апріорнымъ синтезамъ, составляютъ внутренней міръ. Самъ Кантъ говоритъ, что эмпирической предметъ „называется *внѣшнимъ*, когда онъ представляется *въ пространствѣ*, и *внутреннимъ*, когда онъ представляется *только во временныхъ отношеніяхъ*“ <sup>1)</sup>.

Это выходъ изъ затрудненія очень удачный: пространственный образъ въ самомъ дѣлѣ всегда заключаетъ въ себѣ нѣчто транссубъективное. Поэтому показать ошибку, кроющуюся въ этихъ разсужденіяхъ, можно только доказавъ, что кантіанецъ долженъ разумѣть подъ представленіемъ пространства не совсѣмъ то, что разумѣемъ подъ нимъ мы, когда говоримъ, что въ пространствѣ есть нѣчто транссубъективное, принудительно навязывающееся извнѣ.

<sup>1)</sup> Кт. 315 с. См. также Пр. 125.

Къ счастью, матеріалы для этого доказательства найти не трудно. Согласно учению Канта, эмпирической пространственный предметъ, стоящій передо мною въ воображеніи, не заключаетъ въ себѣ ничего транссубъективнаго и объективнаго: онъ можетъ переживаться и сознаваться цѣликомъ, какъ нѣчто субъективное, какъ „мое“ душевное состояніе. Пространство есть „субъективное внѣшнее представленіе“, какъ выразился Когенъ въ своемъ сочиненіи *Kants Theorie der Erfahrung* <sup>1)</sup>. Эмпирическіе „предметы, говоритъ Кантъ, могутъ являться, не имѣя необходимаго отношенія къ функціямъ разсудка“; „разнообразное содержаніе представленія можетъ быть дано въ созерцаніи, которое только чувственно, т. е. не заключаетъ въ себѣ ничего, кромѣ воспріимчивости“ <sup>2)</sup>. Такое воспріятіе не имѣетъ объективнаго значенія, т. е. не относится къ предмету, цѣликомъ переживается какъ внутреннее душевное состояніе. Это прямо сказано у Канта слѣдующими словами: „если изъ эмпирическаго познанія я исключаю всякое мышленіе (посредствомъ категорій), то у меня не остается никакого познанія о какомъ бы то ни было предметѣ, ибо черезъ одно только созерцаніе ничего не мыслится, и присутствіе этого воздѣйствія на чувственность во мнѣ не создаетъ еще никакого отношенія подобнаго представленія къ какому-либо объекту“ <sup>3)</sup>. Какимъ же образомъ изъ этого представленія можетъ получиться транссубъективная вещь, т. е. что-то такое, что не цѣликомъ относится мною къ моему я и въ самомъ дѣлѣ чувствуется, какъ самостоятельное бытіе? Очевидно, для кантіанцевъ остается только одинъ выходъ: ссылка на апріорныя синтезы, на то, что присоединеніе ихъ къ пространственнымъ формамъ превращаетъ субъективныя картины моего воображенія въ предметы, какъ бы дѣйствительно обладающіе самостоятельнымъ бытіемъ, т. е. создаетъ *иллюзію* транссубъективности. Но мы уже показали,

---

1) 2 изд., стр. 177.

2) Кг. 107, 657.

3) Тамъ же 234.

что апіорныя синтезы еще не могутъ придать представленію характера транссубъективности, а потому и этотъ выходъ для кантіанцевъ закрыть.

Есть еще одно соображеніе, показывающее, что ссылки на пространственныя формы не достаточны для того, чтобы объяснить транссубъективность внѣшняго опыта: нѣкоторыя переживанія, совершенно лишены пространственныхъ формъ, живо чувствуются, какъ нѣчто транссубъективное: таковы напр. навязчивыя идеи, стремленія, которыя мы называли „данными мнѣ“ и т. п. Хотя это возраженіе и косвенное, однако оно могло бы оказаться разрушительнымъ, если бы какой-либо кантіанецъ попытался привести въ согласіе съ нимъ „Критику чистаго разума“. Для этого пришлось бы искать болѣе общаго основанія транссубъективности, чѣмъ пространственныя формы.

Наконецъ, намъ могутъ возразить, что Канту вовсе не нужно строить транссубъективный міръ: подъ объективностью внѣшняго опыта онъ разумѣетъ только *отношеніе* нашихъ представленій къ предмету, который остается X, а вовсе не превращеніе самихъ представленій въ транссубъективные предметы. Въ отвѣтъ на это можно замѣтить, что тѣмъ хуже положеніе теоріи знанія Канта. Воспринимая какую-нибудь вещь внѣшняго міра, напр. смотря на дерево, мы не скажемъ „передо мною стоитъ представленіе дерева, относящееся къ X“, мы прямо переживаемъ самое содержаніе своего воспріятія, какъ міръ не-я. Впрочемъ, если даже не настаивать на этомъ и признать, что объективность внѣшняго опыта состоитъ только въ отношеніи представленій къ какому-то транссубъективному X, то теорія знанія Канта и въ такомъ случаѣ ничего не выиграетъ. Правда, при этомъ никакое содержаніе чувственнаго знанія не признается за транссубъективное, однако какое-то темное, остающееся неизвѣстнымъ по содержанію X все же стоитъ передъ сознаніемъ, какъ что-то транссубъективное, и этотъ транссубъективный элементъ, хотя бы онъ былъ единственнымъ, необъяснимъ въ философіи

Канта самодѣятельность „моего“ мышленія, необходимыя „правила“ моего синтеза, насколько извѣстно изъ опыта, никакъ не могутъ создать чего-либо, что бы казалось мнѣ „не моимъ“ <sup>1)</sup>).

Замѣтимъ еще, что объясненіе трансубъективности путемъ ссылки на апіорныя формы приводитъ философію Канта къ противорѣчивому результату, который можетъ быть выраженъ въ слѣдующемъ положеніи: все „данное“ (ощущенія) принадлежитъ къ сферѣ субъекта, только присоединеніе къ данному „моихъ“ дѣятельностей (апіорныхъ синтезовъ) и формъ моей чувственности создаетъ трансубъективный объектъ. Эта формула замѣчательно напоминаетъ по своей противорѣчивости установленные нами конечные результаты эмпиризма и раціонализма и такимъ образомъ косвенно подтверждаетъ зависимость критицизма отъ предпосылки о разобщенности между я и не-я.

Посмотримъ теперь, достигъ ли Кантъ въ своемъ изслѣдованіи объективности сужденій своей главной цѣли, нашелъ ли онъ условія, при которыхъ сужденіе должно быть необходимымъ и всеобщимъ. По мнѣнію Канта, всеобщимъ и необходимымъ характеромъ отличается все то, что вложено нами самими въ явленія согласно необходимой природѣ нашего мышленія, то, что вытекаетъ изъ природы самой нашей познавательной дѣятельности. Найдя въ наукѣ необходимыя сужденія, напр. сужденія геометріи о пространствѣ, онъ полагаетъ, что объяснилъ эту необходимость тѣмъ, что пространство составляетъ форму нашей чувственности. Однако изъ того, что какой-либо продуктъ душевной жизни вытекаетъ изъ моей природы, еще вовсе не слѣдуетъ безъ дальнихъ разсужденій, чтобы онъ признавался мною за *необходимое* явленіе: для такого признанія нужно во всякомъ случаѣ, чтобы условія возникновенія

---

<sup>1)</sup> О томъ, что въ опытѣ, какъ внѣшнемъ, такъ и внутреннемъ, вещи стоятъ передъ нами, какъ живая реальность, а не наши представленія только, и что философія Канта не можетъ объяснить этого факта, см. соч. М. И. Каринскаго „Объ истинахъ самоочевидныхъ“ въ особ. § 17, 96—110 и § 25.

продукта, самыя мои дѣйствованія, опредѣленныя такими-то, а не иными границами, прозрѣвались мною до послѣдней ихъ глубины и были доступны изслѣдованію <sup>1)</sup>). Между тѣмъ Кантъ не только не произвелъ такого изслѣдованія, но даже, что касается математики, и не могъ произвести его: по его ученію, пространство и время, лежащія въ основѣ всѣхъ математическихъ синтезовъ, суть пассивныя формы чувственности, онѣ *находятся* во мнѣ, но механизмъ ихъ возникновенія совершенно неизвѣстенъ.

Еще хуже положеніе Канта въ вопросѣ о всеобщности сужденій. Какъ возможно, чтобы то, что созерцается мною въ настоящій моментъ на одномъ *частномъ* примѣрѣ, было признано мною за образецъ того, что должно совершаться во всякое время во всѣхъ аналогичныхъ случаяхъ? <sup>2)</sup> Ссылки на *мою природу* и даже ссылки на то, что наблюдаемая структура явленія есть условіе возможности опыта, а потому всегда должна осуществляться въ опытѣ, не могутъ помочь именно Канту, отрицающему рационалистическіе приемы мышленія: вѣдь эти ссылки предполагаютъ, что логическая необходимость, обнаружившаяся въ какомъ-либо наблюдаемомъ случаѣ, выходитъ за предѣлы самой себя и ругается за то, что внѣ ея находится, именно за всѣ *другіе* случаи подобныхъ явленій.

Попробуемъ уступить Канту во всемъ, съ чѣмъ мы не соглашались до сихъ поръ, и мы увидимъ, что на сцену явится еще одинъ важный вопросъ, неразрѣшимый для его теоріи. Содержаніе міра явленій складывается, по Канту, изъ ощущеній, а порядокъ ощущеній и связи между ними опредѣляются апріорными формами. Однако, насколько извѣстно изъ „Критики чистаго разума“, апріорными формами структура міра опредѣляется только въ общихъ чертахъ.

1) О томъ, что *продуктъ* творческой силы субъекта можетъ не заключать въ себѣ отмѣтки необходимости силъ, создавшихъ его, см. соч. Каринскаго „Объ истинахъ самоочевидныхъ“ § 6, 28—32.

2) См. объ этомъ сочин. Каринскаго „Объ истинахъ самоочевидныхъ“ § 4, 16—25.

Согласно закону причинности, напр., она такова: „всѣ измѣненія совершаются по закону соединенія причины и дѣйствія“ <sup>1)</sup>. Въ этомъ законѣ, очевидно, вовсе не указано, какое именно явленіе необходимо должно слѣдовать за опредѣленнымъ даннымъ явленіемъ; изъ самаго закона не видно, напр., что опредѣленное соотношеніе между водородомъ, кислородомъ и другими свойствами среды необходимо приводитъ къ возникновенію воды. Итакъ, спрашивается, чѣмъ же опредѣляется отношеніе между апіорными формами и конкретными чувственными данными? Огромное значеніе этой проблемы для всей теоріи знанія не подлежитъ сомнѣнію, такъ какъ рѣшеніе ея заключаетъ въ себѣ отвѣтъ между прочимъ на слѣдующіе вопросы: какъ познаются частные законы природы, въ особенности, какъ совершаются индуктивныя умозаключенія? какова степень ихъ достовѣрности? какъ возможны единичныя синтетическія сужденія?

Проблема, поставленная нами во главѣ всѣхъ этихъ вопросовъ, аналогична той, которую мы изслѣдовали уже, рассматривая ученіе рационалистовъ о прирожденныхъ идеяхъ <sup>2)</sup>: и здѣсь какъ и тамъ, оказывается, что недостаточно установить общіе принципы, лежащіе въ основѣ знанія, нужно еще показать, какъ они осуществляются въ жизни, какъ они примѣняются къ живому конкретному матеріалу. Также и отвѣты на этотъ вопросъ и отчасти затрудненія, кроющіяся въ нихъ, аналогичны тѣмъ, какія встрѣтились намъ въ ученіи рационалистовъ. Отношеніе между апіорными формами и опредѣленными чувственными данными не можетъ быть случайнымъ, слѣдовательно, мыслимы только два отвѣта на вопросъ: или это отношеніе также имѣетъ апіорный характеръ и, слѣдовательно, *вся* структура міра явленій апіорна, или же это отношеніе опредѣляется апостеріорно, изъ данныхъ опыта, и, слѣдо-

---

1) Кг. 2 изд. 180.

2) „Вопр. фил.“, кн. 73 стр. 211 с.

вательно, *не вся* структура міра явленій апріорна. И тотъ, и другой отвѣтъ губителенъ для „Критики чистаго разума“.

Допустимъ, что вся структура міра явленій апріорна, такъ что не только всеобщее подчиненіе опыта закону причинности, но и опредѣленныя конкретныя причинныя связи (напр. связь между возникновеніемъ воды и такою-то химическою реакціею кислорода и водорода) также апріорны <sup>1)</sup>. Въѣсть съ этимъ поневолѣ приходится допустить, что и содержаніе міра, т. е. чувственные матеріалы, подлежащіе синтезу, также апріорны, по крайней мѣрѣ въ томъ смыслѣ, что присутствіе и возникновеніе ихъ въ сферѣ познающаго субъекта ничѣмъ не обусловлено, кромѣ познавательной способности самого субъекта. Такимъ образомъ мы пришли бы къ чистѣйшему солипсизму, и при томъ еще къ *солипсизму интеллектуалистическому* <sup>2)</sup>. Быть можетъ, съ помощью ряда новыхъ построеній эту эксцентричную гипотезу можно было бы развить такъ, что она не прибавила бы новыхъ противорѣчій къ тѣмъ, которыя уже вскрыты историческою критикою въ теоріи знанія Канта. Однако несомнѣнно она оказалась бы одною изъ самыхъ многоэтажныхъ гипотезъ и требовала бы допущеній, еще болѣе далекихъ отъ показаній опыта, чѣмъ это дѣлаетъ уже система Канта. Поэтому даже и не пускаясь въ детальное разсмотрѣніе ея, можно сказать, что для критицизма вступленіе на ея путь было бы равносильно окончательному крушенію.

Однако и второй мыслимый отвѣтъ не выводитъ теорію знанія Канта изъ затрудненій. Если допустить, что примѣненіе апріорныхъ синтезовъ къ такимъ-то, а не инымъ группамъ явленій опредѣляется *a posteriori* самими чувствен-

1) У Канта есть намеки на это ученіе, поскольку онъ говоритъ о трансцендентальномъ средствѣ всѣхъ явленій, какъ объ основѣ ассоціаціи явленій въ воображеніи.

2) Попытки избѣжать солипсизма путемъ предположенія, что содержаніе міра и его синтезы получаютъ изъ надъиндивидуальнаго сознанія, мы здѣсь разсматривать не будемъ: онѣ представляютъ собою переходъ отъ критицизма, какъ онъ былъ данъ исторически, къ мистическому эмпиризму, и потому рѣчь о нихъ будетъ ниже.



ными данными, то это значитъ, что чувственныя данныя обладают какими-то такими свойствами, такими признаками, которые предопредѣляютъ порядокъ примѣненія къ нимъ апріорныхъ синтезовъ. Въ виду обилія и разнообразія связей въ мірѣ явленій единственно представимый способъ этого предопредѣленія таковъ: приходится предположить, что чувственныя данныя являются въ сознаніи не разрозненными, а связанными уже между собою, такъ сказать, на-черно, такъ что самодѣятельности интеллекта предстоить только работа передѣлки этихъ связей на-бѣло (въ родѣ того, какъ у Юма въ первоначальномъ опытѣ даны только временныя связи, а потомъ онѣ подъ влияніемъ привычки передѣлываются въ сознаніи субъекта и приобретаютъ новыя свойства). Однако, это предположеніе разрушаетъ самыя устои „Критики чистаго разума“: оно заключаетъ въ себѣ мысль, что не только ощущенія, но и синтезы могутъ быть „даны“, а если такъ, то возможно, что единство и необходимость опыта обезпечиваются не только единствомъ самосознанія познающаго субъекта, а и единствомъ самого міра.

Кантъ не занялся спеціальнымъ изслѣдованіемъ поставленнаго нами вопроса, однако мы можемъ надѣяться найти данныя для рѣшенія его въ изслѣдованіи одной еще болѣе общей проблемы, именно въ ученіи „О схематизмѣ чистыхъ понятій разсудка“ <sup>1)</sup>. Кантъ задаетъ здѣсь вопросомъ, какъ возможно вообще, чтобы апріорные синтезы, имѣющіе характеръ чистыхъ разсудочныхъ понятій, примѣнялись къ чувственнымъ даннымъ. Когда предметъ подводится подъ понятіе, необходимо, чтобы предметъ и понятіе были однородны. Но чувственныя данныя и понятія чистаго разсудка разнородны въ высшей степени, а потому связь между ними становится загадочною, и Кантъ подвергаетъ ее особому изслѣдованію.

Слѣдуетъ замѣтить, прежде всего, что этотъ вопросъ по-

<sup>1)</sup> Кр. 142—149.

ставленъ Кантомъ въ слишкомъ ужъ общей формѣ. Имѣя въ виду предшествующія ученія „Критики чистаго разума“ о составѣ опыта, его слѣдовало бы формулировать такъ: какимъ образомъ столь разнородные элементы опыта, какъ чувственные матеріалы, данные a posteriori, и разсудочныя понятія, возникающія a priori, вступаютъ въ связь другъ съ другомъ? Иными словами, вниманіе должно быть обращено не просто на разнородность этихъ элементовъ вообще, а еще и на одинъ изъ признаковъ ея, именно на разнородные источники происхожденія двухъ составныхъ частей опыта. Но при такой постановкѣ вопроса сразу было бы ясно, что отвѣтъ, данный Кантомъ, именно ссылка на схемы времени, не удовлетворителенъ, такъ какъ онъ только передвигаетъ проблему на новое мѣсто, и что вообще этотъ вопросъ неразрѣшимъ для „Критики чистаго разума“ <sup>1)</sup>.

Какъ бы то ни было, въ отвѣтъ Канта на поставленный имъ вопросъ могутъ найтись также матеріалы для рѣшенія занимающей насъ проблемы; мы ихъ и въ самомъ дѣлѣ находимъ, однако въ самой неожиданной формѣ. Оказывается, что Кантъ, повидимому, не примыкаетъ ни къ первому, ни ко второму намѣченному нами отвѣту или, вѣрнѣе, въ ущербъ логикѣ, онъ сочетаетъ ихъ въ одно цѣлое: вполнѣ въ духѣ основъ „Критики чистаго разума“ онъ отвѣчаетъ, собственно говоря, что всѣ синтезы и всѣ случаи конкретнаго примѣненія ихъ апіорны, но придаетъ этому отвѣту такую форму, что эксцентричность его становится незамѣтною и по внѣшнему виду получается нѣчто похожее на второй изъ возможныхъ отвѣтовъ, т.-е. на утвержденіе, что критерій для примѣненія апіорныхъ формъ данъ a posteriori. Онъ достигаетъ этого, пользуясь своимъ дѣленіемъ

---

1) Въ своемъ сочиненіи „Объ истинахъ самоочевидныхъ“ М.И. Каринскій показалъ, что философія Канта вообще не можетъ разрѣшить этого вопроса, и даже ссылки на единство самосознанія и вытекающую отсюда необходимость сродства всѣхъ явленій не помогаютъ ей (§§ 26, 27, стр. 176—193). Мы поднимаемъ тотъ же самый вопросъ, но придаемъ нѣсколько иной отѣнокъ формулировкѣ его.

апріорныхъ формъ на два разряда, на формы чувственности и формы разсудка, и заставляя однѣ изъ нихъ, именно время (о которомъ такъ легко забыть, что оно, по Канту, также цѣликомъ исходитъ изъ сферы самого познающаго субъекта) служить посредствующимъ звеномъ для примѣненія другихъ.

Но такимъ путемъ нельзя выйти изъ указанныхъ выше затрудненій. Правда, на вопросъ, какъ категоріальные синтезы примѣняются къ чувственнымъ даннымъ, отвѣтъ полученъ: они примѣняются черезъ посредство временныхъ схемъ, такъ какъ различныя формы отношеній во времени между чувственными данными соотвѣтствуютъ различнымъ формамъ категоріальныхъ синтезовъ. Однако этотъ отвѣтъ роковымъ образомъ приводитъ къ возникновенію новаго вопроса, аналогичнаго только что разрѣшенному. Вѣдь время есть тоже апріорная форма, и потому мы имѣемъ право спросить: чѣмъ же опредѣляется порядокъ чувственныхъ данныхъ *во времени*,—если а posteriori, самими явленіями, то это значитъ, что синтезы даны извнѣ, а это не допускается „Критикою чистаго разума“, если а priori, природою самого познающаго субъекта, то это значитъ, что вся структура опыта, а, слѣдовательно, навѣрное и все содержаніе его цѣликомъ создаются природою самого познающаго субъекта, и мы опять пришли къ интеллектуалистическому солипсизму.

Нечего и говорить, что ученіе о схематизмѣ заключаетъ въ себѣ еще другіе крупные недостатки, напр., совершенно непонятно, какъ временная схема причинности отличается отъ простой временной послѣдовательности. Кантъ говоритъ, что „схема причины и причинности вещи вообще есть реальное, за которымъ, когда бы оно ни было дано, всегда (jederzeit) слѣдуетъ нѣчто другое“ <sup>1)</sup>. Подъ словомъ „всегда“ здѣсь нельзя разумѣть простую *повторяемость* слѣдованія, ибо тогда непонятно, какимъ образомъ примѣняет-

---

<sup>1)</sup> Кт. 146 с.

ся категоріальний синтезъ причинности къ событіямъ, въ первый разъ переживаемымъ, но нельзя также разумѣть подъ этимъ словомъ *необходимость* слѣдованія, такъ какъ если бы этотъ признакъ заключался въ самой временной послѣдовательности, то онъ дѣлалъ бы излишнимъ категоріальный причинный синтезъ. И въ самомъ дѣлѣ кантовскія временныя схемы даютъ опыту такую структуру, что становится непонятнымъ, зачѣмъ къ нимъ присоединяются еще категоріальные синтезы. Близость схемъ къ синтезамъ доходитъ до того, что самъ Кантъ сбивается въ оцѣнкѣ ихъ отношеній друго къ другу. Напр., въ главѣ „О схематизмѣ“ онъ считаетъ одновременность схемою, обусловливающею примѣненіе категоріи взаимодействія, а въ доказательствѣ основоположенія сосуществованія онъ признаетъ, наоборотъ, категорію взаимодействія условіемъ одновременности <sup>1)</sup>. Однимъ словомъ, маленькая глава „О схематизмѣ“ кишитъ противорѣчіями и неясностями. Здѣсь раскрывается одна изъ глубокихъ трещинъ въ теоріи знанія Канта.

Подпочва философіи Канта не оригинальна, но его рѣшеніе вопроса объ условіяхъ знанія въ высокой степени оригинально и богато элементами, открывающими новые пути для философіи XIX вѣка. Важнѣе всего то, что Кантъ усмотрѣлъ несостоятельность всѣхъ ученій о знаніи, какъ *соотвѣтствіи* между представленіемъ и вещью, находящеюся внѣ процесса представленія, т.-е. несостоятельность теорій трансцендентности знанія. Онъ пришелъ къ мысли о необходимости объединить субъектъ и объектъ, примирить ихъ враждебную противоположность и снять перегородки между ними, чтобы сдѣлать знаніе объяснимымъ. Правда, у Канта это рѣшеніе проблемы сохраняетъ еще слѣды старыхъ ученій: настоящая жизнь, настоящія вещи остаются, по его мнѣнію, внѣ процесса знанія, перегородка снята только между субъектомъ знанія и вещью, какъ явленіемъ для субъекта. Примиреніе осталось неполнымъ также и

---

<sup>1)</sup> Кт. 147, 196 сс.

въ томъ смыслѣ, что снятіе перегородокъ не привело къ равноправности между субъектомъ и объектомъ. Если у предшественниковъ Канта вещи въ опытномъ знаніи *отъ-твуютъ* на душу познающаго субъекта и насильственно (но неуспѣшно) хозяйничаютъ въ ней, то за то у Канта, наоборотъ, познающій субъектъ *создаетъ* объекты (и создаетъ ихъ плохо, такъ какъ они оказываются только явленіями для субъекта, лишенными самостоятельной жизни). Однако сила истины такъ велика, что искаженія, произведенныя въ ней муками рожденія на свѣтъ изъ старыхъ формъ, исправляются отчасти сами собою, какъ бы подъ влияніемъ *vis medicatrix naturae*. Что бы ни говорила теорія Канта о явленіяхъ, живой, могучій міръ природы, данный намъ въ воспріятіи, попрежнему остается живымъ, а потому, усвоивъ правильную мысль Канта, что между этимъ внѣшнимъ міромъ воспріятій и нами нѣтъ никакихъ перегородокъ, что онъ познается непосредственно и выйти за его предѣлы нельзя, мы постепенно приучаемся довольствоваться имъ и, находя въ немъ, вопреки теоріи Канта, реальную, неисчерпаемо разнообразную жизнь, подготовляемся къ мысли, что за предѣлами міра воспріятій никакихъ таинственныхъ вещей въ себѣ нѣтъ, такъ какъ всѣ онѣ со всею своею таинственностью непосредственно близки намъ, даны намъ въ воспріятіяхъ, хотя и не легко обработать этотъ матеріалъ такъ, чтобы получить изъ него дифференцированное знаніе.

Имѣя въ виду эту эволюцію міросозерцанія, мы утверждаемъ, что теорія знанія Канта непосредственно подготавливаетъ переходъ къ мистическому эмпиризму. Ближайшіе геніальные преемники Канта уже прямо основываютъ свои системы на ученіи о мистическомъ воспріятіи. Мало того, самъ Кантъ, отличая трансцендентальное сознаніе отъ эмпирическаго, описываетъ иногда процессы знанія такъ, какъ это требуется ученіемъ о мистическомъ воспріятіи: эмпирическое сознаніе у него находитъ уже готовыми синтезы въ воспріятіяхъ, категоріи причинности и т. п. какъ бы отрываются отъ познающаго субъекта и самостоятельно дѣй-

ствують внутри сферы данныхъ явленій <sup>1)</sup>. Если еще больше обособить трансцендентальное сознание отъ эмпирическаго, именно истолковать трансцендентальное единство апперцепціи, какъ сознание надъиндивидуальное, численно тождественное во всѣхъ эмпирическихъ субъектахъ, то на сцену уже явится въ полномъ смыслѣ этого слова учение о непосредственномъ воспріятіи внѣшняго міра. вмѣстѣ съ этимъ мы выходимъ за предѣлы философіи Канта и потому эта эволюція критицизма будетъ разсмотрѣна въ слѣдующей главѣ, посвященной вопросу о „Зачаткахъ учения о мистическомъ воспріятіи въ философіи XIX вѣка“.

Н. Лосскій.

*(Окончаніе слѣдуетъ.)*

---

<sup>1)</sup> См. объ этомъ Volkelt, Kants Erkenntnisstheorie, 132 с., 191—193.

## Государство и право.

---

Всякое преобразование и дальнѣйшее развитіе права исходитъ прежде всего изъ познанія того, что лежитъ внѣ права, — впереди него и за нимъ.

Jellinek. Allg. Staatslehre.

### I.

У лицъ, непосвященныхъ въ спеціальныя задачи юриспруденціи, при ознакомленіи съ общимъ духомъ ея ученій можетъ возникнуть одно серьезное недоумѣніе. Какъ извѣстно, одной изъ самыхъ основныхъ особенностей въ развитіи новаго государства является возрастающее торжество идеи права: государство все болѣе склоняется предъ властью права и признаетъ его руководящимъ началомъ своей жизни. Во имя права, всемогущее нѣкогда государство вынуждено допустить въ качествѣ непререкаемой границы своего господства свободную человѣческую личность; оно должно признать предъ собою священную область внутреннихъ помысловъ и чувствъ, область личнаго самоопредѣленія, недоступную для государственнаго вмѣшательства. Съ другой стороны, оно должно отказаться отъ своей исключительности и замкнутости, подчиниться высшему принципу международнаго общенія и допустить рядомъ съ собою права другихъ государствъ и народовъ. Такимъ образомъ въ области права все яснѣе становятся нѣкоторые твердые принципы и безспорные элементы, надъ которыми государство не властно. И вотъ въ то время,

когда право все болѣе обнаруживаетъ свою внутреннюю силу, независимую отъ какихъ бы то ни было колебаній политики и усмотрѣній власти, юриспруденція учитъ: все право есть продуктъ государства.

Недоумѣніе, возникающее при видѣ этого противорѣчія, можетъ еще болѣе возрасти, когда, знакомясь ближе съ новѣйшими государственными ученіями, мы узнаемъ, что, согласно имъ, въ современномъ государствѣ, отличающемся единствомъ своего строенія, все должно быть понято и выведено въ связи съ этимъ представленіемъ о государственномъ единствѣ: все должно исходить изъ государства, какъ изъ своего центра, и въ немъ находить свое завершеніе. Права лицъ и подчиненныхъ союзовъ, права народа какъ цѣлаго, обязанности по отношенію къ международному общенію, все это должно быть понято въ связи съ представленіемъ объ единомъ правотворящемъ источникѣ, каковымъ является государство. Какъ выражаются нѣмецкіе юристы, все это требуется влвинуть въ зданіе единого государства, *in den einheitlichen Bau des Staates einzuschieben*.

Такія ученія могутъ навести на мысль, что мы присутствуемъ при возрожденіи старой теоріи всемогущаго Левиафана. Въ нихъ можно заподозрить угрозу свободѣ лицъ и незыблемости правопорядка: все это оказывается какъ бы милостью и уступкой сувереннаго государства, которое въ правѣ дать и взять, что ему угодно, въ соотвѣтствіи съ своими видами и цѣлями. Выходитъ такъ, что юридическая теорія какъ будто бы не даетъ опоръ для самыхъ дорогихъ убѣжденій современнаго правосознанія и съ безстрастнымъ спокойствіемъ развиваетъ точку зрѣнія безусловной зависимости права отъ государства и всеобъемлющаго значенія государственнаго союза. Невольно является вопросъ, нѣтъ ли здѣсь какой-либо недосказанности, какихъ-либо упущеній и недомолвокъ отвлеченной мысли, забывшей голосъ живой дѣйствительности.

За послѣдніе годы изъ среды самихъ юристовъ раздавались голоса противъ этихъ ученій, какъ противъ „опасныхъ



концепцій“, которыя, вслѣдствіе отсутствія въ нихъ твердыхъ принципіальныхъ устоевъ, носятъ въ себѣ сѣмена тиранніи или анархіи. Высказывались предположенія о необходимости полной реформы государственной науки и совершенно новой обработки ея на иныхъ началахъ <sup>1)</sup>. Но сколь ни просто подобное рѣшеніе вопроса, оно никакъ не можетъ считаться удачнымъ выходомъ изъ затрудненія. Каждый разъ, когда подобная радикальная критика направляется не на случайный продуктъ кабинетныхъ измышлений, а на прочно укоренившееся и устойчивое направленіе науки, когда „однимъ почеркомъ пера хотять уничтожить работу мысли цѣлаго столѣтія“ <sup>2)</sup>, естественно возникаетъ сомнѣніе въ правильности подобныхъ предложеній: соблюдена ли при этомъ должная критическая осторожность и вѣрно ли поняты тѣ ученія, которыя хотять отвергнуть.

Однако, самая возможность горячихъ протестовъ и радикальной критики, и притомъ со стороны специалистовъ, показываетъ, что въ данномъ случаѣ мы дѣйствительно встрѣчаемся съ нѣкоторымъ серьезнымъ недоразумѣніемъ. Очевидно у господствующаго направленія есть какіе-то провинности и пробѣлы, которые требуютъ исправленія.

Предваряя тотъ выводъ, который еще требуется обосновать и развить, я хотѣлъ бы съ самаго начала высказать тотъ взглядъ, который представляется мнѣ разрѣшающимъ указанное выше недоразумѣніе. Если современная наука

<sup>1)</sup> Особенно характерна въ этомъ отношеніи книга Duguit, *L'état, le droit objectif et la loi positive*. Paris 1901. Согласно его заключенію, *derrière les formules courantes des juristes, nous ne trouvons que le vide ou de dangereuses conceptions*“ (р. 615). Duguit выражаетъ опасеніе, что современная теорія только обостритъ социальную борьбу: „с'est attiser les luttes sociales et préparer à brève échéance le triomphe ou de l'anarchisme révolutionnaire ou du collectivisme tyranannique“ (ibid). Сходныя съ этимъ опасенія высказываетъ другой противникъ современной юридической методы Deslandres въ своей извѣстной статьѣ: „La crise de la science politique“ (Rev. du droit public et de la science pol. Т. 13. Paris 1900): „régime despotique et caduc, ou régime anarchique et voué à la révolution, c'est en somme à cela que conduirait la méthode juridique“... р. 461.

<sup>2)</sup> Слова Иеллинека.

права навлекаетъ иногда на себя суровые упреки, это зависитъ не отъ того, что она идетъ по совершенно ложному пути, а только отъ того, что она не всегда съ должною ясностью подчеркиваетъ свои спеціальныя задачи. Въ дѣйствительности она слѣдуетъ хотя и очень узкой тропой, но вмѣстѣ съ тѣмъ очень вѣрной и превосходно ведущей къ своей цѣли, это—ходъ со спеціальнымъ предназначеніемъ. Но узкая тропа, проложенная для спеціальной цѣли, не есть широкая и открытая дорога, съ которой ясно виденъ Божій міръ. Это твердо надо помнить, и это не всегда помнить юристы. Ихъ ошибка есть ошибка перспективы. Вотъ почему и задача критики состоитъ въ данномъ случаѣ не въ томъ, чтобы все передѣлать и начать сызнова, а въ томъ, чтобы ясно указать, что всѣ эти кажушіяся опасными концепціи суть не болѣе, какъ условныя приемы абстракціи, въ которыхъ намѣренно устранена конкретная полнота дѣйствительности.

Но одного этого было бы еще мало. Чѣмъ болѣе мы убѣждаемся въ совершенно спеціальному и условному предназначеніи этихъ опредѣленій, чѣмъ яснѣе для насъ раскрываются чисто практическія и техническія задачи юриспруденціи, тѣмъ настойчивѣе выступаетъ потребность рядомъ съ этой техникой имѣть еще и другое освѣщеніе того же предмета. Вѣдь въ концѣ концовъ рѣчь идетъ здѣсь не о чемъ меньшемъ, какъ объ условіяхъ существованія человѣческаго общества, объ опредѣленіи правъ человѣка! Вотъ почему абстрактныя формулы и конструкціи такъ противорѣчатъ здѣсь живому человѣческому чувству и кажутся иногда „отрицаніемъ самой жизни, ея смысла, значенія и правъ“. И въ особенности тамъ, гдѣ „проявляется воочію ходъ исторіи, гдѣ слышится трепеть новыхъ пробудившихся жизненныхъ силъ“<sup>1)</sup>, съ повелительной настойчивостью вы-

---

<sup>1)</sup> См. чрезвычайно интересный протестъ противъ формальной юриспруденціи у И. С. Аксакова. Полное собраніе сочиненій, т. II, стр. 17 и сл. М. 1886 г.

ступаетъ потребность иныхъ указаній, на ряду съ которыми абстрактная наука юристовъ представляется камнемъ, предложеннымъ вмѣсто хлѣба.

## II.

Нельзя не сказать, что въ самомъ существѣ юридической науки есть извѣстныя особенности, объясняющія возможность тѣхъ ошибокъ перспективы, о которыхъ мы говорили. Я имѣю въ виду положеніе и задачи такъ называемой догматической юриспруденціи.

Въ самомъ дѣлѣ, въ чемъ состоитъ ея основная задача? Въ томъ, чтобы представить извѣстный законодательный матеріалъ въ систематическомъ и завершенномъ единствѣ. Она учитъ не тому, какъ въ дѣйствительности существуютъ извѣстныя отношенія, не тому, какими они должны быть въ идеалѣ, а только тому, какъ смотреть на эти отношенія данное право. Подъ правомъ же она понимаетъ совокупность обязательныхъ нормъ, исходящихъ отъ государства. Такимъ образомъ всѣ построенія юриспруденціи относятся не къ міру дѣйствительнаго, а къ области желательнаго съ точки зрѣнія власти, къ области требованій государства <sup>1)</sup>. Понятно, что въ этихъ построеніяхъ, гдѣ исходнымъ началомъ является законодательная воля, право только и можетъ быть понято, какъ продуктъ государства: „zu dem Rechtsbegriff gelangt man nur durch den Staatsbegriff“, какъ выражаетъ эту мысль правовѣрный сторонникъ позитивной юриспруденціи Сарвей <sup>2)</sup>. Понятно также, что тутъ вполнѣ примѣнимы представленія о единствѣ государства и права, о единомъ строеніи современнаго государства, о гармоніи правовыхъ системъ. Все это относится не къ дѣйствительности во всей широтѣ ея проявленій, а

1) См. интересный анализъ юридической методы въ статьѣ г. Живаго: «Запросы жизни и формализмъ въ наукѣ государств. права». «Научное Слово», 1903, № X.

2) Sarwe, Das öffentliche Recht und die Verwaltungspflege. Tübingen, 1890, s. 12.

только къ той нормѣ жизни, которую стремится начертать положительный законъ. Нѣтъ ничего удивительнаго, что въ этомъ начертаніи все оказывается единымъ и гармоничнымъ: на первый планъ выступаютъ сравнительно ясныя и простыя линіи положительнаго закона, и за ними какъ бы скрываются сложныя столкновенія жизни, противоборство жизненныхъ интересовъ, трагизмъ неразрѣшимыхъ противорѣчій. Всѣ столкновенія и противорѣчія жизни, какъ ни важны они въ моментъ образованія законодательства, какъ ни влияют они на содержаніе закона, въ самомъ этомъ законѣ отражаются лишь отчасти, уже утратившіе остроту непосредственнаго конфликта, уже приведенные къ извѣстному примиренію властнымъ рѣшеніемъ законодательной воли. Вотъ почему, когда намъ говорятъ о гармоніи правовыхъ системъ, объ единствѣ права и государства, мы должны твердо помнить, сколь условны употребляемая въ данномъ случаѣ понятія гармоніи и единства. Мы должны помнить, что мы вступаемъ туть въ область совершенно особыхъ, специальныхъ представленій, которыя никоимъ образомъ не имѣютъ цѣлю дать исчерпывающую картину дѣйствительности. Идя узкой тропой юриспруденціи, мы получимъ рядъ очень важныхъ практическихъ указаній, но предъ лицомъ сложныхъ жизненныхъ положеній мы увидимъ себя на каждомъ шагу оставленными безъ помощи: здѣсь выступаютъ предъ нами иныя силы, болѣе могущественныя, раскрываются иныя горизонты, совершенно невѣдомые для юриспруденціи, выростають затрудненія, предъ которыми юриспруденція становится втупикъ. Само собою разумѣется, что въ этомъ нѣтъ ровно ничего постыднаго для юридической науки: каждая научная область имѣетъ свои задачи и границы и не можетъ отвѣчать на всѣ вопросы и потребности жизни. Такъ это и надо признать и, развивая систему юридическихъ опредѣленій, указывать на проблемы, которыя въ одно и то же время и важны и недоступны для юриста, пока онъ остается въ строгихъ рамкахъ юридической методы. Но это мудрое самоограниченіе не всякому дается

въ удѣлъ, и среди юристовъ нерѣдко замѣчается преувеличенное представленіе какъ о своей методѣ, такъ и о полнотѣ своего отношенія къ предмету. Въ этомъ проявляется одна особенность—можно сказать, одна слабость—человѣческой мысли, привыкшей къ извѣстному кругу специальныхъ понятій,—дѣлать изъ своей методы міросозерцаніе, создавать философію изъ специальности. Именно такое отношеніе къ предмету мы находимъ въ нѣмецкой юриспруденціи. Достаточно сказать, что здѣсь создано даже понятіе—„философіи положительнаго права“,—понятіе, которое для философа звучитъ приблизительно такъ же, какъ философія инженернаго искусства или горнаго дѣла. И что же скрываетъ за собой этотъ терминъ?—Настойчивое утвержденіе, что положительное право есть для юриста и основаніе, и вѣнецъ его науки, что здѣсь дано все, что ему нужно знать. Согласно этому утвержденію, въ положительномъ правѣ нѣтъ противорѣчій и пробѣловъ; это—гармоническая и законченная система опредѣленій, представляющая вѣрный и единственный базисъ для юридическихъ построеній. Этотъ взглядъ не признаетъ неизбежныхъ недочетовъ и противорѣчій правовыхъ системъ: недочеты и противорѣчія находятъ для себя разрѣшеніе въ предѣлахъ того же положительнаго права при помощи аналогій и толкованій, а за этими предѣлами лежитъ пространство, чуждое праву—ein rechtsleerer Raum,—до котораго юристу нѣтъ дѣла. Точно такъ же юристу нѣтъ дѣла и до будущаго права: это относится къ области идеаловъ, а юристъ знаетъ только одно настоящее положительное право <sup>1)</sup>. На самомъ дѣлѣ, какъ увидимъ далѣе, идея самодовлѣющей законченности положительнаго права не можетъ быть выдержана до конца. Но разъ усвоенная, она легко связывается съ такими послѣдствіями, которыя сами собою

<sup>1)</sup> Наиболѣе энергичнаго защитника этотъ взглядъ нашелъ въ лицѣ Бергбома, который видитъ въ идеѣ законченности положительнаго права одну изъ основъ философіи положительнаго права. См. его *Jurisprudenz und Rechtsphilosophie*. Leipzig, 1892. S. 371.

обнаруживаютъ несостоятельность исходнаго пункта. Является предположеніе объ исключительности правотворческой функціи государства, которое приподнимается надъ правомъ, какъ стоящая надъ нимъ сила. Если положительное, государствомъ опредѣляемое право довлѣетъ себѣ, если оно является единственной нормой правовой жизни, это означаетъ лишь, говоря иными словами, что государство не признаетъ ни надъ собою, ни рядомъ съ собою никакихъ иныхъ нормъ, что оно само стоитъ выше права и властно опредѣляетъ его начала. Эту философію легальнаго деспотизма многіе усматривали въ англійской аналитической юриспруденціи, въ ученіи Остина и его послѣдователей. Но съ еще большимъ основаніемъ ее слѣдуетъ признать въ той школѣ нѣмецкихъ государственниковъ, которая связывается обыкновенно съ именемъ Зейделя и насчитываетъ не мало сторонниковъ <sup>1)</sup>. Какъ выражаетъ основную мысль этой школы ея философъ Герцфельдеръ, государственная власть есть господство надъ лицами, покоящееся на фактѣ силы; она не представляетъ собою права, но состоитъ въ силѣ принужденія, т. е. въ способности властвующаго проводить свою волю по отношенію къ подчиненнымъ. Соответственно съ этимъ и подчиненіе государственной власти есть не обязанность, а простая необходимость подчиняться и, слѣдовательно, терпѣть при этомъ все возможное (*alles Mögliche zu dulden*) <sup>2)</sup>. Вотъ наиболѣе послѣдовательная схема современной „философіи положительнаго права“: право основывается на государственной власти, а государственная власть покоится на фактѣ силы! Мы назвали главнымъ представителемъ этой философіи въ наше время Зейделя, но истиннымъ ея родоначальникомъ

<sup>1)</sup> Изъ нихъ болѣе извѣстны Лингъ, Борнбакъ, Сарвей, Герцфельдеръ. Съ извѣстными смягченіями ту же точку зрѣнія высказываетъ Лабандъ, еще ближе къ ней Цорнъ.

<sup>2)</sup> Herzfelder, *Gewalt und Recht*. München 1890. S. 137; см. вообще всю вторую главу. О взглядахъ Зейделя Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*. Berlin, 1900. SS. 130—131; Preuss, *Gemeinde, Staat, Reich*. Berlin, 1889. SS. 201—202.

слѣдуетъ признать—какъ на это было уже указано Теллинекомъ и Прейссомъ—творца знаменитой „Реставраціи государственныхъ наукъ“, автора патримоніальнаго ученія о государствахъ Галлера. Для настоящей философіи указать на область фактовъ и силъ это значитъ указать на нѣчто неопредѣленное и неясное: тутъ открывается цѣлая пропасть, лежитъ область всякихъ возможностей и неожиданностей. Но „философія положительнаго права“ въ этомъ заключеніи видитъ свой настоящій триумфъ и находитъ въ немъ вѣрное средство, чтобы отбросить цѣлый рядъ проблемъ, возникающихъ для всякаго, кто при словѣ „фактъ“, нерѣдко получающемъ для позитивистовъ силу универсальнаго разъясняющаго средства, усматриваетъ лишь новую загадку.

Нельзя, однако, не видѣть, что для практической юриспруденціи эта „философія“ есть совершенно излишнее украшеніе. Безъ этой философіи юристы могутъ обойтись совершенно спокойно; но каждый разъ, когда она будетъ осложнять собою простую и скромную позицію юридической догмы, понятны будутъ и упреки противъ юриспруденціи, будто бы она учитъ, „что въ мірѣ нѣтъ ничего, кромѣ мертваго государственнаго механизма, что все совершается и должно совершаться отъ власти и посредствомъ власти,— въ какой бы формѣ она ни проявлялась, лишь бы носила она на себѣ печать внѣшней законности...“<sup>1)</sup>

### III.

„Философія положительнаго права“, если имѣть въ виду наше время, есть по преимуществу достояніе нѣмецкой мысли. Утвержденіе формъ правового государства, торжество силы права надъ силою власти повсюду приводятъ къ инымъ философскимъ построеніямъ и исключаютъ возможность апопееозы силы и фактовъ. Да и въ нѣмецкой наукѣ

<sup>1)</sup> Слова И. С. Аксакова изъ цитированнаго выше отзыва его о юриспруденціи.

подобныя построенія едва ли не являются результатомъ дурно направленной наклонности къ философствованію, едва ли не служатъ удовлетвореніемъ потребности возводить каждое научное положеніе на высоту философской абстракціи, давать ему общій и отвлеченный видъ. Сильно звучащіе термины, страшныя понятія на самомъ дѣлѣ и здѣсь скрываютъ за собой весьма простыя положенія, свойственныя самому существу юридической науки. Все это, какъ мы вскорѣ увидимъ, еще яснѣе при дальнѣйшемъ разсмотрѣніи, суть лишь вспомогательныя приемы юридической техники для построенія извѣстныхъ практическихъ отношеній. Если нѣмецкая юриспруденція выдаетъ иногда эту техническую конструкцію за философскую рефлексію, въ этомъ проявляется ея слабость; но не здѣсь слѣдуетъ искать правильнаго пониманія юридической науки. Для того, чтобы придти къ этому пониманію, надо отбросить отъ юридическихъ конструкцій чуждые имъ придатки, и тогда мы увидимъ ихъ здоровое практическое зерно.

Въ исторіи юридическихъ ученій мы имѣемъ любопытный примѣръ такого превращенія философіи положительнаго права въ скромную юридическую конструкцію: я говорю о судьбѣ англійской аналитической юриспруденціи. Если мы прослѣдимъ развитіе, которое она прошла отъ Гоббса черезъ его продолжателей Бентама и Остина, чрезъ критику Мэна и Гаррисона до Поллока и Брайса, мы увидимъ какъ постепенно грозная теорія государственнаго абсолютизма обезоруживалась и упрощалась, чтобы подъ конецъ превратиться въ непритязательную конструкцію положительнаго права. О Гоббсѣ нечего и говорить; но даже Остинъ кажется теперь несовременнымъ. Въ наши дни уже нельзя сказать, какъ говорилось въ Англии 20—25 лѣтъ тому назадъ, что изучать юриспруденцію значитъ изучать Остина <sup>1)</sup>; критическое отношеніе къ нему стало общимъ

<sup>1)</sup> См. замѣчанія Дайси о значеніи Остина въ журналѣ „Law Magazine“ 1880, р. 386, въ статьѣ The Study of Jurisprudence, посвященной разбору учебника Голленда.



мѣстомъ англійской литературы <sup>1)</sup>. Система легальнаго деспотизма смѣнилась очень немногими и очень простыми трюизмами, съ которыми нѣтъ основаній спорить и которыхъ даже не нужно доказывать. Тогда какъ въ Германіи еще и теперь эти основные юридическіе трюизмы нерѣдко соединяются съ ученіями о первенствѣ факта предъ правомъ и силы предъ справедливостью, въ Англии юридическая теорія поставлена на почву чисто практическую и въ этомъ отношеніи англійскіе писатели достигли удивительной, можно сказать, прозрачной ясности рѣшеній. Нельзя найти лучшаго примѣра, для того чтобы получить представление о юридической методѣ, взятой въ ея отвлеченномъ существѣ.

Цѣлый рядъ причинъ способствовалъ тому, чтобы создать здѣсь благоприятныя условія для такого отвлеченнаго разсмотрѣнія положительнаго права, независимо отъ какихъ бы то ни было этическихъ соображеній. Такая отвлеченная теорія прежде всего предполагаетъ большое уваженіе и большое довѣріе къ положительному закону, а это уваженіе и довѣріе въ свою очередь объясняется тѣмъ, что въ Англии въ теченіе многихъ столѣтій законъ былъ дѣйствительно твердой нормой всѣхъ общественныхъ отношеній <sup>2)</sup>: Ранѣе чѣмъ гдѣ-либо онъ явился здѣсь основой твердаго правопорядка и оградой правъ личности. Наконецъ, въ Англии съ давнихъ поръ созданъ опредѣленный центральный органъ законодательства, „всемогущій парламентъ“, отъ котораго и граждане, и ученые привыкли выводить всѣ права и законы. Такъ еще въ 1583 г. у Томаса Смита дается чрезвычайно любопытная характеристика парламента, которая въ описательной формѣ выражаетъ прин-

---

<sup>1)</sup> См. Bryce, *Studies in History and Jurisprudence*. Oxford, 1901, pp. 110—111 (указаніе критической литературы, посвященной Остину, начиная съ извѣстныхъ замѣчаній Мэна въ *Early History of Institutions*). Собственныя замѣчанія Брайса *ibid.* p. 89 и 182. Ср. также отзывъ Pollock'a въ его *Introduction to the History of the Science of Politics*. London, 1890, p. 103.

<sup>2)</sup> Ср. объясненіе у Pollock, *Introduction*, p. 116—117.

ципъ государственнаго всемогущества <sup>1)</sup>). Подъ вліяніемъ политическихъ условій времени, Гоббсъ придавъ этому принципу крайнее выраженіе, но затѣмъ уже Бентамъ и Остинъ приблизили теорію Гоббса къ современному пониманію и значительно смягчили ея крайности.

Если вдуматься въ смыслъ главныхъ утвержденій ихъ школы, то легко видѣть, что въ основѣ ихъ лежитъ истина, простая до банальности и совершенно неизбѣжная въ системѣ положительнаго права. Все дѣло въ томъ, что здѣсь имѣется въ виду представить въ абстрактномъ и чистомъ видѣ, въ отвлеченіи отъ всѣхъ смежныхъ явленій, структуру современнаго положительнаго права и условія его дѣйствія въ жизни. Для того, чтобъ объяснить эту структуру, необходимо предположить верховную власть, которой подчинены всѣ другія власти и которая сама никому не подчинена. Положительное право понимается въ наше время какъ общеобязательная и непререкаемая норма общественныхъ отношеній, а такая норма включаетъ въ себѣ *implicite* предположеніе о верховномъ правотворящемъ источникѣ, стоящемъ надъ всѣми общественными элементами и способномъ объединять ихъ подъ единымъ общеобязательнымъ закономъ. Говоря иными словами, понятіе юридической нормы предполагаетъ, что она господствуетъ независимо отъ одобренія или неодобренія отдѣльныхъ лицъ, что санкція ея, какъ и обязанность повиноваться ей, установлены какимъ-либо сувереннымъ органомъ, возвышающимся надъ произволомъ частныхъ воль. Какъ разъясняетъ Поллокъ, право и безправіе въ юридическомъ смыслѣ (*in the legal sense*) есть только то, что государство дозволило и запретило и ничего болѣе. Законамъ слѣдуетъ повиноваться не потому, что они разумны, а потому, что такъ предписываетъ государство. Законы могутъ быть и въ разумно устроенномъ государствѣ должны быть результатомъ самаго подробнаго обсужденія, какое только возможно по существу дѣла; они должны быть

<sup>1)</sup> Интересную цитату изъ Томаса Смита см. у Pollock, *ibid.*, p. 54.

предметомъ критики не только дозволенной, но даже желательной. Но разъ уже они существуютъ, имъ слѣдуетъ повиноваться. Гражданинъ, который возстаеъ противъ авторитета государства, этимъ самымъ разрываетъ свою связь съ гражданскимъ обществомъ <sup>1)</sup>.

Эти мысли, происхожденіе которыхъ можно возвести къ Гоббсу <sup>2)</sup>, являются не болѣе какъ констатированіемъ того факта, что существуетъ государство и что существованіе это характеризуется наличностью закона, какъ правила всеобщаго поведенія, и власти, какъ источника этого закона. Въ сущности это не болѣе какъ аналитическое раскрытіе термина „государство“ или описаніе факта государственнаго господства. Если Гоббсъ чѣмъ-либо отличался отъ позднѣйшихъ теоретиковъ положительнаго права, такъ только тѣмъ, что придавъ этому факту моральную квалификацію и въ концѣ-концовъ потопилъ нравственность въ положительномъ законѣ. Ему представлялось возможнымъ опредѣлить государство не только какъ фактъ политическаго господства, но и какъ норму нравственной жизни. Бентамъ и Остинъ продолжили анализъ и разъединили элементы, смѣшанные Гоббсомъ, а послѣдующіе критики окончательно утвердили это разъединеніе и ввели весь анализъ въ опредѣленныя хронологическія рамки. Такъ прежде всего Мэнъ основательно указалъ, что конструкція положительнаго закона, выведеннаго въ связи съ понятіемъ сувереннаго правотворящаго источника, имѣетъ значеніе только для государства новаго времени, которое собственно и характеризуется признакомъ суверенитета <sup>3)</sup>. Затѣмъ рядъ

<sup>1)</sup> Pollock, *ibid.* p. 61.

<sup>2)</sup> Объ отношеніи аналитической юриспруденціи къ теоріи Гоббса см. у Pollock'a, а также у Bryce, *Studies in History and Jurisprudence*, p. 88.

<sup>3)</sup> *Early History of Institutions*, chaps. XII, XIII. См. Harrison, Austin and Maine on Sovereignty (статья: *The English School of Jurisprudence* въ *Fortnightly Review*, 1878), p. 487; Vinogradoff, *The Teaching of Sir H. Maine*. London, 1904, p. 7.—Возраженія Голленда противъ Мэна (см. *The Elements of the Jurisprudence*, VII edit. chap. IV), совершенно устранены замѣчаніями Pollock'a, *Essays in Jurisprudence and Ethics*. London, 1882. P. 10.

послѣдующихъ писателей—мы уже назвали выше Гаррисона, Поллока, Брайса—разъяснили, что вся эта конструкція имѣеть совершенно условный и очень ограниченный смыслъ. Утвержденіе, что суверенная власть безгранична, что она можетъ издавать всевозможные законы, имѣеть значеніе только для юриста и только въ предѣлахъ формальнаго анализа. Говоря иначе, это значить, что границы верховной власти и законодательной дѣятельности лежатъ *вне права и вне юридическаго анализа*. Въ этомъ смыслѣ выводы юриста подлежатъ пѣлому ряду восполняющихъ поправокъ со стороны политика и социолога <sup>1)</sup>. Ясное сознаніе необходимости этихъ поправокъ приводитъ новѣйшихъ писателей къ различенію суверенитета юридическаго и суверенитета политическаго. Власть, безграничная *de jure*, можетъ *de facto* быть очень зависимой и связанной. На этомъ основаніи Брайсъ далъ любопытный анализъ взаимоотношеній между суверенитетомъ *de jure* и суверенитетомъ *de facto*, а Дайси на конкретномъ примѣрѣ англійскаго парламента показалъ, что хотя юридически онъ и представляетъ верховную законодательную власть, но въ сущности долженъ осуществлять волю политическаго суверена, т.-е. избирателей или націи <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Это съ ясностью высказывается уже Гаррисономъ въ его статьяхъ 1878 г. въ *Fortnightly Review*. Въ общемъ очень снисходительный критикъ Остина, онъ вноситъ, однако, существенныя поправки въ его теорію. Гаррисонъ далъ также (первый, сколько мнѣ извѣстно) объясненіе, вполнѣдствіи повторенное Поллокомъ (*Introduction*, p. 97) и Брайсомъ (*Essays* p. 181—182), крайностямъ теоріи безграничнаго суверенитета, сведенной Остиномъ къ принципу: „every supreme government is legally despotic“. Если Остинъ столь усердно и преувеличенно—*usque ad nauseam*—доказываетъ принципъ безграничнаго и универсальнаго деспотизма суверенной власти, это объясняется, по вѣрному указанію Гаррисона, полемикой съ Блекстономъ. Вслѣдъ за Бентамомъ, Остинъ боролся съ оптимистическимъ консерватизмомъ Блекстоновыхъ Комментаріевъ, принципиально умалявшихъ реформирующую роль законодательства и считавшихъ англійское право, какъ оно есть, высшимъ проявленіемъ разума. Авторитетъ Блекстона былъ достаточно высокъ, чтобы вызвать противъ себя горячую полемику Бентама и догматическія преувеличенія Остина, и въ этомъ смыслѣ ихъ ученія были для своего времени прогрессивными см. *Fortnightly Review*, p. 486.

<sup>2)</sup> Dicey, *Introduction to the Study et the Law of the Constitution*. Sixth Edition, p. 373, 68—72.

Надъ безграничною законодательною властью парламента на самомъ дѣлѣ господствуетъ незримая, но дѣйствительная власть народа.

Такимъ образомъ, особенность англійской теоріи состоитъ не въ томъ, что она отрицаетъ фактическія или нравственныя границы государства, а въ томъ, что она совершенно выдвѣляетъ эти границы изъ сферы юридическаго анализа, вполне признавая, однако, ихъ могущественную силу. Лучшія разъясненія на этотъ счетъ можно найти у Лесли Стифена, съ которымъ вполне согласенъ Дайси: „Такъ какъ юристамъ не приходится выходить изъ предѣловъ рѣшеній законодательной власти, то они склонны утверждать, будто власть эта неограничена. Она, конечно, неограничена въ томъ смыслѣ, что можетъ издавать какіе угодно законы, если принять, что законъ есть каждое правило, составленное законодательной властью. Но съ научной точки зрѣнія законодательная власть, конечно, строго ограничена. Она ограничена, такъ сказать, изнутри и извнѣ; изнутри — потому что законодательство есть продуктъ извѣстныхъ социальныхъ условій, и рѣшенія его зависятъ отъ рѣшеній общества; извнѣ — потому что власть издавать законы зависитъ отъ инстинкта подчиненія, который самъ по себѣ имѣетъ предѣлы. Если бы законодательная власть рѣшила, что слѣдуетъ убивать всѣхъ дѣтей съ голубыми глазами — не убивать такихъ дѣтей было бы противозаконно, но законодатели должны сойти съ ума прежде, чѣмъ издать такой законъ, а подданные — быть идиотами, чтобы ему подчиниться<sup>1)</sup>“. Однимъ словомъ, какъ говоритъ Поллокъ, быть законнымъ верховнымъ правителемъ не то же, что управлять какъ вздумается. Парламентъ, конечно, теоретически „всемогущъ“, но есть вещи, которыя онъ дѣлалъ въ прежнія времена и не рѣшился бы сдѣлать теперь. Формально для него нѣтъ никакихъ границъ, и однако въ Англійи есть законы, которые проникнуты стремленіемъ навсегда сохранить свою силу: „Великая хар-

1) Dicey, Introduction, p. 78 (русск. переводъ Полторацкой. стр. 61—62.

Вопросы философіи, кн. 74.

тія“ объявляетъ, что гарантируемая ею вольности и права даются на вѣчныя времена (in perpetuum); точно такъ же „Билль о правахъ“ постановляетъ, что все въ немъ содержащееся „навсегда должно остаться закономъ этого государства“. Эти постановленія съ формально-юридической точки зрѣнія не имѣютъ никакой силы <sup>1)</sup>, но если бы парламентъ вздумалъ ихъ отмѣнить или нарушить, то несомнѣнно англійское общественное мнѣніе отнеслось бы къ этому такъ же, какъ къ приказанію объ убіеніи дѣтей съ голубыми глазами.

Итакъ, къ чему же мы приходимъ! Юридическое всемогущество закона и парламента фактически и практически оказывается безусловной зависимостью ихъ отъ воли народа. Что законъ, каковъ бы онъ ни былъ, долженъ быть обязательенъ, и что органъ, устанавливающий законы, долженъ имѣть верховную и неограниченную власть, это вытекаетъ изъ природы современнаго государства; но если этотъ органъ станетъ управлять какъ вздумается, тогда ему перестанутъ повиноваться.

Такова сущность англійской теоріи. Въ общемъ получается впечатлѣніе, что въ этой теоріи право и государство разсматриваются, какъ простая механика силъ, въ полномъ отрѣшеніи отъ всякихъ нравственныхъ началъ. Подчиненіе закону и государству представляется, какъ дѣло простаго расчета и практической необходимости, а не моральной обязанности. Разсужденіе ведется совершенно такъ же, какъ если бы рѣчь шла о всякомъ другомъ чисто-практическомъ дѣлѣ. Точно то же слѣдовало бы сказать, на примѣръ, о плаваніи на кораблѣ: въ такомъ случаѣ необходимо, чтобы во главѣ стоялъ капитанъ и чтобы всѣ подчинялись правиламъ мореходной техники. Но если бы, на примѣръ, случилось, что капитанъ ведетъ корабль и пассажировъ на подводные рифы, тогда дѣло мѣняется. Послѣдняя

---

<sup>1)</sup> Iellinek, Erklärung der Menschen-und Bürgerrechte. II Aufl. Leipzig, 1904. S. 60.

оговорка—о возможности сопротивления—не имѣть юридическаго характера, но интересно отмѣтить, что со времени Бентама она традиціонно повторяется, какъ необходимый коррективъ аналитической теоріи права. То спокойствіе, съ которымъ современные англійскіе юристы говорятъ о сопротивленіи, показываетъ, что въ дѣйствительности эта перспектива является для нихъ скорѣе абстрактнымъ предположеніемъ, чѣмъ реальной возможностью. И это обстоятельство наводитъ на мысль, что вся ихъ теорія могла сложиться только при особенно счастливыхъ условіяхъ общественнаго быта. Поллокъ замѣтилъ однажды о приѣмахъ Остина, что если бы провести его методъ со всей послѣдовательностью, то онъ привелъ бы къ формальному анализу, чуждому всякой практической цѣли и дѣйствительной связи съ историческимъ содержаніемъ какого бы то ни было права <sup>1)</sup>. Но такое безстрастное и отвлеченное разсмотрѣніе права—*ac si quaestio de lineis, planis aut de corporibus esset*—разсмотрѣніе, которое признается характерной особенностью англійской національной школы, свидѣтельствуешь о томъ, что въ Англии сама жизнь создаетъ для юридическихъ концепцій особенныя условія. Здѣсь не только не боятся превышенія власти и государственнаго всемогущества, но напротивъ считаютъ недостаточной практику законодательнаго вмѣшательства. Бентамъ, который является однимъ изъ основателей англійской теоріи права, хочетъ внушить власти убѣжденіе въ своихъ силахъ, для того чтобы направить ее на путь общественной пользы. Для чего же существуетъ суверенитетъ, если не для того, чтобы свѣтъ разума велъ его къ достиженію всеобщаго счастья? Вся эта конструкція предполагаетъ, что государство практически и реально стоитъ въ прямой зависимости отъ общества и что вслѣдствіе этого нѣтъ причинъ бояться ни злоупотребленій государственнымъ всемогуществомъ, ни излишества положительнаго законодательства. Когда основныя

---

<sup>1)</sup> Pollock, Introduction, p. 110.

нравственные начала осуществлены въ положительномъ законѣ и когда возможность ихъ дальнѣйшаго развитія поставлена въ условія нормальнаго правообразования, не трудно и не опасно отдѣлять въ отвлеченномъ анализѣ право отъ нравственности и давать чистый анализъ положительнаго закона, безъ всякой примѣси этики. Отсюда становится понятнымъ, почему англійскіе юристы относятся съ сомнѣніемъ или отрицаніемъ къ естественно-правовымъ ученіямъ континента, къ стремленію противопоставлять положительному праву право естественное. Апелляція къ праву разума противъ права государства кажется имъ или излишней<sup>1)</sup>, или понятной только при особыхъ условіяхъ, какъ героическое средство въ критическихъ случаяхъ<sup>2)</sup>. Эти взгляды столь же естественны въ наше время, сколь мало могли они разсчитывать на господство, хотя бы напримѣръ въ XVII в., въ эпоху великой борьбы за гражданскую свободу, когда преобладающимъ направлениемъ мысли была и въ Англии школа естественнаго права, ставившая положительное право предъ судомъ нравственныхъ началъ.

#### IV.

Разсмотрѣніе англійской юридической теоріи могло убѣдить насъ въ томъ, что при значительномъ сходствѣ съ нѣмецкою „философіей положительнаго права“ между ними есть одно существенное различіе. Изъ всѣхъ нѣмецкихъ ученій нашего времени всего ближе къ англійской школѣ несомнѣнно ученіе Зейделя и его сторонниковъ. Тамъ и здѣсь одинаково дѣлается попытка разсматривать положительное право, какъ самостоятельную силу, основанную на фактѣ государственнаго господства; тамъ и здѣсь принципиально исключается всякая связь правовой конструкции съ

<sup>1)</sup> Въ этомъ отношеніи очень характерна иронія Поллока, направленная на книгу Лоримера *Institutes of Law* (надо сказать, не лучший образецъ естественноправовыхъ построений). См. статью Поллока, *The Nature of Jurisprudence*, въ его *Essays in Jurisprudence and Ethics*, p. 18.

<sup>2)</sup> Vinogradoff, *The Teaching of Sir H. Maine*, p. 8.



моральными началами. Но въ то время какъ английскіе юристы настойчиво подчеркиваютъ условный смыслъ своихъ построений и постоянно выдвигаютъ необходимость поясняющихъ коррективовъ къ своимъ схемамъ, нѣмецкіе ученые, увлекаясь въ сторону преувеличеннаго представленія о значеніи юридическихъ формулъ, совершаютъ тотъ грѣхъ превращенія специальности въ философію, о которомъ мы говорили выше<sup>1)</sup>. Английская теорія представляетъ лучшіе образцы юридической методы. Здѣсь нѣтъ смѣшенія различныхъ точекъ зрѣнія, и вслѣдствіе этого формально-юридическое начало выступаетъ во всей своей чистотѣ. Вотъ почему на этомъ примѣрѣ такъ удобно судить объ отношеніи формально-юридическихъ опредѣленій къ области реальныхъ явленій и нравственныхъ требованій, а отсюда и заключить о томъ, какое значеніе имѣетъ формально-юридическая метода, какъ базисъ для научныхъ построений.

Чтобы поставить этотъ вопросъ во всей его ясности, надо прямо сказать, что формально-юридическая метода есть метода практическая, а не научная. И по точкѣ своего отправленія, и по своей цѣли она имѣетъ въ виду не свободное установленіе научной истины во всей широтѣ научныхъ стремленій, а удовлетвореніе нуждъ практики въ строго опредѣленныхъ рамкахъ даннаго юридического оборота. Здѣсь нѣтъ свободнаго изслѣдованія предмета, а только связанное практической цѣлью описаніе даннаго матеріала въ предѣлахъ данныхъ правовыхъ опредѣленій<sup>2)</sup>. Кто знаетъ, какое значеніе имѣетъ положительное право въ

1) Особенно ясно это стремленіе своей школы выражаетъ Герцфельдеръ, который по поводу идеалистическихъ воззрѣній Гирке, нападающаго на материализмъ Зейделя, замѣчаетъ. „Schlagworten, die heutzutage sogar in der Politik wenig Bedeutung mehr erringen können, ist in der Wissenschaft jeder Eingang zu versagen“ (Gewalt und Recht, S. 126). Известныя юридическія опредѣленія выдаются здѣсь за политическіе принципы нашей эпохи, за духъ времени, за существо правопорядка.

2) Кантъ въ своемъ „Streit der Fakultäten“ очень удачно сравнивалъ работу юристовъ съ работой богослововъ-догматиковъ; тѣ и другіе связаны опредѣленной совокупностью положеній, которую они могутъ только систематизировать. Наука ихъ зависимая (abhängige Wissenschaft), и цѣли—практическія.

жизни современныхъ народовъ, тотъ ни на одну минуту не усумнится въ огромной практической важности формальной юриспруденціи. Положительное право окружаетъ насъ со всѣхъ сторонъ своими приказаніями и запретами; на почвѣ его мы утверждаемъ свои правомочія и притязанія; какъ бы ни оцѣнивали мы его въ той формѣ, какъ оно существуетъ въ данное время, мы должны считаться съ нимъ, какъ съ властнымъ закономъ жизни. Ясное, толковое и систематическое изложеніе дѣйствующаго права, облегчающее его познаніе и примѣненіе на практикѣ, есть задача безспорной и огромной важности.

Но не слѣдуетъ преувеличивать важности этого изученія, придавая ему еще ореолъ философскаго или научнаго значенія. Въ лучшемъ случаѣ это лишь матеріалъ для философіи или науки, но не философія и не наука, и когда мы высказываемъ этотъ выводъ съ совершенной ясностью, тогда сами собой падаютъ всѣ упреки противъ несоотвѣтствія результатовъ формально-юридической методы съ запросами жизни и съ требованіями нравственнаго сознанія. Все дѣло въ томъ, что формальная юриспруденція и не имѣетъ въ виду этого соотвѣтствія; она имѣетъ предъ собою не запросы жизни во всей широтѣ значенія этого слова, а только запросы практики положительнаго права. Юристъ изучаетъ только порядокъ тѣхъ правовыхъ отношеній, которыя возникаютъ и существуютъ въ силу того, что опредѣленное пространство земли и населяющіе его люди подчинены господству извѣстной власти. Этотъ порядокъ можетъ быть очень несовершеннымъ, можетъ быть даже во многихъ отношеніяхъ несоотвѣтствующимъ жизни, но независимо отъ всего этого онъ можетъ и долженъ быть изученъ, какъ фактъ, съ которымъ необходимо считаться всѣмъ, кто приходитъ въ соприкосновеніе съ данной властью и кто ей подчиненъ. Но именно поэтому формальная юриспруденція должна брать этотъ фактъ во всей его чистотѣ, такъ, какъ онъ есть <sup>1)</sup>.

1) Въ настоящее время и русская юридическая литература имѣетъ прекрасный образецъ послѣдовательнаго формально-юридическаго анализа общихъ

Ясно, что подобное построение имѣетъ въ виду только законодательную волю и представляетъ всё явленія жизни только въ отношеніи къ этой волѣ. Поэтому, какъ уже было разъяснено выше, все оно имѣетъ совершенно условный и отвлеченный смыслъ и относится не къ міру дѣйствительнаго, а къ міру желательнаго съ точки зрѣнія власти. Неограниченное значеніе принадлежитъ государству только въ сферѣ этихъ требованій и желаній, такъ какъ оно является ихъ источникомъ и не признаетъ для нихъ никакой иной санкціи кромѣ своей. Вообще, всё опредѣленія и понятія, которыя выводятся на этой основѣ, не выходятъ изъ замкнутаго круга извѣстныхъ догматическихъ предпосылокъ. Въ результатъ получается не настоящее научное опредѣленіе предмета, а только аналитическое раскрытіе того положенія, которое дано вначалѣ. Государство, власть, право, законъ, все это опредѣляется здѣсь одно черезъ другое; выйти изъ этого круга въ сторону болѣе глубокихъ основаній права и государства, это значитъ перешагнуть за линію формально-юридическихъ опредѣленій и ввести въ изслѣдованіе чуждый ему элементъ; тамъ, гдѣ имѣется въ виду практическое примѣненіе и гдѣ рѣшающее значеніе принадлежитъ моменту формальному, удостовѣряющему связь данной нормы съ государственной волей, изслѣдованіе матеріальныхъ основъ права можетъ быть интересно, но для цѣлей формальнаго анализа излишне и во всякомъ случаѣ можетъ быть допущено только на ряду съ нимъ, а не въ его предѣлахъ. Для практики совершенно достаточно указанія тѣхъ формальныхъ моментовъ, по которымъ возможно отличить право отъ безправія и

---

правовыхъ понятій въ книгѣ проф. Д. Д. Гримма „Курсъ римскаго права“. Т. I. Выпускъ 1. Введеніе. Ученіе объ основныхъ правовыхъ понятіяхъ. Слб. 1904. По ясности и законченности мысли сочиненіе Д. Д. Гримма напоминаетъ лучшія руководства англійской аналитической школы. Такія руководства всегда будутъ имѣть свою цѣну, при условіи яснаго сознанія своей специальной цѣли. Инаče они неизбѣжно будутъ приводить или къ „философіи положительнаго права“, или къ полному скептицизму относительно возможности общихъ теоретическихъ опредѣленій въ юридической наукѣ.

характеризовать данное отношеніе съ точки зрѣнія существующей правовой системы. Вопросъ идетъ здѣсь только о томъ, чтобы опредѣлить, какъ смотреть на данное отношеніе положительный законъ,—вопросъ чрезвычайно важный практически. Но очевидно, что отвѣтъ на этотъ вопросъ никоимъ образомъ не можетъ быть научнымъ опредѣленіемъ права, а только практическимъ описаніемъ тѣхъ формъ, въ которыхъ проявляется положительное право въ данное время. Столь же мало такое научное опредѣленіе можетъ быть почерпнуто изъ сравненія или сопоставленія различныхъ положительныхъ правъ. Такъ какъ отдѣльныя законодательства даютъ мѣсто для самыхъ различныхъ и даже противорѣчивыхъ опредѣленій, то исследователь, поставившій своей цѣлью вывести какое-либо твердое начало изъ этой пестрой массы данныхъ, поставленъ въ печальную необходимость ограничиться весьма скуднымъ результатомъ, что правомъ (или какимъ-либо частнымъ юридическимъ понятіемъ) слѣдуетъ признать то, что признаетъ правомъ государственная власть въ данную эпоху. Такимъ образомъ разсмотрѣніе переносится въ сферу даннаго положительнаго права, изъ котораго и почерпается искомый отвѣтъ. Но съ научной точки зрѣнія это не отвѣтъ, а уклоненіе отъ отвѣта <sup>1)</sup>. Теоретикъ, ищущій опредѣлен-

1) Чѣмъ чаще забывается въ наше время эта простая истина, тѣмъ съ бѣльшей признательностью приходится вспоминать ясное утвержденіе ея у прежнихъ учителей права. Такъ у одного изъ талантливѣйшихъ русскихъ ученыхъ предшествующаго намъ поколѣнія, проф. Незабитовскаго въ рецензіи на книгу Ренненкампа «Юридическая энциклопедія» мы находимъ слѣдующія замѣчательныя слова, которыя должны навсегда сохранить свое значеніе по отношенію ко всѣмъ формально-юридическимъ опредѣленіямъ права: «Когда на вопросъ, что такое право? авторъ отвѣчаетъ: только то, что существуетъ какъ законъ, признанный обществомъ, то что значить такой отвѣтъ? Онъ значить, что авторъ самъ отвѣчать не можетъ, а отсылаетъ за отвѣтомъ къ обществу или законодателю, и всякій отвѣтъ, полученный отъ общества или законодателя, онъ принимаетъ безъ возраженія.—Положительныя законодательства разнообразны; въ своихъ опредѣленіяхъ они отличаются одно отъ другого. Бываетъ, что разными законодательствами освящаются совершенно противоположныя начала; случается также, что въ одномъ и томъ же законодательствѣ дѣйствуютъ опредѣленія, противорѣчащія одно другому.

ныхъ критеріевъ въ правѣ на почвѣ сравненія различныхъ законодательствъ, не долженъ забывать противорѣчій, свойственныхъ его матеріалу; для того чтобы усмотрѣть здѣсь твердыя начала, надо взять ихъ изъ иного источника, возвышающагося надъ разнорѣчіемъ положительныхъ законодательствъ. Тотъ, кто ищетъ такихъ критеріевъ въ исторіи, можетъ придти только къ выводу, что никакихъ общихъ началъ и никакихъ твердыхъ нормъ исторія не знаетъ, что все зависитъ отъ временныхъ опредѣленій положительнаго закона. Но это и есть отказъ отъ теоріи. Кантъ говорилъ: „юристы все еще ищутъ понятія права“; къ этому слѣдовало бы прибавить: „юристы никогда и не найдутъ понятія права“. Мы стоимъ тутъ предъ неразрѣшимой задачей, своего рода квадратурой круга. Для того, чтобы найти научное понятіе права, надо выйти за предѣлы формальной юриспруденціи и поставить право въ связь не съ формальными, а съ реальными его источниками. Тогда то и откроется возможность многообразной научной характеристики его— исторической, социологической, психологической, философской. Что касается пракческаго опредѣленія права, то оно давнымъ давно у юристовъ есть и вполне соответствуетъ своей цѣли— служить къ распознаванію права и безправія въ томъ видѣ, какъ ихъ разграничиваетъ государство.

Но если формально-юридическія опредѣленія имѣютъ такой специальный смыслъ, который они должны строго поддерживать, для того чтобы оставаться вѣрными своей цѣли, то было бы совершенно неправильно придавать имъ смыслъ болѣе широкій и болѣе отвѣтственный. Необходимо твердо

---

Поэтому, составить опредѣленіе права, которое бы вполне соответствовало этой разнородной и исполненной противорѣчій массѣ, задача неразрѣшимая. Авторъ однако-жъ разрѣшилъ ее. Но какъ? отказавшись отъ всякаго понятія о правѣ и отъ всякаго возрѣнія на право. Такимъ способомъ онъ достигаетъ опредѣленія, о которомъ хотя и нельзя сказать, чтобы оно было согласно съ законодательствами, но которое во всякомъ случаѣ и не разногласитъ съ ними“. См. В. А. Незабитовскій. Собраніе сочиненій. Кіевъ. 1884. стр. 188—189.

помнить знаменательное указаніе Йеллинека: „юристъ долженъ остерегаться смѣшенія своего міра нормъ, долженствующихъ управлять жизнью государства съ самой этой жизнью. Всѣ формально-юридическія представленія о всемогуществѣ государства, гипотетически вполнѣ допустимыя, исчезаютъ, какъ только мы изъ міра юридически-возможнаго вступаемъ въ міръ социальной дѣйствительности. Здѣсь дѣйствуютъ историческія силы, которыя образуютъ и разрушаютъ внутреннее существо государствъ, находящееся внѣ всякихъ юридическихъ конструкцій“<sup>1)</sup>. Надо ясно понять, что юридически-возможное не совпадаетъ съ фактически и нравственно-возможнымъ. Юридическія построенія имѣютъ въ виду отвлеченныя требованія права и оставляютъ въ сторонѣ тѣ препятствія, которыя эти требованія встрѣтятъ въ жизни. Юристъ разсуждаетъ подобно физику, который хочетъ вывести чистую формулу движенія: „предположимъ, что тѣло будетъ двигаться, не встрѣчая препятствій“. Въ дѣйствительности это предположеніе совершенно неосуществимо. Юридическое всемогущество можетъ оказаться фактическимъ безсиліемъ, точно такъ же, какъ движеніе тѣла, способнаго по инерціи двигаться до безконечности, можетъ прекратиться въ самомъ началѣ.

## V.

Предшествующимъ разъясненіемъ я имѣлъ въ виду намѣтить спеціальныя задачи и границы формально-юридической методы. Основная мысль, отъ которой я отправлялся, заключалась въ томъ, что формально-юридическая метода представляетъ собою не что иное, какъ аналитическое раскрытіе факта государственнаго господства, поскольку онъ проявляется въ правовыхъ формахъ. Для того, кто согласится съ этимъ опредѣленіемъ, будетъ ясно, что философски и научно формально-юридическая конструкція права и государства виситъ въ воздухѣ, отрѣзанная отъ своихъ реаль-

<sup>1)</sup> Jellinek, Allg. Staats. S. 111.

ныхъ предположеній и жизненныхъ корней. Точкой ея отправления, далѣе которой она не восходитъ, является фактъ верховнаго значенія государства; но этотъ фактъ требуетъ еще и философскаго оправданія, и научнаго объясненія. Пока теорія остается въ предѣлахъ общихъ понятій, по существу не выходящихъ изъ сферы одного и того же понятія о государствѣ (какъ въ англійской аналитической школѣ), или же ограничивается простымъ описаніемъ даннаго права, она вполне можетъ сохранить вѣрность своимъ исходнымъ началамъ. Но стоитъ только поставить вопросъ о правѣ на болѣе общую почву, какъ тотчасъ же мы должны сдѣлать шагъ въ сторону. Еще болѣе мы почувствуемъ необходимость въ нѣкоторыхъ иныхъ восполняющихъ началахъ, когда мы хотимъ дать конструкцію права, согласную не съ одними только формальными его предположеніями, а съ матеріальными основами современнаго правосознанія. Тогда сама собою возникаетъ необходимость отступить отъ строгихъ рамокъ формально-юридической методы и перейти на почву такихъ построеній, которыя, какъ будетъ показано далѣе, совершенно подходятъ подъ категорію естественнаго права. Мы привыкли слышать, что въ настоящее время нѣмецкая наука государственнаго права характеризуется господствомъ юридической методы; на самомъ дѣлѣ при ближайшемъ ознакомленіи съ нею, въ лицѣ ея лучшихъ представителей, приходится сказать, что при всемъ своемъ стремленіи къ усвоенію строго юридического формализма, она проникнута естественно-правовыми началами. Въ этомъ сказывается та самая потребность твердыхъ принципіальныхъ устоевъ правопорядка, сознаніе которой столь послѣдно отрицаетъ у современныхъ юристовъ Duguit <sup>1)</sup>. Вся бѣда юристовъ, навлекающихъ на себя подобные упреки, состоитъ лишь въ томъ, что у нихъ нѣтъ ни яснаго указанія границъ формальной методы, ни открытаго признанія естественно-правовыхъ началъ. Обратно съ

---

<sup>1)</sup> См. выше.

этимъ, они ставятъ формальной методъ совершенно непосильныя задачи и допускаютъ естественное право лишь въ видѣ скрытаго и невольнаго предположенія, не рѣшаясь назвать его по имени и открыто. Эти двѣ особенности современной юридической методы мнѣ предстоитъ теперь разъяснить.

Для разъясненія первой особенности, выражающейся въ излишней вѣрности формальной методъ, я возьму двѣ любопытныхъ теорій, принадлежащихъ Бирлингу и Йеллинеку; это—теоріи признанія и самообязыванія. Обѣ эти теоріи возникли въ результатъ стремленія укрѣпить и обосновать понятіе положительнаго права при помощи какихъ-либо болѣе твердыхъ началъ, чѣмъ простой фактъ государственнаго господства. Но обѣ они ищутъ этихъ началъ въ границахъ формальныхъ опредѣленій и въ концѣ концовъ, желая подняться къ чему-то высшему, безпомощно остаются на мѣстѣ.

По существу теоріи Бирлинга и Йеллинека отвѣчаютъ одной и той же потребности—завершить формально-юридическую теорію указаніемъ такого начала, которое дѣлаетъ фактическое господство власти явленіемъ правовымъ. Бирлингъ видитъ такое начало въ понятіи признанія, которое и служить, по его мнѣнію, основой для обязательной силы права. Сказать, что данное право основано на предписаніи государственной власти, еще не достаточно; для того, чтобы объяснить обязательное значеніе права для подчиняющихся ему лицъ, необходимо обратить вниманіе на отношеніе ихъ къ праву; здѣсь именно мы и найдемъ объясненіе, котораго ищемъ. Настоящей основой обязательнаго значенія права является признаніе его со стороны подчиненныхъ, которое Бирлингъ опредѣляетъ, какъ „длѣющееся привычное отношеніе къ подлежащимъ правоположеніямъ“<sup>1)</sup>. Понятіе признанія наводитъ на мысль о согласіи права съ подчиняющимся ему сознаніемъ, а слѣдовательно и о соотвѣтствіи его

<sup>1)</sup> Kritik jurist. Grundbegriffe Bd. I. S. 7.; Jurist. Principienlehre. I B. SS. 41—43.



съ извѣстными представленіями, характеризующими это сознание и имѣющими значеніе независимо отъ положительнаго права. Но Бирлингъ въ такомъ смыслѣ признанія не принимаетъ: онъ хочетъ остаться вѣрнымъ исходному началу формальной теоріи—верховенству государства—, и потому не можетъ допустить противорѣчій между положительнымъ правомъ и сознаниемъ лицъ, ему подчиненныхъ. Ему не остается ничего иного, какъ допустить, что признаніе можетъ быть вынужденнымъ, безсознательнымъ и невольнымъ <sup>1)</sup>. Но подобнымъ опредѣленіемъ этого термина Бирлингъ совершенно отнимаетъ у него значеніе сознательнаго акта и приравниваетъ его къ понятію примиренія (хотя бы и недобровольнаго) съ утвердившимся порядкомъ и совершившимися событіями. Такимъ образомъ, идея признанія является ничѣмъ инымъ, какъ обратной стороною понятія господства права, исходящаго отъ государства:—по существу мы остаемся на почвѣ того же самаго отпавнаго начала, которое нуждалось въ обоснованіи <sup>2)</sup>.

Гораздо интереснѣе другая теорія, принадлежащая Йеллинеку. Бирлингъ хотѣлъ разяснить обязательность права для подчиняющихся ему лицъ, Йеллинекъ поднимаетъ вопросъ еще болѣе критическій для формальной теоріи—объ основѣ обязанности права для создающей его власти. Строго говоря, формальная теорія въ этомъ не нуждается, и въ этомъ отношеніи англійскіе юристы поступаютъ гораздо послѣдовательнѣе, когда они принципиально отрицаютъ самую необходимость такого вопроса въ предѣлахъ формальной юриспруденціи. Но всѣ построенія Йеллинека проникнуты стремленіемъ развить формальную теорію права въ такомъ направленіи, чтобы она вмѣстѣ съ тѣмъ отвѣчала и основамъ современнаго правосознанія. Это дѣлаетъ его теорію

1) Kritik, I, S. 6; Jur. Principienl., SS. 45—46.

2) Въ свое время критики Бирлинга—Гейеръ, Шуппе и Меркель—отмѣтили, что въ его теоріи всего менѣе возможно найти объясненіе внутреннихъ силъ права. См. ссылки въ моей книгѣ „Историческая школа юристовъ“. М. 1896, Стр. 182, прим. 3.

особенно любопытной и заставляетъ насъ разобратъ ее съ большей подробностью. Въ ней, какъ въ зеркалѣ, отразились противорѣчія современной науки права, которая хочетъ остаться формальной и въ то же время, часто помимо своей воли, подчиняется властному голосу правосознанія, которое выше формы права ставитъ его содержаніе и требуетъ соотвѣтствія между этими двумя моментами.

Основной характеръ ученія Теллинека лучше всего обнаруживается въ его теоріи самообязыванія. Высокая важность, которую онъ придаетъ этой теоріи, объясняется именно его стремленіемъ развить понятіе права, отвѣчающее не формальному и отвлеченному представленію о немъ, а живому и конкретному правосознанію. Когда онъ утверждаетъ, что отъ удовлетворительнаго разрѣшенія поставленной имъ проблемы — объяснить обязательность права для власти—зависитъ возможность публичнаго права и вмѣстѣ съ тѣмъ всякаго права вообще, то утверженіе это понятно только съ точки зрѣнія конкретнаго правосознанія. Формальная теорія права, исходя изъ представленія о правѣ, какъ о фактѣ односторонняго господства, нисколько не нуждается въ томъ, чтобы понимать и объяснять его, еще и какъ двустороннюю обязанность, имѣющую значеніе одинаково для власти и для подданныхъ. Но современное правосознаніе характеризуется именно тѣмъ, что каждый законъ издаваемый государствомъ, какъ и все создаваемое имъ право, представляется не какъ простой приказъ сверху, а какъ норма, обязательная для обѣихъ сторонъ. При послѣдовательномъ развитіи это представленіе приводитъ къ предположенію, что отношеніе государства къ подчиненнымъ зависитъ не отъ произвольнаго опредѣленія власти, а отъ твердыхъ нормъ, вытекающихъ изъ природы даннаго отношенія; а это само собою приводитъ къ идеѣ естественнаго права. Для того, чтобы соотвѣтствовать основнымъ принципамъ конкретнаго правосознанія, теорія права должна быть продолжена въ сторону естественно-правовыхъ началъ. Но для формальнаго ученія о правѣ,

ограничивающагося простымъ описаніемъ факта государственнаго господства, все это излишне. Коренное недоразумѣніе Іеллинека состоитъ въ томъ, что въ самой постановкѣ вопроса онъ смѣшиваетъ двѣ различныхъ точки зрѣнія. Понятно, что и въ разрѣшеніи своей задачи онъ встрѣчаетъ непреодолимое затрудненіе. Для того, чтобы отвѣтить на естественно-правовую проблему, онъ пользуется средствами формальнаго анализа, и въ результатѣ получаетъ выводъ шаткій и противорѣчивый.

Съ перваго взгляда теорія Іеллинека представляется чрезвычайно привлекательной. Она заставляетъ думать, что понятіе связанности государства своимъ правомъ дѣйствительно вмѣщается въ рамки формальной теоріи права: вѣдь Іеллинекъ предлагаетъ ни болѣе ни менѣе, какъ изъ самой же воли государства вывести и связанность его своимъ правомъ. Если бы это было возможно, то формально-юридическая теорія могла бы дѣйствительно стать въ уровень съ современнымъ правосознаніемъ и получить въ этомъ смыслѣ законченный видъ. Если путемъ юридическаго анализа возможно показать, что для государства право есть не только его воля, но и его обязанность, тогда и въ предѣлахъ формальной теоріи утверждается представленіе о священномъ и неприкосновенномъ характерѣ права, о твердыхъ основахъ гражданскаго общенія, о непререкаемыхъ и незаблѣмыхъ правахъ лицъ, о святости международныхъ обязательствъ. Остается въ силѣ основное предположеніе о единствѣ и верховенствѣ государства и вмѣстѣ съ тѣмъ является возможность отстоять необходимость внутреннихъ ограниченій и сдержекъ, выведя ихъ изъ идеи самого государства. И что же! Эта знаменитая теорія самообязыванія, которая должна была явиться высшимъ триумфомъ формально-юридической конструкціи и ея необходимымъ завершеніемъ, на самомъ дѣлѣ оказывается самымъ нагляднымъ обнаруженіемъ ея неполноты. Авторъ ея, превосходный и тонкій юристъ, въ этомъ пунктѣ какъ будто бы и самъ колеблется и сомнѣвается: то онъ настаиваетъ, что его рѣшенію

принадлежитъ чисто-юридическое значеніе, то утверждаетъ, что вся эта проблема имѣетъ метаюридическій характеръ и что для рѣшенія ея слѣдуетъ отказаться отъ скудныхъ орудій ремесленной юридической работы <sup>1)</sup>. На самомъ дѣлѣ, справедливо второе утвержденіе: задача обоснованія права дѣйствительно выходитъ за предѣлы формально-юридической методы. Мы прочитываемъ одно за другимъ разъясненія автора, данныя имъ въ его различныхъ трудахъ, и чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе убѣждаемся въ томъ, что вопросъ имъ поставленный, какъ самъ онъ говоритъ, есть вопросъ метаюридическій. Всего интереснѣе въ этомъ отношеніи его послѣднее сочиненіе: „Allgemeine Staatslehre“. Здѣсь собраны результаты цѣлой жизни ученаго, всей его научной работы; мастерски, съ несравненнымъ знаніемъ дѣла подведены итоги всей нѣмецкой науки государственнаго права, и впечатлѣніе, остающееся у читателя, который захочетъ проанализировать этотъ огромный трудъ съ точки зрѣнія его вѣрности формально-юридической методѣ, таково, что здѣсь замѣчается кризисъ современной государственной науки, раскрывается „скудость орудій ремесленной юридической работы“, неполнота формально-юридическаго анализа. Во избѣжаніе недоразумѣній, мы повторимъ еще разъ, что вмѣстѣ съ тѣмъ читатель проникается и твердымъ убѣжденіемъ въ высокой важности формальной методы. Работы юристовъ-государственниковъ принесли свои плоды, и наука государственнаго права можетъ представить цѣлый рядъ блестящихъ вкладовъ въ сокровищницу юридическаго познанія. Огромное практическое значеніе этой работы не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Но какъ только мы начинаемъ размышлять далѣе, углубляться въ сущность и значеніе проблемъ, связанныхъ съ понятіемъ государства, мы видимъ себя тотчасъ же оставленными безъ руководства, если только, не захотимъ отбросить формально-юри-

<sup>1)</sup> Въ этомъ отношеніи интересно сопоставить его первоначальную работу „Staatenverträge“ съ позднѣйшей: „Allg. Staatslehre“.

дическій масштабъ и не обратимся къ другимъ принципамъ и методамъ. Къ счастью—чтобы повторить мысль Йеллинека—границы науки не совпадаютъ съ границами юриспруденціи <sup>1)</sup>).

Мы упомянули о кризисѣ государственной науки, который замѣчается у Йеллинека, и должны къ этому прибавить, что слѣды этого кризиса тѣмъ болѣе знаменательны, что самъ авторъ никоимъ образомъ не стремится ихъ подчеркнуть и собрать вмѣстѣ, съ цѣлью сдѣлать изъ нихъ общій выводъ. Они прорываются у него невольно и мимоходомъ, являясь плодомъ его тонкой мысли и прекрасной эрудиціи. Только внимательное чтеніе Йеллинека убѣждаетъ читателя одновременно и въ высокой важности формально-юридической методы, и въ ея неизбѣжной границѣ, указанной ей самимъ ея существомъ.

Обращаясь теперь къ теоріи самообязыванія, мы не можемъ не замѣтить, что степень разработанности этой теоріи у Йеллинека далеко не соответствуетъ той высокой важности, которую онъ ей придаетъ. Онъ замѣтилъ однажды, что всѣ недоразумѣнія, возникающія по этому поводу, зависятъ отъ того, что въ юриспруденціи совершенно отсутствуетъ обстоятельное изслѣдованіе понятія обязанности <sup>2)</sup>. Но самъ онъ никогда не сдѣлалъ попытки хотя бы нѣсколько подвинуть это изслѣдованіе, и такимъ образомъ вся теорія осталась въ тѣхъ неясныхъ и незаконченныхъ контурахъ, въ которыхъ мы находимъ ее въ одномъ изъ самыхъ раннихъ очерковъ писателя—„Die rechtliche Natur der Staatenverträge“ (1880 г.). На возраженія, сдѣланныя противъ этого очерка, Йеллинекъ отвѣчалъ не столько основательными разъясненіями, сколько негодующими замѣчаніями и краткими указаніями. Такимъ образомъ, собирая вмѣстѣ всѣ предложенныя имъ данныя, мы все же чувствуемъ подъ собою лишь нетвердую почву. X

1) Allg. Staatsl. S. 332 Note 1.

2) System der subj. öff. Rechte. S. 185.

Вопросы философіи, кн. 74.

Согласно основному началу формально-юридической методы, Теллинекъ исходить изъ предположенія свободной государственной воли: юристъ не можетъ и не долженъ признавать никакого другого формальнаго основанія права, иначе онъ рискуеть попасть въ такую спутанность и неясность, которая означала бы для него настоящій хаосъ <sup>1)</sup>. Онъ имѣеть дѣло только съ проявленіями дѣятельности государства; только хотящее и дѣйствующее государство интересуеть его. Поэтому нельзя придумать болѣе краткаго и удачнаго опредѣленія государственнаго права, какъ-то, которое дано Герберомъ: „государственное право есть учение о государственной власти“ <sup>2)</sup>.

Очевидно, Теллинекъ твердо стоитъ на почвѣ формально-юридической методы, какъ мы ее характеризовали выше, и чтобы устранить всѣ упреки, которые могутъ быть представлены съ точки зрѣнія ученій о субстанціональной природѣ государства, онъ прямо заявляетъ, что, говоря въ своей конструкціи о государствѣ, онъ беретъ его только съ формально-юридической точки зрѣнія, какъ государственную власть. Цѣль конструкціи сводится къ тому, чтобы доказать, что государственная власть можетъ обязывать себя своими собственными предписаніями и, создавая правовыя ограниченія для другихъ, вмѣстѣ съ тѣмъ полагать ихъ и для самой себя. Писатели, заложившіе основы ученія о государственной власти, считали самую мысль о подобныхъ ограниченіяхъ ея невозможной. Бодэнъ и Гоббсъ, Руссо и Кантъ, наконецъ, изъ болѣе позднихъ философовъ права Шталь твердо стояли на томъ, что верховная власть не можетъ обязывать себя своими законами и остались вѣрными положенію римскаго права: *princeps legibus solutus est*. Но, съ другой стороны, очень рано представители теоріи государственнаго абсолютизма начали искать гарантіи для того, чтобы государственная власть осуществлялась на

<sup>1)</sup> Staatenverträge, S. 3. Note 3.

<sup>2)</sup> Ibid. S. 10.

благо подданныхъ. Признавая формальную неограниченность верховной власти, они пытались найти для нея хотя бы моральныя границы: у всѣхъ ихъ пробивается естественная мысль, что государство, какъ и всякая человѣческая власть, не можетъ существовать въ видѣ простаго произвола. Они ищутъ умѣрить признаваемую ими формальную неограниченность власти при помощи какого-либо матеріальнаго принципа. Это можно видѣть уже у Бодэна, который говоритъ о границѣ, полагаемой верховной власти закономъ Божиимъ и естественнымъ—*loi de Dieu et de nature*. Съ другой стороны дѣлаются попытки опредѣлить и правовыя границы для господства верховной власти, которыя впрочемъ выводятся не изъ положительнаго права, а изъ естественнаго: въ этомъ случаѣ правовыя границы полагаются установленными первоначальнымъ договоромъ между государственной властью и подданными. Наконецъ, со времени Томазія и Вольфа въ нѣмецкой философіи права утверждается великая мысль, что государство находитъ для себя границу въ самомъ своемъ существѣ. Стремленіе найти границу между личностью и государствомъ, являющееся одной изъ основныхъ задачъ естественнаго права новаго времени, настолько сильно, что даже такой рѣшительный сторонникъ абсолютнаго государственнаго суверенитета, какъ Руссо, пишетъ для своего *Contrat Social* особую главу подъ заглавіемъ: „*Des bornes du pouvoir souverain*“. Мы привели здѣсь собственныя ссылки Теллинека, которыя можно было бы, конечно, значительно умножить однохарактерными цитатами для того, чтобы указать, что какъ ни сильно было въ философіи права стремленіе установить границы верховной власти и положительнаго закона, никому, однако, и въ голову не приходило искать этихъ границъ въ самомъ же положительномъ законѣ. Въ этомъ отношеніи классическимъ можно считать разъясненіе Гоббса, который говоритъ: «какъ нельзя дать себѣ самому что-либо, такъ нельзя и обязатьса самому себѣ. Тщетно принимать на себя обязательства, отъ которыхъ можно освободиться по

своему усмотрѣнію“. На этомъ основаніи Гоббсъ считалъ невозможнымъ, чтобы въ своихъ собственныхъ законахъ государство обязывало самого себя. Очевидно для того, чтобы разъяснить возможность самообязыванія государства, Геллинекъ долженъ былъ доказать, что самообязываніе вообще логически допустимо.

Для доказательства этой мысли Геллинекъ прежде всего обращается къ этикѣ. Онъ ссылается на то, что подчиненіе воли своимъ собственнымъ велѣніямъ есть краеугольный камень современной этики, которая вся построена на принципѣ автономіи. Только тѣ дѣйствія имѣютъ настоящую нравственную цѣну, которыя проистекаютъ изъ нравственнаго настроенія, т.-е. изъ воли, руководимой ею самой установленнымъ нравственнымъ закономъ. Но не только теоретическое ученіе нравственности, и практическая жизнь даетъ не мало примѣровъ самообязыванія. Имѣть принципы, обладать твердымъ характеромъ, что можетъ это означать, какъ не способность человѣка возвышать свои рѣшенія въ связывающія предписанія своей воли, превращать ихъ въ самый сильный мотивъ на ряду со всѣми прочими, будущую свою волю подчинять настоящей. Въ чемъ иномъ состоитъ сила воли, какъ не въ томъ, чтобы дѣлать ее при помощи собственныхъ рѣшеній постоянной силой и осуществлять принятое рѣшеніе при всѣхъ обстоятельствахъ. Вообще говоря, актъ обязыванія есть явленіе мотивации: онъ состоитъ въ томъ, что воля ставится требованіе признавать извѣстный мотивъ за абсолютно сильнѣйшій; отъ кого исходитъ это требованіе—отъ чужой воли или отъ внутренняго міра самаго дѣйствующаго лица, это для акта обязыванія безразлично. Можно даже итти далѣе и утверждать, что въ сущности всякое обязываніе есть самообязываніе, поскольку каждое чужое представленіе, которое должно меня обязывать, первоначально должно слѣдаться моимъ собственнымъ представленіемъ, чтобы вліять въ качествѣ мотива на мою волю. Законъ, проистекающій изъ чуждой мнѣ воли, только тогда можетъ приобрести



жизнь и силу, когда я сдѣлаю его руководящимъ началомъ своей воли. Такимъ образомъ о логической невозможности самообязыванія не можетъ быть и рѣчи <sup>1)</sup>.

Въ сущности этимъ исчерпывается весь запасъ положительныхъ данныхъ, лежащихъ въ основаніи теоріи самообязыванія государства. Далѣе слѣдуетъ разборъ возможныхъ возраженій и фактическія подтвержденія основной мысли. Мы не будемъ разбирать этихъ возраженій, которыя дѣйствительно легко устранимы; что же касается фактическихъ примѣровъ самоограниченія государства, то намъ тѣмъ менѣе необходимо на нихъ останавливаться, что мы вполне готовы раздѣлить мысль Йеллинека, утверждающаго наличность самообязыванія въ каждомъ положеніи права <sup>2)</sup>. Но обсуждая тѣ положительные аргументы, которые приводитъ Йеллинекъ, мы встрѣчаемъ въ нихъ одинъ существенный недосмотръ. Йеллинекъ пришелъ къ мысли о возможности самообязыванія подѣ влияніемъ этического ученія о нравственной автономіи; по его собственнымъ словамъ, для того, чтобы обосновать публичное право, онъ перенесъ идею нравственной автономіи на государство <sup>3)</sup>. Но нельзя не замѣтить, что эта идея далеко не совпадаетъ съ тѣмъ ученіемъ о самообязываніи, которое развиваетъ Йеллинекъ. Какъ извѣстно, у родоначальника современной этики Канта, понятіе нравственной автономіи сочетается съ представленіемъ о безусловномъ нравственномъ законѣ. Человѣкъ въ себѣ самомъ, въ глубинѣ своего духа находитъ категорическое велѣніе: будь нравственнымъ. Для того чтобы это велѣніе стало дѣйствительнымъ основаніемъ нравственной жизни, оно должно быть воспринято человекомъ сознательно и свободно, какъ внутренней законъ его воли, а не какъ предписаніе, внушенное со стороны. Таково существо нравственной автономіи. Въ ней сочетаются два момента: представленіе о нѣкоторомъ объективномъ прин-

1) Ibid. S. 14—15.

2) Ibid. S. 25.

3) См. Gesetz und Verordnung. S. 199 Note 11.

циѣ, въ которомъ нравственное настроеніе воли. находить для себя твердое руководство и въ согласіи съ которымъ воля почерпаетъ нравственное значеніе, и понятіе о свободномъ воспріятіи этого закона, которое сообщаетъ объективному и общеобязательному принципу значеніе внутренняго субъективнаго закона воли. Обращаясь къ разъясненіямъ Теллинека, мы видимъ, что у него первый изъ моментовъ, характеризующихъ нравственную автономію, выпадаетъ; остается одно свободное установленіе какого-либо начала въ качествѣ твердаго мотива воли. Какъ онъ очень характерно замѣчаетъ, въ каждомъ конкретномъ хотѣніи уже заключается ограниченіе воли, какъ способности хотѣнія. Определенное содержаніе воли исключаетъ всякое другое содержаніе на все время даннаго хотѣнія. Даже и самый ярый индетерминистъ долженъ признать, что въ одинъ и тотъ же моментъ нельзя хотѣть чего-либо вмѣстѣ съ его противоположностью <sup>1)</sup>. Все это совершенно справедливо, но гдѣ же здѣсь основаніе для обязанности? Если каждое конкретное содержаніе воли, становящееся въ ней господствующимъ мотивомъ, есть ея самоограниченіе, а каждое самоограниченіе есть самообязываніе, гдѣ различіе между обязательнымъ и необязательнымъ? Въ дѣйствительности, обязательными для воли становятся лишь тѣ мотивы, которые приняты ею, хотя бы и свободно, но во имя какого-либо высшаго начала. Если же въ основѣ самоограниченія лежитъ простое хотѣніе воли, вытекающее изъ господствующаго въ ней въ данную минуту мотива, то сила и судьба этого самоограниченія всецѣло зависятъ отъ того, какъ долго будетъ господствовать надъ волей данный мотивъ. Въ такомъ случаѣ объ обязанности или самообязываніи, конечно, не можетъ быть и рѣчи, и сущность утвержденій Теллинека сводится къ малозначущей и самоочевидной психологической истинѣ, съ которой дѣйствительно согласится и „самый ярый индетерминистъ“, что нельзя

---

<sup>1)</sup> Staatenverträge. S. 27.

хотѣтъ одновременно двухъ противоположныхъ вещей: само собой разумѣется, что пока воля хочетъ одного, она не хочетъ другого, и въ этомъ смыслѣ способность хотѣтъ конечно ограничивается каждымъ опредѣленнымъ хотѣніемъ. Вотъ почему Зеллиманъ былъ вполнѣ правъ, когда, возражая Теллинеку на основаніи представленныхъ имъ данныхъ, онъ замѣтилъ: если законодатель въ каждый данный моментъ можетъ захотѣтъ чего-либо иного и соответственно съ этимъ перемѣнить свои предписанія, это значить, что они для него необязательны. Конечно, пока законодатель не хочетъ ничего другого, онъ хочетъ того же самаго; но онъ не ограниченъ въ свободѣ хотѣтъ и предписывать другое <sup>1)</sup>. И дѣйствительно, формула самоограниченія, предложенная Теллинекомъ, настолько широка и растяжима, что подъ нее можно одинаково подвести и мудрую законодательную работу, руководимую сознаниемъ назрѣвшихъ нуждъ, и произвольные скачки законодательства, повинующагося случайнымъ прихотямъ и капризамъ власти. „Пока законодатель не хочетъ ничего другого, установленныя имъ предписанія обязательны для его воли“ <sup>2)</sup>. Но какъ опредѣлить это „пока“? Если оно опредѣляется только тѣмъ, что законодатель еще не хочетъ ничего другого, то въ сущности здѣсь нѣтъ никакой границы, и все предоставляется произволу. Въ одномъ мѣстѣ Теллинекъ замечательно замѣчаетъ: самоограниченіе государства только тогда не имѣло бы юридическаго характера, если бы законодательство можно было понять какъ произволъ; но такое пониманіе противорѣчитъ существу государства <sup>3)</sup>. Что существо государства противорѣчитъ и ставитъ преграды законодательному произволу, это не подлежитъ сомнѣнію; но это моментъ субстанціональный, а не формальный. Если оставаться въ границахъ предпосылокъ и аргументовъ формально-юридической конструкторіи, мы не получимъ ничего,

1) Seligmann, Der Begriff des Gesetzes. Berlin und Leipzig 1886. S. 95. Note 2.

2) Staatenverträge. S. 23.

3) Ibid. S. 23.

кромѣ ограниченія государственной воли самой же этой волей, что нисколько не избавить насъ отъ опасности принимать за эту волю и простой произволь, если только онъ облеченъ въ законныя формы. Но зачѣмъ искать еще новыхъ опроверженій теоріи Йеллинека, если онъ самъ даетъ лучшее возраженіе противъ себя и желая въ заключеніе окончательно утвердить свою конструкцію, въ сущности совершенно ее уничтожаетъ. Критики теоріи самообязыванія совершенно не обратили вниманія на этотъ пунктъ, а между тѣмъ онъ представляетъ собою отвѣтъ на самое главное возраженіе, которое можно сдѣлать противъ этой теоріи, и притомъ такой отвѣтъ, который подтверждаетъ всю силу этого возраженія.

Изложивъ основанія своей теоріи, Йеллинекъ останавливается на „самомъ важномъ возраженіи“ противъ нея: „jetzt gilt es den wichtigsten Einwand zu prüfen“. Утвержденіе самообязыванія государства не разрушается ли однимъ тѣмъ обстоятельствомъ, что государство постоянно можетъ измѣнять свою волю? Возможность того, что государство можетъ *всего* хотѣть въ законныхъ формахъ, не заключаетъ ли также въ себѣ „возможности для государства освободить себя отъ всякаго содержанія воли?“ (S. 38). Очевидно, вопросъ идетъ здѣсь о томъ основаніи, которое вносить въ законодательную дѣятельность государства моментъ сдержки и обязанности; и столь же очевидно, что оставаясь на почвѣ формально-юридической теоріи, на этотъ вопросъ нельзя найти никакого отвѣта. Въ самомъ дѣлѣ, если моментъ сдержки заключается только въ необходимости законныхъ формъ для измѣненія воли, то, рассуждая отвлеченно-логически, мы должны допустить полную возможность измѣнять эту волю до безконечности и въ какомъ угодно направленіи. Отвѣтъ Йеллинека только подтверждаетъ нашу мысль. „Для того чтобы отвѣтить на поставленный вопросъ,—замѣчаетъ онъ,—мы должны на время оставить формально-юридическую точку зрѣнія, чтобы раскрыть, какіе моменты руководятъ волею государства при созданіи права.“

Ибо опредѣленіе того, что должно быть правомъ, стоитъ въ необходимой зависимости отъ субстанціональнаго момента права и государства. Мы вынуждены поэтому обратиться къ природѣ государства, чтобы понять тотъ процессъ, который заставляетъ государство полагать для своей воли конкретное содержаніе“ (S. 38). Далѣе слѣдуетъ разъясненіе, что современное государство не можетъ быть понято какъ господство произвола, что государственная воля руководствуется въ настоящее время не капризами, а разумными мотивами. По существу государство не въ силахъ отказать отъ созданія правового порядка или придать ему произвольное содержаніе. Напротивъ, оно связано въ этомъ отношеніи своими цѣлями. Если государство не дѣйствуетъ въ соотвѣтствіи съ этими цѣлями и въ особенности если оно имъ противодѣйствуетъ, оно наноситъ этимъ ударъ самому себѣ, оно стремится подорвать условія своего собственнаго существованія. Отдѣльные законы могутъ быть неразумны, но это не мѣшаетъ тому, что государства должны признавать и фактически признаютъ принципъ, что въ силу своей природы, они обязаны къ созданію права, соотвѣтствующаго социальнымъ цѣлямъ (S. 38—39).

Но не означаетъ ли все это, что принципы придающіе обязательную силу актамъ самоопредѣленія государственной воли, лежатъ *внѣ* этой воли и *надъ* нею, руководя ее и направляя. Закономерное объявленіе государствомъ своей воли есть не болѣе, какъ моментъ формальный, являющійся средствомъ къ распознанію обязательныхъ актовъ, но не источникомъ ихъ обязательности. Когда же мы ищемъ этого источника, мы должны выйти за предѣлы той воли, которая подлежитъ ограниченію. Опытъ Йеллинека въ самой государственной волѣ найти источникъ ея самообязыванія заслуживалъ бы поистинѣ быть отмѣченнымъ, какъ *tour de force* юридической діалектики, если бы онъ не былъ осужденъ на неудачу по самому свойству поставленной цѣли.

Мы привели сейчасъ очень интересное мѣсто изъ книги Йеллинека, которое, какъ мы сказали, является лучшимъ

опроверженіемъ его теоріи. Само собою разумѣется, что такой тонкій писатель, какъ разбираемый авторъ, не могъ не замѣтить противорѣчія своихъ заключительныхъ утверждений съ основами теоріи самообязыванія. Сначала выходило такъ, что для обоснованія этой теоріи совершенно достаточно формально-юридическаго момента, что юридическимъ основаніемъ связанности государства своимъ правомъ является его воля, а затѣмъ получилось, что источникъ связанности лежитъ въ природѣ государства, въ необходимости для него правового порядка, соответствующаго цѣлямъ социальной жизни. Въ этомъ какъ будто бы заключается очевидное противорѣчіе — замѣчаетъ Йеллинекъ — право основывать на свободѣ государственной воли, а эту свободу утверждать на необходимости (S. 43). Какъ же устраняетъ Йеллинекъ это противорѣчіе?

Съ самаго начала, говоритъ онъ, мы уже заявили, что чисто формальная конструкція права немыслима и что послѣднее основаніе права можетъ быть найдено только въ нѣкоторомъ объективномъ принципѣ. Этотъ принципъ, который мы должны теперь обозначить, есть природа жизненныхъ отношеній, которыя нуждаются въ юридической нормировкѣ. Эта природа стоитъ передъ государственной волей такъ же неприкосновенно, какъ вообще природа передъ волей. Во власти человѣка хотѣть или не хотѣть чего-либо, но если онъ хочетъ чего-либо, онъ можетъ достигнуть своей цѣли только сообразуясь съ природой вешей. Связанный въ средствахъ осуществленія своей воли, человѣкъ однако свободенъ въ самомъ актѣ хотѣнія, въ поставленіи цѣли. Объективная необходимость не уничтожаетъ субъективной свободы, такъ какъ и объективно-необходимое является предметомъ свободнаго хотѣнія—das objectiv-Notwendige ist dennoch frei gewollt. — Это имѣетъ одинаковое значеніе и для воли индивидуальной, и для государственной. И государство можетъ хотѣть, только принимая во вниманіе условія осуществимости своей воли. Если государство хочетъ существовать, если оно хочетъ исполнить предназначенныя

ему его природой цѣли, то оно должно также хотѣть и средствъ, при помощи которыхъ эти цѣли могутъ быть достигнуты. Къ цѣлямъ государства принадлежатъ также установленіе и поддержаніе правового порядка. И хотя созданіе и осуществленіе права предписываются государству самимъ его существомъ, однако созидаемый государствомъ во имя этой цѣли правовой порядокъ есть его собственное дѣло, продуктъ его собственной воли. Создавая и поддерживая правовой порядокъ, государство свободно осуществляетъ то, что ему предписывается его необходимыми цѣлями. Необходимое оно хочетъ свободно; оно могло бы его и не хотѣть, но такимъ образомъ оно готовило бы для себя гибель (S. 44).

Такъ сочетаетъ Йеллинекъ конецъ съ началомъ, въ убѣжденіи, что онъ съ полной ясностью показалъ отсутствіе хотя бы малѣйшаго противорѣчія между субстанціонально-философской и формально-юридической точкой зрѣнія (S. 45). Въ позднѣйшемъ своемъ сочиненіи „Allgemeine Staatslehre“ онъ замѣчаетъ, что свободное самоограниченіе государства представляетъ только конечное *правовое* основаніе его связанности, а не конечную *реальную* причину ея (S. 332). Такимъ образомъ природа государства, его цѣли, это реальная причина связанности; а правовымъ основаніемъ слѣдуетъ все-таки признать самый актъ свободной воли, при чемъ оба эти основанія, какъ разъяснено въ „Staatenverträge“, совпадаютъ. Намъ кажется, что всѣ эти разъясненія не поправляютъ дѣла, а только его запутываютъ.

Въ самомъ дѣлѣ, обозначивъ свою теорію въ терминахъ формально-юридической методы и указавъ основаніе для связанности воли въ актахъ ея самоограниченія, Йеллинекъ встрѣтился съ вопросомъ: возможность для государства хотѣть *всего* въ законныхъ формахъ не включаетъ ли также въ себѣ и возможности освободить себя отъ всякаго даннаго содержанія воли по своему усмотрѣнію. Въ этомъ именно и состоитъ сущность вопроса объ основѣ связанности

государства *своими* правами. Въ формально-юридической теоріи Йеллинекъ не нашель на этотъ вопросъ никакого отвѣта; поэтому онъ и обратился къ моменту цѣли. Теперь же снова оказывается, что государственная воля есть достаточное правовое основаніе связанности государства, а цѣль государства есть лишь реальная причина этой связанности. Пробѣлы формально-юридической теоріи покрываются чуждыми ей началами, а затѣмъ оказывается, что она и сама по себѣ вполне удовлетворительна, и то, что внесено для ея подкрѣпленія, имѣетъ свое самостоятельное значеніе. Въ концѣ концовъ все-таки сохраняетъ свое первенство и значеніе свободная государственная воля: природа вещей—это только мотивъ для воли, избираемый свободнымъ рѣшеніемъ государства <sup>1)</sup>. Между тѣмъ эта природа вещей была выдвинута, какъ объективный моментъ, связывающій государство <sup>2)</sup> и вносящій настоящія ограниченія въ его свободную волю. Весь этотъ лабиринтъ противорѣчій заключается совершенно невозможнымъ предположеніемъ о полномъ совпаденіи субстанціонально-философскаго и формально-юридическаго моментовъ. Но если государство свободно осуществляетъ свои цѣли, оно можетъ стать и въ противорѣчіе съ ними. Другой вопросъ—возможно ли это на долгое время; но противорѣчія этого рода представляютъ собою не только отвлеченную возможность, но и реальные факты жизни.

Всѣ затрудненія Йеллинека происходятъ отъ того, что, сознавая недостаточность формально-юридическаго основанія связанности государственной воли, онъ не только не рѣшился его оставить, но еще и захотѣлъ сохранить его во всей силѣ. Субстанціонально-философское основаніе вслѣдствіе этого оказалось въ подчиненномъ положеніи, а вся теорія осталась формальной, узкой и недостаточной, для того чтобы объяснить факты, подлежавшіе объясненію. Единственный выводъ, который отсюда слѣдуетъ слѣлать, это признать

1) Staatenverträge, S. 45.

2) Ibid S. 38: Der Staat ist durch seine Zwecke gebunden.



дѣйствительную недостаточность формальной конструкции и послѣдовательно перейти къ другой точкѣ зрѣнія <sup>1)</sup>).

Для того, чтобы обосновать связанность государства правомъ, необходимо признать нѣкоторую норму, стоящую надъ государствомъ. Но совершенно ясно, что такая норма, стоящая надъ правотворящимъ государствомъ, сама не можетъ истекать изъ его воли и входить въ составъ создаваемого имъ права. Это можетъ быть только норма нравственная, норма права естественнаго. Послѣдовательные юристы формальной школы въ этой нормѣ не нуждаются: ихъ анализъ обрывается на фактѣ свободной государственной воли; что же касается связанности государства, то они относятъ ее къ области фактическихъ отношеній, которыя выходятъ изъ сферы юридическаго разсмотрѣнія и вообще не могутъ подчиняться никакому принципиальному опредѣленію. Все отдается здѣсь на произволь факта и случая. Но такое рѣшеніе вопроса одинаково противорѣчить и

---

1) Неудивительно, если теорія самообязыванія, несмотря на высокій авторитетъ ея автора, не нашла себѣ признанія въ наукѣ: за очень немногими исключениями, почти всѣ, писавшіе о ней, признають ее или излишней, или недостаточной. Йеллинекъ въ „Gesetz und Verordnung“ S. 199 Note 11 въ числѣ противниковъ своей теоріи называлъ Гарейса, Германсона, Мартенса и Зеллигмана. У Зеллигмана (Der Begriff des Gesetzes. S. 95—96 Note 2) этотъ списокъ больше, но въ немъ не могли быть еще упомянуты такіе видные критики, какъ Тецнеръ (Grünhuf's Zeitschrift. Bd. XXI 1894. S. 162) и Дюги (L'état, le droit objectif p. 110; p. 389). Замѣтимъ здѣсь, что Гирке, у котораго Йеллинекъ находитъ частичное признаніе своей теоріи, въ дѣйствительности несогласенъ съ нею въ самомъ главномъ и основномъ, въ томъ, что воля сама въ себѣ можетъ найти свою объективную границу—aus sich heraus eine objective Bestimmung seiner selbst zu produzieren (Schmoller's — Jahrbuch. N. F. Bd. VII. 1883. S. 1173 Note 1). Заслуживаютъ также упоминанія краткія, но мѣткія замѣчанія другого выдающагося государственника Генеля въ „Deutsches Staatsrecht“ Leipzig 1892. S. 118 Note 2. По его мнѣнію теорія Йеллинека сводится къ простой психологической истинѣ, что всякое чело-вѣческое хотѣніе въ концѣ концовъ опредѣляется само изъ себя; въ этомъ смыслѣ всякое право покоится на самообязываніи. Но вопросъ не въ этомъ, а въ томъ, можетъ ли государство произвольно устанавливать или не устанавливать право и связываетъ ли его право по самой своей природѣ. Генель, подобно Гирке, ищетъ основанія для этой связанности не въ государственной волѣ, а въ стоящихъ надъ нею объективныхъ началахъ.

цѣлостному правосознанію, и давнишнему стремленію философіи установить принципиальныя границы государственной власти. Теорія Іеллинека цѣнна именно потому, что она снова ставитъ этотъ вѣчный вопросъ философіи права. Когда ему пришлось отвѣчать на возраженія критиковъ, онъ замѣтилъ, что они совершенно не оцѣнили важности его теории, что съ ея отрицаніемъ разрушается не только государственное право, но и этика, что такимъ образомъ можно придти къ полному нигилизму, дѣлающему невозможной всякую науку о человѣческомъ обществѣ <sup>1)</sup>. Въ этомъ замѣчаніи справедливо то, что теорія Іеллинека дѣйствительно затрогиваетъ коренной вопросъ, который подводитъ насъ къ самому существу идеи государства. Рѣшеніе Іеллинека, какъ мы достаточно въ этомъ убѣдились, крайне несовершенно, и его теорію прямо надо отвергнуть, для того чтобы найти правильный выходъ. Но если мы отвергнемъ и самый вопросъ, то дѣйствительно въ корнѣ разрушимъ идею государства, какъ правового явленія. Внѣ этого государство представляется, какъ голый фактъ, ускользающій отъ принципиальныхъ опредѣленій. Выходъ въ данномъ случаѣ, какъ мы уже сказали, можетъ быть только одинъ: признаніе идеи естественнаго права, стоящей надъ государствомъ и полагающей границы проявленіямъ государственной воли. Только такимъ образомъ связанность государства правомъ можно понять, какъ обязанность, вытекающую изъ принциповъ, а не какъ фактическое самоограниченіе, зависящее отъ произвола.

Въ пользу этого взгляда мы находимъ у того же Іеллинека цѣлый рядъ важныхъ соображеній. Такъ прежде всего упомянемъ то существенное отступленіе отъ теоріи самообязыванія, которое онъ дѣлаетъ, отрицая юридическую догму о законченности положительнаго права. Этотъ пунктъ очень важенъ и заслуживаетъ того, чтобы на немъ остановиться. По справедливому замѣчанію Іеллинека, коснуться

<sup>1)</sup> Gesetz und Verord. S. 199 Note 11.

этого вопроса значить войти въ обсужденіе глубочайшей проблемы государственнаго права, относящейся къ познанію его возможности и границъ 1).

Догматъ законченности права, какъ было уже сказано выше, принадлежитъ къ числу излюбленныхъ ученій формально-юридической теоріи 2). При помощи этого догмата она получаетъ возможность отстаивать мысль, что положительное право довлѣетъ себѣ, что у него есть средства отвѣчать на всѣ потребности жизни, на всѣ затрудненія практики. Положительное право изображается тутъ, какъ система опредѣленій, стоящихъ не только въ уровень съ запросами жизни, но и со всѣми возможными поворотами исторіи. Представляя собою въ каждый данный моментъ законченную систему, оно находитъ въ себѣ самомъ и средства къ своему правомѣрному измѣненію. На всѣ случаи жизни у него есть выходъ законный и правомѣрный, или ясно предусмотрѣнный въ законѣ, или же подлежащій выведенію изъ основныхъ посылокъ данной системы права, изъ общаго духа законовъ. Самыя реформы предполагаются возможными при помощи простаго развитія и разъясненія существующаго права, посредствомъ нѣкотораго юридическаго самооплодотворенія, какъ выражается Юдль.

Въ этомъ ученіи безспорно есть привлекательная сторона. Мысль о томъ, что возможно подчинить господству права всѣ случаи жизни, что твердыя *возвышающіяся* надъ всякимъ произволомъ нормы могутъ безостановочно и неизмѣнно руководить государствомъ, есть прекрасная мысль. Она представляетъ собою одно изъ частныхъ проявленій того общаго духа, который стремится къ утверженію права, къ подчиненію всѣхъ случайностей жизни неизмѣннымъ велѣніямъ правового порядка. Мысль прекрасная въ основѣ, крайне необходимая на практикѣ, и однако имѣющая свои естественные предѣлы, за которыми она пре-

1) Gesetz und Verord. S. 297.

2) Сравни выше.

вращается въ насиліе надъ жизнью, надъ ея богатствомъ и разнообразіемъ. Не слѣдуетъ забывать, что каждая правовая система есть продуктъ законодательной мысли въ данный періодъ ея развитія: никакія и самыя блестящія конструкціи юристовъ не въ состояніи придать данной правовой системѣ чудодѣйственную силу все предвидѣть и все предопредѣлить и навсегда предначертать правомѣрные пути развитія. Неожиданные повороты исторіи, непредвидѣнные и новыя положенія, въ которыхъ проявляется неисчерпаемое творчество жизни, переходятъ за рамки предвидѣннаго даннымъ правомъ, даннымъ временемъ.

*12* Право, конечно, должно царить въ жизни, но не право разъ на всегда данное и законченное, а право развивающееся и обновляющееся, право идущее впередъ, навстрѣчу растущимъ потребностямъ жизни. Говоря иначе, идея права шире и выше каждой данной правовой системы, и исторія права представляетъ собою постоянный процессъ столкновений и взаимодействій между идеей права и ея временнымъ проявленіемъ. По прекрасному слову Теринга, конкретное право, которое, возникнувъ однажды, требуетъ для себя вѣчнаго существованія, подобно ребенку, поднимающему руку на собственную мать. Призывая идею права, оно издѣвается надъ ней, ибо идея права есть вѣчное образованіе, замѣна образовавшагося вновь образующимся <sup>1)</sup>. Кто забываетъ эту столь же простую, сколько и великую истину, кто субботу ставитъ выше человѣка, тотъ, желая быть вѣрнымъ идеѣ права, на самомъ дѣлѣ вступаетъ въ противорѣчіе съ нею.

Но не эту ли ошибку совершаетъ формальная юриспруденція въ своемъ стремленіи поддерживать догматы законченности и гармоничности положительнаго права? Въ своей заботѣ устранить всякое неположительное и подлежащее сомнѣнію право, въ своемъ стремленіи утвердить безу-

<sup>1)</sup> Ср. съ этимъ замѣчаніе Йеллинека (Gesetz und Verord. S. 301) о невозможности „den Strom der Geschichte für alle Zeiten in das Bett von Rechtsnormen einzudämmern“.

словный авторитетъ положительнаго закона она въ сущности отгораживаетъ себя отъ жизни, отъ всего того въ жизни, что не подходитъ подъ ея формулы и положенія. Въ этомъ отношеніи нѣтъ болѣе характернаго ученія формальной школы, какъ то, по которому въ каждой правовой системѣ есть отвѣтъ на всѣ вопросы, которые только могутъ требовать юридическаго разрѣшенія. Если этотъ отвѣтъ не содержится въ прямыхъ указаніяхъ статей закона, онъ долженъ быть выведенъ изъ нихъ при помощи умозаключеній, при посредствѣ аналогій. Юридическая мысль должна закончить работу законодателя и представить всю полноту заключающихся въ ней опредѣленій. Она принципиально не можетъ признавать въ законѣ пробѣловъ и незаполненныхъ пространствъ, на которые у нея нѣтъ рѣшеній. Право такъ же, какъ и природа боится пустоты <sup>1)</sup>. Оно всегда чуждо пробѣловъ и захватываетъ все, что для него нужно: а то, на что у него нѣтъ отвѣта, остается для него безразличнымъ и чуждымъ: не въ самомъ правѣ, а рядомъ съ нимъ и внѣ его есть дѣйствительно незаполненное правомъ пространство—ein rechtsleerer Raum, но это пространство, чуждое праву, оставленное имъ безъ опредѣленій.

Таковъ догматъ правовѣрнаго юридическаго формализма. Противъ этого догмата и возстаетъ со всею силой Теллинекъ. Идеѣ законченности и самодовлѣющей гармоніи права онъ противопоставляетъ понятіе разнообразія и полноты жизни, предъ которой право въ своемъ конкретномъ проявленіи данной положительной системы часто оказывается безпомощнымъ и безсильнымъ. „Преисполненная вѣры въ мнимый догматъ законченности права, юриспруденція упускаетъ изъ вида, что исторія права въ то же время есть исторія переворотовъ въ правѣ и незаполненныхъ правовымъ содержаніемъ промежутковъ *въ предѣлахъ* отдѣльныхъ правопрядковъ и рядомъ съ ними“ <sup>2)</sup>.

1) Gesetz u. Verordnung S. 296. Ср. изложеніе этой же точки зрѣнія у Бергбома, Jurispr. und Rechtsphil. S. 373 Note 6.

2) Allg. Staatsl. S. 223, русск. перев. стр. 232.

Вопросы философіи, кн. 74.

Общая мысль Йеллинека состоитъ въ томъ, что кругозоръ положительнаго права слишкомъ узокъ для того, чтобы объять собою все разнообразіе жизненныхъ положеній. Самымъ яснымъ свидѣтельствомъ этого является такъ называемая свободная дѣятельность государства. Новѣйшее ученіе о государствѣ установило то положеніе, что право дать лишь общій планъ или, точнѣе говоря, общія формы государственной дѣятельности. Какое содержаніе вливается въ эти формы, это зависитъ отъ свободнаго творчества государственныхъ органовъ. На этомъ и основано чрезвычайно важное различіе свободной и связанной дѣятельности государства.

„Свободная дѣятельность,—говоритъ Йеллинекъ,—является по своему значенію первенствующей, логически первичной, лежащей въ основѣ всякой другой дѣятельности. Путемъ такой дѣятельности государство устанавливаетъ свое собственное бытіе, такъ какъ образованіе государствъ никогда не является исполненіемъ правовыхъ велѣній; этой дѣятельностью государства обусловливается направленіе и цѣль его исторической эволюціи; отъ нея исходятъ всѣ перемѣны и всякій прогрессъ въ жизни государства. Трудно представить себѣ государство, вся дѣятельность котораго была бы связана правовыми нормами“ <sup>1)</sup>. Право есть не болѣе, какъ скелетъ живого государственнаго организма. Оно опредѣляетъ форму государства, опредѣляетъ общія черты его дѣятельности, но оно не можетъ опредѣлить самаго существеннаго—содержанія этой дѣятельности. Можно представить себѣ такой случай, когда правительство, оставаясь вѣрнымъ установленнымъ имъ правовымъ формамъ, не нарушая ни единой буквы закона, приведетъ государство на край гибели. Уничтожить эту свободу государственныхъ органовъ, иногда очень опасную, но, вообще говоря, совершенно необходимую, немислимо. Какъ справедливо говоритъ Йеллинекъ, управленіе, осуществляемое исключительно

<sup>1)</sup> Allg. Staatsl. S. 564; рус. пер. 411.

но на основаніи указаній закона, было бы возможно только въ государствѣ, лишенномъ правительства, а такое государство есть не болѣе, какъ плодъ воображенія. Въ дѣйствительности, въ каждомъ государствѣ во всѣхъ сферахъ проявленія власти, рядомъ съ подзаконнымъ элементомъ есть элементъ свободной дѣятельности, опредѣляемой общей обязанностью органовъ государства поступать сообразно долгу, а не какими-либо специальными правоположеніями. Это одинъ изъ тѣхъ пунктовъ, гдѣ право соприкасается съ моралью, и здѣсь ясно обнаруживается, что все право теряетъ подъ собою почву, если оно не можетъ опереться на прочную основу этическихъ убѣжденій носителей власти. Въ странахъ, живущихъ издавна парламентской жизнью, нѣкоторымъ восполненіемъ права, въ качествѣ регулятора свободной дѣятельности государства, является такъ называемая конституціонная мораль. Признаніе необходимости такой морали имѣетъ важное значеніе, иначе внушается ложная мысль, что правомъ исчерпывается и опредѣляется все.

Но для Йеллинека несостоятельность теоріи о законченности права особенно ярко обнаруживается въ случаяхъ конфликтовъ отдѣльныхъ органовъ власти въ представительныхъ государствахъ, когда соглашеніе между ними оказывается невозможнымъ, и одинъ изъ органовъ беретъ на себя осуществить то право, которое принадлежитъ всѣмъ верховнымъ органамъ въ совокупности. Таковы, напримѣръ, случаи бюджетныхъ конфликтовъ <sup>1)</sup>. Нѣмецкая юриспруденція, въ лицѣ такихъ видныхъ представителей, какъ Гнейстъ и Лабандъ, пыталась найти разрѣшеніе ихъ въ терминахъ права и придумать юридическія основанія для правительства, осуществляющаго бюджетъ помимо согласія представителей народа. Йеллинекъ видитъ въ этомъ не болѣе

<sup>1)</sup> Йеллинекъ приводитъ также интересный случай изъ англійской исторіи, когда въ царствованіе Георга IV парламентъ дважды присвоивалъ себѣ прерогативы короны и сообразно съ этимъ дѣйствовалъ. Это было формальное нарушеніе права, но оно спасло государство отъ ужасныхъ бѣдствій.

какъ натяжку: по смыслу и духу конституціи тутъ слѣдуетъ признать прямое нарушеніе права, и если такой образъ дѣйствій можетъ быть оправданъ, то лишь съ особой точки зрѣнія, несовпадающей съ горизонтами положительнаго права. Необходимость дѣйствовать противъ закона, *contra legem*, вытекаетъ, конечно, не изъ закона, а изъ того, что существуетъ прежде всякаго права,—изъ природы государства. Въ природѣ государства,—разсуждаетъ Йеллинекъ,—всякое право находитъ свою границу. Право утверждается на почвѣ государственной власти, и эта власть каждый разъ проявляетъ себя, какъ фактическая сила, если право еще не получило начала или если оно нашло свой конецъ. Тогда наступаетъ новое состояніе, которое совершенно не можетъ обсуждаться по правиламъ дѣйствующаго права и которое можетъ быть легализировано лишь послѣдующимъ признаніемъ. Такимъ образомъ въ правѣ дѣйствительно могутъ быть пробѣлы, и тогда на смѣну права выступаетъ естественное соотношеніе силъ. Насколько государственно-правовой нигилизмъ, который повсюду видитъ голую силу, а не право, бьетъ далѣе своей цѣли, настолько же наука права имѣетъ свои границы и свою опредѣленную область <sup>1)</sup>.

Таково первоначальное отношеніе Йеллинека къ догмату самодовлѣющей законченности положительнаго права. Уже здѣсь онъ съ полной опредѣленностью оставляетъ точку зрѣнія безусловнаго формализма, отрицающаго при обсужденіи государственно-правовыхъ явленій всякія иныя начала, кромѣ тѣхъ, которыя почерпаются изъ положительнаго права. Въ извѣстныхъ случаяхъ положительное право должно отступить на второй планъ предъ нѣкоторымъ высшимъ началомъ, которое Йеллинекъ называетъ природою государства. Нельзя не сказать, что это понятіе: природа государства отличается значительной неопредѣленностью; когда же Йеллинекъ замѣняетъ его понятіемъ фактическаго

---

1) Gesetz und Verord., S. 300.



соотношенія силъ, оно становится, пожалуй, болѣе опредѣленнымъ, но въ то же время и болѣе шаткимъ и непригоднымъ для выведенія какихъ-либо руководящихъ основъ. Если мы не хотимъ въ данномъ случаѣ остаться на почвѣ фактическихъ отношеній и слѣдовательно совершенно произвольныхъ опредѣленій силы, мы должны установить общіе принципы, которые не только фактически, но и нравственно освящаютъ перерывы въ дѣйствиі положительнаго права. Говоря иными словами, мы должны придти къ идеѣ естественнаго права, въ свѣтъ которой возможно понять и оправдать подобные перерывы. Но такъ или иначе, будемъ ли мы называть то высшее начало, которое стоитъ надъ положительнымъ правомъ, природою государства или правомъ естественнымъ, мы во всякомъ случаѣ должны признать, что связанность государства своимъ правомъ еще во время господства этого права, прежде чѣмъ государство его формально отменило, находить свой предѣлъ въ нѣкоторой высшей нормѣ. Не служитъ ли это лишнимъ подтвержденіемъ того, что обязанности государства вытекаютъ не изъ его воли, а изъ нѣкавораго высшаго стоящаго надъ нимъ начала.

Въ своемъ позднѣйшемъ трудѣ „Allgemeine Staatslehre“ Иеллинекъ снова ставитъ тотъ же вопросъ о перерывахъ въ дѣйствиі положительнаго права и на этотъ разъ приходитъ къ прямому признанію идеи естественнаго права. И здѣсь, правда, онъ повторяетъ мысль, что фактическое отношеніе силъ, становящееся на мѣсто нарушеннаго правопорядка, само въ себѣ заключаетъ оправданіе для новыхъ положеній. Онъ старается даже развить и обосновать эту мысль и формулируетъ ее въ видѣ общаго правила о тенденціи фактическаго превращаться въ нормативное <sup>1)</sup>. Но эта формула сама говоритъ противъ себя и въ послѣдующемъ развитіи мысли Иеллинекъ вынужденъ значительно ее ограничить. Точно всякое фактическое положеніе превращается въ нормативное! Факты бываютъ разные, и если нѣкоторые изъ

<sup>1)</sup> Allg. Staatslehre. S. 307.

нихъ дѣйствительно имѣють тенденцію превратиться въ норму, это значить только, что съ самаго начала они носятъ въ себѣ извѣстное соотвѣтствіе той нормѣ, подѣ санкцію которой становятся. Но если факты, прерывающіе правовой порядокъ, представляютъ собою не одно отрицаніе старыхъ положеній, а коренное извращеніе всѣхъ нравственныхъ началъ, они никогда не могутъ утвердиться въ жизни. Самъ Теллинекъ замѣчаетъ, что сила, не вызывающая чувства соотвѣтствія ея нормѣ, сознается нами, какъ не-право <sup>1)</sup>. Въмѣстѣ съ тѣмъ онъ приводитъ и другое соображеніе, окончательно убѣждающее насъ въ крайней односторонности приведенной выше формулы о стремленіи фактическаго превращаться въ нормативное. Для того чтобы совершилось такое превращеніе факта въ норму, необходимо время; и если бы процессъ образованія новаго права всецѣло покоился на подобномъ превращеніи, совершающемся лишь медленно и не сразу, то въ извѣстныя историческія эпохи наступали бы такіе моменты, когда, при быстромъ измѣненіи существующаго и при наступленіи новыхъ фактическихъ отношеній, совершенно и надолго исчезалъ бы правовой характеръ фактическаго, при чемъ его не могло бы замѣнить ничто новое. „Неизбѣжнымъ послѣдствіемъ такой односторонней психической организаціи чловѣка явились бы продолжительные періоды самой необузданной анархіи. Но представленія объ естественномъ или разумномъ правѣ энергично содѣйствуютъ легализаціи даже самыхъ глубокихъ и быстро совершающихся требованій государственнаго и правового строя. Только благодаря этимъ представленіямъ новый порядокъ, замѣняющій разрушенный старый, можетъ всецѣло или по крайней мѣрѣ въ существенныхъ своихъ частяхъ, получить правовой характеръ еще раньше, чѣмъ выработаются, путемъ обычая, соотвѣтственныя убѣжденія. Еще раньше, чѣмъ обычай вызоветъ превращеніе фактическаго въ нормативное, убѣжденіе въ

---

<sup>1)</sup> Allg. Staatsl. S. 313.

разумности новаго порядка создатьъ въ такихъ случаяхъ представленіе объ его правомѣрности“<sup>1)</sup>).

Отсюда слѣдовало бы заключить, что главный правотворящій факторъ сознанія есть представленіе о нормальномъ. идея должнаго. И въ своемъ существованіи, и въ своемъ развитіи право находить для себя высшую санкцію въ этой идеѣ, которая въ однихъ случаяхъ связываетъ государственную власть извѣстными правовыми началами, а въ другихъ открываетъ для нея свободу дѣйствій во имя высшей цѣли. Эта идея должнаго коренится въ нравственномъ сознаніи, но нерѣдко это нравственное или естественное право сопровождается убѣжденіемъ въ его дѣйствительномъ, а не только идеальномъ значеніи<sup>2)</sup>. Это—психологическій фактъ, оказывающій огромное вліяніе на развитіе права. Тенденція мыслить право, къ достиженію котораго мы только стремимся, какъ право уже дѣйствующее, является тѣмъ активнымъ психологическимъ моментомъ, который способствуетъ утвержденію новаго права въ жизни. Знаменитая Séance royale 23 іюня 1789 г., франкфуртское учредительное собраніе 1848 г., несмотря на то, что они порываютъ съ старымъ правомъ, твердо вѣрятъ, что они стоятъ на почвѣ дѣйствительнаго права, во имя котораго дѣйствуютъ. Источникомъ обновленія и жизни въ правѣ, какъ и опорой его необходимой прочности является такимъ образомъ та высшая норма, изъ которой и право, и государство получаютъ свою настоящую силу. Эта норма коренится въ глубинѣ челоуческаго сознанія и не зависитъ отъ формальныхъ условій положительнаго правопорядка. Сознаніе отдѣльныхъ лицъ— вотъ та почва, на которой вырастаетъ право, которая обусловливаетъ собою всякій правопорядокъ<sup>3)</sup>.

Таковы конечные результаты анализа Йеллинека, приведен-

1) Ibid. S. 322, русск. перев. стр. 231.

2) Это очень хорошо отмѣтилъ еще Бернацикъ въ своей чрезвычайно цѣнной рецензіи на книгу Бергбома (Schmoller's Jahrbuch N. F. Bd. XX. 1890. S. 655).

3) Allg. Staatsl. S. 322.

шіе насъ къ неожиданнымъ выводамъ. Съ вершины государственнаго всемогущества мы перешли въ глубину психическаго міра отдѣльныхъ лицъ; ясная и простая схема юристовъ съ ея ученіемъ о государствѣ, какъ единомъ правотворящемъ источникѣ, съ ея представленіемъ о замкнутой и гармонической системѣ права смѣняется сложнымъ ученіемъ о разнообразныхъ психическихъ и соціальныхъ силахъ, творящихъ право, о вѣчномъ противорѣчій правовой идеи съ ея конкретными проявленіями, о пробѣлахъ въ правѣ, о недостаточности юриспруденціи, о сложномъ творествѣ жизни. Таковы выводы современной государственной науки въ лицѣ самаго выдающагося ея представителя. Недостатки и противорѣчія теоріи Теллинека только яснѣе подчеркиваютъ тѣ результаты, къ которымъ онъ склоняется, повинаясь естественному развитію мысли. Болѣе широкая научная постановка вопроса о правѣ и государствѣ тотчасъ же заставила его покинуть формальную точку зрѣнія, и передъ нимъ открылись перспективы, совершенно мѣняющія юридическое освѣщеніе предмета.

Послѣ этихъ критическихъ замѣчаній намъ нетрудно занять ту позицію, съ которой самая конструкція государства получаетъ новый видъ. Постараемся же теперь почерпнуть изъ предшествующаго разсмотрѣнія положительныя данныя для рѣшенія нашего вопроса.

*(Окончаніе слѣдуетъ.)*

**П. Новгородцевъ.**

## Основы энергетического міросозерцанія <sup>1)</sup>.

(W. Ostwald, Vorlesungen über Naturphilosophie. Leipzig, 1902).

---

Подробное изученіе энергетическихъ отношеній даетъ возможность объясненія большинства явленій неодушевленной природы съ типичнымъ даже выраженіемъ явленій въ мѣрѣ и числѣ; тамъ же, гдѣ это сейчасъ не можетъ быть сдѣлано, намѣчается во всякомъ случаѣ путь, какъ и при пополненіи какихъ именно недостающихъ данныхъ, это будетъ сдѣлано впоследствии. Вступая же въ сложную область явленій органической жизни, приходится быть болѣе скромнымъ; при современномъ уровнѣ знаній можно говорить не столько о самомъ примѣненіи началъ энергетики къ объясненію конкретныхъ явленій, сколько о возможности такого примѣненія въ будущемъ. Переходя къ области біологическихъ явленій, Оствальдъ и ведетъ рѣчь въ этомъ направленіи, при чемъ онъ откровенно признается въ существованіи особыхъ для него затрудненій вслѣдствіе недостаточно полного личнаго его знакомства со многими отраслями этой области знаній. Для меня важно, говоритъ онъ, показать лишь возможность примѣненія началъ энергетики къ объясненію явленій жизни.

Организмы можно разсматривать какъ такіа образованія, въ которыхъ осуществляются стационарные и періодическіе процессы выравниванія, какъ образованія, построенныя по принципу саморегулированія, подобно указаннымъ выше саморегулирующимся процессамъ горѣнія лампы и свѣчи.

Черпая матеріалы для процесса изъ запасовъ химической энергіи и потребляя ихъ въ различныхъ превращенныхъ видахъ съ

---

1) № 73 „Вопр. Фил. и Псих.“.

Вопросы философіи, кн. 74.

неодинаковой въ различные моменты интенсивностью, организмы нуждаются, очевидно, въ такихъ приспособленіяхъ, которыя регулировали бы самый ходъ химическихъ процессовъ, ускоряя или замедляя ихъ по мѣрѣ надобности. Для этого у организмовъ есть три ресурса: 1) температура, повышеніе которой ускоряетъ химическіе процессы, пониженіе — замедляетъ. Но организмы (да и то только высшіе) сравнительно мало пользуются этимъ ресурсомъ.

2) Пространственные отношенія: различная концентрація растворовъ, комбинаціи твердыхъ и растворимыхъ веществъ, равно какъ и измѣненія самаго объема образованій, въ которыхъ идутъ химическіе процессы, могутъ сильно колебать интенсивность хода этихъ послѣднихъ. Тѣ или другія измѣненія указанныхъ факторовъ широко регулируются въ организмахъ системой трубокъ, шелей, клапановъ и отверстій и т. д.

Наконецъ, 3) катализъ, т.е. ускоряющее или замедляющее химическіе процессы вліяніе особыхъ (химическихъ) веществъ, которыя сами при этомъ въ процессѣ не участвуютъ и слѣдовательно не потребляются, или почти не потребляются. Въ зернахъ, напримѣръ, при наличности тепла и влаги ограниченное количество катализатора (діастаза) переводитъ большія количества нерастворимаго крахмала въ растворимыя его формы; въ то же время другіе энзимы (т.е. органическіе катализаторы) ускоряютъ сгораніе крахмала подъ вліяніемъ кислорода воздуха. Катализаторы окисленія очень распространены въ органическомъ мірѣ, такъ какъ окисленіе углеродистыхъ соединеній происходитъ вообще медленно; необходимы, слѣдовательно, ускорители его.

Явленія катализа служатъ однимъ изъ камней преткновения для защитниковъ матеріалистическаго міросозерцанія, безсильнаго объяснить, какимъ образомъ, что-то такое, само не тратящееся, служитъ источникомъ силы. Съ энергетической точки зрѣнія вопросъ разрѣшается сравнительно просто. Теченіе химическихъ процессовъ обуславливается видомъ и количествомъ веществъ, время же не входитъ факторомъ, опредѣляющимъ химическую энергію: процессъ (химическій) начнется, разъ при превращеніяхъ можетъ убывать количество свободной энергіи, и кончится онъ тогда, когда свободная энергія больше уже не можетъ убывать; время же условіями процесса не дано, и оно

можетъ, очевидно, варьировать (теченіе процесса можетъ, слѣдовательно, ускоряться и замедляться) безъ внесенія лишней энергіи извнѣ. Надо къ тому же помнить, что здѣсь рѣчь идетъ не о времени, механически опредѣляемомъ энергіей движенія, но о времени, управляемомъ процессомъ разсѣянія, а раньше мы уже видѣли, что оно измѣнчиво и имѣетъ свою собственную мѣру, зависящую отъ свойствъ самаго образованія, но неопредѣляемую изъ однихъ только разностей въ напряженіи энергіи. Необходимость смерти организмовъ вытекаетъ изъ того, что никакое саморегулированіе не можетъ быть совершеннымъ (нѣтъ такого образованія, которое гарантировало бы полное отсутствіе разсѣянія или полную мѣру пополненія убывающей энергіи). Рано или поздно наступаютъ, слѣдовательно, различныя уклоненія въ саморегулирующихъ приборахъ, доходящія, наконецъ, до того, что какая-либо изъ частей сложнаго механизма саморегулированія отказывается служить, и тогда погибаетъ вся система.

Всѣ главнѣйшія явленія органической жизни не представляютъ по существу ничего новаго, ничего такого, что не имѣло бы мѣста и въ физико-химическихъ процессахъ, наблюдаемыхъ въ неорганизованной матеріи.

Такъ извѣстно, что вода, равно какъ и другіе растворители обладаютъ тѣмъ меньшей растворяющей способностью, чѣмъ ниже ихъ температура. Если мы возьмемъ какой-нибудь концентрированный растворъ, то помощью пониженія температуры его нетрудно довести до состоянія насыщеннаго раствора. При дальнѣйшемъ пониженіи температуры, несмотря на то, что въ растворѣ содержится твердаго вещества больше, чѣмъ его могло быть растворено при непосредственномъ введеніи его въ холодную жидкость, выпаденія излишка твердаго вещества изъ раствора не происходитъ. Такіе растворы носятъ названіе пересыщенныхъ растворовъ (метастабильное состояніе растворовъ). Но если мы внесемъ въ пересыщенный растворъ хотя бы одинъ кристалликъ того же вещества, что было въ растворѣ (но не другихъ какихъ-либо веществъ), тогда на этотъ кристалликъ постепенно начнетъ осѣдать выдѣляющееся изъ раствора твердое вещество и кристаллъ начнетъ увеличиваться, расти, сохраняя при этомъ неизмѣнной форму первичнаго кристалла. Въ этомъ явленіи нельзя не видѣть большой аналогіи съ явленіемъ роста организмовъ; и здѣсь какъ и въ организмахъ ядромъ роста и первымъ

толчкомъ къ его развитію служитъ зародышъ (кристаллъ). Правда, что при дальнѣйшемъ охлажденіи пересыщеннаго раствора мы получимъ, наконецъ, выпаденіе изъ раствора кристалловъ безъ внесенія въ растворъ кристалла зародыша; но, быть можетъ, и по отношенію къ организмамъ (простѣйшимъ, конечно) мы не знаемъ лишь условій, при которыхъ возможно самопроизвольное ихъ возникновеніе. Если въ метастабильномъ растворѣ съ растущимъ кристалломъ вода постепенно начнетъ испаряться, на томъ же кристаллѣ осѣдаютъ одинъ, два и болѣе новыхъ кристалликовъ, которые въ свою очередь будутъ расти. Здѣсь, слѣдовательно, мы видимъ явленіе размноженія кристалловъ. Но аналогія идетъ еще дальше: однимъ изъ характернѣйшихъ свойствъ низшихъ организмовъ является способность образовывать при неблагоприятныхъ для ихъ существованія условіяхъ (недостатокъ пищи, высыханіе и т. д.) болѣе стойкія формы (напр. споры бактерій), выносящія то, чего не вынесетъ самъ организмъ ихъ произведшій, и способныя дать новое развитіе особи, когда условія улучшатся. Нѣчто подобное мы видимъ и въ метастабильныхъ жидкостяхъ: при полномъ ихъ испареніи образовавшіеся кристаллы теряютъ кристаллизационную воду, послѣ чего они дѣлаются очень стойкими, т.-е. трудно подвергающимися дальнѣйшему вывѣтриванію и сохраняющими способность вызывать новый ростъ кристалловъ при внесеніи въ благоприятную среду, т.-е. соответствующій метастабильный растворъ. Стойкость споръ микроорганизмовъ предѣльна, предѣльна и зародышевая сила потерявшихъ кристаллизационную воду кристалловъ: послѣ прокаливанія внесеніе ихъ въ метастабильный растворъ не вызываетъ болѣе ни роста, ни размноженія кристалловъ.

Однимъ изъ важнѣйшихъ свойствъ организмовъ является раздражимость. Но раздражимо, въ общемъ значеніи этого слова, всякое образованіе, отвѣчающее измѣненіями въ энергетическихъ отношеніяхъ всякій разъ, когда на него «дѣйствуютъ», т.-е. прибавляютъ или отнимаютъ энергію. Вліянія на организмъ выравниваются, т.-е. послѣ болѣе или менѣе длительныхъ реактивныхъ измѣненій организмъ приходитъ въ прежнее состояніе. Полную аналогію тому мы видимъ во многихъ стаціонарныхъ (періодическихъ) процессахъ въ неорганизованной матеріи, на примѣръ, въ искаженіи и послѣдующемъ выравниваніи формы



пламени свѣчи подѣ влияніемъ дуновения. Вся разница въ томъ, что болѣе высокія организациі обладаютъ уже такими приспособленіями, помощью которыхъ на раздраженіе отвѣчаетъ не весь организмъ, а отдѣльныя опредѣленныя его части. Посредникомъ въ передачѣ раздраженія на реагирующіе аппараты у высшихъ организмовъ является нервная система. Самый ходъ процесса энергетическихъ превращеній при участіи нервной системы трудно объяснить при помощи уже рассмотрѣнныхъ видовъ энергіи; нѣсколько болѣе простымъ представится дѣло въ томъ случаѣ, если мы примемъ положеніе, что въ нервныхъ аппаратахъ мы имѣемъ приспособленія для перевода энергіи раздражителей въ особый видъ энергіи, въ нервную энергію. Оствальдъ не настаиваетъ, впрочемъ, на существованіи нервной энергіи, допуская возможность сведенія ея къ извѣстнымъ раньше видамъ энергій. Суть энергетическаго міросозерцанія отъ такого сведенія нисколько не пострадаетъ, какъ не пострадалъ принципъ неразложимости химическихъ элементовъ отъ того, что нѣсколько прежнихъ элементовъ теперь удалось разложить на составныя ихъ части. Въ нервныхъ процессахъ рефлекторнаго типа нервная энергія, получившаяся превращеніемъ энергіи раздражителя, вѣроятно уже въ самомъ мѣстѣ воздѣйствія раздражителя, т. е. въ органахъ чувствъ, переносится чрезъ спинномозговые центры безъ особыхъ измѣненій на периферію, въ мышечные аппараты, гдѣ и превращается вновь въ механическую работу (работу мышцъ). Въ явленіяхъ ощущеній мы имѣемъ случаи перенесенія части нервной энергіи, возникшей изъ раздражителя, на нервно-клеточные аппараты головного мозга, гдѣ эта энергія не подвергается превращеніямъ, но проявляется, какъ таковая.

То, что мы познаемъ, какъ наши ощущенія, стоитъ въ такихъ же отношеніяхъ къ нервной энергіи, въ какихъ пространство къ механической энергіи, время—къ энергіи движенія и т. д.

Нервная энергія путемъ механическихъ связей доносится, наконецъ, до областей, которыя являются центрами болѣе сложной душевной дѣятельности. Эти центры могутъ быть приняты за приспособленія, въ которыхъ нервная энергія принимаетъ особую форму, однимъ изъ факторовъ которой и являются сложные психическіе процессы.

Входя въ нѣсколько большія детали вопроса, Оствальдъ разсуждаетъ слѣдующимъ образомъ: уже въ явленіяхъ рефлексовъ

мы видимъ, что количество работы рефлекторныхъ движеній во много разъ превосходитъ то количество энергiи, которое было затрачено на вызвавшее рефлексъ раздраженіе. Очевидно, слѣдовательно, что въ раздраженіи нерва мы имѣемъ въ данномъ случаѣ не причину, а поводъ къ реакціи, истинной же причиной реакціи на раздраженіе является запасъ энергiи (химической), скопленной въ реагирующихъ мышцахъ. Аналогичныя отношенія существуютъ, вѣроятно, и между раздраженіями съ одной и ощущеніями и дальнѣйшими психическими актами съ другой стороны. Между раздраженіемъ и ощущеніемъ существуютъ извѣстныя количественныя отношенія, выражающіяся въ Веберъ-Фехнеровскомъ законѣ, гласящемъ, что ощущеніе возрастаетъ пропорціонально логарифму раздраженія. Въ неорганизованномъ мірѣ въ отношеніяхъ между поводомъ и слѣдствіемъ не отмѣчается обыкновенно количественной зависимости (сила взрыва, напр., ни въ какихъ количественныхъ отношеніяхъ къ величинѣ, вызвавшей ее искры, стоять не можетъ). Вполнѣ, однако, возможно сведеніе такого, какъ бы новаго для организмовъ явленія къ явленіямъ уже изученнымъ.

Можно, напримѣръ, представить себѣ, что въ областяхъ перехода нервной энергiи въ движеніе или въ ощущеніе существуютъ нѣкоторыя препятствія для развитія послѣднихъ; назначеніе же нервной энергiи, возникшей изъ раздраженія, состоитъ въ томъ, чтобы уменьшить или уничтожить эти препятствія. Въ зависимости отъ степени уменьшенія препятствій стоитъ и количественный эффектъ реакціи на раздраженіе. Каковъ механизмъ уменьшенія препятствій, трудно сказать. Можно думать о механическомъ его характерѣ, но гораздо правдоподобнѣе — о каталитическомъ. Въ послѣднемъ случаѣ дѣло представляется такъ: при посредствѣ нервной энергiи образуется нѣкоторое количество каталитическаго вещества (или состоянія), присутствіе котораго соотвѣтственно ускоряетъ обмѣнъ энергій въ реагирующемъ образованіи. Катализаторъ самъ по себѣ непостояненъ и тотчасъ же разрушается или нейтрализуется; количество нервной энергiи, полученной путемъ превращенія изъ энергiи возбудителя, очевидно обусловитъ тогда количество катализатора, а слѣдовательно, въ извѣстныхъ предѣлахъ и величину эффекта реакціи.

Остальдъ даетъ также попытку энергетическаго обоснованія

своеобразнѣйшей особенности органической жизни—памяти, понимаемой какъ общее свойство организмовъ, въ силу котораго извѣстные процессы оставляютъ по себѣ слѣды, благопріятствующіе повторенію этихъ процессовъ. Въ неорганическомъ мірѣ наиболѣе близкую аналогію съ памятью организованной матеріи мы имѣемъ въ «привычкѣ» азотной кислоты растворять мѣдь, ртуть или серебро. Если въ разведенной азотной кислотѣ растворить небольшое количество указанныхъ металловъ, такой растворъ приобретаетъ способность растворять тотъ же металлъ быстрѣе чѣмъ чистая азотная кислота одинаковой концентраціи. «Привычка» развивается здѣсь вслѣдствіе того, что образующіеся при раствореніи металла низшіе окислы азота оказываютъ каталитическое ускоряющее дѣйствіе на процессъ растворенія металла. Можно думать, что и въ организмахъ существуютъ подобнаго рода катализаторы, находящіеся обычно въ недѣятельномъ состояніи, но переходящіе подъ вліяніемъ раздраженія въ дѣятельное состояніе, длящееся до тѣхъ лишь поръ, пока дѣйствуетъ раздраженіе. Если такіе ускорители будутъ обладать свойствомъ увеличивать во время своего дѣятельнаго состоянія свое собственное количество за счетъ питательной среды, тогда по окончаніи процесса останется большее чѣмъ прежде количество ускорителя (катализаторы при процессѣ не потребляются или почти не потребляются); переходя подъ вліяніемъ новаго раздраженія опять въ дѣятельное состояніе, увеличенное количество катализатора обусловитъ очевидно и большую легкость (скорость) наступленія процесса. Такого рода химическо-энергетическая теорія привычки особенно пригодна потому, что ея сила легко можетъ быть распространена, какъ на явленія наследственности (наслѣдственной памяти), такъ и на явленія психологической памяти, составляющей одну изъ особенностей болѣе высоко организованныхъ существъ. Входя въ область психическихъ явленій, нельзя не остановиться на вопросѣ объ отношеніи между матеріей и духомъ. Различныя философскія системы чаще всего эксплуатируютъ въ различныхъ вариантахъ основное, высказанное еще Спинозою положеніе о параллелизмѣ между проявленіями духа и измѣненіями въ области матеріи. Для Оствальда понятіе матерія есть вторичное понятіе, составленное лишь какъ объединеніе воспринимаемыхъ нами энергетическихъ отношеній. Поэтому вопросъ объ отношеніяхъ между матеріей и ду-

комъ сводится для Оствальда къ болѣе общему вопросу—о соотношеніяхъ между энергіей и духомъ. Прямой переводъ воззрѣнія Спинозы на языкъ энергетики, т.-е. энергія и духъ суть лишь два различныхъ проявленія одного начала—едва ли допустимъ, такъ какъ онъ ведетъ къ панпсихизму, вызывающему много возраженій. Всего же труднѣе при этомъ было бы объяснить, почему у человѣка усиленное высвобожденіе механической энергіи (усиленная работа) сопровождается не усиленіемъ духовной дѣятельности, но обратнo-замѣтнымъ ея пониженіемъ. Указанное затрудненіе совершенно устраняется въ томъ случаѣ, если мы примемъ, что явленія духа развиваются параллельно не съ превращеніями энергіи вообще, но лишь съ превращеніями частнаго ея вида, а именно нервной энергіи. При относительной ограниченности наличнаго въ организмѣ запаса легко обратимой энергіи, усиленное продуцированіе одного ея вида должно, очевидно, вызывать затрудненіе въ проявленіи въ данный моментъ всѣхъ другихъ ея видовъ, въ томъ числѣ и нервной энергіи. Отсюда ясно, почему усиленная механическая работа должна ограничивать проявленіе духовной дѣятельности, параллельной съ продукціей нервной энергіи.

Параллелизмъ же между душевной дѣятельностью и освобожденіемъ нервной энергіи сводится по Оствальду, какъ это упоминалось уже выше, къ тому, что душевная дѣятельность является однимъ изъ факторовъ нервной энергіи, подобно тому, такъ пространство есть факторъ (емкость) механической энергіи, время—факторъ энергіи движенія и т. д.

Основными элементами душевной дѣятельности являются ощущенія. Главный данный для нихъ І. Мюллеромъ законъ специфичности органовъ чувствъ, гласящій, что родъ ощущенія не зависитъ отъ природы возбудителя, съ энергетической точки зрѣнія вполне объяснимъ; мало того—онъ является логически необходимымъ, такъ какъ мы представляемъ себѣ периферическій нервный аппаратъ, какъ аппаратъ назначенный для перевода всѣхъ видовъ энергіи въ одинъ и тотъ же видъ—въ нервную энергію, которая одна только и можетъ передаваться на разстояніе по нервнымъ стволамъ.

Стационарному току энергіи, характеризующему нормальную жизнь, соответствуетъ нейтральный чувственный тонъ; всякое же усиленіе тока энергіи ощущается какъ удовольствіе, всякое на-

рушеніе — какъ неудовольствіе. Чувствомъ удовольствія сопровождается не обладаніе большими запасами энергіи, но самыи процессъ траты ихъ; ограниченіе траты энергіи при наличности значительныхъ ея запасовъ само по себѣ непріятно. Когда, однако, потрачено много энергіи, ощущается затрудненіе и въ тратахъ на важнѣйшія нужды организма—отсюда развитіе своего рода «катценяммера» послѣ всѣхъ эксцессовъ. Пополненіе же оскудѣвшихъ запасовъ (пища, отдыхъ) сопровождается опять чувствомъ удовольствія. Въ этихъ условіяхъ заключенъ важный механизмъ саморегулированія (и самоохраненія) организма.

Для матеріалистическаго міросозерцанія весь физическій міръ есть не что иное, какъ двужущаяся матерія; здѣсь нѣтъ, конечно, мѣста мысли, нѣтъ мѣста сознанію, и переходъ отъ матеріи къ духу составляетъ ту область, относительно которой послѣдовательный и глубокой мыслитель-натуралистъ Дю-Буа-Раймондъ долженъ былъ сказать свое «Ignorabimus». Для энергетическаго міросозерцанія такой пропасти не существуетъ, и переходъ химической энергіи въ нервную энергію съ ея производнымъ—психической жизнью—нисколько не таинственнѣе, не труднѣе понимаемъ, чѣмъ переходъ механической работы въ движеніе, движенія въ электричество, тепла въ механическую работу и т. д. Суть всѣхъ этихъ процессовъ, т.-е. нѣчто лежащее внѣ самихъ проявленій энергіи, мы одинаково ignoramus et ignorabimus, но всѣ ихъ взаимныя отношенія, всѣ законы ихъ проявленій мы или знаемъ, учитываемъ числами и мѣрою, или по крайней мѣрѣ можемъ предвидѣть, какъ и на какихъ основаніяхъ они могутъ быть сведены къ числу и мѣрѣ въ будущемъ.

Съ принятіемъ особаго вида энергіи — нервной энергіи, весь сложный строй психической жизни представится намъ въ слѣдующемъ видѣ: нервная энергія, получившаяся при участіи энергіи раздражителя (имѣющаго значеніе *повода*, а не причины возникновенія нервной энергіи) распространяется по нервнымъ стволамъ. Въ области центральной нервной системы нервная энергія встрѣчаетъ условія для обнаруженія того ея фактора, который носитъ имя ощущеніе. Въ тѣхъ же случаяхъ, когда нервная энергія доносится до сложнѣйшихъ аппаратовъ нѣкоторыхъ отдѣловъ мозга, въ этихъ послѣднихъ созданы условія дальнѣйшихъ своеобразныхъ ея превращеній, одинъ изъ факторовъ которыхъ получаетъ значеніе мышленія; извѣстная закономерность

хода мышленія стоитъ въ связи съ закономѣрностью самихъ превращеній энергии.

Наконецъ въ тѣхъ случаяхъ, когда нервная энергія получаетъ, по условіямъ, даннымъ въ анатомической структурѣ нервной системы, возможность распространиться отъ центровъ на периферію организма, въ периферическихъ мышечныхъ аппаратахъ она встрѣчаетъ условія для превращенія въ механическую работу; эта послѣдняя сводится или только къ измѣненіямъ въ самомъ организмѣ, имѣющимъ своею конечною цѣлью выравниваніе нарушенія тока энергіи, причиненнаго раздраженіемъ, или же къ проэцированію движеній во внѣшній міръ; часть этихъ движеній имѣетъ, конечно, тоже назначеніе выравниванія тока энергіи, часть же ихъ предназначается для производства измѣненій въ самомъ внѣшнемъ мірѣ, т.-е. составляетъ наши дѣйствія или акты въ собственномъ смыслѣ слова. Въ теченіи психическихъ процессовъ играетъ видную роль сознаніе, какъ бы освѣщающее по нашему желанію тѣ или другіе участки общаго потока психической дѣятельности и дающее освященнымъ участкамъ характеръ особой яркости, отчетливости и планомѣрности. Подъ вліяніемъ сознанія ощущенія получаютъ характеръ впечатлѣній, мыслительные процессы изъ беспорядочныхъ превращаются въ сознательное планомѣрное мышленіе, направленное къ опредѣленной цѣли, всѣ акты получаютъ значеніе цѣлесообразныхъ дѣйствій. Одни и тѣ же психическіе процессы могутъ протекать то безъ участія сознанія, то при сознаніи; мы можемъ поэтому самый механизмъ сознательности процессовъ представить въ видѣ распространенія тока нервной энергіи по побочнымъ, «вставочнымъ» путямъ при существованіи такого саморегулирующагося приспособленія, въ силу котораго этотъ вставочный путь то непроходимъ для тока энергіи (безсознательные процессы), то становится проходимымъ (окраска процессовъ душевной жизни явленіями сознанія). Подобнаго рода механизмы не представляютъ ничего невозможнаго и для другихъ видовъ энергіи. Можно, на примѣръ, построить батарею электрическаго тока съ введеніемъ кромѣ главной цѣпи еще и побочной такъ, что величина сопротивленія послѣдней (а слѣдовательно и отсутствіе или наличность въ ней тока, равно какъ и сила его) можетъ быть измѣняема помощью вставленнаго въ нее реостата. Представимъ себѣ теперъ, что для увеличенія сопротивленія въ реостатѣ мы

*судя по  
этимъ  
или другимъ*

пользуемся водою, при чемъ толщина водяного слоя въ реостатѣ, а слѣдовательно и величина сопротивленія въ немъ можетъ быть измѣняема дѣйствіемъ того же самаго электрическаго тока, что циркулируетъ въ главной цѣпи нашего аппарата. Очевидно, что при такихъ условіяхъ самъ же токъ въ главной цѣпи будетъ опредѣлять существованіе или отсутствіе, а также и силу тока въ побочной цѣпи. Для тока нервной энергіи, обусловливающаго наличность сознания, отношенія должны быть еще, конечно, сложнѣе, но принципъ можетъ оставаться тотъ же самый. Сложность аппарата объясняетъ то явленіе, что душевная жизнь вообще, а тѣмъ болѣе сознательная душевная жизнь не разлита въ природѣ вездѣ и всюду, но въ болѣе яркой своей формѣ встрѣчается лишь при осуществленіи того сложнаго комплекса энергій съ еще болѣе сложными ихъ взаимоотношеніями, которыя мы называемъ человѣкомъ. Выработка механизма сознания является для высшихъ организаций безусловною необходимостью, такъ какъ сама сложность организациі, дѣлая борьбу за существованіе во многихъ отношеніяхъ болѣе успѣшной, ведетъ вмѣстѣ съ тѣмъ къ извѣстной хрупкости, нѣжности всего аппарата. Для защиты его отъ внѣшнихъ поврежденій часто необходимы очень сложныя дѣйствія, необходимо начало выбора ихъ, типъ же простой рефлекторной самозащиты оказывается далеко уже недостаточнымъ.

Организациі, которыя не выработали сознательнаго мышленія и воли, должны были уступать мѣсто болѣе счастливо сложившимся организациямъ.

Если мы понимаемъ волю, какъ возможность выбора между тѣми или другими реакціями на внѣшнія воздѣйствія, то тѣмъ самымъ, говоритъ Оствальдъ, уже опредѣляется то положеніе, которое мы должны занять въ вопросѣ о свободѣ воли. Процессы душевной жизни происходятъ въ насъ, конечно, закономерно, и не всѣ элементы, ведущіе насъ къ тому или другому рѣшенію, вполнѣ зависятъ отъ насъ.

Тѣмъ не менѣе уже въ силу самихъ причинъ, послужившихъ къ развитію сложной психической дѣятельности, организациі ихъ такова, что она должна позволять намъ изъ однихъ и тѣхъ же матеріаловъ построить нѣсколько неоднородныхъ рѣшеній, хотя далеко не всегда, конечно, принятія рѣшенія являются наиболѣе пѣлесообразными съ точки зрѣнія сохраненія организма (впрочемъ вѣдъ и рефлекторные и такъ называемые инстинктивные

акты при болѣе сложныхъ условіяхъ также не всегда цѣлесообразны и иногда прямо даже вредны). Съ этой точки зрѣнія воля свободна. Оствальдъ недостаточно, однако, отбѣняетъ тотъ моментъ, что не только сила внѣшнихъ условій, но и самыя особенности нашей организаціи, надъ которыми мы не властны, въ значительной мѣрѣ опредѣляютъ направленіе нашей психической дѣятельности, что и самый выборъ, такимъ образомъ, далеко не всегда достаточно широкъ. Въ очень многихъ случаяхъ свобода воли напоминаетъ свободу сказочныхъ героевъ въ выборѣ трехъ путей, изъ которыхъ одинъ ведетъ къ гибели лошади, другой — самого всадника, а третій — и всадника и лошади, при условіи, что по тому или другому изъ этихъ путей идти-то все-таки надо.

Послѣднюю главу своей книги Оствальдъ посвящаетъ энергетическому обоснованію началь красоты и добра. Произведенія искусства представляютъ подобранный и согласованный между собою рядъ воздѣйствій на органы чувствъ въ цѣляхъ возбужденія въ насъ опредѣленныхъ ощущеній и мыслей. Сообразно съ употребляемыми въ нихъ средствами, искусства могутъ быть раздѣлены на пространственныя и временныя, къ первымъ относятся живопись, скульптура, архитектура, ко вторымъ — музыка и поэзія.

Обонаяніе и осязаніе въ нашей душевной жизни играютъ слишкомъ малую роль, а потому пространственныя искусства обращаются главнымъ образомъ къ зрѣнію. Они вращаются въ кругу многообразій внѣшняго міра и на нашъ внутренній міръ дѣйствуютъ посредственно, съ помощью установленныхъ опытомъ жизни связей между вещами внѣшняго міра и нашей духовной и чувственной жизнью. Временныя искусства дѣйствуютъ на чувства непосредственно, обращаясь прямо къ нашему внутреннему сознанію. Ихъ многообразія болѣе ограничены, но легче проникаютъ въ нашъ внутренній міръ. Даже связь съ органомъ чувства — ухомъ — слаба: мы можемъ наслаждаться поэзіей, да и музыкой, не воспринимая звуковъ непосредственно (въ чтеніи). Источникомъ пріятныхъ впечатлѣній мы признали успешную трату излишней энергіи организма. Значеніе пространственного и временнаго ритма въ этомъ направленіи несомнѣнно: улавливаемые законы смѣны даютъ предвидѣніе послѣдующихъ впечатлѣній и тѣмъ значительно облегчаютъ ихъ воспріятіе. Въ музыкѣ



многообразіе внѣшняго міра, какъ средство, играетъ очень ограниченную роль, а потому и изображеніе внѣшнихъ процессовъ возможно въ очень узкомъ объемѣ — за то истинная ея сфера — внутренній міръ. Поэзія обратно встрѣчаетъ множество затрудненій въ изображеніи внутренняго міра; изображая тонкость и силу многообразія внутреннихъ ощущеній, она заимствуетъ у музыки звучность и ритмъ. Зато наиболѣе полно и удобно изображается въ ней внѣшній міръ. Но и опасность для музыки заключается въ увлеченіи формой, а для поэзіи — въ преобладаніи разсудочнаго и созерцательнаго матеріала. Съ другой стороны для музыки опасность заключается въ спеціализаціи ощущеній, ведущей къ неудачѣ репродукціи ихъ въ слушатель; для поэзіи же опасна слишкомъ большая спеціализація случайныхъ явленій, связь которыхъ съ типичными формами перестаетъ уже улавливаться читателемъ (или слушателемъ). Всякій оригинальный художникъ въ стремленіи къ расширенію сферы избраннаго имъ искусства всегда вращается около крайнихъ границъ средствъ и содержанія, часто перешагивая ихъ. Въ первое время большинство оказывается нерѣдко неспособнымъ слѣдовать за художникомъ, т.-е. его образы не вызываютъ предположеннаго имъ эффекта, но если нарушеніе прежнихъ границъ произошло въ органической связи съ существующими, то рано или поздно воспринимающій находитъ эту связь и бываетъ благодаренъ художнику за расширеніе круга ощущеній. Отсюда проистекаютъ права художниковъ на расширеніе техническихъ средствъ; исторически выработанныя формы изображенія не должны быть навязываемы искусству (такъ же, какъ и наукѣ). Для живописи, на примѣръ, затруднительна передача яркости свѣта. Можно было бы попытаться усилить съ этой цѣлью рефлексы самихъ свѣтлыхъ мѣстъ, изображая прозрачными красками на хорошо отражающемъ зеркалѣ; вторымъ средствомъ является разработка техники прозрачныхъ картинъ (на стеклѣ, желатинѣ, целлулоидѣ и т. д.). Часто такіе приемы обзываютъ «нехудожественными»; но этого нечего бояться: было время, когда введенію Бетховеномъ въ его 9-ю симфонію хора было обозвано тѣмъ же терминомъ; то же говорилось о Вагнеровской широтѣ употребленія духовыхъ инструментовъ и т. д. Художественность или нехудожественность измѣряются силой замысла творца и силой репродукціи его мыслей и ощущеній въ воспріимлющихъ, но никоимъ обра-

зомъ — тѣми средствами, которыми достигается сама репродукція.

Прекрасное имѣетъ право на существованіе, потому что, давая чувство удовольствія, чувство пріятнаго, оно тѣмъ самымъ повышаетъ общій токъ энергіи и способствуетъ, слѣдовательно, единственной цѣли жизни — самосохраненію. Въ силу тѣхъ же оснований существуетъ и имѣетъ обязательное для насъ значеніе добро. Понятіе добра примѣнимо только тамъ, гдѣ существуетъ свобода выбора. У человѣка мы называемъ дурными всѣ поступки, вредящіе жизни другихъ, и хорошими — поступки облегчающіе чужое существованіе. Что побуждаетъ насъ къ добру?

Грубо утилитарная точка зрѣнія, въ силу которой мы цѣнимъ добро будто бы лишь постольку, поскольку сами рассчитываемъ при случаѣ извлечь изъ него выгоду, не можетъ быть принята. Чувство удовольствія испытываемое нами, когда мы слышимъ или видимъ проявленіе добра, рѣзко отличается и количественно и качественно отъ того значительно болѣе слабого удовольствія, которое мы испытываемъ, пользуясь сами результатами подобнаго поступка. Наша радость по поводу хорошаго поступка сопровождается чувствомъ, какъ будто случилось нѣчто особенно близкое духу правильнаго и общаго міроваго порядка. А правильный міровой порядокъ заключается въ самоохраніи со стороны всего живущаго. Когда субъектъ охраняетъ себя, мы видимъ въ этомъ нѣчто обычное; когда же самоохраненіе распространяется на отдѣлившуюся часть субъекта, на его ребенка, мы видимъ уже въ этомъ проявленіе начала добра. Нетрудно распространить эти соображенія на семью, родъ, городъ, народъ, государство и, наконецъ, человѣчество. Добромъ мы, слѣдовательно, называемъ тоже самосохраненіе, при условіи только расширенія понятія, обнимающаго это «само»; такое расширеніе понятія «я» получило для насъ значеніе императива въ силу выживанія только тѣхъ общинъ, среди членовъ которыхъ первичные его зародыши оказались наиболѣе прочно заложенными. Виѣсть съ тѣмъ и само общество и понынѣ производитъ искусственный въ этомъ направленіи подборъ, ограничивая гипертрофію суженнаго «я» какъ нравственнымъ, такъ и физическимъ воздѣйствіемъ — вплоть до удаленія изъ своей среды, до лишенія гипертрофированнаго узкаго «я» возможности оставить по себѣ потомство. Въ этомъ даны условія дальнѣйшаго развитія началъ

добра. До сихъ поръ человѣчество все еще придаетъ слишкомъ большое значеніе индивиду, ставя съ этой точки зрѣнія на одну доску и генія вносящаго огромный вкладъ въ общую сокровищницу блага, и зауряднаго средняго человѣка, ограниченіе и полное исчезновеніе котораго не оставило бы особаго пробѣла въ общей экономіи жизни. У нѣкоторыхъ народовъ, ближе стоящихъ къ природѣ, прибавляетъ Оствальдъ, существуетъ иной лучшій взглядъ. Глубокое впечатлѣніе, говоритъ онъ, производитъ на насъ непривычная и чуждая намъ низкая оценка значенія личнаго существованія, съ которой мы знакомимся въ талантливыхъ описаніяхъ жизни русскаго народа; мы чувствуемъ какъ будто этотъ народъ обладаетъ недоступной для насъ истинной, которая связываетъ его съ природой тѣснѣе, чѣмъ насъ.<sup>1)</sup>

Этой выпиской, которую мы оставляемъ всецѣло на отвѣтственности автора, которая къ тому же не составляетъ обязательнаго вывода изъ энергетическаго міросозерцанія (какъ это предполагаетъ, повидимому, авторъ научныхъ обзорѣній «Міра Божьяго» В. Агафоновъ), мы и закончимъ вмѣстѣ съ Оствальдомъ изложеніе основъ энергетическаго міросозерцанія.

Суть ученія Оствальда можетъ быть резюмирована въ нѣсколькихъ словахъ слѣдующимъ образомъ: міросозерцаніе можетъ претендовать на нѣкоторую положительность и обоснованность только тогда, когда въ основу его кладутся лишь понятія, данныя въ опытѣ или же составляющія не болѣе какъ обобщенія опытныхъ данныхъ. «Понятіе матеріи» съ присущими ей «силами» такимъ требованіямъ не удовлетворяетъ. Въ понятіи объ энергіи нѣтъ ничего гипотетическаго, ничего внѣопытнаго; построеніе міросозерцанія съ помощью этого понятія тѣмъ болѣе законно, что все, что мы знаемъ о природѣ — составляетъ лишь результатъ энергетическихъ на насъ воздѣйствій. Весь вопросъ сводится, слѣдовательно, къ вопросу о томъ, возможно ли построить цѣльное міросозерцаніе изъ такого матеріала? Все дальѣйшее изложеніе Оствальда ведетъ къ тому, чтобы показать такого рода возможность.

Оствальдъ самъ уже оговаривается относительно возможности значительнаго числа частныхъ ошибокъ, невольныхъ возвратовъ мѣстами къ прежняго рода привычкамъ мышленія (что по его же

1) W. Ostwald ibid. S. 456. *2) не верти... у насъ гаситъ (уручникъ) на то, что такъ и въ насъ ищутъ; а у него, всели и въ насъ ищутъ и на то ищутъ.*

слѣдамъ ставятъ ему въ вину и нѣкоторыя критики). Къ тому же Оствальдъ особенно подчеркиваетъ незаконченность своего труда и проситъ смотрѣть на него не какъ «на объясненіе міра въ терминахъ энергіи», но какъ на попытку доказать возможность такого рода объясненія въ будущемъ.

Въ цѣляхъ облегченія такого рода возможности, Оствальдъ основалъ даже новый журналъ «Annalen der Naturphilosophie».

Въ своемъ изложеніи Оствальдъ меньше всего чувствуетъ почву подъ ногами въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ рѣчь идетъ о душевной жизни (въ чемъ самъ авторъ опять-таки и признается). Здѣсь Оствальдъ оперируетъ мѣстами съ недостаточно установленными понятіями, какъ съ чѣмъ-то достовѣрнымъ, мѣстами впадаетъ въ ошибочное толкованіе фактовъ и явленій, точно уже изученныхъ и т. д. Необходимо оговориться, что излагая эту часть ученія Оствальда, я лично не всегда держался подлинной аргументаціи автора такъ же близко, какъ дѣлалъ это для другихъ отдѣловъ, но мѣстами чувствовалъ себя вынужденнымъ излагать скорѣе «въ духѣ Оствальда», чѣмъ по Оствальду.

Книга Оствальда встрѣтила въ общемъ большое сочувствіе, что высказалось прежде всего въ скоромъ переводѣ ея на большинство европейскихъ языковъ (на русскомъ явилось одновременно два). Нѣкоторыя появившіяся уже критическія замѣчанія показываютъ, однако, что Оствальдъ не всѣми правильно былъ понятъ даже въ наиболѣе общихъ своихъ положеніяхъ. Ему приписывается, напримѣръ, категорическое отрицаніе существованія матеріи (Э. Радловъ—въ предисловіи къ русскому переводу, изданія журнала «Вѣстникъ и бібліотека самообразованія» 1903 г.), вслѣдствіе чего все его ученіе сближается съ динамическимъ міровоззрѣніемъ Гартманна. Но Оствальдъ утверждаетъ лишь, что для объясненія міра мы не нуждаемся въ понятіи матеріи. Кроется ли за комплексомъ взаимосвязанныхъ энергій (т.-е. за вещами и явленіями) какой-нибудь содержащей ихъ субстратъ или нѣтъ—мы этого не знаемъ и не можемъ знать, а слѣдовательно и не имѣемъ права ни утверждать, ни отрицать.

Оствальду ставили также въ вину, что, выступая яримъ противникомъ гипотетическаго мышленія, онъ прибѣгаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ къ цѣлому ряду гипотетическихъ построеній; что онъ слишкомъ увлекается аналогіями, придавая имъ значеніе истин-

наго объясненія вещей и т. д. Но тутъ кроется нѣкоторое недоразумѣніе: подъ гипотезами надо понимать такого рода концепціи, которыя допускаютъ реальное бытіе какихъ-либо самостоятельно въ себѣ существующихъ вещей, прямо въ опытѣ неданныхъ, каковы, на примѣръ атомы, эфиръ, матерія — материалистическаго міросозерцанія и т. д. Этихъ и имъ подобныхъ гипотезъ Оствальдъ нигдѣ и не принимаетъ; то же, что принимается у Оствальда его критиками за гипотезы, сводится къ построенію терминовъ, дающихъ лишь имя явленіямъ извѣстной категоріи. На это онъ имѣетъ, конечно, полное право, и въ упрекъ ему могли бы быть поставлены только такіе случаи, когда подъ установленное понятіе подводились бы отдѣльныя вещи, не обладающія тѣми признаками, которыми характеризуемо само понятіе. Фактическихъ указаній на такого рода ошибки Оствальда до сихъ поръ не было сдѣлано; если эти ошибки и существуютъ на самомъ дѣлѣ, то лишь въ частностяхъ, на которыхъ отнюдь не настаиваетъ и самъ Оствальдъ. Прибѣгая же къ аналогіямъ, Оствальдъ опять-таки не думаетъ утверждать, что такимъ именно путемъ объясняемыя имъ вещи и происходятъ. Цѣлью его аналогій является лишь общее указаніе на то, что разсматриваемыя имъ явленія, такъ или иначе, но *могутъ* быть объяснены въ терминахъ энергіи.

Указывалось также, что Оствальдъ не можетъ все таки обойтись безъ употребленія терминовъ матерія, тѣло и т. д., что онъ невольно возвращается къ прежнимъ воззрѣніямъ. Вторая часть этого возраженія предусматрѣна уже самимъ Оствальдомъ, относительно же первой надо сказать, что ничто и не препятствуетъ Оствальду употреблять упомянутые термины, давно уже получившіе права гражданства, разъ авторъ точно выяснилъ, что въ его глазахъ эти понятія вторичныя, сводимыя къ основнымъ понятіямъ комплексовъ энергіи.

Недостатокъ мѣста не позволяетъ намъ входить въ детали критическихъ замѣчаній относительно развиваемаго Оствальдомъ ученія. Остается лишь еще разъ подчеркнуть то обстоятельство, что едва ли могутъ быть представлены существенныя возраженія противъ самой возможности объясненія природы въ терминахъ энергіи, но можно и въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже съ большимъ успѣхомъ критиковать отдѣльныя детали построеннаго Оствальдомъ зданія. Мнѣ лично кажется наиболѣе слабо обосновано

ваннѣмъ, да къ тому же и неяснѣмъ по изложенію, утвержденіе возможности сведенія всѣхъ явленій психической жизни къ проявленіямъ нервной энергіи. Представляется болѣе правдоподобнѣмъ, что нервная энергія встрѣчаетъ въ анатомическомъ строеніи центральной нервной системы условія не для однихъ только не совсѣмъ понятныхъ видоизмѣненій ея проявленія, но и для настоящихъ ея превращеній въ новый видъ—психической энергіи (а можетъ быть даже и въ нѣсколько новыхъ видовъ?). Каждый видъ энергіи связанъ съ существованіемъ особыхъ присущихъ ему одному факторовъ; едва ли, однако, можно считать за одинъ и тотъ же факторъ ощущенія и собственно мыслительные (ассоціативные) процессы. Не совсѣмъ убѣдительно кажется мнѣ и предположеніе о возможности сведенія когда-либо нервной энергіи къ другимъ видамъ энергіи, обнаруживающимся въ неорганической природѣ. Едва ли, по крайней мѣрѣ, мыслимо, чтобы движеніе могло быть сведено къ электричеству или обратно, понимая, конечно, подъ сведеніемъ не выраженіе числовыхъ отношеній одного вида энергіи къ другимъ ея видамъ (это уже сдѣлано для большинства видовъ энергіи), но обращеніе въ другіе виды (это есть основное свойство энергій), но вытравливаніе самаго понятія нервной энергіи путемъ постановки на его мѣсто энергій электричества, химизма, тепла, движенія и т. д.

Точный отвѣтъ на только что поставленные вопросы можетъ быть данъ не прежде, чѣмъ будутъ ближе опредѣлены факторы нервной энергіи и ея разновидностей, не прежде, чѣмъ установятся для нихъ числовыя отношенія. Какъ ни сложна подобнаго рода задача, но разъ она поставлена, рѣшеніе ея не представляется уже невозможнѣмъ.

Въ этомъ-то и заключается особенно важное, бодрящее значеніе энергетическаго міросозерцанія, при которомъ граница познаваемаго отодвигается хотя и до конечныхъ, но чрезвычайно широкихъ предѣловъ!

В. В. Воробьевъ.

## Психопатологическій методъ въ русской литературной критикѣ <sup>1)</sup>).

Переходя къ психіатрамъ, начну съ статьи проф. Сикорскаго <sup>2)</sup> о «Красномъ Цвѣткѣ» Гаршина. Авторъ отмѣчаетъ поразительную вѣрность изображенія маниакальнаго состоянія съ одновременнымъ существованіемъ, хотя и на короткое время, нормальнаго сознанія, своеобразныхъ причудливыхъ и неожиданныхъ ассоціацій, повышенной чувственной и двигательной реакціи («бѣшенство движеній») и т. п.; о томъ же говоритъ и д-ръ Баженовъ <sup>3)</sup>. Но тотъ и другой коснулись только вскользь самаго главнаго. По Михайловскому, какъ было указано, аллегорія этого разсказа заключается въ томъ, что Гаршинъ опять покусился на великое... и вмѣстѣ съ тѣмъ облекъ его въ «безумную мечту». Если, дѣйствительно, въ этомъ заключается суть разсказа, естественно было ожидать отъ психіатровъ указанія правильности изображенія этой «безумной мечты» и слѣдовательно примѣнимости самой фабулы. Тѣмъ не менѣе оба уважаемые ученые, я бы сказалъ, ограничились только половиною разбора и почти не обратили вниманіе на состояніе нравственной сферы у больного. Правда проф. Сикорскій оговаривается о сохраненіи нравственнаго склада личности даже въ болѣзни, а д-ръ Баженовъ по другому поводу говоритъ объ отраженіи въ этомъ разсказѣ любящей и страдающей души самого Гаршина. Но этого, я думаю, мало. Вѣдь нѣкоторые психіатры и особенно проф. Чижъ <sup>4)</sup> говорятъ о пониженіи нравственнаго чувства у душевноболь-

1) № 73 „Вопр. Фил. и Психологіи“.

2) Проф. Сикорскій — Сборникъ «Памяти Гаршина» 1889 г.

3) Н. Н. Баженовъ, I. с.

4) Проф. Чижъ. «О нравственности душевнобольныхъ».

ныхъ. Мы можемъ считать нравственную сферу у человѣка нормальной, когда она выражается въ гармоническомъ сочетаніи всѣхъ трехъ душевныхъ элементовъ: ума, чувства и воли, при надлежащей интенсивности. Дѣйствительно, нельзя не согласиться съ проф. Чижемъ, что у большинства душевнобольныхъ понижена самая основная часть нравственной сферы, именно — чувство. Я помню рѣзкій примѣръ изъ своей практики одной больной, выздоравливавшей послѣ остраго первичнаго сумашествія, у которой съ необычайной силой, безтолково и нецѣлесообразно проявилась забота объ окружающихъ ее больныхъ и особенно объ одномъ ребенкѣ. Она буквально замучила этого ребенка своими заботами и ухаживаніями. Но во всемъ ея поведеніи не было и слѣда того непосредственнаго чувства состраданія и любви, которое руководитъ нормальными людьми въ ихъ альтруистическихъ стремленіяхъ. Поступки ея носили отпечатокъ умственности, были только выраженіемъ ея альтруистическихъ бредовыхъ идей почти безъ чувственной окраски. И въ нашей новѣйшей художественной литературѣ мы видѣли попытку представить подъемъ альтруистическаго настроенія въ началѣ развитія психоза. Попытку эту сдѣлалъ г. Потапенко въ своей повѣсти «Свѣтлый лучъ»<sup>1)</sup>. У героя этой повѣсти д-ра Барвинскаго альтруистическія стремленія также только умственны, нѣчто среднее между бредовыми дѣйствіями и импульсивными влеченіями, и потому трудно согласиться съ окружающими Барвинскаго людьми и самимъ авторомъ, что героя можно назвать свѣтлымъ лучомъ. Онъ можетъ быть и лучъ, и свѣтлый, но про него можно сказать больше, чѣмъ про кого-нибудь, что онъ свѣтитъ, да не грѣетъ.

Если всмотрѣться въ альтруистическій порывъ больного въ «Красномъ Цвѣткѣ», то и у него я не вижу ни гармоническаго сочетанія всѣхъ элементовъ нравственной сферы, ни особенной дѣятельной интенсивности. О гармоническомъ сочетаніи въ маіакальномъ возбужденіи говорить не приходится. Но самый порывъ не свидѣтельствуетъ ли о напряженности чувства и воли? Я отказываюсь расчленить, насколько этотъ порывъ является слѣдствіемъ самостоятельнаго первичнаго повышенія нравственнаго чувства и влеченія, и насколько онъ зависитъ отъ общаго

<sup>1)</sup> Потапенко Рус. Богатство. 1898 г.



маніакальнаго состоянія. Одновременно съ этимъ предъ нами вырисовываются бредовыя идеи альтруистическаго содержанія, которыя ассоціировались совершенно случайно.

Понятно, идеи въ силу своей случайности, чувства и влеченія — въ силу своего, я сказалъ бы, близко или грубо органическаго происхожденія — не должны, казалось, особенно цѣниться. Но скажутъ: вѣдь тотъ фактъ, что подъ вліяніемъ маніакальнаго возбужденія на поверхность больнаго сознанія всплыли альтруистическія идеи и чувствованія, свидѣтельствуетъ о наличности въ глубинѣ души больнаго этихъ чувствъ; вѣдь личность проявляется и въ болѣзни. Наконецъ, и наши здоровыя нравственныя влеченія тоже грубо органическаго происхожденія. На послѣднее я возражу, что нельзя смѣшивать генетическій и непосредственно психологическій разборъ. Что же касается перваго, то, мнѣ кажется, только тогда нравственныя стремленія возвышенны, когда они непосредственны и первично, т. е. духовны, безъ грубаго замѣтнаго вліянія тѣла. Большинство же острыхъ психозовъ органическаго или вѣрнѣе токсическаго происхожденія. А потому форма «безумной мечты», въ которую заключилъ Гаршинъ свою аллегорію, хотя и возможна, и вѣрна дѣйствительности, но тѣмъ не менѣе мало цѣнна, и потому, я полагаю, и аллегорія вышла не безъ ушерба.

Д-ръ Владимірскій написалъ статью о «Запискахъ сумашедшаго» <sup>1)</sup> Гоголя. Онъ соглашается съ другими, что съ спеціально-психіатрической точки зрѣнія вторая часть «Записокъ» не выдерживаетъ критики, тогда какъ первая до момента, когда Поприщинъ сталъ считать себя Фердинандомъ V Испанскимъ, превосходна. По мнѣнію д-ра Владимірскаго Гоголь въ лицѣ Поприщина хотѣлъ изобразить не какой-либо типъ душевнаго разстройства, а наиболѣе общія черты, присущія вообще душевному заболѣванію.

Заслуга д-ра Владимірскаго, помоему, состоитъ въ томъ, что онъ пытался связать общую идею Гоголя съ его экскурсіей въ область психопатологіи.

Особенно много писалъ на литературныя темы проф. Чижъ,

<sup>1)</sup> А. В. Владимірскій. Мысли психіатра по поводу «Записокъ сумашедшаго» Н. В. Гоголя. Вопросы нервно-психической медицины 1903 г. январь и мартъ.

которому безспорно принадлежит заслуга перваго психіатра въ Россіи, давшаго солидную работу въ этомъ направленіи и взглянувшаго на подобныя труды, какъ на вполне серьезную и важную задачу. Его первый трудъ «Достоевскій, — какъ психопатологъ» вскорѣ приобрѣлъ большую популярность и обратилъ на себя вниманіе какъ специалистовъ, такъ и большой публики. «Я хочу сдѣлать попытку, — пишетъ проф. Чижъ, — сгруппировать въ одно цѣлое все, что Достоевскій въ своихъ произведеніяхъ говоритъ о болѣзненныхъ состояніяхъ души и выяснитъ по мѣрѣ силъ, насколько его описанія и сужденія согласны съ установленными данными современной психопатологіи. Для большаго удобства въ изложеніи я главнымъ образомъ буду смотрѣть на Достоевскаго не какъ на романиста, а какъ на непосредственнаго описателя дѣйствительности. Слѣдовательно, его описанія болѣзненныхъ явленій для меня будутъ какъ бы протоколами имъ видѣннаго: мнѣ такимъ образомъ будетъ необходимо только указать, какъ много патологическихъ состояній наблюдалъ Достоевскій, насколько вѣрно и полно онъ описалъ видѣнное и правильно ли объяснилъ. Только по мѣрѣ надобности буду я указывать на вліяніе тѣхъ условій, въ которыхъ Достоевскій находился какъ романистъ, а также на группировку и освѣщенія интересующаго матеріала». И въ дальнѣйшемъ проф. Чижъ какъ бы иллюстрируетъ дѣйствующими лицами изъ романовъ и рассказовъ Достоевскаго все ученіе о душевныхъ болѣзняхъ, ихъ причинахъ, клиническую картину, тѣ или другія душевныя уклоненія: бредъ, галлюцинаціи и т. п. Словомъ, книжку эту можно назвать: краткій и общепонятный курсъ психіатріи въ иллюстраціяхъ изъ произведеній Достоевскаго.

Здѣсь больше чѣмъ у мѣста вспомнить объ условномъ и типичномъ изображеніи дѣйствительности, о которомъ говорилось раньше по поводу замѣчанія д-ра Россолимо. Примѣнять протокольную, такъ сказать, точку зрѣнія, какъ это дѣлаетъ проф. Чижъ, и только «по мѣрѣ надобности указывать на условія» врядъ ли цѣлесообразно. Кромѣ того проф. Чижъ въ своей работѣ стоялъ только на стражѣ интересовъ психіатрической науки, забывая, что онъ имѣлъ дѣло только съ литературными типами. Правда, Достоевскій рѣдкій писатель, задававшійся, по видимому, въ значительной степени психологическими и психопатологическими вопросами, такъ что и одинъ психіатрический

разборъ его произведеній заразъ какъ бы разрѣшаетъ двѣ задачи: психіатрическую и литературную. Но и при разрѣшеніи первой проф. Чижомъ многое остается невыясненнымъ и самое разрѣшеніе, я сказалъ бы, слишкомъ схематично, элементарно и чрезмѣрно клиническое.

Авторъ считаетъ нужнымъ сказать намъ, что Достоевскій прекрасно изобразилъ, какъ окружающіе относятся къ душевно-больнымъ, пространно повѣствуетъ о задачахъ психіатрической экспертизы, а не пытается, напримѣръ, разрѣшить такіе важные вопросы, какъ отношеніе наслажденія и страданія, любви и мучительства, чему такъ охотно предавались особенно женскіе типы Достоевскаго. Не находимъ мы объясненія и тому, что Достоевскій разумѣетъ подъ словомъ «Карамазовщина». Если подъ нимъ отчасти разумѣтъ врожденную, всѣмъ Карамазовымъ свойственную основную черту—повышенную болѣзненную страстность, переходящую при извѣстныхъ условіяхъ въ развратъ и цинизмъ (Федоръ Павловичъ, вѣроятно, Смердяковъ), то объясненіе психіатра здѣсь болѣе чѣмъ необходимо.

Не обратилъ вниманія также проф. Чижъ, почему Достоевскій князя Мышкина назвалъ идиотомъ, когда онъ иной разъ просто поражаетъ всѣхъ окружающихъ своимъ какъ бы ясновидѣніемъ, умѣніемъ читать въ сердцахъ и такъ прекрасно отгадывать и распутывать самыя сложныя и затруднительныя положенія, въ которыя такъ любитъ ставить своихъ героевъ Достоевскій. Вѣдь, у Мышкина есть нѣчто если и не идиотское, то во всякомъ случаѣ недостаточное какъ въ характерѣ, такъ и въ умственныхъ способностяхъ, что даетъ право причислить его къ недоразвитымъ, и наряду съ этимъ удивительная проницательность и прозорливость!

Проф. Чижъ не указалъ, на что такъ тонко обратилъ вниманіе Достоевскій, что у дегенерантовъ можетъ одновременно сочетаться относительная умственная недостаточность, особенно утрата чувства реального (P. Janet) съ повышенной художественною интуитивною и склонностью къ душевному анализу, къ проникновенію душевному. Объ этомъ упоминаетъ въ своей новѣйшей монографіи P. Janet, сближая психастениковъ съ эпилептиками <sup>1)</sup>, (Мышкинъ—эпилептикъ). Наконецъ, проф. Чижъ, если исклю-

<sup>1)</sup> P. Janet. Les obsessions et psychasthénie, 1903.

чить отчасти Раскольниковъ и Ивана Карамазова, мало останавливается на томъ, правильно ли Достоевскій разрѣшаетъ поставленныя себѣ нравственныя задачи, пользуясь психопатологическими условіями. И происходитъ это, по-моему, отъ того, что проф. Чижъ сдѣлалъ не совсѣмъ правильное отвлеченіе, смотря на Достоевскаго не какъ на романиста, а какъ на изобразителя дѣйствительности, имѣя въ виду исключительно интересы психіатріи, а не литературно-психіатрической критики. Требованія же послѣдней не совпадаютъ съ клиническимъ разборомъ.

Того же метода держался проф. Чижъ и въ другой работѣ: «Тургеневъ, какъ психопатологъ»<sup>1)</sup>. Онъ какъ бы провѣряетъ, правильно ли воспроизводитъ Тургеневъ болѣзненные стороны души, комментируя замѣчаніями изъ психіатрической теоріи и практики.

Больныхъ людей Тургеневъ описалъ въ разсказахъ: «Отчаянный», «Клара Миличъ», «Разсказъ отца Алексѣя» и «Пѣснь торжествующей любви».

Психіатрическій разборъ проф. Чижа, конечно, какъ всегда, интересенъ. Но кое съ чѣмъ трудно согласиться, въ особенности съ характеристикой Клары Миличъ. Проф. Чижъ говоритъ про нее: «такое рѣзкое отступленіе отъ національнаго типа есть уже вырожденіе (722)». Но вѣдь она и не была чисто русскаго происхожденія, при чемъ же здѣсь вырожденіе? Далѣе на стр. 723-й: «Въ ней не было женственности; ея поступокъ съ женихомъ даетъ право предположить о значительномъ извращеніи ея полового чувства; она хотѣла «взять» того, кого она полюбить». Тургеневъ, какъ истинный художникъ, лишь цѣломудренно намскаетъ на аномалію половой жизни Клары. Захеръ Мазохъ сдѣлалъ бы изъ Клары героиню своего романа, нашелъ бы и героя, которому доставляло бы большое наслажденіе получать пощечины и быть «взятымъ» женщиной. Мнѣ кажется, все это разсужденіе сильно грѣшитъ противъ истины. Клара просто эксцентричная, невропатическая натура, отважная дѣвушка, которая могла любить и подчиняться кому-либо необыкновенному и сильному, прежде всего сильному. Такія натуры могутъ быть или «взятыми» или сами желаютъ «взять», но не въ томъ смыслѣ, какой видитъ проф. Чижъ, и извращеніе здѣсь ни при чемъ.

<sup>1)</sup> Проф. Чижъ. «Вопросы Фил. и Психол.» 1899 г., кн. 49 и 50.

Оно, кромѣ того, совершенно не мирится съ тѣмъ поэтическимъ обликомъ, который придалъ Кларѣ Тургеневъ. Онъ, какъ истинный и цѣломудренный художникъ, почувствовалъ бы въ созданномъ имъ лицѣ извращеніе и не опозтизировалъ бы его. Поступокъ съ немилымъ, навязаннымъ женихомъ—эксцентричный, дикій, но на извращеніе полового чувства мало намекаетъ.

Вѣрный своему, помоему, одностороннему методу, проф. Чижъ почти не касается того, какъ объяснить основную идею разсказа, исходя изъ той психопатологической формы, въ которую облекъ ее писатель. Вѣдь не на психіатрическія же темы писалъ Тургеневъ! И только въ одномъ мѣстѣ авторъ даетъ объясненіе біографическаго характера. «Ненормальные люди, — читаемъ мы, — заслуживаютъ вниманія поэта; въ ихъ жизни много необыкновеннаго, великаго, страстнаго, поэтическаго; только они могутъ любить любовью болѣе сильной, чѣмъ смерть; только въ ихъ пѣсняхъ звучитъ торжествующая любовь; они способны и на всякіе подвиги, и на всякія преступленія. Старый, больной поэтъ искалъ могучей, незнающей препятствій любви и, конечно, не могъ ее найти у обыкновенныхъ, т.-е. нормальныхъ людей» (774). И далѣе: «Ненормальные, вырождающіеся невропаты пробиваютъ для нормальной массы новые пути, потому что обладаютъ таинственными, непонятными намъ силами, и необычайное, волшебное, таинственное нужно искать у нихъ, а не у насъ» (776).

Прежде всего нельзя не отмѣтить нѣсколько противорѣчивой характеристики психопатовъ, сдѣланной проф. Чижомъ въ этихъ цитатахъ и раньше, когда онъ говорилъ хотя бы о Гоголѣ и въ другихъ мѣстахъ. Съ одной стороны психопаты чрезмѣрные эгоисты, любятъ только самихъ себя (Гоголь, Азаровъ, Клара), не вѣрятъ въ собственныя теоріи, не имѣютъ послѣдователей, остаются одинокими (Раскольниковъ, Иванъ Карамазовъ), съ другой—они «могутъ любить любовью болѣе сильной, чѣмъ смерть», «пробиваютъ для нормальной массы новые пути» и т. п. Наконецъ, несмотря на значительную долю правды, высказанную въ этихъ послѣднихъ выпискахъ какъ о ненормальныхъ людяхъ, такъ и о Тургеневѣ, все же намъ не показана связь основного мотива этихъ разсказовъ съ ихъ болѣзненно-мистическимъ содержаниемъ.

Мнѣ представляется возможнымъ такое предположеніе. Это—позднія произведенія Тургенева. Въ то время какъ разъ особенно

привлекли вниманіе образованнаго міра явленія гипнотизма и вообще бессознательной и подсознательной душевной жизни. Съ другой стороны (конечно, не безъ связи съ предыдущимъ) одновременно съ реакціей въ общественныхъ взглядахъ стала замѣчаться реакція и противъ научно-позитивнаго идеализма, давая мѣсто метафизическо-мистическому направленію. Тургеневъ, какъ человѣкъ и художникъ чуткій, высоко образованный и всегда если не склонный къ мистическому, то нѣсколько меланхолически настроенный, съ грустной улыбкой на прекрасномъ лицѣ, невольно поддался если не ужасу, то удивленію, недоумѣнію передъ тайнами и «бездной» нашей без-и подсознательной жизни, какъ бы мало вѣря въ спасеніе науки. Конечно, возрастъ и неудачно сложившаяся личная жизнь сыграли въ данномъ случаѣ не малую роль. Отсюда понятно, что Тургеневъ вольно или невольно обратился къ больнымъ людямъ. Колеблющееся настроеніе Тургенева особенно сказалось въ его «Стихотвореніяхъ въ прозѣ».

Такимъ образомъ, основной характеръ этихъ произведеній Тургенева имѣетъ болѣе глубокія причины и объясняется нѣкоторымъ душевно-философскимъ скептицизмомъ, а не только тѣмъ, что «старый, больной поэтъ искалъ могучей, незнающей препятствій любви».

Еще проф. Чижъ подвергъ разбору съ психіатрической точки зрѣнія Плюшкина <sup>1)</sup>. «Плюшкинъ,—говоритъ авторъ,—вовсе не типъ скряги, а типъ старческаго слабоумія и потому только психіатръ можетъ объяснить II главу «Мертвыхъ душъ». Въ первомъ своемъ отвѣтѣ <sup>2)</sup> д-ру Каплану, разбиравшему его статью <sup>3)</sup>, проф. Чижъ высказываетъ мысли, глубоко истинныя, но противорѣчащія основному положенію, приводимому имъ въ первой статьѣ, что Плюшкинъ не типъ скряги, а типъ старческаго слабоумія. Вотъ эти интересныя по существу и въ методологическомъ отношеніи слова: «Гоголь, какъ великій художникъ, съ величайшею правдивостью нарисовалъ намъ типъ скряги, какъ великій художникъ показалъ намъ, какъ бессмысленна, не-

<sup>1)</sup> Проф. Чижъ. «Плюшкинъ, какъ типъ старческаго слабоумія». Врачебная газета 1902 г. № 10.

<sup>2)</sup> Проф. Чижъ. «Значеніе болѣзни Плюшкина». „Вопр. Фил. и Психол.“, кн. 69.

<sup>3)</sup> Я. Ф. Капланъ. «Плюшкинъ—психологическій разборъ его». „Вопр. Фил. и Психол.“, 1902.

лѣпа и гадка скупость сама по себѣ, т.-е. если она не является средствомъ для болѣе возвышенной цѣли. Правдивѣе изобразить скупость, чѣмъ это сдѣлалъ Гоголь, нельзя; Гоголь съ его универсальнымъ проникновеніемъ въ человѣческую душу не могъ изобразить здороваго скупца, копящаго богатства безъ всякой цѣли» (887). Что же Гоголь хотѣлъ намъ дать: типъ скряги или типъ старческаго слабоумія? Конечно, какъ сатирикъ, Гоголь прежде всего имѣлъ въ виду скупость, доведенную до скряжничества, гнѣздящуюся въ душѣ уже слабоумнаго старика, а потому второе объясненіе проф. Чижа, несомнѣнно, болѣе истинно. Какъ всякій высоко художественный типъ, онъ имѣетъ болѣе общее значеніе, отличается многосторонностью и потому, преслѣдуя главную цѣль—изображеніе скряжничества, одного изъ гнуснѣйшихъ пороковъ, одновременно указываетъ какъ на психологическую сторону этого явленія (или вѣрнѣе въ данномъ случаѣ психопатологическую), предъявляя намъ образъ слабоумнаго старика, такъ и на общественно-бытовую, рисуя намъ Плюшкина, какъ помѣщика временъ разложенія крѣпостнаго хозяйства. Послѣдняя сторона, по-моему, въ данномъ случаѣ имѣетъ меньшее и временное значеніе. Плюшкинъ слишкомъ общечеловѣченъ. И потому, я полагаю, не правы ни д-ра Ю. Португаловъ <sup>1)</sup>, видящій въ Плюшкинѣ по преимуществу представителя «отживающаго натурального хозяйства», ни д-ръ Капланъ <sup>2)</sup>, приписывающій Гоголю желаніе изобразить въ лицѣ Плюшкина нормальную старость (трудно не видѣть въ Плюшкинѣ признаковъ слабоумія!), ни проф. Чижъ въ своемъ первомъ толкованіи Плюшкина. Правъ же, по-моему, проф. Чижъ, но только въ своемъ второмъ объясненіи, которое я привелъ выше. «Конечно, я понимаю,—поясняетъ дальше проф. Чижъ,—что самъ по себѣ вопросъ, былъ ли Плюшкинъ здоровъ или боленъ, не имѣетъ большого значенія; споръ по этому поводу не заслуживалъ бы вниманія, если бы вмѣстѣ съ этимъ вопросомъ не были затронуты столь серьезные вопросы, какъ вопросъ о нормальной и патологической старости, вопросъ о генезисѣ скупости».

Неправильное или вѣрнѣе одностороннее толкованіе Плюш-

1) Ю. Португаловъ. По поводу полемики проф. В. Ф. Чижа и д-ра Я. Ф. Каплана. „Вопр. Фил. и Психол.“, 1903 г., кн. 66.

2) Я. Ф. Капланъ I. с.

кина произошло отъ методологической ошибки — не обращать вниманіе или недостаточно представлять себѣ основную задачу, которою задается писатель и который въ исключительныхъ только случаяхъ можетъ писать на психопатологическія темы, какъ на таковыя только.

Не избѣгъ чрезмѣрной односторонности (Плюшкинъ—представитель отживающаго натурального хозяйства — своего рода художественно-экономическая иллюстрація?) и д-ръ Ю. Португаловъ, хотя раньше и предпослалъ методологическое вступленіе <sup>1)</sup>. На немъ я и остановлюсь, какъ почти на единственномъ въ обзорѣваемой литературѣ.

Авторъ ставитъ слѣдующіе вопросы:

1. Возможно ли анализировать съ точки зрѣнія психіатра художественный образъ, создаваемый писателемъ, и, если возможно, то въ какихъ предѣлахъ и при какихъ условіяхъ? Другими словами, каковы научныя права психопатологическаго метода въ литературной критикѣ?

2. Задаются ли беллетристы Гоголевскаго типа цѣлями изображенія фізіологическаго и патологическаго состоянія наблюдаемыхъ индивидуумовъ и т. д.

3. Каковы вообще задачи психопатологическаго метода въ литературѣ? Гдѣ его начала и гдѣ его границы?

Отвѣчая на первый изъ поставленныхъ имъ вопросовъ, д-ръ Ю. Португаловъ даетъ, какъ мнѣ кажется, отвѣтъ, и на остальные, хотя и не вполне. Онъ говоритъ: есть писатели, задающіеся цѣлью изобразить психо-фізіологическую сторону человѣка, другіе же — создать социальный типъ, и «психопатологическій методъ можетъ быть примѣняемъ къ литературнымъ произведеніямъ такого рода, гдѣ явственно замѣтно въ творествѣ автора преобладаніе индивидуально-психологической и чаще патологической стороны, при чемъ социальная обстановка изображаемой личности играетъ второстепенную роль; и наоборотъ—въ произведеніяхъ съ преобладаніемъ общественнаго элемента означенный методъ долженъ примѣняться осторожнѣе и считаться здѣсь методомъ второстепеннымъ и побочнымъ».

Вопросы, поставленные д-ромъ Португаловымъ, заслуживаютъ большаго вниманія и имѣютъ большое значеніе въ виду намѣченной мною задачи.

<sup>1)</sup> Ю. Португаловъ, 1. с.



Но отвѣтъ, имъ данный, къ сожалѣнію страдаетъ нѣкоторой неполнотой и узостью.

Прежде всего д-ръ Португаловъ задаетъ вопросъ о научныхъ правахъ психопатологическаго метода въ литературной критикѣ и въ литературѣ, а отвѣчаетъ только на первую его половину.

Вѣдь разница, конечно, большая въ методѣ литературы и литературной критики. Кромѣ того, онъ раздѣляетъ писателей только на двѣ категоріи: изображающихъ психо-физиологическую сторону человѣка и создающихъ соціальныи типъ. Я полагаю, что д-ру Португалову извѣстны писатели по преимуществу моралисты, которыхъ не подведешь ни подъ ту, ни подъ другую его категорію, а которыя они охватятъ собою. Наконецъ, есть много писателей, которые задаются исключительно эстетическими цѣлями и произведенія которыхъ подлежатъ учету по психологическому методу, хотя бы насколько данное произведеніе является продуктомъ нормальнаго или болѣзненнаго творчества. Съузиль также задачу психопатологическаго метода въ литературной критикѣ д-ръ Португаловъ, ограничивъ его только разборомъ произведеній съ тѣмъ или другимъ преобладаніемъ индивидуально-психопатологической стороны, не коснувшись его приложимости въ такихъ вопросахъ, какъ отношеніе творчества къ личности больного писателя, какъ отношеніе тѣхъ же произведеній къ общественно-психопатологическимъ теченіямъ и т. д. Я считалъ нужнымъ, въ виду своей цѣли, сдѣлать это необходимое дополненіе къ интересному методологическому вступленію, сдѣланному д-ромъ Ю. Португаловымъ.

Въ своей второй полемической статьѣ д-ръ Я. Ф. Капланъ <sup>1)</sup> между прочимъ разбираетъ, какъ психіатръ, Аѳанасія Ивановича, считая его совершенно слабоумнымъ старикомъ и тоже, какъ и раньше, не останавливаясь на главной задачѣ, которую хотѣлъ разрѣшить Гоголь въ лицѣ Аѳанасія Ивановича и потому, конечно, даетъ одностороннее освѣщеніе.

Въ 1901 году въ засѣданіи общества нормальной и патологической психологіи въ С.-Петербургѣ я сдѣлалъ попытку указать психопатологическія черты героевъ Максима Горькаго <sup>2)</sup>.

1) Я. Ф. Капланъ. „Плюшкинъ и Старосвѣтскіе помѣщики“. Вопр. Фил. и Психол. кн. 68.

2) „Вѣстникъ психологіи, гипнотизма и крим. антропологіи“ подъ ред. акад. Бехтерева. №№ 1, 2, 3.

Въ докладѣ своемъ я постарался уяснить основную мысль, которой задавался писатель, изображая какой-либо типъ и тогда только подчеркнуть психопатологическія черты, если онѣ вольно или невольно сказались въ душѣ дѣйствующаго лица. Мнѣ казалось правильнымъ видѣть въ герояхъ Горькаго продуктъ сложныхъ общественно-психологическихъ условій.

Встрѣчаемая же у нихъ тѣ или другія болѣзненные черты, по-моему, вторичнаго происхожденія. Тамъ же я отмѣтилъ, что М. Горькій не далъ психіатрической наукѣ ничего, чего бы она не знала до него. Но онъ подчеркнул ту важную истину, что болѣзнь вообще и въ частности душевная тѣсно вплетается во всѣ отношенія личныя, семейныя и общественныя. Поэтому игнорировать ее не можетъ ни одинъ настоящій художникъ, а въ особенности такой, какъ Горькій, для котораго общественныя условія имѣютъ такое огромное значеніе. Рисуя своихъ героевъ, рожденныхъ въ особенной нравственно-соціальной атмосферѣ, Горькій невольно надѣлилъ нѣкоторыхъ изъ нихъ болѣзненнымъ складомъ, который также неизбѣженъ при нѣкоторыхъ условіяхъ, какъ неизбѣжно слѣдствіе послѣ причины.

Занятые вопросомъ психологіи преступника, какъ областью близко соприкасающейся съ ихъ спеціальностью, психіатры естественно не могли не обратить вниманія на художественную литературу, поскольку въ ней отражается интересующая ихъ сторона жизни. Такъ проф. Чижевскій въ своемъ разборѣ сочиненій Достоевскаго <sup>1)</sup> пишетъ: «Достоевскій при наблюденіи обитателей «Мертваго Дома», пришелъ къ заключенію, что нѣкоторые преступники лишены нравственнаго чувства; по крайней мѣрѣ, такъ можно понять то мѣсто, гдѣ онъ сравниваетъ двухъ преступниковъ (А. и отцеубійцу): «первый представляется типомъ окончательно развратившагося, оподлившагося человѣка, второй же казался еще ужаснѣе». У этихъ же людей, по увѣренію проф. Чижева, Достоевскій отмѣтилъ полное отсутствіе чувства раскаянія.

Сказаннаго о «Мертвомъ Домѣ» какъ будто мало. Какъ иллюстрацію преступнаго аффекта д-ръ Я. А. Боткинъ <sup>2)</sup> взялъ

<sup>1)</sup> Проф. Чижевскій какъ психопатологъ. 1875.

<sup>2)</sup> Я. А. Боткинъ. Преступный аффектъ какъ условіе невмѣняемости. Москва, 1893 г.

душевное состояніе Отелло и Позднышева. «Я обращаюсь къ Шекспиру и графу Л. Н. Толстому,—пишетъ авторъ,—потому что, во-первыхъ, они одинаково велики какъ художники, во-вторыхъ, потому, что оба не повреждены медицинскими теоріями». Разобравъ душевное состояніе Отелло и Позднышева до, во время и послѣ совершенія преступленія, д-ръ Я. А. Боткинъ считаетъ его характернымъ для преступнаго аффекта. Послѣдній же «составляетъ такое сильное психическое (?) чувство, которое, прерывая обычное теченіе представленій, превращаетъ его въ произвольное теченіе однородныхъ представленій, съ характеромъ насильственности, гармонирующихъ съ господствующимъ чувствомъ, вслѣдствіе чего уничтожаются какъ свобода выбора, такъ и всякая произвольная умственная дѣятельность. Неизбѣжно, роковымъ образомъ выражаясь внѣшними бурными движеніями, преступный аффектъ сопровождается временнымъ большимъ или меньшимъ истощеніемъ психическихъ и физическихъ силъ».

Нельзя сказать, чтобы сдѣланная авторомъ характеристика была присуща исключительно преступному аффекту, какъ такому и какъ-либо существенно отличала его вообще отъ аффекта, подготовленнаго въ жизни человѣка какими-либо обстоятельствами, такъ или иначе превратившими обычныя представленія въ навязчивыя. Вѣдь результатомъ такого аффекта можетъ быть дѣяніе и непредусмотрѣнное уложеніемъ о наказаніяхъ. Напримѣръ поступки, совершенныя въ аффектѣ подъ вліяніемъ импульсивныхъ влеченій, въ навязчивой натурѣ которыхъ не приходится сомнѣваться. Но имѣя въ виду методологическій характеръ своей работы, я укажу, что даетъ лекція д-ра Боткина въ этомъ отношеніи. Прежде всего авторъ нашелъ фактъ преступленія, совершенный Отелло и Позднышевымъ, настолько вѣрнымъ дѣйствительности, настолько типично возможнымъ, что иллюстрировалъ имъ ученіе о преступномъ аффектѣ. Конечно, въ виду той спеціальной цѣли, которую преслѣдовалъ д-ръ Боткинъ, трудно предъявлять къ нему другія критико-психиатрическія пожеланія; нужно только отмѣтить, что судебная психопатологія извлекла существенную пользу, обогатившись двумя прѣкрасно описанными и разобранными преступленіями, совершенными въ аффектѣ, а литературная критика приобрѣла еще и спеціально-научное подтвержденіе.

Интересна книжка проф. П. И. Ковалевскаго «Психологія преступника» <sup>1)</sup>. Послѣ краткаго историческаго вступленія о современномъ положеніи криминальной антропологии и криминальной психологии, авторъ переходитъ къ разсмотрѣнію душевнаго состоянія преступника на основаніи слѣдующихъ произведеній: Достоевскаго—«Записки изъ Мертваго Дома», Мельшина—«Въ мірѣ отверженныхъ», Кенана—«Сибирь», С. В. Максимова—«Сибирь и Каторга», Ядринцева—«Русская община въ тюрьмѣ и ссылкѣ», Чехова—«Островъ Сахалинъ» и И. В. Ефимова—«Изъ жизни каторжныхъ Ильинскаго и Александровскаго, тогда казенныхъ, винокуренныхъ заводовъ 1848—1853 г.». Особенно широко цитируются «Записки изъ Мертваго Дома» и «Въ мірѣ отверженныхъ». Работа проф. Ковалевскаго встрѣтила рѣзкую критику со стороны наиболѣе цитируемаго имъ автора, Л. Мельшина <sup>2)</sup>. Прежде всего Мельшинъ возстаетъ противъ того несомнѣнно трудно объяснимаго утвержденія, что почти всѣ герои Достоевскаго и Мельшина являются врожденными преступниками.

По его мнѣнію, большинство обитателей «Мертваго Дома» попало туда за нарушеніе «безчеловѣчныхъ законовъ рабовладѣльчества и 25-тилтнней солдатчины». «Но никогда я не утверждалъ, пишетъ Мельшинъ,—и не соглашусь утверждать, что современная русская каторга, хотя въ главныхъ своихъ частяхъ и представляющая нравственные подонки народнаго моря, есть не что иное какъ отбросы, сдѣланные *самой природой*. По моему глубокому убѣжденію, *не столько* природа создаетъ преступниковъ, сколько сами современные общества, условія нашихъ соціальныхъ, политическихъ, экономическихъ, религіозныхъ и кастовыхъ отношеній, а также (а это огромной важности факторы!) несовершенное состояніе нашихъ нравственныхъ понятій. Я намѣренно сказалъ «не столько», чтобы оставить все-таки кое-что и на долю природы». И съ описаніемъ «характерныхъ чертъ», выведенныхъ проф. Ковалевскимъ будто изъ указанныхъ произведеній, а въ особенности съ ихъ объясненіемъ Мельшинъ рѣшительно не соглашается. Такъ страсть къ

<sup>1)</sup> П. И. Ковалевскій. «Психологія преступника по русской литературѣ о каторгѣ». 1900 г.

<sup>2)</sup> Л. Мельшинъ. «Русская каторга предъ судомъ кафедральной науки». «Рус. Богатство», 1900 г., июль.

сплетнямъ онъ просто объясняетъ сидѣнiемъ въ каторжной тюрьмѣ. По поводу отсутствiя раскаянiя авторъ задаетъ вполне правильный вопросъ: предъ кѣмъ же имъ было каяться: «Предъ своими преступными и развращенными товарищами» или «предъ испорченными и всегда злобно настроенными представителями мѣстной администраціи, не умѣющими внушить къ себѣ ни уваженiя, ни симпатiи?» «Отмѣтимъ же,—читаемъ дальше,—какъ характерную особенность г. Ковалевскаго, его смѣлое распредѣленіе преступниковъ по поламъ, возрастамъ и національностямъ, безъ малѣйшаго указанiя на источники такой любопытной статистики; оказывается, что «въ русскомъ народонаселенiи преобладаютъ преступленiя противъ собственности и въ несравненно меньшей степени противъ личности. Миролюбивая черта, несомнѣнно лестна для нашего патріотическаго чувства... Казалось бы, однако, что и евреи «прежде всего и сильнѣе всего заявляющіе склонность къ воровству», т.-е. дѣлающіе то же, что и русскіе, заслуживаютъ той же похвалы за миролюбіе, но—нѣтъ! То—русскіе, свои православные, а это—нехристи... «Чувствуется въ этомъ племени присутствіе хищнической склонности, *хотя бы въ больше широкихъ (?) и утонченнѣхъ (?) размѣрахъ*». Последняя фраза остается для меня загадкой... «На татаръ падаютъ по преимуществу преступленiя самыя тяжкія... Если татаринъ—мошенникъ, то убійства ихъ отличаются большою жестокостію, разбой—большою ловкостію и отчаянностію, грабежи—крайней дерзостію». Нельзя ли отсюда, г. профессоръ, умозаключить, что татары—по преимуществу прирожденные преступники?.. «Чуваши, вотяки, мордва, черемисы—фанатики по темпераменту, завиняются за развратное поведеніе; финны (тоже фанатики?) отличаются слабою склонностію къ преступленіямъ». Предоставляю читателю самому судить, заключаетъ Мельшинъ, о степени легковѣрности этихъ обобщеній».

Трудно не согласиться со всѣмъ только что высказаннымъ. Утвержденіе проф. Ковалевскаго, что большинство каторжанъ, какъ они представлены въ указанной имъ литературѣ, врожденные преступники, вызываетъ невольное недоумѣніе. Трудно же, въ самомъ дѣлѣ, допустить, чтобы проф. Ковалевскій могъ вывести такое заключеніе изъ произведеній авторовъ, извѣстныхъ своими прямо противоположными взглядами на личность преступника. Очевидно въ этомъ кроется какое-то недоразумѣніе.

Тѣмъ не менѣе проф. Ковалевскому <sup>1)</sup> принадлежитъ несомнѣнная заслуга въ томъ, что онъ обратилъ вниманіе психіатровъ на богатый источникъ, изъ котораго они могутъ почерпнуть немало данныхъ, касающихся психологіи преступника. Несмотря на то, что Мельшинъ считаетъ свои и Достоевскаго наблюденія субъективными и сомнѣвается, чтобы ученый могъ дѣлать какіе-либо положительные выводы изъ этого субъективнаго матеріала, тѣмъ не менѣе, мнѣ кажется, что психіатръ, принявъ въ соображеніе всю субъективность художественнаго наблюденія и творчества, будетъ правъ, если воспользуется художественной литературой, какъ цѣннымъ подспорьемъ. Если произведенія эти истинно-художественны, т.-е. изображаютъ намъ настоящую жизненную правду, то они не могутъ не служить матеріаломъ для научныхъ разслѣдованій и обобщеній. Въ противномъ случаѣ они теряютъ не только научный, но и свой жизненный и поучительный смыслъ.

Нельзя не согласиться съ проф. Ковалевскимъ, что художники, которые волею судебъ принуждены были жить въ арестантской средѣ, могли лучше наблюдать, чѣмъ ученые, которые по понятнымъ причинамъ не могли видѣть арестантовъ въ естественной обстановкѣ.

Ту же задачу, что и проф. Ковалевскій, поставилъ себѣ А. Л. Щегловъ, помѣстивъ интересную статью въ юбилейномъ сборникѣ, посвященномъ В. М. Бехтереву <sup>2)</sup>. Статья д-ра Щеглова, цѣнная по своему направленію, глубинѣ психологическаго разбора и особому умѣнію подбирать надлежащія цитаты, интересна еще въ томъ отношеніи, что авторъ въ ней приходитъ къ выводамъ, ничего общаго не имѣющимъ съ тѣми, къ которымъ пришелъ проф. Ковалевскій. Изучая тѣхъ же писателей, д-ръ Щегловъ и не упоминаетъ даже о томъ, что обитателей каторги можно считать за врожденныхъ преступниковъ. Все его цѣнное изслѣдованіе прежде всего направлено къ выясненію того, что условія тюремной и каторжной жизни сильно мѣшаютъ пониманію и уразумѣнію душевнаго склада человѣка, совершившаго преступленіе, значительно видоизмѣняя его въ дурную сторону. Принявъ въ соображеніе это важное обстоятельство, д-ръ Щегловъ дѣлаетъ такое заключеніе: «такимъ образомъ легкомысліе, мечта-

<sup>1)</sup> Тутъ же я долженъ выразить благодарность проф. П. И. Ковалевскому за его любезное письменное сообщеніе.

<sup>2)</sup> А. Л. Щегловъ. Психологія преступника по наблюденіямъ русскихъ писателей. „Юбилейный сборникъ, посвящ. В. М. Бехтереву“, 1903 г. Т. II.

тельность и неизбежно связанная съ этимъ неспособность къ стойкой и упорной борьбѣ за приспособленіе къ условіямъ общественной жизни, слабость воли и легкая податливость внушенію, — вотъ, по-нашему мнѣнію, самое большое и цѣнное изъ всего того, что мы находимъ у разобранныхъ нами писателей относительно особенностей душевнаго строя преступниковъ. Указанныя особенности являются главнымъ отличительнымъ признакомъ душевной динамики преступниковъ, опредѣляющихъ ихъ поведение и отношеніе къ окружающей ихъ дѣйствительности. Неизбѣжность постоянныхъ конфликтовъ съ послѣдней, и разочарованій, постоянные переходы отъ міра вымысловъ въ міръ суровой и жестокой дѣйствительности, постоянная, слѣдовательно, смѣна настроенія при почти непрекращающихся ударахъ судьбы, — все это порождаетъ въ дальнѣйшемъ то озлобленіе, тотъ утрумый, мрачный, нездоровый какой-то видъ преступниковъ, о которыхъ почти единогласно говорятъ всѣ изслѣдователи, и то все большее и большее притупленіе нравственныхъ чувствованій, которое въ концѣ-концовъ заставляеть говорить о нравственномъ слабоуміи». Трудно не согласиться съ уважаемымъ авторомъ во всемъ имъ высказанномъ, но нельзя не пожалѣть, что онъ не остановился на болѣе подробномъ психіатрическомъ анализѣ душевнаго склада нѣкоторыхъ лицъ, встрѣчающихся у Достоевскаго, Мельшина и Дорошевича, ненормальность которыхъ склонны были подозрѣвать сами писатели. Нельзя же, на самомъ дѣлѣ, отрицать тотъ фактъ, что преступная среда можетъ дать немало поучительнаго для психіатра. Разборъ же автора вышелъ по преимуществу психологическій, повторяю, весьма цѣнный и интересный.

Въ виду того, что психіатры сравнительно мало изучали психологію преступника по литературнымъ даннымъ, трудно сдѣлать особенные выводы изъ ихъ работъ. Но принявъ во вниманіе всю важность общественныхъ условій преступности и неодинаковость жизненной обстановки арестантовъ и другихъ группъ населенія, можно было бы сдѣлать цѣнные выводы относительно нравственной сферы преступниковъ и въ частности относительно ученія о нравственномъ вырожденіи, которое все же, нужно думать, несмотря на всѣ условія, вѣроятно чаще встрѣчается среди этихъ людей, чѣмъ въ другихъ общественныхъ группахъ.

Послѣ изложенія работъ психіатровъ, разбиравшихъ литера-

турныя произведенія съ своей специальной точки зрѣнія, можно попытаться вывести необходимыя заключенія, касающіяся психопатологическаго метода.

Какъ было указано, психіатры-критики большею частью понимали свою задачу въ томъ, чтобы отмѣтить болѣзненные черты въ душевномъ складѣ дѣйствующихъ лицъ, и такимъ образомъ найти или иллюстрацію къ отмѣченному наукой или указать, что вотъ такой-то писатель предвосхитилъ научное наблюденіе, или же дать художнику своего рода свидѣтельство въ вѣрности изображаемаго. Я думаю, всякій долженъ согласиться, что, если бы только въ этомъ состояла задача литературно-психіатрической критики, то врядъ ли она могла бы привлечь къ себѣ психіатра, любящаго свою науку не только за ея повседневно-практическое примѣненіе. Нѣтъ, психіатрія должна цѣниться какъ самимъ психіатромъ, такъ и обществомъ еще за то, что при ея помощи рѣшаются важныя общіе вопросы психологіи, нравственности и общественной жизни.

Нужно помнить, что, разбирая литературное произведеніе, психіатръ не выступаетъ въ роли ни врача-діагноста въ больницѣ, ни эксперта на судѣ, а является въ качествѣ психіатра-литературнаго критика. И потому прежде всего необходимо считаться со всѣми внѣшними и внутренними условіями художественнаго творчества, со всею обстановкою, содержаніемъ, формою и временемъ появленія самаго произведенія. Говоря иначе, условія и задача психопатологическаго метода при разборѣ литературныхъ произведеній сводится, по-моему, къ слѣдующему: необходимо самостоятельно или при помощи литературной критики выяснить и разобрать все внѣшнее и внутреннее построеніе произведенія. Если при этомъ разсмотрѣніи будетъ обнаружено, что какое-либо изъ дѣйствующихъ лицъ надѣлено болѣзненными чертами или выведено то или другое положеніе на основаніи болѣзненныхъ качествъ кого либо изъ нихъ, тогда необходимо провѣрить этотъ патологическій элементъ въ условіяхъ художественно-возможнаго и показать возможность и законность его логической и дѣйствительной необходимости и связи съ общимъ планомъ и идеей самого произведенія. Конечно, въ тѣхъ произведеніяхъ, гдѣ патологическій элементъ не является существеннымъ, изъ котораго выводится основная идея, психопатологическій методъ долженъ примѣняться съ особенною осторожностью и играть



роль второстепеннаго, подсобнаго. Иное дѣло въ такихъ сочиненіяхъ, какъ Достоевскаго, Maupassant'a, Эдгарда Поэ, гдѣ жизненная и художественная правда ихъ не можетъ быть установлена безъ литературно-психіатрическаго разбора; но только всегда нужно помнить, что одинъ психіатрическій разборъ будетъ такъ же неполонъ, какъ и одинъ литературный.

Послѣ всего сказаннаго мнѣ кажется возможнымъ сдѣлать слѣдующіе выводы.

1. Психопатологическимъ методомъ въ литературной критикѣ является методъ, при помощи котораго разбираются болѣзненные стороны какъ личности писателя, такъ и дѣйствующихъ лицъ произведеній съ цѣлью болѣе полнаго пониманія какъ самихъ произведеній, такъ и психологическаго процесса творчества, а также рассматриваются ненормальныя стороны какого-либо литературно-художественнаго направленія.

2. При разсмотрѣніи психологическаго процесса творчества необходимо изучать факты изъ жизни писателя и его произведенія, поскольку въ нихъ можетъ отразиться патологическая личность писателя и поскольку они могутъ знакомить съ самимъ процессомъ творчества.

3. При разсмотрѣніи творческаго акта прежде всего надлежитъ обратить вниманіе на т. с. субъективные и объективные его элементы въ отношеніи къ обыденной личности художника, а отсюда слѣдуетъ какъ частный вопросъ — отношеніе болѣзненныхъ чертъ характера художника къ процессу его творчества.

4. Въ характеристикѣ какого-либо литературно-художественнаго направленія необходимо прежде всего обратить вниманіе на общественно-психологическое его происхожденіе, при чемъ если будутъ замѣчены какія-либо болѣзненные черты, то ихъ слѣдуетъ объяснить, исходя изъ общественно-психіатрическаго разбора.

5. Одно только указаніе на болѣзненный складъ личности художника можетъ имѣть исключительный интересъ.

6. При разборѣ литературныхъ произведеній, съ большимъ или меньшимъ преобладаніемъ патологическаго элемента въ ихъ содержаніи, необходимо, послѣ надлежащей и въ границахъ художественной условности провѣрки такового, показать его связь съ основною мыслью разсказа или вообще тою цѣлью, которую преслѣдовалъ художникъ.

7. Психопатологическій методъ полезенъ для психіатріи, помогая ей лучше ознакомиться съ психологіей высшихъ дегенерантовъ, съ нѣкоторыми болѣзненными состояніями, благодаря автобіографическимъ и объективнымъ наблюденіямъ и описаніямъ художниковъ, а также онъ несомнѣнно даетъ возможность выяснить отношеніе душевной болѣзни къ акту творчества.

8. Научно-художественная критика не можетъ обойтись безъ его помощи при разсмотрѣніи произведеній, въ которыхъ канвой для развитія той или другой идеи служатъ болѣзненные стороны жизни.

---

Я отлично сознаю всю недостаточность моей попытки разбраться въ сложномъ, трудномъ и неразработанномъ вопросѣ о психопатологическомъ методѣ въ литературной критикѣ. Но если мнѣ удалось хоть намѣтить нѣкоторыя, по моему, основныя задачи, то и этимъ можно, отчасти, удовольствоваться. Главное же, на что я желалъ бы обратить вниманіе—это что наша наука является не только обыденно-необходимой, но что она находится въ тѣсной связи и можетъ оказать, повторяю, существенныя услуги при разрѣшеніи сложныхъ и важныхъ общихъ вопросовъ психологіи, нравственности и общественной жизни. Только тогда и можетъ почувствовать себя счастливымъ профессиональный работникъ, если онъ будетъ ясно видѣть тѣсную и необходимую связь своей профессіи съ общимъ важнымъ дѣломъ нравственнаго совершенствованія и общественнаго благополучія.

**М. Шайкевичъ.**

---

## Психическій подборъ <sup>1)</sup>).

(Эмпириомонизмъ въ ученіи о психикѣ.)

### В. Примѣненія метода.

(иллюстраціи).

Мы считали излишнимъ навязывать вниманію читателя весь тотъ утомительный путь изслѣдованія, частью индуктивнаго, частью дедуктивнаго, который привелъ насъ къ идеѣ психическаго подбора, какъ всеобщаго метода генетическаго познанія психическихъ явленій. Мы ограничились пока сжатою и схематичною обрисовкою этой идеи. Теперь мы перейдемъ къ ея конкретнымъ примѣненіямъ и намѣтимъ тѣ изъ нихъ, которыя представляются намъ наиболѣе типичными и познавательными. Большаго нельзя дать въ предѣлахъ статьи, но и этого, мы полагаемъ, будетъ достаточно, чтобы читатель могъ судить о возможномъ общемъ значеніи этой идеи для стремящагося къ монизму познанія.

Здѣсь мы рѣшаемся выйти за предѣлы задачъ старой психологіи, рѣшаемся при помощи усвоеннаго нами метода подвергнуть *объясненію* и *критикѣ* то, что старая психологія только *описывала*. Встрѣчаясь съ людьми, мы находимъ въ нихъ различныя степени полноты и гармоніи психической жизни, отъ геніальности до идиотизма, отъ спокойной уравновѣшенности до дикаго безумія. Самый типъ организаціи оказывается различнымъ: величественный и суровый моноидеизмъ «іудея», изящная и мягкая разносторонность «эллина», сѣрая и дряблая безыдейность «филистера»... Передъ нами проходятъ характеры эмо-

1) «Вопр. Фил. и Псих.», № 73.

ціональные, интеллектуальные, волевые, люди яснаго и спутаннаго сознанія, вѣчно стремящіеся и неизмѣнно-апатичные, и т. д., и т. д. Съ этими людьми мы сближаемся, сталкиваемся, пытаемся ихъ измѣнить и сами измѣняемся подъ ихъ вліяніемъ; и они къ намъ, и мы къ нимъ примѣняемъ различные методы систематическаго или безсистемнаго воздѣйствія: люди воспитываютъ, развращаютъ, исправляютъ, награждаютъ, наказываютъ, поддерживаютъ, устраняютъ другъ друга. Здѣсь лежитъ область, гдѣ психологическая теорія и практика тѣсно соприкасаются между собою, переходя одна въ другую; здѣсь объясненіе и критика пріобрѣтаютъ особенно большое жизненное значеніе. И вотъ, мы хотимъ, въ настоящей статьѣ—путемъ анализа нѣсколькихъ основныхъ типовъ психики, а впослѣдствіи также—путемъ анализа нѣсколькихъ основныхъ методовъ воздѣйствія чловѣка на чловѣка, показать, какимъ образомъ идея психическаго подбора можетъ служить надежной основой для объясненія и оцѣнки такихъ типовъ и методовъ.

Намѣченные нами вопросы лежатъ близъ пограничной черты психологіи съ соціальной наукой. Но это еще не соціально-психологическіе вопросы. Пока мы имѣемъ передъ собою одну психику, или двѣ психики въ ихъ взаимодействіи, то хотя несомнѣнно, что сложились онѣ въ соціальной жизни, мы не выходимъ изъ предѣловъ психологіи, если беремъ этотъ соціальный генезисъ только какъ *данное*, а его результаты—только какъ *постоянную* величину въ нашемъ анализѣ. Вопросы соціальной науки начинаются тамъ, гдѣ двѣ психики берутся не только въ ихъ *взаимномъ* отношеніи, но въ ихъ *общемъ* отношеніи къ *внѣшней природѣ*, въ ихъ сотрудничествѣ. Это уже не входитъ въ нашу задачу.

## I.

Въ процессахъ психическаго подбора для анализа очень цѣлесообразно обособить три различныхъ момента—различныхъ, разумѣется, только въ абстракціи и совершенно нераздѣльныхъ въ конкретномъ явленіи: во-1-хъ, тотъ матеріалъ переживаній, который «подлежитъ» психическому подбору; этотъ матеріалъ можно разсматривать со стороны его количества—богатства или бѣдности, со стороны его качественного разнообразія или однородности, со стороны интенсивности отдѣльныхъ пережи-

ваній; во-2-хъ,—направленіе психическаго подбора—въ положительную или въ отрицательную сторону, къ сохраненію и усиленію переживаній или къ ихъ ослабленію и устраненію изъ опыта; это направленіе выражается, какъ мы знаемъ, въ аффекціональ—въ окраскѣ удовольствія или страданія, характеризующей различныя переживанія; въ-3-хъ, интенсивность психическаго подбора въ различные его моменты; ея показателемъ служить, очевидно, интенсивность того же аффекціонала. Соотношенія этихъ трехъ «сторонъ» психическаго подбора бываютъ очень разнообразны, и соотвѣтственно этому весьма неодинаковы бываютъ *результаты* подбора, тѣ психическія комбинаціи и типы строенія, которыя онъ вырабатываетъ.

Идея психическаго подбора создаетъ возможность нѣкоторыхъ дедуктивныхъ выводовъ относительно характера психическаго развитія при тѣхъ или иныхъ условіяхъ подбора. Само собою разумѣется, что такая дедукція имѣетъ значеніе всегда лишь постольку, поскольку оправдывается самимъ опытомъ, поскольку ея выводы не противорѣчатъ фактамъ, но позволяютъ сгруппировать ихъ съ возможно большей полнотой и гармоничностью. Если дедукція оказывается именно таковою, если ея выводы *стычны* по отношенію къ опыту или, что то же, *познавательны полезны*, то самая идея психическаго подбора, какъ основа дедукціи, получаетъ надежное и вполне убѣдительное доказательство въ свою пользу.—Имѣя все это въ виду, мы и перейдемъ теперь къ нѣкоторымъ типичнымъ комбинаціямъ условій психическаго подбора.

Пусть передъ нами слѣдующая идеальная комбинація. Сумма переживаній, вступающихъ въ поле психическаго опыта, представляетъ наибольшій возможный для человѣческой психики данной эпохи максимумъ: громадная масса получаемыхъ «извнѣ» впечатлѣній, въ высшей степени яркихъ и разнообразныхъ, непрерывно расширяетъ поле опыта данной личности, приводя ее въ прямое или косвенное соприкосновеніе со всѣмъ, чѣмъ живетъ ея эпоха. Всѣ эти переживанія не только интенсивны сами по себѣ, но и глубоко задѣваютъ психическую систему въ ея цѣломъ, сильно измѣняютъ ея энергетическое равновѣсіе, словомъ—имѣютъ высокій аффекціональ, являются интенсивными «наслажденіями» и интенсивными «страданіями». Та и другая окраска въ общемъ теченіи опыта сохраняются, положимъ, при-

близительное равновѣсіе: острья наслажденія чередуются съ острыми страданіями, періоды счастья смѣняются періодами горя, и наоборотъ.—Резюмируя всѣ эти условія въ терминахъ психическаго подбора, слѣдуетъ сказать: матеріалъ для подбора maximum, интенсивность подбора maximum, направленіе смѣняющееся, безъ особаго перевѣса въ общемъ для той или другой его стороны.

Какая же получается при такихъ условіяхъ картина психическаго развитія?

Быстрая смѣна получаемыхъ отъ внѣшней среды воздѣйствій уже сама по себѣ означаетъ быстро измѣняющееся поле сознанія; но это было бы только хаосомъ жизни, если бы интенсивный психическій подборъ не обусловливалъ еще иныхъ измѣненій этого поля, именно, направленныхъ въ сторону возрастающей организованности опыта. Интенсивный психическій подборъ создаетъ, какъ мы знаемъ, новыя и новыя формы энергетическаго равновѣсія между различными комплексами элементовъ, или, что то же, создаетъ новыя и новыя ассоціативныя связи. Этимъ путемъ—переживанія превращаются въ психическій опытъ; но и это выражаетъ пока еще только извѣстный minimum психической организованности. Чтобы выяснитъ, какъ процессъ развитія идетъ дальше, намъ слѣдуетъ остановиться на обѣихъ различныхъ сторонахъ психическаго подбора въ отдѣльности.

Интенсивное дѣйствіе отрицательнаго подбора аналогично дѣйствію молота, который дробитъ и уничтожаетъ все непрочное и неустойчивое, но «выковываетъ» то, что дѣйствительно прочно, и выдѣляя его изъ всего остального, придаетъ ему чистоту и опредѣленность формъ. Отрицательный подборъ *стремится* разрушить все, что возникаетъ въ полѣ опыта; но тамъ, гдѣ жизнь богата и сильна, тамъ онъ фактически успѣваетъ разрушить только наименѣе «жизненные», наименѣе устойчивыя комбинаціи. Это, во-1-хъ, тѣ комбинаціи, которыя слабы и блѣдны, которыя неглубоко затрогиваютъ психическую систему, и которыя въ то же время не находятся въ прямой связи съ многократно повторяющимися воздѣйствіями внѣшней среды, воздѣйствіями, способными вновь и вновь вызывать одну и ту же психическую комбинацію; словомъ, это «жизненно не важныя» комплексы, наприм. мимолетныя продукты фантазіи, вообще—«мелочи» пси-

хического опыта. Во-2-хъ, тѣ комбинаціи, которыя «противорѣчивы», «дисгармоничны»: тѣ, которыя слагаются изъ «конкурирующихъ», взаимно-ослабляющихъ другъ друга комплексовъ, особенно—комплексовъ, ассоціированныхъ съ различными волевыми реакціями, — всѣ комбинаціи, имѣющія «эклектическую» окраску, характеръ «компромисса» противоположныхъ жизненныхъ тенденцій.

Въ противоположность этимъ двумъ типамъ, наиболѣе сопротивляются дѣйствию психического подбора комбинаціи двухъ противоположныхъ типовъ. Это, во-1-хъ, тѣ комплексы, которые «жизненно важны», т. е. либо съ большой силой врываются въ потокъ психического опыта, глубоко нарушая его теченіе, либо находятся въ зависимости отъ многократно повторяющихся внѣшнихъ воздѣйствій, благодаря чему постоянно всплываютъ вновь и вновь; тѣ и другіе можно также обозначить, какъ наиболѣе тѣсно связанные съ «объективнымъ міромъ», который есть «внѣшній» для «субъективнаго» психического опыта <sup>1)</sup>. Во-2-хъ, тѣ комбинаціи, которыя наиболѣе «гармоничны», въ которыхъ взаимная связь частей наиболѣе прочна, а ихъ взаимное равновѣсіе наиболѣе устойчиво, и тѣ, которыя наиболѣе гармонически ассоціированы съ наибольшимъ количествомъ другихъ устойчивыхъ комплексовъ.—Понятно, что еще большее сопротивление отрицательному подбору будетъ проявляться въ томъ случаѣ, если комплексъ или ассоціація соотвѣтствуютъ обѣимъ характеристикамъ, т. е. и жизненно важны по своей связи съ повторяющимися внѣшними вліяніями, и наиболѣе гармоничны по своей организаціи. Слѣдовательно, при достаточномъ количествѣ матеріала въ сферѣ психического опыта отрицательный подборъ, если онъ достаточно долго и интенсивно дѣйствуетъ, долженъ доставлять преобладаніе именно такимъ, вдвойнѣ устойчивымъ комбинаціямъ. При этомъ все психическое развитіе человѣка получаетъ двойную окраску: съ одной стороны «реалистическую» (преобладаніе комплексовъ, наиболѣе соотвѣтствующихъ повторяющимся вліяніямъ среды), съ другой—«монистическую» (пре-

1) Міръ «внѣшній», это значитъ, міръ съ иной *закономѣрностью*. И дѣйствительно, какъ мы видѣли, для познанія *закономѣрность* «объективнаго міра» не та, что субъективнаго: это *закономѣрность* *соціально-организованнаго* опыта, а не опыта *индивидуально-организованнаго*, это «*физическая*» связь явленій, а не «*психическая*» ассоціація.

обладаніе гармоничныхъ и гармонически объединенныхъ комплексовъ).

Какія же черты внесетъ въ развитіе психической системы интенсивный положительный подборъ—моменты и періоды «счастія»? Всякое переживаніе, находящееся въ полѣ его дѣйствія, онъ стремится сохранить и усилить; всякую зарождающуюся комбинацію онъ стремится довести до наибольшей полноты и яркости; за каждымъ переживаніемъ онъ стремится немедленно вслѣдъ вызвать въ сознаніе всѣ ассоціированные комплексы, а за ними—всѣ ихъ ассоціаціи, и т. д.; такимъ образомъ онъ постоянно переполняетъ поле сознанія новыми и новыми быстро возникающими переживаніями: потокъ опыта разливается все шире и течетъ все быстрее. При этомъ не успѣваютъ исчезнуть изъ поля сознанія одни комплексы, какъ рядомъ съ ними всплываютъ другіе, третьи, все болѣе далеко отъ нихъ отстоящіе въ ассоціативной цѣпи, и раньше никогда съ ними не встрѣчавшіеся въ сознаніи. А встрѣча въ сознаніи двухъ комплексовъ означаетъ ихъ ассоціативное сближеніе, образованіе хотя бы только слабой, но *прямой* ассоціативной связи между ними, которая затѣмъ можетъ развиваться дальше. Такимъ образомъ матеріалъ опыта выступаетъ во всевозможныхъ ассоціативныхъ комбинаціяхъ, всевозможные способы объединенія имѣющихся переживаній находятъ себѣ мѣсто въ психическомъ опытѣ: все сопоставляется, все сравнивается, все служитъ объектомъ для новыхъ и новыхъ группировокъ. Это называется *творческой дѣятельностью фантазій*. Всякій по опыту знаетъ, какъ широко и роскошно развертывается она въ моменты удовольствія, наслажденія, счастія, и какъ суживается, подавляется въ моменты боли, страданія, горя <sup>1)</sup>.

1) Жизнь, полная страданій, нерѣдко порождаетъ „мечтательность“. Но это вовсе не значитъ, чтобы отрицательный подборъ тоже поощрялъ работу фантазій; нѣтъ, здѣсь дѣло происходитъ иначе, и легко видѣть, какъ именно. Отрицательный подборъ понемногу устраняетъ изъ сознанія всѣ „неприятные“ образы и комбинаціи и въ данномъ случаѣ ему *удается* устранить ихъ вполнѣ, въ томъ числѣ и тѣ, въ которыхъ выражаются „реальные“ отношенія психики къ внѣшнему міру. Поле сознанія остается тогда для „приятныхъ“ образовъ и комбинацій, главный недостатокъ которыхъ тотъ, что они „нереальны“. Но такъ какъ они все-таки „приятны“, то на сцену и выступаетъ уже положительный подборъ, а съ нимъ и комбинирующая дѣятельность фантазій, въ данномъ случаѣ, по непрочности своего матеріала и ре-



Въ своемъ полномъ развитіи всякій психическій комплексъ переходитъ въ волевую реакцію, такъ какъ либо заключаетъ ее въ своемъ составѣ, либо съ нею ассоціированъ болѣе или менѣе тѣсно. Положительный подборъ, стремясь довести всякій комплексъ до наибольшей полноты и яркости, тѣмъ самымъ, очевидно, приводитъ къ развитію *активности воли*: интенсивное «счастіе» даетъ силы для дѣятельности.—Этому можетъ сильно препятствовать только вызываемое тѣмъ же положительнымъ подборомъ переполненіе поля сознанія различными образами и волевыми реакціями, при чемъ ни одинъ волевой комплексъ не достигаетъ наибольшей полноты, не «переходитъ въ дѣйствіе» благодаря конкуренціи остальныхъ. Но если въ психикѣ интенсивно дѣйствуетъ и отрицательный подборъ, то это переполненіе легко устраняется, и получаются всѣ условія для развитія активно-волевого типа <sup>1)</sup>.

зультатовъ, не заслуживающая названія „творческой“. Такимъ образомъ, пока человѣкъ дѣйствительно *страдаетъ*, онъ не мечтаетъ, и мечтаетъ онъ, пока стимулы страданія вновь не ворвутся властно въ его психику: тогда онъ возвращается къ „мучительной дѣйствительности“ и отрицательному подбору.

1) Въ вопросѣ о значеніи страданія и счастія для активной воли факты опыта кажутся безнадежно противорѣчивыми. Страданіе принято считать *мотивомъ* активной воли, и въ то же время извѣстно, что сильное страданіе *подавляетъ* волю. Счастіе „дастъ силы“ для дѣятельности, и въ то же время счастливая жизнь „изнѣживаетъ“, „разслабляетъ“. Съ точки зрѣнія психическаго подбора всѣ эти кажущіяся противорѣчія разъясняются и устраняются. Что долгое и сильное страданіе *подавляетъ волю*, это понятие само собою: отрицательный подборъ ослабляетъ волевые комплексы и не даетъ имъ перейти въ дѣйствія. Но тамъ, гдѣ дѣйствіе отрицательнаго подбора не такъ сильно, или гдѣ волевой комплексъ обладаетъ особенной интенсивностью, тамъ отрицательный подборъ успѣваетъ только устранить другіе комплексы, конкурирующіе съ даннымъ волевымъ комплексомъ, и ищущіе ему перейти въ дѣйствіе, такъ что этотъ переходъ *облегчается*. Въ большинствѣ же случаевъ дѣло еще проще: то же самое *внѣшнее воздействие*, которое „причиняетъ страданіе“, вызываетъ путемъ выработанныхъ предыдущимъ развитіемъ ассоціативныхъ связей и волевую реакцію, направленную къ устраненію этого *воздѣйствія*: видъ врага не только „неприятенъ“, но и тѣсно ассоціированъ съ реакціями борьбы, и т. п. Наконецъ, тамъ, гдѣ человѣкъ сознательно ставитъ своей цѣлью „прекратить страданіе“ и для этого „дѣйствуетъ“, тамъ играетъ важную роль и положительный подборъ: данная волевая реакція тѣсно ассоціирована съ „приятнымъ“ представленіемъ объ устраненіи „неприятныхъ“ условій, порождающихъ страданіе. Словомъ, всѣ противорѣчивыя отношенія между страданіемъ и активностью

Общая картина развитія психики при намѣченныхъ нами идеальныхъ условіяхъ оказывается такова. Громадная масса непосредственныхъ переживаній, какъ результатъ разнообразныхъ воздѣйствій среды; всевозможныя комбинаціи психическихъ комплексовъ, вырабатываемыя изъ матеріала этихъ переживаній положительнымъ психическимъ подборомъ; сохраненіе изъ всѣхъ этихъ комбинацій, подъ дѣйствіемъ отрицательнаго подбора, только тѣхъ, которыя наиболѣе устойчивы въ силу своей связи съ наиболѣе повторяющимися вліяніями среды и въ силу своей гармоничности. Получается психическій типъ, характеризующійся *творчествомъ, активностью воли, реализмомъ міровоззрѣнія и монистической его тенденціей.*

Если при этомъ человѣкъ находится въ широкомъ общеніи съ другими людьми, если онъ интенсивно и полно воспринимаетъ ихъ опытъ при посредствѣ ихъ высказываній, то въ матеріалѣ его психики найдутъ себѣ мѣсто всѣ общія и важныя противорѣчія жизненнаго опыта современнаго ему общества, всѣ существенныя запросы и потребности его эпохи. Тогда его психическое развитіе, въ силу своей монистической тенденціи, будетъ направлено къ гармоническому примиренію этихъ общихъ противорѣчій, къ удовлетворенію этихъ общихъ запросовъ и потребностей; и разрѣшеніе этихъ задачъ въ данной психикѣ будетъ, съ одной стороны, наиболѣе полнымъ и совершеннымъ, благодаря могучему творчеству и активной волѣ, съ другой стороны наиболѣе надежнымъ и устойчивымъ, благодаря реалистическимъ его основамъ. Передъ нами явится *энциклопедическій гений своего времени*<sup>1)</sup>.

Этотъ типъ, какъ «нормальный», мы и сдѣлаемъ исходной точкой нашею дальнѣйшаго анализа. Мы будемъ разсматривать— во что превращается, или лучше, чѣмъ замѣняется этотъ типъ при томъ или иномъ измѣненіи условій психическаго подбора. Намъ не можетъ затруднять то обстоятельство, что въ дѣйствительности, можетъ быть, совсѣмъ не найдется психики, сколько-нибудь соответствующей этой нормѣ. Данная норма выражаетъ

---

могутъ быть объяснены при помощи психическаго подбора. (Объ отношеніяхъ „удовольствія“ и активности намъ придется говорить въ дальнѣйшемъ).

<sup>1)</sup> Въ міровой литературѣ типъ этотъ представленъ (приблизительно) Фаустомъ Гёте.

для насъ *прогрессивную тенденцію психическаго развитія* и есть предѣльная абстракція познанія. Съ такими предѣльными абстракціями познаніе необходимо оперируетъ во всѣхъ наукахъ тогда, когда стремится установить *общіе законы* явленій. Задача заключается въ томъ, чтобы отъ предѣльной абстракціи, выражающей идеально-простыя условія, переходить шагъ за шагомъ, вводя одно за другимъ осложняющія условія, къ пониманію конкретной дѣйствительности, какую мы находимъ въ своемъ опытѣ.

## II.

Предположимъ, всѣ основныя условія психическаго подбора остаются тѣ же, что въ нашемъ идеальномъ случаѣ, кромѣ только одного: отрицательный психическій подборъ сравнительно ослабленъ, моменты и періоды страданія далеко не соотвѣтствуютъ моментамъ и періодамъ наслажденія, эти послѣдніе рѣшительно преобладаютъ. Передъ нами «счастливчикъ», которому все удается, для котораго радости не покупаются дорогой цѣной, которому внѣшнія условія, «среда», гораздо болѣе благоприятны, чѣмъ враждебны. Какой типъ психическаго развитія получится въ этомъ случаѣ?

Общее богатство переживаній должно здѣсь оказаться, съ грубо-количественной стороны, не меньше чѣмъ въ предыдущемъ случаѣ, если даже не больше: сумма первоначальнаго матеріала переживаній, получаемого изъ внѣшней среды, какъ мы приняли, количественно не измѣнена, а положительный подборъ, дѣйствуя на свободѣ, поддерживааетъ и вновь создаетъ всевозможныя комбинаціи изъ этого матеріала, тогда какъ разрушающая эти комбинаціи дѣятельность отрицательнаго подбора относительно слаба и ограничена. Но, очевидно, уже съ качественной стороны здѣсь съ самаго начала дается меньше: разнообразіе получаемыхъ извнѣ впечатлѣній менѣе значительно, потому что «неприятныя», отрицательныя воздѣйствія среды слабо представлены въ общей суммѣ впечатлѣній. Базисъ психической жизни все-таки относительно уже,—но только относительно, по сравненію съ идеальнымъ типомъ.

Творческая, комбинирующая дѣятельность психики—«фантазія», которая зависитъ, какъ мы видѣли, ближайшимъ образомъ отъ положительнаго психическаго подбора, должна развернуться

очень широко, создавать непрерывно массы новыхъ и новыхъ ассоціативныхъ продуктовъ; но ихъ характеръ и жизненное значеніе уже не тѣ. Ихъ развитіе лишь слабо контролируется избирательнымъ дѣйствіемъ отрицательнаго подбора, который разрушаетъ всѣ менѣе устойчивыя комбинаціи, при чемъ болѣе устойчивыя сохраняются и получаютъ тѣмъ большій просторъ для дальнѣйшаго развитія. Здѣсь же сохраняются и такія комбинаціи, которыя не удержались бы въ психикѣ «нормальнаго» типа; здѣсь остается масса и комбинацій «не-реалистическихъ» и комбинацій «не-монистическихъ» (эклетическихъ, дисгармоничныхъ): общая картина психической жизни представляется такой, что «воображеніе» преобладаетъ надъ «критикой», и психическому цѣлому не хватаетъ строгой, гармоничной стройности, въ ней много «блеска» и «разносторонности», но сравнительно мало монистическаго «порядка».

Активность воли здѣсь также получаетъ своеобразный отпечатокъ. Для ея количественнаго развитія положительный подборъ, какъ мы видѣли, въ общемъ благопріятенъ: онъ поддерживаетъ и усиливаетъ множество комбинацій, завершающихся волевыми актами. Но именно потому, что такое завершеніе наступаетъ слишкомъ легко, что нѣтъ достаточнаго избирательнаго контроля надъ волевыми реакціями, какой въ «нормальномъ» случаѣ осуществляется интенсивнымъ отрицательнымъ подборомъ, именно поэтому волевая жизнь получаетъ окраску порывистой безсистемности. Много движенія, много дѣйствій, но переходъ отъ однихъ стремленій и намѣреній къ другимъ совершается сравнительно легко, и въ дѣятельности не замѣчается устойчиваго направленія: она также не достаточно «монистична».

Если перевѣсъ положительнаго подбора надъ отрицательнымъ становится чрезмѣрно великъ, то волевой типъ понижается еще въ большей мѣрѣ. Безконечная масса вновь и вновь возникающихъ непрочныхъ психическихъ комбинацій, развертывающихся въ сознаніи безъ стѣсненія и задержки, постоянно переполняющихъ поле сознанія, приносятъ съ собой такую же массу разнообразныхъ волевыхъ комплексовъ, столь же беспорядочно тѣснящихся въ сознаніи. Понятно, что тогда эти волевые комплексы, именно въ силу своей многочисленности и коренной неустойчивости, не могутъ и не успѣваютъ перейти въ «дѣйствія», а

остаются на стадіи «стремленій», и притомъ недостаточно выработанныхъ, неопредѣленныхъ стремленій, больше легкихъ, расплывающихся «эмоцій», чѣмъ собственно стремленій. Внѣшняя активность оказывается ничтожна: воля «разслаблена», «изнѣжена», дѣятельность замѣнена «мечтательностью», «грезами чувства». Это состояніе воли выражено тѣмъ рѣзче и сильнѣе, что оно возможно вѣдь только при отсутствіи «непріятныхъ» внѣшнихъ воздѣйствій большой силы, которые, глубоко потрясая психическую систему, вызываютъ растрату ея энергіи въ различныхъ направленіяхъ, въ томъ числѣ возбуждаютъ энергичныя волевыя реакціи (физиологически — потоки иннервации). Такимъ образомъ, стимуловъ активной воли гораздо меньше, а выработка полныхъ волевыхъ реакцій невозможна благодаря слишкомъ большому количеству и неустойчивости волевыхъ комплексовъ, заполняющихъ поле психического опыта <sup>1)</sup>.

Дѣйствіе многихъ наркотическихъ ядовъ, какъ морфій, гашишъ, алкоголь, въ «пріятной» своей фазѣ вызываетъ временно то психическое состояніе, которое при *постоянной* слабости отрицательнаго подбора превращается въ особый типъ психического развитія. Дѣйствіе яда устраняетъ всѣ «непріятныя» возбужденія и даетъ полный просторъ положительному подбору; получается быстрая смѣна неустойчивыхъ психическихъ комплексовъ, сопровождаемая сначала нѣкоторой беспорядочной активностью воли въ видѣ проявленій физической подвижности, говорливости и т. д., а затѣмъ — «мечтательнымъ» настроеніемъ и бездѣятельностью. Впрочемъ, дѣйствіе наркотиковъ мѣняется въ зависимости отъ различныхъ условій — но оно именно таково, какъ мы сейчасъ описали, во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда оно наиболѣе «пріятно» <sup>2)</sup>.

1) Такъ объясняется кажущееся противорѣчіе между счастьемъ, какъ источникомъ энергіи для активной воли, и счастьемъ, какъ источникомъ изнѣженности, убывающей активностью воли (см. послѣднее примѣчаніе предыдущ. §).

2) Маниакальная экзальтація представляетъ патологическій случай такого крайняго преобладанія въ психикѣ положительнаго подбора, что отрицательный почти исчезаетъ. вмѣстѣ съ нимъ отступаетъ гармонизирующая тенденція, и получается картина безсвязнаго и бессистемнаго вступленія въ психическое поле все новыхъ и новыхъ переживаній, бурнымъ вихремъ переполняющихъ сознание и порождающихъ столь же безсвязную и бессистемную

Итакъ, преобладаніе положительнаго подбора надъ отрицательнымъ вызываетъ отклоненіе отъ «нормальнаго» типа къ новому; этотъ послѣдній характеризуется въ общемъ преобладаніемъ «фантази» надъ реалистической тенденціей, благодушнаго эклектизма—надъ монистической, относительной неустойчивостью направленія воли, а въ болѣе рѣзко выраженныхъ случаяхъ—прямо ея слабостью. Это типъ разносторонній, но менѣе глубокій, тотъ типъ, который Гейне обозначилъ какъ «эллинскій». Въ древней Греціи онъ дѣйствительно былъ довольно распространенъ (главнымъ образомъ именно въ эпоху жизненнаго maximum ея культуры и начинающагося упадка). Самъ Гейне — довольно типичный представитель «эллинизма» въ этомъ смыслѣ.

Въ наше время представителями такого «эллинизма» являются по преимуществу «артистическія натуры». Для творчества образцовъ, для занятія искусствомъ этотъ типъ наиболѣе благопріятенъ. Но все же и здѣсь крайніе его представители обнаруживаютъ только высокую «даровитость», но не создаютъ ничего жизненно-устойчиваго, соціально-цѣннаго. Чѣмъ въ большей мѣрѣ выступаетъ на сцену отрицательный подборъ—страданія и бѣдствія и тяжелый трудъ наряду съ періодами счастья и наслажденія веселой жизнью,—тѣмъ больше возрастаютъ здѣсь шансы гармоническаго, стройнаго, истинно-художественнаго творчества, и тѣмъ больше условій для жизненной реальности самыхъ образцовъ. «Даровитость» смѣняется «талантомъ»; а когда интенсивность отрицательнаго подбора приближается къ соотвѣтствію съ интенсивностью положительнаго, то при громадномъ богатствѣ жизненнаго матеріала возникаютъ условія для выработки *артистическаго гения*. Роль страданія въ развитіи истинно-гармоническаго творчества слишкомъ хорошо извѣстна и слишкомъ часто подчеркивалась самими великими артистами, особенно поэтами. Странаніе гармонизируетъ психическую жизнь, если она богата и могуча; не даромъ странаніе налагаетъ на лицо сильныхъ людей отпечатокъ особеннаго «благородства», которое выражаетъ собою принципиальное единство въ направленіи воли. Великое

---

активность въ видѣ массы ненужныхъ движеній, болтовни и т. д. „Пріятное“ самочувствіе бросается въ глаза.

При настоящей „маніи“ дѣло сложнѣе—тамъ уже на почвѣ ненормальнаго теченія психическаго подбора совершается глубокая общая дезорганизация системы.

произведеніе, выстраданное гениальнымъ артистомъ—это жизненно-стройное, монистически-идеализированное воплощеніе того бурнаго потока переживаній, который беспорядочно и неудержимо проносился въ сознаніи артиста, пока гармонизирующая сила страданія не измѣнила его формы и направленія сообразно *своимъ* законамъ. Это законы сильной жизни, которая не боится тяжелыхъ ударовъ, которая побѣждаетъ боль, которая самую смерть дѣлаетъ для себя средствомъ. Эти законы — тотъ высшій реализмъ, который называютъ «объективностью» творчества, и то высшее единство переживаемаго, которому поклоняются подъ именемъ гармоніи и красоты.

Такъ разрушительная сила жизни превращается въ творческую—тамъ, гдѣ жизнь ее преодолеваетъ.

### III.

Разсмотримъ теперь другой типъ уклоненій отъ нашей «нормы»: при томъ же основномъ богатствѣ психической жизни преобладаніе *отрицательнаго* подбора, —разнообразіе воспріятій, «глубокая впечатлительность» — и много, очень много страданій, гораздо больше, чѣмъ наслажденія и счастья. Въ нашемъ мірѣ, полномъ борьбы и противорѣчій, такое сочетаніе условій встрѣчается гораздо чаще, чѣмъ обратный случай, только что разсмотрѣнный нами; и однако чистый типъ, соотвѣтствующій этому случаю, встрѣчается рѣже. Почему такъ—объяснить очень трудно.

Страданіе—разрушительная сила: въ немъ выражается пониженіе энергіи системы, уменьшеніе жизни; это—частичная смерть. Поэтому систематическій перевѣсъ страданія надъ удовольствіемъ повидимому, долженъ всегда вести къ упадку системы, къ ея деградаціи, а затѣмъ гибели. Это такъ бы и было, если бы *всѣ* измѣненія психической системы протекали въ сферѣ сознанія; тогда непосредственный психическій опытъ прямо указывалъ бы человѣку, въ какую сторону направляется его жизненный процессъ, въ сторону развитія или разрушенія. Но сознаніе соотвѣтствуетъ только *главной* координаціи измѣненій психики; а въ нее входятъ далеко не всѣ «непосредственныя переживанія», и даже не большая ихъ часть. Какъ мы выясняли, за предѣлами психическаго опыта, въ жизненной связи съ главной координа-

ціей существуетъ масса другихъ, болѣе мелкихъ группировокъ, въ которыхъ и протекаетъ наибольшая часть непосредственныхъ переживаній данной системы. За сознаниемъ скрывается «бессознательное», точнѣе — «внѣсознательное», потому что форма организациіи этихъ группировокъ та же, именно ассоціативная, и если онѣ не «сознаются», то по той же причинѣ, по которой человекъ не можетъ непосредственно «сознавать» переживаній другого человека — по причинѣ относительной самостоятельности этихъ группировокъ <sup>1)</sup>). Такимъ образомъ, психическій организмъ гораздо шире, чѣмъ область сознанія, — «переживается» гораздо больше, чѣмъ «сознается».

Очевидно, что «за предѣлами сознанія» можетъ происходить накопленіе энергіи въ то самое время, какъ въ сферѣ сознанія — ея растрата; и тогда, несмотря на то, что въ сознаніи преобладаетъ окраска отрицательнаго подбора — страданіе, — психика въ цѣломъ можетъ не приходить въ упадокъ, а развиваться, и даже не только качественно — въ смыслѣ стройности и единства, но и количественно — въ смыслѣ богатства содержанія. Тогда и получится тотъ типъ психическаго развитія, о которомъ мы будемъ сейчасъ говорить. Но естественно, что такъ бываетъ далеко не всегда, и даже скорѣе лишь въ меньшинствѣ случаевъ. Гораздо чаще растрата жизни, происходящая въ сферѣ сознанія, не вознаграждается ея стихійнымъ ростомъ за его предѣлами; и страданія истощаютъ психику, ведутъ ее къ деградациіи — жизнь разбивается.

Пусть передъ нами могучая натура, полная стихійныхъ силъ жизни, способная развиваться сквозь массу страданій, вновь и вновь почерпающая изъ темной глубины внѣсознательнаго ту энергію, которую уносятъ отъ нея жестокія воздѣйствія «внѣшняго міра». Тяжелый молотъ страданія дробитъ и уничтожаетъ все, что есть въ этой психикѣ слабого, непрочнаго, мелкаго. Въ какую же форму она тогда выковывается?

Въ «идеальной» психикѣ, судьба которой одинаково полна счастья и горя, наслажденій и боли, — страданія приносятъ съ собой двойную тенденцію жизни, реалистическую и монистическую: разбивая все неустойчивое и дисгармоничное, они не въ

---

<sup>1)</sup> Попытку „объясненія“ этой жизненной самостоятельности я далъ въ статьѣ „Univertsum“ сборникъ „Эмпириомонизмъ“, Москва, 1904 г.



силахъ подорвать ни тѣхъ жизненныхъ комбинацій, которыя имѣютъ опору въ повторяющихся вліяніяхъ среды, ни тѣхъ, которыя, будучи сами по себѣ гармонически-цѣлостны, въ то же время гармонически сплетаются со множествомъ другихъ, прочныхъ и устойчивыхъ комбинацій. Но получится ли то же самое при измѣненныхъ условіяхъ—когда жизнь даетъ гораздо больше страданій, когда могучую психику систематически преслѣдуетъ судьба?

Злая судьба—это внѣшнія силы, это среда, это «реальность». Реалистическіе образы, прочность которыхъ зависитъ отъ ихъ «реальной» основы—повторяющихся воздѣйствій среды, — окрашиваются въ громадномъ большинствѣ интенсивно-мрачнымъ цвѣтомъ: *противъ нихъ* направляется отрицательный подборъ гораздо интенсивнѣе, чѣмъ при болѣе «справедливой» судьбѣ; и онъ подрываетъ ихъ жизненное значеніе въ общей системѣ психики. Они не устраниаются: *этою* отрицательный подборъ, вообще говоря, сдѣлать не въ силахъ, разъ дѣло идетъ о такихъ образахъ, въ которыхъ отражаются вновь и вновь повторяющіяся вліянія среды; но они *блѣднѣютъ*, и не въ нихъ концентрируется жизнь сознанія. Наибольшую роль въ психическомъ творествѣ играютъ тѣ немногіе «реалистическіе» комплексы, которые окрашиваются не отрицательнымъ, а положительнымъ аффекціономъ (намекъ самой жизни на счастье), и еще больше—тѣ производныя отъ «реальныхъ» комбинацій, которыя сами не «реальны», т. е. *не имѣютъ себѣ прямой опоры во внѣшней средѣ*, но постоянно сопровождаются положительнымъ аффекціономъ (идеальная картина счастья). Это налагаетъ на все развитіе психики тотъ своеобразный отпечатокъ, который характеризуется словомъ «утопизмъ». Утопизмъ есть отнюдь не простая «мечтательность» и не простое «фантазированіе»: мечтатель и фантастъ отличаются богатствомъ и неустойчивостью возникающихъ психическихъ комбинацій, при чемъ у перваго онѣ болѣе блѣдны, у втораго—болѣе ярки; у «утописта» продукты творчества немногочисленны, но очень устойчивы, потому что преобладаніе отрицательнаго подбора не допускаетъ «легкой игры фантазіи», и разрушаетъ наибольшую часть ея результатовъ.

Такимъ образомъ, крайнее преобладаніе отрицательнаго подбора порождаетъ не реалистическую, а до извѣстной степени противоположную ей, *утопическую* тенденцію въ развитіи психики.

Зато *монистическая* тенденція бываетъ при этомъ выражена въ полной мѣрѣ. Разрушительное дѣйствіе отрицательнаго подбора могутъ выдержать только тѣсно сплоченныя, стройныя, чуждыя всякихъ внутреннихъ противорѣчій комбинаціи; всякія дисгармоничныя связи и отношенія устраняются, и психическое цѣлое выступаетъ, въ результатѣ такого развитія, какъ строго цѣлостная система <sup>1)</sup>. Все психическое содержаніе послѣдовательно группируется въ одномъ направленіи, все тѣсно связывается и охватывается одною могучей идеей, на которой концентрируется вся энергія жизни.

Активность воли при этомъ не можетъ быть экстенсивною—отрицательный подборъ не допускаетъ развиваться множеству разнообразныхъ волевыхъ импульсовъ; но за то она отличается большой интенсивностью и неуклонной послѣдовательностью, строгимъ единствомъ направленія. Единство это вытекаетъ изъ той же «монистичности» строенія психическаго организма, при которой волевая реакція, связанная съ основными, тѣсно объединенными между собою группами переживаній, не встрѣчаютъ себѣ никакой конкуренціи со стороны иныхъ реакцій, такъ какъ тѣ быстро подавляются отрицательнымъ подборомъ; интенсивность же волевой жизни зависитъ частью отъ этого же единства, отъ слабости конкуренціи между волевыми комплексами, частью отъ большой энергіи переживаній данной психики вообще: сильныя страданія означаютъ энергичныя, во всякомъ случаѣ, воздѣйствія среды, глубокія потрясенія психической системы, а стало быть и интенсивныя отвѣтныя воздѣйствія на эту самую среду, большую растрату энергіи на волевые импульсы...

Итакъ, вотъ основныя черты этого третьяго типа психическаго развитія: *утопизмъ*, строгая *послѣдовательность* мышленія и воли, неуклонная *активность* въ жизненной борьбѣ. Это типъ «іудея», какимъ его рисуетъ Гейне. Дѣйствительно, среди еврейской расы, съ ея поразительной жизнеспособностью и мучительной

<sup>1)</sup> Въ сферѣ познанія ассоціаціи по сходству (формы обобщенія) въ общемъ, какъ мы видѣли, *болѣе* основаны на гармоніи объединяемыхъ переживаній, чѣмъ ассоціаціи по различію (формы различенія), въ которыхъ играетъ извѣстную роль *конкуренція* переживаній. И характерно, что въ разсматриваемомъ нами психическомъ типѣ первый типъ ассоціацій рѣшительно преобладаетъ надъ вторымъ: *общему* въ явленіяхъ придается наибольшее значеніе, *различія* сравнительно слабо воспринимаются.

исторической судьбой, этотъ типъ встрѣчается чаще, чѣмъ гдѣ-либо; это типъ ветхозавѣтныхъ пророковъ, а также позднѣйшихъ узкихъ и суровыхъ учителей и вождей этого племени. Но и среди другихъ нашихъ къ этому типу принадлежали многіе изъ великихъ борцовъ за идею, сильныхъ своей непреклонной послѣдовательностью. Одинъ изъ самыхъ чистыхъ и законченныхъ его представителей—это нашъ протопопъ Аввакумъ. Его ужасная біографія ставитъ передъ нами загадку о томъ, какъ изъ непрерывной цѣпи невѣроятныхъ страданій возникаетъ гигантская сила желѣзной воли, абсолютно неспособной себѣ измѣнить ни при какихъ условіяхъ. Наша точка зрѣнія разъясняетъ эту загадку—загадку жизни всѣхъ великихъ аскетовъ и пламенныхъ фанатиковъ одной идеи.

Трудно сказать, кто больше далъ для развитія и силы человечества, свѣтлые ли, жизнерадостные «элмины», представители переливающейся черезъ край полноты жизни, или суровые моноидеисты «іудеи», представители той принципіальной гармоніи жизни, которая выражается въ ея стихійной цѣльности, во всепобѣждающей *вѣрности себѣ*<sup>1)</sup>.

#### IV.

Всѣ три до сихъ поръ рассмотрѣнные нами типа психическаго развитія представляютъ изъ себя *предельныя величины* въ томъ смыслѣ, что предполагаютъ наибольшій и по количеству и по разнообразію матеріалъ переживаній, какой только исторически возможенъ, а также равномерно или неравномерно, но всегда *съ наибольшей интенсивностью* дѣйствующій психическій подборъ. Теперь намъ слѣдуетъ перейти къ болѣе, такъ сказать, обыденнымъ типамъ психическаго развитія, къ типамъ, относящимъ дальше отъ максимум жизни сознанія.

Итакъ, пусть у насъ остается только одно изъ двухъ условій максимум, именно, наибольшая возможная интенсивность психическаго подбора—человѣкъ глубоко и сильно «чувствуетъ» все, что переживаетъ. Матеріалъ же опыта количественно ниже максимум — здѣсь можно представить рядъ нисходящихъ ступеней общей величины этого матеріала; качественно онъ, поло-

1) Въ литературѣ этотъ типъ всего ярче представленъ „Брандомъ“ Ибсена.

жимъ, какъ въ прежнихъ примѣрахъ разнообразенъ и разностороненъ, захватывая всѣ области непосредственнаго чувственнаго опыта и опыта косвеннаго, переданнаго въ социальномъ общеніи; впечатлѣнія разнообразны, и не только разнообразны, но также интенсивны: цвѣта, тона, запахи и т. д. воспринимаются ясно и выступаютъ ярко въ сознаниі; только богатство впечатлѣній не такъ велико, какъ въ «идеальныхъ» случаяхъ. Тогда интенсивный психическій подборъ создаетъ рядъ типовъ, весьма аналогичныхъ тремъ предыдущимъ, можно сказать—имъ параллельныхъ, но лежащихъ въ иной, ниже проходящей плоскости. Это типы болѣе «простые».

Психическое творчество, организующее данный матеріалъ переживаній, здѣсь въ силу большей узости своего базиса не можетъ простираться ни такъ широко, ни такъ далеко, какъ въ высшихъ типахъ. Представитель гармонически-уравновѣшенной дѣятельности психическаго подбора не явится здѣсь великимъ монистическимъ организаторомъ всеобщаго опыта своей эпохи, потому что психика его не охватываетъ этого опыта; но всѣ основныя тенденціи «нормальнаго» типа найдутъ въ этой психикѣ полное выраженіе. Это будетъ реалистъ съ яснымъ взглядомъ на жизнь, человѣкъ легко и свободно подводившій итоги своему опыту и умѣющій сдѣлать изъ него жизненно-вѣрные выводы; человѣкъ, активная воля котораго разумно и послѣдовательно воздѣйствуетъ на внѣшній міръ, въ полномъ соотвѣтствіи съ тѣми взглядами, которые онъ для себя выработалъ самъ или усвоилъ отъ другихъ. Если это образованный, развитой человѣкъ, то онъ можетъ оказаться талантливымъ и мужественнымъ, но всегда чуждымъ односторонности и узости борцомъ за идею, которую онъ принялъ, какъ руководящій принципъ своей жизни; или же онъ проявитъ себя только неизмѣнной корректностью и благородствомъ въ отношеніяхъ къ другимъ людямъ, съ которыми столкнетъ его жизнь: англійскіе романисты часто рисуютъ такой типъ «современнаго джентльмена». Если сумма его развитія, по обстоятельствамъ жизни, окажется невысока, то это будетъ одинъ изъ тѣхъ «простыхъ» людей, которые поражаютъ насъ внутренней гармоніей своего психическаго склада, философски яснымъ и твердымъ отношеніемъ къ жизни. Такіе люди, близкіе къ массамъ по условіямъ жизни и матеріалу опыта, въ критическіе моменты исторіи нерѣдко ока-

зываются «героями» и увлекаютъ за собою «толпу», которая въ нихъ находитъ ближайшихъ и наиболѣе непосредственныхъ выразителей своихъ потребностей и стремленій, которая невольно довѣряетъ здоровой и сильной логикѣ ихъ словъ и дѣйствій. Мнѣ кажется, что напр. Георгъ Вашингтонъ—человѣкъ отнюдь не «генія»—принадлежалъ именно къ этому типу людей; таковы же, мнѣ кажется, Гладстонъ, Авраамъ Линкольнъ... Въ наше время всего больше представителей этого типа можно найти среди англо-саксонской расы; въ древнемъ мѣрѣ ихъ было много среди вождей римскаго народа—до эпохи его упадка.

Благородный типъ гейневскаго «элина» гораздо больше теряетъ въ своей красотѣ и величїи, какъ только первичный матеріаль его психической жизни удаляется отъ maximum. Блескъ живого, огненнаго творчества исчезаетъ; свѣтлая, жизнерадостная игра фантазіи теряетъ то широкое жизненное значеніе, какое имѣетъ она тогда, когда въ основѣ ея лежитъ максимальный опытъ, общечеловѣческій по своему содержанію. Утрачивая широту и глубину, эта игра фантазіи становится «поверхностной» и «легкомысленной»; ея типическую форму представляетъ въ этомъ случаѣ такъ называемое «остроуміе» свѣтскихъ разговоровъ и прїятельскихъ бесѣдъ между благодушными алкоголиками. Эклектизмъ здѣсь въ общемъ еще значительнѣе, чѣмъ у представителей благородно-элинскаго типа, потому что опытъ менѣе широкій и полный уже самъ по себѣ болѣе разрозненъ и прерывистъ по содержанію, такъ что труднѣе поддается организующей тенденціи, даже когда она болѣе сильна, чѣмъ въ данномъ рядѣ случаевъ. Объ опредѣленномъ и устойчивомъ направленіи воли, разумѣется, не можетъ быть и рѣчи. Здѣсь люди живутъ «минутой», и постоянны, обыкновенно, только въ измѣнчивости. Степени проявленія всѣхъ этихъ тенденцій зависятъ, конечно, отъ того, въ какой мѣрѣ положительный подборъ преобладаетъ надъ отрицательнымъ; а большее или меньшее богатство первичнаго содержанія, даваемого внѣшними впечатлѣніями, обуславливаетъ различные оттѣнки этого типа, отъ артистическихъ натуръ (съ дилеттантскимъ оттѣнкомъ вслѣдствіе слабости творчества) до банальныхъ бонвивановъ (обыкновенно, съ развратнымъ оттѣнкомъ, въ родѣ «золотой молодежи»).

Представителей подобнаго типа всего больше бываетъ среди паразитическихъ классовъ общества, въ началѣ ихъ вырожденія,

и понятно почему. Паразитизмъ обезпечиваетъ богатство пріятныхъ впечатлѣній, но суживаетъ сферу жизни вообще, исключая изъ нея полезный трудъ и общеніе съ другими классами, живущими болѣе активной и полной жизнью. Такимъ образомъ, для эллинскаго типа психика оказывается слишкомъ бѣдна; она слишкомъ мелко-жизнерадостна. Но и такой она остается только на раннихъ ступеняхъ вырожденія: дальше, съ пониженіемъ общей энергіи психики, всѣ переживанія становятся все менѣе глубоки, психическій подборъ, и положительный и отрицательный, все болѣе слабымъ; совершается переходъ къ еще низшему типу, о которомъ намъ придется еще говорить въ дальнѣйшемъ.

Теперь, во что же превращается благородный «іудейскій» типъ, когда при той же глубинѣ и силѣ аффекціональной жизни у него отнимается широкой базисъ громаднаго богатства первичныхъ переживаній? Получается тоже «іудей», но гораздо болѣе узкій, ограниченный, консервативный. Организующая тенденція имѣетъ здѣсь для себя слишкомъ мало матеріала, и матеріаль относительно разрозненный, такъ что самостоятельно создать стройную монистическую систему здѣсь она, вообще говоря, не можетъ; но въ общеніи съ другими людьми представители даннаго типа нерѣдко находятъ готовя, достаточно гармонирующія съ ихъ личнымъ опытомъ системы, и тогда усваиваютъ эти системы въ высшей степени глубоко и надежно. Это бывають фанатики принятой догмы, неудержимо послѣдовательные въ своемъ фанатизмѣ, беспощадные къ себѣ и другимъ,—прекрасныя орудія въ рукахъ организаторовъ—людей высшихъ типовъ.

Католическая церковь въ своихъ монастыряхъ систематически подготовляла такія орудія, планомѣрно создавая всѣ условія для выработки даннаго типа: стѣны монастыря служили средствомъ сузить область опыта, матеріаль первичныхъ переживаній; посты, послушанія, наказанія и всякое «умерщвленіе плоти» гарантировали преобладаніе отрицательнаго подбора надъ положительнымъ. Оставалось дать мрачную, но цѣльную догму—и тупые изувѣры были готовы, и инквизиціи было изъ чего выбирать. Въ еврейской націи распространенность этого типа вытекаетъ изъ историческихъ судебъ еврейскаго народа: обособленіе отъ окружающей христіанской среды обусловливало относительную узость опыта, а всевозможныя притѣсненія и преслѣдованія со стороны

этой же среды—относительный перевѣсъ страданій и горя надъ радостями жизни <sup>1)</sup>).

Разсмотрѣнная нами вторая группа типовъ, какъ мы уже указывали, параллельна первой; это какъ бы уменьшенная и недоразвитая вариация отъ первой группы. Та относительная узость опыта, которая обуславливаетъ это «уменьшеніе» и «недоразвитіе», можетъ, конечно, зависть иногда отъ такъ наз. «органическихъ причинъ», каковы, напр., наследственное несовершенство органовъ воспріятія, наследственно полученные инстинкты или очень рано развившіяся привычки, направленные къ суженію и ограниченію сферы воспринимаемаго и т. д. Но гораздо чаще все зависитъ отъ непосредственной среды, именно «технической» и «соціальной». Мыслимо ли, чтобы изъ крестьянскаго ребенка развился какой-нибудь высшій типъ психической жизни, когда весь матеріалъ его опыта ограничивается нѣсколькими квадратными верстами пространства, и традиціоннымъ сплошнымъ мышленіемъ окружающихъ? И сколько возможныхъ зародышей высшей жизни губить фатальная узость и бѣдность женскаго воспитанія? Тутъ человѣчеству есть съ чѣмъ бороться, тутъ ему предстоятъ великія побѣды.

## V.

Переходимъ къ дальнѣйшимъ вариациямъ въ характерѣ и направленіи психическаго развитія. Пусть интенсивность психиче-

---

<sup>1)</sup> Психоневрозъ „меланхолія“ представляетъ крайній случай преобладанія отрицательнаго подбора при крайне бѣдномъ содержаніи переживаемаго. Страшно интенсивный отрицательный подборъ устраняетъ изъ сознанія или до крайности ослабляетъ всѣ переживанія, кромѣ тѣхъ, которые вновь и вновь вызываются внѣшними для сознанія органическими причинами (судорожное состояніе сосудодвигательной системы). Эти мучительныя переживанія заполняютъ поле сознанія и влекутъ за собой свои ассоціаціи, легко понятія—какія. Вѣдь раньше тѣ же состоянія сосудодвигательной системы выступали при тягостныхъ эмоціяхъ—тоски, страха, стыда—въ связи съ соответственными образами чего-нибудь печальнаго, ужаснаго, позорнаго. Вотъ эти образы и вступаютъ въ сознаніе безъ конкуренціи и налагаютъ свою печать на высказыванья меланхолика (грусть, преврѣніе къ себѣ, самоотрицаніе). Активность въ общемъ чрезвычайно подавлена, только иногда мучительная эмоція вызываетъ такую сильную волевою реакцію, что ея не въ силахъ подавить отрицательный подборъ, и она бываетъ тогда неудержима (gertus mel.).

скаго подбора не maximum, какъ во всѣхъ предыдущихъ случаяхъ, а иная, меньшая величина: аффекціональная жизнь менѣе глубока, переживанія не такъ сильно затрогиваютъ психику, и радости и страданія сознаются менѣе живо и энергично. Это—болѣе «обыденныя» натуры, съ болѣе «блѣднымъ» существованіемъ.

Изъ числа логически мыслимыхъ комбинацій здѣсь можно ранѣе исключить всѣ тѣ, которыя включаютъ maximum первичныхъ, непосредственныхъ переживаній—наибольшее возможное богатство «впечатлѣній». Такія комбинаціи жизненно-невозможны, изъ нихъ не можетъ получиться особыхъ типовъ психическаго развитія. Maximum переживаній только тогда получаетъ сколько-нибудь организованную, цѣльную форму, когда организующій процессъ—психическій подборъ—совершается съ большой интенсивностью, максимальной или близкой къ maximum; иначе получится нѣчто неорганизованное, противорѣчивое, своего рода психическій хаосъ, который, конечно, не есть вообще какой-либо типъ психическаго развитія, потому что не есть органически-жизнеспособное цѣлое. Такимъ образомъ дѣло сводится къ тѣмъ вариациямъ, которыя отклоняются отъ maximum не только по интенсивности психическаго подбора, но и по суммѣ матеріала переживаній.

Итакъ, относительно небогатый, но, какъ мы пока принимаемъ, разнообразный и разносторонній матеріалъ опыта, и относительно невысокій аффекціоналъ переживаній. Нѣкоторыя отрицательныя характеристики, вытекающія изъ этихъ условій, очевидны сразу, сами собой: это отсутствіе живого творчества фантазіи и сильной, неуклонной воли; первое, какъ мы видѣли, предполагаетъ интенсивный положительный, а второе—интенсивный отрицательный подборъ, которыхъ здѣсь не имѣется. Далѣе, психическое развитіе вообще здѣсь можетъ совершаться только медленно и вяло, потому что факторы этого развитія слабы; психика въ цѣломъ консервативна, но это не значитъ, чтобы входящіе въ нее комплексы и комбинаціи отличались прочностью. Въ психикахъ высшихъ типовъ прочность психическихъ формъ зависитъ, главнымъ образомъ, отъ широты и неразрывности ихъ ассоціативныхъ связей съ другими сложившимися психическими формами, а затѣмъ уже, въ меньшей мѣрѣ, отъ *прямой и непосредственной* связи съ повторяющимися воздѣй-



ствіями среды <sup>1)</sup>. Здѣсь же дѣло обстоитъ иначе. Ассоціативныя связи создаются психическимъ подборомъ; и тамъ, гдѣ онѣ относительно слабѣ, онѣ ограничиваются въ своемъ развитіи, не достигаютъ ни большой широты, ни особенной устойчивости. Поэтому большинство наиболѣе прочныхъ психическихъ комплексовъ въ подобной психикѣ бываетъ обязано своей прочностью не ассоціативнымъ связямъ, а именно повторяющимся воздѣйствіямъ среды; это устойчивость, выработанная суммированіемъ результатовъ слабого психического подбора въ длинномъ рядѣ извнѣ обусловленныхъ повтореній комплекса, это устойчивость *привычки*. Преобладающая роль привычныхъ психическихъ образовъ и актовъ—основная характеристика данного типа развитія.

Слабость положительнаго подбора и творчества фантазіи въ связи съ особеннымъ значеніемъ для такой психики прямыхъ и ближайшихъ вліяній среды обуславливаетъ *мелкій реализмъ*; а слабость отрицательнаго подбора и разрушающей критики въ связи съ узостью и неполнотой опыта вообще—*мелкій утопизмъ*: пошлая трезвенность и множество невысокихъ иллюзій, узкій практицизмъ и теоретическая наивность какъ нельзя лучше уживаются между собою.

Монистическая тенденція здѣсь не только имѣетъ для себя неблагоприятный матеріалъ въ видѣ недостаточнаго, неполнаго и потому сравнительно разрозненнаго опыта,—но и помимо того проявляется въ ослабленной степени, такъ какъ она всецѣло—результатъ психического подбора. Такимъ образомъ, *электизмъ* выступаетъ въ самыхъ очевидныхъ и наивныхъ формахъ: голова филистера, по словамъ Гейне, заключаетъ въ себѣ множество отдѣльныхъ ящичковъ, не сообщающихся между собою и содержащихъ въ себѣ каждый особую отрасль познавательныхъ матеріаловъ и практическихъ нормъ; каждый ящичекъ по мѣрѣ надобности отпирается, а затѣмъ снова запирается, и отпирается

<sup>1)</sup> Въ конечномъ счетѣ, всякая психическая форма является живенно прочной именно постольку, поскольку находится въ гармоническомъ соотвѣтствіи съ наиболѣе повторяющимися вліяніями среды (см. въ „Критикѣ чистаго опыта“ Авенариуса главы о „Multiponiblen“). Но эта гармоническая связь въ психикѣ высшаго типа можетъ быть *косвенной*, и она всегда такова именно для высшихъ, монистически-организующихъ формъ (широкія обобщенія, напр.).

уже другой; нравственность такого филистера лежитъ совершенно отдѣльно отъ тѣхъ дѣловыхъ правилъ, которыми онъ руководится въ торговлѣ, семейныя добродѣтели отдѣльно отъ развратныхъ стремленій и привычекъ, теорія отдѣльно отъ практики и т. д. <sup>1)</sup> Эту характерную безсвязность психической структуры особенно легко наблюдать, слушая оживленный разговоръ женщинъ мѣщанскаго типа: быстро переходя отъ одного предмета къ другому, онѣ ежеминутно мѣняютъ свои предпосылки, явно себѣ противорѣча и совершенно не замѣчая этого.

Въ зависимости отъ того, какая сторона психическаго подбора преобладаетъ, положительная или отрицательная, и насколько, получаютъ также различныя отгѣнки филистерскаго типа, болѣе оживленный, въ которомъ безхарактерность достигаетъ высшей степени, и болѣе суровый, съ отгѣнкомъ тупого упрямства—карикатурныя параллели къ «эллину» и «іудею». Но вообще типъ этотъ слишкомъ хорошо извѣстенъ, это выраженіе либо медленныхъ и вялыхъ процессовъ личнаго и классоваго развитія, либо выраженіе декаданса. Застойныя и вырождающіяся паразитическія группы общества доставляютъ его въ изобиліи. Въ застойныхъ группахъ преобладаетъ типъ болѣе опредѣленный, болѣе выработанный, болѣе уравновѣшенный—«мѣщанинъ», «обыватель»; въ группахъ деградирующихъ картина осложняется дезорганизаціей наличнаго психическаго матеріала, неустойчивостью, неуравновѣшенностью, импульсивностью, только безъ энергіи; зависитъ это отъ того, что матеріалъ жизни, данный предыдущими фазами, оказывается слишкомъ великъ и разнороденъ для слабой организующей тенденціи, порождаемой слабымъ подборомъ. Тутъ передъ нами выступаетъ дряблый, но мечущійся изъ стороны въ сторону въ «исканіяхъ того, чего нѣтъ на свѣтѣ» типъ декадента. Но это уже не типъ развитія, и не типъ равновѣсія, а типъ деградации; это нѣчто близкое къ тѣмъ нежизнеспособнымъ комбинаціямъ, на которыя мы указали въ началѣ этого параграфа.

Филистеръ и декадентъ—преобладающія фигуры реакціонныхъ классовъ и теченій.

<sup>1)</sup> Передаю мысль Гейне не въ точныхъ его выраженіяхъ, потому что случайно не имѣю подъ рукой книги; но ручаюсь за вѣрность передачи по существу.

## VI.

Перейдемъ теперь къ такимъ вариациямъ, въ основѣ которыхъ лежитъ не равномерно-разносторонній, богатый или бѣдный, матеріалъ опыта, а *односторонне-суженный*, какъ это бываетъ особенно при различныхъ формахъ *спеціализаціи*. Мы имѣемъ въ виду не только спеціализацію технического или научнаго труда, но вообще всѣ тѣ случаи, когда по какимъ бы то ни было причинамъ область переживанія развертывается неравномерно, расширяясь особенно въ сторону одной какой-либо группы взаимно-связанныхъ, до известной степени однородныхъ комплексовъ опыта, соотвѣтственно суживаясь въ другихъ направленіяхъ. Въ этомъ смыслѣ, напр., житель полярной страны окажется односторонне-развитымъ по сравненію съ человѣкомъ изъ умѣреннаго пояса, потому что у перваго непропорціонально большое мѣсто среди жизненнаго матеріала занимаютъ переживанія, связанныя съ «зимой», «холодомъ» и т. д., тогда какъ область переживаній, относящихся къ «лѣту», «теплу» и т. д., соотвѣтственно уменьшена. Указывая это, я имѣю въ виду лишній разъ подчеркнуть *относительный* характеръ тѣхъ понятій, которыя примѣняются въ этомъ анализѣ: никакой абсолютной мѣры для maximum и minimum переживаній, для наибольшей и наименьшей интенсивности психического подбора, для широты и узости опыта мы не можемъ пока установить; а когда употребляемъ эти термины, то подразумеваемъ лишь относительныя величины, и тенденціи, связанныя съ ихъ измѣненіемъ въ ту или другую сторону.

Итакъ, передъ нами психика съ односторонне-развивающимся содержаніемъ, психика, напр., спеціализованнаго мануфактурнаго работника, или ученаго узкаго спеціалиста. Такъ какъ психическій подборъ не создаетъ ничего принципиально новаго, а только обрабатываетъ *данный* ему матеріалъ, то и его работа оказывается здѣсь фактически односторонне-направленною, — въ наибольшей мѣрѣ въ сторону организаціи тѣхъ *спеціальныхъ* переживаній, которыя преобладаютъ въ данной системѣ опыта. Переживанія эти, какъ мы указали, сравнительно однородны и уже съ самаго начала взаимно-близки въ потокѣ опыта, кромѣ того, представлены въ психикѣ съ большою сравнительно полнотою, гораздо менѣе разрозненно, чѣмъ другія сферы опыта; слѣдовательно процессъ организаціи происходитъ здѣсь при наиболѣе

благопріятныхъ условіяхъ, и легко создается относительно стройная и цѣлостная система ассоціацій; на низшихъ ступеняхъ развитія это, главнымъ образомъ, тѣсныя ассоціаціи по смежности, въ которыхъ выражается такъ называемое «непосредственное» ознакомленіе психики съ данной областью опыта; на болѣе высокихъ ступеняхъ — прогрессивный рядъ ассоціацій по сходству и различію (формъ обобщенія и различенія), такъ назыв. «систематическое» познаніе данной области, которое можетъ оказаться въ большей или меньшей степени «монистичнымъ», т.-е. законченно-объединеннымъ. Но все это только въ данной «спеціальной» области опыта; а въ другихъ не то.

Тамъ содержаніе опыта болѣе бѣдно и болѣе отрывочно; тамъ организующая тенденція находитъ для себя гораздо менѣе благопріятныя условія. Поэтому, если интенсивность психическаго подбора, особенно отрицательнаго, вообще не очень велика, то за предѣлами «спеціальности» господствуетъ безсвязность и эклектизмъ, что сближаетъ этотъ типъ съ «филистерскимъ». Особенно ясно выступаетъ такая черта въ представителяхъ «геллертерства» и «книгоѣдства», которые, живя довольно интенсивной жизнью въ одной узкой сферѣ, во всѣхъ остальныхъ поражаютъ блѣдностью и безцвѣтностью своей психики, и дѣтскостью формъ мышленія.

Въ тѣхъ случаяхъ, когда психическій подборъ особенно интенсивенъ, а слѣдовательно организующая тенденція особенно сильна, дѣло происходитъ иначе. Тогда развитіе въ монистическомъ направленіи совершается, несмотря ни на что, но въ особой формѣ. Переживанія, относящіяся къ сферѣ «спеціализаціи» тогда, конечно, хорошо организованы, координированы въ стройную систему ассоціацій. Но, играя преобладающую роль въ данной области, переживанія эти проходятъ черезъ большую часть полей сознанія, при чемъ встрѣчаются съ переживаніями другихъ областей, сравнительно мало систематизированными. Такія встрѣчи при интенсивномъ психическомъ подборѣ ведутъ къ образованію болѣе или менѣе прочныхъ ассоціативныхъ связей между тѣми и другими переживаніями. Вначалѣ это, разумѣется, ассоціаціи только по смежности; но психическій подборъ, устраняя дисгармоничные и противорѣчивые элементы изъ комплексовъ, входящихъ въ такія ассоціаціи, преобразуетъ ихъ въ такомъ направленіи, что между ними оказывается все больше соответствія, и

изъ нихъ получаются уже высшія ассоціаціи—по сходству и затѣмъ по различію. При этомъ болѣе разрозненный матеріалъ изъ самыхъ различныхъ областей опыта, такъ сказать, включается въ сложившіяся, организованныя формы жизненно главной области «спеціального»; психическій подборъ *приспособляетъ* его къ этимъ формамъ, такъ какъ приспособляетъ вообще комплексы опыта одни къ другимъ, а въ данномъ случаѣ, естественно, въ большей мѣрѣ—комплексы менѣе выработанные и опредѣленные къ болѣе выработаннымъ и опредѣленнымъ, чѣмъ обратно. Тогда вся жизнь, весь опытъ довольно монистично представляются и мыслятся въ тѣхъ формахъ, которыя выработаны въ «спеціальной» области.

Примѣры такой организаціи опыта можно встрѣтить на каждомъ шагу. Торговецъ совершенно невольно всю человѣческую жизнь рассматриваетъ со своей специфически-мѣнливой точки зрѣнія, такъ что въ каждомъ дѣйствіи человѣка видитъ элементъ расчета на вознагражденіе, въ проявленіи альтруизма—покупку благодарности, въ героической борьбѣ—покупку славы и т. д. И это отнюдь не метафоры только <sup>1)</sup>. Иеремія Бенгамъ, воспитавшійся въ торговой атмосферѣ развивавшагося капитализма Англій, двже систематизировалъ эту «спеціальную» точку зрѣнія, и создалъ цѣлую практическую философію, построенную, въ сущности, на мѣнливомъ идеалѣ возможно выгодной сдѣлки съ реальностью жизни.—Точно такъ же работникъ, проводящій все свое трудовое время при машинахъ, естественнымъ образомъ бываетъ склоненъ къ механически-матеріалистическому міровоззрѣнію, которое укладываетъ всякую реальность въ рамки отношений, однородныхъ съ отношеніями частей механизма, и такова же въ массѣ случаевъ точка зрѣнія инженера, даже капиталиста, который еще близокъ къ своей фабрикѣ и проводитъ значительную часть времени среди своихъ машинъ. Юристъ, спеціальныи опытъ котораго организуется въ системѣ принудительныхъ нормъ, обыкновенно и нормы собственно-научнаго познанія—«законы природы»—представляетъ себѣ по типу формъ принужденія, и напр., причинную связь явленій склоненъ пони-

1) Систематическое употребленіе метафоръ изъ своей «спеціальной» области, характерное для всѣхъ „спеціалистовъ“, есть уже само по себѣ выраженіе процесса организаціи всего опыта въ формахъ опыта спеціального. Ибо слово и понятіе нераздѣльны, и метафора вноситъ новую окраску въ то понятіе, къ которому она примѣнена. См. „Философію мысли“, М. Мюллера.

мать, какъ особую принудительную силу, какъ стѣснительную для «свободы» необходимость. Такихъ примѣровъ можно было бы привести сколько угодно; и если не всегда, а только въ рѣдкихъ случаяхъ *все* мышленіе спеціалиста монистически организуется въ формахъ, выработанныхъ его спеціальностью, то нѣкоторый ея «отпечатокъ» оно носитъ всегда во всѣхъ областяхъ; а этотъ отпечатокъ и выражаетъ начальныя степени осуществленія указанной нами тенденціи.

Организація всей суммы личнаго опыта въ формахъ опыта спеціального можетъ иногда оказываться въ высшей степени жизненно-прогрессивной, въ другихъ случаяхъ, напротивъ, регрессивнымъ явленіемъ; но вообще, очевидно, она не въ силахъ дать максимумъ организованности опыта, а можетъ послужить только ступенью къ этому максимуму. Классовое разъединеніе общества означаетъ извѣстную «спеціализацію» опыта въ нашемъ смыслѣ; и потому есть всѣ основанія думать, что ни одно изъ современныхъ классовыхъ міровоззрѣній не будетъ достаточно широко для будущаго не-классоваго общества; но во всякомъ случаѣ міровоззрѣніе будущаго должно возникнуть изъ психологіи наиболѣе прогрессивнаго класса нашего времени, который для своей быстро расширяющейся жизни необходимо долженъ создавать наиболѣе гибкія, наиболѣе пластичныя, наиболѣе способныя къ развитію, формы объединенія опыта.

Что касается характера волевой жизни при условіяхъ спеціализаціи, то здѣсь выводы понятны сами собою. Чѣмъ большей организованностью отличается «спеціальныи» опытъ, тѣмъ больше послѣдовательности и цѣльности обнаруживается въ направленіи воли, поскольку она имѣетъ отношеніе къ этой области. Интенсивность же проявленій воли зависитъ и здѣсь отъ общихъ условій психическаго подбора—его энергіи и направленія въ ту или другую сторону. За предѣлами же сферы «спеціального», чѣмъ болѣе опытъ разрознень, а мышленіе эклектично, тѣмъ менѣе также единства и связи въ направленіи волевой жизни; вмѣстѣ съ тѣмъ и ея энергія вообще должна быть, сравнительно понижена. Такимъ образомъ въ своей спеціальной дѣятельности человекъ иногда проявляетъ величайшую цѣльность воли, достойную истиннаго «іудея»; и здѣсь такая цѣльность, благодаря узкой сферѣ и однородному характеру «спеціальныхъ» переживаній, достигается *особенно легко*, для нея не требуется исключи-

тельно сильнаго дѣйствія отрицательнаго подбора, а въ то же время внѣ спеціальной области человѣкъ оказывается вялымъ и слабымъ, какъ филистеръ. Таковы и были, какъ извѣстно, многіе великіе люди, мелкіе въ своей семейной и вообще частной жизни. Черты «іудея» и черты «филистера» — это и есть тѣ характеристики, къ которымъ всего болѣе тяготѣетъ жизнь «спеціалиста».

## VII.

Нашими приведенными иллюстраціями, очевидно, далеко не исчерпываются возможные типы психическаго развитія, но мы и не имѣли въ виду ихъ исчерпывать—мы хотѣли только на примѣрахъ пояснить примѣненіе того метода, который предлагаемъ. Чтобы это примѣненіе могло быть научнымъ, познавательно-полезнымъ, надо ни на минуту не забывать, что всякіе типы развитія, которые мы путемъ даннаго метода устанавливаемъ, суть лишь *предѣльные абстракціи*, выражаютъ лишь *тенденціи приспособленія*, связанныя съ тѣми или иными варіаціями жизненныхъ условій. Такъ, положимъ, обрисовка типа «элина» говоритъ намъ слѣдующее: чѣмъ въ большей мѣрѣ богатство психическаго матеріала соединяется съ интенсивной жизнью «чувства», въ которой при этомъ радость и счастье господствуютъ надъ страданіемъ и горемъ, тѣмъ въ большей мѣрѣ развитіе психики вырабатываетъ въ ней такія-то и такія-то черты: живое творчество, съ преобладаніемъ фантазіи надъ «реализмомъ», благодушно-эклектическая окраска міровоззрѣнія, воля активная, но не устойчивая въ своемъ направленіи, и т. д., и т. д. Пользуясь такими формулами, мы можемъ шагъ за шагомъ анализировать конкретные жизненные типы, какіе находимъ въ дѣйствительности и въ искусствѣ; и одна уже ихъ «конкретность» ручается намъ за то, что они не совпадутъ съ нашими «чистыми» типами, которые получаютъ путемъ «абстракціи».

Во всякомъ конкретномъ типѣ встрѣчаются и взаимно перекрещиваются *различныя* тенденціи развитія, выражаемыя типами абстрактными, потому что *идеально-простыя условія* никогда не находятъ себѣ мѣста въ «дѣйствительности», но только — въ «отвлекающей» и «анализирующей» дѣятельности познающаго. Задача психо-генетическаго «объясненія» того или иного «конкретнаго» типа заключается именно въ томъ, чтобы путемъ ана-

лиза объективныхъ условій его развитія установить связь и соотношение различныхъ тенденцій психическаго развитія, необходимо вытекающихъ изъ даннаго сочетанія условій.

Намъ слѣдуетъ иллюстрировать свою точку зрѣнія, но недостатокъ мѣста заставляетъ насъ ограничиться только однимъ приѣмъромъ, и мы избираемъ такой, который по содержательности можетъ замѣнить множество ихъ: психологія шекспировскаго Гамлета.

Что такое Гамлетъ? Прежде всего, не подлежитъ сомнѣнію, что это индивидуальность чрезвычайно высокаго типа. Судьба дала Гамлету оба основныя условія для достиженія maximum жизни: громадное богатство первичнаго психическаго матеріала, въ видѣ массы разнообразныхъ впечатлѣній дѣтства, проведеннаго въ блестящей обстановкѣ двора, и юности, весело и содержательно прожитой въ студенческихъ странствованіяхъ по Германіи и научныхъ занятіяхъ; а вмѣстѣ съ тѣмъ чуткую и впечатлительную натуру, глубоко воспринимающую все, что приноситъ опытъ, интенсивно-эмоціональную, способную къ высшимъ наслажденіямъ и къ сильнымъ страданіямъ. Но до самаго начала трагедіи страданій было очень мало, а счастья очень много: любовь родителей, любовь женщинъ, веселые товарищи, общее уваженіе и поклоненіе, много даже лести, наконецъ, полная свобода развитія, цѣлый міръ интеллектуальныхъ и эстетическихъ наслажденій. Ясно, что изъ Гамлета долженъ былъ выработаться настоящій «эллинь» — тонкая артистическая натура, полная творчества и блеска, но и съ неизбежными недостатками артистическихъ натуръ. Недостатки эти мы знаемъ, они вытекаютъ изъ слабости отрицательнаго подбора, могучая гармонизирующая сила котораго въ образѣ страданія здѣсь слишкомъ рѣдко вмѣшивается въ психическое развитіе, слишкомъ неполно его контролируетъ. Въ Гамлетѣ мало суроваго реализма, — рожденія собственной психической работы часто заслоняютъ отъ него дѣйствительность; ему не хватаетъ цѣльности — въ немъ много благодушнаго эклектизма, соотвѣтственно этому волѣ его не хватаетъ устойчивости, неуклонности, единства направленія.

Что у Гамлета есть всѣ положительныя черты артистической натуры, это врядъ ли надо доказывать — столько живыхъ образовъ, столько блеска въ его рѣчахъ даже при самыхъ невеселыхъ обстоятельствахъ. А на отрицательныхъ чертахъ «эллинскаго»



типа построена, въ сущности, вся трагедія. Только недостаткомъ твердаго и трезваго реализма можно объяснить сомнѣнія и колебанія Гамлета относительно самаго факта преступленія, тогда какъ очевидныя доказательства налицо. Онъ не можетъ не вѣрить имъ, когда они прямо и рѣзко вступаютъ въ поле его сознанія; но чуть впечатлѣніе сгладилось — его живая фантазія впутывается въ дѣло и услужливо создаетъ и подбираетъ новыя образы и комбинаціи, болѣе утѣшительныя, и при помощи разныхъ «можетъ быть» затуманиваетъ и подвергаетъ сомнѣнію то, что слишкомъ мрачно, но также—увь!—слишкомъ реально. И эклектизмъ Гамлета, недостатокъ цѣльности въ его взглядѣ на вещи сказывается на каждомъ шагу въ быстрой смѣнѣ одной точки зрѣнія другою, въ сущности, съ ней несовмѣстною. А неустойчивость направленія воли, отсутствіе практической послѣдовательности и неуклонности—вѣдь это и есть та черта, которая обозначается нарицательнымъ именемъ «гамлета».

Хотя въ эллинской натурѣ и недостаточно монизма, но все же въ ней нѣтъ и хаоса. Организующая тенденція въ ней не такъ сильна, какъ тенденція къ полнотѣ жизни; но все же и первая отнюдь не ничтожна. Отрицательный подборъ неизбеженъ въ жизни; страданія есть и у самаго счастливаго человека, и ихъ вовсе не такъ мало. Страданія органическаго развитія, неясныхъ и неудовлетворенныхъ порывовъ, боль разлуки съ близкими—все это было въ жизни Гамлета. Были и физическія страданія: вѣдь, судя по характеристикѣ, которую даетъ королева его физической организаціи, эта послѣдняя хотя и очень сильна, однако далеко не вполне гармонична. Наконецъ, Гамлетъ много работалъ; а трудъ, какъ затрата энергіи, эквивалентенъ страданію, и обусловливаетъ отрицательный подборъ<sup>1)</sup>. Поэтому монистическая тенденція хотя и не довела психику Гамлета до полнаго единства, однако была достаточна, чтобы организовать ее въ нѣсколько, очень немного основныхъ «единствъ», монистическихъ ассоціативныхъ группировокъ. Насколько можно судить по высказываніямъ Гамлета, такихъ группировокъ всего *двѣ*: его натура страдаетъ «раздвоенностью».

1) Отношеніе *труда* къ психическому подбору представляетъ громадный теоретическій и практический интересъ, и я надѣюсь еще специально заняться выясненіемъ этого вопроса впоследствии.

Каково же содержаніе этихъ двухъ конкурирующихъ группировокъ? Гамлетъ, прежде всего, сынъ великаго воина и потомокъ страшныхъ норманнскихъ витязей. Масса впечатлѣній его дѣтства связана съ войной и военной славой; несомнѣнно, что все его домашнее воспитаніе, начиная съ безчисленныхъ рассказовъ о походахъ и подвигахъ, кончая постоянными упражненіями со всякимъ оружіемъ, направлено было именно къ тому, чтобы сдѣлать его воиномъ въ полномъ смыслѣ слова. И юношей онъ не перестаетъ, конечно, интересоваться военнымъ дѣломъ и заниматься всѣмъ, что къ нему относится; онъ, навѣрное, хорошо изучилъ стратегію и всю теорію войны, а по его фехтованью можно судить, насколько ему близка ея практика. — И такъ, Гамлетъ — воинъ; это одна стороны его психологіи, одна систематическая группировка его переживаній.

Другая сторона: Гамлетъ эстетикъ, артистъ, вѣроятно — поэтъ. Гамлетъ — юноша жилъ полной и свѣтлой жизнью въ сферѣ искусства, красоты, любви. Какое глубокое эстетическое воспитаніе обнаруживается въ его бесѣдѣ съ актерами и въ тонкомъ изяществѣ многихъ его насмѣшливыхъ замѣчаній! Сколько поэзіи должна была внести въ его душевную жизнь юношески-свѣжая, чистая и счастливая любовь къ Офеліи! Гамлетъ-эстетикъ слишкомъ долго жилъ въ атмосферѣ гармоніи, и эта атмосфера стала для него жизненной необходимостью; но гармонія есть дѣло счастья, исключительнаго счастья въ наши суровыя времена, — и подъ ея дыханіемъ вырастаютъ слишкомъ нѣжные, тепличныя растенія; а когда счастію приходитъ конецъ, печальная судьба предстоитъ нѣжному растенію.

Двѣ личности Гамлета — воинъ и эстетикъ — могли уживаться хорошо, пока борьба, кровавая и безпощадная, существовала для него только въ воображеніи да въ воинскихъ забавахъ: въ представленіяхъ юноши война эстетична, какъ величественное столкновеніе грозныхъ силъ, и Гамлетъ-эстетикъ могъ находить наслажденіе въ воинственныхъ мечтахъ Гамлета-воина, война пока еще въ возможности, а не въ реальности. Но когда суровую борьбу приходится *переживать*, то эстетикъ плохо. Получать удары больно, а разрушать чужую жизнь для впечатлительной, тонкой натуры еще больнѣе; и еще если бы тутъ текла одна чистая кровь, эстетика было бы легче, — но кровь смѣшивается съ грязью, а раны чаще всего отвратительны и неопрятны. Тутъ

надо хитрить, подстергать, обманывать,—а это очень не эстетично. Быть все время въ напряженномъ состояніи, какъ требуетъ борьба, для нѣжной души мучительно: гармонія жизни возможна только тогда, когда за растратой силъ идетъ исцѣляющій отдыхъ, а непрерывное утомленіе убиваетъ всякую гармонію.—Для Гамлета дѣло обстоитъ еще хуже, борьба несетъ для него еще больше противорѣчій, еще сильнѣе обостряетъ разладъ между его боевой и его эстетической личностью: врагами оказываются самые близкіе ему люди: мать, которую онъ обожалъ, и дядя, котораго онъ уважалъ и любилъ. Что можетъ вызвать въ душѣ болѣе мучительную дисгармонію, чѣмъ превращеніе любимаго существа въ объектъ ненависти и отвращенія?

Духъ отца постоянно будитъ въ Гамлетѣ воина, вся обстановка ежеминутно воскрешаетъ въ немъ эстетика. Воинъ хочетъ наносить удары, эстетикъ отступаетъ передъ кровью и грязью. Жажда мести сталкивается съ жаждой гармоніи—въ этомъ смыслъ всей трагедіи; колебанія Гамлета, его непрерывная рефлексія—это долгіе бесплодные переговоры между одной его личностью, которая хочетъ борьбы, и другой, которая хочетъ любви и счастья. Первая—личность недоразвитая, потому что *реально* жить жизнью борца Гамлету еще не приходилось; вторая развита вполнѣ, потому что жизнью артиста и любящаго человѣка онъ жилъ въ дѣйствительности и много. Но за первой личностью стоитъ *развивающаяся* дѣйствительность, новыя и новыя воздѣйствія «среды», которыя будятъ въ Гамлетѣ борца; за второй же—только воспоминанія и грезы; первую выдвигаетъ «объективный» ходъ вещей, вторую—поддерживаютъ «субъективныя» желанія и стремленія. Гамлетъ-эстетикъ во всякомъ случаѣ долженъ погибнуть или потерять свою самостоятельность; вопросъ въ томъ, уцѣлѣетъ ли Гамлетъ-боецъ.

И тутъ передъ нами выступаетъ въ полномъ своемъ выраженіи великая гармонизирующая сила страданія. Для такой натуры, какъ Гамлетъ, душевныя муки—это тяжелый, но благотѣльный молотъ, который выковываетъ душу въ новыя, высшія формы. Отрицательный подборъ, который уничтожаетъ или разлагаетъ всякую непрочную, ирреальную или дисгармоническую комбинацію, освобождая мѣсто для комбинацій, имѣющихъ прочныя реальныя основы и жизненно-гармоничныхъ, которыя онъ не въ силахъ разрушить, отрицательный подборъ вносить въ психику

Гамлета то, чего ей не доставало: строгую реально-монистическую тенденцію. Въдѣ недостатокъ цѣльности въ организациі элина и чрезмѣрно-большая роль фантазіи зависятъ именно отъ того, что счастье и положительный подборъ слишкомъ сильно преобладаютъ надъ страданіемъ и отрицательнымъ подборомъ; трагедія, протекающая въ душѣ Гамлета, устраняетъ *эту* неравномѣрность, и тѣмъ самымъ создаетъ условія для перехода элинскаго типа въ еще болѣе высокій, тотъ, который мы назвали «идеальнымъ». Герой шагъ за шагомъ на глазахъ зрителя становится другимъ человѣкомъ.

Разрушеніе старыхъ координацій въ психикѣ Гамлета идетъ, благодаря его ужаснымъ страданіямъ, такъ быстро, что образованіе новыхъ не поспѣваетъ за нимъ, и наступаетъ даже періодъ временной дезорганизациі — душевная болѣзнь Гамлета, гораздо менѣ «притворная», чѣмъ онъ самъ, повидимому, полагалъ. Но могучая душа выживаетъ — и въ концѣ пьесы передъ нами выпрямляется во весь ростъ Гамлетъ-боецъ, спокойный и рѣшительный, съ яснымъ взглядомъ и твердой волей. Что же стало съ Гамлетомъ-эстетикомъ? Онъ не умеръ, онъ органически слился съ другой душой Гамлета. Жажда гармоніи въ жизни нашла себѣ новый выходъ, она внутренне преобразовалась: изъ пассивнаго желанія *жить* среди гармоніи она перешла въ активную волю *создать* гармонію въ жизни, наказавши преступленіе и возстановивши справедливость. Сознательный боецъ за право и справедливость—это и есть активный эстетикъ, стремящійся къ жизненной гармоніи въ человѣческихъ отношеніяхъ. Теперь психика Гамлета чужда всякаго дуализма, и воля не ослабляется внутренней борьбой. Онъ уже не сокрушается о томъ, что именно ему приходится возстановлять «разрушенную связь вещей»: онъ твердымъ шагомъ идетъ къ разрѣшенію этой задачи, достойной истиннаго воина и истиннаго эстетика.

Гамлетъ гибнетъ, но гибнетъ какъ побѣдитель, выполнивъ свое дѣло. Гибнетъ онъ, конечно, не случайно, а именно потому, что за время его внутренней борьбы, которая не давала ему цѣлесообразно вести борьбу внѣшнюю, объективныя условія, условія «среды» сложились въ самую неблагоприятную для него сторону: враги не бездѣйствовали, и пустили въ ходъ всѣ средства. Но Гамлетъ все же сильнѣе—и даже при этихъ условіяхъ онъ увлекаетъ ихъ въ своей гибели; уже умирая, онъ не забы-

ваеъ возстановить послѣднее звено «разрушенной связи», и съ геніальной простотой выполняетъ это, назначая своимъ наслѣдникомъ молодого героя чужой страны, надежнаго и цѣльнаго человека—принца Фортинбраса.

Итакъ, вотъ сущность трагедіи: это исторія преобразованія эллинской души въ иную, болѣе законченно-цѣлостную форму силою мучительной борьбы, силою глубокихъ страданій.

Ничего принципиально загадочнаго для нашей точки зрѣнія трагедія Гамлета не представляетъ: она всецѣло соотвѣтствуетъ въ своемъ развитіи законамъ дѣйствія психическаго подбора; она самое авторитетное свидѣтельство въ пользу ихъ познавательной цѣнности.

Изслѣдовать при помощи тѣхъ же принциповъ развитіе всякой иной, болѣе «обыденной» психики, разумѣется, несравненно легче, и это изслѣдованіе—мы глубоко убѣждены—также мало приведетъ насъ къ противорѣчію съ положенной въ его основаніе идеей. Идея психическаго подбора одна въ силахъ дать надежную основу для психо-генетическаго познанія, и сдѣлать психологію въ настоящемъ смыслѣ слова «естественной» и «исторической» наукой.

А. Богдановъ.

## Теоріи новѣйшаго критицизма.

(По поводу двухъ книгъ.)

---

Едва ли можно сомнѣваться, что критицизмъ пользуется наибольшимъ признаніемъ въ современной философіи. Не только философы, именующіе себя прямыми послѣдователями Канта, но и представители сравнительно чуждыхъ направленій почти единогласно признають великое и непреходящее значеніе философіи Канта. Это не мѣшаетъ всѣмъ ясно видѣть неудовлетворительность выполненнаго Кантомъ предпріятія и необходимость различнаго рода поправокъ и видоизмѣненій формулированнаго имъ ученія. По общему признанію въ философіи Канта есть много неяснаго, недосказаннаго и противорѣчиваго. На выясненіе и устраненіе этихъ неясностей и противорѣчій и направлена работа новѣйшаго критицизма и родственныхъ ему направленій. Работа эта ведется вотъ уже около полустолѣтія съ чрезвычайною неутомимостью и упорствомъ. Ни у одного изъ философовъ новаго времени не было столько комментаторовъ и послѣдователей, стремящихся во что бы то ни стало возстановить, реконструировать и обновить ученіе своего великаго предшественника, если не въ деталяхъ, то въ основныхъ его чертахъ. Въ то время какъ теоріи Локка, Беркли, Юма, Лейбница, Фихте, Шеллинга и другихъ пользуются почетнымъ вниманіемъ въ качествѣ заброшенныхъ руинъ, имѣющихъ только славное прошлое, система Канта привлекаетъ всеобщій интересъ въ качествѣ вполне современнаго сооруженія, о поддержаніи котораго заботится множество мастеровъ и работниковъ. Правда, сооруженіе это вполне исчезаетъ подъ массою различныхъ надстроекъ и лѣсовъ, съ которыхъ производится поправка и цементировка распадающихся частей, однако и за этими позднѣйшими наслоеніями легко

узнать своеобразныя и рѣзкія черты первоначальнаго построенія. Мы не беремся здѣсь обсуждать причины, обусловливающія чрезвычайную жизненность критицизма, хотя вопросъ этотъ представляетъ большой историческій и психологическій интересъ. Въ настоящей статьѣ мы предполагаемъ рассмотреть лишь нѣкоторыя положенія современнаго критицизма, касающіяся основныхъ принциповъ этого направленія. Поводомъ къ этому служатъ для насъ два сочиненія, вышедшія на русскомъ языкѣ почти одновременно и принадлежащія извѣстнымъ представителямъ философіи въ Россіи и въ Германіи. Мы имѣемъ въ виду диссертацию Кіевскаго профессора Челпанова: «Проблема воспріятія пространства въ связи съ ученіемъ объ апіорности и врожденности» и сборникъ статей Страсбургскаго профессора, Виндельбанда, вышедшій подъ общимъ заглавіемъ «Прелюдія», въ русскомъ переводѣ Франка, весною текущаго года. Мы останавливаемся на этихъ сочиненіяхъ не только въ виду того интереса, который они имѣютъ специально для русской публики, но и по другимъ соображеніямъ. Оба эти сочиненія касаются главнымъ образомъ основоположеній критицизма, общихъ всѣмъ его видоизмѣненіямъ и оставляютъ въ сторонѣ болѣе частныя и разнообразно толкуемыя понятія. Благодаря этому критическое разсмотрѣніе этихъ именно сочиненій можетъ имѣть наиболѣе принципиальное значеніе для разрѣшенія общаго вопроса о возможности реставраціи кантіанства. Кромѣ того несомнѣнныя достоинства этихъ сочиненій, отличающихся чрезвычайною ясностью изложенія и широкою постановкою поднятыхъ вопросовъ, дѣлаютъ ихъ весьма благодарными объектами критики.

Опредѣляя точку зрѣнія проф. Челпанова, какъ критицизмъ, мы должны оговориться, что такое опредѣленіе имѣетъ весьма условное значеніе. Мы затруднились бы признать проф. Челпанова правотѣрнымъ послѣдователемъ Канта. Къ этому не даютъ достаточнаго основанія ни другія извѣстныя намъ работы уважаемаго профессора, ни настоящее сочиненіе, взятое въ цѣломъ. Во многихъ мѣстахъ, главнымъ же образомъ въ послѣднихъ его главахъ, авторъ высказываетъ положенія несомнѣстныя съ основоположеніями и важнѣйшими выводами критической философіи. И если мы, несмотря на это, относимся къ проф. Челпанову, какъ къ представителю критицизма, то это объясняется тѣмъ, что по отношенію къ основному гносеологическому вопросу объ условіяхъ познанія проф. Челпановъ стоитъ все-таки на

точкѣ зрѣнія названнаго направленія. Вопросъ этотъ, формулированный въ своей общей формѣ, состоитъ въ томъ, обуславливается ли наше познаніе въ своихъ основныхъ и важнѣйшихъ чертахъ внѣшнимъ міромъ или самимъ познающимъ разумомъ или, другими словами, обуславливается ли оно внѣшнимъ опытомъ или апіорными принципами познанія. Проф. Челпановъ въ разсматриваемомъ сочиненіи вполне отчетливо отстаиваетъ второе рѣшеніе, т.-е. является убѣжденнымъ апіористомъ. Вообще, несмотря на то, что основной темой сочиненія, судя по заглавію, должна была служить проблема воспріятія пространства проф. Челпановъ въ дѣйствительности выдвинулъ на первый планъ общій вопросъ объ апіорности, трактуя его съ чрезвычайною подробностью и обстоятельностью на протяженіи большей части книги. Сочиненіе проф. Челпанова съ полнымъ основаніемъ можно было бы назвать апологіею апіоризма. Его основная цѣль отстоять апіоризмъ отъ всѣхъ возраженій, направленныхъ со стороны эмпиризма и гносеологическаго эволюціонизма. Отстоялъ ли проф. Челпановъ апіоризмъ, и насколько онъ самъ удержался на занятой имъ позиціи, — это мы и постараемся выяснитъ въ дальнѣйшемъ изложеніи.

Всѣ аргументы, выставляемые авторомъ въ защиту апіоризма, можно отнести къ двумъ категоріямъ. Во-первыхъ, аргументы, косвенно подтверждающіе апіоризмъ. Къ нимъ относятся всѣ тѣ соображенія, въ которыхъ авторъ устраняетъ или опровергаетъ враждебныя апіоризму теоріи эмпирической гносеологии. Ко второй категоріи относятся аргументы, заключающіе прямое обоснованіе и подтвержденіе апіоризма. Начнемъ съ первыхъ. Прежде всего проф. Челпановъ устанавливаетъ существенное различіе между психологической и гносеологической точкой зрѣнія на познаніе и его условія. «Въ психологіи, — говоритъ проф. Челпановъ, — мы спрашиваемъ, каково происхожденіе того или другого понятія, какъ оно образовалось. Въ гносеологіи вопросъ о происхожденіи того или другого понятія является вещью второстепенной; мы не спрашиваемъ, какъ образовалось то или другое понятіе, мы беремъ его готовымъ, такимъ, какъ оно существуетъ въ человѣческомъ познаніи и только спрашиваемъ, имѣетъ ли оно объективное значеніе и почему оно имѣетъ таковое» <sup>1)</sup>. Психологія можетъ показатъ лишь фактъ обладанія

<sup>1)</sup> „Проблема воспріятія пространства“, стр. 120.



тѣми или другими познаніями, тогда какъ гносеологія объясняетъ ихъ правомѣрность и объективное значеніе. Очевидно, что разрѣшеніе вопроса о происхожденіи познанія нисколько не рѣшаетъ гносеологическую проблему объ его возможности и правахъ на общеобязательность. Этимъ различіемъ психологической и гносеологической точекъ зрѣнія на познаніе устраняются, по мнѣнію проф. Челпанова, всѣ тѣ возраженія, которыя раздаются противъ признанія апріорныхъ началъ со стороны эмпиризма. Эмпиристы, по мнѣнію проф. Челпанова, совершенно неосновательно думаютъ, что, устанавливая психологическій приоритетъ опыта по отношенію къ принципамъ познанія, они вмѣстѣ съ тѣмъ доказываютъ ихъ гносеологическую апостеріорность. На самомъ же дѣлѣ они доказываютъ лишь психологическую же апостеріорность этихъ принциповъ, которая нисколько не мѣшаетъ имъ быть гносеологически апріорными, т.-е. представлять истинное основаніе какъ самаго опыта, такъ и всего относящагося къ нему познанія. Такимъ же способомъ устраняется противорѣчіе между апіоризмомъ и эволюціонной теоріей познанія Спенсера. Если родовой опытъ и является необходимой почвой для возникновенія самыхъ общихъ и основныхъ принциповъ знанія, то изъ этого не слѣдуетъ, что въ этомъ опытѣ надо видѣть ихъ гносеологическую основу. Вѣдь и эволюція, подобно психологіи, отвѣчаетъ лишь на вопросъ: какъ произошло познаніе, тогда какъ гносеологія продолжаетъ неуклонно требовать его оправданія и логическаго обоснованія его возможности и общеобязательности. И здѣсь *quaestio facti* не разрѣшаетъ *quaestio juris*.

Всѣ эти соображенія представляютъ обычный для современнаго критицизма способъ защиты апріорныхъ началъ отъ столь же обычныхъ возраженій эмпиристовъ. По поводу ихъ мы должны прежде всего отмѣтить, что различіе психологическаго и гносеологическаго изслѣдованія познанія, о которомъ хоромъ провозглашаютъ неокритицисты, черезчуръ ими преувеличивается. Мы съ своей стороны думаемъ, что это различіе не такъ глубоко и что теорія эмпиризма все-таки имѣетъ силу возраженія противъ признанія апріорныхъ началъ. Въ самомъ дѣлѣ, можно ли утверждать, что такъ называемыя психологическія теоріи знанія задаются только вопросомъ о фактѣ и изслѣдуютъ лишь простое преемство познавательныхъ процессовъ. Неужели защитники апріорныхъ началъ не замѣчаютъ, что, говоря о возникновеніи основ-

ныхъ понятій изъ множества однообразныхъ переживаній опыта, эмпиристы вмѣстѣ съ тѣмъ считаютъ эти переживанія не только предшествующими состояніями сознанія, но и главнымъ *основаніемъ* и *оправданіемъ* этихъ понятій. Что это основаніе не имѣетъ принудительной силы логическаго закона, вообще не обладаетъ рациональнымъ характеромъ, это еще не доказываетъ его непригодности для объясненія факта познанія. Вѣдь непроходимая пропасть между переживаніями, какъ психологическими фактами, и принципами разсудка установлена самими критицистами. Но въ этомъ-то и вопросъ, представляетъ ли разсудокъ что-либо вполнѣ независимое и самостоятельное по отношенію къ чистымъ переживаніямъ или онъ самъ до извѣстной степени есть продуктъ этихъ переживаній. Въ послѣднемъ случаѣ въ исторіи его происхожденія заключается также и единственно возможное объясненіе и оправданіе его функций. При такой точкѣ зрѣнія гносеологія ставится въ прямую зависимость отъ психологіи, а вмѣстѣ съ тѣмъ возраженія эмпиризма вовсе не бьютъ мимо цѣли, какъ думаютъ защитники апіоризма. Поэтому психологическія теоріи знанія нельзя просто устранять и обвинять въ *ignotatio elenchi*, а нужно опровергать по существу. Впрочемъ, въ книгѣ проф. Челпанова мы находимъ и прямое опроверженіе эмпиризма. Въ главѣ объ апіорныхъ элементахъ познанія находится обоснованіе апіорности такихъ понятій, какъ число, время, пространство, причинность, связанное съ критикой эмпирическихъ теорій. Прежде чѣмъ разсматривать эту критику по отдѣльнымъ понятіямъ, мы должны обратить вниманіе на общую характеристику проф. Челпанова эмпирической точки зрѣнія, которая кажется намъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ прямо невѣрной. Проф. Челпановъ во многихъ мѣстахъ своего сочиненія приписываетъ эмпиризму, какъ его характерную особенность, утвержденіе, что познаніе есть *копія* внѣшняго міра. Такъ, на стр. 229 проф. Челпановъ говоритъ: «По представленію эмпирика, нашъ умъ поступаетъ такъ, какъ пластинка (фотографическая), т.-е. вполнѣ точно изображаетъ то, что имѣется во внѣшнемъ мірѣ»; и далѣе: «По мнѣнію эмпирика, наше познаніе есть только лишь копія внѣшняго міра, по мнѣнію апіориста, умъ въ познаніе внѣшняго міра нѣчто привноситъ отъ себя». Такія же утвержденія находятся на страницахъ 223, 228, 253, 259, 277, 280 и другихъ. Мы совершенно не можемъ согласиться съ такой ха-

рактикой по той простой причинѣ, что эмпиризмъ въ его главныхъ представителяхъ — Юмѣ, Миллѣ и Спенсерѣ — совершенно чуждъ наивному реализму, которому только и можно приписывать такое грубое пониманіе познанія. Всѣ названные философы вполне ясно сознавали, что внѣшній міръ намъ не данъ въ его истинной сущности и что въ нашихъ воспріятіяхъ мы имѣемъ дѣло лишь съ воздѣйствіемъ этого міра на наше сознаніе. При такой точкѣ зрѣнія, конечно, нельзя было проводить мысль о копированіи въ познаніи внѣшняго міра. И если названные философы въ различныхъ случаяхъ и могли говорить о копированіи мыслью или представленіемъ *внѣшнихъ предметовъ*, то, конечно, въ этомъ нельзя видѣть ничего другого, какъ простую уступку формамъ рѣчи, какъ объ этомъ ясно и говоритъ Милль, напр., въ III главѣ книги I своей логики, перечисляя все то, что можетъ имѣть названіе вещей: «Такимъ образомъ,—говоритъ Милль,—въ результатѣ нашего анализа мы получаемъ слѣдующій перечень, или классификацію всѣхъ могущихъ имѣть названія вещей: 1) Состоянія сознанія. 2) Духовныя сущности, испытывающія эти состоянія сознанія. 3) Тѣла, или внѣшніе предметы, возбуждающіе тѣ или другія изъ этихъ состояній сознанія, а также тѣ силы или свойства, благодаря которымъ тѣла эти состоянія возбуждаютъ. При этомъ надо замѣтить, что *эти послѣднія включены сюда скорѣе въ угоду общепринятымъ взглядамъ и потому, что ихъ существованіе, какъ реальныхъ сущностей, признано обиходной рѣчью, съ которой я не считаю благоразумнымъ расходиться, чѣмъ потому, чтобы это было согласно съ здравой философіей*» <sup>1)</sup>). Итакъ, характеристика проф. Челпанова во всякомъ случаѣ должна быть видоизмѣнена. Эмпиризмъ не могъ утверждать копированіе *внѣшнихъ вещей*, но лишь копированіе *ощущеній, воспріятій* вообще *состояній сознанія*, т.-е. въ концѣ-концовъ внутренняго міра. Но и съ этой поправкой едва ли возможно приписывать эмпиризму пониманіе познанія, *какъ копированія*. Эмпиристы въ общемъ не доходили до такой крайности. Юмъ, напр., по вопросу о происхожденіи представленій говоритъ слѣдующее: «Но хотя наша мысль, повидимому, обладаетъ безграничной свободой, при болѣе близкомъ разсмотрѣніи мы найдемъ,

1) Д. С. Милль. „Система логики, переводъ подъ редакціей Ивановскаго, 1899 г.“, стр. 56. Курсивъ цитаты нашъ.

что она въ дѣйствительности ограничена очень тѣсными предѣлами и что *вся творческая сила ума сводится лишь къ способности соединять, перемѣщать, увеличивать или уменьшать матеріалъ, доставляемый намъ внѣшними чувствами и опытомъ.* Думая о золотой горѣ, мы только *соединяемъ* двѣ совмѣстимыя идеи: золотой и гора, которыя и раньше были намъ извѣстны. Мы можемъ представить себѣ добродѣтельную лошадь, потому что на основаніи собственнаго опыта способны представить себѣ добродѣтель и можемъ *присоединить* это представленіе къ фигурѣ и образу лошади, животного, хорошо намъ извѣстнаго. Однимъ словомъ, весь матеріалъ мышленія доставляется намъ внѣшними или внутренними чувствами, а смѣшеніе, или составленіе его, есть дѣло ума и воли» <sup>1)</sup>. Изъ этого отрывка ясно, что Юмъ несомнѣнно признавалъ въ актѣ представленія *нѣкоторое творчество*, состоящее въ *связываніи, перестановкѣ, увеличеніи и уменьшеніи* первоначальныхъ впечатлѣній. Эти послѣднія служатъ лишь матеріаломъ для постройной работы мышленія. Называть эту работу копированіемъ также не допустимо, какъ называть постройку какого-нибудь собора воспроизведеніемъ тѣхъ грудъ кирпичей и камней, которые служили для него матеріаломъ. Конечно, говоря о происхожденіи отдѣльныхъ понятій, и эмпиристы могли въ тѣхъ или иныхъ отношеніяхъ называть ихъ копіями первоначальныхъ впечатлѣній, но это не относится ко всему познанію въ цѣломъ. Намъ кажется, что въ своей характеристикѣ эмпиризма проф. Челпановъ черезчуръ руководился частными и иногда случайными взглядами и *даже выраженіями* эмпиристовъ, не вводя въ качество корректива общій смыслъ ихъ философскихъ воззрѣній, иначе бы онъ не приписалъ имъ такого крайняго и грубаго пониманія познанія. Эмпиризмъ вовсе не отрицаетъ, что мышленіе перерабатываетъ опытъ, но лишь то, что единственнымъ основаніемъ мышленія и его матеріаломъ является опытъ и что всякіе познавательные синтезы обусловлены синтезами опыта. Кромѣ того, подъ опытомъ эмпиризмъ вовсе не разумѣетъ только внѣшнее воспріятіе, но и все то, что относится къ внутреннимъ переживаніямъ. И если эмпиризмъ утверждаетъ, что познаніе имѣетъ единственную основу въ этомъ опытѣ, то это далеко не равно-

<sup>1)</sup> Д. Юмъ. „Исслѣдованіе человѣческаго разумѣнія“, переводъ С. И. Цетели. Стр. 17 и 18. Курсивъ въ цитатѣ нашъ.

сильно утверждению, что «познаніе есть копія ви́шняго міра». Эта неправильность общей характеристики эмпиризма отзывается у проф. Челпанова и при разсмотрѣніи частныхъ вопросовъ. Разберемъ, напримѣръ, какъ проф. Челпановъ опровергаетъ эмпирическую теорію числа.

Проф. Челпановъ имѣеть въ виду главнымъ образомъ то положеніе Милля, что всѣ *вещи* обладаютъ числовыми свойствами или что въ *вещахъ* есть нѣчто обусловливающее идею числа. Опровергая это, проф. Челпановъ вмѣстѣ съ тѣмъ хочетъ доказать, что число не есть эмпирическое понятіе. Прежде всего проф. Челпановъ утверждаетъ, что «всякое эмпирическое понятіе дѣйствительно содержитъ то, что заимствовано изъ чувственного опыта, и оно этимъ самымъ обнаруживаетъ явственнымъ образомъ свое происхожденіе. Въ понятіи числа такого чувственного содержанія не имѣется, и это существенное различіе между эмпирическими понятіями и понятіемъ числа указываетъ на особое происхожденіе этого послѣдняго»<sup>1)</sup>. Въ этомъ аргументѣ мы сразу наталкиваемся на ту же невѣрность, что констатировали раньше. Говоря, что всякое эмпирическое понятіе непременно содержитъ то, что заимствовано *изъ чувственного опыта*, проф. Челпановъ съ легкимъ сердцемъ отождествляетъ *эмпиризмъ* съ *сенсуализмомъ*. Между тѣмъ эмпиристы, а между ними и Милль, вовсе не утверждали, что весь опытъ ограничивается чувственнымъ опытомъ, т.-е. тѣмъ, что доставляется намъ черезъ органы чувствъ, — подъ опытомъ они разумѣли всякаго рода состоянія сознанія. И далѣе на всемъ протяженіи своей критики проф. Челпановъ опровергаетъ въ сущности сенсуалистическую теорію числа и въ заключеніе празднуетъ легко доставшуюся побѣду надъ эмпиризмомъ. Но какимъ образомъ Милль былъ превращенъ проф. Челпановымъ въ грубаго сенсуалиста? А благодаря тому же довѣрію къ *словамъ, терминамъ и выраженіямъ* и непонятному игнорированію *мысли* автора. Въ самомъ дѣлѣ мѣста. цитируемая проф. Челпановымъ, взяты изъ главы VI книги II Логики, гдѣ Милль опровергаетъ прежде всего номиналистическую теорію чисель. Въ противоположность номинализму Милль утверждаетъ, что числа суть не простыя слова и термины, а дѣйствія надъ числами не простыя замѣны и упро-

1) „Проблема воспріятія пространства“ стр. 237.

Вопросы философіи, кн. 74.

щенія этихъ терминовъ, но что ихъ основаніе лежитъ въ реальномъ бытіи или фактахъ или, что то же, въ опытѣ. Милль пользуется разнообразными примѣрами того реального бытія, которое служитъ основою чиселъ <sup>1)</sup>. Онъ говоритъ объ ударахъ пульса, о звукахъ, о миляхъ, о фунтахъ, о буквахъ, о *вещахъ*. «Всѣ вещи обладаютъ количествомъ», говоритъ Милль. И далѣе: «почему же эту вещь не можетъ быть сама буква». Изъ всего этого ясно, что подъ вещами, о которыхъ говоритъ здѣсь Милль разумѣется *любое данное реальнаго опыта*, а никакъ не непременно внѣшніе предметы, въ родѣ столовъ; стульевъ, камней, орѣховъ и т. п. Что это такъ,—достаточно ясно подтверждается ранѣе цитированнымъ нами мѣстомъ изъ Логики Милля, гдѣ Милль прямо условливается съ читателемъ, что онъ будетъ понимать подъ вещь. Изъ этого перечня видно, что подъ вещь Милль разумѣетъ главнымъ образомъ: 1) состояніе сознанія и 2) духовныя сущности и *лишь принаравливаясь къ обычному словоупотребленію готовъ подъ ними разумѣть еще и внѣшніе предметы*. Изъ всего этого съ ясностью вытекаетъ, что Милль и въ своей теоріи числа говорилъ о томъ, что число имѣетъ свое основаніе во *всѣхъ реальныхъ переживаніяхъ опыта, а не только спеціально въ чувственныхъ*. Если принять все это въ соображеніе и затѣмъ прочитать слѣдующую фразу проф. Челпанова: «эмпиризмъ думаетъ, что понятіе числа получается изъ абстракціи отъ чувственныхъ свойствъ вещей, по защищаемой мной теоріи понятіе числа получается изъ наблюденія надъ процессами сознанія» <sup>2)</sup>,—то невольно задаешься вопросомъ, кого опровергаетъ проф. Челпановъ,—Милля или самого себя... На сколько проф. Челпановъ придаетъ значеніе словамъ и на нихъ основываетъ свою критику, видно изъ слѣдующаго мѣста: «Защитники эмпирическаго происхожденія понятія числа говорятъ, что число есть абстракція отъ чувственныхъ данныхъ. Согласимся съ ними, что оно есть абстракція. Но абстракція отъ чего? Мы можемъ понять вполне хорошо, если намъ скажутъ, что красный цвѣтъ есть абстракція отъ того, что находится въ вещахъ; что звукъ есть абстракція, это тоже понятно; но если говорятъ, что число есть абстракція, то нужно спросить, что же есть въ ве-

<sup>1)</sup> См. стр. 201 Логики Милля, переводъ подъ ред. Ивановаго.

<sup>2)</sup> Стр. 248.

шахъ такого, отъ чего мы абстрагируемъ. Есть ли у нихъ что-либо аналогичное цвѣту, звуку, отъ чего абстрагируется число? Вѣдь по истинному смыслу эмпирической теоріи въ вещахъ должны находиться свойства, въ силу которыхъ мы имъ приписываемъ тѣ или другія числа. При ближайшемъ же разсмотрѣніи оказывается, что нѣтъ возможности отыскать въ вещахъ такихъ свойствъ. Если мы приписываемъ листьямъ дерева зеленый цвѣтъ, то это происходитъ отъ того, что въ нихъ зеленый цвѣтъ, какъ нѣчто общее, дѣйствительно есть, но едва ли въ вещахъ мы будемъ въ состояніи найти что-либо такое, что мы могли бы назвать числовыми свойствами вещей» (стр. 238). Не ясно ли, что все это возраженіе проф. Челпанова основано на словечкѣ: *свойство*. Проф. Челпановъ ищетъ, какія общія свойства могутъ быть въ вещахъ, отвлекая которыя мы могли бы получить идею числа, при чемъ подъ свойствомъ разумѣетъ непременно нѣчто аналогичное зелены, звучности и т. п. Не находя такихъ общихъ свойствъ въ вещахъ, проф. Челпановъ отказывается видѣть въ нихъ какое-либо основаніе для абстрагированія идеи числа. Но мы предложимъ уважаемому автору немного снисходительнѣе отнестись къ термину Милля, т.-е. немножко расширить его обычный смыслъ или видоизмѣнить, чтобы убѣдиться, какъ легко могъ бы Милль опровергнуть поставленное ему возраженіе. Пусть нѣтъ въ вещахъ общихъ свойствъ, порождающихъ идею числа—скажемъ мы за безответнаго теперь эмпириста—но въ вещахъ <sup>1)</sup> есть нѣкоторыя общія реальныя *особенности*, порождающія идею числа. Особенности эти состоятъ въ способности вещей раздроблять наше вниманіе въ порядкахъ пространства и времени. Три дома, три ошибки, три добродѣтели или порока, — все это объекты, дѣйствія или наклонности, существующіе въ опытѣ и требующіе отъ насъ вполне опредѣленнаго количества актовъ **вниманія**. Чтобы усмотрѣть три дома, мы должны поочередно ихъ отмѣтить въ нашемъ сознаніи. Чтобы признать три неправильности въ дѣйствіяхъ своихъ или чужихъ, мы тоже должны констатировать каждую изъ нихъ въ отдѣльности особымъ актомъ. То же самое при разсмотрѣніи какого-нибудь характера, реального или вообра-

1) Говоря о вещахъ, мы, слѣдуя пониманію Милля, разумѣемъ подъ ними всякое переживаніе опыта.

жаемаго, мы отмѣчаемъ въ немъ три особенности или черты характера, именуемая добродѣтелями или пороками. Во всѣхъ этихъ случаяхъ *въ объектахъ есть нѣчто общее*, распределяющее наше вниманіе именно на три отдѣльные акта. Эта общая особенность и есть реальная или *эмпирическая основа* идеи числа, общая всѣмъ реальностямъ, къ какимъ бы категоріямъ ихъ не относить: къ предметамъ, къ актамъ, къ состояніямъ и т. п. Проф. Челпановъ какъ будто сомнѣвается, что эти особенности находятся и во внѣшнихъ объектахъ. «Если бы Милль былъ правъ,—говоритъ онъ,—что въ воспріятіи числа существенная роль приходится на долю нашего чувствующаго физическаго аппарата, то никакъ нельзя было бы объяснить слѣдующаго случая. Передо мною лежитъ куча изъ десяти ядеръ. Воспринимая эту вещь, я могу ей приписать два числовыхъ предиката. Именно я могу сказать: «одна куча», или я могу сказать: «десять ядеръ». Слѣдовательно, вещи, которая физически производитъ на меня только одно впечатлѣніе, я въ одно и то же время приписываю два числовыхъ предиката. Несомнѣнно, что физическое впечатлѣніе въ обоихъ случаяхъ одно и то же; тѣмъ не менѣе въ численномъ отношеніи эта вещь намъ кажется отличной въ одномъ и въ другомъ случаѣ. Этотъ фактъ съ точки зрѣнія Милля не объяснимъ» <sup>1)</sup>). Воспользуемся этимъ же примѣромъ, чтобы показать, что если бы проф. Челпановъ былъ правъ, утверждая отсутствіе въ вещахъ всякихъ особенностей, обусловливающихъ возникновеніе чиселъ, то именно взятаго имъ случая нельзя было бы объяснить. Проф. Челпановъ говоритъ, что глядя на кучу ядеръ, состоящую изъ десяти, у насъ можетъ явиться и идея единицы (одна куча), и идея десяти (десять ядеръ), тогда какъ вещь-то передъ нами одна и та же. Этимъ проф. Челпановъ хочетъ съ ясностью показать, что вещи несколько не обусловливаютъ идею числа. Но, продолжимъ мы мысль автора, если число дается нами, то мы, смотря на данную кучу, со спокойною совѣстью можемъ примѣнить къ ней и число 100 (ядеръ или кучъ безразлично), и 200 (кучъ или ядеръ безразлично), и 1000 и т. д., ибо что же насъ можетъ стѣснять примѣнять къ ней какое угодно число. Дѣйствительность показываетъ иное: куча не позволяетъ намъ ее сосчитать никакъ

<sup>1)</sup> Стр. 242.



иначе, какъ или числомъ десять или какъ одну или, при счетѣ парами ядеръ, не иначе какъ пять, вообще какимъ-либо опредѣленным образомъ. Вотъ эта-то *опредѣленность*, съ какою куча раздробляетъ наше вниманіе и *допускаетъ* его къ опредѣленнымъ формамъ счета и составляетъ несомнѣнную *особенность кучи* или вѣрнѣе, находящихся въ кучѣ ядеръ. И вотъ этого-то проф. Челпановъ и не замѣчаетъ въ своей критикѣ. А какъ же объяснить съ эмпирической точки зрѣнія возможность счета и на одинъ, и на десять? Чрезвычайно просто, отвѣтимъ мы. Число обусловливается *не только* внѣшними объектами, *но и нашими собственными актами*. Собственно говоря мы сосчитываемъ наши акты или состоянія, обусловленные въ своей раздробленности внѣшними объектами. Однако раздробленность нашихъ актовъ обусловливается *не только* извнѣ, *но и изнутри* разнообразными нашими интересами. И если одинъ и тотъ же объектъ не воспрепятствуетъ намъ обнять всю обусловленную имъ множественность впечатлѣній однимъ актомъ вниманія, какъ это имѣетъ мѣсто съ кучей ядеръ, то мы и можемъ сосчитать эту множественность, взятую въ цѣломъ и за одну. Но и на это нужно имѣть, такъ сказать, разрѣшеніе внѣшняго объекта, потому что если ядра кучи будутъ раскиданы другъ отъ друга на версту, то мы при всемъ желаніи не сочтемъ ихъ за одну кучу. А если и сочтемъ за *одинъ десятокъ*, то не иначе, какъ мысленно соединивъ ихъ вмѣстѣ. Но этотъ послѣдній способъ счета будетъ уже относиться не къ воспріятіямъ, а къ счету своихъ собственныхъ преставленій, гдѣ конечно обусловленность внѣшними объектами падетъ. Но развѣ представленіе, какъ актъ сознанія, не есть въ то же время данное опыта. Въ сущности проф. Челпановъ самъ придерживается по существу сходнаго взгляда на происхожденіе числа, только выражаетъ его нѣсколько иначе. Онъ говоритъ, что мы пересчитываемъ *остановки* нашего сознанія, т.-е. чисто внутренніе акты. Но въ чемъ же существенное разногласіе проф. Челпанова съ эмпиризмомъ, спросимъ мы, и что заставляетъ проф. Челпанова признать число априорнымъ понятіемъ? На этотъ вопросъ мы положительно затрудняемся дать ясный отвѣтъ. Проф. Челпановъ говоритъ по этому поводу слѣдующее: «Такимъ образомъ изъ вышесказаннаго можно видѣть, что понятіе числа можетъ быть названо *отвлеченіемъ*, но только оно есть отвлеченіе особаго рода. Именно, оно предста-

вляеть отвлеченіе не отъ физическихъ свойствъ, но отъ процессовъ самаго воспринимающаго ума. Когда мы наблюдаемъ за дѣятельностью нашего ума, то такой процессъ называется *рефлексіей*. Въ этомъ процессѣ умъ отклоняется отъ того, что онъ обыкновенно воспринимаетъ, т.-е. отъ предметовъ внѣшняго міра, и направляется на самого себя. Въ процессѣ рефлексіи мы имѣемъ особый источникъ идей, которыя мы называемъ *априорными*» <sup>1)</sup>. Признаемся, что приведенный переходъ къ признанію числа априорнымъ понятіемъ насъ совершенно не удовлетворяетъ. Во первыхъ, въ немъ допущено существенное измѣненіе того, что раньше было установлено проф. Челпановымъ. Проф. Челпановъ установилъ, что счетъ основанъ на *остановкахъ* сознанія, которыя мы собственно и считаемъ. Здѣсь же въ своемъ резюме г. Челпановъ говоритъ уже не объ остановкахъ сознанія, но о *процессахъ* или *дѣятельности* ума, которые въ актахъ самонаблюденія и отвлеченія и даютъ идею числа. Неужели уважаемый авторъ не замѣчаетъ, что процессы ума и процессы сознанія не идентичныя понятія и что смѣшивать ихъ и произвольно замѣнять одно другимъ, особенно при рѣшеніи основныхъ гносеологическихъ вопросовъ, совершенно невозможно. Вѣдь эмпиризмъ именно и отстаиваетъ зависимость разума и познанія отъ иррациональныхъ элементовъ сознанія. Слѣдовательно, опредѣленіе роли разума въ образованіи понятія и его независимости отъ остальныхъ данныхъ сознанія должно быть производимо съ особенной осторожностью. И каждый переходъ отъ процессовъ сознанія вообще къ дѣятельности ума или разума, какъ специфическаго и самостоятельнаго начала, долженъ быть оправданъ. У проф. Челпанова этотъ переходъ совершенно произволенъ. Но приведенная выписка возбуждаетъ еще и другое недоумѣніе. Проф. Челпановъ называетъ процессъ *наблюденія* за дѣятельностью ума *рефлексіей* и въ процессѣ рефлекса видитъ источникъ *априорныхъ* идей. Конечно, каждому изслѣдователю можетъ быть предоставлено право давать какое угодно опредѣленіе употребляемымъ терминамъ. Но когда рѣчь идетъ объ оправданіи исторически установившихся понятій, надо считаться съ ихъ историческимъ смысломъ. Между тѣмъ въ цитированной фразѣ понятіе априорности получаетъ у проф. Челпанова совершенно своеобразное значеніе. Онъ видитъ характер-

---

<sup>1)</sup> Стр 249.

ный признакъ апіорныхъ идей въ томъ, что они проистекаютъ изъ рефлексіи, т.-е. изъ наблюденія надъ дѣятельностью ума. Но такое понятіе не только не имѣетъ ничего общаго съ понятіемъ апіорности присущимъ критической философін, но даже прямо ему противорѣчить. Въ самомъ дѣлѣ, понимая подъ рефлексіей наблюденіе надъ дѣятельностью ума, проф. Челпановъ въ то же время, самъ того не замѣчая, подводитъ ее подъ понятіе внутренняго опыта. Вѣдь подъ опытомъ именно и разумѣются, кромѣ чисто пассивныхъ переживаній, наблюденія, т.-е. переживанія, связанныя съ актами направленнаго на нихъ вниманія. И совершенно безразлично, направлено - ли это вниманіе на внѣшнія воспріятія или на внутреннія дѣятельности и состоянія сознанія. И въ томъ и другомъ случаѣ мы имѣемъ то, что понимается, какъ опытъ. Такимъ образомъ рефлексія у проф. Челпанова является въ сущности однимъ изъ видовъ опыта. И вмѣстѣ съ тѣмъ проф. Челпановъ видитъ въ ней источникъ апіорныхъ идей. Поистинѣ странное смѣшеніе понятій! Но быть можетъ проф. Челпановъ здѣсь самъ упрекнетъ насъ въ томъ, что мы придираемся къ словамъ и, пользуясь его неяснымъ терминомъ «наблюденіе», толкуемъ его теорію числа въ духѣ эмпиризма. Быть можетъ центръ тяжести здѣсь вовсе не въ наблюденіи, а въ томъ, что числа получаются благодаря дѣятельности ума. Но въ такомъ случаѣ необходимо точнѣе опредѣлить, какая именно дѣятельность ума обуславливаетъ идею числа. Умъ—понятіе очень широкое и неустойчивое. Вѣдь и эмпиристы не отреклись бы отъ того, что умъ участвуетъ въ образованіи всѣхъ понятій, какъ дѣятельность вниманія, сравненія, сопоставленія и даже синтеза (но только синтеза, имѣющаго всегда основаніе въ прежнемъ или наличномъ опытѣ). Какою же дѣятельностью ума обуславливается идея числа у проф. Челпанова. Мы уже видѣли произвольный переходъ проф. Челпанова отъ *остановокъ* сознанія къ дѣятельности ума. Также произвольно переходитъ проф. Челпановъ отъ дѣятельности ума къ законамъ ума. «Отсюда понятно также,—говоритъ проф. Челпановъ,—отчего понятіе числа имѣетъ *формальный* характеръ, отчего оно примѣняется всегда одинаковымъ образомъ къ какому угодно содержанію, будемъ ли мы считать яблоки, камни, добродѣтели. Въ понятіи отвлеченнаго числа мы имѣемъ дѣло не съ какимъ-либо частнымъ содержаніемъ, но съ формой, содержаніе же его для насъ без-

различно. Это происходит оттого, что въ процесѣ счисленія мы имѣемъ дѣло не съ чѣмъ-нибудь матеріальнымъ, а съ процессомъ нашего сознанія. Въ числовыхъ отношеніяхъ мы имѣемъ дѣло не съ измѣняющимися явленіями матеріальнаго міра, а съ неизмѣнными законами нашего ума» <sup>1)</sup>. Мы лишены, конечно, возможности выписывать цѣликомъ всю главу книги проф. Челпанова, посвященную идеѣ числа, и предоставляемъ читателю самому убѣдиться, что *законы* ума являются здѣсь у проф. Челпанова какъ *deus ex machina*. Проф. Челпановъ совершенно правильно показалъ, что остановки сознанія или, какъ мы предпочли бы выразиться, раздѣльность актовъ сознанія составляютъ основу идеи числа. Но переходъ отъ этихъ остановокъ къ законамъ произведенъ уже проф. Челпановымъ безъ всякихъ достаточныхъ основаній, при посредствѣ совершенно неожиданныхъ пируэтовъ мысли. Мы ограничимся этимъ примѣромъ критики проф. Челпанова теоріи эмпиризма. И въ изслѣдованіи остальныхъ понятій проф. Челпановъ критикуетъ эмпиризмъ также неудачно, приписывая ему такія утвержденія, которыя ему вовсе не свойственны, а именно, что всѣ общія понятія образуются непремѣнно изъ воспріятія *матеріальныхъ предметовъ* и что въ нихъ мы имѣемъ дѣло съ *копированіемъ* внѣшняго міра.

Но перейдемъ теперъ къ положительнымъ аргументамъ проф. Челпанова въ защиту апіоризма. Эти аргументы находятся главнымъ образомъ въ VI главѣ книги «объ апіорныхъ элементахъ познанія». Всѣ они основываются на двухъ утвержденіяхъ. Во 1-хъ, апіорно все то, что вносится въ опытъ и познаніе самимъ сознающимъ и познающимъ субъектомъ. Этимъ положеніемъ опредѣляетъ проф. Челпановъ *психологическую* апіорность, которую онъ отличаетъ отъ апіорности *гносеологической*. Эта послѣдняя опредѣляется у проф. Челпанова слѣдующимъ положеніемъ. «Апіорнымъ въ гносеологическомъ смыслѣ называется такой элементъ познанія, который въ качествѣ опредѣленно сознаннаго или могущаго быть сознаннымъ *положенія* привносится въ наше познаніе внѣшняго и внутренняго міра и составляетъ логическую *предпосылку* опыта, познанія или вообще воспріятія» <sup>2)</sup>. Въ зависимости отъ этого все доказательство апіор-

<sup>1)</sup> Стр. 251.

<sup>2)</sup> Стр. 268.

ности понятій сводится у проф. Челпанова, во-1-хъ, къ обна-руженію ихъ субъективныхъ элементовъ и, во-2-хъ, къ выясненію ихъ значенія и необходимости для общеобязательнаго знанія. Что касается перваго способа выведенія апріорности, то онъ, по нашему мнѣнію, основанъ на томъ же неправильномъ опредѣленіи апріорности и противоположеніи ея эмпиризму, которое нами было только что указано. Эмпиризмъ вовсе не утверждаетъ, что понятія происходятъ исключительно изъ объективнаго или такъ называемаго внѣшняго опыта, т.-е. воспріятія. Эмпиризмъ понимаетъ подъ опытомъ всю совокупность переживаній какъ внѣшнихъ, такъ и внутреннихъ, т.-е. и субъективныхъ, и настаиваетъ на обусловленности познанія именно всею совокупностью опыта. Эмпиризмъ отрицаетъ только существованіе въ сознаніи готовыхъ или потенциальныхъ *формъ* и *законовъ* и утверждаетъ ихъ зависимость отъ опыта. Такимъ образомъ, доказывая въ понятіяхъ наличность субъективныхъ элементовъ сознанія, проф. Челпановъ бьетъ совершенно мимо цѣли и доказываетъ то, съ чѣмъ не будутъ спорить и эмпиристы и что совершенно не ведетъ къ понятію апріорности, присущему критицизму. Насколько далеко заходитъ проф. Челпановъ въ своемъ произвольномъ опредѣленіи эмпиризма, съ ясностью видно изъ его дедукціи идеи времени. «Чтобы видѣть,—говоритъ проф. Челпановъ,— что время не есть просто копія чего-либо, существующаго объективно, намъ достаточно предложить вопросъ, откуда получается послѣдовательность. Мы получаемъ идею послѣдовательности, когда, напр., воспринимаемъ удары маятника. Но гдѣ же въ нихъ, въ звуковыхъ ощущеніяхъ, получающихся отъ ударовъ маятника, собственно послѣдовательность? Вѣдь, когда раздаются удары маятника, то мы ощущаемъ только звуки. Эмпирикъ, предполагающій, что время есть просто копія чего-либо, объективно существующаго, долженъ былъ бы утверждать, что достаточно воспринять звуковыя ощущенія для того, чтобы получить также и идею послѣдовательности. Но уже Юмъ, эмпирикъ, этотъ взглядъ отрицаетъ. Идею времени, по мнѣнію Юма, мы образуемъ изъ послѣдовательности идей и впечатлѣній. Если бы мы не имѣли послѣдовательныхъ воспріятій, то мы не имѣли бы и идеи времени. Далѣе идутъ выписки изъ Юма. «Мысль Юма,— заключаетъ проф. Челпановъ,—очень ясна. Не самыя впечатлѣнія даютъ намъ идею времени, не во впечатлѣніяхъ слѣдуетъ искать

источникъ идеи времени, а въ извѣстномъ способѣ соединенія ихъ. Собственно, по Юму, время есть извѣстная форма, или извѣстный *порядокъ*, въ которомъ складываются впечатлѣнія, что видно изъ тѣхъ его словъ, въ которыхъ онъ говоритъ, что порядокъ, дающій поводъ для возникновенія идеи времени, можетъ быть полученъ изъ какихъ угодно впечатлѣній; какія угодно впечатлѣнія можно расположить въ этомъ порядкѣ. Безъ какихъ-либо впечатлѣній, конечно, не можетъ получиться идеи времени, но сама идея времени не можетъ быть особымъ впечатлѣніемъ. Она есть не что иное, какъ впечатлѣнія, расположенныя извѣстнымъ образомъ, т.-е. слѣдующія другъ за другомъ. *Эти указанія Юма имѣютъ для насъ громадное значеніе, такъ какъ они показываютъ, что чистый эмпиризмъ въ этомъ пунктѣ не можетъ быть послѣдовательно доведенъ до конца. По чистому эмпиризму идеи всегда являются копией предметовъ или впечатлѣній»* <sup>1)</sup>.

Это мѣсто съ наглядностью показываетъ, до чего произвольно понималъ проф. Челпановъ понятіе эмпиризма и апріоризма. Для доказательства апріорности идеи времени онъ избралъ себѣ въ союзники никого другого, какъ Юма, т. е. типичнѣйшаго представителя эмпиризма. Какъ бы въ объясненіе этого союзничества проф. Челпановъ добавляетъ, что въ этомъ пунктѣ эмпиризмъ Юма не могъ быть «послѣдовательно доведенъ до конца». Этимъ какъ бы внушается мысль, что Юмъ въ выведеніи идеи времени сбивался на апріоризмъ. Мы съ своей стороны думаемъ совершенно обратное, а именно, что Юмъ въ своей теоріи вполне правильно и послѣдовательно проводилъ эмпиризмъ, но что самъ проф. Челпановъ совершенно неправильно и непослѣдовательно подъ маской апріоризма развиваетъ теорію эмпиризма. И весь этотъ философскій маскарадъ произошелъ изъ-за произвольно приписанныхъ проф. Челпановымъ эмпиризму основъ положеній. «По чистому эмпиризму идеи всегда являются копией предметовъ или впечатлѣній», утверждаетъ проф. Челпановъ. Теорія Юма этому опредѣленію не удовлетворяетъ. Слѣдовательно, его эмпиризмъ былъ непослѣдователенъ. Такъ думаетъ проф. Челпановъ. Гораздо правильнѣе было бы, по нашему мнѣнію, не Юма провѣрять, по установленной проф. Челпановымъ характеристикѣ эмпиризма, а наоборотъ, характеристику эмпиризма

<sup>1)</sup> Стр. 258 и 259. Последній курсивъ нашъ.

провѣрить по теоріямъ Юма, Милля и другихъ эмпиристовъ. Если бы проф. Челпановъ это сдѣлалъ, то онъ убѣдился бы, что эмпиризмъ даже въ лицѣ такихъ сравнительно старыхъ представителей, какъ Юмъ и Милль, является гораздо болѣе широкимъ направленіемъ, чѣмъ тотъ воображаемый эмпиризмъ, который такъ легко и удачно опровергается въ его книгѣ. Эмпиризмъ никогда не утверждалъ, что познаніе возникаетъ изъ *отдѣльныхъ* впечатлѣній и состояній сознанія, но всегда придавалъ значеніе тѣмъ *связямъ*, въ которыхъ они возникаютъ въ сознаніи, и относя и эти *связи* также къ области *опыта*, выводилъ изъ нихъ и структурность познавательныхъ формъ<sup>1)</sup>. Въ чемъ же и состоитъ весь гносеологическій *ассоціацианизмъ*, который въ то же время и есть эмпиризмъ, какъ не въ мысли, что связи и соотношенія познанія обусловлены всецѣло связями и соотношеніями чистаго опыта. Конечно, насколько ассоціацианизмъ подъ опытомъ разумѣлъ только *пассивную данность* внѣшнихъ воспріятій, онъ никогда не могъ быть проведенъ. Для современныхъ теорій эмпиризма является необходимость считаться съ *активнымъ единствомъ нашего сознанія*. Но что активное единство нашего сознанія вовсе не ведетъ къ апіоризму, это мы покажемъ въ концѣ нашей статьи, а теперь обратимся къ аргументамъ проф. Челпанова въ пользу гносеологическаго апіоризма.

Гносеологическая апіорность и ея обоснованіе наиболѣе ясно обрисовываются у проф. Челпанова на понятіи причинности. Прежде всего проф. Челпановъ устанавливаетъ, что законъ причинности въ сущности ничего другого не обозначаетъ какъ законъ единообразія природы. На чемъ же основанъ этотъ законъ единообразія и почему его слѣдуетъ признать апіорнымъ. На этотъ вопросъ проф. Челпановъ отвѣчаетъ подробной аргументаціей<sup>2)</sup>, подкрѣпляемой ссылками на Зигварта; сущность ея сводится къ тому, что знаніе невозможно безъ закона причинности, а потому онъ и долженъ быть принятъ независимо отъ того, насколько онъ подтверждается опытомъ. Здѣсь мы встречаемся съ новѣйшимъ способомъ обоснованія апіорности, при-

1) Болѣе подробное развитіе мысли о зависимости структурности познанія отъ чистаго сознанія можно найти въ нашемъ сочиненіи „Основныя проблемы теоріи познанія и онтологія“ глава II.

2) На стр. 292—3.

сущимъ почти всѣмъ критицистамъ, съ наибольшею ясностью выраженнымъ у Виндельбанда. Эта аргументація представляется намъ чрезвычайно интересной во многихъ отношеніяхъ. Представляя изъ себя послѣдній оплотъ критическаго апіоризма, она чрезвычайно ясно обнаруживаетъ сущность критицизма и его основное стремленіе.

Итакъ, гг. критицисты намъ говорятъ, что нѣкоторыя положенія должны быть признаны апіорными потому, что они представляютъ необходимыя предпосылки всякаго научнаго знанія. Это утвержденіе слѣдуетъ обсудить съ различныхъ сторонъ. Во-первыхъ, необходимо задаться вопросомъ, насколько правы критицисты, утверждая, что тѣ или иныя *опредѣленныя* понятія и положенія необходимы для научнаго знанія. Мы смѣемъ думать, что во многихъ случаяхъ это утвержденіе является совершенно необоснованнымъ. Въ особенности это обнаруживается на законѣ причинности, понятомъ какъ законъ единообразія природы. Проф. Челпановъ въ дружномъ хорѣ съ прочими критицистами утверждаетъ, что безъ этого закона не можетъ существовать научное знаніе. Вотъ это-то утвержденіе, столь легко провозглашаемое критицистами и столь довѣрчиво принимаемое очень и очень многими, мы считаемъ величайшимъ заблужденіемъ и при томъ заблужденіемъ чрезвычайно вреднымъ, включающимъ въ себѣ въ скрытомъ видѣ цѣлое міровоззрѣніе, догматически принятое критицистами. Въ самомъ дѣлѣ, ради чего провозглашается необходимость закона причинности? Ради *научнаго знанія*. Какое же это научное знаніе, о которомъ говорятъ критицисты. Да, конечно, то знаніе, скажутъ намъ, которое *общеобязательно*, которое зиждется на необходимыхъ и не имѣющихъ исключенія *законахъ* или *правилахъ*. Это то знаніе, благодаря которому мы можемъ предугадывать событія въ полной увѣренности, что законы, управляющіе смѣной явленій, представляя развѣтвленія желѣзнаго закона причинности, никогда не нарушатся. Но кто же, спросимъ мы, сказалъ критицистамъ, что такое знаніе всегда возможно или что его можно ставить идеаломъ. Какова истинная и основная цѣль знанія? Познать внѣшнюю дѣйствительность <sup>1)</sup>. Но если въ знаніи мы

---

<sup>1)</sup> Мы знаемъ, что многіе критицисты не согласятся съ этимъ отвѣтомъ. По мнѣнію, напримѣръ, Виндельбанда наука и философія вовсе не имѣютъ



постигаемъ внѣшнюю дѣйствительность, то кто же можетъ предписывать знанію быть такимъ или инымъ, кромѣ этой самой внѣшней дѣйствительности. И какъ же можно предопредѣлять общій характеръ знанія, не спросивши сначала, будетъ ли это соответствовать той дѣйствительности, которую мы хотимъ познать. Кто можетъ диктовать законы знанія, не узнавъ предварительно законовъ дѣйствительности? Кто можетъ говорить, что знаніе должно развиваться съ необходимостью изъ общихъ законовъ, не удостовѣрившись сначала, что и сама познаваемая дѣйствительность вся и цѣликомъ подчиняется какому-то незыблемымъ законамъ? Кто можетъ такъ извратить знаніе, что поставивши его цѣлью постигнуть дѣйствительность, заранее предрѣшить ея природу? Такъ поступаютъ всѣ догматики, отвѣтимъ мы. Но кто въ этомъ своемъ догматизмѣ избираетъ такое рѣшеніе, по которому дѣйствительность подчиняется неизмѣннымъ законамъ, изъ которыхъ все проистекаетъ съ желѣзной необходимостью? Такъ поступаютъ философы, *повѣрившіе* въ истинность механическаго міровоззрѣнія. Критицисты провозглашаютъ общеобязательное знаніе. Но они не замѣчаютъ, что общеобязательность возможна лишь тамъ, гдѣ царитъ желѣзная необходимость, т. е. механичность. Плѣнившись той общеобязательностью, которою отличается математика, механика, физика, они поставили ее идеаломъ знанія вообще, т. е. рѣшили, что не только въ познаніи мертвой природы, но и въ наукахъ о духѣ должна быть та же общеобязательность. При этомъ они не замѣтили, что общеобязательность, царящая въ нашихъ знаніяхъ о мертвой природѣ, всецѣло зиждется на тѣхъ законахъ, которымъ подчиняется эта природа. Но подчиняется ли этимъ законамъ вся природа, включая въ нее и человѣчскій духъ, — этимъ вопросомъ они не задавались, но рѣшили его, незамѣтно для себя, въ духѣ механическаго міровоззрѣнія. Но если знаніе о движеніяхъ планетъ, о паденіи гири,—есть общеобязательное знаніе, благодаря неподвижной косности законовъ тяготѣнія, то слѣдуетъ ли изъ этого, что можетъ быть

---

цѣлью построене міросозерцанія. Съ этимъ мнѣніемъ Виндельбанда мы подробно сочтемся, когда перейдемъ къ разбору его книги. Здѣсь мы пока оставимъ наше опредѣленіе цѣли знанія безъ доказательства, тѣмъ болѣе, что проф. Челпановъ въ этомъ пунктѣ, кажется, расходится съ Виндельбандомъ и не утверждаетъ заранее невозможности міропознанія.

общеобязательное знаніе о ходѣ человѣческой исторіи, о поступкахъ того или иного историческаго дѣятеля. Кто доказалъ, что все бытіе сковано такими мертвенными однообразными законами? Развѣ возможна общеобязательность тамъ, гдѣ существуетъ не механическое сложеніе силъ, но творческая самодѣятельность, не допускающая никакого учета и точнаго предсказанія? Ясно, что требуя общеобязательное знаніе въ познаніи всей природы, критицисты, сами того не замѣчая, заранѣе признаютъ эту природу, а съ нею и все бытіе мертвеннымъ и механичнымъ. Итакъ, законъ причинности, какъ единообразіе природы, выставляемый критицистами, какъ основа истиннаго знанія, въ сущности есть не что иное, какъ *догматъ* о механичности всего бытія. Этотъ догматъ вслѣдъ за Кантомъ довѣрчиво повторяютъ всѣ критицисты, а вмѣстѣ съ ними и проф. Челпановъ. Проф. Челпановъ думаетъ <sup>1)</sup>, что если бы мы отвергли такой законъ причинности, выражающій необходимую связь между явленіями, то мы стояли бы передъ совершенно безсвязнымъ хаосомъ. И въ этомъ мы никакъ не можемъ согласиться съ уважаемымъ авторомъ. Нельзя отождествлять необходимую связь съ формулированнымъ выше закономъ причинности. Причинность, какъ единообразіе природы, представляетъ всегда какой-нибудь законъ или правило. Но не все совершающееся необходимо совершается по правиламъ. Понятіе необходимости далеко не покрывается понятіемъ законосообразности, ни по содержанію, ни по объему. Далѣе, почему дѣйствительность, не подчиняющаяся всецѣло правиламъ, представляется проф. Челпанову непременно хаосомъ. Вѣдь, отрицая законъ причинности, какъ подчиняющій все бытіе неизмѣннымъ законамъ слѣдованія, мы вовсе не должны отвергнуть всѣ тѣ законосообразности, которыя найдены и установлены эмпирическими науками. Законы тяготѣнія, отраженія свѣта, химическихъ соединеній всегда сохраняютъ свое значеніе, какъ бы мы ни понимали законъ причинности. И къ мертвой такъ называемой матеріальной природѣ всѣ эти законы всегда будутъ имѣть приложеніе. Такъ что никакого хаоса здѣсь не произойдетъ. Но и область духа, если мы его признаемъ свободнымъ отъ абсолютной закономѣрности, не придетъ отъ этого

---

<sup>1)</sup> Стр. 294.

въ хаотическій безпорядокъ. Гармонія и стройность бытія обусловливаются не одними однообразными законами, но также идейною нравственною и эстетическою координаціею элементовъ. И духъ, оставаясь свободнымъ отъ всякихъ мертвящихъ его проявленій желѣзныхъ законовъ, можетъ быть далеко не хаотичнымъ, поскольку въ немъ будетъ проявляться тотъ или иной идейный, нравственный или эстетическій смыслъ. Правда наука о духѣ не можетъ при этомъ походить на механику, физику или химію. Она не можетъ заниматься предсказываніемъ событій или ихъ объясненіемъ въ смыслѣ нахождения тѣхъ *законовъ*, которымъ они слѣдуютъ. Но это не уничтожитъ возможности причиннаго объясненія явленій духа въ смыслѣ открытія ихъ общихъ или индивидуальныхъ факторовъ, ихъ идейнаго или нравственнаго значенія. Правда, изученіе и познаніе духа не можетъ быть при этомъ такимъ же *общеобязательнымъ*, какъ знаніе о законахъ тяготѣнія. Но кто сказалъ, что знаніе должно быть общеобязательно. Вѣдь это утверждаютъ все тѣ-же догматики, которые увѣрены, что вся дѣйствительность объясняется однообразными законами въ родѣ законовъ тяготѣнія. Но развѣ на самомъ дѣлѣ все содержаніе наукъ имѣетъ характеръ общеобязательности и въ научныхъ объясненіяхъ нѣтъ ничего гипотетическаго? Намъ скажутъ, что общеобязательность должна быть во всякомъ случаѣ поставлена какъ идеаль знанія. И съ этимъ мы не могли бы согласиться. Если не все въ мірѣ подлежитъ учету, измѣренію и сведенію къ однообразнымъ законамъ, то и не все можетъ быть познано и объяснено съ одинаковой для всѣхъ наглядностію и убѣдительностью. И быть можетъ самыя важныя и сокровенныя области бытія могутъ быть поняты и узаны только гипотетически. *Намъ кажется, что въ науку и въ философію слѣдуетъ бояться не гипотезъ, но догматовъ.* «Dogmata pop pingo» — должно быть девизомъ философа. Только они мертвятъ наше знаніе и вносятъ въ него нетерпимость и узость. Но есть же въ нѣкоторыхъ областяхъ знанія общеобязательность и своего рода догматичность, скажутъ намъ. Развѣ математическія аксіомы не своего рода научные догматы? Эти вопросы обращаютъ насъ къ изслѣдованію апріорныхъ началъ критицизма съ другой стороны. Критицизмъ, конечно, правъ, когда утверждаетъ, что наше знаніе зиждется на чемъ-то общеобязательномъ и что можетъ быть названо законами. Логическіе

законы тожества, противорѣчія, исключеннаго третьяго имѣютъ, конечно, всеобщее значеніе и во всѣхъ областяхъ знанія. Въ этомъ смыслѣ они предпосылки всякаго знанія. Но развѣ они предопредѣляютъ наше знаніе о дѣйствительности такъ, какъ это дѣлаетъ законъ причинности? Они выражаютъ не какія-либо догмы познанія, но самую природу мышленія и по своей общности терпимы ко всѣмъ міросозерцаніямъ, и слѣдуетъ ли ихъ поэтому называть апіорными. Проф. Челпановъ, приводя эти законы въ качествѣ апіорныхъ, не даетъ тому достаточныхъ подтвержденій. Его аргументація въ этомъ пунктѣ такъ же неубѣдительна, какъ въ выведеніи апіорности числа. Указавъ, что законъ тожества не можетъ имѣть эмпирическую основу въ измѣнчивыхъ воспріятіяхъ, проф. Челпановъ приходитъ къ выводу, что мы получаемъ этотъ законъ изъ «наблюденія надъ нашими собственными мыслительными процессами». Но развѣ это не область внутренняго опыта, спросимъ мы. Очевидно, что и здѣсь, какъ въ понятіи числа, проф. Челпановъ опровергаетъ не эмпиризмъ, а сенсуализмъ и считаетъ это достаточнымъ для подтвержденія апіорности. Мы же съ своей стороны думаемъ, что и законъ тожества, несмотря на свой формальный и всеобщій характеръ, имѣетъ свою основу въ опытѣ же, а не въ какихъ-то готовыхъ или потенциально присущихъ разсудку принципахъ. Конечно, и вѣщнія воспріятія и всѣ вообще состоянія сознанія никогда не бываютъ тожественными, или иначе говоря всякое А черезъ моментъ времени дѣлается уже не-А. Но необходимо отличать реальное или объективное тожество отъ тожества субъективно сознаваемого. Это послѣднее *кажущееся тожество*, обусловленное грубостью нашего сознанія, наблюденія и самонаблюденія *несомнѣнно нами создается*. Столъ вчера и сегодня, не смотря на реально происшедшія въ немъ перемѣны, кажется намъ тожественнымъ. Подобное объективно неправильное, но субъективно несомнѣнное *переживаніе тожества* и составляетъ эмпирическую основу *понятія тожества*. Но понятіе тожества еще не есть законъ тожества. Откуда-же возникаетъ послѣдній въ нашемъ умѣ и какъ объяснить его всеобщность и необходимость?

Что значитъ, когда мы говоримъ А есть А или столъ есть столъ. Это не значитъ ничего другого, какъ то, что мы предполагаемъ какое-то неизмѣнное А или неизмѣнный столъ. При-

знается ли эта неизмѣнность объективною или субъективною (т. е. принадлежавшей нашему воспріятію, представленію или понятію),— это совершенно безразлично. Для мышления необходимо оперировать съ неизмѣнными объектами или создавать таковыя, если ихъ нѣтъ въ наличности. Говоря, что квадратъ есть фигура, опредѣляющаяся четырьмя равными сторонами и прямыми углами, я могу быть убѣжденнымъ въ годности этого опредѣленія на всѣ времена лишь при томъ условіи, если я подъ квадратомъ представляю или мыслю одно и то-же, т. е. если я сознательно или безсознательно предполагаю, что квадратъ есть квадратъ. Если я этого не предположу, то у меня каждый день, каждый моментъ будутъ новыя опредѣленія относящіяся къ квадрату и къ разнообразнымъ не-квадратамъ. Безъ закона тождества въ мысли не было бы никакого постоянства, а вмѣстѣ съ тѣмъ не было бы понятій, сужденій, вообще мышленія. Законъ тождества есть въ сущности законъ неизмѣнности или перманентности. Но, скажутъ намъ, этотъ законъ не соотвѣтствуетъ опыту. Въ опытѣ не дана абсолютная неизмѣнность, тогда какъ въ мышленіи мы полагаемъ именно абсолютную неизмѣнность. Мы съ этимъ спорить не будемъ. Законъ тождества, конечно, не копируетъ и не воспроизводитъ опытъ. Онъ создаетъ неизмѣнные объекты *лишь въ нашемъ умѣ*. Но значить ли это, что онъ апіорентъ, т. е. не зависитъ отъ опыта? Нисколько. Вѣдь именно опытъ даетъ понятіе о тождествѣ. Во всѣхъ областяхъ опыта мы находимъ нѣчто, что намъ кажется неизмѣннымъ т. е. тождественнымъ въ различные моменты времени. Если бы въ нашихъ переживаніяхъ не было ничего стойкаго, если бы всѣ наши воспріятія проносились мимо насъ съ неудержимостью вихря и при томъ никогда не повторялись, далѣе если бы и наша внутренняя жизнь чувствъ и стремленій проносилась бы такимъ же постоянно измѣняющимся потокомъ, то у насъ не могло бы явиться и мысли о тождествѣ и не могло бы быть ни закона тождества, ни мышленія. *Итакъ, только благодаря относительной неизмѣнности и повторяемости воспріятій чувствъ, стремленій, т. е. опыта, у насъ возникаетъ понятіе о тождествѣ и законъ тождества.* Гдѣ же тутъ апіорность и независимость отъ опыта? Что мы преувеличиваемъ эту относительную неизмѣнность опыта и въ мысли превращаемъ ее въ абсолютную неизмѣнность понятія—это еще не значить, что здѣсь мы имѣемъ какой-то

апріорный факторъ. Это зависитъ отъ нашей потребности мыслить, потребности осуществляемой лишь при посредствѣ закона тождества. Нельзя всякое *активное* проявленіе нашего сознанія понимать въ смыслѣ гносеологической апріорности. Что мышленіе не могло бы возникнуть изъ чистаго опыта, какъ нѣкоторой пассивной данности, подлежащей нашему созерцанію,—объ этомъ и спору нѣтъ. Но активность сознанія и мышленія не есть еще его апріорность въ гносеологическомъ смыслѣ. Подъ апріорностью Кантъ и его послѣдователи разумѣли не простую активность ума (которую никогда не отрицали и эмпиристы), но независимую отъ опыта *способность къ определеннымъ синтезамъ познавательныхъ элементовъ по известному правилу*. Но этого именно никогда не могли доказать апріористы, а вмѣстѣ съ ними проф. Челпановъ. Апріористы считаютъ всегда чрезвычайно важнымъ аргументомъ указаніе на всеобщность и необходимость тѣхъ или иныхъ принциповъ познанія, которые не могутъ быть оправданы опытомъ. Но они при этомъ не замѣчаютъ, что если въ этихъ свойствахъ познавательныхъ принциповъ и есть нѣчто создаваемое нашимъ умомъ и такъ сказать *добавляемое* къ опыту, то это всегда нѣчто уже *намѣченное опытомъ же*. Такъ и въ законѣ тождества. Его абсолютный характеръ въ сферѣ нашего мышленія есть лишь *преувеличеніе* относительной неизмѣнности объектовъ опыта. На ряду съ этимъ преувеличеніемъ здѣсь имѣетъ мѣсто и *абстракція*. Изъ сложныхъ комплексовъ измѣняющихся переживаній наша мысль извлекаетъ неизмѣнные элементы и въ нихъ констатируетъ тождество. Однимъ словомъ, нашъ умъ относительную и частичную неизмѣнность опыта возводитъ въ абсолютную путемъ абстракціи и фиксаціи въ мысли тѣхъ или иныхъ элементовъ и качествъ. Не ясно ли, что разумъ здѣсь лишь *дополняетъ* и, такъ сказать, *очищаетъ* то, что уже дано въ переживаніяхъ опыта, *т. е. не создаетъ чего-либо совершенно новаго, но лишь подмѣчаетъ, преувеличиваетъ и фиксируетъ данное*. Это ли апріорность разума, предписывающаго міровые законы и строящаго весь міръ изъ себя, какъ это думалъ основатель критицизма?

Посмотримъ теперь, къ чему же пришелъ проф. Челпановъ въ своей апологіи апріоризма.

И въ заключительныхъ выводахъ его работы обнаруживается, по нашему мнѣнію, та же основная ошибка его сочиненія, на

которую мы уже неоднократно указывали и раньше; эта ошибка состоитъ въ смѣшеніи эмпиризма съ сенсуализмомъ, т.-е. ученія, что все наше познаніе обусловливается опытомъ (эмпиризмъ) съ ученіемъ о томъ, что наше познаніе складывается изъ чувственного опыта (сенсуализмъ) (см. стр. 421). Въ своемъ сочиненіи проф. Челпановъ опровергалъ только послѣдній, думая, что онъ опровергаетъ эмпиризмъ. Такимъ образомъ точка зрѣнія Юма и Милля, которые были эмпиристы, но вовсе не сенсуалисты, осталась у проф. Челпанова неопровергнутой. Но и въ положительномъ оправданіи апіоризма проф. Челпановъ не достигъ, по нашему мнѣнію, никакихъ результатовъ. Даже и признавъ правильность всѣхъ выводовъ проф. Челпанова относительно оправданія апіоризма, мы получаемъ у него въ концѣ-концовъ весьма условный апіоризмъ. Проф. Челпановъ самъ считаетъ возможнымъ признавать, что даже и апіорные принципы возникаютъ подъ вліяніемъ опыта. Такія уступки эмпиризму встрѣчаются у него во многихъ мѣстахъ. Такъ, напр., на стр. 376 говорится: «Геометрическія положенія пріобрѣтаютъ неизмѣнный характеръ вслѣдствіе того, что они оперируютъ съ неизмѣнными объектами, нами самими въ извѣстномъ смыслѣ созданными. Конечно, я этимъ не желаю сказать, что образованіе геометрическихъ аксіомъ не находится совершенно ни подъ какимъ вліяніемъ реальныхъ пространственныхъ отношеній. Наоборотъ, я всецѣло это послѣднее обстоятельство признаю. По моему мнѣнію, сужденія о взаимныхъ отношеніяхъ геометрическихъ образовъ могутъ создаться подъ вліяніемъ реального опыта, но это еще не дѣлаетъ ихъ простой копіей реальныхъ пространственныхъ отношеній, потому что, благодаря только что указаннымъ условіямъ, эти положенія пріобрѣтаютъ идеальный характеръ». Или на стр. 383: «Въ выраженіи Милля «аксіомы внушены опытомъ», слово *внушены* не лишено двусмысленности. Его можно понимать такимъ образомъ, что аксіома опредѣляется опытомъ *всецѣло*, но можно понимать также и такимъ образомъ, что опытъ является *поводомъ* для созданія аксіомы. Съ первымъ пониманіемъ мы никакъ не можемъ согласиться, второе толкованіе можемъ вполне допустить».

Не ясно ли, что въ обоихъ этихъ случаяхъ проф. Челпановъ допускаетъ нѣкоторое *вліяніе* опыта на построеніе знанія, называемаго имъ апіорнымъ. Это ли гносеологическій апіоризмъ?

Конечно, всякій изслѣдователь въ правѣ опредѣлять термины по-своему. Но понятіе апіорности представляется намъ имѣющимъ гносеологическій смыслъ и интересъ только въ томъ видѣ, какъ это было установлено Кантомъ (и въ какомъ, насколько намъ извѣстно, оно удерживается почти всѣми критицистами), т.-е. въ смыслѣ *абсолютной*, а не относительной только апіорности. Въдѣ задачей Канта было опредѣлить возможность познанія трансцендентнаго бытія или вещей въ себѣ. Признавая, не безъ противорѣчія съ своей системой, воздѣйствіе этихъ вещей на нашъ опытъ (воспріятія), Кантъ отрицалъ какое-либо вліяніе опыта на наше познаніе. По его мнѣнію, опытъ даетъ лишь чувственный матеріалъ для познанія, вся же структурность познанія всецѣло обусловливается апіорными принципами. Кантъ никогда не призналъ бы, что геометрическія аксіомы образуются *подъ вліяніемъ* какихъ-либо внѣшнихъ познающему субъекту реальныхъ отношеній, какъ это дѣлаетъ проф. Челпановъ на стр. 376. Если бы Кантъ допустилъ это, то всѣ важнѣйшіе выводы его критики чистаго разума пошатнулись бы. Если міръ вещей въ себѣ какъ-либо вліяетъ на нашъ опытъ, а нашъ опытъ на наше познаніе, то уже нельзя говорить о непознаваемости вещей въ себѣ, нельзя считать человѣческой умъ прегражденнымъ отъ трансцендентнаго міра абсолютно непроницаемой стѣной. Ясно, что апіоризмъ имѣетъ гносеологическое значеніе, т.-е. даетъ опредѣленные выводы для основной задачи гносеологіи о познаваемости внѣшняго міра, *лишь тогда, когда онъ проведенъ въ абсолютной формѣ*. Это прекрасно сознавалъ Кантъ. И независимо отъ того, правъ онъ былъ или не правъ въ своемъ крайнемъ апіоризмѣ, его теорія знанія производитъ впечатлѣніе стройнаго и цѣльнаго построенія, выведеннаго изъ единаго гносеологическаго принципа. Съ половинчатымъ апіоризмомъ проф. Челпанова дѣло обстоитъ совершенно иначе. Это апіоризмъ совершенно бесплодный для теоріи знанія, совершенно не опредѣляющій дальнѣйшаго философскаго построенія. Правда, въ этомъ можно видѣть отчасти заслугу автора, стремившагося прежде всего къ истинѣ, а не къ отстаиванію того или иного воззрѣнія, во что бы то ни стало. Но все-таки слѣдуетъ пожалѣть, что разрѣшеніе спора между эмпиризмомъ и апіоризмомъ въ смыслѣ нѣкоторыхъ уступокъ эмпиризму не было ясно для автора въ самомъ началѣ его изслѣдованія. Въ результатѣ книга проф.



Челпанова оставляетъ крайне неопредѣленное впечатлѣніе. Первые пять главъ написаны въ духѣ защиты критическаго апіоризма, послѣднія же три главы производятъ крайне невыгодное впечатлѣніе своими колебаніями въ ту и другую сторону, приводящими автора къ выводамъ, совершенно несогласнымъ съ критицизмомъ.

Мы не можемъ не отмѣтить еще одной важной особенности новѣйшей теоріи апіоризма, наиболѣе ясно выразившейся у проф. Челпанова. Эта особенность состоитъ въ томъ, что основою знанія признается уже что-то совершенно ирраціональное. *Апирористы ищутъ опоры для разума въ области вѣры*. Этотъ чрезвычайно поучительный для современнаго критицизма выводъ ясно выраженъ у проф. Челпанова на стр. 426 и 427.

«Такимъ образомъ,—говоритъ проф. Челпановъ,—употребленіе постулата причинности оправдывается соображеніями не *логическаго* характера. Логически употребленіе постулата причинности никоимъ образомъ оправдано быть не можетъ, потому что мы не можемъ *доказать* закона причинности, мы не можемъ доказать законмѣрности природы, у насъ можетъ быть только *увѣренность* въ истинности этого закона, мы можемъ *вѣрить* въ законъ однообразія природы. Но хотя доказать его мы не въ состояніи, тѣмъ не менѣе мы его признаемъ, потому что безъ признанія его невозможно познаніе. Право на существованіе пріобрѣтается закономъ причинности потому, что онъ является условіемъ существованія познанія. У насъ нѣтъ также доказательства достижимости такого познанія, но есть только *увѣжденіе* въ возможности такого познанія: мы не можемъ доказать закона причинности, но мы увѣрены, что въ природѣ существуетъ порядокъ и законмѣрность. Поэтому наша наука основывается въ концѣ-концовъ на *вѣрѣ*, она исходитъ изъ положеній, не имѣющихъ логическаго характера. Но если сказать, что достовѣрность закона причинности доказана быть не можетъ, а можетъ быть доказано только право на его употребленіе, получаемое вслѣдствіе того, что въ силу основныхъ свойствъ человѣческой природы мы не можемъ строить науку, не употребляя этого закона, то возникаетъ вопросъ, заполненъ ли тотъ пробѣлъ, который образовался вслѣдствіе сомнѣній Юма? На этотъ вопросъ, какъ кажется, можно отвѣчать утвердительно. Въ самомъ дѣлѣ, намъ необходимо оправдать знаніе, какъ оно есть. Юмъ ищетъ *логическаго* оправданія и его не

находить. Априористъ тоже ищетъ оправданія и находитъ, но только не въ области логическаго доказательства, а въ области *вѣры*. Эмпирикъ сомнѣвается въ правѣ на употребленіе, априористъ доказываетъ это право. Поэтому ясно, что пробѣлъ, созданный Юмомъ, заполненъ».

Итакъ, знаніе у новѣйшихъ априористовъ основывается въ концѣ-концовъ на *вѣрѣ* въ ихъ априорныя начала. Но что сказалъ бы Кантъ, если бы онъ прочиталъ эти строки. Онъ ужаснулся бы тѣмъ выводамъ, которые сдѣлали его послѣдователи изъ его основного принципа и навѣрное отрекся бы отъ нихъ. Но слѣдуетъ сказать, здѣсь мы имѣемъ дѣло съ выводами не только проф. Челпанова. Въ сущности такіе же выводы кроются и въ теоріяхъ Виндельбанда, къ которому мы позже перейдемъ, но только онъ ихъ не высказываетъ, тогда какъ проф. Челпановъ высказалъ ихъ съ полною искренностью. Дѣйствительно, опредѣляя априорное какъ то, что служитъ предпосылками нашего знанія, нельзя не придти къ заключенію, что сами эти предпосылки основаны на вѣрѣ. Кантъ говорилъ, что онѣ лежатъ въ природѣ нашего разсудка, что онѣ и есть самъ разсудокъ. Новѣйшіе априористы исправляютъ Канта. Они видимо боятся «разсудка» Канта съ его Богъ вѣсть откуда взявшимися априорными принципами, намекающими на разнаго рода трансцендентныя и метафизическія сущности. Они говорятъ только о предпосылкахъ научнаго знанія. Но на что опираются эти предпосылки. На вѣру, откровенно отвѣчаетъ проф. Челпановъ. Но если на вѣру, то, *sit venia verbo*, зачѣмъ же было огородъ городить? — Развѣ знаніе Юма стояло не на той же *вѣрѣ*? Развѣ Юмъ не говорилъ, что мы *вѣримъ* въ незыблемость закона причинности?.. Эмпиристы давали своей теоріи знанія хотя и иррациональную, но все же твердую основу, а именно непосредственный опытъ. Априористы, пренебрегая опытомъ, строятъ его на вѣрѣ. И это называется правильнымъ выходомъ изъ скептицизма Юма! И это называется разрѣшить проблему, поставленную Юмомъ! Искренно говоря, на насъ производитъ странное впечатлѣніе фраза проф. Челпанова: «Поэтому ясно, что пробѣлъ, созданный Юмомъ, заполненъ». Какое слабое самоутѣшеніе слышится въ ней. Перейти отъ вѣры въ опытъ къ вѣрѣ въ догматъ.— Это ли заполненіе пробѣла въ области теоріи знанія?

Заканчивая нашъ разборъ книги проф. Челпанова, мы должны

сказать, что независимо отъ правильности или неправильности ея основной тенденціи оправдать апіоризмъ она имѣетъ несомнѣнное значеніе для освѣщенія вопроса объ апіоризмѣ. (Особенную цѣну имѣютъ въ этомъ отношеніи первыя пять главъ книги, написанныя съ увлекательною живостью и ясностью. Что касается послѣднихъ трехъ главъ, то онѣ представляются гораздо менѣе удачными. Извращеніе же теорій эмпиризма, обнаруженное авторомъ въ этихъ главахъ, значительно умаляютъ то дидактическое значеніе, которое его книга могла бы имѣть.

*(Окончаніе слѣдуетъ.)*

**С. Аскольдовъ.**

# КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

## Обзоръ книгъ.

**Иммануилъ Кантъ.** *Критика чистаго разума.* Переводъ Н. М. Соколова. 2-е изданіе. Спб. 1902 г. Стр. 658+VIII. Ц. 3 руб. 50 коп.

Столѣтіе со дня смерти Канта и у насъ въ Россіи, можно сказать, отмѣчено вторымъ изданіемъ его «Критики чистаго разума» въ переводѣ г. Соколова. Первое изданіе (въ количествѣ 2.000 экземпляровъ) этого перевода вышло въ 1897 г., т.-е. въ періодъ господства матеріализма и гегельянства въ оцѣнкѣ того же матеріализма (марксизмъ). Видимо переводъ обрекался на спокойное лежаніе въ книжныхъ складахъ: съ одной стороны, Кантъ—идеалистъ, «патронъ буржуазіи», отталкивалъ отъ себя широкую публику, увлеченную матеріализмомъ, съ другой—трудность критики для пониманія, тяжелый слогъ, окончательно лишали ее читателя, наконецъ, высокая цѣна книги также не могла способствовать ея распространенію. Прошло всего пять лѣтъ, времена и пѣсни измѣнились, переводъ оказался кстати, и вотъ услужливый издатель предлагаетъ второе изданіе перевода г. Соколова какъ разъ почти ко времени чествованія всѣмъ міромъ памяти автора книги.

На этотъ разъ, надо сказать, чествованіе оказалось нѣсколько своеобразнымъ. Говорить о «Критикѣ чистаго разума» не приходится, ея значеніе—истина, болѣе чѣмъ азбучная. Казалось бы и переводъ долженъ соответствовать значенію оригинала. Переводы «Критики чистаго разума» попадаютъ теперь въ исторіи философіи; тѣмъ болѣе переводъ этого произведенія въ странѣ, гдѣ философская мысль сравнительно мало развита, гдѣ фило-

софская терминологія еще не выработана, долженъ составлять эпоху въ исторіи философіи этой страны и дать ей опредѣленную терминологію. Браться за это дѣло нужно съ большой любовью, но еще съ большимъ знаніемъ. Какъ-нибудь такіе переводы дѣлать нельзя. Но видно не везетъ намъ въ переводахъ образцовъ философской мысли. Вышедшее въ прошломъ году «Изслѣдованіе» Юма испорчено переводчикомъ, «Критика чистаго разума» просто искажена. Если нашелся хоть одинъ читатель, внимательно изучившій Канта по этому переводу и понявшій что-нибудь, то какъ онъ все-таки далекъ отъ Канта... А переводчикъ выпускаетъ второе изданіе безъ исправленій и измѣненій...

Переводчикъ серьезно и скромно заявляетъ въ своемъ предисловіи: «Мы не нашли возможнымъ позволить себѣ ставить между авторомъ и читателемъ личные взгляды переводчика», «уже самымъ (?) переводомъ упрощать и толковать подлинный текстъ, по своему разумѣнію, понятно». Сравните съ этимъ нижеслѣдующее, обнаруживающее непониманіе и незнаніе переводчикомъ Канта переводимой книги и языка, съ котораго дѣлается переводъ. Мелкихъ неточностей мы не будемъ касаться, иначе пришлось бы сдѣлать заново весь переводъ, не будемъ также касаться спорной области примѣненія тѣхъ или другихъ терминовъ, остановимся только именно на «упрощеніяхъ и толкованіяхъ подлиннаго текста, по своему разумѣнію, понятно».

Въ предисловіи къ первому изданію критики (помѣщено у г. Соколова въ приложеніи), есть одно интересное мѣсто, гдѣ Кантъ заявляетъ, что Критика только предварительный планъ, «принципы для системы», а самоѣ систему чистаго разума подъ заглавіемъ «Метафизика природы», онъ еще намѣренъ представить. Такая система, по его мнѣнію, будетъ вполне законченной наукой, которую потомство будетъ только излагать дидактически, но не увеличивать ея содержаніе, «потому что она есть не что иное, какъ инвентарь всего, чѣмъ мы обладаемъ, благодаря разуму». Г. Соколовъ думаетъ, что эта «она» и есть сама «Критика чистаго разума» и такъ и пишетъ: «это сочиненіе инвентаря всей нашей собственности». Файгингеръ (Commentar zu Kants Kr. d. r. V.) отмѣчаетъ такое же свое толкованіе этого мѣста у Мишле и Вильма, но считаетъ его нелогичнымъ. Что сказалъ бы онъ о такомъ упрощеніи: г. Соколовъ пишетъ «Здѣсь

ничто не должно ускользнуть отъ насъ, такъ какъ не можетъ быть совершенно скрытымъ отъ насъ то, что разумъ даетъ изъ себя самого... Полное единство этого вида познанія и притомъ только изъ чистыхъ понятій, *идь на него* не могутъ имѣть влїянїя какой-либо частный опытъ или частное созерцаніе, которое должно вести къ опредѣленному опыту, дѣляетъ эту безусловную полноту не только *полезной*, но и *необходимой*. Кантъ говорить: «Здѣсь ничто не можетъ укрыться отъ насъ, такъ какъ то, что разумъ *всецѣло порождаетъ* изъ себя самого, не можетъ скрыться... Совершенное единство этого рода познанія, а именно изъ однихъ чистыхъ понятій, безъ всякаго на нихъ влїянїя, *въ отношеніи расширенїя его или увеличенїя*, со стороны какого-либо опыта, или даже только отдѣльнаго созерцанїя, которое должно вести къ опредѣленному опыту, дѣляетъ эту безусловную полноту не только *возможной*, но и *необходимой*». (Es kann uns hier nichts entgehen, weil, was Vernunft gänzlich aus sich selbst hervorbringt, sich nicht verstecken kann... Die vollkommene Einheit dieser Art Erkenntnisse, und zwar aus lauter reinen Begriffen, ohne dass irgend etwas von Erfahrung, oder auch nur besondere Anschauung, die zur bestimmten Erfahrung leiten sollte, auf sie einigen Einfluss haben kann, *sie zu erweitern und zu vermehren*, macht diese unbedingte Vollständigkeit nicht allein *thunlich*, sondern auch *notwendig*). Говоря о своей задачѣ, Кантъ, между прочимъ, называетъ «опредѣленіе какъ источниковъ (der Quellen), такъ и объема (des Umfanges) и границъ (der Grenzen)» метафизики. Переводчикъ произвольно сокращаетъ: «опредѣленіе какъ ея границъ, такъ и ея объема» (стр. 593).

Эти нѣсколько фразъ характерны и для всего предисловія. Переводчику ничего не стоитъ «естественное опредѣленіе нашего разума» передѣлать въ «опредѣленіе природы нашего разума» (стр. 594), написать «оправданіе» вмѣсто «исправленіе» (Berichtigung) (стр. 593 прим.) союзъ *такъ какъ* (da) передѣлать въ нарѣчіе *здѣсь* (стр. 591), (хотя нарѣчіе *да* значить *тамъ*, да и по смыслу нарѣчіе не годится), вмѣсто точнаго указанія Канта сослаться на то, что объ этомъ говорится «въ своемъ (!) мѣстѣ» и т. д.

Тотъ же способъ перевода обнаруживается и въ предисловіи ко второму изданію критики. Говоря о наукахъ, Кантъ замѣчаетъ: «Поскольку въ *постѣднихъ* долженъ быть разумъ, постольку

нѣчто *въ нихъ* познается априорно» (Sofern in diesen nun Vernunft sein soll, so muss darin etwas a priori erkannt werden), г. Соколовъ переводить: «поскольку *въ познаніи* долженъ быть разумъ, постольку въ немъ нѣчто познается а priori (стр. 6). На слѣдующей страницѣ у Канта рѣчь идетъ о первой демонстраціи равнобедреннаго (gleichschenkliger) треугольника, г. Соколовъ переводить «равносторонняго». Г. Соколовъ пользовался «Критикой чистаго разума» въ изданіи Эрдмана, гдѣ издатель поставилъ gleichschenkliger, но если бы даже въ нѣмецкомъ изданіи стояло gleichseitiger, переводчикъ Канта долженъ былъ бы знать, что это опечатка, давно исправленная самимъ Кантомъ съ точнымъ указаніемъ на мѣсто, которое онъ здѣсь подразумѣвалъ (Euklid. Elem. Lib. I. Praep. 5).

На стр. 11-й перевода есть такое мѣсто: «самъ опытъ есть видъ познанія, который требуетъ разсудка, правило котораго необходимо предполагать а priori, прежде чѣмъ будутъ даны предметы; *этотъ опытъ* долженъ выражаться въ понятіяхъ а priori, сообразно съ которыми слагаются всѣ предметы опыта». Кантъ хотѣлъ сказать, что «опытъ самъ есть родъ познанія, требующій разсудка, правило котораго я долженъ предполагать *въ себѣ*, прежде чѣмъ мнѣ даются предметы, *слѣдовательно, априорно, правило, выражающееся въ априорныхъ понятіяхъ*, по которымъ, такимъ образомъ, необходимо направляются всѣ предметы опыта». (Erfahrung selbst eine Erkenntnissart ist, die Verstand erfordert, dessen *Regel* ich in mir noch ehe mir Gegenstände gegeben werden *mithin a priori* voraussetzen muss, *welche in Begriffen a priori ausgedrückt wird*, nach denen sich also alle Gegenstände der Erfahrung notwendig richten... müssen).

На стр. 14-й пропущена цѣлая фраза. Кантъ говоритъ, что практическій разумъ не нуждается въ спекулятивной помощи и скорѣе долженъ остерегаться ея, «чтобы не попасть въ противорѣчіе съ самимъ собою». (Um nicht in Widerspruch mit sich selbst zu gerathen). Фраза важна, потому что намекаетъ на Кантово объясненіе источника антиномій.

На стр. 21-й г. Соколовъ говоритъ о «сужденіяхъ чистаго разсудка», у Канта рѣчь идетъ объ «основоположеніяхъ» (Grundsätze). Чтобы пояснить грубость этой ошибки, приведу такой примѣръ: Кантъ въ отвѣтъ на сомнѣнія Юма доказывалъ необходимость основоположенія причинности, указывая на его *апри-*

*орность*, оно гласитъ: всѣ измѣненія совершаются по закону соединенія причины съ дѣйствиємъ. Причинное же сужденіе означаетъ, что за опредѣленной причиной А слѣдуетъ опредѣленное дѣйствіе В, и это сужденіе *апостериорно*.

Но это только предисловіе. Введеніе—О различіи чистаго и эмпирическаго познанія—начинается извѣстной, нѣсколько разъ въ главѣ повторяющейся фразой, *dass alle unsere Erkenntniss mit der Erfahrung anfangt*. Г. Соколовъ переводитъ: «Всякое наше познаніе начинается *съ опыта*» и затѣмъ повторяетъ «все наше познаніе начинается *съ опыта*, но не все оно возникаетъ изъ опыта». Смыслъ это можетъ имѣть тотъ, что послѣ того, какъ мы пережили или совершили опытъ, мы начинаемъ познавать, тогда какъ по Канту это имѣетъ одно только значеніе, что *вмѣстѣ съ опытомъ* мы начинаемъ познавать, ибо чѣмъ бы Кантъ отличался въ этой фразѣ отъ эмпириковъ? Гораздо лучше и яснѣе это мѣсто выражало бы мысль Канта, если бы предлогу *съ* здѣсь при переводѣ было придано именно прямое его значеніе *совмѣстности* (см. Буслаевъ, «Историч. грамматика рус. яз. Синтаксисъ» <sup>1)</sup> § 251. Овсяннико-Куликовскій, «Синтаксисъ рус. яз.» стр. 161): «*вмѣстѣ съ опытомъ начинается всякое наше познаніе*». По Канту мы обладаемъ двумя источниками познанія: *чувственностью* и *разсудкомъ*, первая даетъ матерію (интуиціи) познанія, второй облакаетъ эту матерію въ форму (понятія), опытъ заключаетъ въ себѣ оба элемента; интуиціи безъ понятій слѣпы, понятія безъ содержанія пусты, «всякій опытъ... состоитъ изъ интуиціи предмета... и изъ понятія...», изъ подведенія интуиціи подъ понятіе, вмѣстѣ съ этимъ опытомъ начинается наше познаніе. Съ этимъ совпадаетъ и смыслъ первой фразы по первому изданію критики—«Опытъ, несомнѣнно, первый продуктъ, производимый разсудкомъ». Ланге объясняетъ: *съ опытомъ* или *по случаю опыта* (ср. Пер. Страхова «Исторія матеріализма» стр. 345).

Начало Введенія по первому изданію приведено у г. Соколова

<sup>1)</sup> Буслаевъ указываетъ два значенія предлога *съ* съ род. пад.: 1) движеніе съ поверхности (съ горы и под.) и 2) причина (со страху и под.). Первое значеніе переносится *и на время*. Въ послѣднемъ значеніи оно и у переводчика. Но очевидно это перенесеніе основано психологически на пространственномъ представленіи *времени* въ линейномъ измѣреніи. А у Канта надо подчеркнуть *совмѣстность*.



на той же 26—27 стр. въ примѣчаніи. Въ немъ есть курьезная по нелѣпости, но характерная для переводчика, непонимающаго то, что онъ переводитъ, ошибка. По мнѣнію Канта апіорное познаніе обладаетъ двумя признаками: необходимостью и строгой всеобщностью (Nothwendigkeit и Allgemeinheit), эмпирическое познаніе не можетъ дать ни необходимости, ни строгой всеобщности. Г. Соколовъ переводитъ фразу: Eben darum gibt sie uns auch keine wahre Allgemeinheit «Именно поэтому онъ и не даетъ намъ никакихъ истинныхъ *обобщеній*»... Именно поэтому переводъ г. Соколова плохъ.

Дальше переводъ въ томъ же духѣ. На стр. 29-й, напр., нѣтъ ни одной фразы, безусловно точно переведенной. Вотъ одна изъ болѣе грубыхъ ошибокъ. Кантъ указываетъ на то, что апіорныя правила, которымъ подчиняется опытъ, сами должны быть выведены апіорно, а не найдены эмпирически (что Кантъ и производитъ въ трансцендентальной дедукціи категорій). «Итакъ, не нуждаясь въ подобныхъ примѣрахъ для доказательства *дѣйствительности* чистыхъ апіорныхъ *основоположеній* въ нашемъ познаніи, можно *также* показать ихъ необходимость для возможности самого опыта, а слѣдовательно, апіорно». (Auch könnte man, ohne dergleichen Beispiele zum Beweise der *Wirklichkeit* reiner Grundsätze a priori in unserer Erkenntniss zu bedürfen, dieser ihre Unentbehrlichkeit zur Möglichkeit der Erfahrung selbst, *mithin a priori darthun*.) Г. Соколовъ такъ выражаетъ эту мысль Канта: «И не прибѣгая къ подобнымъ примѣрамъ для доказательства *существованія* чистыхъ *сужденій* a priori, можно доказать, что они необходимы для самой возможности опыта и, *слѣдовательно, существуютъ* a priori»...

Заглавіе этой главы г. Соколовъ переводитъ: «Мы имѣемъ нѣкоторыя познанія a priori, и даже обыкновенный разсудокъ никогда не бываетъ безъ нихъ». Обыкновенный разсудокъ — это der gemeine Verstand, что здѣсь болѣе ужъ подходило бы перевести: здравый смыслъ.

Кстати здѣсь же отмѣтимъ, г. Соколовъ вездѣ оставляетъ безъ перевода слово a priori, вслѣдствіе чего часто получается неясность и двусмысленность. Напр., въ концѣ 29-й страницы у него стоитъ: «Не только въ сужденіяхъ, но даже и на понятіяхъ замѣтно происхожденіе ихъ a priori». Тутъ неясно, что a priori *происхожденіе* или *замѣтно*? Переводъ слова устранилъ бы

эту неясность—*априорное происхождение*. Подобныя неясности почти на каждой страницѣ и иногда очень затрудняютъ.

Въ послѣдней фразѣ этой главы: «оно имѣетъ мѣсто въ нашей познавательной способности»,—г. Соколовъ для краткости слово *a priori* вовсе опускаетъ.

На стран. 38-й, 5-я строка снизу *Ungewissheit* г. Соколовъ переводитъ «невѣжество»... А не есть ли упрощеніе текста такой переводъ: «Метафизика и стоитъ и падаетъ именно на рѣшеніи этой задачи или на удовлетворительномъ доказательствѣ того, что *отвѣтить на эти вопросы невозможно*». Кантъ пишетъ: «Auf der Auflösung dieser Aufgabe, oder einem genugthuenden Beweise, dass die Möglichkeit, die sie erklärt zu wissen verlangt, in der That gar nicht stattfindet, beruht nun das Stehen und Fallen der Metaphysik. T.-e. «Быть или не быть метафизикѣ основывается на рѣшеніи этой задачи или удовлетворительномъ доказательствѣ, что возможности, которую оно стремится ясно познать, въ дѣйствительности вовсе нѣтъ».

Характеренъ для невѣдѣнія того, что творитъ переводчикъ, его переводъ «Главнаго трансцендентальнаго вопроса»: *Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?* черезъ: «возможны ли синтетическія сужденія *a priori*»... (стр. 38). Вѣдь это основная черта критической философіи, ея главная заслуга, что она не утверждала догматически, не сомнѣвалась скептически,—то и другое безрезультатно,—а задавалась вопросомъ о правомѣрности изслѣдуемаго. Главный вопросъ: Какъ возможны *априорныя* синтетическія сужденія, т.-е. какъ возможно необходимое и общеобязательное познаніе, есть вопросъ о правѣ его (*questio juris*) на существованіе, вопросъ объ условіяхъ, при которыхъ единственно возможно такое познаніе... До чего наивенъ въ этомъ отношеніи переводчикъ, можно видѣть изъ того, что на слѣдующей страницѣ онъ спрашиваетъ: «Возможна ли чистая математика? Возможно ли чистое естествовѣдѣніе?» вмѣсто: какъ возможно то и другое (*wie ist möglich*) и вслѣдъ за тѣмъ пишетъ: «Объ этихъ наукахъ, въ виду того, что онѣ дѣйствительно существуютъ, можно только спрашивать, *какимъ образомъ* (курсивъ у самого г. Соколова...) онѣ возможны, а то, что онѣ возможны, доказывается самымъ фактомъ ихъ существованія» (стр. 39). Какъ возможно это, г. переводчикъ?..

Въ этой же главѣ, абзацъ послѣдній, Кантъ говоритъ, что

всѣ опыты догматическаго построения метафизики должны быть признаны неудачными, и затѣмъ продолжаетъ: «а что въ томъ или иномъ опытѣ является только аналитическимъ, именно одно лишь расчленение понятій...» и т. д. («denn was in der einen oder der anderen bloß Analytisches, nämlich bloße Zergliederung der Begriffe...») На стр. 41 г. Соколовъ это мѣсто переводитъ: «то, что у того или другого аналитика даетъ расчленение понятій»...

Таково «введеніе». Дальше идетъ «Трансцендентальнаго элементарнаго ученія первая часть, трансцендентальная эстетика». Ученіе далеко не «элементарное», хотя Кантъ и написалъ *Elementarlehre*. Многія ошибки въ переводѣ проф. Владиславлева воспроизводитъ и г. Соколовъ, между тѣмъ болѣе или менѣе удачному переводу здѣсь онъ не захотѣлъ слѣдовать. Владиславлевъ перевелъ *Elementarlehre* черезъ «Общее ученіе». Еще лучше, основываясь на собственныхъ словахъ Канта: «въ трансцендентальномъ *Elementarlehre* мы намѣтили и опредѣлили строительный матеріалъ» (*Kr. d. r. V. S. 544*. Изд. Kehrbach), можно было бы перевести—*трансцендентальное ученіе объ элементахъ*. Недавно въ Варшавѣ вышелъ прекрасный переводъ «Критики чистаго разума» на польскій языкъ г. Хмѣлевскаго. Проф. Г. Струве называетъ его лучшимъ изъ знакомыхъ ему англійскихъ, французскаго и русскаго переводовъ (*Tissot, Haywood, Meiklejohn, Max Müller, Владиславлевъ*). Г. Хмѣлевскій переводитъ: *Transcendentalna nauka o pierwiastkach rozpania*, т.-е. именно, трансцендентальное ученіе объ элементахъ познания. Нужно имѣть въ виду, что дѣленіе на *Elementarlehre* и *Methodenlehre* заимствовано изъ логики (ср. *Kants Logik, herausgg. v. Jäsche, особ. Vorrede*), гдѣ *Elementarlehre* называлось ученіе о понятіяхъ, сужденіяхъ и умозаключеніяхъ, т.-е. элементахъ мышленія. (Ср. *Riehl, Der philos. Kritiz. I, S. 300; Vaihinger, K-s Commentar, I, S. 484*). У насъ кажется проф. Введенскій уже предлагалъ переводить *Elementarlehre*—ученіе объ элементахъ.

Въ трансцендентальной эстетикѣ рѣчь идетъ о пространствѣ и времени. Прежде всего Канту нужно доказать, что пространство не есть эмпирическое понятіе, а априорное. Что пространство не есть эмпирическое понятіе, доказывается въ первомъ, такъ называемомъ, метафизическомъ доказательствѣ. Доказательству предшествуетъ нѣсколько замѣчаній, переведенныхъ

невѣрно. § 2, фраза первая *vermitteltst des äusseren Sinnes* (посредствомъ внѣшняго чувства) переведена «посредствомъ внѣшнихъ чувствъ»; въ этой же фразѣ слово *insgesamt* переведено «притомъ»; въ слѣдующей фразѣ пропущенъ переводъ слова *bestimmbar*. Что касается самаго доказательства, то для краткости ограничусь тѣмъ, что приведу переводъ его сдѣланный г. Соколовымъ и параллельно исправленный:

Переводъ г. Соколова.

Пространство — не эмпирическое понятіе *отвлеченное* отъ *внѣшняго опыта*. Имъ извѣстныя ощущенія относятся на нѣчто внѣ меня (т. е. на нѣчто, находящееся въ иномъ мѣстѣ, а не въ томъ, гдѣ нахожусь я); съ нимъ я вижу ощущенія *внѣ* меня и рядомъ другъ съ другомъ, — значить могу представить ихъ себѣ не только различно, но даже въ различныхъ мѣстахъ, въ основѣ чего должно лежать представленіе пространства. Поэтому представленіе пространства не можетъ быть добыто изъ *отношенія внѣшнихъ явленій*, но самъ внѣшній опытъ становится возможнымъ только черезъ упомянутое представленіе. (стр. 52).

Исправленный:

Пространство не есть эмпирическое понятіе, *извлеченное изъ внѣшнихъ опытовъ*. Чтобы извѣстныя ощущенія относились къ чему-нибудь внѣ меня (т. е. къ чему-нибудь, находящемуся не въ томъ мѣстѣ *пространства*, гдѣ нахожусь я); вмѣстѣ съ тѣмъ, чтобы я могъ представить *ихъ одно внѣ другою [и рядомъ съ другимъ]*, слѣдовательно, не только различными, но и въ различныхъ мѣстахъ, для этого въ основаніи уже должно лежать представленіе пространства. Поэтому представленіе пространства не можетъ быть заимствовано изъ *отношеній внѣшняго явленія посредствомъ опыта*, но этотъ внѣшній опытъ самъ возможенъ только благодаря упомянутому представленію.

(Der Raum ist kein empirischer Begriff, der von äusseren Erfahrungen abgezogen worden. Denn damit gewisse Empfindungen auf etwas ausser mir bezogen werden (d. i. auf etwas in einem anderen Orte *des Raumes*, als darinnen ich mich befinde,) imgleichen damit ich sie als ausser [und neben] einander, mithin nicht bloss verschieden, sondern als in verschiedenen Orten vorstellen könne, dazu muss die Vorstellung des Raumes schon zum Grunde liegen. Demnach kann die Vorstellung des Raumes nicht aus den Verhältnissen der äusseren Erscheinung durch Erfahrung erborgt sein, sondern diese äussere Erfahrung ist selbst nur durch gedachte Vorstellung allererst möglich.) (Квадратныя скобки означаютъ вставку 2-го изданія Критики).

Стоитъ ли продолжать? Собственно страница 50-я, напр., мо-

жетъ служить достаточнымъ залогомъ, что весь переводъ плохъ. Въ строкѣ пятой читаемъ: «заранѣе должна лежать въ душѣ», это такъ переводится: *muss . . . insgesamt im Gemüthe a priori bereit liegen* (должна всецѣло лежать въ душѣ уже априорно). Стр. 5-я снизу пропущено послѣ «внѣшнихъ (?) чувствъ» «или ощущенія» (*oder Empfindung*). И почему «внѣшнихъ»? Послѣдняя строка—пропущено «трансцендентальнаго» передъ «элементарнаго ученія» (если ужъ элементарнаго). Болѣе мелкихъ ошибокъ не называю: онѣ есть въ каждой фразѣ.

Загляну еще все-таки для полноты въ Аналитику. Выше я упомянулъ о трансцендентальной дедукціи чистыхъ понятій разсудка. Открываю. Стр. 108. Дѣло начинается тѣмъ, что г. Соколовъ *Empfänglichkeit* переводитъ черезъ *wosprīatie*... Затѣмъ пропускаю остальные неточности, хорошъ конецъ абзаца. Кантъ соединенію синтеза противопоставляетъ разложеніе анализа (*die Auflösung Analysis*), г. Соколовъ хотя не допускаетъ «толкованій, по-своему разумѣнію, понятно», все-таки вставляетъ: разложеніе, *m. e.* анализъ. Но это поль-бѣды, потому что текста не искажаетъ. Строчкой ниже слѣдуетъ: «тамъ, гдѣ разсудокъ предварительно ничего не соединилъ, тамъ нечего и разъединять, *и только благодаря разуму (?) представленія могутъ быть даны, какъ соединенныя вмѣстѣ*» (*Den wo der Verstand vorher nichts verbunden hat, da kann er auch nichts auflösen, weil es nur durch ihn (m. e. разсудокъ) als verbunden der Vorstellungskraft hat gegeben werden können* (по нѣкоторымъ изданіямъ *müssen*)). Дальше ужъ, кажется, въ «упрощеніи текста, по своему разумѣнію, понятно», итти некуда...

Въ этомъ же абзацѣ произвольно послѣ «актъ самодѣятельности» поставлена запятая,—выходитъ, что стоящее послѣ запятой «силы представленія» поясняетъ первое или тождественно ему; искаженіе смысла «по своему разумѣнію, понятно;» налицо: рѣчь идетъ о «спонтанности способности представленія» *въ противоположность* рецептивности той же способности, стало быть, разсудокъ въ противоположность чувственности. Что здѣсь не опечатка, свидѣтельствуетъ то, что этотъ оборотъ имѣется въ обоихъ изданіяхъ перевода г. Соколова.

Здѣсь же (какъ и въ другихъ мѣстахъ своего перевода) г. Соколовъ слово *Sinn* почему-то переводитъ черезъ «внѣшнее чувство». Хочу узнать, какъ переводитъ г. Соколовъ *Sinn*, когда

рѣчь идетъ о внутреннемъ чувствѣ, открываю § 24 (стр. 120), гдѣ Кантомъ дана теорія внутренняго чувства. Но тутъ ужъ начинается подлинный Unsinn: заглавіе у г. Соколова гласитъ: «О примѣненіи категорій къ предметамъ *внѣшнихъ чувствъ вообще*», но такъ какъ у Канта рѣчь идетъ о der innere Sinn, а внутренняго внѣшняго чувства никакъ не можетъ быть, то побѣждаетъ всетаки внутреннее, и въ главѣ о внѣшнихъ чувствахъ, такимъ образомъ, трактуется о внутреннихъ.

За то въ § 26 «unseren Sinnen» переводится черезъ «внутреннее чувство», вся эта фраза переведена невѣрно: «Теперь надо указать возможность посредствомъ категорій познавать предметы, *которые могутъ являться только внутреннему чувству* и познавать ихъ не по формѣ ихъ созерцанія, но по законамъ ихъ соединенія, слѣдовательно, какъ бы предписывать природѣ законы и даже дѣлать возможнымъ ея объясненіе». Это грубое извращеніе слѣдующей мысли: «Теперь слѣдуетъ выяснитъ возможность апіорнаго познанія предметовъ, *какіе только могутъ предстать нашимъ чувствамъ* при помощи категорій, но не по формѣ ихъ интуицій, а по законамъ ихъ связи, слѣдовательно, возможность предписывать какъ бы законъ природѣ и даже дѣлать ее возможной. (Jetzt soll die Möglichkeit, durch Kategorien die Gegenstände, die nur immer unseren Sinnen vorkommen mögen und zwar nicht der Form ihrer Anschauung, sondern den Gesetzen ihrer Verbindung nach, a priori zu erkennen, also der Natur gleichsam das Gesetz vorzuschreiben und sie sogar möglich zu machen, erklärt werden).

Въ остальномъ прежній методъ перевода, безъ толкованій, но съ упрощеніями. Напр., въ первомъ же абзацѣ § 24-го читаемъ: «А такъ какъ у насъ въ основѣ всего лежитъ извѣстная форма чувственнаго созерцанія a priori, которая основывается на воспріимчивости познанія a priori (чувственности), то разсудокъ, какъ самодѣятельность внутренняго чувства, черезъ разнообразіе данныхъ представленій можетъ опредѣлить ихъ сообразно съ синтетическимъ единствомъ апперцепціи...» У Канта сказано: Weil in uns aber eine gewisse Form der sinnlichen Anschauung a priori zum Grunde liegt, welche auf der Receptivität der Vorstellungsfähigkeit (Sinnlichkeit) beruht, so kann der Verstand, als Spontaneität, den inneren Sinn durch das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen der synthetischen Einheit der Apperception gemäss be-

stimmen, т.-е. никакого «всего» вовсе нѣтъ, «познанія а priori» также нѣтъ, а есть *способность представленія*; точно также иначе читается и вся вторая половина періода: то разсудокъ, какъ спонтанность, можетъ опредѣлить внутреннее чувство и т. д.

На стр. 79, строка 12, *безо всякаго основанія* «geometrisch» переведено «*другой*» и отъ этого вся фраза лишена смысла. Кстати въ предыдущей фразѣ почему-то *выпущена* ея вторая половина, въ скобкахъ.

На стр. 87, строка 1, selbst schon переводится «*снова*»...

На этой же страницѣ предпоследняя фраза гласитъ: «Итакъ всѣ функціи разума (Verstand = разсудка, Г. Ш.) могутъ быть найдены, если только возможно съ достаточной полнотою представить въ сужденіи функціи единства» (die Funktionen der Einheit in den Urteilen), т.-е. функціи единства въ сужденіяхъ. Это одно показываетъ, какъ далекъ г. Соколовъ отъ пониманія того, что онъ переводитъ.

На стр. 93 написано: «Но синтезъ собираетъ элементы познанія и соединяетъ ихъ *для* (!) извѣстнаго содержанія» ...*zu einem gewissen Inhalte vereinigt*. Не угодно ли?!

На стр. 80-й, строка 8 снизу, словомъ «*созерцаніе*» переведено *Inhalt*. Не опечатка, потому что есть въ обоихъ изданіяхъ перевода.

На стр. 107—8 совершенно искажено Кантово опредѣленіе категоріи. Кантъ говоритъ объ интуиціи опредѣленной «по отношенію *къ одной изъ логическихъ функцій сужденія*» (in Ansehung einer der logischen Funktionen zu urteilen). Г. Соколовъ пишетъ: «*примѣнительно къ логическимъ функціямъ для сужденій...*»

Заглавіе § 22-го у г. Соколова такое: «Категорія не имѣетъ другого назначенія въ познаніи вещей, кромѣ примѣненія *ею* (!) къ предметамъ опыта». Кого это *ею*? Тутъ ужъ ни философіи, ни нѣмецкаго языка знать не нужно. Опять-таки это не опечатка, потому что ошибка повторяется въ обоихъ изданіяхъ перевода.

На стр. 129-й, строка 4, слово Verstand переведено «*разумъ*». Эта ошибка повторяется часто.

На стр. 131-й г. Соколовъ переводитъ «при такой системѣ» вмѣсто «при такой гипотезѣ» (bei einer solchen Hypothese).

На стр. 136-й, послѣдняя строка, слово Erkenntniss переведено «*понятіе*».

На стр. 143, вторая строка новой главы *allgemeine Bedingungen* переводится «общія сужденія».

На стр. 150, строка 11, *Exponent* переводится «матеріаль»!..

На стр. 171, послѣдняя строка, опять фатальный для г. Соколова *Sinn*. Онъ здѣсь уже «*inneren Sinn*» переводитъ «внѣшнее чувство». Замѣчательно!..

На стр. 173-й написано: «и явленіе во взаимоотношеніи съ представленіями аппрегензіи можетъ быть представляемо, какъ отличный *отъ него* (?) объектъ...» Слѣдуетъ: «и явленіе въ противоположность представленіямъ аппрегензіи можетъ быть представляемо, какъ отличный *отъ нихъ* объектъ». (*und Erscheinung im Gegenverhältniss mit den Vorstellungen der Apprehension, nur dadurch als das davon unterschiedene Objekt derselben könne vorgestellt werden*).

Такъ, однимъ-двумя невѣрно переведенными словами переводчикъ сплошь и рядомъ искажаетъ весь смыслъ Кантовой философіи.

Еще примѣръ. На стр. 174, строка 6 снизу. «Только потому я имѣю право говорить о самомъ явленіи, а не только о моей аппрегензіи, что въ ней (?) дается послѣдовательность». Рѣчь идетъ о томъ, что въ самомъ явленіи («въ немъ») оказывается послѣдовательность.

Или напр., на стр. 212-й совершенная нелѣпость: «Въ чистой категоріи (?) понятія (?) причины... я не могу найти ничего...» вмѣсто: «Изъ понятія причины я не нашель бы ничего въ категоріи». (*Vom Begriffe der Ursache würde ich... in der reinen Kategorie nichts weiter finden*). Здѣсь же въ скобкахъ пропущено чрезвычайно важное для Канта: «по правилу» (*nach einer Regel*).

На стр. 530, строка 10, совсѣмъ смѣшная ошибка: до этой страницы Кантъ признавалъ и обосновывалъ возможность синтетическихъ апіорныхъ сужденій, на этой страницѣ онъ у г. Соколова ихъ называетъ «мнимыми», потому только, что переводчикъ не знаетъ, что *vermeintlich* значитъ еще «подразумѣваемый», «упомянутый».

На стр. 603-й, строка 9, написано «на *причинахъ* а *prîori*»— это вмѣсто «на апіорныхъ *принципахъ* (*Prinzipien*)».

На стр. 606-й у г. Соколова трансцендентальное единство апперцепціи «создаетъ по законамъ нѣчто цѣлое для всѣхъ этихъ представленій». У Канта оно создаетъ «связь всѣхъ этихъ пред-



ставленій по законамъ» (einen Zusammenhang aller dieser Vorstellungen nach Gesetzen).

Таковъ весь переводъ: сплошное искаженіе. Стоитъ прочесть внимательно любую страничку, чтобы убѣдиться въ его непригодности. Чтобы не быть голословнымъ, я (для объективности показанія) воспользуюсь тѣми страницами, которыя во второе изданіе Критики перенесены Кантомъ и, стало быть, имѣются у насъ въ переводѣ Вл. Соловьева. Вотъ, напр., коротенькій абзацъ, стр. 37-я перевода г. Соколова и 21-я перевода Вл. Соловьева:

Пер. г. Соколова.

„Такъ же мало аналитичны и положенія чистой геометріи. Это синтетическое сужденіе, что прямая линія есть кратчайшее разстояніе между двумя точками. Мое понятіе прямой не заключаетъ въ себѣ величины, а только качество. *Потому* сюда *подходитъ* понятіе кратчайшей и никакое расчлененіе не можетъ извлечь его изъ понятія прямой линіи. Слѣдовательно, надо искать помощи у созерцанія, посредствомъ котораго только и возможенъ синтезъ.

Только немногія сужденія, которыя предполагаютъ геометры, дѣйствительно аналитичны и основываются на законѣ противорѣчія; но они служатъ здѣсь какъ тождественныя сужденія, *только для цѣлей (?) метода*, а не какъ принципы“ и т. д.

Переводъ Вл. Соловьева.

„Точно также и изъ основоположеній чистой геометріи ни одно не аналитично. Что прямая линія есть кратчайшая между двумя точками, это—синтетическое *положеніе*, ибо мое понятіе прямого не содержитъ ничего о величинѣ, а выражаетъ только качество. Понятіе кратчайшаго, слѣдовательно, *вполнѣ принадлежитъ* и ни чрезъ какое расчлененіе не можетъ быть извлечено изъ понятія прямой линіи. Здѣсь должно быть взято въ помощь *воззрѣніе*, посредствомъ котораго только и возможенъ синтезъ.

Нѣкоторыя другія *основоположенія*, предполагаемыя геометрами, хотя и дѣйствительно аналитичны и основываются на законѣ противорѣчія, но они служатъ только въ качествѣ тождественныхъ положеній *для методической связи*, а не какъ принципы“ и т. д.

Остается добавить въ видѣ курьеза, что на стр. 77-й г. Соколовъ вмѣсто «катартиконъ» въ обоихъ изданіяхъ своего перевода ставитъ «*катарактиконъ*»... Что это? Невѣжество или насмѣшка надъ читающей публикой?

Но что должно покрыть г. Соколова неувядаемой славой это «Антиноміи чистаго разума», названныя имъ «*Анатоміями чистаго разума*», что и пропечатано не только въ оглавленіи (стр. V), но и крупнымъ жирнымъ «англійскимъ» шрифтомъ на стр.

304—305. Столь же крупнымъ и жирнымъ шрифтомъ на стр. 327-й значится «*Антимоніи...*» Я не шучу... Въ лицѣ г. Соколова соединились одинаково добросовѣстные переводчикъ и редакторъ.

Таково второе изданіе перевода, выходящее безъ перемѣнъ сравнительно съ первымъ, таковъ переводъ «библіи» современныхъ философовъ, въ которомъ переводчикъ не упрощалъ и не толковалъ подлиннаго текста, «по своему разумѣнію, понятно...»

Густавъ Шпеттъ.

**Кантъ.** Грезы духовидца, поясненныя грезами метафизика. Перевелъ съ нѣмецкаго Б. П. Бурдесъ. Подъ редакціей А. Л. Волинскаго. Изд. переводчика. Спб. 1904. Стр. 125. Ц. 1 руб.

Названная статья Канта вышла въ свѣтъ въ 1766 году и была написана знаменитымъ философомъ по совершенно специальному поводу. Современное общество было взволновано «чудесами» попавшаго и въ исторію «духовидца» Сведенборга. Его предсказанія и провидѣнія надѣлали много шума и, разумѣется, всѣ живо интересовались новоявленнымъ пророкомъ. Всякому хотѣлось найти разумное объясненіе его «чудесамъ». Пользовавшийся уже тогда извѣстностью Кантъ получилъ цѣлый рядъ запросовъ по этому поводу, въ концѣ концовъ самъ заинтересовался Сведенборгомъ и даже выписалъ его многотомное сочиненіе, которое и имѣлъ терпѣніе одолѣть. Результатомъ этого подвига явилась настоящая статья.

Въ первой части ея Кантъ полусерьезно, полушутя даетъ очеркъ метафизической пневматологіи, съ точки зрѣнія которой онъ допускаетъ сношенія духовъ съ одной стороны съ нашимъ міромъ, съ другой—съ потустороннимъ. Съ точки зрѣнія естественной надъ этими сношеніями онъ смѣется. Въ вольномъ переводѣ г. Бурдеса «Серьезное толкованіе призраковъ фантастовъ само по себѣ послужило бы поводомъ для всякаго рода недоумѣній, и философія, очутившаяся въ столь дурномъ обществѣ, скомпрометировала бы себя... Потому я нисколько не обвиню читателя, если онъ вмѣсто того, чтобы видѣть въ духовидцахъ полугражданъ иного міра, коротко и ясно запишетъ ихъ въ кандидаты больницы и такимъ образомъ освободить себя отъ всякаго дальнѣйшаго изслѣдованія» (стр. 67).

Часть вторая посвящена «исторіи», въ которой Кантъ изла-

гаетъ дѣйствія Сведенборга, давшія ему европейскую извѣстность, и его теоретическія построенія. Едва ли изложеніе Канта можетъ дать поводъ заподозрить его въ двойственномъ отношеніи къ Сведенборгу. «Огромное произведеніе этого писателя состоитъ изъ восьми томовъ, наполненныхъ безуміемъ, которое онъ, подъ названіемъ arcana coelestia, предлагаетъ міру, какъ новое откровеніе» (стр. 94). «Стиль автора отличается пошлостью» (стр. 95). «Я разработалъ,—продолжаетъ Кантъ,—неблагодарную матерію, навязанную мнѣ разспросами и приставаніемъ любопытствующихъ и праздныхъ друзей» (стр. 104). Но Кантъ утѣшаетъ себя тѣмъ, что онъ достигъ другой цѣли и обнаружилъ несомнѣнную пользу метафизики, въ которую «онъ волею судьбы влюбленъ». Интересно затѣмъ опредѣленіе, которое даетъ здѣсь Кантъ метафизикѣ, какъ «наукѣ о границахъ человѣческаго разума». Общій выводъ Канта гласитъ, что философія должна остерегаться поспѣшныхъ выводовъ метафизики и что «основныя понятія о вещахъ, какъ о причинахъ, о силахъ и дѣйствіяхъ, разъ они не взяты изъ опыта, совершенно произвольны и не могутъ быть ни доказаны, ни опровергнуты» (стр. 111). Въ концѣ статьи приложено письмо Канта о Сведенборгѣ къ дѣвицѣ Шарлотѣ фонъ-Кноблохъ.

Цѣнность теперь этой статьи Канта исключительно историческая. Она характеризуетъ эмпирическую полосу въ развитіи Канта, которую онъ пережилъ подъ вліяніемъ англійскаго позитивизма. Размѣры этого вліянія—вопросъ спорный, но самаго факта отрицать нельзя. Во всякомъ случаѣ это былъ рѣшительный шагъ впередъ по сравненію съ тѣмъ догматическимъ рационализмомъ, въ которомъ пребывала современная философія на континентѣ и съ котораго началъ свое философское развитіе Кантъ. Все это имѣетъ значеніе для историка философіи. Для чего понадобился русскій переводъ этой статьи? При бѣдности нашей философской литературы человѣкъ искренно любящій философію нашелъ бы что-нибудь болѣе нужное. Кантъ былъ величайшій философъ, но это не резонъ переводить неважную, всѣми забытую, кромѣ специально призванныхъ помнить о ней, полтора ста лѣтъ тому назадъ написанную статью еще неустановившагося философа.

Что касается перевода, то онъ легко читается и литературенъ, но чрезвычайно свободенъ, такъ что иногда не вполне точенъ

Напр., удержать луну (у переводчика «мѣсяць...») въ «орбитѣ» или «движеніи» не одно и тоже по выраженію. Затѣмъ переводить Handlung—«явленіе» также не вполнѣ точно (стр. 110). Впрочемъ, это ошибки ничтожныя, а такая статья и не нуждается въ переводѣ болѣе дословномъ.

Статья снабжена предисловіемъ г. Волинскаго. Къ чему оно? Праздный, на протяженіи двухъ съ половиной страницъ потокъ словъ, не служащій ни истинѣ, ни красотѣ. Г. Волинскій одной фразой разрѣшаетъ тщетныя усилія цѣлаго ряда крупныхъ научныхъ силъ проникнуть въ сокровенное развитіе Кантова генія. Хотѣлось бы знать, если это не пустая общая фраза, откуда г. Волинскій знаетъ, что «въ немъ (Кантѣ) уже бродили (въ 1766 г.) идеи новой теоріи познанія?» Или откуда это: «въ тоже время въ немъ шевелилась цѣлая стихія идей чисто мистическихъ, которыя въ этомъ періодѣ его умственной дѣятельности... имѣли характеръ какой-то (?) спиритуалистической догматики». Я попрошу сравнить это съ вышеприведенными выписками подлинныхъ словъ Канта. Г. Волинскій находитъ ихъ «вышешенными, фантастически-крылатыми...» Еще менѣе понятно, почему Кантъ «германскій» геній. Въ предчувствіи Германіи Бисмарка или въ воспоминаніи о Германіи Аріовиста?..

Еще два слова объ изданіи. Издана статья прекрасно: хорошая бумага, печать, форматъ. Но дорого. По-нѣмецки таже статья, хотя правда въ худшемъ изданіи, плюсь ученое предисловіе издателя въ 33 страницы стоитъ всего 10 коп. (20 пфенниг.).

Г. Шпеттъ.

### Новыя книги и брошюры, полученные въ редакціи.

**В. Бехтеревъ.** Психика и жизнь. Изд. второе дополненное. Спб., 1904. Ст. 206. Ц. 1 р. 50 к.

**Полное собраніе сочиненій В. Г. Бѣлинскаго.** Подъ редакц. и съ примѣч. С. А. Венгерова. Т. VII. Спб., 1904. Ст. VIII + 643. Цѣна каждаго тома 1 р. 25 к.

**Dr. A. Vigouroux et Dr. P. Juquelier.** La contagion mentale. Ст. 300. Ц. 4 fr. Paris, Editeur O. Doin.

**В. А. Гольцевъ.** Дѣти и природа въ разсказахъ А. П. Чехова и В. Г. Короленко. Съ портретами А. П. Чехова и В. Г. Короленко. Москва, 1904. Ст. 23. Ц. 6 к.

- Н. П. Дружининъ.** Общедоступное руководство къ изученію законовъ. Москва, 1904. Ст. XVI + 152. Ц. 60 к.
- E. Th. Erdmann.** Drei Beiträge zu einer allgemeinen Theorie der «Begriffe». Лейпцигъ, 1904. Ст. 26.
- Л. М. Медвѣдевъ.** Старая трубка. Москва, 1904. Ст. 76. Ц. 25 к.
- А. Мошинъ.** Ясная поляна и Васильевка. Спб., 1904. Ст. 75. Ц. 50 к.
- Научный архивъ** Виленской окружной лѣчебницы. Вильна, 1904. Ст. V + 377.
- И. Назарьевъ.** Психологія. Воронежъ, 1904. Ст. III + 122. Ц. 1 р.
- Отчетъ Ярославской общественной городской Пушкинской библиотеки за 1903 годъ.** Ярославль, 1904. Ст. 47.
- Очеркъ десятилѣтней дѣятельности общества по устройству народныхъ чтеній въ г. Тамбовѣ и Тамбовской губерніи въ связи съ исторіей его образованія.** Тамбовъ, 1904. Ст. 47.
- Программы чтенія для самообразованія.** Спб., 1904. Ст. IV + 288. Ц. 40 к.
- Д-ръ Е. П. Радинъ.** Методика психологическаго изслѣдованія бреда и критическій обзоръ современныхъ ученій о бредѣ. Отд. оттискъ изъ «Обзора психіатріи» 1904. № 5. Ст. 26.
- Э. И. Пржиходзній.** Къ вопросу о питательно-функциональномъ механизмѣ нервной клѣтки. Варшава, 1904. 346 + VII.
- Протоіерей П. Я. Свѣтловъ.** Идея царства Божія въ ея значеніи для христіанскаго міросозерцанія. Свято-Троицкая Сергіева Лавра 1904. Ст. 462. Ц. 2 р. 25 к.
- С. Л. Сеголь.** Объ основныхъ вопросахъ жизни. Новочеркасскъ, 1904. Ст. 146 + V. Ц. 1 р.
- Н. А. Скворцовъ.** Въ царствѣ животныхъ. По зоологіи. Съ рисунками. Москва, 1904. Ст. 36. Ц. 25 к.
- М. Складовская-Кюри.** Радій и радіоактивность. Перев. А. І. Бачинскаго. Москва, 1905. Ст. 106. Ц. 1 р.
- И. С. Сѣровъ.** Вѣчная исторія бытія. Москва, 1904. Ст. 112. Ц. 50 к.
- Творенія Платона.** Фѣдръ. Переводъ Н. Мурашова. Москва, 1904. Ст. VIII + 67. Ц. 75 к.
- Dr. Toulouse, N. Vaschide et H. Piéron.** Technique de psychologie expérimentale (Examen des sujets). Ст. 350. Ц. 4 fr. O. Doin, éditeur, Paris.

**Третій всероссійскій шахматный турниръ.** Примѣчанія къ партіямъ, подъ редакціей М. И. Чигорина. Москва, 1904. Ст. XII + 152. Ц. 3 р.

**К. Флеровскій.** Критика основныхъ идей естествознанія. Спб., 1904. Ст. 518. Ц. 2 р. 50 к.

**Вильямъ Шекспиръ.** Отелло. Въ изложеніи и объясненіи для семьи и школы И. И. Иванова. Москва, 1904. Ст. 86. Ц. 20 к.

Комиссія по организациі домашняго чтенія, состоящая при учебномъ отдѣлѣ Общества распространенія техническихъ знаній. **Эпизодическія программы.** Серія II. Москва, 1904. Ст. Ц. 15 к. Съ перес. 19 к., наложен. платеж. 36 к.

**Энциклопедическій словарь.** Томъ XL<sup>a</sup>. Электровозбудительная сила—Эрготинъ. Томъ XLI. Эрданъ—Яйценошеніе. Издатели: Ф. А. Брокгаузъ (Лейпцигъ), И. А. Ефронъ (С.-Петербургъ). Спб., 1904.

---

## Обзоръ журналовъ.

Mind, Vol. XII, New Series, №№ 45 — 48 январь — октябрь.  
1903 г.

**А. Е. Taylor.**— О первой части Платоновскаго «Парменида».

Авторъ крайне удивленъ статьей Бенна: «Позднѣйшая онтологія Платона», помѣщенной въ № 41 Mind'a (и реферированной нами въ № 68 «Вопр. Фил.»). Свои возраженія Бенну онъ резюмируетъ слѣдующими двумя положеніями: 1) нѣтъ никакого противорѣчія между «Парменидомъ» и вообще позднѣйшими діалогами, съ одной стороны, и ученіями развитыми въ «Федонѣ» и «Государствѣ», съ другой стороны; 2) неспособность усмотрѣть согласіе между «Парменидомъ» и «Федономъ» съ «Государствомъ», а также склонность заподозрить его подлинность слѣдуетъ считать доказательствомъ глубокаго непониманія всей философіи Платона.

**T. Whittaker.**— Очеркъ классификаціи наукъ.

Авторъ исходитъ изъ классификаціи наукъ Ог. Конта въ томъ ея окончательномъ видѣ, когда Контъ къ своимъ шести основнымъ наукамъ прибавилъ еще седьмую: науку о нравственности, помѣщенную вслѣдъ за социологіей. Въ этой схемѣ авторъ дѣлаетъ слѣдующія измѣненія: астрономія, какъ наука конкретная, вычеркивается изъ списка основныхъ наукъ; вводится психологія и притомъ въ двойномъ видѣ: въ качествѣ животной психологіи, она, переставши быть отдѣломъ біологіи, занимаетъ самостоятельное мѣсто между біологіей и социологіей, а въ качествѣ человѣческой психологіи она помѣщается, вмѣсто контовской науки о нравственности, вслѣдъ за социологіей. Затѣмъ послѣ человѣческой психологіи помѣщается метафизика, а передъ математикой двѣ логики: формальная и матеріальная.

Наконецъ, линейное распредѣленіе наукъ Конта замѣняется распредѣленіемъ круговымъ. Послѣ всѣхъ этихъ преобразованій классификація наукъ пріобрѣтаетъ слѣдующій видъ. Основная наука представляетъ замкнутый кругъ, распадающійся на два отдѣла: первое полукружіе, науки объективныя: матеріальная логика, математика, физика, химія, біологія; второе полукружіе, науки субъективныя: животная психологія, социологія, человѣческая психологія, метафизика, формальная логика.

**A. K. Rogers.**— Абсолютное, какъ непознаваемое.

Возраженіе Брэдли на его критику гегелианской точки зрѣнія.

**W. G. Smith.**— Антагонистическія реакціи.

Обыкновенно при тѣхъ психологическихъ опытахъ, когда субъектъ долженъ въ отвѣтъ на какое-либо раздраженіе поднять вверхъ палецъ, онъ дѣйствительно это дѣлаетъ, лишь только воспринимаетъ раздраженіе. Но бываютъ индивиды, которые, вмѣсто того, чтобы сразу поднять палецъ, предварительно нажимаютъ его. Эту реакцію авторъ и называетъ «антагонистическою». Авторъ описываетъ опыты, произведенные имъ для изученія этого явленія, и затѣмъ, даетъ такое объясненіе. Прежде всего, разсматривая вопросъ съ точки зрѣнія фізіологической, нужно отмѣтить, что при всякомъ быстромъ движеніи имѣется стремленіе не только развить извѣстную скорость, но и придать этому движенію силу, или энергію; но изъ фізіологіи хорошо извѣстно, что предварительное напряженіе мускула увеличиваетъ разряженіе энергіи: до извѣстныхъ предѣловъ, чѣмъ больше грузъ, тѣмъ больше производятся и работы. Поэтому мы можемъ предположить, что каждый разъ, когда напряженіе извѣстной группы мускуловъ, напр. разгибателей, кратковременно усиливается сокращеніемъ сгибателей, слѣдующее за этимъ сокращеніе разгибателей получаетъ большую силу и могущество. Прилагая это соображеніе къ случаямъ антагонистическихъ реакцій, мы легко увидимъ, что при подобныхъ обстоятельствахъ окончательное движеніе производится съ большею силою, чѣмъ при обыкновенныхъ условіяхъ, т.-е. здѣсь непроизвольное приспособленіе иннервации направлено болѣе на достиженіе силы, чѣмъ скорости движенія. Разсматривая затѣмъ вопросъ съ психофизической точки зрѣнія, мы отмѣтимъ, что въ моментъ непосредственно предшествующій реакціи въ сознаніи господствуетъ представленіе о надавливанія пальцемъ (на ключъ). Поэтому



вполнѣ можно предположить, что возбужденіе, вызванное раздраженіемъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ прежде всего и легче всего обуславливаетъ реализацію того двигательнаго образа, который уже имѣется въ сознаніи. Оба эти объясненія, хотя и не совпадаютъ другъ съ другомъ, однако и не противорѣчатъ другъ другу. Физиологическое объясненіе предпочтительнѣе, какъ основанное на болѣе точныхъ наблюденіяхъ, но, конечно, въ нѣкоторыхъ случаяхъ предпочтительнѣе психофизическое объясненіе; наконецъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ оба фактора могутъ помогать другъ другу.

**G. Galloway.**— О различіи внутренняго и внѣшняго опыта.

Этотъ вопросъ можно разсматривать съ двухъ точекъ зрѣнія. Съ точки зрѣнія возникновенія это — вопросъ психологическій, а съ точки зрѣнія дѣйствительнаго значенія этого различія, какъ проявленія конечной природы вещей, — это проблема метафизическая. Становясь на первую точку зрѣнія, нужно прежде всего отмѣтить двѣ стадіи опыта: первую стадію воспріятій, т.-е. конкретную и индивидуальную, и вторую стадію концепцій, т.-е. обобщающую; понятно, изучаемое нами различеніе можетъ возникнуть лишь на второй стадіи, а, какъ указалъ еще Уордъ (*Naturalism and Agnosticism*), концептуальное мышленіе развивается лишь путемъ междусубъективныхъ сношеній (*by intersubjective intercourse*). Но если различеніе между внутреннимъ и внѣшнимъ опытомъ возможно лишь на стадіи концептуальнаго мышленія, то, все-таки, какимъ образомъ оно возникаетъ? Авторъ критикуетъ и отвергаетъ теорію «интродекцій» Авенариуса; онъ ищетъ корень различенія міровъ внутренняго и внѣшняго въ анимистическомъ мышленіи и полагаетъ, что было бы не рационально считать первобытной анимизмъ возникшимъ путемъ «интродекцій». Что касается метафизической и теоретикопознавательной стороны вопроса, то факты внѣшняго опыта приводятъ насъ къ тому выводу, что индивидуальный субъектъ находится здѣсь въ прямомъ сношеніи съ системою другихъ «я» (*a system of other-selves*); при внутреннемъ же опытѣ собственная дѣятельность субъекта есть нѣчто первичное, а отношеніе къ другимъ я лишь косвенно предполагается.

**F. H. Bradley**— Опредѣленіе воли.

(Статья не окончена. Будетъ изложена по окончаніи.)

**B. Russel.**— Новые труды по философіи Лейбница. Реферир-

руются двѣ книги: «La Logique de Leibniz d'après des documents inédits. Par Louis Couturat» и «Leibniz'system in seinen wissenschaftlichen Grundlagen, von Dr. E. Cassirer».

**B. Bosanquet.**—Гедонизмъ среди идеалистовъ.

Авторъ отмѣчаетъ новую тенденцію къ гедонизму среди идеалистовъ. Будучи самъ рѣшительнымъ противникомъ гедонизма, онъ все-таки привѣтствуетъ подобное явленіе, какъ симптомъ того, что критика постепенно сгладила неровности, вслѣдствіе чего теперъ возможно сближеніе. За образецъ гедонистическихъ тенденцій среди идеалистовъ авторъ беретъ главу «On the Supreme Good and the Moral Criterion» въ книгѣ Мэкъ Таггара: «Studies in Hegelian Cosmology». «Цѣль моей статьи, говоритъ авторъ, двойная: 1) доказать, что пользованіе удовольствіемъ, какъ критеріемъ, защищаемымъ Мэкъ Таггаромъ, неизбѣжно приводитъ къ принятію другого критерія иного рода, и 2) объяснить и защитить этотъ другой критерій такимъ способомъ, который несомнѣнно гармонизируетъ съ идеями Грина, хотя и не находится въ его трудахъ въ ясно выраженной формѣ». Соотвѣтственно съ этою задачею, авторъ доказываетъ невозможность гедонистическаго исчисленія и пригодность идеи совершенства, какъ нравственнаго критерія.

**D. W. Mc Dougall.**—Физиологическіе факторы процесса вниманія.

(Статьи 2 и 3. Работа не окончена; будетъ изложена по окончаніи.)

**Mary Whiton Calkins.**—Порядокъ категорій у Гегеля.

**F. C. S. Schiller.**—О сохраненіи видимостей.

Цѣль этой статьи, говоритъ авторъ, изслѣдовать природу и значеніе общепринятой антитезы между «дѣйствительностью» и «видимостью» антитезы,—сдѣлавшейся столь модною (по крайней мѣрѣ въ Оксфордѣ) послѣ появленія труда Брэдли. Сообразно съ этою цѣлью статья и является главнымъ образомъ критикою ученія Брэдли. Авторъ хочетъ разсмотрѣть, нельзя ли отношеніе между «дѣйствительностью» и «видимостью» представить въ нѣсколько иномъ и болѣе удовлетворительномъ видѣ, чѣмъ это сдѣлано у Брэдли. Авторъ утверждаетъ, что конечная реальность должна давать *реальное объясненіе*, ее *никогда* не слѣдуетъ дѣлать трансцендентною, *никогда* не слѣдуетъ разрывать ея связи съ «видимостями», которыя она должна объяс-

нять. Между самою верховною «реальностью» и самою низменною «видимостью» всегда должна существовать соединительная тропинка. «Видимости» должны быть сохранены; ихъ нельзя лишить ихъ реальности лишь подъ тѣмъ предлогомъ, что мы въ нихъ видимъ проблескъ чего-то высшаго. Пока онѣ существуютъ, онѣ тѣмъ самымъ реальны. Нашъ міръ *дѣйствительно* (really) окрашенъ, шумливъ (noisy), твердъ, пространственъ и т. п., несмотря на всѣ возраженія нашихъ мудрецовъ (wiseacres), и есть даже достаточное основаніе утверждать, что земля плоска и что солнце восходитъ и заходитъ (that the sun does rise and set). Даже кошмаръ не становится менѣе реальнымъ и менѣе тягостнымъ оттого, что вы остались живыми и приписали его возникновеніе салату изъ омаровъ. Никогда не слѣдуетъ забывать, что въ концѣ концовъ непосредственный опытъ болѣе реаленъ, т.-е. болѣе прямо реаленъ (more real, i. e., more directly real), чѣмъ тѣ «высшія реальности», которыя его «объясняютъ». Дѣйствительность «высшихъ реальностей» зависитъ лишь отъ ихъ *пригодности* (efficiency), т.-е. отъ ихъ способности гармонизировать съ низшими реальностями. А слѣдовательно, «конечная реальность» должна быть вполне пригодна для гармоническаго объясненія всего опыта.

**Hugh Mac Coll.**—Символическое разсужденіе.

(Пятая часть статьи, начало которой появилось въ январѣ 1880 года.)

**Prof. I. H. Muirhead.**—Проблема поведенія.

Критика книги А. Е. Taylor'a «The Problem of Conduct, a Study in the Phenomenology of Ethics».

**G. E. Moore.**—Опроверженіе идеализма.

Современные идеалисты, если только они утверждаютъ что-либо касательно вселенной, утверждаютъ, что она *духовна* (spiritual). Въ этомъ утвержденіи существуетъ два пункта, на которые слѣдуетъ обратить вниманіе: это, во-первыхъ предположеніе, что вселенная весьма отлична отъ того, какою она намъ кажется, а, во-вторыхъ, что она обладаетъ многими свойствами, которыми, какъ намъ кажется, она не обладаетъ. Авторъ заявляетъ, что онъ отнюдь не имѣетъ намѣренія доказывать, что вселенная не духовна; но вѣдь для того, чтобы признавать вселенную духовною, нѣтъ надобности быть непремѣнно идеалистомъ: этого мнѣнія держались многіе теологи, вовсе не бывшіе идеалистами. Но всѣмъ идеалистамъ

общъ не одинъ лишь этотъ конечный выводъ; у нихъ имѣется еще и одинъ общій исходный пунктъ, который и намѣренъ атаковать авторъ. Этотъ общій исходный пунктъ заключается въ утвержденіи: *esse* есть *percipi*. Принципъ *esse* есть *percipi* въ концѣ концовъ основанъ на неправильномъ анализѣ ощущенія. Ощущеніе, вѣдь, есть случай «познаванія» или «имѣнія свѣдѣнія» о чемъ-либо, или «испытыванія» чего-либо. (A sensation is, in reality, a case of «knowing» or «being aware of» or «experiencing» something). Когда мы отмѣчаемъ существованіе у насъ ощущенія голубого, фактъ, который мы узнаемъ, заключается въ имѣніи свѣдѣнія о голубомъ. И это свѣдѣніе не есть только нѣчто вполне отличное отъ голубого, оно имѣетъ также и вполне оригинальное отношеніе къ голубому, отношеніе, которое не есть ни отношеніе вещи къ ея содержанію, ни отношеніе одной части содержанія къ другой. Это именно и есть то отношеніе, которое мы называемъ «познаваніемъ». Имѣть въ умѣ знаніе голубого не значитъ имѣть въ умѣ «вещь» или «образъ», содержаніе котораго есть «голубое. Это значитъ быть увѣреннымъ въ имѣніи свѣдѣнія о голубомъ (It is to be aware of an awareness of blue). Когда Беркли полагалъ, что единственныя вещи непосредственно намъ извѣстныя суть ощущенія и образы, онъ дѣлалъ ошибочное предположеніе. Когда, затѣмъ, Кантъ полагалъ, что объективность вещей въ пространствѣ заключается въ томъ, что онѣ суть «Vorstellungen», имѣющія другъ къ другу отношенія отличныя отъ тѣхъ отношеній, которыя эти «Vorstellungen» имѣютъ въ субъективномъ опытѣ,—онъ опять дѣлалъ ошибочное предположеніе. Мы имѣемъ такое же непосредственное знаніе существованія матеріальныхъ вещей въ пространствѣ, какое мы имѣемъ относительно нашихъ собственныхъ ощущеній. И что я узнаю въ опытѣ, это всегда одно и то же: я узнаю въ одномъ случаѣ относительно матеріальной вещи, а въ другомъ относительно моего ощущенія—что они дѣйствительно существуютъ.

**C. M. Walsh.**—Трансцендентальный идеализмъ и эмпирической реализмъ у Канта.

**G. R. T. Ross.**—Раздѣлительное сужденіе.

Главная задача этой статьи, говоритъ авторъ, заключается въ попыткѣ указать значеніе раздѣлительнаго сужденія и его мѣсто въ связанномъ цѣломъ логическаго мышленія. Авторъ подымаетъ

вопросъ объ исключяющей функціи этого сужденія (*exclusiveness of the judgement*). Онъ оспариваетъ утверженіе Бредли и Бозенкета, которые заявляютъ, что въ раздѣлительномъ сужденіи (А есть или В или С), правильно истолкованномъ, ставится альтернатива, въ силу которой В и С. исключаютъ другъ друга. Авторъ склоняется къ взгляду Кейнес'а, согласно которому В и С не исключаютъ здѣсь непременно другъ друга. Когда мы говоримъ, напримѣръ: «планеты, орбиты которыхъ лежатъ между солнцемъ и землею, могутъ быть видимы или утромъ, или вечеромъ», то этимъ мы отнюдь не утверждаемъ, что небесное тѣло, видимое утромъ, не можетъ быть видимо вечеромъ; такимъ образомъ раздѣлительное сужденіе является сужденіемъ исчерпывающимъ, а не непременно исключяющимъ (*exhaustive and not necessarily exclusive*).

П. Моніевскій.

**Revista filosofica.** Январь—апрѣль 1904 г.

**A. Faggi.** *Г. Спенсеръ и его философская система.*

Главное достоинство системы Спенсера авторъ полагаетъ въ ея строгой послѣдовательности: начиная съ самыхъ первыхъ сочиненій (этюдовъ о прогрессѣ и о трансцендентной физиологіи) и оканчивая самыми послѣдними (факты и комментаріи),—Спенсеръ вездѣ проводитъ однѣ и тѣ же основныя идеи, излагаетъ однѣ и тѣ же теоріи, а именно: теорію эволюціи, ученія о непознаваемомъ и о значеніи чувствованій наравнѣ съ разумомъ. Не останавливаясь на теоріи эволюціи, Faggi въ своей статьѣ отводитъ главное мѣсто двумъ послѣднимъ ученіямъ, тѣсно связаннымъ между собою; признаніе преимущественнаго значенія чувствованій въ нашей жизни даетъ Спенсеру, по мнѣнію автора статьи, полную возможность допустить сверхразумное познаніе Бога, т.-е. вѣру, а ученіе о непознаваемомъ Faggi прямо толкуетъ, какъ признаніе существованія Бога.

**C. Cantoni.** *Глава изъ введенія въ Критику чистаго разума.*

По поводу вопроса о 2-мъ изданіи Критики Кантони полемизируетъ съ Паульсеномъ. Послѣдній основнымъ вопросомъ Критики считаетъ слѣдующій: возможно ли познаніе изъ чистаго разума? А такъ какъ, по мнѣнію Паульсена, Кантъ вовсе не уничтожилъ метафизику, то, очевидно, съ точки зрѣнія Пауль-

сена, на этотъ вопросъ можно дать утвердительный отвѣтъ. Поэтому Кантони еще разъ подробно излагаетъ соотвѣтствующія части Критики, чтобы показать, что Кантъ признаетъ возможнымъ знаніе только явленій, ибо только къ нимъ и могутъ прилагаться формы нашего познанія—пространство и время.

**V. Alemanni.** *О современномъ понятіи исторіи философіи.*

Авторъ не согласенъ съ господствующимъ пониманіемъ исторіи философіи, какъ изложенія философскихъ системъ въ историческомъ порядкѣ: онъ думаетъ, что въ философіи главный интересъ представляетъ процессъ эволюціи идей, и за этимъ-то процессомъ и слѣдитъ исторія философіи. Примѣненіе къ исторіи философіи того же эмпирическаго метода, которымъ пользуются, напримѣръ, въ исторіи культуры или исторіи искусствъ, Alemanni считаетъ невозможнымъ, потому что, какъ ни индивидуальна всякая философская система по формѣ, она все-таки по содержанию всегда имѣетъ тенденцію стать объективною, ибо въ ней рефлексія преобладаетъ надъ интуиціей, законъ надъ фактомъ и синтезъ надъ анализомъ.

**Pg. Nazzagì.** *По поводу Ансельмова доказательства бытія Божія.*

Подчеркивается психологическое значеніе этого доказательства: оно не есть только тотъ грубый и поверхностный паралогизмъ, который касается перехода идеи въ бытіе, и противъ котораго боролись томисты и скоттисты. По справедливому замѣчанію Лотце, въ основѣ разсужденія Ансельма лежитъ скорѣе чувство, чѣмъ силлогизмъ, и безконечное *quo maius* не можетъ быть понято интеллектомъ, а только мыслимо разумомъ, ибо, какъ бы ни было велико то, что понято интеллектомъ, всегда остается возможность мыслить нѣчто большее.

**A. Aliotta.** *Психологія вѣры.*

Опровергаются обѣ наиболее распространенныя теоріи вѣры: ассоціаціонная теорія, по мнѣнію автора, все-таки не въ силахъ объяснить самой первой стадіи вѣры, самаго ея возникновенія; а волюнтаризмъ, опредѣляя вѣру, какъ хотѣніе вѣрить, забываетъ, что понятія воли и вѣры далеко не тождественны: въ актѣ воли мы чувствуемъ себя дѣйствующими, а вѣру мы находимъ въ себѣ помимо нашего дѣйствія. Aliotta разсматриваетъ вѣру, какъ психологическій фактъ и, противопоставляя ее сомнѣнію, характеризуетъ, какъ ту или иную «реакцію всего нашего пси-

хическаго организма на впечатлѣнія внѣшняго міра». Эта реакція обусловлена, правда, тѣмъ представленіемъ, которое мы имѣемъ о реальности, но сущность ея составляетъ не представленіе, а чувство или, лучше, основное настроеніе нашей души. Вѣра и состоитъ въ томъ, что «каждый воспринимаетъ внѣшній міръ въ томъ видѣ, который лучше всего соотвѣтствуетъ его внутреннему умственному строенію (*intima costituzione mentale*)».

**Н. К. Вальденбергъ.**

## Извѣстія и замѣтки.

---

### Письмо въ редакцію.

Приглашенный редакціей журнала «Archiv für die gesamte Psychologie» вести ежегодные обзоры состоянія психологіи въ Россіи, покорнѣйше прошу всѣхъ авторовъ и издателей сочиненій, имѣющихъ отношеніе къ психологіи, не отказаться выслать мнѣ для просмотра свои книги и оттиски журнальныхъ статей. Если же это почему-либо будетъ признано неудобнымъ, то я былъ бы въ высшей степени благодаренъ за сообщеніе заглавія указанныхъ сочиненій, съ обозначеніемъ мѣста и времени ихъ напечатанія. Адресъ мой: С.-Петербургъ, улица Жуковскаго, 38, А. П. Нечаеву.

**Александръ Нечаевъ.**

---



## Второй международный философскій конгрессъ въ Женевѣ.

---

До самаго послѣдняго времени представители почти всѣхъ научныхъ дисциплинъ (естествознанія, медицины, исторіи во всѣхъ ея видахъ) устраиваютъ періодическіе сѣзды для личнаго обмѣна мыслей, и то обстоятельство, что эти сѣзды повторяются, показываетъ, что польза ихъ всѣми признана. Сѣзды эти въ послѣднее время расширяются: замѣчается стремленіе къ тому, чтобы придавать имъ международный характеръ. Изъ всѣхъ наукъ одна только философія не помышляла ни о какихъ сѣздахъ, не усматривая, очевидно, въ нихъ для себя никакой пользы. Но вотъ въ 1900 году, во время послѣдней всемірной Парижской выставки французскіе философы рѣшили организовать международный конгрессъ философовъ. Сѣздалось довольно много представителей философіи различныхъ странъ. Работа сѣзда была очень оживленная. Труды сѣзда вышли въ 4-хъ томахъ. Такой успѣхъ побудилъ организаторовъ сѣзда повторить его, и вотъ второй сѣздъ былъ назначенъ на 1904 годъ въ Женевѣ.

Многіе склонны думать, что философскіе сѣзды не могутъ имѣть значенія потому, что философы вслѣдствіе индивидуальнаго характера ихъ творчества вообще не чувствуютъ потребности въ обмѣнѣ мыслей. По той же причинѣ философы обнаруживаютъ мало толерантности. Они, вслѣдствіе крайней сложности философскихъ вопросовъ, не могутъ совместно обсуждать ихъ и не могутъ приходиться къ соглашенію. Поэтому они, разумѣется, и не нуждаются въ сѣздахъ. Мнѣ это кажется несправедливымъ. Можно вполнѣ согласиться, что построеніе философскихъ системъ носитъ индивидуальный характеръ; поэтому едва ли истинность или ложность системъ можетъ подлежать

обсужденію. Но, вѣдь, въ философіи есть очень много частныхъ вопросовъ: напримѣръ, вопросы психологіи, теоріи познанія, логики и исторіи философіи, наконецъ, вопросы философіи наукъ, т.-е. высшія обобщенія отдѣльныхъ наукъ. Эти вопросы такъ же допускаютъ обсужденіе, какъ и вопросы всѣхъ другихъ наукъ. Въ этомъ смыслѣ философія, какъ и всѣ другія науки, является предметомъ коллективнаго творчества. Поэтому коллективное обсужденіе философскихъ вопросовъ можетъ имѣть значеніе для развитія философіи.

Отправляясь на конгрессъ, мнѣ хотѣлось провѣрить эту мысль, казавшуюся мнѣ несомнѣнной, и дѣйствительно я вернулся съ убѣжденіемъ, что съѣзды могутъ имѣть весьма важное значеніе для развитія и популяризаціи самой философіи.

Я позволю себѣ познакомить нашихъ читателей съ работами конгресса. Укажу на достоинство и недостатки конгресса, чтобы читатели сами могли оцѣнить его цѣлесообразность.

Второй философскій конгрессъ былъ организованъ слѣдующими лицами: предсѣдателемъ организационнаго комитета былъ *Гуръ*, профессоръ философіи женевского университета. Почетнымъ предсѣдателемъ былъ *Эрнестъ Навилль*, философъ хорошо извѣстный въ философской литературѣ. Занятія конгресса начались 26 августа въ залѣ торжественныхъ собраній женевского университета. Засѣданіе началось привѣтственной рѣчью профессора *Гура*.

«Мы обязаны, — такъ началъ ораторъ, — нашимъ парижскимъ товарищамъ прекрасной инициативой. Это было за нѣсколько мѣсяцевъ передъ послѣдней всемірной выставкой. Изъ всѣхъ странъ, изъ всѣхъ обществъ, изъ всѣхъ центровъ труда промышленности, торговля, изящныя искусства готовились выставить свои лучшія произведенія. Проектировались конгрессы представителей однихъ и тѣхъ же матеріальныхъ интересовъ... Равнымъ образомъ различныя науки должны были имѣть свои конгрессы. Въ этомъ общемъ движеніи психологія не оставалась позади. Она чувствовала себя очень хорошо послѣ конгрессовъ, которые были въ Парижѣ, въ Лондонѣ и въ Мюнхенѣ, и подумывала о томъ, чтобы созвать въ четвертый разъ своихъ представителей. Только философія, философія въ собственномъ смыслѣ этого слова, мать психологіи и всѣхъ наукъ, должна была колебаться, потому что до сихъ поръ она не дѣлала никакихъ попытокъ... Но что же?

она потеряла всякую силу, всякое довѣріе въ самое себя, всякую потребность въ доказательствѣ своей жизненности? Или она дошла, наконецъ, до такого состоянія, что ей оставалось просить, чтобы ей дозволили только жить... или умереть отвергнутой среди иллюзій, съ каждымъ днемъ возрастающихъ, ей неспособной выдержать публичности обсужденій и вынести изъ этого какую-либо пользу? Это именно было то, что говорили вокругъ нея...

«Но можно ли сказать, что философія умираетъ? Наоборотъ, никогда философія не жила болѣе широкой, болѣе интенсивной жизнью, никогда она не производила большаго числа работъ, столь разнообразныхъ и столь глубокихъ, никогда она не испытывала больше смѣлости въ томъ, чтобы вновь поставить и вновь приступить къ рѣшенію своихъ страшныхъ вопросовъ. Правда, ей пришлось перенести болѣзнь: неблагожелательство и даже презрительное отношеніе отдѣльныхъ наукъ сильно повредили ей въ общественномъ мнѣніи, мало освѣдомленномъ относительно интеллектуальной солидарности. Да, наконецъ, уходъ психологіи, совершившійся съ громаднымъ шумомъ, могъ заставить думать, что единственная прочная часть ея владѣній, все болѣе и болѣе ограничиваемыхъ, ускользнула отъ нея... Но сколько самостоятельности плодотворной, сколько идей будущаго, сколько движенія и богатства въ ея эволюціи мы замѣчаемъ въ послѣднее время... Мы не желаемъ выражаться съ презрѣніемъ ни объ одной эпохѣ, но кажется можемъ сказать, что философія окончила столѣтіе съ ресурсами, которыхъ она не имѣла ни въ началѣ столѣтія, ни позже...

«О философахъ думали, что они не общительны, что каждый изъ нихъ живетъ въ самомъ себѣ и для самого себя, что они не читаютъ другъ друга, что во всякомъ случаѣ они не считаются другъ съ другомъ. Философія оставляетъ ихъ въ полной изолированности. Если бы они чувствовали тяжесть этого, то они, конечно, попытались бы проникнуть на конгрессъ психологіи, гдѣ имъ оказали бы радушный пріемъ, но они тамъ не вполне чувствовали себя дома...

«Честь и благодарность тѣмъ, которые сумѣли пожелать большаго. Благодаря ихъ инициативѣ, благодаря ихъ умѣнью, благодаря ихъ самопожертвованію мы имѣли конгрессъ въ 1900 году, конгрессъ для насъ, конгрессъ, который настолько удался, что

тотчасъ стали думать о томъ, чтобы найти для него премника».

Ораторъ затѣмъ одобрительно отозвался о роли журналовъ, которые держать на сторожѣ философію, напоминаютъ о важныхъ идеяхъ, пушенныхъ въ обращеніе и облегчаютъ знакомство съ ними. Но журналовъ самихъ по себѣ недостаточно. Нужно еще нѣчто, что въ отношеніи къ журналамъ было бы тѣмъ же, чѣмъ журналы являются по отношенію къ книгѣ. Это именно и дѣлаютъ конгрессы. Тѣ, которые присутствовали на конгрессѣ въ Парижѣ могли конечно убѣдиться въ этомъ. Особый успѣхъ этому замѣчательному конгрессу сообщило то обстоятельство, что онъ внушилъ философамъ столь благотворное чувство ихъ солидарности...

Послѣ Гуря говорилъ 89-лѣтній философъ Эрнестъ Навилль, рѣчь котораго была выслушана съ большимъ вниманіемъ и интересомъ. Онъ занятъ былъ вопросомъ объ опредѣленіи философіи. По его опредѣленію *философія есть стремленіе духа къ единству и къ гармоніи въ жизни теоретической и практической*. Это единство, по мнѣнію Навилля, находится только въ христіанской доктринѣ творенія. «Въ началѣ Богъ создалъ небо и землю». Такъ начинается книга евреевъ, которая сдѣлалась первой частью христіанской библіи. Я не имѣю въ виду пользоваться авторитетомъ текста,—говоритъ г. Навилль,—философія не допускаетъ никакого авторитета подобнаго рода. Я бы сказалъ, что философія является по существу свѣтской (*laïque*), если бы мы захотѣли сохранить за этимъ словомъ его истинное значеніе и не дѣлали бы термины «свѣтскій» и «безрелигіозный» синонимными. Такое отождествленіе есть извращеніе рѣчи, смѣшеніе идей, которое имѣло самыя пагубныя послѣдствія. Но есть два авторитета, которымъ философія должна оставаться подчиненной, если она не желаетъ заблудиться, это авторитетъ *разума* и авторитетъ *опыта*. Это два авторитета, которые необходимо примирить для того, чтобы рѣшить проблему единства принципа міра и множественности элементовъ, изъ которыхъ этотъ міръ составленъ. Относительно доктрины творенія, которая, мнѣ кажется, единственно хорошо рѣшаетъ проблему, вотъ что я думаю. Эта доктрина состоитъ конечно въ религіозной традиціи. Но философія еще очень далека отъ того, чтобы понимать ея природу, изслѣдовать ея глубины и вывести изъ нея всѣ послѣдствія. Въ

этомъ отношеніи необходимо совершить громадную работу... Я думаю, что міръ носить въ настоящее время въ своихъ нѣдрахъ зачатки философіи, относительно новой: это именно послѣдовательный и совершенный *спиритуализмъ*, *философія воли*. Мнѣ кажется, можно усмотрѣть на горизонтѣ мысли нѣкоторые признаки его расцвѣта...

При настоящемъ состояніи знанія весьма важно сохранить и развить стремленіе духа къ единству и гармоніи. Раздѣленіе труда, которое, какъ кажется, является однимъ изъ условій развитія промышленности, приводитъ рабочихъ къ такой специализаціи, которая представляетъ очень серьезную опасность. Если дѣлать каждый день одно и то же, то это вредитъ развитію ума. То же самое справедливо и по отношенію къ наукамъ. Несмотря на стремленіе къ единству, наблюденія такъ умножились, что факты извѣстные или долженствующие быть извѣстными во всѣхъ изслѣдованіяхъ становятся настолько многочисленными, что за исключеніемъ только энциклопедическихъ геніевъ въ родѣ Аристотеля или Лейбница, они не доступны для человѣческаго ума. Для обыкновеннаго человѣческаго ума сдѣлать какія либо открытія значитъ специализировать свои изслѣдованія. Но слишкомъ специализироваться значитъ подвергаться опасности сѣзуть свой умъ. Общность изученія, которой требуетъ философія, есть предохранительное средство противъ этой опасности. Вотъ почему, чѣмъ больше специализація возрастаетъ въ наукѣ, тѣмъ болѣе необходимой дѣлается философская культура. Что меня касается, прибавилъ Навилль, то я поставилъ бы въ концѣ изученія всѣхъ группъ наукъ серьезный экзаменъ по философіи для тѣхъ, кто желаетъ получить высшій дипломъ. Я бы желалъ, чтобы теологи сохранили духъ открытымъ для всѣхъ изслѣдованій человѣческаго разума, чтобы юристы не были исключительно поглощены изученіемъ кодексовъ, чтобы медики не забывали, что тѣло, предметъ ихъ лѣченія, не есть человѣческое существо всецѣло, и чтобы инженеры не были предрасположены принимать человѣка за машины, и чтобы литераторы и артисты не были до такой степени очарованы прелестью формы, чтобы забывать объ истинѣ. Философія, хорошо понятая, основанная на общемъ обзорѣ результатовъ всѣхъ наукъ, есть одинъ изъ существенныхъ элементовъ высшей культуры».

Послѣ Навилля говорилъ парижскій профессоръ *Бутру* на

тему: «о роли исторіи философіи въ изученіи философіи». Вопросъ, который онъ разбираетъ въ своемъ докладѣ, сводится къ слѣдующему. Нужно ли, чтобы тотъ, который разрабатываетъ философскіе вопросы, давалъ мѣсто въ своихъ изслѣдованіяхъ исторіи философіи и если да, то каково это мѣсто. Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, Бутру изслѣдуетъ тѣ возрѣнія, которыя обыкновенно высказываются противъ вмѣшательства исторіи философіи въ философію. Прежде всего онъ останавливается на возраженіи, которое въ настоящее время выводится изъ теоріи *эволюціи*. Основываясь на принципѣ, что все измѣняется и ничего не повторяется, потому что всякая вещь приспособляется къ своей средѣ, сторонники эволюціи считаютъ бесполезными такія изслѣдованія, которыя не касаются современной цивилизаціи, потому что, по ихъ мнѣнію, время производитъ необходимый отборъ: все то изъ прошедшаго, что заслуживаетъ переживанія, пережило на самомъ дѣлѣ и, слѣдовательно, существуетъ въ настоящемъ; настоящее это есть само прошедшее, въ томъ, что оно создало жизненнаго и прочнаго. Поэтому для объясненія настоящаго нѣтъ необходимости прибѣгать къ прошлому. Таковы возраженія, которыя обыкновенно приводятся съ точки зрѣнія эволюціонной. Бутру на это замѣчаетъ, что эволюціонная точка зрѣнія даетъ право на заключеніе также совершенно противоположнаго характера. Можно ли утверждать, что въ прошломъ есть только прошлое и что спинозистическое различіе между временнымъ и вѣчнымъ есть только чистое изобрѣтеніе философовъ? Можно ли сказать, что прошедшее просто прошло во всѣхъ своихъ пунктахъ и что мы въ немъ ничему не можемъ научиться? Исторія философіи показываетъ намъ какъ разъ обратные примѣры. Именно она на каждомъ шагу показываетъ примѣры возобновленія ученій, которыя мы считали погибшими.

Бутру находитъ, что еще и теперь мы можемъ учиться у мыслителей прошлаго. Вполнѣ законно и очень плодотворно забывать отъ времени до времени тѣ объясненія, которымъ авторы подвергались со стороны потомства для того, чтобы безъ предразсудка стать передъ ихъ произведенія и попытаться проникнуть въ нихъ, становясь на ихъ точку зрѣнія. Въ такомъ случаѣ мы почти всегда замѣчаемъ у автора что-нибудь больше того, чѣмъ ему приписывается ходячей критикой. Настоящее

совсѣмъ не есть мѣрило того, что есть наиболѣе жизнеспособнаго въ прошедшемъ. Умъ не предубѣжденный найдетъ въ памятникахъ наиболѣе старинныхъ многія мысли, которыя время не развило и которыя заслуживаютъ быть развитыми. Мы можемъ дѣлать открытія въ ихъ произведеніяхъ.

Конечно, нельзя согласиться съ Гегелемъ, когда онъ отождествляетъ исторію философіи съ самой философіей: и то и другое, какъ извѣстно, является для него логическимъ развитіемъ міровой мысли. По мнѣнію Бутру, философская мысль, имѣющая какое-либо значеніе, должна отличаться двумя признаками: она должна съ одной стороны быть *личной*, съ другой стороны она должна связываться съ *универсальной* мыслью. Съ этихъ двухъ точекъ зрѣнія исторія философіи играетъ очень существенную роль. Какимъ образомъ обыкновенно рождаются философскія призванія? Не происходитъ ли это изъ постоянного общенія съ какими-либо великими умами прошлаго. Не изъ случайнаго мышленія или изъ мышленія безъ руководства мы дѣлаемся самимъ собою. Скорѣе это происходитъ вслѣдствіе того, что мы «возжигаемъ огонь нашей души на пламени какого-либо великаго духа, котораго мы избираемъ въ силу нашего естественнаго съ нимъ родства».

Исторія философіи необходима такимъ образомъ для того, чтобы воспрепятствовать индивидууму замыкаться въ свое сознаніе и чтобы научить его соединять свою мысль съ универсальной мыслью. Въ самомъ дѣлѣ, какимъ образомъ можно вставить свою собственную работу въ работу вѣковъ, если мы не приобретаемъ интимнаго познанія не только отдѣльныхъ идей, но живой мысли философовъ, не только системъ, взятыхъ индивидуально, но и связей, которыя ихъ соединяютъ. Такой работой приобретается участіе въ общей жизни человѣческаго духа. Это способъ пріобрѣтенія «частички вѣчности». Исторія философіи есть совокупность усилій философскаго духа, объективированнаго и ошутимаго въ его результатахъ.

Докладъ Бутру вызвалъ замѣчанія *Виндельбанда*, *Штейна*, *Кантони*, *Е. В. Де-Роберти*, *В. Н. Ивановскаго*, *Аарса*, *Бенруби*, *Ительсона*, *Ро*. Большинство возражавшихъ пытались дать свое собственное опредѣленіе философіи и только послѣдній изъ возражавшихъ, именно *Ро*, указалъ на то что, по его мнѣнію, въ современной жизни слишкомъ много всѣ считаютъ съ прошлымъ,

что нужно отъ этого эмансипироваться и при философскомъ образованіи обращать больше вниманія на пріобрѣтенія современной культуры.

На второй день, 27 августа, начались занятія по секціямъ. Секціи были слѣдующія: исторія философіи, психологія, логика, общая философія. Исторія наукъ, философія наукъ, социологія. Я позволю себѣ привести списокъ сообщеній, дабы читатели имѣли представленіе о характерѣ сдѣланныхъ на конгрессѣ сообщеній.

Въ секціи по «исторіи философіи» были прочтены слѣдующія сообщенія:

*Страневскій* (профессоръ Краковскаго университета): «Проблема пространства» и второй докладъ на тему «Сравнительный методъ въ исторіи философіи».

*Пиа* (изъ Парижа): «Объ идеяхъ въ послѣднихъ діалогахъ Платона».

*Вернеръ* (изъ Женевы): «О Богѣ по Аристотелю».

*Бове* (изъ Нешателя): «Переводчики Декарта».

*Бенруби* (изъ Берлина): «Требованіе Руссо возвращенія къ природѣ».

*Гейеръ* (изъ Упсалы): *La sagesse du docteur Bonne-homme* (poète et philosophe suédois 1756—1829).

*Кіанелли*. «Теорія цѣнности». (Прочиталъ за отсутствіемъ докладчика профессоръ Кантони.)

Въ секціи «психологіи» были прочтаны слѣдующія сообщенія:

*Александръ* (изъ Будапешта): «Объ единствѣ духовной жизни и его различныхъ проявленіяхъ».

*Конг* (профессоръ Фрейбургскаго университета). «Интуиція и понятіе».

*Флурнуа* (профессоръ Женевскаго университета): «Панпсихизмъ, какъ объясненіе отношенія души и тѣла».

*Стронгъ* (изъ Нью-Йорка): «Нѣкоторыя соображенія по поводу панпсихизма».

Въ секціи по «логикѣ» *Феръ* (профессоръ Женевскаго университета) произнесъ рѣчь на тему: «Объ отношеніи между логикой и математическими науками». *Андре Навиль* (проф. изъ Женевы): «О понятіи историческаго закона». *Ительсонъ* (изъ Берлина): «О реформѣ логики».

Въ секціи «общей философіи»: *Берисонъ* (проф. изъ Парижа)



прочелъ сообщеніе на тему «О софизмѣ общемъ реализму и идеализму». Въ этомъ сообщеніи онъ доказывалъ, что утвержденіе психофизическаго параллелизма производитъ смѣшеніе между точками зрѣнія параллелистической и идеалистической. Идеалистъ, который высказывается въ пользу параллелизма, безъ вѣдома для самого себя дѣлается реалистомъ, и съ другой стороны реалистъ, который высказывается въ пользу параллелизма, дѣлается идеалистомъ безъ вѣдома для самого себя. Этотъ прекрасно прочтенный докладъ вызвалъ многочисленныя возраженія, въ которыхъ принимали участіе: Э. Навилль, Козловскій, Штейнъ и Дарлю.

Въ секціи «исторіи наукъ» Лебонъ (изъ Парижа) прочелъ докладъ: «Объ одномъ вопросѣ относительно приоритета изъ исторіи солнечныхъ пятенъ».

Въ общемъ засѣданіи того же дня были прочтены два доклада на одну и ту же тему, именно на тему *объ опредѣленіи философіи*. Одинъ докладъ былъ прочтенъ Штейномъ, проф. Бернскаго университета, извѣстнымъ авторомъ сочиненія «Соціальный вопросъ при свѣтѣ философіи». Предметомъ философіи, по Штейну, является не больше, не меньше какъ вся вселенная, въ томъ видѣ, въ какомъ она обнаруживается въ природѣ и въ исторіи. Указавъ затѣмъ на то, что методы пониманія и изслѣдованія вселенной измѣняются вмѣстѣ съ научными вкусами той или другой эпохи, Штейнъ сдѣлалъ историческій обзоръ нѣкоторыхъ опредѣленій философіи. Затѣмъ онъ указалъ на то, что не раздѣляетъ ни взглядовъ тѣхъ, которые, подобно Гегелю, понимаютъ подъ философіей идею мыслящую саму себя, какъ вѣнецъ, замыкающей міровую пирамиду; онъ не согласенъ и съ тѣми современными взглядами, согласно которымъ философія не имѣетъ права на существованіе. Для него философія является совершенно объединеннымъ познаніемъ той или другой эпохи. Но такъ какъ познаніе все расширяется и углубляется и вмѣстѣ съ тѣмъ усложняется, то задача философіи, заключающаяся въ томъ, чтобы внести единство пониманія въ множественность познанія, съ каждымъ днемъ становится все труднѣе и труднѣе. Тѣмъ не менѣе, пока мы на землѣ ищемъ познанія, пока мы стремимся къ истинѣ, пока мы ищемъ единства въ міровомъ цѣломъ, до тѣхъ поръ будетъ существовать философія. Философія, какъ руководящая наука, бу-

детъ существовать до тѣхъ поръ, пока будетъ существовать культура.

Штейнъ дѣлитъ философію на двѣ части, именно на *философію природы*, которая стремится соединить въ одну единичную систему механическіе законы вселенной, и *философію культуры*, которая имѣетъ цѣлью объединить и систематизировать цѣлѣвые законы человѣческихъ дѣйствій, отношеній и учреждений. Вслѣдствіе этого на долю метафизики выпадаетъ задача опредѣлить, какимъ образомъ механическіе естественные законы, которые управляютъ вселенной, въ концѣ-концовъ согласуются съ законами, имѣющими телеологическій характеръ и которые управляются человѣческимъ обществомъ. Назначеніе философіи заключается въ томъ, чтобы открыть единство закона въ природѣ и въ духѣ и представить въ систематической формѣ то, что другія науки представляютъ въ отрывочной формѣ.

Послѣ Штейна на ту же тему объ опредѣленіи философіи читалъ Женевскій профессоръ *Гуръ*. Философія по его опредѣленію должна быть наукой, и притомъ наукой, имѣющей характеръ универсальности. Но въ какихъ наукахъ и при какихъ условіяхъ эта всеобщая или наука всеобщаго можетъ осуществиться? Она можетъ осуществиться, по мнѣнію Гура, прежде всего въ *психологій*, если эта послѣдняя понимаетъ духъ, какъ имманентное и универсальное условіе данной реальности. Наука универсальнаго можетъ осуществиться также въ *метафизикѣ*, т.-е. въ изслѣдованіи, имѣющемъ своимъ предметомъ не условіе данной реальности, но реальность данную саму по себѣ, разсматриваемую въ ея универсальности. Наука всеобщаго можетъ реализоваться наконецъ въ *каноникѣ* или въ нормативной наукѣ всѣхъ дисциплинъ духа (нравственность, искусство, религія). Понимаемая такимъ образомъ, эти три науки будутъ находиться въ тѣсной связи другъ съ другомъ, онѣ будутъ опираться другъ на друга; онѣ будутъ истекать изъ того же духа и въ концѣ-концовъ онѣ составятъ только три части одной и той же науки, науки всеобщаго.

На третій день въ секціи «моральной философіи» *Лати* (изъ Бордо) прочелъ докладъ на тему: «Можетъ ли моральная философія выступать въ качествѣ науки».

Въ секціи «философіи наукъ» докладъ *Мило* (изъ Монпелье). «Замѣтка объ идеѣ науки» (прочитанъ Блумомъ).

*Гартманнъ*. «Физическое опредѣленіе силы».

*Веберъ* (изъ Парижа). «О видахъ на успѣхъ въ физическихъ занятіяхъ».

*Пикте* (изъ Берлина). «Потенціалъ и современная наука».

*Андрадъ* (изъ Безансона). «Механическая геометрія».

Въ секціи общей философіи были прочитаны доклады *Лаланда* (изъ Парижа) «О философскомъ словарѣ» и *Кутюра* «Объ идеѣ интернаціональнаго языка».

Оба эти доклада представляютъ выдающійся интересъ. Первый докладчикъ выходитъ изъ предположенія, что многочисленные и часто совершенно напрасные споры, происходящіе въ настоящее время въ философіи, зависятъ отъ того, что терминологія, употребляемая ею, имѣетъ крайне неопредѣленный характеръ. Это неудобство могло бы быть устранено, если бы былъ составленъ такой философскій словарь, въ которомъ за тѣми или другими терминами фиксировалось бы вполне опредѣленное значеніе. Докладчикъ сообщилъ, что идея такого словаря, сообщенная имъ на первомъ философскомъ конгрессѣ, частью уже близка къ осуществленію. Именно «Французское философское Общество» уже составило такой словарь. Но еще эта работа не закончена. Онъ предложилъ членамъ конгресса образчикъ такого словаря. Въ немъ подъ каждымъ терминомъ дается опредѣленіе, при немъ сообщаются также всѣ замѣчанія, которыя были сдѣланы членами этого общества по поводу того или другого термина. Докладчикъ просилъ также членовъ конгресса, принять участіе въ составленіи указаннаго словаря. Эрнестъ Навилль высказался въ пользу важности такого словаря.

Кутюра хотѣлъ добиться отъ конгресса санкціонированія его идеи, именно необходимости интернаціональнаго языка. Авторъ не предрѣшаетъ вопроса о томъ, какимъ образомъ этотъ языкъ можетъ быть созданъ и какимъ этотъ языкъ долженъ быть. Онъ только находитъ, что необходимо ввести такой языкъ, который могъ бы употребляться не только для общенія обиходнаго, но и для научнаго и философскаго, каковое общеніе, по его мнѣнію, совсѣмъ не соотвѣтствуетъ современному развитію путей сообщенія и т. п. Языкъ этотъ долженъ быть построенъ настолько просто, чтобы могъ быть усвоенъ всякимъ получившимъ элементарное образованіе. Языкъ какой бы то ни было національности исключается, потому что введеніе языка того или дру-

гого народа дало бы преобладаніе этому народу. Кутюра сообщилъ, что болѣе 200 обществъ со всѣхъ частей міра соглашались признать, что изученіе международнаго языка значительно облегчило бы задачу общенія между учеными, коммерсантами, и т. п. Эта задача отвѣчаетъ постоянно возрастающей потребности коопераціи между народами, потребности, которая недавно дала начало международному союзу Академіи. Обсужденіе этого доклада было отнесено на послѣдній день засѣданія. Людвигъ Штейнъ высказался въ томъ смыслѣ, что введеніе одного интернаціональнаго языка могло бы имѣть громадное значеніе для эволюціи человѣчества, создавъ огромную экономію въ его интеллектуальной жизни.

Конгрессъ вотировалъ въ пользу интернаціональнаго языка.

Въ этотъ же день въ общемъ засѣданіи профессоровъ Гейдельбергскаго университета *Виндельбандъ* произнесъ рѣчь, подъ заглавіемъ: «Современная задача логики и теоріи познанія въ отношеніи къ естествознанію и къ исторіи культуры».

Жизнь должна быть пережита раньше, чѣмъ она сдѣлается предметомъ обсуждения, т.-е. наука должна процвѣсти прежде, чѣмъ она придетъ къ самосознанію или къ философскому формулированію. Вслѣдствіе этого и задача логики опредѣляется тѣми или другими формами научной жизни: методъ еще никогда не могъ быть созданъ одной только мыслью. Логика зависитъ отъ частныхъ наукъ, установленныхъ раньше ея. Можно прямо сказать, что логика грековъ вышла изъ спекуляціи Парменида и Демокрита, современная логика получила начало отъ методовъ, провозглашенныхъ учеными эпохи «Возрожденія». Задача логики различна въ естествознаніи и въ наукахъ гуманитарныхъ. Если разсматривать естествознаніе, то можетъ быть было бы справедливо сказать вмѣстѣ съ Платономъ и Аристотелемъ, что она есть наука *общаго*, наука о понятіяхъ или сказать вмѣстѣ съ современной наукой, что предметомъ естествознанія являются законы. Что касается исторіи, то ея предметомъ не является что-либо общее: то, что интересуетъ историка, есть частное. Историческіе факты имѣютъ частный характеръ. Задачей историка является возстановленіе какой-нибудь отдѣльной картины прошлаго со всѣми ей присущими индивидуальными чертами. Это различіе между мышленіемъ въ одномъ случаѣ и въ другомъ обозначается терминами *помотетическій* и *идіографическій*.

Историческіе факты имѣютъ частный характеръ, о нихъ нельзя сказать, что они подчинены необходимости. Но если о нихъ нельзя сказать, что они подчинены необходимости, то къ нимъ можно примѣнить понятіе *цѣнности*. То, при помощи чего мы понимаемъ единичныя явленія, есть принципъ цѣнности. Понятіе цѣнности примѣняется слѣдующимъ образомъ. Не всякій индивидуальный фактъ является предметомъ исторіи, а только лишь тотъ, который имѣетъ цѣнность, если онъ можетъ служить для построенія цѣлаго. Понятіе цѣнности это такое понятіе, эквивалентное которому мы напрасно стали бы искать въ наукахъ естественныхъ. Опредѣляя цѣнность, мы въ то же время опредѣляемъ то, что является лучшимъ. Эта работа, при помощи которой созидается система цѣнности, есть работа культуры.

Если, такимъ образомъ, между одной группой наукъ и другой существуетъ такое глубокое различіе, то, спрашивается, не должна ли логика принимать это различіе въ соображеніе?

Не слѣдуетъ думать, что только общее можетъ быть предметомъ научнаго познанія. Таковымъ можетъ быть также и индивидуальное, т. - е. предметъ исторіи культуры, которая сдѣлалась наукой только въ недавнее время. Вслѣдствіе этого для логики созидается новая задача: она въ настоящее время должна обращать вниманіе не только на естественныя науки, но также и на исторію. Она должна удовлетворить и ту, и другую дисциплину, которыя вмѣстѣ составляютъ цѣлое человѣческое познаніе. Только тогда она будетъ тѣмъ, чѣмъ должна быть, именно наукой о тѣхъ методахъ, при помощи которыхъ умъ человѣческой приходитъ къ истинѣ. Въ настоящее время одна изъ главныхъ ея задачъ заключается въ томъ, чтобы отыскать единство въ противоположности между естествознаніемъ и историческими науками, между науками объ общемъ и науками о частномъ, необходимомъ и случайномъ. Мы видѣли, что существуетъ огромное различіе между номотетическимъ познаніемъ, которое стремится къ постиженію законотѣрнаго, постоянного и необходимаго, и между идеографическимъ познаніемъ, которое стремится къ постиженію единичнаго, индивидуальнаго и случайнаго. Между ними существуетъ дуализмъ, который необходимо сгладить. Это можно было бы слѣлать, если бы индивидуальныя явленія стали объяснять изъ всеобщей законотѣрности вещей, подобно тому, какъ Лейбницъ думалъ,

что въ конечномъ счетѣ всякія *verités de fait* имѣютъ свое достаточное основаніе въ *verités éternelles*. Но слѣдуетъ признать, что и Лейбницъ могъ это сдѣлать въ видѣ требованія къ божественному мышленію и не могъ примѣнять къ человѣческому мышленію. Такимъ образомъ дуализмъ между индивидуальнымъ и общимъ, между случайнымъ и необходимымъ остается неустрашеннымъ.

Въ преніяхъ по этому докладу приняли участіе многіе. *Лассонъ* (проф. изъ Берлина) нашелъ, что между естествознаніемъ и науками о духѣ не существуетъ никакой пропасти, но что существуетъ непрерывный переходъ между случайнымъ и необходимымъ. *Штейнъ* видитъ въ періодичности историческихъ явленій, извѣстномъ ритмѣ событій, мостъ между науками о духѣ и естествознаніемъ. Изслѣдованіемъ періодичности социальныхъ явленій занимается социологія. *Ительсонъ* (изъ Берлина) указалъ на то, что докладчикъ, опредѣляя современныя задачи логики, коснулся только естествознанія и исторіи и совершенно напрасно не коснулся математики. Если бы онъ это сдѣлалъ, то задача логики представилась бы ему въ совершенно другомъ видѣ. *Бутиру* на указанное Виндельбандомъ различіе между индивидуальнымъ и общимъ замѣтилъ слѣдующее. Индивидуальное, поскольку оно не можетъ быть объектомъ какой-либо науки, все таки содержитъ нѣчто общее, если только, какъ на это указывалъ уже Декартъ, мы его анализируемъ. По тому же докладу высказались также *Ненгі Берг* (изъ Парижа), *Страшевскій* (изъ Кракова).

Въ четвертый день работы по секціямъ распредѣлялись слѣдующимъ образомъ: Въ секціи «исторіи философіи» *Андлеръ* (изъ Парижа): «Соціальная философія Канта и кантіанцевъ (прочитана за отсутствіемъ докладчика *Piот*).

*Брунивинъ*: «Религіозная философія Шпира» (прочитана *Ксавье Леономъ*).

*Тумаркина*: «О различныхъ силахъ въ кантовской критикѣ силы сужденія».

*Виндельбандъ*: «О Контѣ и Фихтѣ».

*Эльзенансъ*: «О фризовскомъ методѣ въ теоріи познанія».

Въ секціи по психологіи прочитаны сообщенія:

*Леклеръ* (изъ Берна) «Первоначальность эстетической эмоціи».

*Георговъ* (проф. изъ Софіи): «О грамматическомъ развитіи языка у дѣтей».

*Блумъ* (изъ Монпелье): «Методъ и раздѣленіе педологіи».

*Дюррва* (изъ Женевы): «Менъ де Биранъ и проблема воспитанія».

*Пейлобъ* (изъ Парижа): «Опредѣленіе элементовъ сознательной жизни».

*Море* (изъ Женевы); «Методъ литературной этнопсихологіи».

Въ секціи «соціологіи» *Буатель* (изъ Парижа): Понятіе моральныхъ личностей» (прочель Комботекра).

Въ секціи «исторіи наукъ»: *Дюемъ* (изъ Бордо) читалъ исторію динамики. Объ ускореніи, производимомъ постоянной силой.

*Задлофъ* (изъ Дюссельдорфа) *Neueste Werthungen des Theophrastus von Hohenheim*.

Въ секціи «логики»: *Кутюра* (изъ Парижа): «Алгоритмическая логика».

*Ительсонъ* (изъ Берлина): «Логика и математика».

Въ томъ же общемъ засѣданіи *Парето*, проф. въ Лозаннѣ, прочель рѣчь подъ заглавіемъ «Индивидуальное и социальное», передать содержаніе которой для меня представляется невозможнымъ. Приблизительно смыслъ рѣчи сводился къ слѣдующему: Обозначеніе терминовъ «соціальный» и «индивидуальный» кажется вполне очевиднымъ, но при нѣкоторомъ обсужденіи можно видѣть, что они часто очень неточны. При употребленіи этихъ терминовъ мы больше руководимся извѣстными чувствами, а не заботимся главнымъ образомъ о томъ, чтобы эти термины соотвѣтствовали объективнымъ реальностямъ.

Людвигъ Штейнъ замѣтилъ, что неясность, которая существуетъ въ понятіяхъ индивидуальный и социальный, заставляетъ насъ возвратиться къ разбору понятій, номинализма и реализма. На это докладчикъ замѣтилъ, что онъ этихъ терминовъ не понимаетъ. Въ преніяхъ этихъ принимали участіе также Леви и Галеви изъ Парижа.

На пятый день въ секціяхъ происходили слѣдующія занятія:

Секція «общей философіи» *Билліа* (изъ Турина): «Единство философіи и теоріи познанія».

*Раиш* (изъ Парижа): «Положеніе проблемы о свободѣ воли».

*Аарсъ* (изъ Христіаніи): «Гипотезы, какъ основы общихъ идей и абстракціи». Его же второй докладъ «Моральныя идеи и анти-моральная наслѣдственность».

*Дарлю* (Изъ Парижа): «Государство въ демократіи»:

Въ секціи «философіи наукъ»: *Аппюнь* (изъ Орлеана): «Теорія Эпигинеза и индивидуализмъ тѣла у Спинозы».

*Аббатъ Бюмю* (изъ Парижа): «Аристотелевская теорія бытія и современная наука».

*П. Бутру* (изъ Парижа): «Понятіе соотвѣтствія въ математическомъ анализѣ».

*Реймонъ* (изъ Лозанны): «Геометрическое сужденіе».

*Томазина* (изъ Женевы): «Основныя физическія понятія по Спенсеру».

Въ секціи по «соціологіи». *Винярскій* (изъ Женевы) «Экономическій принципъ и классификація социальныхъ наукъ».

*Бирюковъ*: «Основныя идеи философіи Толстого».

*Риафъ*: «Обновленіе методовъ въ социальной наукѣ».

*Карманъ*: (изъ Женевы) «Терминологія наукъ политическихъ и социальныхъ».

*Дарель*: (изъ Женевы) прочла докладъ на тему: «Наука и вѣра».

*Беллончи* (Болонья): «Прагматистская философія и мораль».

*Кальдерони* (изъ Флоренціи): «Значеніе очевидности въ этическихъ вопросахъ» и второй докладъ: «О предѣльныхъ цѣнностяхъ въ морали».

Въ секціи по психологіи: *Флурнуа*. Случай или телепатія (по поводу одного сна пророчески осуществившагося).

*Козловскій* (изъ Женевы): «Энергія и сознаніе».

*Леметръ* (изъ Женевы): «О смертельномъ случаѣ, причиненномъ автоскопией».

*Паппини* (изъ Флоренціи).

*Клапаредъ* (изъ Женевы): «Есть ли психологія объяснительная наука».

Въ тотъ же день *Гисинтъ Лойзонъ* въ актовомъ залѣ Университета произнесъ блестящую рѣчь «Объ идеѣ Бога».

Въ общемъ засѣданіи *Рейнке*, профессоръ ботаники Кильскаго университета, говорилъ «О неовитализмѣ и роли конечныхъ причинъ въ біологіи». Подъ именемъ неовитализма обозначается теченіе, которое недавно обнаружилось и которое способно подать поводъ для недоразумѣній. Оно является критическимъ и эвристическимъ въ противоположность прежнимъ теченіямъ, которыя являются догматическими и пропитанными предрасудками.

Старый *витализмъ*, который господствовалъ въ физиологіи по-



чти до середины прошлаго столѣтія, былъ догматическимъ. Онъ допускалъ существованіе жизненной силы, о которой думали, что она находится только въ живыхъ существахъ, что она неопредѣленно возрастаетъ вмѣстѣ съ воспроизведеніемъ и уничтожается вмѣстѣ со смертію. Витализмъ, разумѣется, оказывалъ предпочтеніе конечнымъ причинамъ.

Витализмъ былъ замѣщенъ *механистической* теоріей, не менѣе догматической, чѣмъ онъ. Это есть теченіе, которое полагаетъ, что силъ механическихъ или, точнѣе говоря, физическихъ и химическихъ вполне достаточно для объясненія жизненныхъ явленій. Эти послѣднія сводятся такимъ образомъ къ частному случаю феноменовъ физическихъ и химическихъ и по существу имѣютъ ту же самую природу, что и процессы неорганическіе. Но устраняя всякое телеологическое разсмотрѣніе и не допуская въ біологіи другихъ причинныхъ объясненій, кромѣ тѣхъ, которыя допускаются въ области физики и химіи, механистическая теорія впала въ догматизмъ, который привелъ его къ послѣдствіямъ, не могущимъ быть защищаемымъ.

Что касается *неовитализма*, то онъ не рѣшаетъ вопроса ни въ пользу витализма, ни въ пользу механизма; онъ начинаетъ съ изученія вопроса. Современное состояніе нашихъ познаній требуетъ, чтобы мы допустили эти двѣ точки зрѣнія, т.-е. телеологию и механическую причинность, какъ одинаково законныя для объясненія жизненныхъ явленій. Съ одной стороны неовитализмъ допускаетъ безъ ограниченій, что въ организмѣ, напримѣръ, въ человѣческомъ тѣлѣ, всѣ процессы совершаются согласно причинному абсолютно строгому детерминизму, но, съ другой стороны, онъ допускаетъ, что эти процессы, изъ которыхъ каждый взятый самъ по себѣ приводится къ явленіямъ механическимъ, поддерживаются въ ихъ совокупности силами, которыя дѣйствуютъ телеологически и которыя до извѣстной степени могутъ быть сравниваемы съ силами, равнымъ образомъ запечатлѣнными финальностью, именно силами человѣческаго духа.

Такимъ образомъ въ человѣческомъ тѣлѣ всѣ жизненные процессы имѣютъ причину, которая имѣетъ чисто механической характеръ и финальность, которая имѣетъ совершенно *телеологическій* характеръ. Но это заставляетъ поднять вопросъ, существуетъ ли объективно реальная финальность. Она, по мнѣнію Рейнке, конечно, существуетъ, потому что если бы ея не суще-

ствовало въ жизненныхъ процессахъ растений и животныхъ, то мы не могли бы говорить, къ чему служить глазъ, для чего существуетъ хрусталикъ и т. п. Если бы мы устранили вопросъ о финальности, то мы не имѣли бы права спрашивать, какова роль хрусталика, роговой оболочки, радужной оболочки, оптического нерва. Мы должны были бы въ такомъ случаѣ ограничиться констатированіемъ и описаніемъ яйца и сперматозоидовъ, не допуская никакого сужденія относительно значенія ихъ для сохраненія жизни. Изъ этого ясно, чѣмъ была бы біологія, очищенная отъ всякаго телеологическаго разсмотрѣнія.

Финальность живыхъ существъ обнаруживается главнымъ образомъ въ удивительной упорядоченности и гармоніи тѣла и его приспособленности ко внѣшнему міру. Кромѣ того, подобно тому, какъ мы говоримъ, что все обстоитъ такъ, какъ если бы жизненные тѣла притягивались другъ къ другу, такъ мы можемъ говорить, что все обстоитъ такимъ образомъ, какъ если бы тѣла одушевленные были влекомы къ извѣстной цѣли, къ извѣстному концу. Такимъ образомъ мы приходимъ къ тому заключенію, что, по крайней мѣрѣ въ настоящее время, *механизмъ и телеологія имѣютъ одинаковую законность въ біологіи*, въ качествѣ эвристическихъ принциповъ, въ качествѣ направляющихъ гипотезъ, въ качествѣ принциповъ изслѣдованія.

Юнгъ читаетъ докладъ Жюара (проф. изъ Парижа), который опровергаетъ взгляды Рейнке. Тѣ объясненія, которыя даются сторонниками финальности въ біологіи, сдѣлались рѣшительно невозможными съ тѣхъ поръ, какъ Беконъ и Гете осудили употребленіе конечныхъ причинъ въ качествѣ средствъ научнаго изслѣдованія. Въ настоящее время вопросъ *почему* не ставится въ тѣхъ наукахъ, которыя наиболѣе развиты. Идея естественнаго отбора и идея приспособленія совершенно устраняетъ такіе вопросы, какъ, напримѣръ: для какой цѣли служить ухо, глазъ, желудокъ, легкія и т. п. Съ тѣхъ поръ, какъ принципъ измѣненія функціи былъ введенъ въ біологію, сдѣлалось совершенно ненаучнымъ опредѣлять органъ по его функціи, и мы не имѣемъ больше права удивляться порядку и гармоніи тѣла животнаго, если мы изолируемъ его отъ физикохимическихъ условій, результатомъ которыхъ онъ является. Когда какой-либо біологъ утверждаетъ, что финальность живыхъ существъ обнаруживается въ удивительной гармоніи ихъ тѣлъ и ихъ приспособлен-

ности къ внѣшнему міру, то онъ поступаетъ совершенно такъ, какъ скульпторъ, который удивлялся бы тому, что бронзовая статуя, которую онъ отлилъ, совершенно соотвѣтствуетъ той формѣ, въ которую онъ лилъ бронзу. Весьма важнымъ элементомъ въ теоріи Рейнке является его теорія «доминантовъ». Въ человѣкѣ, по Рейнке, какъ и въ машинѣ существуютъ дуализмъ силъ. Психическія силы соотвѣтствуютъ доминантамъ. На эту теорію Жіаръ отвѣчаетъ, что доминанты можно называть силами только въ случаѣ злоупотребленія терминами. Для него идея финальности въ качествѣ орудія изслѣдованія просто смѣшивается съ идеей причинности.

Въ преніяхъ противъ Рейнке Эльзенгансъ высказался между прочимъ, что современный неовитализмъ не можетъ ссылаться на Канта, какъ это сдѣлалъ въ своей рѣчи Рейнке, такъ какъ Кантъ признавалъ строго причинную обусловленность явленій. Виндельбандъ указалъ также, что если, говоря о врожденности идей, Рейнке ссылается на Канта, то онъ ошибается, потому что Кантъ говорилъ объ апіорности: это совсѣмъ не одно и то же.

Въ заключеніе конгресса предсѣдатель Гуръ сообщилъ, что для слѣдующаго конгресса получены приглашенія изъ Гейдельберга и Италіи. Организационный комитетъ рѣшилъ воспользоваться приглашеніемъ Гейдельберга для третьяго конгресса, подъ условіемъ, чтобы 4-й конгрессъ былъ устроенъ въ Италіи. Французскій ученый *П. Таннери* внесъ предложеніе, подписанное Ферромъ, Штейномъ и Бриделемъ относительно введенія и преподаванія въ университетахъ курса «исторіи наукъ», раздѣленнаго на 4 группы, именно: исторія математическихъ наукъ, исторія физическихъ наукъ, естествознанія и медицины.

На этомъ закончились засѣданія конгресса.

Послѣ рассмотрѣнія дѣятельности конгресса возникаетъ вопросъ, были ли плодотворными занятія философскаго конгресса, и вообще имѣютъ ли какой-нибудь смыслъ философскіе конгрессы.

Тотъ, кто ищетъ ощутительныхъ результатовъ въ видѣ законченнаго рѣшенія опредѣленныхъ вопросовъ, можетъ пожалуй усомниться въ пользѣ философскихъ конгрессовъ, потому что конгрессъ, о которомъ идетъ рѣчь, не могъ придти къ опредѣленнымъ рѣшеніямъ по тѣмъ или другимъ вопросамъ. Почему

это произошло, трудно сказать. По всей вѣроятности, это произошло оттого, что философскій конгрессъ былъ организованъ по типу всѣхъ другихъ конгрессовъ. Организаторы старались о томъ, чтобы было сдѣлано возможно больше сообщений, но зато сообщенія должны были длиться не дольше 15 минутъ; лицамъ, принимавшимъ участіе въ преніяхъ, дозволялось говорить не больше 5 минутъ. Конечно, при такихъ условіяхъ не могло быть и рѣчи о плодотворныхъ преніяхъ. Можетъ быть, всего цѣлесообразнѣе было бы при организаціи сѣздовъ заранее назначать опредѣленное, *небольшое число* болѣе или менѣе основныхъ вопросовъ, разработку которыхъ и предоставить извѣстнымъ специалистамъ. Тогда осталось бы много времени для преній, которыя вслѣдствіе этого получили бы болѣе основательный характеръ.

Былъ еще одинъ недостатокъ международнаго сѣзда,—недостатокъ, который при международномъ характерѣ сѣздовъ является неустранимымъ. Это именно отсутствіе одного языка, одинаково для всѣхъ участниковъ доступнаго. Можетъ быть, на конгрессахъ другихъ наукъ: медицины, естествознанія, математики, археологій, отсутствіе такого языка не является серьезнымъ препятствіемъ, можетъ быть, у нихъ вполнѣ точное и даже, скажу болѣе, изящное выраженіе мысли не является обязательнымъ; на философскомъ конгрессѣ отсутствіе такого языка являлось серьезнымъ затрудненіемъ. Всякій пытался говорить на томъ языкѣ, на которомъ онъ могъ бы выразить свою мысль точнѣе и изящнѣе. Многіе избѣгали говорить, если это условіе оказывалось почему-либо невыполнимымъ. Этимъ, по всей вѣроятности, объясняется также и то, что на конгрессѣ было очень мало нѣмецкихъ ученыхъ и ни одного англійскаго, потому что большинство изъ нихъ не владѣетъ французскимъ языкомъ настолько, чтобы на немъ вести пренія или даже слѣдить за ходомъ дебатовъ.

Несмотря на эти недостатки, философскій конгрессъ имѣлъ очень важное значеніе для участниковъ его. Личное общеніе ученыхъ, работающихъ на одномъ поприщѣ, въ области однихъ и тѣхъ же вопросовъ, даетъ возможность узнать другъ отъ друга много такого, чего изъ книгъ и журналовъ узнать нельзя.

Конгрессъ увеличиваетъ солидарность между дѣятелями науки. Члены конгресса могутъ участвовать въ какой-либо общей работѣ, напримѣръ, составленіи словаря и т. п.

Конгрессъ имѣлъ значеніе для ознакомленія съ современнымъ состояніемъ и направленіемъ философской мысли. То обстоятельство, что такія разнородныя дисциплины, какъ исторія наукъ, логика наукъ, социологія, общіе вопросы естествознанія, выступаютъ подъ знаменемъ философіи, очень ясно показываетъ, въ какомъ направленіи идетъ въ настоящее время развитіе философіи...

Испытавъ на себѣ благотворное вліяніе конгресса, тѣ немногіе представители русской философіи, которые были на конгрессѣ, пришли къ убѣжденію, что и для развитія русской философской мысли желательно устройство русскихъ философскихъ съѣздовъ. Въ обсужденіи этого вопроса принимали участіе слѣдующія лица: В. Н. Ивановскій, П. Э. Лейкфельдъ, Ф. Ф. Ольденбургъ, В. С. Серебренниковъ и Г. И. Челпановъ.

Всякій имѣлъ возможность замѣтить, что въ послѣдніе годы на всѣхъ съѣздахъ естествоиспытателей, врачей общія засѣданія посвящаются вопросамъ философскаго характера. Изъ этого ясно, что и представители отдѣльныхъ наукъ интересуются философіей. Эти сообщенія дѣлаются случайно. Не лучше ли сдѣлать ихъ постоянными. Не будетъ ли лучше, если эти философскіе вопросы будутъ обсуждаться вмѣстѣ съ философами. Можно думать, что отъ такого общенія приобрѣли бы не только философы, но и представители частныхъ наукъ.

Какъ бы то ни было, мысль о русскомъ философскомъ съѣздѣ родилась и можно быть увѣреннымъ, что эта идея вполне жизнеспособна. Необходимо только сознать, что эти съѣзды могутъ имѣть огромное значеніе для развитія философской мысли въ Россіи. На нихъ можно рѣшить вопросъ объ организаціи распространенія философскихъ знаній въ Россіи. Объ организаціи преподаванія философіи въ высшихъ и среднихъ учебныхъ заведеніяхъ и, что можетъ быть всего важнѣе, на этихъ съѣздахъ можетъ произойти сближеніе между философіей и частными науками!

Г. Челпановъ.

# „Вопросы Философіи и Психологіи“

М. Никитская, Георгіевскій пер., д. Соловьевой,

продаются «Труды Московскаго Психологическаго Общества»:

*Выпускъ II. Иммануиль Кантъ.* Прологомены ко всякой будущей метафизикѣ. Пер. Влад. Соловьева. Изд. второе. Цѣна 1 руб. 20 коп., съ перес. 1 р. 40 к.

*Выпускъ III.* О свободѣ воли. Рефераты и статьи членовъ Психологическаго Общества. Цѣна 2 руб., съ перес. 2 р. 25 к.

*Выпускъ IV. Г. В. Лейбницъ.* Избранныя философскія сочиненія съ портр. Лейбница. Переводъ подъ ред. В. П. Преображенскаго. Ц. 1 р. 50 к., за перес. 25 к.

*Выпускъ VI. Э. Кердъ. Гегель.* Переводъ съ англійскаго подъ редакціей и съ предисловіемъ кн. С. Н. Трубецкаго. Съ приложеніемъ статьи о Гегелѣ Вл. С. Соловьева. Цѣна 1 р. 50 к.

## Изданія Московскаго Психологическаго Общества:

**К. Фишеръ.** Артуръ Шопенгауэръ. Перев. съ нѣмец. подъ ред. В. П. Преображенскаго. М. 1895. XVI + 521 стр. Ц. 3 р.

**Г. А. Гирнъ.** Анализъ вселенной въ ея элементахъ. Переводъ съ французскаго. Съ предисловіемъ С. И. Старынкевича. Цѣна 2 руб.

**Фр. Паульсенъ.** Введеніе въ философію. 3-е изд. Пер. съ нѣм. подъ ред. В. П. Преображенскаго. Цѣна 3 руб.

**Проблемы идеализма.** Сборникъ статей. Подъ ред. П. И. Новгородцева. Ц. 3 руб.

**М. Троицкій.** Нѣмецкая психологія въ текущемъ столѣтіи. Историко-критическое изслѣдованіе съ предварительнымъ очеркомъ успѣховъ психологіи въ Англи со временъ Бэкона и Локка. Томъ I и II. Цѣна понижена съ 6 р. на 3 р. съ пересылкой.

**И. А. Вальтеръ.** Основной двигатель наслѣдственности. Ц. 40 к.

**Средина и постоянство.** Переводъ съ китайскаго Д. П. Коисси. Ц. 25 к., съ перес. 35 к.

**М. С. Корелинъ.** Ранній италіанскій гуманизмъ и его исторіографія. Критическое изслѣдованіе. Москва, 1892, т. VIII и 1087. Цѣна 6 р. 50 к.

**Его же.** Очерки изъ исторіи философской мысли въ эпоху возрожденія. Міросозерцаніе Франческо Петрарки. Съ приложеніемъ некрологовъ М. С. Корелина, составленныхъ Вл. С. Соловьевымъ и В. О. Ключевскимъ. Ст. 92 + XV. Ц. 40 к.

**В. Н. Ивановскій.** Очеркъ жизни и дѣятельности Н. Я. Грога. Ц. 30 к.

**Н. Я. Гротъ.** О душѣ въ связи съ современными ученіями о силѣ. Опытъ философскаго построенія. Ц. 70 к.

**Л. Лопатинъ.** Положительныя задачи философіи, т. I и II. Ц. 4 р.

**Его же.** Понятія объ индукціи. Ц. 25 к.

**Д-ръ Карль дю-Прель.** Философія мистики или двойственность человѣческаго существа. Перев. съ нѣм. М. С. А. ...

НА ЖУРНАЛЬ

## „Вопросы Философіи и Психологіи“.

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА

ПРИ СОДѢЙСТВІИ

С.-ПЕТЕРБУРГСКАГО ФИЛОСОФСКАГО ОБЩЕСТВА,

НА 1905 г.

**Условія подписки:** на годъ (съ 1-го января 1905 г. по 1-е января 1906 г.) безъ доставки — 6 руб., съ доставкой въ Москвѣ — 6 руб. 50 коп., съ пересылкой въ другіе города — 7 руб., за границу — 8 руб.

Учащіеся въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, сельскіе учителя и сельскіе священники пользуются скидкой въ 2 руб. Подписка на льготныхъ условіяхъ принимается **только** въ конторѣ журнала, непосредственно или письменно.

**Подписка**, кромѣ книжныхъ магазиновъ: „Новаго Времени“ (Спб., Москва, Одесса и Харьковъ), Карбасникова (Спб., Москва, Варшава), Вольфа (Спб. и Москва), Оглоблина (Кіевъ), Башмакова (Казань) и другихъ, принимается

**ВЪ КОНТОРѢ ЖУРНАЛА:**

Москва, М. Никитская, Георгіевскій пер., д. Соловьевой.

Полные годовые экземпляры журнала за третій (№№ 10—14), четвертый (№№ 16—20), пятый (№№ 21—25), шестой (№№ 26—30), седьмой (№№ 31—35) — по 2 р. за каждый годъ, восьмой (№№ 36—40), девятый (№№ 41—45), десятый (№№ 46—50), одиннадцатый (№№ 51—55) и двѣнадцатый (№№ 56—60) годы по 3 руб. за каждый годъ. Экземпляры за 1902 г. продаются по 4 руб. и за 1903 г. по 6 руб., пересылка по разстоянію. Подписчики на 1904 г. получаютъ журналъ, при выискѣ всѣхъ прежнихъ годовъ изданія сразу, по 2 руб. за годъ до 1902 г. включительно. Всѣ книги можно выписывать наложен. платежомъ, при чемъ взимается съ каждаго руб. по 2 коп.

За перемѣну адреса уплачивается 20 коп.; въ случаѣ неполученія какаго-либо номера журнала просятъ увѣдомлять объ этомъ контору не позже выхода слѣдующаго за неполученнымъ номера.

Въ журналѣ помѣщаются платныя объявленія — исключительно о книгахъ и художественныхъ изданіяхъ — по 10 руб. за страницу.

1. Всѣ статьи, доставляемыя въ редакцію, въ случаѣ надобности, подлежатъ сокращенію и редакціоннымъ поправкамъ. — 2. Время напечатанія статей и распредѣленіе ихъ по книгамъ опредѣляются редакторами сообразно наличному матеріалу. — 3. Статьи, присылаемыя въ редакцію безъ обозначенія условій, поступаютъ въ полное ея распоряженіе. — 4. Размѣръ оплаты статей гонораромъ опредѣляется по особымъ правиламъ, выработаннымъ редакціей. — 5. Статьи не принятыя редакціей, высылаются авторамъ обратно наложеннымъ платежомъ.

Всѣ статьи для журнала и письма въ редакцію должны быть адресуемы въ контору редакціи: М. Никитская, Георгіевскій пер., д. Соловьевой.

Редакторы: { Кн. С. Н. Трубецкой.  
Л. М. Лопатинъ.