

VI 99

ПРИ УЧАСТИИ МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.



# ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

И

## ПСИХОЛОГИИ,

подъ редакціей профессора Н. Я. Грота.

ГОДЪ ПЕРВЫЙ.

Книга 3. ~~XI~~

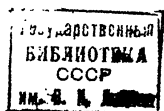
Изданіе А. А. Абрикосова.

Москва.

Типо-литографія Высокчайше утвержденного Т-ва И. Н. Кушнеревъ и Ко.

Пименовская ул., собст. домъ.

1890.



П-3597-57

# СОДЕРЖАНІЕ.

	<i>Стр.</i>
Отъ редакціи.— <b>Н. Я. Грота</b> . . . . .	I—III
Очеркъ внутренней жизни Лермонтова по его произведеніямъ.— <b>О. П. Герасимова</b> . . . . .	1
О значеніи и задачахъ исторіи философіи.— <b>В. Ф. Лютославскаго</b> . . . . .	45
Критика эмпирическихъ началъ нравственности.— <b>Л. М. Лопатина</b> . . . . .	64
Воспоминанія о воззрѣніяхъ <b>С. А. Усова</b> на искусство.— <b>Н. А. Иванцова</b> . . . . .	105
Психофизическія явленія съ точки зрѣнія механической теоріи.— <b>Н. И. Шишкина</b> . . . . .	139
О природѣ человѣческаго сознанія—кн. <b>С. Н. Трубецкаго</b> . . . . .	159

## Спеціальный отдѣлъ.

### КРИТИКА И БИБЛОГРАФІЯ.

#### I. Общія характеристики:

1. Замѣтки о важнѣйшихъ теченіяхъ русской философской мысли въ связи съ нашей переводной литературой по философіи.—**В. Розанова** . . . . . 1
2. Очеркъ жизни и философіи Лейбница по сочиненію Мерца.—**А. А. Козлова** . . . . . 36

#### II. Обзоръ журналовъ:

1. Vierteljahrsschrift f. Wissensch. Philosophie.—**Я. Колубовскаго** . . . . . 65
2. Mind, a quarterly review of psychology a. philosophy.—**П. Мокіевскаго** . . . . . 70
3. The American journal of psychology.—**Е. Челпанова** . . . . . 72
4. Обзоръ философскихъ статей въ русскихъ духовныхъ журналахъ.  
А. Вѣра и разумъ.—**И. Сл.** . . . . . 74  
Б. Православное обозрѣніе.—**Х. П.** . . . . . 81  
В. Чтенія въ общ. любит. духовнаго просвѣщенія.—**Н. С.** . . . . . 86

## III. Обзоръ книгъ:

Стр.

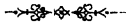
- |   |     |
|---|-----|
| 1. Метафизика:—А. Fouillée. <b>Ю. Бартенева.</b> —An epitome of synth. philos. <b>П. Мокіевского.</b> —В. Кудрявцевъ.<br><b>Я. Елп.</b> . . . . . | 88  |
| 2. Психологія:— Pierre Janet. <b>П. Мокіевского.</b> —М. Gu-<br>yau. <b>К. Вентцеля</b> . . . . .   | 94  |
| 3. Этика:—Кн. Львовъ. <b>Н. Т.</b> —Н. Минскій. <b>Н. Т—скаго.</b> . . . . .  | 111 |
| 4. Эстетика:—W. Nicolai. <b>Н. Тимковского.</b> . . . . .   | 114 |
| 5. Исторія философіи:—А. Fouillée. <b>Ю. Бартенева.</b> —<br>Frohschammer. <b>А. Б—ва.</b> —E. Thomas. <b>А. Б—ова</b> . . . . .                  | 115 |

## IV. Полемика:

- |  |     |
|--|-----|
| 1. Гдѣ слѣдуетъ искать „настоящій буддизмъ“? <b>В. Лесевича.</b> . . . . . | 121 |
| 2. Замѣтка на рецензію г. Тимковского, <b>В. Гольцева</b> . . . . .        | 127 |

## ПРИЛОЖЕНІЯ:

- |   |     |
|---|-----|
| 1. Библиографическій листокъ.— <b>Я. Колубовскаго</b> . . . . . | 129 |
| II. Московское Психологическое Общество . . . . .               | 139 |
| III. Дополненіе къ статьѣ <b>Н. И. Шишкина</b> . . . . .        | 147 |
- Объявленіе объ изданіи журнала.—Частныя объявленія.



## Отъ редакціи.

---

Выпуская въ свѣтъ первую книгу новаго журнала, мы высказали убѣжденіе, что спеціальнѣйшій органъ философіи и психологіи долженъ удовлетворить нѣкоторымъ несомнѣннымъ умственнымъ и нравственнымъ потребностямъ, назрѣвшимъ въ нашемъ обществѣ. Отношеніе русскаго общества и печати къ нашему начинанію вполне подтвердило означенное предположеніе. Отъ души желаемъ и будемъ всѣми силами стремиться найти постепенно,—при содѣйствіи опыта и указаній лицъ, преданныхъ дѣлу русскаго просвѣщенія,—всѣ пути для всесторонняго и полнаго удовлетворенія тѣхъ духовныхъ запросовъ русскаго читателя, на которые можетъ отвѣчать только правильно поставленный философскій органъ.

Въ выставленной нами программѣ журнала наиболѣе строгой критикѣ со стороны нѣкоторыхъ представителей печати подверглось наше заявленіе о томъ, что журналъ „Вопросы философіи и психологіи“ будетъ органомъ мыслителей различныхъ направленій. Въ основѣ высказанныхъ по этому поводу сѣтованій лежитъ несомнѣнно недоразумѣніе.

Отъ *политическаго* органа можно требовать, чтобы онъ имѣлъ однообразные и непоколебимые принципы, настойчиво проводимые въ области всѣхъ вопросовъ, имъ обсуждаемыхъ, ибо политическій журналъ имѣетъ главнѣйшею задачею непо-

средственное руководство своихъ читателей къ дѣятельности и воззрѣніямъ извѣстнаго характера, съ опредѣленной и цѣльной программой.

Совершенно другое дѣло—органъ *философскій*. Философы, на основаніи единственно правильнаго, исторически и психологически оправданнаго пониманія ихъ отношенія къ прочимъ людямъ, имѣютъ главною цѣлью то „повиваніе“ мыслей,— то содѣйствіе *самостоятельному* рожденію правильныхъ выводовъ и здоровыхъ стремленій, о которомъ говорили еще Сократъ и Платонъ. Давленія на волю и плѣненія убѣжденій прочихъ смертныхъ—философъ, по самому духу философіи, не въ правѣ допускать и не долженъ желать. Онъ можетъ только стремиться къ разумному убѣжденію и нравственному воодѣйствію на читателя, въ предѣлахъ свободнаго и всесторонняго *теоретическаго* обсужденія основныхъ вопросовъ жизни и знанія. Цѣль его—не въ достиженіи непосредственныхъ практическихъ результатовъ, а въ общемъ развитіи человѣческаго сознанія и воли. Въ этомъ смыслѣ не только каждый философъ останется всегда по праву самостоятельнымъ, относительно всѣхъ другихъ философовъ, и будетъ искать воплощенія своей собственной, оригинальной мысли, но и каждый слушатель и читатель философа, подъ его-же вліяніемъ и руководствомъ, будетъ стремиться и *долженъ* стремиться къ свободному и самостоятельному труду мысли. Борьбѣ противъ развитія такого критическаго духа въ оружающемъ обществѣ философу никакъ не пристало, такъ какъ его задача именно въ томъ, чтобы это критическое направленіе мысли вызвать, поддержать и укрѣпить сообщеніемъ настоящихъ знаній по философіи. Философскій журналъ, строго выдерживающій одно направленіе, могъ-бы быть только органомъ одного лица, одной философской *школы*, но не философіи въ ея цѣломъ. Поэтому коллективная работа философовъ надъ созиданіемъ философіи должна быть основана на свободномъ федеративномъ началѣ. Терпимость есть самая сущность и самый духъ философіи.

Терпимость не есть равнодушіе къ истинѣ: она служитъ выраженіемъ спокойнаго и непоколебимаго убѣжденія въ конеч-

номъ торжествѣ той истины, въ которую самъ глубоко вѣришь. Вмеѣстѣ съ тѣмъ она есть выраженіе сознанія, что полнота истины достигается лишь совокупною работою многихъ человѣческихъ умовъ во имѣ общихъ идеальныхъ цѣлей, хотя-бы и разно опредѣляемыхъ: только взаимная повѣрка знаній, убѣжденій и стремленій различныхъ людей можетъ привести въ концѣ концовъ къ истинѣ всеобъемлющей, всѣ вопросы исчерпывающей и всѣ разногласія примиряющей\*).

Стремленіе примирить всѣ направленія мысли въ одномъ высшемъ синтетическомъ міросозерцаніи не есть отреченіе отъ одной общей руководящей задачи. Эта задача, опредѣляемая самымъ существомъ свободной человѣческой мысли, — *критическое* изслѣдованіе, чуждое всякому самодовольному и близорукому догматизму. Знамя критики есть совершенно реальное знамя; оно есть знамя свободы и самостоятельности человѣческой личности. Поэтому напрасно упрекали нашъ журналъ въ отсутствіи „знамени“. Мы не вывѣшивали флага только потому, что не свойственно философамъ дорожить внѣшними символами болѣе, нежели идеями. Идеи-же свои мы выразили достаточно ясно.



\*) Замѣтимъ здѣсь кстати, что и на западѣ большая часть философскихъ журналовъ, несмотря даже на заявленное нѣкоторыми изъ нихъ въ началѣ определенное направленіе, не выдерживаютъ его строго и даютъ мѣсто статьямъ самаго разнообразнаго философскаго направленія. Достаточно въ этомъ отношеніи указать на „Revue philosophique“ и на „Mind.“ Значительною терпимостью въ частныхъ случаяхъ отличается: и „Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philosophie“. Безусловно прямолинейные, въ философскомъ отношеніи, журналы, въ родѣ „Revue positive“ Вурбува и „Revue critique“ Рензвье, неизбежно погибаютъ, ибо эта прямолинейность противорѣчитъ духу философіи, какъ изслѣдованія, свободнаго отъ догматовъ и непрерывно провѣряющаго самыя основныя послышки знанія.





# ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ И ПСИХОЛОГИИ.



## Очеркъ внутренней жизни Лермонтова по его произведеніямъ.

(Психологическій этюдъ.)

Почти все писанное Лермонтовымъ имѣть автобіографическое значеніе.

*Пав. Висковатый.*

Вѣрнѣйшее изображеніе личности Лермонтова все-таки останется намъ въ его произведеніяхъ, гдѣ онъ выказывается вполне такимъ, какимъ былъ, тогда какъ въ жизни онъ былъ лишь тѣмъ, чѣмъ хотѣлъ казаться.

*Боденишмедтъ.*

Свѣдѣнія наши объ обстоятельствахъ жизни Лермонтова крайне скудны и сбивчивы. По нимъ мы можемъ только въ самыхъ общихъ чертахъ воспроизвести его біографію. Но за то мы имѣемъ передъ собою его произведенія, въ которыхъ, какъ въ зеркалѣ, отразилась его внутренняя жизнь съ тринадцатилѣтняго возраста и до самой смерти. Всѣ эти произведенія проникнуты тяжелымъ, горькимъ чувствомъ, что и заставляло его говорить о своихъ стихахъ:

„Я ихъ отъ сердца отрываю,  
Чтобъ муки съ ними оторвать!“<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> „Полное собраніе сочиненій Лермонтова“. Изданіе пятое (1882 г.). II т., 142 стр. „Толпѣ“ (1831 г.).

Однако въ этихъ полныхъ глубокаго горя произведеніяхъ постоянно проскальзываетъ воспоминаніе о другомъ болѣе раннемъ времени, бывшемъ до начала его творческой дѣятельности и являвшемся для него въ послѣдствіи тѣмъ-же, чѣмъ являлось для демона то время,

„Когда онъ вѣрилъ и любилъ,  
Счастливый первенецъ творенья,  
Не зналъ ни злобы, ни сомнѣнья,  
И не грозилъ уму его  
Вѣковъ бесплодныхъ рядъ унылый“<sup>2)</sup>.

Этимъ временемъ, этимъ потеряннымъ раемъ было для Лермонтова его дѣтство. Даже тогда, когда онъ, окончательно разочаровавшись въ жизни, говорилъ про нее, что „она, безспорно, скверное наслѣдство“, онъ все-таки исключалъ изъ этого опредѣленія „два-три дня, да дѣтство“<sup>3)</sup>. Среди свѣтскаго шума, когда вокругъ него мелькали такъ ненавидимые ему „образы бездушныхъ людей—приличьемъ стянутыя маски“, онъ любилъ уноситься въ своемъ воображеніи къ тому періоду, когда онъ былъ ребенкомъ, и память объ этихъ дняхъ, говоритъ онъ:

..... „жива понинѣ  
Подъ бурей тягостныхъ сомнѣній и страстей,  
Какъ свѣжій островокъ безвредно среди морей  
Цвѣтетъ на влажной ихъ пустынь“<sup>4)</sup>.

Беззаботный дѣтскій возрастъ является для большинства людей самымъ отраднымъ воспоминаніемъ во время „тягостныхъ сомнѣній и страстей“. Но для Лермонтова этотъ возрастъ былъ не періодомъ спокойнаго, полубезсознательнаго существованія, а напротивъ того такимъ временемъ, о которомъ онъ вспоминалъ въ послѣдствіи, какъ о самомъ выдающемся по богатству внутренней жизни. Не имѣя сверстниковъ, будучи окруженъ постоянно взрослыми и прове-

<sup>2)</sup> „Демонъ“, I т. стр. 110 (1838 г.).

<sup>3)</sup> „Сашка“, II т. 318 стр. (1833 г.).

<sup>4)</sup> „Первое января“. I т. 182 стр. (1840 г.).

дя вслѣдствіе тяжелой болѣзни долгое время въ постели, онъ преждевременно развился, привыкъ сосредоточиваться въ себѣ самомъ и жить въ своемъ воображеніи. Въ это время, говоря его словами—

„Онъ началъ думать, строить міръ воздушный  
И въ немъ терялся мыслію послушной“<sup>5)</sup>.

Онъ весь погрузился въ этотъ созданный его воображеніемъ „воздушный міръ“ и жилъ въ немъ всѣмъ своимъ существомъ.

„Какъ часто силой мысли въ краткій часъ  
Я жилъ вѣка и жизнью иной,  
И о землѣ позабывалъ. Не разъ.  
Встревоженный печальною мечтой,  
Я плакалъ; но всѣ образы мои,  
Предметы мнимой злобы иль любви,  
Не походили на существъ земныхъ.  
О нѣтъ, все было адъ иль небо въ нихъ!“<sup>6)</sup>

Это былъ тотъ періодъ, когда Лермонтовъ, не стѣсняемый окружающей его дѣйствительностью, создалъ своей творческой фантазіей грандіозную жизнь, въ которой онъ въ краткій часъ переживалъ вѣка и имѣлъ дѣло только съ величавыми образами неба или ада. Весь міръ населенъ былъ его воображеніемъ существами, изъ которыхъ одни были олицетвореніемъ добра, другія—зла. Какъ первыя возбуждали въ немъ полную и сильную любовь, такъ вторыя—такую-же полную и безусловную ненависть. Жизнь, въ которую ему предстояло вступить, являлась передъ нимъ въ очаровательно-розовомъ свѣтѣ и непреодолимо влекла его къ себѣ. Ему хотѣлось скорѣе проникнуть въ самую суть этой жизни, познать душу человѣческую. Въ своей драмѣ „Люди и страсти“ въ уста Юрія, въ лицѣ котораго онъ несомнѣнно изображаетъ себя, онъ вкладываетъ слѣдующія слова: „Помнишь ли, какъ нетерпѣливо я старался узнавать сердце че-

<sup>5)</sup> „Сашка“ II т. 321 стр. (1833 г.).

<sup>6)</sup> „1831 года 11 іюня“, т. II стр. 145.

ловѣческое, какъ пламенно я любилъ природу, какъ твореніе человѣчества было прекрасно въ ослѣпленныхъ глазахъ моихъ“ 7).

Когда окончился у Лермонтова этотъ періодъ радужныхъ надеждъ — мы точно опредѣлить не можемъ. Несомнѣнно только, что къ тринадцати годамъ, т.-е. къ тому времени, съ котораго мы имѣемъ его произведенія, онъ уже успѣлъ увидать, что созданный его воображеніемъ міръ не соотвѣтствуетъ дѣйствительному; настоящая жизнь, съ которой ему пришлось ближе столкнуться, пошатнула сложившееся въ его дѣтскомъ умѣ представленіе о жизни, и оно рухнуло, какъ непрочно построенное зданіе отъ напора сильнаго вѣтра.

„Въ умѣ своемъ я создалъ міръ иной,  
И образовъ иныхъ существованье,  
И цѣпью ихъ связалъ между собой;  
Я далъ имъ видъ, но не далъ имъ названья;  
Вдругъ зимнихъ бурь раздался грозный вой,  
И рушилось невѣрное созданье!“ 8)

Послѣ жизни, созданной его воображеніемъ, гдѣ всѣ образы его „не походили на существъ земныхъ“, а „все было адъ иль небо въ нихъ“, дѣйствительная обыденная жизнь, окружавшая его, должна была показаться ему мелкой, ничтожной, лишенной интереса, жалкой карриатурой на то, чего онъ ожидалъ. „Я вступилъ въ эту жизнь“, говоритъ онъ: „переживъ ее уже мысленно, и мнѣ стало скучно и гадко, какъ тому, кто читаетъ дурное подражаніе давно ему извѣстной книгѣ“ 9)

Но кромѣ этого разочарованія въ окружавшей его жизни, показавшейся ему слишкомъ мелочной, скучной и сѣренькой, можно прослѣдить, какъ постепенно образуется у него разочарованіе и въ людяхъ, создающихъ эту жизнь. Чтобы понять причины этого разочарованія, намъ надо имѣть въ

7) Юн. Др. 136 стр. (1830 г.).

8) „Русская мелодія“, т. II стр. 26 (1829 г.).

9) „Герой нашего времени“, т. I стр. 406 (1839 г.).

виду, что, вступая въ жизнь съ радужными грезами и большими ожиданіями, Лермонтовъ на первыхъ-же порахъ столкнулся съ обратной стороной ея.

Послѣ смерти своей матери, двухлѣтнимъ мальчикомъ, онъ былъ взятъ на воспитаніе бабушкой, Елизаветой Алексѣевоной Арсеневой, которая была въ постоянной враждѣ съ его отцомъ. Первые годы, пока онъ былъ еще совсѣмъ ребенкомъ, эта вражда между самыми близкими для него людьми не могла на немъ отражаться; но чѣмъ старше онъ становился, тѣмъ больше ему приходилось съ ней считаться. Между тѣмъ отношенія бабушки и отца все болѣе и болѣе обострялись, особенно благодаря тому, что Арсенева, привязавшаяся къ внуку, постоянно боялась, что отецъ возьметъ его къ себѣ. Происходившіе вслѣдствіе этого домашніе раздоры очень скоро заставили Лермонтова подумать о многомъ, о чемъ при иныхъ условіяхъ онъ быть можетъ подумалъ-бы гораздо позже. Это мы ясно можемъ видѣть изъ его юношескихъ драмъ, въ которыхъ онъ густыми красками рисуетъ передъ нами картину семейныхъ неурядицъ и то тяжелое, безвыходное положеніе, въ которомъ онъ тогда находился. Драмъ эти даютъ намъ возможность прослѣдить, какъ постепенно образуется у него разочарованіе въ самыхъ близкихъ для него людяхъ.

Видя любовь къ себѣ со стороны бабушки, видя ту нѣжную заботливость, которой она его окружала, онъ съ дѣтскихъ лѣтъ привыкъ смотрѣть на нее, какъ на осуществленіе того идеала человѣка, который созданъ въ его воображеніи. То-же самое было и по отношенію къ отцу. Поэтому онъ и любилъ ихъ вначалѣ такъ, какъ можетъ только любить человѣкъ, не замѣчающій никакихъ недостатковъ въ предметъ своей любви. Но когда онъ началъ замѣчать вражду между этими двумя любимыми имъ существами и дурные поступки ихъ по отношенію другъ къ другу, огорченію его не было границъ, и у него невольно возникалъ вопросъ, дѣйствительно-ли они такъ хороши, какъ ему казалось это прежде? Этотъ вопросъ дѣлался еще болѣе неотвяз-

чивымъ, когда онъ замѣчалъ, что и по отношенію къ нему они руководятся не тою любовью, при которой человѣкъ дѣйствительно заботится о счастіи любимаго имъ существа, даже съ пожертвованіями для себя лично, а тою при которой онъ смотритъ на предметъ своей любви, какъ на источникъ личныхъ удовольствій и заботится о немъ только потому, что боится его потерять. „Они думаютъ“, говоритъ Владиміръ въ драмѣ „Странный человѣкъ“: „что я созданъ для удовлетворенія ихъ прихотей, что я—средство для достиженія ихъ глупыхъ цѣлей“<sup>10)</sup>. Въ другой драмѣ „Люди и страсти“, въ которой семейные раздоры играютъ такую же важную роль, Юрій восклицаетъ: „Всемогушій Боже Ты видѣлъ, что я старался всегда прекратить эти распри... зачѣмъ-же все это рушится на голову мою. Я здѣсь какъ добыча, раздираемая двумя побѣдителями, и каждый хочетъ! обладать ею...“<sup>11)</sup>.

Понятно, что такого рода мысли въ концѣ концовъ должны были привести его къ отрицательному отвѣту на возникшій у него вопросъ, т.-е. къ признанію того, что онъ ошибался, считая бабушку и отца осуществленіемъ того идеала добра, который созданъ въ его воображеніи.

Люди часто, замѣтивши хотя одинъ недостатокъ въ человѣкѣ, въ которомъ прежде видѣли только одно хорошее, склонны дѣлаются видѣть въ немъ потомъ только одно дурное. Эта общая до нѣкоторой степени всѣмъ черта особенно свойственна была Лермонтову, въ дѣтскихъ образахъ котораго были только или небо, или прямо противоположный ему адъ. Понятно поэтому, что признаніе дурныхъ мотивовъ въ поступкахъ отца и бабушки должно было у него повлечь за собою не только отрицаніе вѣрности прежняго мнѣнія о нихъ, но и признаніе противоположнаго, т.-е. того, что они дурны, безусловно дурны. Это-же признаніе вызывало въ немъ такую-же злобу противъ нихъ, какую вызывали въ

<sup>10)</sup> Юн. Др., 202 стр. (1831 г.).

<sup>11)</sup> Юн. Др. 156 стр. (1830 г.).



немъ и воображаемые имъ образы ада. Ошибочно было-бы думать, что онъ когда-нибудь пришелъ окончательно и твердо къ такому взгляду на отца и бабушку, и что у него чувство любви къ нимъ замѣнилось постояннымъ чувствомъ ненависти. Это было скорѣе инстинктивное движеніе души, вызывавшееся особенно рѣзкими проявленіями ихъ эгоизма и смѣнявшееся возвращеніемъ прежняго мнѣнія о нихъ и прежней любви къ нимъ въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ замѣчалъ въ ихъ поступкахъ проявленіе дѣйствительно нравственныхъ мотивовъ.

Такимъ образомъ во время семейныхъ неурядицъ онъ былъ въ постоянномъ колебаніи между очарованіемъ и любовью, разочарованіемъ и ненавистью къ нимъ. Насколько тяжело было положеніе его въ это время, мы видимъ изъ того, что мысль о самоубійствѣ рѣзко выступаетъ во всѣхъ его произведеніяхъ, въ которыхъ онъ изображаетъ передъ нами картину своей жизни за это время. Смерть отца прекратила такъ тяжело отражавшуюся на Лермонтовѣ семейную драму, но въ то-же время заставила его пережить очень горькія минуты, такъ какъ онъ сознавалъ, что, хотя и противъ своей воли, былъ все-таки часто причиной многихъ огорченій отца, огорченій, которыя теперь уже не могли быть ничѣмъ искуплены. Какъ-бы оправдываясь передъ своею совѣстью, онъ говоритъ:

. . . . . „Я-ль виновенъ въ томъ,  
Что люди угасить въ душѣ моей хотѣли  
Огонь божественный, отъ самой колыбели,  
Горѣвшій въ ней, оправданный Творцомъ?  
Однако-жь тщетны были ихъ желанья:  
Мы не нашли вражды одинъ въ другомъ,  
Хоть оба стали жертвою страданья!“<sup>12)</sup>.

Столкновеніе Лермонтова съ дѣйствительной жизнью не ограничивалось, конечно, семейнымъ кругомъ. Въ годы своей юности онъ былъ очень общителенъ; потребность въ близ-

<sup>12)</sup> II т. 258 стр. (1831 г.).

кихъ сердечныхъ отношеніяхъ была у него сильно развита. Поэтому какъ въ юношескихъ драмахъ, такъ и въ современныхъ имъ мелкихъ стихотвореніяхъ мы видимъ ясныя доказательства того, что дружба и любовь играли для него въ этотъ ранній періодъ очень важную роль въ жизни. Но въ то-же время мы видимъ, что и здѣсь онъ не находитъ себѣ удовлетворенія, разочаровывается въ своихъ ожиданіяхъ и выноситъ одно горькое чувство. Вступая въ близкія отношенія съ людьми съ надеждой встрѣтить въ нихъ только одно хорошее, онъ и не могъ не разочароваться въ своихъ ожиданіяхъ. Это было тѣмъ естественнѣе, что самыя огорченія, испытываемыя имъ вслѣдствіе семейныхъ обстоятельствъ, заставляли его еще съ большею горячностью и силою привязываться къ постороннимъ симпатичнымъ для него людямъ, а самая сила привязанности дѣлала его въ высшей степени требовательнымъ; слѣдствіемъ - же этой требовательности была, конечно, неудовлетворенность, вызывавшая разочарованіе и раздраженіе за обманутыя ожиданія. Поэтому въ юношескихъ драмахъ Лермонтова рядомъ съ изображеніемъ разочарованія въ отцѣ и бабушкѣ мы постоянно находимъ изображеніе разочарованія его въ друзьяхъ и въ тѣхъ дѣвушкахъ, въ которыхъ онъ влюблялся.

Таковы были для Лермонтова результаты болѣе близкаго знакомства съ отдѣльными людьми, къ которымъ онъ вначалѣ бессознательно и сильно привязывался и въ которыхъ надѣялся найти осуществленіе своихъ идеаловъ. Не лучшіе результаты были для него и отъ общаго знакомства съ окружавшимъ его обществомъ, съ которымъ ему приходилось встрѣчаться въ гостиныхъ тѣхъ аристократическихъ домовъ, въ которыхъ бывала его родовитая бабушка.

Обыденная изо-дня въ день тянущаяся жизнь, со всѣми ея дразгами и сплетнями, ссорами и раздорами, была невыносимо скучна для впечатлительнаго, живого, искавшаго выхода своимъ силамъ Лермонтова. Блескъ, шумъ, оживленные свѣтскіе разговоры, игра въ самолюбіе и любовь—всѣ эти обычныя черты жизни въ гостиныхъ привлекали его къ

себѣ, давая возможность выйти изъ той мучительно-однообразной и скучной жизни, которую ему приходилось вести въ тѣсномъ семейномъ кругу. Но вступивши въ этотъ свѣтъ и поближе узнавши его, онъ увидалъ всю его суетность, ничтожность и пустоту; онъ убѣдился, что это только блестящая маска, за которой скрывается жалкая развращающая душу дѣйствительность.

„Но свѣтъ чего не уничтожить,  
Что благородное снесетъ,  
Какую душу не сожжетъ,  
Чье самолюбье не умножить,  
И чьихъ не обольститъ очей  
Нарядной маскою своей?“<sup>13)</sup>

Такъ говоритъ пятнадцатилѣтній Лермонтовъ. Въ другомъ стихотвореніи того-же года онъ еще болѣе рѣзко высказываетъ свое мнѣніе объ этомъ обольщающемъ „нарядной маскою своей свѣтъ“.

. . . . . „Передо мной  
Блестить надменный, глупый свѣтъ  
Съ своей красивой пустотой!  
Ужель я для него писалъ?  
Ужели важному шуту  
Я вдохновенье посвящалъ,  
Являя сердца полноту?“<sup>14)</sup>

Такимъ образомъ обольщенный вначалѣ внѣшностію свѣтской жизни, онъ все-таки не нашелъ въ ней отраднѣхъ минутъ. „Я любилъ“—говоритъ онъ:

„Всѣ обольщенья свѣта, но не свѣтъ,  
Въ которомъ я минутами лишь жилъ—  
И тѣ мгновенья были мукъ полны.“<sup>15)</sup>

Мученія эти были тѣ-же мученія разочарованія и неудовлетворенности, которыя онъ испытывалъ и вслѣдствіе болѣе

<sup>13)</sup> II т. 85 стр. (1830 г.).

<sup>14)</sup> „Посвященіе“, II т., 100 стр. (1830 г.).

<sup>15)</sup> „1831 года, іюня 11“, II т., 145 стр.

близкаго знакомства съ отдѣльными личностями, составлявшими предметъ его привязанностей.

Этотъ горькій жизненный опытъ взволновалъ юношескій умъ Лермонтова и заставилъ его въ ранніе годы подумать объ общемъ строѣ окружавшей его жизни. Главное зло того времени—крѣпостное право—не могло ускользнуть отъ его вниманія. „Прежде отъ матерей и отцовъ продавали дочерей казакамъ на ярмаркахъ, какъ негровъ. Это въ трагедіи помѣстить“—пишетъ онъ въ одной изъ своихъ тетрадей.<sup>16)</sup> Въ его юношескихъ драмахъ мы не находимъ, правда, дальнѣйшихъ слѣдовъ этой мысли, но за то мы встрѣчаемъ тамъ очень яркія картины того безчеловѣчнаго обращенія съ крѣпостными, свидѣтелемъ котораго могъ быть и самъ Лермонтовъ, и которое еще болѣе заставило его разочароваться въ людяхъ. „Люди! Люди!... И до такой степени злодѣйства доходитъ женщина—твореніе, иногда столь близкое къ ангелу!... О, проклиная ваши улыбки, ваше счастье, ваше богатство!... все куплено кровавыми слезами... Ломать руки, колоть, сѣчь, рѣзать, выщипывать бороду волосокъ по волоску... О, Боже! при одной мысли объ этомъ, я чувствую боль во всѣхъ моихъ жилахъ. Я бы раздавилъ ногами каждый суставъ этого крокодила, этой женщины. Одинъ рассказъ меня приводитъ въ бѣшенство.“<sup>17)</sup> {Такъ говоритъ Владиміръ въ драмѣ „Странный челоуѣкъ“, послѣ того какъ онъ услышалъ объ обращеніи одной помѣщицы со своими крѣпостными.

Отъ всѣхъ этихъ тяжелыхъ ощущеній Лермонтова освобождали только минуты поэтическаго вдохновенія, минуты творчества, когда онъ забывалъ всѣ тѣ горести и разочарованія, которыя ему приходилось переживать вслѣдствіе несоотвѣтствія окружающей жизни съ его ожиданіями.

„Все измѣнило мнѣ, вездѣ отравы,  
Лишь лиры звукъ мнѣ неизмѣненъ былъ!“<sup>18)</sup>

<sup>16)</sup> II т., стр. 641.

<sup>17)</sup> „Юн. Др.“, 230 стр. (1831 г.).

<sup>18)</sup> „Письмо“, II т., 25 стр. (1829 г.).

Но познаніе дѣйствительной жизни не исчерпывается только знакомствомъ съ общимъ впечатлѣніемъ ея и познаніемъ окружающихъ насъ людей, какъ въ ихъ частной, такъ и въ общественной жизни,—оно заключается и, быть можетъ, главнымъ образомъ и въ познаніи себя самого. И если Лермонтовъ отъ столкновенія съ окружающей его дѣйствительностью вынесъ тяжелое чувство разочарованія и неудовлетворенности, отъ котораго его избавляли только минуты вдохновенія, то отъ болѣе вѣрнаго познанія себя самого онъ вынесъ такое безысходное разочарованіе, такое безотрадное горькое чувство, отъ котораго его ничто уже не могло избавить.

„Меня спасало вдохновенье  
Отъ мелочныхъ суетъ;  
Но отъ своей души спасенья  
И въ самомъ счастья нѣтъ.“<sup>19)</sup>

Такъ говорить онъ въ одномъ изъ своихъ стихотвореній 1830-го года. Но сознавать свои недостатки и испытывать мученія вслѣдствіе этого сознанія онъ началъ, конечно, раньше.

Нельзя не согласиться съ мнѣніемъ Шопенгауэра, утверждающаго, что человѣкъ познаетъ самого себя только эмпирически. Дѣло въ томъ, что чувства, стремленія, возникающія у него, онъ знаетъ, конечно, непосредственно, но по какому-то странному свойству относить часто къ своему „я“ только то, что сознательно имъ одобряется. Между тѣмъ это сознательное одобреніе однихъ стремленій и осужденіе другихъ далеко не можетъ служить ручательствомъ, что въ случаѣ столкновенія ихъ въ реальной жизни возьмутъ перевѣсъ первыя, а не послѣднія.

Чутко прислушиваясь ко всѣмъ движеніямъ своей дѣтской души, Лермонтовъ замѣтилъ эту разницу противоположныхъ стремленій и рѣзко отдѣлилъ одни отъ другихъ. Погруженный въ міръ своей фантазіи, окруженный нѣжной

---

<sup>19)</sup> II т., 83 стр. (1830 г.).

лаской и заботливостью близкихъ ему людей—онъ не имѣлъ вначалѣ никакого повода сомнѣваться въ томъ, что его личность составляютъ только тѣ нравственныя стремленія, которыя безусловно одобряются его сознаниемъ. Но когда ему пришлось поближе столкнуться съ дѣйствительною жизнью, когда изъ міра своей фантазіи онъ долженъ былъ перейти въ реальный окружающій его міръ, тогда, строго отдавая себѣ отчетъ во всемъ, что совершалось въ его душѣ, онъ долженъ былъ сознаться, что прежнее его мнѣніе о себѣ было не менѣе ошибочно, чѣмъ и о другихъ людяхъ.

Послѣ минутъ разочарованія и раздраженія на бабушку и отца у него наступали, какъ это видно изъ его юношескихъ драмъ, приливы прежней любви къ нимъ, когда онъ замѣчалъ съ ихъ стороны проявленія дѣйствительно нравственныхъ мотивовъ. Эти минуты должны были вызывать въ немъ раскаяніе за прежнее къ нимъ отношеніе и невольно заставляли его задумываться надъ тѣмъ, чѣмъ мотивируется его собственная любовь къ нимъ. Замѣчая, что она бываетъ сильна только тогда, когда они заботятся о его счастіи, и превращается даже въ ненависть, когда онъ видитъ въ ихъ отношеніяхъ къ себѣ проявленіе эгоизма, онъ долженъ былъ понять, что и онъ ихъ любить только какъ источникъ личныхъ наслажденій и перестаетъ ихъ любить, когда они причиняютъ ему непріятности; онъ долженъ былъ, однимъ словомъ, прійти къ убѣжденію, что имъ руководитъ тотъ-же эгоизмъ, который руководитъ и ими. Горько и тяжело было это разочарованіе въ чувствѣ, которое онъ прежде считалъ святымъ. И огорченный семейными отношеніями, онъ искалъ успокоенія въ дружбѣ съ своими товарищами-сверстниками и въ любви къ тѣмъ дѣвушкамъ, съ которыми его сталкивала судьба. Но, вступая въ такія отношенія съ полнымъ убѣжденіемъ въ вѣчности и глубинѣ своей привязанности, онъ на себѣ самомъ скоро замѣчалъ, какъ непрочно его чувство, какъ не глубоко оно и какъ скоро проходитъ, не оставляя послѣ себя никакого слѣда, что и заставляло его говорить впоследствии:

„Но не виновенъ рокъ бываетъ,  
Что чувство въ насъ не глубоко;  
Что наше сердце измѣняетъ  
Надеждамъ прежнимъ такъ легко.“<sup>20)</sup>

Но огорчало его не только сознание непрочности его чувства. Еще болѣе тяжело отражалось на немъ то, что онъ постепенно начиналъ сомнѣваться и въ достоинствѣ его, особенно въ достоинствѣ чувства любви. Если прежде онъ объяснялъ раннее возникновеніе этого чувства высотой своей души, тѣмъ, что въ ней, говоря его словами, „много музыки“, то теперь, замѣчая въ немъ элементъ чувственности, которая рано пробудилась въ немъ и была причиной многихъ тяжелыхъ для него минутъ, онъ задавалъ горькій для себя вопросъ, не есть-ли это столь высокое чувство—простая, только замаскированная, похоть, только „желанье порожденное въ крови?“

Однимъ словомъ, изъ наблюденія надъ своими отношеніями къ отдѣльнымъ личностямъ, онъ вынесъ глубокое сомнѣніе въ чистотѣ тѣхъ мотивовъ, которые руководили имъ. Не болѣе утѣшительно было для него и познаніе своихъ отношеній не къ близкимъ для него людямъ, а къ тѣмъ, съ которыми онъ сталкивался въ обществѣ.

Если онъ упрекалъ „свѣтъ“ за пустоту его, за господство въ немъ только мелкихъ интересовъ самолюбія, то въ то же время онъ замѣчалъ, что его самого „обида малѣйшая приводила въ бѣшенство, особливо когда трогала его самолюбіе“, онъ замѣчалъ, какъ успѣхъ кого-нибудь въ обществѣ вызывалъ въ немъ зависть и недоброе чувство къ человѣку, который прежде ему самому нравился. Такъ въ повѣсти „Княгиня Лиговская“ онъ говоритъ о Печоринѣ: „Онъ прежде самъ восхищался благородною красотой лица Красинскаго, но когда женщина, увлекавшая всѣ его думы и надежды, обратила особенное вниманіе на эту красоту, онъ понималъ, что она невольно сдѣлала сравненіе для

---

<sup>20)</sup> „Къ пріятелю“, II т., 260 стр. (1831 г.).

него убійственное и ему почти показалось, что онъ вторично потерялъ ее навѣки и съ этой минуты въ свою очередь возненавидѣлъ Красинскаго<sup>21)</sup>.

Приходя въ страшное негодованіе отъ безчеловѣчнаго обращенія съ крѣпостнымъ людомъ, онъ въ то-же время видѣлъ, какъ незамѣтно для него самого образовалась и въ немъ склонность къ такому-же отношенію, какъ онъ самъ „умѣлъ уже прикрикнуть на непослушнаго лакея“, и „принявъ гордый видъ, умѣлъ съ презрѣніемъ улыбнуться на низкую лесть толстой ключницы“<sup>22)</sup>.

Эти наблюденія надъ собой тяжело ложились на душѣ Лермонтова. Такимъ образомъ въ пятнадцать лѣтъ онъ почти постоянно находился въ тяжеломъ состояніи вслѣдствіе того, что увидалъ полное несоотвѣтствіе дѣйствительной жизни съ своими ожиданіями и разочаровался, какъ въ себѣ, такъ и въ окружающихъ людяхъ, хотя несомнѣнно, что *въ это время главную роль играетъ разочарованіе въ окружающихъ, а не въ себя. И слѣдствіемъ этого разочарованія въ близкихъ ему людяхъ было прежде всего то, что у него мало по малу начала выработываться скрытность, замкнутость въ себѣ самомъ, которая съ каждымъ годомъ все увеличивалась. Если прежде онъ говорилъ: „я рожденъ съ душой открытой, я люблю съ друзьями быть“, то теперь мы уже слышимъ отъ него, что*

„Таить отъ всѣхъ свои желанья  
Привыкъ ужъ онъ съ давнишнихъ дней!“<sup>23)</sup>

Рядомъ съ выработкой этой черты характера у него постепенно накапливается горькое чувство противъ людей за отравленные дѣтскіе годы жизни:

„Противу нихъ во мнѣ горитъ, клянусь,  
Не злоба, не презрѣніе, не месть.

<sup>21)</sup> I т., стр. 592.

<sup>22)</sup> „Отрывокъ изъ начатой повѣсти“. I т., 438 стр. (1841 г.).

<sup>23)</sup> II т., 138 ст. (1831 г.).



Но... для чего старались они  
Такъ отравить ребяческіе дни? <sup>24</sup>,

Изъ этихъ строкъ уже можно видѣть, что въ это время разочарованіе въ окружающихъ еще не перешло у него въ безусловное отрицаніе существованія хорошей стороны человѣческой природы и чего-то „святого“ въ жизни. Особенно-же ясно высказывается имъ это въ слѣдующемъ стихотвореніи:

„Мои неясныя мечты  
Я выразить хотѣлъ стихами.  
Чтобы прочтя сіи листы.  
Меня-бы примирила ты  
Съ людьми и буйными страстями.  
Но взоръ спокойный, чистый твой  
Въ меня вперился. Изумленной  
Ты покачала головой.  
Сказавъ, что боленъ разумъ мой,  
Желаньемъ вздорнымъ ослѣпленный.  
Я, вѣруя твоимъ словамъ,  
Глубоко въ сердце погрузился:  
Однако-же нашелъ я тамъ,  
Что умъ мой не по пустякамъ  
Къ чему-то тайному стремился;  
Къ тому, чего даны въ залогъ  
Съ толпою звѣздъ ночные своды:  
Къ тому, что обѣщаль намъ Богъ  
И что-бъ уразумѣть я могъ  
Черезъ мышленіе и годы“ <sup>25</sup>,

Если такимъ образомъ онъ вѣрилъ еще въ истинное существованіе нравственныхъ стремленій въ человѣкѣ, то онъ вѣрилъ точно также и въ осуществленіе ихъ, если не въ настоящемъ и не для него, то въ будущемъ и для другихъ:

„Теперь я вижу: пышный свѣтъ  
Не для людей былъ сотворенъ.“

<sup>24</sup>) „1830 года, іюля 15-го“, II т., 104 стр.

<sup>25</sup>) „Н. Ф. И-вой“. II т., 90 стр. (1830 г.).

Мы сгибнемъ—нашъ сотрется слѣдъ,  
Таковъ нашъ рокъ, таковъ законъ.  
Нашъ духъ вселенной вихрь умчитъ  
Къ безбрежнымъ, мрачнымъ сторонамъ  
Нашъ прахъ лишь землю умягчитъ  
Другимъ чистѣйшимъ существамъ.  
Не будутъ проклинать они;  
Межъ нихъ ни злата, ни честей  
Не будетъ; станутъ течь ихъ дни  
Невинные, какъ дни дѣтей;  
Межъ нихъ ни дружбу, ни любовь  
Приличья цѣпи не сожмутъ,  
И братьевъ праведную кровь  
Они со смѣхомъ не прольютъ!“<sup>26)</sup>

Но вѣра въ существованіе нравственныхъ стремленій и смутная надежда на ихъ осуществленіе въ будущемъ не уничтожали для него сознанія полного несоотвѣтствія ихъ съ окружающей дѣйствительностью, не уничтожали того разочарованія, которое онъ вынесъ изъ знакомства съ жизнью. И это разочарованіе, вызванное фактами его собственной жизни, находило себѣ выраженіе, поддерживалось и развивалось такъ любимой имъ поэзіей Байрона, съ которымъ онъ въ это время признавалъ полное тождество своей личности:

„Я молодъ, но кипятъ на сердцѣ звуки,  
И Байрона достигнуть я-бъ хотѣлъ.  
У насъ одна душа, однѣ и тѣ-же муки.  
О, еслибъ одинаковъ былъ удѣлъ!“<sup>27)</sup>

Но если онъ въ это время такъ безусловно отождествлялъ себя съ Байрономъ, если онъ находилъ, что у него съ нимъ „одна душа, однѣ и тѣ-же муки“, то въ слѣдующемъ году мы уже слышимъ отъ него:

„Нѣтъ, я не Байронъ, я другой,  
Еще невѣдомый избранникъ —

---

<sup>26)</sup> „Отрывокъ“. II т., 96 стр. (1830 г.).

<sup>27)</sup> II т., 102 стр. (1830 г.).

Какъ онъ гонимый міромъ странникъ,  
Но только съ русскою душой“ <sup>28)</sup>.

И дѣйствительно, внимательно всматриваясь въ его произведенія, мы замѣтимъ, что внутреннее состояніе его съ 1831 года начинаетъ постепенно измѣняться сравнительно съ тѣмъ, которое у него было до пятнадцатилѣтняго возраста.

Если прежде его тяжелое чувство происходило отъ сознанія несоотвѣтствія съ его ожиданіями дѣйствительной жизни, какъ она главнымъ образомъ проявлялась въ окружающихъ его людяхъ, то съ этого времени основной причиной его мученій является онъ самъ, его собственные недостатки, которые мѣшали ему самому осуществить въ своей жизни нравственныя стремленія, рано въ немъ пробудившіяся; и это *разочарованіе въ себя, это недовольство собою, начинается мало по малу какъ-бы заслонять разочарованіе въ другихъ людяхъ, недовольство окружающими.*

„Душа сама собою стѣснена,  
Жизнь ненавистна, но и смерть страшна—  
Находишь корень мукъ въ себѣ самомъ  
И небо обвинить нельзя ни въ чемъ“ . <sup>29)</sup>

Почему вниманіе Лермонтова съ 1831 года сосредоточивается главнымъ образомъ на немъ самомъ и почему съ этого года главнымъ источникомъ его мученій является сознаніе имъ своихъ собственныхъ недостатковъ—это объясняется съ одной стороны тѣмъ, что смерть отца прекратила ту семейную драму, которая такъ сильно отражалась на немъ и въ которой онъ, безъ всякой вины съ своей стороны, игралъ такую тяжелую роль; объясняется это съ другой стороны и тѣмъ, что съ каждымъ годомъ онъ видѣлъ увеличеніе и усиленіе своихъ недостатковъ, которые все болѣе и болѣе ясно показывали, насколько онъ самъ далекъ отъ того идеала человѣка, осуществленія котораго онъ требовалъ отъ другихъ. Но это сознаніе своихъ недостатковъ

<sup>28)</sup> II т., 266 стр. (1831 г.).

<sup>29)</sup> „1831 года, іюня 11-го“, т. II, стр. 151.

не заставило его понизить требованія отъ людей, стать къ нимъ снисходительнѣе и такимъ образомъ придти хотя къ какому-нибудь примиренію. Напротивъ того, оно еще болѣе увеличило его разочарованіе и сдѣлало его безысходнымъ благодаря той чертѣ субъективности въ его личности, вслѣдствіе которой у него недовольство собой легко переходило въ недовольство міромъ, разочарованіе въ себѣ въ разочарованіе во всемъ окружающемъ. Особенно хорошо обрисована Лермонтовымъ эта черта въ Вадимѣ, про котораго онъ говоритъ: „...онъ такъ малъ сдѣлался въ собственныхъ глазахъ, что готовъ былъ-бы въ одинъ мигъ уничтожить плоды многихъ лѣтъ, и презрѣніе къ самому себѣ, горькое презрѣніе обвилось какъ змѣя вокругъ его сердца и вокругъ вселенной, потому что для Вадима все заключалось въ его сердце“<sup>30)</sup>.

Что для Лермонтова, какъ и для Вадима, все заключалось, въ его сердцѣ—это видно и изъ того, что впоследствии происхожденіе у себя презрѣнія ко всѣмъ людямъ онъ склоненъ былъ объяснять презрѣніемъ къ самому себѣ. „Я иногда себя презираю, говоритъ Печоринъ,—не оттого-ли я презираю и другихъ?“<sup>31)</sup>.

Насколько съ 1831 года все вниманіе Лермонтова сосредоточивается на немъ самомъ, насколько источникомъ большинства его тяжелыхъ минутъ съ этого времени было сознаніе имъ своихъ недостатковъ, можно видѣть уже изъ того, что онъ готовъ теперь всѣ мученія челоѣка объяснять только двойственностью его натуры. „Лишь въ челоѣкѣ встрѣтится могло священное съ порочнымъ“—говоритъ онъ въ это время:—„всѣ его мученья происходятъ отъ того“<sup>32)</sup>.

Производя всѣ мученія челоѣка отъ совмѣщенія въ немъ „священнаго“ съ „порочнымъ“, онъ первое время признавалъ это совмѣщеніе до нѣкоторой степени фатальнымъ, что и отразилось въ томъ поэтически-философскомъ возрѣніи, которое мы видимъ въ его стихотвореніи „Ангель“,

<sup>30)</sup> „Повѣсть“, II т., 575 стр. (1831 г.).

<sup>31)</sup> „Герой нашего времени“, т. I, 374 стр. (1840 г.).

<sup>32)</sup> „1831 года, іюня 11-го“, т. II, стр. 151.

и по которому душа человѣка, существовавшая до его рожденія и полная слышанныхъ ею въ своей неземной жизни „святыхъ звуковъ“ поселилась „въ твореньи земномъ“.

„Но чуждъ ей былъ мѣръ. Объ одномъ  
Она все мечтала—о звукахъ святыхъ,  
Не помня значенія ихъ.  
И долго желаньемъ напраснымъ полна  
Страдала, томилась она,  
И звуковъ небесъ замѣнить не могли  
Ей скучныя пѣсни земли“<sup>33)</sup>.

Однако признаніе фатальнаго совмѣщенія въ человѣческой природѣ нравственныхъ стремленій, никогда не осуществляющихся, и эгоистическихъ инстинктовъ, проявленіе которыхъ онъ видѣлъ и въ себѣ, и въ окружающихъ, не долго у него продолжалось и стало замѣняться сомнѣніемъ въ существованіи въ человѣческой природѣ чего-нибудь, кромѣ эгоизма. Съ этого времени разочарованіе въ себя и окружающихъ, т. е. мучительное сознаніе, что ни онъ самъ, ни всѣ другіе съ нимъ живущіе не удовлетворяютъ тѣмъ нравственнымъ требованіямъ, которыя онъ считалъ необходимымъ предъявлять человѣку, начинается мало по-малу переходить у него въ принципиальное безусловное отрицаніе существованія чего-нибудь въ природѣ человѣка, что соответствовало-бы этимъ требованіямъ, начинаетъ переходить у него въ признаніе безусловнаго господства зла въ жизни и въ людяхъ. Вслѣдствіе этого у него складывается убѣжденіе, что для того, чтобы быть счастливымъ не надо глубоко проникать въ скрытыя пружины людскихъ поступковъ, а если и проникнешь, то надо холодно, безстрастно смотрѣть на господство зла. Высказывая въ это время пожеланія новорожденному ребенку, онъ говоритъ:

„Пускай не знаетъ онъ до срока  
Ни мукъ любви, ни славы жадныхъ думъ;  
Пускай глядитъ онъ безъ упрека  
На ложный блескъ и ложный міра шумъ;

<sup>33)</sup> „Библ. Зап. 1859 г.“, стр. 382 (1831 г.)

Пускай не ищетъ онъ причины  
Чужимъ страстямъ и радостямъ своимъ,  
И выйдетъ онъ изъ свѣтской тины  
Душою бѣлъ и сердцемъ невредимъ!“<sup>34)</sup>

Насколько глубоко запало у него сомнѣнiе въ существованiи чего-нибудь дѣйствительно нравственнаго въ людяхъ, мы ясно можемъ видѣть изъ того, что различiе между добромъ и зломъ онъ уже пытается объяснить только какъ различiе между рѣдко и часто повторяющимися поступками. „Какъ знать?“—говоритъ онъ въ это время: „можетъ быть и чувства святѣйшiя—одна привычка, и еслибъ зло было также рѣдко, какъ добро, и послѣднее наоборотъ, то наши преступленiя считались-бы величайшими подвигами добродѣтели человѣческой“<sup>35)</sup>. Но всѣ подобнаго рода мысли, вытекавшiя изъ объективнаго, безстрастнаго наблюденiя надъ окружавшей его жизнью, вызывали въ немъ такое горькое чувство, которое не давало ему возможности скоро примириться съ ними. Это состоянiе борьбы между двумя противоположными воззрѣнiями особенно хорошо выражается въ его „Исповѣди“:

„Я вѣрю, обѣщаю вѣрить,  
Хоть самъ того не испыталъ,  
Что могъ монахъ не лицедрить  
И жить, какъ клятвой обѣщалъ,  
Что поцѣлуи и улыбки  
Людей коварны не всегда,  
Что ближнихъ малыя ошибки  
Они прощаютъ иногда;  
Что время лѣчитъ отъ страданья;  
Что мiръ для счастья сотворенъ;  
Что добродѣтель не названье  
И жизнь побойѣ, чѣмъ сонъ!...  
Но вѣрѣ теплой опытъ хладный  
Противорѣчитъ каждый мигъ,

<sup>34)</sup> II т., 264 стр. (1831 г.)

<sup>35)</sup> „Повѣсть“, II т., 576 стр. (1831 г.)

И умъ, какъ прежде безотрадный,  
Желанной цѣли не достигъ;  
И сердце полно сожалѣній  
Хранить въ себѣ глубокой слѣдъ  
Умершихъ, но святыхъ видѣній  
И тѣни чувствъ, какихъ ужъ нѣтъ“<sup>36)</sup>.

Если въ этомъ стихотвореніи выражается борьба двухъ исключających одно другое воззрѣній, то въ другомъ мы находимъ соображенія, съ помощью которыхъ онъ хотѣлъ логически оправдать, почему онъ предается еще „вѣрѣ теплой“, не смотря на то противорѣчіе, въ которомъ она находится съ указаніями „опыта хладнаго“.

„Когда-бъ въ покорности незнанья  
Насъ жить Создатель осудилъ,  
Неисполнимыя желанья  
Онъ въ нашу душу-бъ не вложилъ,  
Онъ не позволилъ-бы стремиться  
Къ тому, что не должно свершиться,  
Онъ не позволилъ-бы искать  
Въ себѣ и въ мірѣ совершенства,  
Когда-бъ намъ полного блаженства  
Не должно вѣчно было знать“<sup>37)</sup>.

Понятно, что не такія соображенія мѣшали Лермонтову прийти къ безусловному отрицанію всего „святого“ въ жизни. Въ его собственной душѣ, несомнѣнно, было слишкомъ много такого, что не уживалось съ этимъ отрицаніемъ и вслѣдствіе этого всякій дурной поступокъ, всякое проявленіе дурныхъ сторонъ его личности, продолжали вызывать нравственныя мученія, становившіяся все болѣе и болѣе сильными. Насколько тяжелы были эти мученія мы можемъ видѣть изъ слѣдующихъ словъ его, въ которыхъ онъ описывалъ душевное состояніе героя поэмы „Измаилъ-бей“, въ посвященіи къ которой онъ прямо указываетъ на автобіографическое ея значеніе:

<sup>36)</sup> „Исповѣдь“, II т., 231 стр. (1831 г.).

<sup>37)</sup> II т., стр. 253 (1831 г.).

„Видали-ль вы, какъ хищные и злые  
Къ оставленному трупѣ, въ тихій доль,  
Слетаются наслѣдники земные:  
Могильный воронъ, коршунъ и орелъ?  
Такъ есть мгновенья, краткія мгновенья,  
Когда столпясь, всѣ адскія мученья  
Слетаются на сердце и грызутъ!—  
Вѣка печали стоятъ тѣхъ минутъ“...<sup>38)</sup>

Эти тяжелыя минуты раскаянія и разочарованія въ себѣ являются характерными чертами для рассматриваемаго нами періода жизни Лермонтова и указываютъ на то, что, не смотря на все болѣе и болѣе усиливавшуюся склонность признать всѣ нравственныя стремленія въ человѣкѣ за „пустыя мечтанія“, онъ въ это время все-таки еще не могъ этого сдѣлать и продолжалъ требовать отъ себя осуществленія этихъ стремленій и подавленія имъ противоположныхъ. Въ немъ происходила, слѣдовательно, въ это время внутренняя борьба, затруднявшаяся тою страстностію его характера, благодаря которой онъ весь отдавался зародившемуся у него чувству, какъ хорошему, такъ и дурному, и только тогда могъ отнестись къ нему критически, когда оно было уже удовлетворено.

Еще болѣе затруднялась для Лермонтова борьба съ самимъ собою тѣмъ, что рядомъ съ ней ему приходилось рѣшать вопросъ, существуютъ-ли дѣйствительно тѣ нравственныя стремленія, во имя которыхъ онъ старался подавлять свои дурныя инстинкты, и не суть-ли они просто пріятныя мечтанія, которыми люди пользуются только какъ прикрытіемъ своего нравственнаго безобразія. А данныхъ для такого заключенія было слишкомъ много въ жизни окружавшаго его общества.

Это горькое заключеніе, результатъ „опыта хладнаго“, результатъ столкновенія съ неприглядной окружавшей его дѣйствительностью и искренняго, строгаго, иногда придир-

---

<sup>38)</sup> „Измаиль Бей“, I т., 46 стр. (1832 г.).



чиваго анализа мотивовъ своихъ собственныхъ поступковъ съ каждымъ днемъ все болѣе и болѣе перевѣшивало находящуюся въ противорѣчїи съ нимъ „вѣру теплую“, пока, наконецъ, не пересилило ее.

Слѣдствіемъ-же этого было установленіе міросозерцанія, противоположнаго тому, которое выработалось въ дѣтскій періодъ его жизни, и постепенное разубѣжденіе въ истинности котораго такъ болѣзненно-тяжело отражалось на немъ. Какъ тогда онъ вѣрилъ, что людьми руководятъ одни только нравственные мотивы, такъ теперь онъ пришелъ къ убѣжденію, что ими руководятъ одни только эгоистическіе инстинкты, прикрытые мнимо-существующими высокими чувствами. Но этотъ крупный шагъ въ перемѣнѣ его міросозерцанія велъ за собой дальнѣйшіе, тѣсно съ нимъ связанные шаги.

Съ убѣжденіемъ въ существованіи нравственныхъ стремленій у людей у Лермонтова тѣсно было связано представленіе о жизни человѣческой, какъ объ осуществленіи этихъ стремленій.

„Стремится медленно толпа людей,  
До гроба самаго отъ самой колыбели  
Игралищемъ и рока, и страстей,  
Къ одной святой неизъяснимой цѣли“<sup>39)</sup>.

Такъ говорилъ онъ въ то время. Съ этимъ-же возрѣніемъ у него неразрывно было связано религіозное убѣжденіе въ безсмертіи души человѣческой, вѣра въ Бога и убѣжденіе въ гармоничности, цѣлесообразности и разумности всего мірозданія.

Во всемъ этомъ онъ теперь разубѣдился. И вслѣдствіе этого человѣкъ, этотъ „царь природы“, по его прежнему мнѣнію, долженъ былъ теперь представиться ему въ карикатурномъ видѣ, стать въ ряды животныхъ и отличаться отъ нихъ развѣ только тѣмъ, что, благодаря своему уму,

---

<sup>39)</sup> II т., стр. 33 (1829 г.).

онъ можетъ ихъ пожирать. „Царь природы“, говоритъ онъ въ это время:

.....„Вѣрно созданъ всѣхъ умнѣй,  
Чтобъ пожирать растенья и звѣрей,  
Хоть между тѣмъ (пожалуй, клясться стану)  
Ужасно самъ похожъ на обезьяну“<sup>40)</sup>.

Если въ такомъ видѣ представляется ему человѣкъ, то не менѣе каррикатурнымъ представляется ему и весь міръ. „Вѣрить я готовъ“, говоритъ онъ:

„Что нашъ безлучный міръ—лишь прахъ могильный  
Другого,—горсть земли, въ борьбѣ вѣковъ  
Случайно уцѣлѣвшая и сильно  
Заброшенная въ вѣчный кругъ міровъ.  
Свѣтила—ей двоюродные братья,  
Хоть носить шлейфы огненного платья,  
Да иногда имѣютъ въ добрый часъ  
Вліянье благотворное на насъ....  
А дай сойтись, такъ заварится каша—  
Въ кулачки и прощай планета наша“<sup>41)</sup>.

Такимъ образомъ вмѣсто прежняго представленія о мірѣ, какъ о величавомъ, цѣлесообразномъ созданіи, въ которомъ человѣкъ—этотъ „царь природы“—является вѣнцомъ творенія, осуществляющимъ въ своей жизни нравственный законъ и подобіемъ Божества—у него теперь возникло противоположное, по которому весь этотъ міръ есть только простая случайность, результатъ борьбы какихъ-то слѣпыхъ силъ, которыя породили и человѣка, живущаго самыми скотскими инстинктами и представляющаго истинное подобіе обезьяны.

Такая рѣзкая перемѣна въ міросозерцаніи Лермонтова должна была сильно отразиться на дальнѣйшемъ ходѣ его жизни. Если прежде для него имѣло большое значеніе сосредоточить всѣ свои силы на нравственномъ самоусо-

<sup>40)</sup> „Сашка“ II т., 345 ст. (1833 г.).

<sup>41)</sup> „Сашка“ II т., 313 ст. (1833 г.).

вершенствованіи и на борьбѣ съ дурными сторонами своего характера, то теперь, когда онъ убѣдился, что всѣ тѣ нравственныя стремленія, во имя которыхъ онъ велъ борьбу, суть лишь „пустыя мечтанія“, теперь, конечно, продолжать вести эту борьбу не имѣло никакого смысла.

Онъ не могъ продолжать жить такъ, какъ онъ жилъ прежде, потому что самыя основныя воззрѣнія, на которыхъ держалась его прежняя жизнь, измѣнились; слѣдовательно должна была измѣниться и самая жизнь. Если тогда для него главной задачей являлось подавление эгоистическихъ и осуществленіе нравственныхъ стремленій, то теперь этой задачей являлось уже подавленіе этихъ нравственныхъ стремленій, какъ пустыхъ мечтаній, и полное освобожденіе имъ противоположныхъ, какъ единственно истинныхъ. Письма его отъ 1833 года ясно и отчетливо рисуютъ передъ нами эту перемѣну въ его жизни, находящуюся въ непосредственной связи съ перемѣной его міросозерцанія. „Какъ скоро я замѣтилъ“, пишетъ онъ въ одномъ изъ нихъ: „что прекрасныя мечтанія мои разлетаются, я сказалъ самому себѣ, что заниматься изготовленіемъ новыхъ не стоитъ труда,—гораздо лучше, подумалъ я, приучить себя обходиться безъ нихъ. Я началъ пробовать и походилъ въ это время на пьяницу, старающагося по немногу отвыкать отъ вина; труды мои не были безплодны“ <sup>42)</sup>. Но рѣшившись подавить въ себѣ нравственныя стремленія, какъ пустыя мечтанія, и дать просторъ противоположнымъ инстинктамъ, какъ единственно существующимъ и законнымъ, онъ наперекоръ своему новому воззрѣнію все-таки, хотя и безсознательно, признавалъ, что такимъ путемъ не достигнетъ уже истиннаго счастья, а развѣ только наслажденій. „Если-бы вы знали“ пишетъ онъ въ одномъ письмѣ: „какую жизнь я намѣренъ повести! О, это будетъ восхитительно! Во-первыхъ, чудачества, шалости всякаго рода и поэзія, залитая шампанскимъ. Я знаю, что вы возопіете, но, увы! пора

---

<sup>42)</sup> I т., 527 стр.

моихъ мечтаній миновала; нѣтъ больше вѣры; мнѣ нужны чувственныя наслажденія, счастье осязательное, такое счастье, которое покупается золотомъ, чтобы я могъ носить его съ собою въ карманѣ, какъ табакерку, чтобы оно только обольщало мои чувства, оставляя въ покоѣ и бездѣйствіи душу“ <sup>43</sup>).

Такимъ образомъ изъ приведенныхъ отрывковъ писемъ видно, что жизнь его должна была принять направленіе противоположное тому, которое онъ хотѣлъ ей дать прежде. Должна была принять это направленіе потому, что всѣ прежнія стремленія оказались пустыми мечтаніями, предразсудками, мало того, они оказались просто средствомъ, которое служитъ людямъ для маскированія ихъ нравственнаго безобразія. Если это такъ, то единственно къ чему онъ и могъ стремиться—это только къ полному уничтоженію этихъ предразсудковъ и къ тому, чтобы не пользоваться ими, какъ прикрытіемъ своихъ эгоистическихъ инстинктовъ; онъ долженъ былъ, однимъ словомъ, стараться о томъ,

„Чтобъ разомъ сбросить цѣпь предубѣжденій,  
Какъ сбросилъ-бы я платье, еслибъ вдругъ  
Изъ сѣвера Всевышній сдѣлалъ югъ“ <sup>44</sup>).

Желанье это окончательно отдѣлаться отъ способности прикрывать дурные мотивы своихъ поступковъ мнимо-существующими нравственными стремленіями, вызывалось у Лермонтова тѣмъ особенно сильно развитымъ въ немъ чувствомъ правды, которое возбуждало въ немъ страшную ненависть ко всему дѣланному, лживому и неестественному. „Въ юнкерской школѣ“, говоритъ Меринскій въ своихъ воспоминаніяхъ: „Лермонтовъ былъ хорошъ со всѣми товарищами, хотя нѣкоторые изъ нихъ не очень любили его за то, что онъ преслѣдовалъ ихъ своими островами и насмѣшками за все ложное, натянутое и неестественное, чего никакъ не могъ переносить“. „Впослѣдствіи“, прибавляетъ онъ: „и въ

<sup>43</sup>) I т., 527 стр.

<sup>44</sup>) „Сашка“ II т., 308 ст. (1833 г.).

свѣтъ онъ не оставилъ этой привычки, хотя имѣлъ за то много непріятностей и враговъ“.

Что жизнь Лермонтова съ восемнадцатилѣтняго возраста, т.-е. съ 1833 года, приняла указанное направленіе, что онъ старался съ этого времени искоренить всѣ нравственныя стремленія, какъ лживыя, и болѣзненно-открыто выставлялъ всѣ противоположныя, какъ единственно существующія—это мы можемъ видѣть и изъ разсмотрѣнія тѣхъ крупныхъ его произведеній, въ которыхъ онъ выводитъ передъ нами себя подъ разными именами.

Извѣстный типъ, созданный истиннымъ художникомъ, будетъ-ли онъ въ немъ изображать себя или другихъ людей, не есть копія съ натуры, не есть простой снимокъ съ дѣйствительности. Задача художника состоитъ въ томъ, чтобы подмѣтить принципъ, опредѣляющій жизнь человѣка и, подмѣтивши, до конца провести осуществленіе его въ изображаемой имъ жизни даннаго лица. Если мы сравнимъ теперь изображенія Лермонтовымъ себя самого въ произведеніяхъ, писанныхъ до 1833 года, съ тѣми, которыя были написаны съ этого года, то мы увидимъ крупную между ними разницу. Если въ первыхъ, особенно въ юношескихъ драмахъ, онъ изображаетъ передъ нами человѣка осуществляющаго въ своей жизни нравственныя стремленія, хотя въ современныхъ имъ мелкихъ стихотвореніяхъ онъ горько жалуется, что въ дѣйствительной жизни не можетъ ихъ вполне осуществить, то во вторыхъ онъ изображаетъ передъ нами человѣка, открыто и безусловно живущаго одними только эгоистическими стремленіями, хотя въ современныхъ имъ мелкихъ стихотвореніяхъ онъ ясно указываетъ на то, что въ дѣйствительной жизни не можетъ довести до конца ихъ проявленіе. Для насъ во всякомъ случаѣ важно отмѣтить въ данную минуту не то, насколько онъ осуществлялъ этотъ принципъ, а каковъ онъ былъ. Стремясь такимъ образомъ въ этотъ новый періодъ своей жизни къ открытому проявленію однихъ эгоистическихъ инстинктовъ, Лермонтовъ, какъ это видно изъ вышеприведенныхъ писемъ, не ищетъ уже

счастія, которое является слѣдствіемъ гармоніи душевной, онъ ищетъ только сильныхъ впечатлѣній, ищетъ одной только бури и ищетъ ее даже при самыхъ счастливыхъ внѣшнихъ обстоятельствахъ. Въ это время, говоря его словами:

„Подъ нимъ струя свѣтлѣй лазури,  
Надъ нимъ лучъ солнца золотой;  
А онъ мятежный проситъ бури,  
Какъ будто въ буряхъ есть покой!“<sup>45)</sup>.

Въ первое время послѣ описанной нами перемѣны Лермонтовъ почувствовалъ облегченіе, какъ человѣкъ, освободившійся отъ внутренней борьбы, пришедшій къ опредѣленному, хотя и горькому рѣшенію послѣ долгаго колебанія. „Я счастливѣе“, говоритъ онъ: „чѣмъ когда-нибудь, веселѣе любого пьяницы, распѣвающего на улицѣ“<sup>46)</sup>. Это опьяняющее веселье продолжалось однако очень недолго. И если мы посмотримъ теперь на внутреннее состояніе его въ этотъ бурный періодъ его жизни—періодъ подавленныхъ идеальныхъ стремленій и погони за волненіями—то мы увидимъ, что оно измѣнилось, но едва-ли можно сказать, что оно улучшилось. Измѣнилось оно тѣмъ, что въ немъ не было уже той борьбы съ самимъ собой, которая была въ предшествующій періодъ, не было, конечно, и тѣхъ невыносимо-жгучихъ мученій, которыя вызывались неудачами этой борьбы, но за то у него образовалось то тяжелое, постоянно давящее отчаяніе, которое, по его словамъ, ничѣмъ нельзя было излѣчить. Въ одномъ письмѣ 1835 года онъ говоритъ про холодную иронію, которая, прибавляетъ онъ: „неудержимо втѣсняется мнѣ въ душу, какъ вода, наполняющая разбитое судно!“<sup>47)</sup>. Это была та страшная иронія, это былъ тотъ ужасный, холодный смѣхъ безусловнаго разочарованія и полнаго отчаянія, которымъ мо-

<sup>45)</sup> „Парусъ“ I т., 2 ст. (1832 г.).

<sup>46)</sup> I т., 524 ст. (1833 г.).

<sup>47)</sup> I т., 531 ст. (1835 г.).

жетъ смѣяться только человѣкъ, имѣвшій много очень дорогого въ жизни и сразу все, безусловно все это дорогое потерявшій. Посмотрите, съ какой ироніей онъ самъ говорить теперь о своемъ состояніи, и какая глубина страданій скрывается за этой на первый взглядъ легкомысленностью:

„Къ чему, куда ведетъ насъ жизнь, о томъ  
Не съ нашимъ бѣднымъ толковать умомъ;  
Но исключая два-три дня, да дѣтство,  
Она, безспорно, скверное наслѣдство.  
Бывало этой думой удрученъ,  
Я прежде много плакалъ и слезами  
Я жегъ бумагу. Дѣтскій глупый сонъ  
Прошелъ давно, какъ тучка надъ степями;  
Но пылкій духъ мой не былъ освѣженъ,  
Въ немъ родилися бури, какъ въ пустынѣ,  
Но скоро улеглись онѣ, и нынѣ  
Осталось сердцу вмѣсто слезъ, бурь тѣхъ  
Одинъ лишь отзывъ—звучный, горькій смѣхъ“<sup>48)</sup>.

Чтобъ избавиться отъ этой тяжести, онъ начинаетъ убѣждать себя, какъ маленькаго ребенка, въ томъ, что прежнее представленіе его о счастіи было ложно, что ничего святого въ жизни нѣтъ, что нечего думать о другихъ людяхъ и что ничѣмъ не надо стѣсняться въ своей жизни. Особенно хорошо выражено имъ это настроеніе въ слѣдующемъ стихотвореніи:

„Когда надеждѣ недоступный  
Не смѣя плакать и любить,  
Пороки юности преступной  
Я мнилъ страданьемъ искупить;  
Когда бывшее ежечасно  
Очамъ являлося моимъ  
И все, что свято и прекрасно,  
Отозвалось мнѣ чужимъ—  
Тогда молитвой безразсудной  
Я долго небу докучалъ,

---

<sup>48)</sup> „Сашка“, II т. 319 стр. (1833 г.).

И вдругъ услышалъ голосъ чудный:  
„Чего ты просишь?“ онъ вѣщалъ:  
„Ты, бѣднѣй, палъ, но я-ль виновенъ!  
Смири страстей своихъ порывъ,  
Будь какъ другіе хладнокровенъ,  
Будь какъ другіе терпѣливъ.  
Твое блаженство было ложно,  
Ужель мечты тебѣ такъ жаль?  
Глупецъ! гдѣ посохъ твой дорожный?  
Возьми его, пускайся вдаль.  
Пойдешь-ли ты черезъ пустыню  
Иль городъ пышный и большой,  
Не обожай ничью святыню,  
Нигдѣ пріютъ себѣ не строй“<sup>49)</sup>.

Это рѣшеніе „не обожать ничью святыню“ облегчало ему возможность находить сильныя ощущенія, которыми онъ старался развлечь себя, чтобы хотя на минуту заглушить то тяжелое чувство, которое, какъ кошмаръ, давило его.

Если прежде страданія людей, происходившія отъ чисто случайныхъ внѣшнихъ обстоятельствъ, казались ему ничтожными передъ его нравственными мученіями и если онъ прежде говорилъ:

„Не смѣйте искать въ сей груди сожалѣнья  
Питомцы надеждъ золотыхъ!  
Когда я свои презираю мученья,  
Что мнѣ до страданій чужихъ?“<sup>50)</sup>

То теперь онъ самъ охотно возбуждалъ эти страданія, охотно возбуждалъ ихъ потому, что рѣшилъ „не уважать ничью святыню, нигдѣ пріютъ себѣ не строить“, а добиваться только минутныхъ наслажденій, каковы-бы они ни были и какой-бы цѣной ни покупались. Однимъ словомъ онъ является передъ нами въ томъ видѣ, въ какомъ онъ самъ представляетъ себя въ „Героѣ нашего времени“, и въ какомъ намъ рисуютъ его сталкивавшіеся съ нимъ въ то время люди.

<sup>49)</sup> II т., 351 стр. (1833 г.).

<sup>50)</sup> „Романсъ“, II т. 144 стр. (1831).



Всмотритесь въ эту широкоплечую фигуру средняго роста, съ стройнымъ, тонкимъ станомъ, со всѣми признаками крѣпкаго сложенія и въ то-же время съ какой-то нервической слабостью во всемъ тѣлѣ, обратите вниманіе на холодный блескъ этихъ вѣчно угрюмыхъ глазъ, не смѣявшихся даже въ то время, когда самая дѣтская улыбка скользила на устахъ его, вдумайтесь глубже въ основныя черты этого „страннаго человѣка“, то блѣднѣющаго отъ стука ставень, то идущаго на кабана одинъ на одинъ, то хранящаго самое гробовое молчаніе въ теченіе нѣсколькихъ часовъ, то начинающаго болтать такъ, что, говоря словами Максима Максимовича, животики надорвешь со смѣху—и вы узнаете въ немъ самого Лермонтова въ описываемый нами періодъ его жизни.

Намъ понятно въ такомъ случаѣ, почему на лицѣ его лежала печать глубокой постоянной грусти, такъ рѣзко выражавшейся въ его взглядѣ, намъ ясно, что заставляло его идти на кабана одинъ на одинъ, такъ неотступно добиваться любви Бѣлы и скучать, достигнувъ своей цѣли,—такъ энергично преслѣдовать княжну Мери и заставить ее влюбиться въ себя; намъ объясняется, наконецъ, и та радость, которая охватила его, когда онъ узналъ, что противъ него составляется заговоръ Грушницкимъ и его компаніей—все это, несомнѣнно, была та погоня за волненіями, та жажда впечатлѣній сильныхъ, бурныхъ, раздражающихъ и удовлетворяющихъ самолюбіе, которая одна осталась ему въ замѣнъ подавленныхъ идеальныхъ стремленій и удовлетвореніе которой, слѣдовательно, въ то время составляло всю его жизнь.

„Я люблю враговъ“, говоритъ онъ: „хотя не по христіански. Они меня забавляютъ, волнуютъ мнѣ кровь. Быть всегда на стражѣ, ловить каждый взглядъ, значеніе каждаго слова, угадывать намѣреніе, разрушать заговоры, притворяться обманутымъ и вдругъ однимъ толчкомъ опрокинуть все огромное и многотрудное зданіе ихъ хитростей и замысловъ—вотъ что я называю жизнью“<sup>51)</sup>. Изъ этихъ словъ

---

<sup>51)</sup> „Герой нашего времени“, I т., стр. 364 (1840 г.).

уже болѣе чѣмъ ясно видно, что жизнь его свелась къ погонѣ за волненіями, что онъ не жилъ въ собственномъ смыслѣ этого слова, а старался развлечь себя, чтобы подавить такимъ образомъ то сознание безсмысленности жизни, которое все болѣе и болѣе укоренялось въ немъ послѣ описанной нами переменны. Но эта возможность забываться „въ весельи жизни шумной“ и „пить чашу бытія съ закрытыми очами“ съ каждымъ днемъ все болѣе и болѣе ослаблялась, такъ какъ источники для сильныхъ, опьяняющихъ душу волнений все уменьшались, а то тяжелое чувство, которое надо было заглушать, все увеличивалось. Мало того, что уменьшались эти источники, они и удовлетвореніе-то ему давали неполное, такъ какъ онъ заранѣе зналъ, что стремится къ достиженію извѣстной цѣли только для того, чтобы въ самомъ процессѣ борьбы съ препятствіями заглушить сознание безсмысленности всякаго стремленія вообще, и потому, когда достигалъ результата своихъ усилій, то пользовался только минутнымъ удовлетвореніемъ самолюбія и ничѣмъ больше. Даже достиженіе самой страстной любви женщины не радовало его, такъ какъ онъ не могъ признать это чувство истиннымъ, зная, что употребилъ для достиженія его искусственныя средства. „Мнѣ“, говоритъ онъ: „случалось возбуждать въ иныхъ женщинахъ всѣ признаки страсти. Но такъ какъ я очень знаю, что въ этомъ обязанъ только искусству и привычкѣ кстати трогать нѣкоторыя струны человѣческаго сердца, то и не радуюсь своему счастью“<sup>52)</sup>.

Если въ то время, когда въ его жизни только-что совершалась переменна, онъ говорилъ: „Преглупое состояніе чловѣка то, когда онъ долженъ занимать себя, чтобы жить, какъ занимали нѣкогда придворные старыхъ королей“<sup>53)</sup>, то теперь, когда онъ уже нѣсколько лѣтъ долженъ былъ такъ занимать себя и когда съ каждымъ днемъ онъ чувствовалъ, что прежнія средства перестаютъ дѣйствовать, а новыхъ не

---

<sup>52)</sup> „Отрывки изъ начатой повѣсти“ I т., 421 стр. (1841 г.).

<sup>53)</sup> I т., 508 стр. (1832 г.).

находится, у него должно было появиться состояніе, приписываемое имъ демону, за котораго онъ говорить:

„Какое горькое томленье  
Всю жизнь—вѣка безъ раздѣленья—  
И наслаждаться и страдать,  
За зло похвалъ не ожидать,  
Ни за добро вознагражденья;  
Жить для себя, скучать собой  
И этой вѣчною борьбой  
Безъ торжества, безъ примиренья;  
Всегда жалѣть и не желать,  
Все знать, все чувствовать, все видѣть,  
Все противъ воли ненавидѣть,  
И все на свѣтѣ презирать!..“ <sup>34)</sup>

Мучительное сознаніе безцѣльности и бесплодности всей своей жизни — вотъ та главная нота, которая звучитъ во всѣхъ произведеніяхъ описываемаго нами періода жизни Лермонтова.

Это мучительное сознаніе вызывалось непроизводительною тратою силъ, силъ необъятныхъ, по его собственнымъ словамъ, которыя требовали себѣ соответствующаго выхода и за неимѣніемъ его расходовались на пустую механическую борьбу съ различными препятствіями, встрѣчавшимися ему на пути къ достиженію какой-нибудь случайной цѣли, бессмысленность которой онъ самъ хорошо сознавалъ. Пока въ немъ сохранялась вѣра въ высокія задачи человѣческой жизни, пока онъ не переставалъ еще вѣрить въ стремленіе людей „къ одной святой неизъяснимой цѣли“, онъ и въ своемъ поэтическомъ дарованіи видѣлъ средство, съ помощью котораго долженъ былъ осуществить свое высокое призваніе въ жизни, и мысль о томъ, что онъ не осуществитъ этого призванія и умретъ ничтожнымъ человекомъ, доставляла ему много горькихъ минутъ. „Одна вещь меня беспокоитъ“, пишетъ онъ въ письмѣ 1832 года: „я почти совсѣмъ лишился сна, Богъ знаетъ, надолго-ли. Не ска-

<sup>34)</sup> „Демонъ“ I т., 131 стр. (1838).

жу, чтобъ отъ горести: были у меня и большія горести, а я спалъ крѣпко и хорошо. Нѣтъ, я не знаю: тайное сознание, что я кончу жизнь ничтожнымъ человѣкомъ, меня мучить“<sup>55</sup>). Но за этой мыслью скрывалась во всякомъ случаѣ увѣренность, что можно все-таки окончить жизнь и не ничтожествомъ. Когда-же его міросозерцаніе перемѣнилось, когда весь міръ въ его глазахъ превратился въ „комъ грязи“, тогда онъ уже и не могъ думать объ исполненіи какого-нибудь „высокаго назначенія“. Да и свое собственное прежнее стремленіе къ этому онъ сталъ объяснять простымъ желаніемъ славы, которой онъ теперь и сталъ добиваться, думая, что найдетъ при достиженіи ея полное удовлетвореніе. Но когда онъ достигъ этой славы, когда онъ, по его собственнымъ словамъ, сдѣлался львомъ, за которымъ гонялись и у котораго заискивали, тогда онъ увидалъ, что это не то, что ему дѣйствительно нужно было. И онъ съ горечью пишетъ въ одномъ письмѣ 1838 года, что хотя сильно возросшая тогда его слава и доставляетъ удовлетвореніе его самолюбію, но въ концѣ концовъ онъ съ каждымъ днемъ все больше и больше начинаетъ находить это поклоненіе себѣ „довольно невыносимымъ“. Такимъ образомъ тогда, когда онъ думалъ найти полное удовлетвореніе отъ достиженія давно поставленной цѣли, онъ съ еще большею силою чувствуетъ неудовлетворенность, чувствуетъ горечь, происшедшую отъ сознанія бесплодно погибшихъ могучихъ силъ, жара души, растроченнаго въ пустынь. Но тяжесть его положенія увеличивалась еще тѣмъ, что онъ не видѣлъ выхода изъ него, такъ какъ не имѣлъ вѣры въ возможность ни своего личнаго счастья, ни счастья другихъ людей. „Мы не способны болѣе“, говорилъ онъ: „къ великимъ жертвамъ ни для блага человѣчества, ни даже для собственнаго нашего счастья, потому что знаемъ его невозможность“<sup>56</sup>).

А такое только стремленіе „къ благу человѣчества“ и мог-

<sup>55</sup>) I т., 509 стр. (1832 г.)

<sup>56</sup>) „Герой нашего времени“, I т., 406 стр. (1839 г.).

ло вывести его изъ того тяжелаго состоянія погони за минутными наслажденіями, которое становилось для него такъ невыносимо тяжело. Оно одно могло замѣнить погону за минутными наслажденіями потому, что всякія другія цѣли были въ глазахъ Лермонтова еще менѣе вѣрны, чѣмъ даже эти минутныя наслажденія.

„Если считать ни во что минутный успѣхъ, то гдѣ-же счастье“?—говоритъ Печоринъ въ повѣсти „Княгиня Лиговская“. „Добиваешься прочной любви, прочнаго богатства, прочной славы — глядишь смерть, болѣзнь, пожаръ, потопъ, война, моръ, соперникъ, переменна общаго мнѣнія—и всѣ труды пропали!... А забвенье? Забвенье равно неумолимо къ минутамъ и столѣтіямъ. Если-бы меня спросили, чего я хочу—минуту полнаго блаженства или годы двусмысленнаго счастья, я бы скорѣй рѣшился сосредоточить всѣ свои чувства и страсти въ одно божественное мгновеніе, и потомъ страдать сколько угодно, чѣмъ мало-по-малу растягивать ихъ и размѣщать по нумерамъ въ промежуткахъ скуки или печали“<sup>57)</sup>.

Но такого божественнаго мгновенія не только не встрѣчалось, но даже съ каждымъ днемъ уничтожалась возможность такихъ новыхъ и сильныхъ ощущеній, которыя могли бы заглушить сознаніе, что все это лишь „горькое томленіе“ и ему оставалось только переходить, говоря его словами,—„отъ сомнѣнія къ сомнѣнію, какъ наши предки бросались отъ одного заблужденія къ другому, не имѣя, какъ они, ни надежды, ни даже того неопредѣленнаго, хотя и сильнаго наслажденія, которое встрѣчаетъ душа во всякой борьбѣ съ людьми или съ судьбою“<sup>58)</sup>.

Понятно поэтому, что у него вырывались такія слова, какъ

„Гляжу на будущность съ боязнью,  
Гляжу на прошлое съ тоской  
И какъ преступникъ передъ казнью,  
Ищу кругомъ души родной!“<sup>59)</sup>

<sup>57)</sup> „Княгиня Лиговская“, I т., 593 стр. (1836 г.).

<sup>58)</sup> „Герой нашего времени“, I т., 406 стр. (1839 г.).

<sup>59)</sup> I т., 79 стр. (1836 г.).

Понятна эта тоска за погибшее прошлое, понятна эта боязнь передъ беспросвѣтнымъ будущимъ, понятно, наконецъ, и это полное беспомощное одиночество, которое заставляло его, какъ преступника передъ казнью, искать кругомъ души родной.

Если въ тотъ періодъ своей жизни, когда въ немъ происходила внутренняя борьба, когда онъ, говоря его словами, „для добра былъ гибнуть радъ“<sup>60)</sup>, онъ не находилъ все-таки сочувствія въ людяхъ и благодаря дурнымъ сторонамъ своего характера и благодаря тому, что его не понимали окружавшіе, считавшіе его прежнія стремленія за „взорныя желанія больного ума“, то теперь, когда онъ „не уважалъ ничью святыню“, когда онъ „смотрѣлъ на страданія и радости другихъ только въ отношеніи къ себѣ, какъ на пищу, поддерживавшую его душевныя силы“<sup>61)</sup>, теперь онъ уже, конечно, былъ вполне и безусловно одинокъ.

Отстранялись отъ него люди не только тогда, когда имъ приходилось быть жертвою его каприза, они отстранялись отъ него всегда, потому что, не видя внутреннихъ причинъ его состоянія, считали его просто за желчнаго и озлобленнаго человѣка и какъ-то неловко себя съ нимъ чувствовали. Для подтвержденія этой мысли приведу воспоминанія Лоррера о знакомствѣ его съ Лермонтовымъ въ этотъ періодъ его жизни. „Съ перваго шага нашего знакомства“—говоритъ онъ: „Лермонтовъ мнѣ не понравился. Я былъ всегда счастливъ тѣмъ, что сталкивался съ людьми симпатичными, теплыми, умѣвшими во всѣхъ фазисахъ своей жизни сохранить благодатный пламень сердца, живое сочувствіе ко всему высокому, прекрасному; изъ разговоровъ съ Лермонтовымъ онъ показался мнѣ холоднымъ, желчнымъ, раздражительнымъ и ненавистникомъ человѣческаго рода вообще... „До сихъ поръ не могу отдать себѣ отчета“, прибавляетъ онъ далѣе: „почему мнѣ съ нимъ было какъ-то неловко“.

Но не всѣ, конечно, принимали Лермонтова за „ненавист-

<sup>60)</sup> „Сашка“, II т., 344 стр. (1833 г.).

<sup>61)</sup> „Герой нашего времени“, I т. 354 стр. (1840 г.).

ника рода человѣческаго, были люди, которые видѣли, что скрывается за этой озлобленностью и раздраженностью, и къ такимъ людямъ принадлежалъ, на примѣръ, Бѣлинскій. „Глубокій и могучій духъ!“—говорить онъ послѣ посѣщенія Лермонтова, сидѣвшаго на гауптвахтѣ за дуэль,—„О, это будетъ русскій поэтъ съ Ивана Великаго... Я съ нимъ спорилъ и мнѣ отрадно было видѣть въ его разсудочномъ, охлажденномъ и озлобленномъ взглядѣ на жизнь и людей сѣмена глубокой вѣры въ достоинство того и другого; я это замѣтилъ ему—онъ улыбнулся и сказалъ: дай Богъ! Боже мой, какъ онъ ниже меня по своимъ понятіямъ и какъ я бесконечно ниже его въ моемъ передъ нимъ превосходствѣ“.

Но если и встрѣчались съ Лермонтовымъ такія личности, какъ Бѣлинскій, которыя могли понимать и цѣнить его, то это не могло облегчить его положенія, потому что онъ самъ относился къ нимъ подозрительно и недобѣрчиво и охотно дѣлился съ ними только своимъ „разсудочнымъ охлажденнымъ и озлобленнымъ взглядомъ на жизнь и людей“, утаивая отъ нихъ „надежды лучшія и голосъ благородный невѣріемъ осмѣянныхъ страстей“, т.-е. именно то, что только и нуждалось въ сердечномъ, дружескомъ сочувствіи. Да, подавивъ свои лучшія стремленія и давъ просторъ дурнымъ инстинктамъ, онъ и отъ себя-то самого скрывалъ эти „надежды лучшія“ и, видя одни дурные мотивы въ своихъ личныхъ поступкахъ, онъ не находилъ и не хотѣлъ теперь находить ничего другого и въ окружающемъ. Вслѣдствіе этого у него и складывался вполне противоположный прежнимъ надеждамъ взглядъ, который такъ ясно высказываетъ демонъ въ его „Сказкѣ для дѣтей“:

„И я кругомъ глубокой кинулъ взглядъ  
И увидалъ съ невольною отрадой  
Преступный сонъ подъ сѣнію палаты,  
Корыстный трудъ предъ тощею лампадой  
И страшныхъ тайнъ вездѣ печальный рядъ.  
Я сталъ ловить блуждающіе звуки,

Веселый смѣхъ и крикъ послѣдней муки:  
То ликоваль иль мучился, порокъ!  
Въ молитвѣ я подслушиваль упрекъ,  
Въ бреду любви—безстыдное желанье  
Вездѣ обманъ, безумство, иль страданье“<sup>62</sup>).

Съ постояннымъ невыносимо-тяжелымъ чувствомъ, происходившимъ отъ сознанія, что все, „что свято и прекрасно отозвалось ему чужимъ“, съ мрачнымъ, безнадежно мрачнымъ взглядомъ на міръ, въ которомъ онъ видѣлъ „вездѣ обманъ, безумство иль страданье“, съ особенной ему принадлежавшей способностью постоянно живо чувствовать всѣ пережитыя имъ страданія и съ полнымъ отсутствіемъ средствъ заглушать ихъ, онъ долженъ былъ въ концѣ концовъ прійти къ тѣмъ мыслямъ и чувствамъ, которыя выразились въ знаменитомъ его стихотвореніи „И скучно и грустно“. Здѣсь въ краткихъ, сжатыхъ, но сильныхъ словахъ имъ высказаны тѣ основныя убѣжденія и чувства, которыя вынесъ онъ изъ своей горькой жизни.

Онъ вынесъ прежде всего чувство глубокаго, безысходнаго одиночества, причины котораго мы уже выяснили и которое заставляло его говорить:

„И скучно, и грустно, и некому руку подать  
Въ минуту душевной невзгоды....“.

Съ потребностью къ высокой, идеальной, вѣчной любви и съ яснымъ сознаніемъ, „что чувство въ насъ не глубоко, что наше сердце измѣняетъ надеждамъ прежнимъ, такъ легко“, онъ, по самой натурѣ своей, не знавшій середины, желавшій или всего, или ничего, долженъ былъ сказать:

„Любить.... но кого-же? на время не стоить труда,  
А вѣчно любить невозможно“.

Изъ всей своей погони за наслажденіями и за удовлетвореніемъ всевозможныхъ возникавшихъ у него въ это время желаній, онъ не вынесъ ничего, кромѣ сознанія безсмыслен-

<sup>62</sup>) „Сказка для дѣтей“, I т., 237 стр. (1841 г.).



ности такой жизни, так какъ, если борьба съ препятствіями и развлекала его, то при самомъ достиженіи цѣли онъ не находилъ удовольренія, а ощущалъ только пустоту и скуку, отъ которыхъ надо было искать избавленія въ погонѣ за какой-нибудь другой новой и такой-же бессмысленной цѣлью, бессмысленной потому, что для него не важенъ былъ результатъ, а только процессъ его достиженія; а между тѣмъ онъ чувствовалъ, что въ этой погонѣ за бессмысленными цѣлями онъ теряетъ лучшіе годы своей жизни. Выражая эти мысли, Лермонтовъ и говоритъ:

„Желанья!... Что пользы напрасно и вѣчно желать?...  
А годы проходятъ—все лучшіе годы!“.

Если такимъ безотраднымъ являлось для него будущее, если онъ видѣлъ въ немъ только „напрасныя и вѣчныя желанія“, то не менѣе пустымъ, бессмысленнымъ и ничтожнымъ являлось ему и прошедшее:

„Въ себя-ли заглянешь, тамъ прошлаго нѣтъ и слѣда:  
И радость, и мукы, и все такъ ничтожно“.

Чтобы понять эти стихи надо имѣть въ виду то рѣзкое различіе, которое существуетъ во взглядѣ на прошлое у человѣка, стремившагося въ своей жизни къ достиженію какой-нибудь, по его мнѣнію, важной цѣли, и у того, кто добивался только удовольренія всевозможныхъ своихъ прихотей. Какъ у перваго всякій пережитой фактъ сохраняетъ свое значеніе и цѣну, такъ у втораго все можетъ имѣть значеніе только когда переживается, и теряетъ его, когда пережито. Это различіе во взглядѣ на прошлое мы особенно ясно можемъ видѣть на самомъ Лермонтовѣ. Если въ то время, когда онъ добивался въ своей жизни осуществленія лучшихъ стремленій своей природы, и самыя страданія его казались ему имѣющими смыслъ, хотя-бы даже только потому, что „пороки юности преступной онъ мнилъ страданьемъ искупить“, то, какъ только онъ пришелъ къ убѣжденію, что всѣ эти стремленія лишь „пустыя мечтанія“, тотчасъ-же все прошлое показалось ему „не болѣе, какъ программу незначи-

тельныхъ и весьма обыкновенныхъ походовъ“ <sup>63</sup>). Вступая на новый путь и смотря на прошлое, какъ на незначительныя и весьма обыкновенныя походы, онъ ожидалъ, конечно, въ будущемъ болѣе значительнаго и болѣе необыкновеннаго, но, пройдя этотъ новый путь, онъ увидалъ, что опять въ прошломъ „и радость, и муки, и все такъ ничтожно“.

Видя такимъ образомъ безсмысленность прошлаго и будущаго, онъ долженъ былъ сознавать безсмысленность и настоящаго, которое вчера было будущимъ, а завтра будетъ прошлымъ. Если-бы онъ видѣлъ, что постоянная погоня за наслажденіями, постоянное исканіе сильныхъ ощущеній дастъ ему вѣчно пріятное настоящее, хотя-бы при безсмысленнымъ прошлымъ и будущимъ, то онъ, быть-можетъ, примирился бы съ этимъ, но онъ живо чувствовалъ, что страсти—эти необходимыя условія минутныхъ наслажденій—охлаждѣютъ, исчезнутъ, онъ живо чувствовалъ, что у него все болѣе и болѣе безсмысленнымъ является и настоящее.

Такимъ образомъ, не видя въ жизни смысла ни въ ея прошломъ, ни въ ея будущемъ, ни въ ея настоящемъ онъ долженъ былъ сказать:

„И жизнь, какъ посмотришь съ холоднымъ вниманьемъ  
вокругъ—

Такая пустая и глупая шутка“ <sup>64</sup>).

Такова была рѣзкая, беспощадная критика, таковъ былъ окончательный, безусловный приговоръ Лермонтова надъ жизнью, въ которой подавлены всѣ нравственныя стремленія человѣческой природы и всѣ усилія употреблены на погоню за волненіями и на удовлетвореніе всевозможныхъ эгоистическихъ инстинктовъ. Надъ такою жизнью, говорю я, а не надъ жизнью вообще, потому, что оцѣнка жизни, признаніе ея имѣющею смыслъ или не имѣющею его, можетъ быть только субъективной. А разъ это такъ, то и

<sup>63</sup>) I т., 527 стр. (1833 г.).

<sup>64</sup>) I т., 192 стр. (1840 г.).

нашъ приговоръ надъ ней всегда субъективенъ, всегда есть приговоръ надъ *тою* жизнью, которую мы въ себѣ чувствуемъ. Слѣдовательно, и приговоръ Лермонтова есть приговоръ надъ тою жизнью, которую онъ въ это время переживалъ.

Это мы можемъ видѣть и изъ его собственныхъ словъ, писанныхъ имъ въ томъ-же 1840 году, въ которыхъ онъ высказываетъ увѣренность въ возможность лучшей жизни даже для него. „Зачѣмъ я жилъ?“—спрашиваетъ онъ себя: „для какой цѣли я родился? А вѣрно она существовала, и вѣрно было мнѣ назначеніе высокое, потому что я чувствую въ душѣ моей силы необъятныя. Но я не угадалъ этого назначенія, я увлекся приманками страстей, пустыхъ и не благодарныхъ; изъ горнила ихъ я вышелъ твердъ и холоденъ, какъ желѣзо, но утратилъ навѣки пыль благородныхъ стремленій—лучшій цвѣтъ жизни“<sup>65</sup>).

Въ этихъ вскользь брошенныхъ словахъ видны слѣды начала новаго видоизмѣненія его взглядовъ, видоизмѣненія характернаго и важнаго. Какъ вступая въ только-что описанный нами періодъ, онъ считалъ нравственныя стремленія пустыми мечтаніями, которыми можно только прикрывать единственно существующіе эгоистическіе инстинкты, такъ теперь онъ не только признаетъ ихъ существованіе, но и считаетъ ихъ „лучшимъ цвѣтомъ жизни“, безъ котораго жизнь является „пустою и глупою шуткой“. Поэтому и на происшедшую перемѣну въ своей жизни онъ смотритъ уже не какъ на освобожденіе отъ пустыхъ мечтаній и предразсудковъ, а какъ на отсѣченіе цѣлой части души, части лучшей, которая и дѣлаетъ только жизнь цѣнной. „Я“, говоритъ онъ теперь: „сдѣлался нравственнымъ калѣкой: одна половина души моей не существовала, она высохла, испарилась, умерла; я ее отрѣзалъ и бросилъ—тогда какъ другая шевелилась и жила къ услугамъ cadaго“<sup>66</sup>).

<sup>65</sup>) „Герой нашего времени“ I т., стр. 382 (1840 г.).

<sup>66</sup>) „Герой нашего времени“ I т., 357 стр. (1840 г.).

Рядомъ съ этимъ важнымъ началомъ видоизмѣненія его взглядовъ, мы видимъ появленіе и необычнаго для него чувства недовольства собой за то, что онъ съ какой-то болѣзненной сладостью копаются въ своей страдающей душѣ и выставляетъ гной своихъ душевныхъ ранъ передъ людьми, которые не менѣе его несчастны, но молча подчиняются своей судьбѣ.

„Взгляни: передъ тобой играючи идетъ  
Толпа дорогою привычной:  
На лицахъ праздничныхъ чуть видѣнъ слѣдъ заботъ,—  
Слезы не встрѣтишь неприличной,  
А между тѣмъ изъ нихъ едва-ли есть одинъ,  
Тяжелой пыткой не пзмятый,  
До преждевременныхъ добравшійся морщинъ  
Безъ преступленья плъ утраты...  
Повѣрь: для нихъ смѣшонъ твой плачь и твой укоръ  
Съ своимъ напѣвомъ заученнымъ,  
Какъ разрумяненный трагическій актеръ,  
Махающій мечемъ картоннымъ“<sup>67)</sup>.

Но одного сознанія своей искалѣченности было уже мало для того, чтобы выйти изъ того положенія, въ которомъ онъ находился. Прошлое воротить было нельзя—оно наложило на его душу неизгладимую печать, и отъ всей бурной и горькой жизни его у него осталось одно чувство страшной усталости, которое заставляло его желать „забыться и заснуть“.

Ужъ не жду отъ жизни ничего я  
И не жаль мнѣ прошлаго ничуть;  
Я ищу свободы и покоя:  
Я-бъ хотѣлъ забыться и заснуть“<sup>68)</sup>.

Рядомъ съ этимъ чувствомъ страшной усталости, истощенія жизненной энергіи у него появляется и грустной ноткой звучитъ предчувствіе близкой кончины:

---

67) „Не вѣрь себѣ“ I т., 152 стр. (1839 г.).

68) I т., 253 стр. (1841 г.).

„Наединѣ съ тобою братъ  
Хотѣль-бы я побыть:  
На свѣтѣ мало, говорятъ,  
Мнѣ остается жить“<sup>69)</sup>.

Еще ярче выступаетъ это предчувствіе въ его стихотвореніи „Сонъ“:

И снился мнѣ сіяющій огнямъ  
Вечерній пиръ въ родимой сторонѣ;  
Межъ юныхъ женъ, увѣнчанныхъ цвѣтами.  
Шель разговоръ веселый обо мнѣ.

Но въ разговоръ веселый не вступая,  
Сидѣла тамъ задумчиво одна,  
И въ грустный сонъ душа ея младая  
Богъ знаетъ чѣмъ была погружена.

И снилась ей долина Дагестана;  
Знакомый трупъ лежалъ въ долинѣ той  
Въ его груди, дымясь, чернѣла рана  
И кровь лилась хладѣющей струей...<sup>70)</sup>.

Такъ говорить онъ въ своихъ предсмертныхъ стихотвореніяхъ. Дуэль съ Мартыновымъ послужила поводомъ къ осуществленію этого предчувствія. Князь Васильчиковъ, бывший его секундантомъ, не могъ забыть того „спокойнаго, почти веселаго выраженія, которое играло на лицѣ Лермонтова передъ дуломъ направленнаго на него пистолета“. Раздавшійся выстрѣлъ прекратилъ его жизнь, и для насъ навсегда останется тайной, какое дальнѣйшее теченіе могла-бы принять жизнь этого двадцатилѣтняго титана, который по самой натурѣ своей не могъ уже продолжать жить по тѣмъ воззрѣніямъ, въ истинности которыхъ онъ началъ разубѣждаться.

Несомнѣнно только одно, что еслибы ему суждено было продолжать свою жизнь и еслибы онъ вступилъ въ новый фазисъ своего развитія, онъ все-таки сохранилъ-бы то глубоко

<sup>69)</sup> „Завѣщаніе“ I т., 205 стр. (1841 г.).

<sup>70)</sup> „Сонъ“ I т., 246 стр. (1841 г.).

коренившееся въ его натурѣ нравственное чувство, которое вначалѣ не дало ему возможности примириться спокойно съ господствующимъ зломъ, а потомъ,—когда онъ пришелъ къ убѣжденію, что въ жизни „добродѣтель лишь названіе“ и подавилъ вслѣдствіе этого дорогія для него стремленія, какъ пустыя мечтанія, — не дало ему возможности потонуть въ наслажденіяхъ, а привело его къ убѣжденію, что *такая* жизнь есть ничто иное, какъ „пустая и глупая шутка“.

**О. Герасимовъ.**

## О значеніи и задачахъ исторіи философіи \*).

---

Мм. Гг.!— Такъ какъ исторія философіи не только въ Россіи, но и за границей занимаетъ первое мѣсто въ университетскомъ преподаваніи философіи, то я считаю умѣстнымъ, во введеніи къ моимъ лекціямъ, сдѣлать общій разборъ значенія и задачъ историческихъ изслѣдованій въ области философіи.

Уже давно замѣчено своеобразное отношеніе философовъ къ исторіи ихъ науки. Между тѣмъ какъ исторіей математики, физики, химіи и вообще естественныхъ наукъ занимается лишь очень незначительное количество математиковъ, физиковъ, химиковъ и вообще естествоиспытателей, въ философіи существуетъ совершенно противоположное отношеніе: рѣшительное большинство людей, преподающихъ философію и занимающихся ею, изучаютъ главнымъ образомъ исторію философіи. Нѣкоторые историки философіи, какъ наприм. извѣстный гегеліанецъ Эрдманъ, заключали изъ этого факта, что всевозможныя рѣшенія философскихъ вопросовъ уже испытаны, и что теперь намъ остается только изучать исторію этихъ вопросовъ, какъ будто-бы мы уже не были

---

\*) Вступительная лекція, читанная въ Казанскомъ университетѣ 9-го сентября 1889 года.

въ состояніи содѣйствовать ихъ развитію. Если уже историки философіи могли прійти къ такому крайне скептическому заключенію, не удивительно, что люди не знающіе философіи отрицають совсѣмъ ея значеніе и не считаютъ ее во-все наукой. Однакожъ нельзя отрицать существованія современной философіи, если мы взглянемъ на многочисленныя сочиненія, имѣющія цѣлью создать новыя или исправить предыдущія системы. Кромѣ ученыхъ публицистовъ, въ родѣ Спенсера и Гартмана, занимались въ наше время основными вопросами философіи менѣе популярныя, но за то болѣе глубокіе мыслители, какъ наприм. Лотце, Бостремъ, Бергманнъ, Шадуортъ Годжсонъ, Спиръ, Фулье, Секретанъ, Маміани \*) и другіе. Ихъ извѣстность не дошла еще до ежедневныхъ газетъ, какъ всемірная слава современныхъ софистовъ \*\*) и дилетантскихъ представителей поверхностнаго пессимизма и агностицизма, но за то они глубоко уважаются компетентными специалистами, и свидѣтельствуютъ, что метафизика процвѣтаетъ теперь не хуже чѣмъ въ началѣ нашего столѣтія, когда Контъ предсказывалъ ея упадокъ \*\*\*). Никогда человѣкъ не удовлетворится *позитивнымъ*

\*) Hermann Lotze. *Mikrokosmos*, Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit, 4-e Auflage, Leipzig 1884. *Metaphysik*. Leipzig, 1879.— Christoph Jacob Boström, *Skrifter*, utgivna af H. Edfeldt. Upsala 1883.— Julius Bergmann. *Sein und Erkennen*. Berlin, 1880. *Vorlesungen über Metaphysik*. Berlin, 1886.—Shadworth Hodgson. *The metaphysical method in Philosophy*. (Mind IX, 1884, p. 48). *Philosophy and Science* (Mind I, 1876, p. 48) *Time and Space*. London, 1865. *The Philosophy of Reflection*. London, 1880.—A. Spir. *Forschung nach der Gewissheit in der Erkenntniss der Wirklichkeit*. Leipzig, 1868. *Denken und Wirklichkeit*, 2-e Auflage. Leipzig, 1877. *Esquisses de philosophie critique*. Paris, 1887.—Alfred Fouillée. *La Liberté et le Déterminisme*. Paris, 1884, 2-me ed.—Secrétan. *Philosophie de la liberté*, 2-me ed., 1872.—T. Mamiani. *Confessioni di un metafisico*. Firenze, 1865. *Compendio e sintesi della propria filosofia*. Torino, 1876.

\*\*) Ср. Funck Brentano, Les sophistes grecs et les sophistes contemporains, Paris 1879.

\*\*\*) Объ этомъ свидѣтельствуютъ также слѣдующія сочиненія:

*Scotus Novanticus*. *Metaphysica nova et vetusta*. London, 1884.—Th. Bernard. *Eléments de philosophie*, 3-me partie, Métaphysique. Paris, 1880.—Simone Corleo. *Il sistema della filosofia universale*. Roma, 1880.—Regnault. *Cours de philosophie*, 4-me partie, Métaphysique. Paris, 1883.—G. Glogau. *Abriss der*



изученіемъ внѣшнихъ явленій—всегда будетъ стремиться къ рѣшенію тѣхъ общихъ *метафизическихъ* вопросовъ, которые для него несравненно важнѣе, чѣмъ самое подробное познаніе физическаго міра.

Итакъ, мы не можемъ объяснить преобладанія историческихъ изслѣдованій въ области философіи отсутствіемъ новыхъ построеній или неспособностью современныхъ философовъ къ разрѣшенію новыхъ вопросовъ. Занятіе философіею возрастаетъ ежегодно: въ теченіи послѣднихъ двадцати лѣтъ возникло въ Европѣ много научныхъ журналовъ, исключительно посвященныхъ философіи и существующихъ до сихъ поръ, какъ наприим. въ Германіи „*Philosophische Monatshefte*“, „*Zeitschrift für exacte Philosophie*“, „*Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie*“, „*Philosophische Studien*“, въ Англии „*Mind*“, во Франціи „*Critique philosophique*“ и „*Revue philosophique*“, въ Италиі „*Rivista italiana di filosofia*“ и „*Rivista di filosofia scientifica*“ \*\*\*\*). Въ нынѣшнемъ году начнется изданіе перваго

---

Philosophischen Grundwissenschaften. Breslau, 1880 - 1888.—*Ernst Commer*. System der Philosophie. Münster, 1884—86. — *B. P. Bowne*. Metaphysics. New-York, 1882.—*Fricke*. Metaphysik und Dogmatik. Leipzig, 1882.—*N. Stuerken*. Metaphysische Essays. Hamburg, 1882. — *Perez de la Mata*. Tratado de metafísica. Madrid, 1877.—*Volkelt*. Ueber die Möglichkeit der Metaphysik. Hamburg, 1884.—*Harms*. Metaphysik. Breslau, 1885.—*L. Haller*. Metalogik, Metaphysik, Metapsychik. Breslau, 1888.—*Biedermann*. Philosophie als Begriffswissenschaft. Tetschen, 1884.—*Mac Cosh*. First and fundamental truths, being a treatise on metaphysics. London, 1886.—*Krause*. Abriss des Systems der Philosophie. Lpz., 1886.—*Rosmini Serbati*. Sistema filosofico. Torino, 1886.—*Asa Mahan*. The system of mental Philosophy. Chicago, 1882. — *John Miller*. Metaphysics. New-York, 1876.—*Henri Joly*. Cours de philosophie, Métaphysique. Paris, 1885.—*I. A. Clamadieu*. Précis de philosophie, Métaphysique. Paris, 1885. — *Kirchner*. Die Hauptpunkte der Metaphysik. Cöthen, 1880.—*Giuseppe Amenduni*. La Metafisica e le scienze. Napoli, 1879.—*R. Grassmann*. Metaphysik.—*Dieterich*. Grundzüge der Metaphysik, 1885.—*Hamma*. Geschichte und Grundfragen der Metaphysik.—*Deussen*. Die Elemente der Metaphysik. — *G. Hagemann*. Metaphysik. 1876.  
И т. д.

\*\*\*\*) Эти журналы издаются въ порядкѣ, нами перечисленномъ: 1) Съ 1868 года, подъ редакціей И. Бергманна.—2) Съ 1861 до 1875 года, и съ 1883 года, подъ редакціей Аллина и Флюгеля—3) Съ 1877 года, подъ редакціей Авенариуса.—4) Съ 1881 года, подъ редакціей Вундта.—5) Съ 1876 года, подъ ре-

русского, исключительно философского журнала. Существование специальных научных журналов можно считать одной из самых характеристических черт нашего столѣтія. Извѣстно, что въ области естественныхъ наукъ эти журналы, сосредоточивая въ себѣ все современное научное движеніе, чрезвычайно облегчаютъ обзоръ успѣховъ каждой науки.

Распространеніе и возрастающее число философскихъ журналовъ служитъ конечно вѣрнѣйшимъ доказательствомъ сильнаго стремленія къ изученію вопросовъ философіи, — стремленія, котораго 25 лѣтъ тому назадъ еще не было, такъ какъ въ то время единственнымъ специально-философскимъ журналомъ въ Европѣ былъ упомянутый нѣмецкій журналъ философіи и философской критики, существующій до сихъ поръ.

Въ виду такого настойчиваго стремленія къ обработкѣ самой науки, можно было-бы ожидать, что философы будутъ равнодушнѣе относиться къ ея исторіи. Однако-же фактъ рѣшительнаго преобладанія историческихъ трудовъ въ области философіи, преобладанія не существующаго ни въ одной изъ естественныхъ наукъ, — совершенно неоспоримый фактъ. Даже въ практической Америкѣ, гдѣ очень недавно начали обращать вниманіе на философію — два главные специальные философскіе журнала „Журналъ умозрительной философіи“ \*) и „Платонистъ“ \*\*) имѣютъ почти исключительно историческій характеръ. Это общее движеніе въ пользу исторіи философіи повело даже въ послѣднее время къ основанію specialнаго международнаго журнала, исключительно для этой науки. Этотъ журналъ, „Архивъ для

---

дакціей G. C. Robertson'a.—6) Съ 1872 года, подъ редакціей Pillon и Renouvier.—7) Съ 1876 г., подъ редакціей Рибо.—8) Съ 1886 года, подъ редакціей Ферри — продолженіе журнала Filosofia delle scuole italiane, издававшася 1870—1885.—9) Съ 1881 года, подъ редакціей Букколя.

\*) «Journal of speculative Philosophy», New-York, 1867—1890, подъ редакціей T. Harris.

\*\*) «The Platonist», съ 1881, въ St.-Louis.

исторіи философіи<sup>\*)</sup>), основанъ два года тому назадъ швейцарскимъ профессоромъ Штейномъ въ Цюрихъ, печатаеть статьи на нѣмецкомъ, французскомъ, англійскомъ и итальянскомъ языкахъ и имѣеть сотрудииковъ и читателей во всѣхъ образованныхъ странахъ Европы.

Такое изданіе можно считать единственнымъ въ своемъ родѣ, потому что ни одна наука не имѣеть международнаго органа для своей исторіи. Не смотря на большое количество специальныхъ научныхъ журналовъ въ области медицины, физики, химіи, математики, лингвистики, мы очень рѣдко встрѣчаемъ въ нихъ статьи, относящіяся къ самой исторіи этихъ наукъ, и нѣтъ поэтому никакой надобности соединять подобные труды въ отдѣльномъ періодическомъ изданіи. Даже если-бы кто вздумалъ основать журналъ исключительно для исторіи какой-нибудь изъ естественныхъ наукъ, едва-ли онъ нашель-бы себѣ сотрудииковъ и достаточный матеріаль для такого предпріятія.

Итакъ, преобладающее въ настоящее время среди философовъ стремленіе къ исторической обработкѣ философіи оказывается страннымъ исключеніемъ и требуетъ какого-нибудь объясненія. Желая понять это явленіе, мы должны во-первыхъ опредѣлить различіе между философіей и другими науками, и на основаніи этого различія рѣшить вопросъ, существуютъ-ли *постоянныя* причины, заставляющія философовъ болѣе чѣмъ другихъ ученыхъ заниматься исторіей своей науки — и во-вторыхъ, найти *временныя* причины не совсѣмъ нормальнаго перевѣса историческихъ изслѣдованій у современныхъ философовъ.

---

Философія, какъ всѣ науки вообще, имѣеть цѣлью опредѣлить отношенія различныхъ понятій другъ къ другу. Истины мы не можемъ себѣ ни представить, ни понять иначе, какъ *только* въ формѣ сужденій, или извѣстныхъ отношеній понятій. Хотя часто случается слышать, что такая - то на-

---

\*) «Archiv für Geschichte der Philosophie», съ 1888 года. См. отчетъ о немъ проф. Козлова въ I кн. журнала.

учная истина основана на опытѣ, наблюденіяхъ и фактахъ, — не слѣдуетъ однако забывать, что опытъ, наблюденія и факты могутъ только быть внѣшней причиною образованія понятій, но никогда не могутъ быть дѣйствительными элементами научныхъ заключеній. Отдѣльное наблюденіе не имѣетъ даже никакого научнаго значенія, пока онъ не послужитъ въ связи съ другими къ образованію научнаго понятія, которому въ самыхъ наблюденіяхъ ничего равнаго нѣтъ. Мы никогда не будемъ въ состояніи наблюдать какой-нибудь химическій элементъ совершенно отдѣльнымъ отъ всѣхъ другихъ, потому что въ нашихъ опытахъ мы всегда принуждены довольствоваться приблизительными результатами, которые никогда вполнѣ не согласуются съ требованіями нашихъ теорій. Однакожь эта неточность нашихъ наблюденій нисколько не ослабляетъ нашего довѣрія къ теоріямъ и не мѣшаетъ намъ провѣрять эти теоріи опытами, такъ какъ мы знаемъ, на сколько должны уклоняться результаты опыта отъ результатовъ, вычисленныхъ на основаніи теоріи, и въ какихъ предѣлахъ заключаются ошибки нашихъ экспериментовъ. То-же самое повторяется во всѣхъ областяхъ науки, — вездѣ понятія и ихъ теоретическія отношенія отличаются отъ непосредственныхъ наблюденій и практическихъ опытовъ. Эти наблюденія и опыты служатъ для провѣрки готовыхъ теорій, но не составляютъ самихъ теорій. Каждая теорія составляется изъ элементовъ нашего сознанія, соединенныхъ по законамъ свойственнымъ нашему уму, и поэтому можно-бы всѣ науки назвать умозрительными. Если я вижу разные предметы почти равными, и вдругъ образуется въ моемъ сознаніи понятіе такого идеальнаго равенства, о которомъ я и безъ опыта знаю, что его въ окружающей меня дѣйствительности нѣтъ, — тогда происходитъ что-то новое въ мірѣ, что-то, чего-бы не было безъ мыслящаго ума и что возникаетъ не отъ приблизительнаго равенства наблюдаемыхъ предметовъ, а отъ способности моего ума къ образованію отвлеченныхъ понятій. Понятія не вытекаютъ какимъ-то таинственнымъ образомъ изъ

неодушевленныхъ предметовъ, а образуются въ сознательномъ умѣ послѣ многихъ наблюдений и опытовъ, въ которыхъ этихъ понятій еще не было.

Если мы желаемъ опредѣлить разницу между философией и другими науками, то мы найдемъ ее въ различіи *понятій*, изъ которыхъ состоитъ философія, отъ понятій другихъ наукъ. Такое различіе легко установить. Хотя источникомъ всѣхъ понятій надо считать человѣческой умъ, большинство нашихъ умственныхъ процессовъ находится въ непосредственной зависимости отъ такихъ дѣйствій, которыхъ мы въ себѣ не сознаемъ и которыя мы вслѣдствіе этого переносимъ въ такъ называемый внѣшній міръ, употребляя метафору, заимствованную изъ нашего представленія о пространствѣ. Понятія, относящіяся къ внѣшнему міру, рѣзко отличаются отъ тѣхъ, которыя относятся ко внутреннему міру нашего сознанія.

Первыя, какъ напримѣръ понятія матеріи, величины, вѣса и т. п., образуются на основаніи впечатлѣній чувствъ и считаются *объективными*. Вторыя, какъ наприм. понятія отчаянія, презрѣнія, любви и т. п., основываются на внутреннемъ опытѣ и поэтому называются *субъективными*. Обыкновенно жалуются на неопредѣленность этихъ субъективныхъ понятій, и большинство людей превозноситъ точность и опредѣленность понятій объективныхъ. Но уже Платонъ доказалъ, что этотъ взглядъ происходитъ лишь отъ того, что внутренній сознательный опытъ гораздо позже развивается, чѣмъ внѣшній опытъ чувствъ, и что большинство людей, достигшихъ полного развитія чувствъ, не способны сознавать ясно дѣйствій, происходящихъ безъ участія такъ называемаго внѣшняго міра, внутри ихъ собственнаго сознанія \*). Тѣ немногіе, у которыхъ развита умозрительная способность, сознаютъ субъективныя состоянія не менѣе ясно, чѣмъ объективныя впечатлѣнія чувствъ, и соглашаются между собой относительно субъективныхъ фактовъ не труднѣе,

---

\*) См. Тимей, 900 с; Феззегъ, 135 в—с, 186 с.

чѣмъ обыкновенные люди соглашаются относительно своихъ чувственныхъ впечатлѣній.

Философія отличается отъ всѣхъ наукъ тѣмъ, что она одна занимается субъективными понятіями или понятіями внутреннихъ психическихъ дѣйствій, между тѣмъ какъ всѣ другія науки имѣютъ предметомъ понятія объективныя, относящіяся къ явленіямъ внѣшняго міра. Такое опредѣленіе области философіи согласно съ опредѣленіемъ ея какъ науки о духѣ, равно какъ и съ другимъ часто употребляемымъ опредѣленіемъ, по которому философія—наука самыхъ общихъ понятій, или, какъ это нѣкоторые выражаютъ менѣе точно и ясно, наука о наукахъ. Дѣйствительно, субъективныя понятія имѣютъ то свойство, что они приложимы ко всѣмъ объективнымъ понятіямъ и что они заключаютъ въ себѣ эти послѣднія. Самое общее субъективное понятіе, которое мы образуемъ на основаніи внутренняго опыта и затѣмъ относимъ ко всѣмъ предметамъ внѣшняго міра, это понятіе *бытія*, которымъ занимается *метафизика*. Точно также понятіе *истины*—предметъ *логики*, понятіе *красоты*—предметъ *эстетики*, понятіе *добра*—предметъ *этики*—образуются изъ внутренняго опыта, но примѣнимы ко всѣмъ предметамъ внѣшняго міра.

Въ виду того, что понятія, составляющія предметъ философіи, рѣдко сознаются съ той-же опредѣленностью какъ понятія о предметахъ внѣшняго міра, для философа является необходимость сравнивать результаты своего внутренняго опыта съ соответственными результатами внутренняго опыта другихъ людей,—и преимущественно такихъ, которые отличались своими умозрительными способностями, въ настоящее время или въ теченіи прошедшихъ вѣковъ. Отсюда въ философіи историческія изслѣдованія приобрѣтаютъ нерѣдко умозрительное значеніе. Въ сочиненіяхъ великихъ философовъ мы находимъ отчасти точное выраженіе вопросовъ еще нерѣшенныхъ, отчасти окончательное рѣшеніе менѣе трудныхъ вопросовъ, и историкъ философіи не только собираетъ результаты умственной работы минув-

шихъ поколѣній, но и пытается объяснить съ современной точки зрѣнія такія мнѣнія прежнихъ философовъ, которыхъ мы нынѣ не раздѣляемъ. Между тѣмъ какъ въ другихъ наукахъ неудачныя попытки рѣшенія какого-нибудь вопроса совсѣмъ исключаются изъ науки,—въ философіи самыя неудачныя рѣшенія имѣють свое значеніе вслѣдствіе того, что они выражаютъ извѣстныя наклонности человѣческаго духа, а содержаніе человѣческаго духа и составляетъ предметъ философіи.

Такъ, напримѣръ, въ XIX столѣтіи философы постепенно приходили къ сознанію, что матеріализмъ, равно какъ и противоположный ему идеализмъ надо считать совершенно неудачными рѣшеніями основного метафизическаго вопроса. Тѣмъ не менѣ исторія матеріализма и идеализма всегда будетъ имѣть большое философское значеніе, потому что эти два взгляда на столько свойственны человѣческому уму, что даже тѣ, которые впослѣдствіи пришли къ менѣ одностороннему міровоззрѣнію, нерѣдко прежде были матеріалистами или идеалистами, — и даже среди людей не занимающихся философіею вездѣ мы встрѣчаемъ безсознательный матеріализмъ или идеализмъ. Исторія философіи изображаетъ намъ путь, который совершали мыслящіе люди, переходя отъ одного рѣшенія къ другому, пока не остановились на окончательно принятыхъ истинахъ.

Въ другихъ наукахъ, относящихся ко внѣшнему міру, этотъ путь имѣетъ для насъ совершенно второстепенное значеніе и только занимаетъ насъ какъ картина развитія человѣческаго духа: въ наукѣ о духѣ эта картина дѣлается однимъ изъ главныхъ источниковъ новыхъ заключеній, и принадлежитъ къ самой наукѣ. Вслѣдствіе этого философія принуждена обращать большее вниманіе на свою исторію, нежели всѣ другія науки, — можно даже сказать, что исторія всѣхъ наукъ принадлежитъ къ области философіи. Исторія философіи—это не случайное дополненіе къ самой наукѣ философіи, а необходимая часть ея, посредствомъ

которой мы переживаемъ внутренній опытъ давно умершихъ мыслителей.

Кромѣ этого *психологическаго* значенія, исторія философіи имѣетъ еще очень важное *педагогическое* значеніе, потому что развитіе человѣческой мысли вообще, какъ на это въ нынѣшнемъ столѣтіи обратилъ вниманіе Гегель, соответствуетъ въ главныхъ чертахъ развитію индивидуальной мысли. Вслѣдствіе этого изученіе исторіи философіи является однимъ изъ самыхъ лучшихъ средствъ для подготовленія къ самостоятельному оригинальному мышленію.

Сознательное стремленіе усвоить себѣ результаты развитія мысли нашихъ предшественниковъ ускоряетъ наше личное развитіе; но, кромѣ вполнѣ развитыхъ теорій, въ трудахъ прежнихъ философовъ разсѣяно еще много не вполнѣ ясныхъ и точныхъ положеній, заключающихъ въ себѣ безсознательно выраженные истины. Это происходитъ вслѣдствіе особеннаго свойства нашего ума, по которому ббльшая часть умственной работы совершается безсознательно, совершенно непонятнымъ для насъ до сихъ поръ образомъ. Каждый человѣкъ, наблюдающій за своей умственной жизнью, замѣтитъ, что не рѣдко самыя трудныя задачи рѣшаются безсознательно,—или во снѣ, или тогда, когда мы перестали думать о нихъ. Иногда даже авторъ не узнаетъ собственнаго своего сочиненія или удивляется тому, что онъ самъ написалъ. Хотя философы болѣе другихъ людей стремятся къ сознательному мышленію, но и они не могутъ вполнѣ освободиться отъ общаго закона, и нерѣдко выражаютъ въ своихъ сочиненіяхъ очень важныя истины безсознательно. Такъ какъ подобныя истины не связаны съ цѣлою сознательною системою мыслей философа, то онѣ часто остаются незамѣченными, пока кто-нибудь не попытается оправдать ихъ и привести въ связь съ нашими прочими свѣдѣніями.

Такъ наприм. Платонъ, несмотря на то, что онъ всегда съ удивительнымъ пренебреженіемъ относился къ естествознанію, высказалъ въ своихъ сочиненіяхъ много истинъ



доказанных и развитых естествоиспытателями въ послѣднія столѣтія <sup>1)</sup>. Онъ говоритъ очень ясно о томъ, что теплота и огонь возникаютъ отъ движенія <sup>2)</sup>, что теплоту солнца надо считать источникомъ всей органической жизни на землѣ <sup>3)</sup>, что звуки происходятъ отъ движенія воздуха, высокіе отъ болѣе скорого, низкіе отъ менѣе скорого <sup>4)</sup>, что существуютъ сперматозои, невидимыя для нашихъ глазъ вслѣдствіе ихъ чрезвычайной малости <sup>5)</sup>, что матерія въ нашемъ тѣлѣ постоянно перемѣняется <sup>6)</sup>, что наша кровь безпрестанно возобновляется <sup>7)</sup> и своимъ круженіемъ доставляетъ цѣлому тѣлу пищу <sup>8)</sup>, что каждый органъ чувствъ имѣетъ свою специальную дѣятельность и никогда не можетъ замѣнить другого <sup>9)</sup>.

Хотя мы находимъ всѣ эти мысли въ сочиненіяхъ Платона, однако вѣдь онъ не наблюдалъ сперматозооѣвъ, какъ van Ham, не пришелъ къ теоріи кровеобращенія Harvey'a, къ механической теоріи теплоты Юлія Роберта Мейера, къ теоріи звуковъ Гельмгольца, къ теоріи специфической энергіи органовъ чувствъ Іоганна Мюллера и т. д.

Такимъ образомъ въ сочиненіяхъ философовъ часто находятся неразвитые эмбрионы мысли, которые впоследствии могутъ служить основой новыхъ теорій. Мы видимъ, что изученіе исторіи философіи, во-первыхъ, даетъ намъ психологической матеріалъ для экспериментальной провѣрки нашихъ теоретическихъ предположеній, и въ этомъ отношеніи имѣетъ отчасти то значеніе, какое внѣшній опытъ имѣетъ для естественныхъ наукъ. Во вторыхъ, исторія философіи, какъ картина развитія человѣческаго духа, является самымъ лучшимъ педагогическимъ средствомъ для развитія нашихъ умозрительныхъ способностей вообще. Наконецъ, изучая сочиненія философовъ, мы находимъ въ нихъ нераз-

---

1) Ср. Государство 530, b--531, b; Тимей 59, d; 67, b; Законы 891, c; Федонъ 96, c. 2) Тезететъ 153, a. 3) Государство 509, b. 4) Тимей 67, b. 5) Тамъ же 91, d. 6) Тимей 43, b. 7) Пиръ 207, d. 8) Тимей 77, c. 9) Тезететъ 185, a; Государство 352, c.

витыя частности, способствующія метафизическому творчеству. •

Психологическое, педагогическое и метафизическое значеніе исторіи философіи объясняетъ намъ, почему исторія философіи постоянно должна занимать ученыхъ болѣе, чѣмъ исторія какой-нибудь другой науки.

Остается объяснить, почему въ настоящее время исторія философіи не только играетъ болѣшую роль, чѣмъ исторія другихъ наукъ, но даже чѣмъ самыя философскія науки,—метафизика, логика, этика, эстетика и психологія. Такъ какъ это преобладаніе свойственно только современной эпохѣ, то оно должно имѣть совершенно временныя причины. Такія причины дѣйствительно существуютъ и бѣглый обзоръ философіи XIX-го столѣтія укажетъ намъ ихъ безъ сомнѣнія. Мы знаемъ, что въ началѣ нынѣшняго столѣтія философы съ чрезвычайной энергіею создавали новыя построенія. Въ особенности оригинальное построеніе Гегеля приобрѣло вліяніе почти во всѣхъ странахъ Европы, и послѣдователи этого философа были убѣждены, что онъ нашелъ всю истину относительно человѣческаго духа и что его преемникамъ немного остается пополнить или измѣнить. Но это наивное убѣжденіе скоро пало. Со всѣхъ сторонъ началась борьба противъ Гегеля, и его система не могла удержаться: она потерпѣла окончательное пораженіе. Это пораженіе приняло чрезвычайныя размѣры, потому что вмѣстѣ съ философіей Гегеля былъ повидимому окончательно опровергнутъ идеализмъ вообще, идеализмъ, который уже 2000 лѣтъ попеременно съ матеріализмомъ почти исключительно господствовалъ въ философіи. Онъ палъ именно потому, что Гегель далъ ему самое послѣдовательное, самое ясное выраженіе, и черезъ это обнаружилъ всѣ его недостатки. Если мы примемъ во вниманіе, какое громадное вліяніе отъ Платона до Гегеля оказывалъ идеализмъ на всѣ проявленія жизни, то намъ легко будетъ понять, что разрушеніе этого міровоззрѣнія могло временно ослабить довѣріе къ философскимъ построеніямъ. Тогда болѣе смѣлые обратились къ

другому взгляду на существованіе, тоже завѣщанному намъ греками—къ матеріализму. Въ 50-хъ годахъ матеріализмъ сталъ процвѣтать и давалъ многимъ то удовлетвореніе, которое прежде доставлялъ идеализмъ, именно иллюзію обладанія полной истиной. Но въ послѣднія 20 лѣтъ наступило также общее движеніе противъ матеріализма. Естественныя науки, на которыя въ пятидесятихъ годахъ еще съ такой гордостью и самоувѣренностью опирались матеріалисты, отрицаютъ теперь его выводы. Физики, физиологи, химики единогласно признаютъ, что они имѣютъ дѣло только съ явленіями и что на основаніи ихъ наукъ ничего нельзя рѣшать о сущности бытія. Знаменитые естествоиспытатели, какъ Гельмгольцъ <sup>1)</sup>, Фехнеръ <sup>2)</sup>, Дюбуа Реймонъ, Вундтъ, Цѣльнеръ <sup>3)</sup>, Бунге доказываютъ несостоятельность матеріализма, а сами матеріалисты дѣлаются монистами, соглашаясь съ тѣмъ, что прежнія основы чистаго матеріализма невѣрны <sup>4)</sup>.

Такимъ образомъ въ XIX столѣтіи, среди быстрого прогресса всѣхъ наукъ, мы замѣчаемъ въ области философіи упадокъ двухъ метафизическихъ теорій, которыя, въ теченіи болѣе двухъ тысячъ лѣтъ, вели между собой упорную борьбу.

Уже критика чистаго разума Канта приготовила ихъ упадокъ, совершившійся окончательно во второй половинѣ нашего столѣтія. Философы уже не стремятся къ системамъ личныхъ убѣжденій, а къ общимъ научнымъ истинамъ.

Въ философіи совершается такой-же переворотъ, какъ и

---

<sup>1)</sup> *Helmholz*, Vorträge und Reden, 1884.—<sup>2)</sup> *Fechner*, Ueber die physikalische und philosophische Atomenlehre 2-e Aufl. 1864. Elemente der Psychophysik 1860. Ueber die Seelenfrage 1861.—<sup>3)</sup> *Zöllner*, Ueber die Natur der Kometen, 1872. Wissenschaftliche Abhandlungen 1878—79.—<sup>4)</sup> Относительно критики матеріализма можно указать на слѣдующ. сочин. *L. Faure*, Le Matérialisme devant la science et la logique 1878.—*H. Siebeck*, Das Bewusstsein als Schranke der Naturerkenntniss.—*H. Simonin*, Psychologie humaine, Examen et critique des doctrines du matérialisme, 1879.—*J. Bergmann*, Materialismus und Monismus.—*Giacomo Oddo Bonafede*. La Verita sulla filosofia empirica moderna. Verona 1880.—*Thomas Maguire*. Lectures on philosophy, London, 1885.

въ другихъ наукахъ: посредствомъ разумной организаціи научнаго труда мы облегчаемъ себѣ изслѣдованіе специальныхъ вопросовъ, опираясь всегда на работы предшественниковъ. Прежнее пріятіе философской системы заключало въ себѣ требованіе отвѣта на всевозможные вопросы: понимая философію какъ науку, мы уже не пытаемся представить ее какъ совершенно законченное знаніе, но удовлетворяемся точнымъ рѣшеніемъ тѣхъ вопросовъ, которые доступны для нашихъ средствъ. Такимъ путемъ образуется тоже система философіи, но уже не личная система, какъ прежнія системы великихъ философовъ, а общенаучная система, общая собственностью всѣхъ сотрудниковъ. Такую систему уже мы не считаемъ окончательною, какъ Гегель считалъ окончательнымъ свой абсолютный идеализмъ, а Ог. Контъ свой позитивизмъ. Мы знаемъ, что наши познанія подлежатъ постепенному развитію и что каждое систематическое изложеніе истинъ какой-нибудь науки имѣетъ только временное значеніе. Полная и окончательная система знанія—дѣло не человѣческое, непостижимый идеалъ нашего разума, постоянно возрастающій по мѣрѣ нашихъ успѣховъ.

Когда послѣ упадка самыхъ одностороннихъ системъ греческой философіи, идеализма и матеріализма, современные философы бросились къ изученію истины по частямъ, независимо отъ недоказанныхъ систематическихъ предубѣжденій, тогда возникла новая задача, несуществовавшая при прежней систематической односторонности. Задача эта состоитъ въ томъ, чтобы точно опредѣлить наше несомнѣнное общее достояніе въ области философіи. Пока философы стремились къ построенію будто-бы совершенныхъ и законченныхъ системъ, послѣдователи разныхъ школъ вели между собой отчаянную борьбу и рѣдко были въ состояніи понять хорошо другъ друга. Имъ мѣшали ихъ предубѣжденія.

Теперь мы безъ предубѣжденій должны изслѣдовать всѣ системы, отличая въ нихъ то, что онѣ всѣ имѣютъ общаго и доказаннаго, отъ личныхъ мнѣній, до сихъ поръ недока-

занныхъ. Кто считаетъ философію наукой, тотъ съ умѣренностью ученаго признаетъ, что на многіе вопросы отвѣта еще не имѣеть.

Мы можемъ объяснить себѣ это явленіе въ философіи, обративъ вниманіе на одинъ очень обыкновенный случай въ личномъ развитіи человѣка. Двадцатилѣтній юноша имѣеть готовыя рѣшенія для самыхъ трудныхъ этическихъ и политическихъ задачъ: онъ желалъ-бы передѣлать вдругъ весь міръ, и увѣренъ, что знаетъ, въ чемъ заключаются недостатки существующаго порядка и какъ все можно-бы устроить гораздо лучше. Онъ обвиняетъ тѣхъ, которые, имѣя возможность дѣйствовать, не рѣшаются на это, и упрекаетъ ихъ въ неумѣннн и равнодушнн. Но если такой молодой реформаторъ хорошо ознакомится съ какимъ-нибудь специальнымъ дѣломъ и убѣдится, что рѣшеніе самыхъ ничтожныхъ вопросовъ иногда требуетъ очень большого труда, тогда онъ будетъ принужденъ сосредоточить всѣ свои силы въ одномъ направленн, станетъ уважать даже неуспѣшныя попытки другихъ, будетъ смотрѣть снисходительно на ихъ неудачи,—и самъ, не желая уже рѣшать задачъ, для него недоступныхъ, сдѣлается специалистомъ въ избранномъ направленн, иногда совсѣмъ забывая объ общихъ цѣляхъ.

То-же самое случилось съ философами. Въ началѣ этого столѣтнн они еще съ непоколебимой самоувѣренностью принимались за рѣшеніе а ргнрг вопросовъ всѣхъ наукъ, даже тѣхъ, которыя, какъ естественныя науки, требуютъ изученія частныхъ природы посредствомъ продолжительныхъ и искусныхъ экспериментовъ. Теперь они убѣдились, что только точное и глубокое изученіе частныхъ вопросовъ можетъ подвинуть впередъ науку и обратились къ специальнымъ изслѣдованнмъ, такъ что даже иногда уже слишкомъ односторонне занимаются единственно частностями и становятся похожими на тѣхъ специалистовъ-практиковъ, которые, усматривая интересъ только въ своей специальности, совсѣмъ лишаются высшихъ наслажденн, доставляемыхъ намъ занятнмъ болѣе общими вопросами.

Въ сознаниі необходимости подвести итоги результатовъ философскаго мышленія прошлаго заключается главная изъ *временныхъ* причинъ особеннаго процвѣтанія исторіи философіи въ наше время. Мы можемъ считать эту причину временною, потому что требованіе безпристрастнаго изученія системъ могло возникнуть только послѣ опроверженія преждевременныхъ стремленій къ внезапному созданію одной совершенной и окончательной системы. Когда сравнительное изученіе всѣхъ историческихъ системъ доведетъ до удовлетворенія нашего сознательнаго стремленія къ соединенію въ одно научное цѣлое всѣхъ результатовъ труда прежнихъ философовъ, тогда исторія философіи сохранитъ еще свое общее психологическое, педагогическое и метафизическое значеніе, но уже не будетъ въ той мѣрѣ, какъ теперь, сосредоточивать почти исключительно всѣ усилія философовъ. Тогда наступитъ въ философіи такой - же поворотъ, какой уже совершился въ естественныхъ наукахъ. Между тѣмъ какъ прежде считалось величайшимъ научнымъ успѣхомъ открыть новую планету, дать названіе неизвѣстному прежде растенію или химическому элементу, — теперь подобныя открытія много потеряли въ своемъ интересѣ и никто не считаетъ ихъ главною цѣлью своей научной работы. Они дѣлаются случайно и считаются только увеличеніемъ матеріала для научныхъ обобщеній. Эти обобщенія все болѣе и болѣе привлекаютъ къ себѣ ученыхъ, а къ приобрѣтенію голыхъ фактовъ они относятся всеболѣе и болѣе равнодушно, такъ какъ этихъ фактовъ уже имѣется громадное количество. Роль фактовъ въ философіи, кромѣ постояннаго въ насъ внутренняго опыта, играетъ ея исторія. Пока она еще мало изслѣдована\*), — но когда самый важный мате-

---

\*) Почти полную библиографію современныхъ трудовъ по исторіи философіи составилъ М. *Heinze* въ 7-мъ изданіи превосходной въ библиографическомъ отношеніи *Исторіи Философіи. Ибервега* (F. Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie, bearb. und hggb. v. D-r Max Heinze. Berlin, 1886—1888). Соч. это въ настоящее время печатается въ русскомъ переводѣ Я. Н. Колубовскаго въ С.-Петербургѣ. — Кромѣ перечисленныхъ въ ней сочиненій,

риаль будетъ уже всесторонне и систематически изслѣдованъ, тогда собственно историческіе труды уже не будутъ преобладать въ философіи, и начнется болѣе основательная разработка отдѣльныхъ философскихъ наукъ: метафизики, логики, этики, эстетики и психологіи. Тогда можетъ быть обнаружится также несостоятельность всѣхъ преждевременныхъ заключеній о будто-бы непреодолимыхъ предѣлахъ нашего знанія, какіе вслѣдъ за Кантомъ желаютъ установить нѣкоторые современные писатели, какъ наприм. Спенсеръ, Дюбуа Реймонъ и др. Предѣлы эти постоянно расширяются вслѣдствіе новыхъ трудовъ ученыхъ и философовъ, а лучшей подготовкой къ разработкѣ философскихъ вопросовъ всегда будетъ считаться занятіе исторіей философіи.

Особенное вниманіе обращаетъ на себя безспорно исторія греческой философіи, потому что въ ней мы находимъ источники почти всѣхъ позднѣйшихъ системъ. Здѣсь имѣетъ вліяніе кромѣ всѣхъ указанныхъ постоянныхъ и временныхъ причинъ развитія исторіи философіи, еще одно постороннее обстоятельство. Въ XIX столѣтіи не только процвѣтаютъ естественныя науки, но и классическая филологія сдѣлала удивительные успѣхи. Въ этой области неутомимая настойчивость, пронизательность ума, тонкость заключеній, одержали блестяшія побѣды. А такъ какъ классическая филологія относится преимущественно къ изслѣдованію памятниковъ греческой словесности, въ которой философскіе труды занимаютъ очень видное мѣсто, то ясно, что успѣхи классической филологіи тожé отразились на обработкѣ исторіи греческой философіи. Филологи вмѣстѣ съ философами работали на этомъ поприщѣ, и можно сказать, что ни одна часть исторіи философіи не была предметомъ такого общаго интереса какъ философія Грековъ. Однако-жь, говоря о филологическихъ трудахъ, нельзя забывать

---

слѣдуетъ еще указать на *Savio*, Storia della Filosofia Torino 1888.—*Santi*. Storia della filosofia. Perugia, 1886.—*Gonzales*. Historia della Filosofia, 2-e ed. Madrid, 1886.—*P. M. Brin*. Histoire générale de la philosophie, 1881—1885.

о томъ, что историко-филологическое объясненіе греческихъ философовъ можетъ считаться только приготовленіемъ и основаніемъ для философскаго ихъ объясненія. Отъ философа требуется не только, чтобы онъ хорошо понялъ текстъ греческихъ философовъ, чтобы былъ въ состояніи критически доказать подлинность сочиненій и взаимную ихъ хронологическую зависимость, чтобы зналъ на какія событія того времени указываютъ древніе философы, когда они берутъ примѣры для своихъ философскихъ утвержденій изъ современной имъ жизни народа: философъ долженъ кромѣ этого стремиться къ психологическому объясненію развитія мнѣній, которыя изучаетъ, долженъ ясно опредѣлить какая доля этихъ мнѣній остается вѣчнымъ достояніемъ науки; онъ долженъ знать, какую форму приняли мнѣнія древнихъ философовъ въ послѣдствіи, какъ они возникали и почему исчезали, вслѣдствіе чего распространялись въ наукѣ ложныя теоріи. Такъ какъ главный предметъ изучаемый философіей, человѣческой субъектъ, въ основныхъ чертахъ не измѣнился въ историческія времена, то мы можемъ найти всѣ стремленія, убѣжденія, отчаянія и надежды прошлыхъ вѣковъ—въ нашемъ собственномъ сознаніи, можемъ ихъ понять и заставить другихъ понимать ихъ.

Изученіемъ исторіи сознанія всѣхъ выдающихся людей, которые давно умерли, мы сами расширяемъ границы нашей собственной жизни. Философъ, хорошо знающій исторію стремленій къ истинѣ, уже перестаетъ быть сыномъ своего вѣка и дѣлается жителемъ цѣлой земли и всѣхъ прошедшихъ, исторически изслѣдованныхъ вѣковъ. Онъ забываетъ о томъ, что родился въ XIX столѣтіи,—вѣдь онъ вмѣстѣ съ Платономъ увлекался неизмѣнными идеями, съ Демокритомъ созерцалъ вѣчныя движенія атомовъ, переживалъ и мистическіе экстазы Сведенборга и скептицизмъ Монтэня. Онъ вмѣстѣ съ Кантомъ измѣрялъ силу чистаго разума и вмѣстѣ съ Гегелемъ созерцалъ абсолютный духъ. Если онъ все понималъ, то ничѣмъ не будетъ пренебрегать. Вѣдь всѣ эти увлеченія, всѣ эти одностороннія системы выражаютъ состоянія



человѣческаго сознанія. Тотъ, кто ихъ пережилъ хотя мгновенно въ своемъ сознаніи, приобрѣлъ право смотрѣть на нихъ какъ на прежнія стадіи собственнаго развитія, какъ на увлеченія своей юности. На эту минувшую юность своего и общечеловѣческаго сознанія смотритъ такой философъ со спокойной улыбкой, и знаетъ, что, благодаря пережитымъ ошибкамъ, онъ достигъ своей собственной зрѣлости, которая позволяетъ ему по мѣрѣ силъ принять участіе въ новыхъ построеніяхъ.

Преподавая исторію греческой философіи, я постараюсь объяснить ея вліяніе на ходъ современной мысли, указать на тѣ истины, которыя Греки приобрѣли навсегда для человѣческаго ума, равно какъ и на ихъ ошибки. Часто мы найдемъ эти ошибки запечатлѣнными въ нашемъ собственномъ сознаніи, и въ сочиненіяхъ тѣхъ современныхъ писателей, которые, *не изучивъ исторіи философіи*, поддерживаютъ давно уже опровергнутыя мнѣнія. Если мы всегда будемъ понимать психологическія отношенія изучаемыхъ философовъ къ общему развитію человѣческой мысли, то древнія теоріи уже не будутъ удерживаться въ нашей памяти единственно какъ странныя мечты давно уже ислѣвшихъ грековъ—онѣ будутъ жить въ нашемъ сознаніи какъ незабвенныя впечатлѣнія, полученныя, отъ личныхъ сношеній съ великими геніями, какъ воспоминанія развитія человѣчества, повтореннаго въ нашемъ собственномъ развитіи.

**В. Лютославскій.**

## Критика эмпирических начал нравственности.

---

Предлагаемая статья представляет соединеніе нѣсколькихъ публичныхъ лекцій изъ общаго курса „Типическія ученія въ исторіи морали“, вступительное чтеніе въ который было напечатано въ предыдущемъ номерѣ „Вопросовъ философіи и психологіи“. Въ двухъ лекціяхъ, пропускаемыхъ въ печати, я доказывалъ слѣдующія положенія:

1) Инстинктивные двигатели нравственныхъ дѣйствій не составляютъ исключительной принадлежности человѣка, — они присутствуютъ во всей одушевленной природѣ. Въ каждомъ чувствующемъ существѣ сочетаются двѣ силы: одна замыкаетъ его въ самомъ себѣ, дѣлаетъ его центромъ своего бытія, цѣлью своихъ усилій и заботъ; другая расширяетъ кругъ его дѣйствій за границы собственной индивидуальности и обращаетъ его въ служебное звено болѣе обширной сферы дѣйствительности (семья, стадо, общество, родъ); человѣкъ только тѣмъ отличается отъ другихъ тварей, что инстинкты, которые въ нихъ властвуютъ магически и непобѣдимо, надъ нимъ теряютъ свое неограниченное могущество. Человѣкъ можетъ избирать между ними и всецѣло подчиняться кому-нибудь изъ противоположныхъ

влеченій добровольно. Поэтому въ другихъ существахъ не-  
обходимое—въ немъ становится свободнымъ органомъ ду-  
ховнаго творчества и для него открывается возможность  
нравственныхъ задачъ въ жизни. 2) Неопредѣленныя сти-  
хийныя побужденія человѣческой души подъ вліяніемъ во-  
спитательныхъ воздѣйствій общества и религіозныхъ вѣро-  
ваній получаютъ болѣе устойчивый обликъ. Но грубый на-  
турализмъ первоначальной религіи и слабость духовнаго  
самосознанія въ первобытномъ человѣчествѣ отражаются  
на нравственныхъ идеалахъ въ ихъ ограниченности, въ ихъ  
прихотливой произвольности, въ ихъ беспощадной исклю-  
чительности; нравственныя понятія носятъ рѣзко націона-  
листическую окраску, и люди долго не могутъ возвыситься  
до идеи о всечеловѣческихъ связяхъ и обязанностяхъ. Те-  
мнота и бѣдность нравственныхъ идеаловъ, почерпаемыхъ  
изъ преданія, постепенно вызываютъ потребность въ ихъ  
сознательной провѣркѣ. Изъ этой потребности историчес-  
ки возникла нравственная философія, въ своемъ поступатель-  
номъ развитіи съ логическою неизбѣжною созидающая  
цѣлый рядъ типическихъ рѣшеній нравственной проблемы  
отъ самыхъ элементарныхъ и грубыхъ, до наиболѣе слож-  
ныхъ и отвлеченныхъ. Въ настоящей статьѣ я рассматри-  
ваю типическія попытки построить этику на чисто-эмпири-  
ческихъ основаніяхъ, какъ въ древности, такъ и въ новое  
время \*).

## I.

Первоначальныя нравственныя понятія людей вполнѣ по-  
коряются моральной и религіозной традиціи той среды, въ  
которой эти люди живутъ. Добромъ и зломъ почитается  
то, что за нихъ признавалось всѣми съ незапамятныхъ вре-  
менъ,—другого мѣрила для нравственныхъ обязанностей не  
существуетъ. Постепенно однако въ болѣе самостоятель-  
ныхъ умахъ зарождается сомнѣніе. На преданіи основанныя

\*) Превосходную характеристику послѣдовательныхъ стадій въ развитіи  
философской этики можно найти въ „Критикѣ отвлеченныхъ началъ“ В. С.  
Соловьева (см. также *Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins* Гартмана).

этическія представленія во многомъ противорѣчивы, страдаютъ случайностью своего содержанія, нерѣдко они глубоко расходятся съ естественными требованіями нравственнаго чувства. Тѣмъ не менѣе они настойчиво и властно охватываютъ человѣческую жизнь, во всей ихъ непонятности и таинственности для каждаго отдѣльнаго сознанія. И вотъ рано или поздно возникаетъ стремленіе освободиться отъ насильственнаго авторитета непостижимыхъ предписаній, сознательно понять и поставить цѣли жизни и критерій правильнаго поведенія, такъ чтобы въ поступкахъ человѣка не оставалось ничего навязаннаго извнѣ и темнаго для него самого. Тогда получаетъ начало *раціональная* (т. е. умомъ выведенная) или *философская* этика.

Раціональная этика есть разумное знаніе о томъ, какъ человѣку нужно жить. Она ставитъ вопросъ: въ чемъ задача существованія для человѣка понимающаго? А такой вопросъ неизбѣжно ведетъ за собою другой: что должно быть признано желательнымъ само по себѣ? Въ чемъ истинное благо жизни, по отношенію къ которому все другое представляетъ только средство? Мы многое въ жизни считаемъ за добро, многое — за зло, —нѣтъ-ли *общаго признака*, ради котораго мы все хорошее считаемъ хорошимъ?

Прежде всего, наиболѣе естественнымъ является слѣдующій отвѣтъ: такой признакъ существуетъ и онъ есть *удовольствіе*. Если отбросимъ постороннія соображенія, —въ чемъ окончательная мѣрка хорошаго и дурнаго? Что вынуждаетъ насъ страдать, мы не назовемъ добромъ; что доставляетъ намъ внутреннее удовлетвореніе, — духовное или физическое, —мы не можемъ считать только зломъ. Бенхамъ такъ начинаетъ свое знаменитое сочиненіе о нравственности: „Природа поставила человѣчество подъ управленіе двухъ верховныхъ властителей— страданія и удовольствія. Имъ однимъ предоставлено опредѣлять, что мы можемъ дѣлать, и указывать, что мы должны дѣлать. Къ ихъ престолу привязаны съ одной стороны образецъ хорошаго и дурнаго, а съ другой — цѣпь причинъ и слѣдствій. Они управляютъ

нами во всемъ, что мы дѣлаемъ, что мы говоримъ, что мы думаемъ: всякое усиліе, которое мы можемъ сдѣлать, чтобы отвергнуть это подданство, послужить только къ тому, чтобы доказать и подтвердить его. На словахъ человѣкъ можетъ претендовать на отрицаніе ихъ могущества, но въ дѣйствительности онъ всегда будетъ подчиненъ имъ“. Такимъ образомъ вотъ самоочевидная цѣль жизни: она заключается въ удовольствіи, — въ немъ и надо признать единственный критерій добра и зла.

Такова самая элементарная точка зрѣнія рациональной этики, которая носитъ названіе *гедонизма* (философія удовольствія отъ греч. слова *ἡδονή*—удовольствіе). Гефдингъ справедливо замѣчаетъ, что этотъ взглядъ на послѣднюю задачу жизни очень трудно опровергать логическими соображеніями. Онъ опирается на несомнѣнные факты не только человѣческой психологіи, но и всякой психологіи вообще: стремленіе къ удовольствіямъ и боязнь страданій сродны всему одушевленному; если человѣкъ, кромѣ этихъ мотивовъ, никакихъ другихъ въ себѣ не чувствуетъ, съ нимъ невозможно спорить. Вотъ почему въ исторіи морали принципъ удовольствія очень часто полагался въ основу этическихъ построеній. Правда, какъ скоро мы убѣдимся, онъ выставляется обыкновенно въ формѣ весьма осложненной очень существенными добавленіями, иногда рѣшительно измѣняющими его первоначальное значеніе. Но однажды онъ былъ высказанъ во всей чистотѣ и ничѣмъ не смущаемой послѣдовательности. Это было сдѣлано въ древней философіи. Вообще изученіе древнихъ философскихъ доктринъ тѣмъ особенно и важно для насъ, что въ нихъ мы можемъ наблюдать различные типы умозрительнаго пониманія въ ихъ законченности, полнотѣ и взаимной раздѣльности. Древніе философы были гораздо наивнѣе новыхъ, но поэтому во многихъ отношеніяхъ они несравненно логичнѣе ихъ. Это болѣе всего нужно имѣть въ виду, когда вопросъ идетъ о нравственныхъ философскихъ ученіяхъ. Моралисты новаго времени постоянно имѣютъ предъ собою очень высокій этичес-

скій идеаль, выросшій на почвѣ глубокихъ метафизическихъ и религіозныхъ идей, они стремятся его оправдать во что бы то ни стало,—нѣтъ ничего удивительнаго, что у нихъ послѣдніе результаты слишкомъ часто не вяжутся съ исходными предположеніями.

Киренейской школѣ послѣдователей Сократа принадлежитъ слава отважнаго проведенія гедонистическаго принципа (впервые провозглашеннаго еще софистами) до его окончательныхъ послѣдствій. Личность ея основателя Аристиппа представляетъ весьма характерное соединеніе всегда яснаго и бодрого настроенія духа съ беззащѣнчивымъ эгоизмомъ,—сильнаго развитія чувственныхъ страстей съ разумительною выдержанностью и осторожностью при выборѣ средствъ для ихъ удовлетворенія. Его ученіе просто и ясно. Онъ проповѣдуетъ, что высшей истины человѣческому уму знать не дано, а стало-быть и всѣ наши сужденія о верховной обязательности какихъ-бы то ни было дѣйствій суть наше собственное фантастическое изобрѣтеніе. Есть одно добро настоящее — это удовольствіе; къ нему и надо стремиться, оно одно достойно человѣческихъ усилій. Сама природа постоянно побуждаетъ насъ къ тому: достигли мы удовольствія—и намъ ничего не надобно; наоборотъ, ничего не избѣгаемъ мы съ такимъ стараніемъ, какъ противоположности удовольствія—страданій. Цѣль жизни—радость; все другое не имѣетъ никакого значенія для истиннаго мудреца; различіе между постыднымъ и честнымъ, справедливымъ и несправедливымъ — пустой человѣческой предразсудокъ. При этомъ человѣку незачѣмъ думать о томъ, что не въ его власти, — нечего ему добиваться непрерывнаго блаженства на всю жизнь: такое блаженство не зависитъ отъ его воли, да оно и невозможно. Своими усиліями мы можемъ достигнуть только *отдѣльныхъ* удовольствій,—ихъ и нужно искать. Нормальная цѣль всѣхъ человѣческихъ дѣйствій—въ положительномъ наслажденіи, въ пріятномъ возбужденіи, а не въ простой безболѣзненности душевныхъ состояній; кромѣ того она должна полагаться въ удовольствіяхъ минуты, въ

мгновенныхъ наслажденійхъ. Пріятныя состоянія обнимаютъ собою и духовныя и тѣлесныя радости; впрочемъ тѣлесныя наслажденія лучше и необходимѣе для блаженной жизни, а тѣлесная боль много хуже страданій душевныхъ.

Какъ я уже говорилъ, большое достоинство теоріи чистаго гедонизма въ ея неуклонной послѣдовательности. Но она имѣетъ и крупный недостатокъ—въ очевидной односторонности ея заключеній. Съ перваго взгляда она поражаетъ своимъ реализмомъ, своею грубою натуралистичностью, смѣлостью сведенія нравственнаго идеала на исключительную почву природныхъ требованій. На дѣлѣ она явно противорѣчитъ именно человѣческой природѣ; она игнорируетъ въ человѣкѣ весьма важные факторы его внутренней жизни—память и ожиданіе будущаго. Вѣдь жизнь не можетъ состоять сплошь изъ однихъ только наслажденій, они необходимо перемежаются состояніями безразличными или прямо непріятными; притомъ всѣ душевныя состоянія тѣсно связаны и переплетены между собою: удовольствія нерѣдко порождаютъ для насъ страданія,—наоборотъ, твердое перенесеніе страданій иногда представляетъ вѣрнѣйшій путь для достиженія радостей. И человѣкъ обо всемъ этомъ очень хорошо знаетъ на основаніи ежедневнаго опыта, — онъ не только ощущаетъ пріятное мгновеніе, но и на будущія удовольствія надѣется и возможныхъ страданій боится. Какъ же заставить его думать только о минутныхъ наслажденіяхъ и ни о чемъ больше? Слишкомъ ясно, что гедонизмъ есть этика натуръ особенныхъ (какими были Аристиппъ и его ближайшіе ученики),—натуръ, обладающихъ тою легкостью и безоглядною бодростью душевнаго настроенія, которыя позволяютъ имъ о многомъ не заботиться и всецѣло отдаваться переживаемой минутѣ. Впрочемъ и такіе люди едва-ли способны практически провести до конца гедонистическій принципъ; по крайней мѣрѣ даже Аристиппу пришлось настаивать на благоразуміи при выборѣ отдѣльныхъ удовольствій. Что касается людей съ инымъ умственнымъ складомъ, у нихъ мысль о цѣломъ ходѣ жизни непременно возьметъ перевѣсъ надъ

бездумною погонею за пріятными мгновеніями. И тогда въ результатѣ могутъ получиться выводы, прямо противоположныя гедонистической философіи. Яркое тому подтвержденіе мы находимъ въ исторіи самой Киренейской школы. Одинъ изъ позднѣйшихъ послѣдователей Аристиппа, Гегезій, является убѣжденнымъ противникомъ всякихъ стремленій къ положительнымъ радостямъ въ жизни. Его этическая теорія представляетъ слѣдующій рядъ разсужденій: нельзя спорить, что удовольствіе есть послѣдняя цѣль жизни, потому что невозможно указать никакой другой, — оно одно желательно само по себѣ. Но въ томъ бѣда, что вѣрныхъ путей къ удовольствію нѣтъ и нельзя указать никакихъ дѣйствительныхъ средствъ для его пріобрѣтенія. Надъ дѣлами и судьбою людей царить слѣпой случай. Этого мало: наша жизнь сопряжена съ безчисленными невзгодами, отъ которыхъ уйти некуда. Наше тѣло полно страданій, а душа мучится вмѣстѣ съ нимъ и не знаетъ покоя. Рокъ безпощадно издѣвается надъ нашими поисками за радостями жизни и въ прахъ разбиваетъ наши надежды. Въ этомъ отношеніи судьба богатыхъ и свободныхъ ничѣмъ не лучше участи рабовъ и бѣдняковъ. Истинная цѣль человѣческой дѣятельности можетъ быть только одна: не наслажденій нужно искать, а избѣгать зла, стараться о томъ, чтобы жизнь не была слишкомъ трудна и печальна. А достигается это полнымъ равнодушіемъ ко всему, въ чемъ обыкновенно полагается счастье. „Глупцу кажется, что въ жизни есть вещи, заслуживающія вниманія, — мудрый ко всему равнодушенъ“, вотъ изреченіе, въ которомъ нашло свою ясную формулу міросозерцаніе Гегезія. Его мрачная проповѣдь производила глубокой эффектъ среди современниковъ. Цицеронъ рассказываетъ, что Гегезію запретили учить въ Александріи, — такъ много наплодилъ онъ самоубійць въ этомъ городѣ. Отправляясь отъ принципа, что въ удовольствіи единственный нормальный двигатель человѣческихъ поступковъ, онъ пришелъ къ огульному осужденію жизни, — къ такому печальному, безнадежному пессимизму, какому немного другихъ примѣровъ въ исторіи.



Что же это означает? Рѣшеніе, которое предлагаетъ гедонизмъ для нравственной задачи очень просто, но оно неудовлетворительно. Практически проводимое въ жизнь въ своей чистотѣ, оно нерѣдко можетъ доставить человѣку противоположное тому, чего онъ дѣйствительно ищетъ,—избытокъ страданій вмѣсто удовольствій. Если цѣль человѣческой дѣятельности заключается въ томъ, что желательно человѣку само по себѣ,—она не можетъ касаться лишь отдѣльныхъ пріятныхъ мгновений, она должна обнимать всю жизнь. А тогда подлинная задача жизни состоитъ въ возможно совершенномъ удовлетвореніи всѣхъ человѣческихъ стремленій и въ возможно-большемъ отсутствіи страданія. Жизнь, въ которой соединились эти два признака, мы называемъ *счастливою*. Итакъ, съ этой точки зрѣнія, принципъ этики будетъ человѣческое *счастіе*. Этимъ самымъ мы получаемъ основной критерій нравственности того направленія въ морали, которое носитъ названіе эвдаимонизма (отъ греч. слова *εὐδαιμονία*—счастіе, благосостояніе).

Эвдаимонистическій взглядъ на послѣднюю цѣль всѣхъ человѣческихъ дѣйствій безспорно имѣетъ за себя очень многое. Повидимому, весьма трудно возразить противъ того положенія, что человѣкъ, какъ-бы ни поступалъ онъ, всегда старается о томъ, чтобы сдѣлать себя возможно счастливымъ въ данныхъ обстоятельствахъ. Нельзя придумать другую цѣль для человѣческихъ усилій, которая была-бы такъ-же ясна и понятна! И развѣ не видимъ мы, что мысль о счастіи составляетъ непремѣнную принадлежность побужденій къ выполненію нравственныхъ предписаній во всѣхъ нравственныхъ кодексахъ? Идея о блаженствѣ, какъ результатъ нравственно-добраго, свойственна каждой нравственной теоріи,—даже самымъ идеальнымъ и аскетическимъ между ними. Развѣ христіанская мораль, внушая своимъ послѣдователямъ смиреніе, самоотреченіе и любовь, не указываетъ имъ окончательной цѣли ихъ стремленій въ вѣчномъ блаженствѣ будущей жизни? Нирвана буддистовъ не обѣщаетъ вѣрующимъ въ нее никакихъ положительныхъ радостей;

но если мы вспомнимъ, что для буддиста вся жизнь во всѣхъ ея формахъ есть сплошная, безысходная, вѣчно повторяющаяся мука, мы поймемъ, что въ нирванѣ человѣку сулится единственно-возможное, при такомъ взглядѣ, счастье,—полная свобода отъ страданій. Итакъ, въ требованіяхъ счастья не дана-ли намъ самую природою мѣрка нравственно-должнаго?

Несомнѣнно, такой выводъ не лишенъ правдоподобія; онъ и дѣлался очень часто. И все-таки въ немъ допускается серьезная ошибка: въ немъ одинъ изъ признаковъ предмета, и притомъ самыхъ общихъ признаковъ, принимается за все его опредѣленіе, за полное выраженіе всей его сути. Правда, всѣ нравственныя теоріи такъ или иначе утверждаютъ, что добро нравственное, какъ истинная норма человѣческой жизни, рано или поздно доставляетъ человѣку внутреннее удовлетвореніе, т.-е. дѣлаетъ его счастливымъ. Съ этой точки зрѣнія блаженство есть неизбѣжное, само собою являющееся *сльдствіе* добра. Но вѣдь изъ этого никакъ еще не вытекаетъ, чтобы все, что ведетъ къ счастью, отъ того становилось нравственно-хорошимъ и получало высшее оправданіе. Между тѣмъ вся этика эвдаимонизма всецѣло держится на этомъ послѣднемъ предположеніи. Для нея счастье единственный признакъ этического, и въ немъ одномъ критерій различія между правильнымъ и неправильнымъ въ человѣческихъ дѣйствіяхъ.

Изъ такого пониманія нравственной задачи происходятъ главные недостатки эвдаимонистической морали: прежде всего, неопредѣленность и шаткость этическихъ построеній при такомъ принципѣ. Если въ достиженіи счастья весь смыслъ жизни, то этикъ должно быть столько-же, сколько отдѣльныхъ людей и характеровъ. Вѣдь каждому человѣку доступно лишь свое, только ему сродное счастье. Человѣкъ съ отзывчивою, доброю душою можетъ полагать его въ великодушныхъ дѣйствіяхъ самоотверженной любви къ ближнимъ, и, конечно, съ своей точки зрѣнія онъ будетъ глубоко правъ. Но другой человѣкъ, съ натурою грубою, совер-

шенно лишенный воспримчивости къ высокимъ душевнымъ движеніямъ, находящій успокоеніе лишь въ удовлетвореніи чувственныхъ животныхъ страстей, не будетъ-ли онъ правъ также, когда захочетъ искать своего особаго счастья? \*) Существуютъ злодѣи, которые получаютъ безкорыстное наслажденіе при видѣ чужихъ страданій. На какомъ основаніи мораль счастья запретитъ имъ слѣдовать ихъ свирѣпымъ инстинктамъ, особенно если имъ не угрожаетъ опасность отмщенія и они проявляютъ ихъ умно и рассчитанно? Будемъ-ли мы ихъ увѣрять, что ихъ удовольствія не чисты и смѣшаны со страданіемъ, что впереди ихъ ждутъ муки тоски и раскаянія, что удовольствія хорошихъ людей отъ добрыхъ дѣлъ гораздо выше и благороднѣе? Но если они намъ отвѣтятъ: „счастіе этихъ чистыхъ наслажденій для насъ закрыто; наши добрыя склонности очень слабы,—мы ихъ даже никогда и не чувствуемъ, за то страсти наши, ко-

---

\*) Противъ этого едва-ли можетъ служить возраженіемъ ссылка на *нормальнаго человѣка*, которую такъ часто злоупотребляютъ. Разсуждаютъ такъ: въ нормальномъ человѣкѣ не можетъ быть разлада между побужденіями эгоистическими и альтруистическими; они должны въ немъ обнаруживаться въ стройномъ согласіи. При нормальномъ развитіи человѣкъ не можетъ отдѣлять счастья личнаго отъ счастья всѣхъ; что доставляетъ страданіе другимъ, тѣмъ самымъ есть страданіе и для него. А въ комъ такого равновѣсія между личными и общественными требованіями нѣтъ, тотъ нравственный уродъ, въ немъ душевныя наклонности извращены средою и воспитаніемъ, или онъ являетъ собою печальный примѣръ возвращенія къ звѣриному типу,—во всякомъ случаѣ онъ невмѣняемъ. Прибѣгающіе къ аргументамъ подобнаго рода обыкновенно забываютъ спросить себя о томъ, что они разумѣютъ подъ нормальнымъ человѣкомъ? Есть-ли это идеалъ будущаго, который указываетъ, чѣмъ долженъ быть человѣкъ въ результатѣ высшей эволюціи, или обыкновенный, средній человѣкъ, какихъ представляетъ дѣйствительная жизнь? Если первое,—тогда для этики ставится задача приблизить людей къ такому идеалу и какъ-нибудь убѣдить ихъ непремѣнно воплощать его въ себѣ, для чего обыкновенный эвдвоймонизмъ даетъ средства очень двусмысленныя. Если второе, то не говоря уже о крайней рискованности предположенія, будто у всѣхъ здоровыхъ людей всѣ нравственныя побужденія находятся въ идеальной гармоніи—оно окажетъ плохую помощь для эвдвоймонистической теоріи морали: въ немъ утверждается слишкомъ много. Если оно вѣрно, тогда вообще *никакая мораль не нужна*: кто здоровъ и вмѣняемъ, тотъ съ физическою неизбежностью добръ; кто золъ и безнравственъ, тотъ тѣмъ самымъ невмѣняемый выродокъ.

торья вы называете злыми, очень сильны и насъ беспокоятъ. Угрызеній совѣсти мы не боимся,—съ нами ничего подобнаго никогда не бывало. Итакъ, дозвольте намъ отыскивать наше счастье, хотя можетъ-быть оно и низко“. Что мы имъ скажемъ? А вѣдь такіе люди есть, по крайней мѣрѣ есть на нихъ похожіе, и злые инстинкты въ какой-нибудь формѣ живутъ въ каждомъ человѣкѣ. Едва-ли кто-нибудь совсѣмъ ошибется въ сужденіи о томъ, чего онъ всегда желаетъ. Но неужели мы рѣшимся утверждать, что злодѣй, совершающій свои возмутительныя мерзости, исполняетъ свой долгъ, потому что никакое иное счастье недоступно для него? Слишкомъ очевидно: нравственность счастья пригодна лишь для тѣхъ людей, которые менѣе всѣхъ другихъ нуждаются въ нравственныхъ предписаніяхъ,—для людей съ прирожденною праведностью. Этого вывода не устранить замѣчаніе, что въ людяхъ существуютъ стремленія, которыя общи имъ всѣмъ и потому могутъ дать прочную опору для общеобязательныхъ требованій. Дѣйствительно, всякому хочется ѣсть, когда онъ голоденъ, всякій боится страданій и смерти, всякій предпочитаетъ покой и свободу жизни, исполненной заботъ и стѣсненія и т. д. Но какія сколько-нибудь содержательныя правила нравственности можно вывести изъ этихъ элементарныхъ, въ наибольшей своей долѣ чисто физическихъ инстинктовъ?

Сдѣланное сейчасъ замѣчаніе о морали эвдаимонизма вполнѣ подтверждается ея исторіею. Принципъ счастья и довольства, какъ верховной цѣли жизни, лежитъ въ основѣ всей древне-греческой нравственной философіи. И что-же мы видимъ? Отъ требованій счастья отправляются съ одной стороны софисты, съ другой—Сократъ; въ поискахъ за счастливою жизнію киренейцы принижаютъ цѣль существованія до отдѣльныхъ чувственныхъ наслажденій, а Антисоенъ, глава циниковъ, провозглашаетъ свой знаменитый тезисъ: „я скорѣе сойду съ ума, чѣмъ захочу испытать удовольствіе“. Платонъ, основываясь на соображеніяхъ въ значительной своей части эвдаимонистическихъ, полагаетъ цѣль

жизни въ очищеніи души, въ ея приближеніи къ созерцанію вѣчной истины и воплощеніи верховнаго идеала въ чувственной дѣйствительности, тогда какъ Аристотель отождествляетъ добродѣтель съ умѣренностью, соблюденіемъ средины между крайними проявленіями противоположныхъ страстей, а высшее блаженство жизни признаетъ въ научной дѣятельности разума. Исходя изъ началъ эвдаймонистической этики, развиваются двѣ диаметрально противоположныя нравственныя системы древности—эпикурейская и стоическая; наконецъ, скептики усматриваютъ доступное чловѣку счастье въ душевной невозмутимости, т. е. въ полномъ равнодушіи ко всему на свѣтѣ. Въ судьбѣ отдѣльныхъ школъ выражается то-же разнообразіе въ пониманіи условій чловѣческаго счастья. Первые эпикурейцы могутъ быть названы идеалистами по общему складу ихъ воззрѣній: предпочтеніе душевныхъ удовольствій физическимъ, самыя суровыя правила воздержности, сведеніе чловѣческихъ потребностей до *minimum*'а, своеобразный аскетизмъ и удаленіе отъ общества—вотъ наиболѣе выдающіяся черты ихъ нравственнаго идеала; позднѣйшіе эпикурейцы совсѣмъ скомпрометировали свою школу чувственною необузданностью и безстыдною безнравственностью. Первые стоики поражаютъ абстрактнымъ безчловѣчіемъ своихъ фантастическихъ представлений о поведеніи истиннаго мудреца; отправляясь отъ убѣжденія, что между совершенствомъ и порокомъ нѣтъ ничего средняго, они во всемъ чловѣческомъ родѣ видѣли только зло и глупость. Во вторую эпоху существованія школы ея представители между всѣми моралистами древняго міра выдѣляются своимъ глубоко-религіознымъ, гуманнымъ направлениемъ. Картина выходитъ весьма поучительная: счастье чловѣческое, повидимому, понятіе очень простое и ясное. А между тѣмъ его можно поворачивать на всѣ лады и требовать во имя его самыхъ противоположныхъ вещей.

Второй недостатокъ эвдаймонистической морали въ эгоистической окраскѣ, которую неизбѣжно получаетъ при

ней вся нравственная жизнь. Внесение правил справедливости и самоотвержения в число условий истинного счастья не изменяет коренного смысла эвдаимонистических требований. В самом дѣлѣ, счастье есть состояніе *личное*; если въ немъ, и только въ немъ одномъ цѣль жизни и то высшее благо, къ которому человѣкъ стремится, то все другое придется разсматривать какъ средство для чисто-личной цѣли. А это значить, что мораль счастья должна быть во всякомъ случаѣ эгоистичною, что-бы она ни предписывала. Эвдаимонистическая этика, внося въ свой кодексъ самоотверженныя и безкорыстныя требованія, тѣмъ самымъ дѣлаетъ ихъ и не безкорыстными и не самоотверженными,— она превращаетъ ихъ въ ихъ противоположность, заставляя служить личному самоудовлетворенію и только ему. Когда мы встрѣтимъ человѣка, который благодѣтельствуетъ и жертвуетъ собою единственно ради сентиментальнаго услуженія собственной добротою, мы едва-ли отнесемъ къ нему съ нравственнымъ уваженіемъ; мнѣ кажется, его поведеніе представится намъ даже нѣкоторой профанаціей дѣйствительно добраго настроенія; въ его самодовольствѣ прозвучитъ для насъ циническая нота. Съ другой стороны, такой человѣкъ и самъ никогда не испытаетъ чистыхъ наслажденій безкорыстнаго дѣла, если только онъ ясно сознаетъ мотивы своихъ поступковъ. Въ этомъ величайшее внутреннее противорѣчіе эвдаимонистической этики: самое высокое счастье на землѣ, даже можетъ-быть единственное настоящее счастье, скрыто отъ философіи, которая именно въ счастіи видитъ верховный принципъ. Это высшее счастье сопровождается только акты дѣйствительнаго самоотреченія и безкорыстія; а они доступны лишь тѣмъ, кто о счастіи не думаетъ, или по крайней мѣрѣ не его одного ищетъ.

Въ греческой этикѣ свойственное эвдаимонизму эгоистическое направленіе сказалось въ замѣтной слабости въ ней того, что можно назвать альтруистическимъ моментомъ нравственныхъ предписаній. Безкорыстное самоотреченіе ради ближнихъ проповѣдуется въ ней главнымъ образомъ въ фор-

мѣ требованій дружбы; а дружба опредѣляется какъ такой союзъ избранныхъ людей, въ которомъ они взаимно получаютъ одинаковое удовольствіе и пользу.

Эвдаимонизмъ, въ этикѣ древнихъ грековъ нашедшій свое завершенное и полное выраженіе, донинѣ остается господствующимъ базисомъ для рационалистической морали. Онъ и въ нашей литературѣ имѣетъ краснорѣчиваго проповѣдника въ лицѣ гр. Л. Н. Толстого. Глубоко-оригинальное міросозерцаніе этого писателя представляетъ смѣлый возвратъ къ умозрѣніямъ Сократа и строгимъ предписаніямъ древнихъ стоиковъ. Для него всѣ невзгоды человѣческой исторіи прямо вызваны непониманіемъ настоящихъ требованій человѣческаго счастья, которыя такъ-же просты, какъ правила таблицы умноженія, и которыя человѣкъ непремѣнно выполнить, если только пойметъ ихъ. Единственный между драматургами, все трагическое въ жизни онъ объясняетъ тупоуміемъ людей и жалкой слабостью ихъ характеровъ,—взглядъ, для котораго онъ создалъ такую превосходную иллюстрацію въ своей „Власти тьмы“. Повѣрите ему,—только тупость разсудка отдаляетъ человѣческой родъ отъ того состоянія поголовной святости, которое непремѣнно будетъ его удѣломъ, какъ скоро люди поймутъ то, что понять такъ легко.

Утѣшительныя мечты знаменитаго художника едва-ли однако отвѣчаютъ суровой дѣйствительности. Едва-ли весь трагизмъ бытія коренится въ человѣческой глупости и долженъ исчезнуть безъ остатка при нѣкоторомъ проясненіи логическихъ процессовъ въ нашихъ головахъ. Вѣдь ни одинъ еще человѣкъ никогда не доходилъ до совершенства ангела разсудочнымъ усвоеніемъ ариѳметически-простыхъ аксіомъ! Смыслъ жизни глубже, хотя, можетъ быть, отъ того онъ печальнѣе. Зло не только слабость и не только логическое недоразумѣніе,—въ немъ заключена реальная мощь, и одолевается оно не резонерствомъ, а положительною борьбою, которая захватываетъ все существо человѣка. Не разсудочныя выкладки о нашемъ благополучіи, а доблесть и подвиговъ

обеспечиваютъ побѣду доброй воли надъ злыми силами человѣческой души. Вотъ почему понятія о пріятномъ и полезномъ для насъ не исчерпываютъ нравственной задачи даже и тогда, когда мы не дѣлаемъ ребяческихъ ошибокъ въ сужденіи о томъ, что намъ способно доставить удовольствіе и что нѣтъ.

## II.

Недостатки эвдаимонистической морали заключаются въ неизбежной условности ея предписаній и въ эгоистической постановкѣ, которую получаетъ въ нихъ нравственная задача человѣческой жизни. А это значить, что соображенія счастья никакъ не могутъ замѣнить нравственности въ обыкновенномъ смыслѣ этого слова, — они неспособны доставить дѣйствительный матеріалъ для твердыхъ нравственныхъ убѣжденій. Чего, въ самомъ дѣлѣ, мы прежде всего ждемъ отъ всякой этики? — Мы въ ней надѣемся почерпнуть такія правила поведенія, которыя были-бы прочны, общеобязательны и для совмѣстной жизни людей природны. Но если этика счастья допускаетъ только условныя заключенія, то очевидно въ нихъ не можетъ быть прочности и общеобязательности. Если далѣе въ своемъ послѣднемъ результатѣ они непременно склоняются къ оправданію эгоизма, — въ нихъ не можетъ быть всеобщей пригодности. Возвести эгоизмъ во всеобщее правило значить сдѣлать его совершенно неосуществимымъ въ его вожделѣніяхъ и отравить жизнь всѣхъ людей, къ чему-бы они ни стремились. Пояснимъ это извѣстнымъ примѣромъ Канта. Ложь можетъ быть иногда очень полезна въ виду какихъ-нибудь корыстныхъ цѣлей; но еслибы всѣ люди поставили себѣ за правило никогда не говорить правды, изъ этого они, конечно, не извлекли-бы для себя никакой выгоды: никто не вѣрилъ-бы другому и обманъ сдѣлался-бы невозможенъ; кромѣ того люди лишили-бы себя очень важнаго преимущества взаимно сообщать другъ другу свои подлинныя мысли. И то, что сказано о лжи, относится и ко всякому иному чисто-эгоистическому способу дѣйствія: понятый въ качествѣ общечеловѣческаго закона,



онъ необходимо будетъ содержать въ себѣ внутреннее противорѣчіе.

Итакъ, съ одной стороны счастье представляется самою естественною цѣлью жизни и человѣческихъ стремленій, а съ другой—открытое признаніе этой цѣли ведетъ за собою господство эгоистическаго произвола, т.-е. полное разрушеніе всякой разумности и всякаго счастья въ жизни. Какъ выйти изъ этого затрудненія? Очевидно, эвдаимонистическій принципъ нужно ограничить въ очень существенномъ пунктѣ: не все, что отдѣльнымъ лицамъ доставляетъ счастье, есть предметъ разумнаго стремленія и можетъ быть возведено въ правило; какъ всеобщій законъ можно выставить только то, что касается интересовъ *всѣхъ*. Если цѣль нашей жизни счастье, принципомъ этики можетъ быть только счастье общечеловѣческое, личное-же лишь настолько, насколько оно общему не препятствуетъ, а напротивъ въ немъ подразумевается. Слѣдовательно, вотъ единственный содержательный и не носящій въ себѣ прямого противорѣчія принципъ морали, если она не хочетъ покидать эвдаимонистической почвы: *возможно наибольшая сумма счастья (или пользы, ибо полезнымъ мы называемъ то, что содѣйствуетъ человѣческому счастью) для возможно большаго числа людей*. Таково исходное начало этики *утилитарной*.

Утилитарная система нравственности есть та форма эвдаимонизма, которая господствуетъ въ новой философій. Въ рядахъ ея горячихъ проповѣдниковъ можно указать такихъ метафизиковъ, какъ Спиноза, такихъ моралистовъ, какъ Бентамъ, такихъ психологовъ, какъ Джонъ Ст. Милль. Утилитаризмъ и въ наше время представляетъ одну изъ самыхъ популярныхъ теорій въ морали, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ его основныхъ положеніяхъ.

Какъ мы уже знаемъ, эвдаимонизмъ въ его античной формѣ въ значительной степени характеризуется внутреннимъ разладомъ съ общечеловѣческими нравственными требованіями. Утилитаризмъ, напротивъ, выражаетъ ясно высказанное примиреніе съ ними. Изъ коренныхъ посылокъ древ-

нихъ моралистовъ очень трудно выводить какія-либо чело-  
вѣческія обязанности безкорыстнаго самоотверженія ради  
ближнихъ. Утилитаризмъ именно эти обязанности полагаетъ  
въ основу всѣхъ этическихъ предписаній. Милль говорить:  
„противники утилитаризма рѣдко бываютъ настолько спра-  
ведливы, чтобы признавать, что счастье, составляющее ути-  
литарный критерій правильной дѣятельности, не есть соб-  
ственное счастье дѣйствующаго, но счастье обнимающее  
всѣхъ... Въ золотомъ правилѣ Иисуса Назарейскаго сказы-  
вается весь смыслъ этики пользы: поступать такъ, какъ  
каждый желаетъ, чтобы съ нимъ поступали, и любить ближ-  
няго какъ самого себя, составляетъ совершенный иде-  
аль утилитарной нравственности“ \*). И въ самомъ дѣлѣ,  
трудно себѣ представить что-нибудь очевиднѣе того, что  
принципъ наибольшей пользы всѣхъ людей, принятый въ  
руководство челоуѣческаго поведенія, прямо подразумѣ-  
ваетъ самоотреченіе каждаго лица въ отдѣльности и все-  
стороннее развитіе общественныхъ добродѣтелей. Но кро-  
мѣ этого, хотя и косвеннымъ путемъ,—изъ утилитарнаго  
принципа легко вывести и нравственныя требованія высо-  
ты душевнаго настроенія и чистоты побужденій, — вообще  
весь кругъ индивидуальныхъ обязанностей челоуѣка къ са-  
мому себѣ. Цѣль жизни—общее благо; но челоуѣкъ съ по-  
рочною душою, не умѣющій оградить своего челоуѣческаго  
достоинства и возвыситься надъ животными страстями, ко-  
нечно окажется плохимъ работникомъ для того общества,  
среди котораго онъ живетъ. Если при этомъ вспомнимъ, что  
все на свѣтѣ охвачено нерасторжимою связью причинъ и  
слѣдствій, — мы поймемъ, что ни одна дурная мысль въ  
челоуѣкѣ не должна пропадать даромъ: она будетъ имѣть  
неисчислимыя послѣдствія для него самого, а слѣдовательно  
отразится и на его внѣшнихъ дѣйствіяхъ, которыя не мо-  
гутъ быть безразличны для общественнаго благосостоянія.  
Съ этой точки зрѣнія нельзя вообразить себѣ ни одного

---

\*) Utilitarianism, Chapt. II.

нравственного правила, настолько идеального и высокаго, чтобы оно не допускало оправданія этимъ, съ виду довольно грубымъ принципомъ наибольшей пользы наибольшаго числа людей.

Итакъ можно подумать, что утилитаризму, наконецъ, удастся разрѣшить трудную задачу построенія рациональной этики. Въ правилѣ всеобщей пользы наша мысль, по-видимому, находитъ твердую почву для усвоенія всѣхъ требованій, являющихся составными элементами того нравственного идеала, которымъ живетъ современное человечество. И тѣмъ не менѣ едва-ли какая-нибудь другая этическая теорія вызывала противъ себя такія страстные возраженія и въ такой мѣрѣ сама исторически измѣняла свою форму подъ влїяніемъ убійственныхъ нападений своихъ враговъ, какъ именно теорія утилитарная. Этотъ фактъ самъ по себѣ уже заставляетъ догадываться, что въ утилитарной гипотезѣ нравственности заключаются какіе-то очень существенные недостатки. При внимательномъ размышленіи мы скоро замѣтимъ нѣкоторые изъ нихъ.

Первый недостатокъ всякаго эвдаимонизма вообще, который состоитъ въ неопредѣленности и шаткости нравственныхъ выводовъ при этомъ взглядѣ на цѣль жизни, въ утилитаризмѣ все-таки не исчезаетъ,—онъ только получаетъ другое направленіе. И въ немъ нравственныя дѣйствія имѣютъ цѣну только условную, ихъ значеніе не въ ихъ внутреннихъ признакахъ, а въ томъ внѣшнемъ результатѣ, къ которому они должны привести, въ возрастаніи общечеловѣческаго счастья. Всѣ наши поступки должны опредѣляться и измѣряться ихъ соотношеніемъ ко всеобщему благосостоянію,—въ этомъ весь ихъ нравственный смыслъ и никакого другого нѣтъ. Между тѣмъ совершенно ясно, что всечеловѣческое счастье, въ своемъ возрастаніи или паденіи, представляетъ явленіе такъ безконечно сложное по своему содержанію, элементамъ и условіямъ возникновенія, что не можетъ быть никакой надежды въ понятіи о такомъ счастьи найти наглядную мѣрку для какихъ-бы то

ни было дѣйствій. Въ утилитарной доктринѣ цѣлью правильной дѣятельности ставится общее благо не какой-нибудь только опредѣленной группы людей, а всего человечества, и не въ какой-нибудь ограниченный моментъ времени, а во всецѣломъ ходѣ его развитія. Каждый человѣческій поступокъ есть безконечно малый ингредиентъ въ цѣпи причинъ, производящихъ этотъ безконечно обширный результатъ. Какъ навѣрное сказать, въ какую именно сторону поколеблетъ извѣстное дѣйствіе, во всѣхъ своихъ неумовимыхъ послѣдствіяхъ, общую сумму человѣческихъ радостей? Очевидно, въ каждомъ данномъ случаѣ, рѣшить это совершенно невозможно: развѣ то, что мы называемъ обыкновенно зломъ, не ведетъ иногда къ добру, и добрыя намѣренія не влекутъ-ли за собою очень часто самыя печальныя послѣдствія? А вѣдь это значить, что съ утилитарной точки зрѣнія различіе между нравственнымъ и порочнымъ оказывается очень неустойчивымъ. Всякій знаетъ, къ какому глубокому извращенію всѣхъ нравственныхъ инстинктовъ приводитъ искреннее примѣненіе къ жизни іезуитскаго правила: цѣль оправдываетъ средства. Между тѣмъ вся утилитарная мораль въ этомъ одномъ правилѣ и заключается; только цѣль въ ней ставится еще гораздо болѣе неопредѣленная, чѣмъ у знаменитыхъ руководителей римской церковной политики. Представимъ себѣ, что кто-нибудь, всею душою усвоивъ утилитарный принципъ и признавая нравственно должное лишь въ томъ, что съ нимъ сообразно, рѣшаетъ для себя вопросъ: защищать ему свой народъ или напротивъ измѣнить ему и помогать врагамъ своей родины? Положимъ, у него является слѣдующій рядъ разсужденій: если онъ измѣнитъ своимъ, онъ умножитъ ихъ бѣдствія, можетъ быть, онъ окажетъ содѣйствіе ихъ окончательной гибели; во всякомъ случаѣ онъ подастъ очень дурной примѣръ окружающимъ; все это должно вынуждать его быть вѣрнымъ общепризнаннымъ обязанностямъ. Но съ другой стороны, враждебный народъ, пришедшій завоевывать его отечество гораздо выше его согражданъ по своей

культурѣ, онъ гораздо богаче одаренъ духовно, его великое будущее во всемірномъ историческомъ процессѣ несравненно очевиднѣе; кромѣ того, этотъ народъ, для выполнения выпавшей на его долю исторической миссии, нуждается въ земляхъ своихъ малоодаренныхъ сосѣдей,—ему прямо нужно поглотить и растворить въ себѣ окружающія племена для болѣе успѣшнаго духовнаго роста. Какъ поступить послѣдовательному утилитаристу въ виду столь противоположныхъ соображеній? Пожертвовать ему собою для своихъ или для чужихъ? Возьмемъ другой примѣръ: сильное государство захватило гражданина, принадлежащаго къ государству болѣе слабому, лишаетъ его свободы, подвергаетъ жестокимъ оскорбленіямъ, грозитъ мучительною смертію. Что дѣлать этому слабому государству? Вступить за своего, спасти его отъ незаслуженныхъ страданій, но тѣмъ подвергнуть крайней опасности всѣхъ остальныхъ своихъ гражданъ,—или пожертвовать однимъ ради счастья многихъ, помириться даже и съ тѣмъ дурнымъ нравственнымъ впечатлѣніемъ, которое такая жертва вызоветъ въ обществѣ, потому что возможная гибель государства во всякомъ случаѣ вреднѣе мгновеннаго нравственнаго недовольства въ немъ? Попытаемся отвѣтить на эти вопросы, отправляясь отъ принципа „возможно наибольшей суммы радостей для возможно большаго количества людей“; мы убѣдимся, что намъ дали въ руки очень смутный и двусмысленный критерій. Слишкомъ очевидно, что вопросы этого рода рѣшаются не ариѣметическія вычисленія ожидаемыхъ удовольствій и неприятностей для кого-бы то ни было, а тотъ внутренній голосъ нравственнаго чувства, который говоритъ въ каждомъ сознаніи. Дѣйствительно сторонникамъ утилитаризма въ концѣ концовъ обыкновенно приходится вернуться къ тѣмъ нравственнымъ правиламъ, которыя безотчетно живутъ въ нашей душѣ, и провозгласить ихъ за приближенные обобщенія всегда полезныхъ дѣйствій. Но этимъ внутреннее противорѣчіе ихъ доктрины все-таки не уничтожается: цѣна этимъ обобщеніямъ приписывается только

условная, приближительная, а степень их приближенія къ нормѣ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ неизвѣстна, и возможность уклоненія отъ нихъ неопредѣлима. Такимъ образомъ вся нравственная жизнь получаетъ видъ весьма проблематической.

Другое противорѣчіе утилитарной теоріи, можетъ быть, еще серьезнѣе: оно касается оцѣнки удовольствія и счастья какъ двигателей человѣческихъ поступковъ. Съ одной стороны утилитаризмъ есть только одно изъ развѣтлений философіи счастья, — для него существованіе, исполненное удовольствій, есть нѣчто абсолютно цѣнное въ самомъ себѣ, единственно желательное, слѣдовательно высшее благо, по отношенію къ которому все другое нужно разсматривать, какъ средство. Одинъ изъ величайшихъ утилитаристовъ Бентамъ говоритъ: „ничто не можетъ казаться хорошимъ или дурнымъ только само по себѣ, — это можно сказать только о страданіи или удовольствіи“. Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ, что только на основаніи аскетическаго принципа (который онъ считаетъ самымъ противоестественнымъ и бессмысленнымъ между всѣми нравственными началами) „можно осуждать гнуснѣйшее удовольствіе, извлекаемое самымъ низкимъ злодѣемъ изъ своего преступленія, еслибъ оно стояло одно“. По его мнѣнію удовольствіе злодѣя предосудительно не по своему качеству, а лишь потому, что оно сопровождается большимъ количествомъ страданій, обращающимъ удовольствіе въ ничто. И это не только личный взглядъ Бентама, въ этомъ коренное предположеніе утилитарныхъ началъ нравственности. Но съ другой стороны утилитарное ученіе настоятельно рекомендуетъ людямъ своимъ собственнымъ удовольствіемъ всецѣло пожертвовать чужому; потому что для того, кто будетъ добросовѣстно исполнять Христову заповѣдь о праведности и беззавѣтной любви къ ближнему, едва-ли останется время, чтобы служить своимъ личнымъ радостямъ. Между тѣмъ одно предположеніе слишкомъ явно не вяжется съ другимъ. Или выше счастья ничего нѣтъ, — тогда каждому человѣку нужно предоставить самому

судить о томъ, желаетъ-ли онъ и чужого счастья, или можетъ ограничиться своимъ собственнымъ; всякое навязываніе ему предпочтенія чужихъ удовольствій должно казаться ему нелѣпымъ и даже оскорбительнымъ: чѣмъ онъ хуже другихъ, что долженъ единственное благо, дарованное ему природою, отдавать имъ? Или въ жизни есть благо, которое выше удовольствій, и тогда падаетъ самое основаніе утилитарной этики, которая строитъ всѣ свои предписанія на стремленіи къ счастью и только на немъ одномъ.

Здѣсь мы приходимъ къ самому слабому пункту утилитарной доктрины: то добавленіе, которое она дѣлаетъ къ обыкновеннымъ посланкамъ эвдаимонизма, и въ которомъ состоитъ ея главная оригинальность, не допускаетъ рачіональных доказательствъ, какъ требованіе общеобязательное. Въ основѣ утилитарныхъ предписаній лежитъ нѣкоторое логическое недоразумѣніе: утилитарные моралисты, признавъ счастье верховною цѣлью всякой дѣятельности, хотятъ изъ этого принципа вывести законъ поведенія, пригодный для всѣхъ. При этомъ мысль о всечеловѣческомъ счастьи возникаетъ сама собою. Но они какъ будто не видятъ, что люди, которыхъ они призываютъ къ жизни, сообразной съ требованіями счастья, могутъ вовсе не интересоваться созданіемъ правилъ для всѣхъ пригодныхъ, а будутъ думать только о самомъ счастьи и ни о чемъ больше. И такихъ людей очень трудно убѣдить, что они обязаны замѣнить представленіе о счастьи вообще представленіемъ о наибольшей суммѣ радостей для ихъ ближнихъ, а о себѣ отдѣльно отъ нихъ совсѣмъ не думать.

Въ самомъ дѣлѣ, чѣмъ можно было-бы обосновать такое требованіе? Тѣмъ-ли соображеніемъ, что интересы личные и общественные всегда совпадаютъ и правильно понятый эгоизмъ неизбѣжно ведетъ къ самоотреченію? Это много разъ пробовали доказывать, но всегда неудачно, и по той простой причинѣ, что это соображеніе совершенно ложное. Частные и общественные интересы во многомъ сходятся, но во многомъ они и расходятся, и между ними возможна

весьма наглядная коллизія. Какъ доказать, хотя съ малѣйшимъ правдоподобіемъ, что во всѣхъ случаяхъ жизни для человѣка дѣйствія безкорыстныхъ выгоднѣе корыстныхъ? Не говоря уже ни о чемъ другомъ, въ такомъ предположеніи заключается прямо логическое противорѣчіе: вѣдь дѣйствіемъ корыстнымъ мы называемъ именно дѣйствіе *выгодное*, направленное къ нашей пользѣ и только ея требованіями руководимое. Неужели человѣкъ пріобрѣтетъ больше полезныхъ для себя вещей тогда, когда не будетъ совсѣмъ о нихъ думать, когда не сдѣлаетъ ни одного шага для обладанія ими, весь отдавшись служенію на общее благо, не жели тогда, когда сознательно и умно сдѣлаетъ все, чтобы получить ихъ? Надо помнить при этомъ, что кругозоръ эгоизма очень узокъ и не потому, чтобы онъ всегда непременно сопровождался тупостью и невѣжествомъ, а просто вслѣдствіе того, что задачи эгоистической воли слишкомъ ограничены и исключительны. Представимъ себѣ, наприм., очень умнаго и расчетливаго человѣка, но въ то-же время совершеннаго эгоиста, который ограбилъ казну или сдѣлалъ какую-нибудь другую крупную общественную несправедливость, но поступилъ при этомъ такъ осторожно и ловко, что вышелъ сухъ изъ воды. Какъ мы будемъ ему доказывать неосновательность его поведенія съ точки зрѣнія его пользы? Скажемъ-ли мы ему, что онъ колеблетъ гражданскіе устои, а еслибъ ихъ не было совсѣмъ, то и ему пришлось бы плохо, — что если всѣ стануть поступать, какъ онъ, государство должно разрушиться? Но онъ намъ отвѣтитъ, что отъ одного его преступленія общество не распадется, а если и потерпитъ нѣкоторый ущербъ, то еще будетъ въ состояніи служить его личнымъ интересамъ, а онъ только о нихъ и думаетъ; что еслибы всѣ стали поступать такъ, какъ онъ, это дѣйствительно было-бы очень дурно; но что онъ разрѣшилъ нарушеніе закона только самому себѣ, а преступленія другихъ людей будетъ всегда энергически преслѣдовать. Такъ вѣдь обыкновенно разсуждаютъ сами съ собой откровенные эгоисты. И что воз-



разить противъ этого разсужденія, исходя изъ принципа выгоды?

Х Строго говоря, возможенъ только единственный аргументъ въ пользу предпочтенія безкорыстныхъ побужденій корыстнымъ,—не содержащій никакого софизма: эгоизмъ не даетъ счастья человѣку; исключительное служеніе своему я въ лучшемъ случаѣ ведетъ за собою душевную пустоту и скуку; оно очень легко можетъ обратиться въ нравственную распущенность, въ рабскую покорность животнымъ страстямъ, которыя, ни въ чемъ не находя узды и не будучи ничѣмъ уравновѣшены, достигаютъ чудовищныхъ размѣровъ. Въ такомъ состояніи, конечно, больше муки, чѣмъ радости. Эгоистическія влеченія при ихъ прихотливомъ разнообразіи и при ихъ способности разрастаться до безконечности трудно удовлетворить, а всякое неудовлетворенное стремленіе есть неизбѣжный источникъ страданій. Даже въ тѣхъ рѣдкихъ счастливыхъ обстоятельствахъ, когда всякій личный капризъ приводится въ исполненіе немедленно, — видимъ-ли мы настоящее человѣческое блаженство? Напротивъ, тогда-то и сказывается тщета эгоизма во всей своей ужасающей силѣ: человѣкъ, который не встрѣчаетъ препятствій для своихъ самыхъ безумныхъ прихотей кончаетъ обыкновенно тѣмъ, что не знаетъ, куда дѣваться отъ тоски и пресыщенія; его очень скоро ждетъ неисцѣлимое разочарованіе въ жизни. Что-же? Неужели счастье человѣческое — неосуществимая мечта? Кто счастливъ во истину? Вѣковой опытъ даетъ на это одинъ отвѣтъ: только тотъ, кто умѣетъ забывать о себѣ, кто вообще о своемъ личномъ благополучіи думаетъ мало, кто никогда не бываетъ нравственно одинокимъ, кто отъ всей души способенъ бороться за то, что считаетъ добромъ для всѣхъ людей безъ различія. Другими словами: безкорыстіе есть условіе настоящаго счастья; нравственная праведность и счастье истинное—нераздѣлимая понятія.

Что въ такой оцѣнкѣ много правды, едва-ли возможно спорить. И этими соображеніями пользуются утилитаристы иногда съ замѣчательною убѣдительностью (напр. Дж. Ст.

Милль въ своихъ нравственныхъ разсужденіяхъ). Но въ такомъ аргументѣ есть и очень неудобная сторона для утилитарнаго взгляда на нравственность: какъ я уже старался показать раньше, допустить его, означаетъ по-рвать со всякимъ эвдаимонизмомъ вообще, а стало быть и со всѣми его подраздѣленіями, однимъ изъ которыхъ является утилитарная теорія.

Вѣдь сказать, что счастье доступно тѣмъ, кто отдается безкорыстнымъ побужденіямъ, значить утверждать, что оно есть удѣлъ тѣхъ только, кто не его ставитъ мотивомъ всѣхъ поступковъ. А тогда выйдетъ, что удовольствіе не есть самое высшее въ насъ, — оно не есть самое высшее и въ нашихъ ближнихъ. Тогда окажется, что нравственныя дѣйствія различаются не только какъ умныя и неумныя (къ чему эвдаимонизмъ сводитъ ихъ противоположность)—они отличны между собою существенно, по внутреннему качеству, потому что происходятъ изъ двухъ разныхъ источниковъ. Живущая въ насъ сила эгоизма, заставляющая насъ въ нашемъ самоудовлетвореніи видѣть окончательную цѣль нашихъ стремленій и на все другое смотрѣть, какъ на средство, представляетъ естественный двигатель поступковъ нравственно - безразличныхъ или прямо злыхъ. Противоборствующая ей сила безкорыстныхъ влеченій къ добру и правдѣ,—сила симпатіи, любви и благорасположенія,—въ ней подлинный корень дѣйствій, обладающихъ положительною нравственною цѣною. Признавать въ удовольствіи принципъ человѣческаго поведенія—значить отнимать у нравственныхъ актовъ ихъ настоящую природу. Таковы основные тезисы той теоріи, которая развилась въ прошломъ вѣкѣ, какъ невольная реакція противъ утилитарныхъ рѣшеній этической задачи. Направленіе, съ нею связанное, можно обозначить именемъ *интуитивизма*.

Въ душѣ человѣка существуютъ безкорыстныя побужденія; и мы безотчетно предпочитаемъ ихъ побужденіямъ эгоистичнымъ и злымъ и только имъ приписываемъ безотносительную цѣну. Какъ при воспріятіи внѣшняго міра однѣ вещи

поражаютъ насъ красотою, другія напротивъ кажутся намъ безобразными и намъ непріятно на нихъ смотрѣть, такъ и въ мірѣ внутреннемъ одни движенія вызываютъ наше невольное сочувствіе, другія—осужденіе и негодованіе. Шефтсбэри, писатель, впервые высказавшій основныя начала интуитивной доктрины, говоритъ: „Съ духовными и моральными предметами дѣло идетъ такъ-же, какъ съ тѣлами и предметами внѣшнихъ чувствъ. Когда нашъ глазъ воспринимаетъ фигуру, движеніе, цвѣтъ, отношенія внѣшнихъ вещей, мы необходимо замѣчаемъ въ то-же время ихъ красоту или безобразіе, смотря по различному измѣренію, порядку и сложенію ихъ частей. Точно также должны мы, когда нашему уму представляются разныя настроенія и дѣйствія, необходимо воспринимать ихъ очевидное различіе, смотря по правильности или неправильности этихъ предметовъ“.

Интуитивная теорія пользовалась большою популярностью въ Англіи и Шотландіи, и въ числѣ ея защитниковъ встрѣчаются такія имена, какъ Гэтчесонъ, Волластонъ, Фергюсонъ, отчасти Давидъ Юмъ и Адамъ Смитъ. Ея вліяніе перешло и на европейскій материкъ и породило здѣсь много разнообразныхъ ученій, исходившихъ отъ ея основныхъ принциповъ. Въ нашемъ столѣтіи ея наиболѣе глубокимъ и оригинальнымъ представителемъ является Артуръ Шопенгауэръ въ своихъ этическихъ сочиненіяхъ <sup>1)</sup>.

Большое достоинство интуитивной теоріи въ томъ, что она указала фактъ существованія въ человѣкѣ нравственныхъ инстинктовъ и тѣмъ обособила специальную область нравственныхъ дѣйствій. Эта истина обладаетъ настолькоъ безспорною психологическою достовѣрностью, что ее должны были признать и сторонники утилитаризма и даже ввести ее въ свои моральныя разсужденія, явно нарушая тѣмъ ихъ цѣльность и внутреннюю связность. Теперь уже трудно найти послѣдователей утилитарнаго принципа въ его

---

<sup>1)</sup> Die beiden Grundprobleme der Ethik. (См. мою статью „Нравственное ученіе Шопенгауэра“, Труды Психол. Общества, вып. I).

чистотѣ и логической законченности, какими напр. были Спиноза въ XVII вѣкѣ или Гельвецій въ XVIII. Новый утилитаризмъ представляетъ довольно нестройную и въ то же время неуловимую смѣсь тезисовъ эвдаимонистическихъ и предположеній интуитивныхъ, въ которой иногда весьма нелегко разобраться.

Недостатокъ интуитивизма состоитъ въ томъ, что онъ однимъ указаніемъ на фактъ ограничивается и не даетъ ему объективной оцѣнки. Интуитивисты отсылаютъ человѣка къ его инстинктамъ; но они какъ-будто забываютъ, что мораль потому только и возникла въ человѣчествѣ, что люди неспособны, подобно животнымъ, руководствоваться одними бессознательными внушеніями природы. Конечно, симпатическія склонности въ нашей душѣ представляютъ несомнѣнный фактъ нашей психической жизни. Но существованіе эгоизма въ насъ есть также фактъ, пожалуй еще болѣе очевидный. Почему одни побужденія всецѣло предпочитаютъ другимъ? Сошлемся-ли мы на внутренній судъ нашей совѣсти, на то чувство одобренія, которое вызываетъ въ насъ всякое великодушное и доброе рѣшеніе воли, и на чувство негодованія при видѣ злыхъ поступковъ? Но что такое самая наша совѣсть? Въ чемъ рациональная санкція нашего полного подчиненія ей? Есть-ли она дѣйствительный голосъ откровенія окончательной задачи нашего бытія, или это условная субъективная иллюзія, надъ которою иногда полезно и возвыситься? Откуда она взялась? Элементы, совѣсть породившіе, имѣли-ли какое-нибудь внутреннее отношеніе къ руководящимъ нами нравственнымъ идеаламъ, или они дѣйствовали стихійно и слѣпо, подобно тому, какъ и во внѣшнемъ мірѣ безмысленная игра стихійныхъ силъ создаетъ иногда призрачныя формы чего-то разумнаго и прекраснаго?

Этотъ вопросъ, рано или поздно, долженъ былъ стать предъ философскою мыслию въ своемъ глубокомъ и роковомъ значеніи. И онъ дѣйствительно горячо обсуждается современными моралистами; но результатъ пока получается

весьма печальный. Мы ознакомимся съ нимъ, когда обратимся къ современной эволюціонистической этикѣ.

### III.

Обще-философская доктрина эволюціонистовъ представляетъ наиболѣе популярное и распространенное философское ученіе въ настоящее время. Огромное большинство современныхъ мыслителей открыто высказываются за ея основные взгляды, — даже тѣ, которые съ нею борются и противъ нея спорятъ, часто должны бывають уступать ей въ весьма важныхъ пунктахъ, руководствоваться ея указаніями, постоянно считаться съ ея выводами и мнѣніями. Конечно, шаткость и односторонность исходныхъ положеній эволюціонистической философіи, безсодержательность нѣкоторыхъ методовъ объясненія въ ней, когда-нибудь сдѣлаются понятными для всѣхъ, и тогда обаяніе, вызываемое ею въ умахъ, разсѣется. Но можно навѣрное сказать, что ея современное господство не останется безслѣднымъ въ исторіи человѣческой мысли: за нею всегда сохранится та заслуга, что она внесла идею постепеннаго развитія, постояннаго движенія всѣхъ формъ отъ простаго къ сложному во всѣ отрасли знанія и энергически пыталась дать для нея ясную и научную формулу. Въ міропониманіи эволюціонистовъ нашли себѣ полное и законченное выраженіе научныя стремленія и мечты второй половины нынѣшняго столѣтія.

Великая гипотеза Дарвина не мало содѣйствовала торжеству эволюціонныхъ теорій. Принципъ, который Дарвинъ приложилъ къ объясненію происхожденія видовъ, Гербертъ Спенсеръ и его многочисленные единомышленники и послѣдователи перенесли на всю природу въ ея цѣломъ. Для Дарвина всѣ виды живыхъ существъ возникаютъ постепенно изъ самыхъ несложныхъ формъ путемъ накопленія случайныхъ измѣненій и осложненій, которыя оказываются пригодными и полезными для существованія каждой данной породы въ данной средѣ. Для эволюціонистовъ всѣ формы, и

Физической и психической жизни одинаково,—медленно развиваются изъ простѣйшихъ элементарныхъ состояній черезъ ихъ осложненіе и взаимное приспособленіе между собою. При этомъ эволюціонисты дѣлаютъ очень важное добавленіе къ первымъ послылкамъ Дарвинизма. Дарвинъ разсматриваетъ измѣненія организмовъ, отъ которыхъ зависитъ текучестъ органическихъ формъ какъ случайность, но онъ не пытается дать какихъ-либо окончательныхъ указаній на внутренній источникъ такой повторяющейся случайности; напротивъ, эволюціонистическая теорія съ полною опредѣленностью выдвигаетъ единственную причину всѣхъ перемѣнъ въ дѣйствительномъ мірѣ: въ основу мірозданія она полагаетъ чисто-механической процессъ, которымъ объясняетъ все. Въ природѣ нигдѣ нѣтъ чудесъ или непостижимыхъ скачковъ; физическій законъ сохранения энергіи, — вотъ единственный двигатель всякаго созиданія и разрушенія на свѣтѣ; одинъ и тотъ-же, всегда себѣ равный, запасъ механической силы протекаетъ во всѣхъ явленіяхъ и скрывается за ихъ видимымъ разнообразіемъ; при кажущейся прихотливой пестротѣ безконечнаго содержанія жизни, всѣ вещи, всѣ свойства, всѣ силы въ ней, — составляютъ математически неизбѣжную реализацію механическаго расположенія первобытныхъ атомовъ \*).

При всеобъемлющемъ смыслѣ такихъ предположеній, вопросъ о нравственномъ существѣ человѣка долженъ получить разрѣшеніе, вполне отвѣчающее ихъ общему духу. ( Эволюціонисты ставятъ себѣ задачу вывести нравственное сознаніе изъ тѣхъ психическихъ и физическихъ элементовъ, въ которыхъ коренятся всѣ сложныя образованія душевной дѣятельности. Неразрушимость силы, — вотъ принципъ, въ свѣтѣ котораго пріобрѣтаютъ ясность и внутреннюю связь

---

\*) Въ основу моего изложенія началъ эволюціонистической этики я взялъ превосходную, по сжатости и ясности, главу объ этомъ предметѣ въ сочиненіи А. Фулье *Critique des systèmes de morale contemporains*. Только въ нѣкоторыхъ пунктахъ мнѣ пришлось дополнить его изложеніе по знаменитому произведенію Герберта Спенсера *The data of Ethics*.

всѣ процессы внѣшней природы; подобнымъ-же образомъ и для нашего психическаго міра должно быть найдено начало, которымъ объяснялись-бы всѣ движенія въ немъ, и которое въ то-же время по своимъ признакамъ соотвѣтствовало-бы требованіямъ закона сохранения энергіи,—составляло-бы, такъ сказать, его переводъ на языкъ душевныхъ явленій, потому что этотъ законъ управляетъ и физическими и психическими явленіями, т.-е. представляетъ первое условіе всякой являемости вообще. И такое начало дѣйствительно есть въ насъ и оно весьма осязательно выражается во всѣхъ событіяхъ нашей внутренней жизни, изображая силу, которая всѣмъ въ насъ движетъ. Такова сила себялюбія, личнаго интереса,—того, что можно назвать тяготѣніемъ къ самому себѣ, какъ постоянному своему центру. Человѣкъ стремится къ счастью такъ-же неудержимо, какъ падаетъ камень, когда мы его выпустимъ изъ рукъ. Эту всегда живую въ насъ силу любви къ самимъ себѣ можно, безъ натяжки, сопоставить съ неразрушимостью механической энергіи въ мірѣ физическомъ: вѣдь онѣ выражаютъ только два параллельныя слѣдствія или двѣ стороны одной общей тенденціи, которая безраздѣльно царитъ надъ всѣмъ существующимъ,—стремленія удержаться въ своемъ бытіи. Самоутвержденіе — таковъ основной законъ природы; эту истину нужно распространить и на всѣ явленія нравственной жизни, и тогда выйдетъ, что чувство индивидуальнаго самосохраненія есть подлинный корень всѣхъ мотивовъ человѣческой дѣятельности, — хотя-бы они облекались въ форму безкорыстія, чистой любви, самоотреченія.

Дѣло въ томъ, что основная сила нашей природы проявляется въ двоякомъ видѣ,—какъ эгоизмъ и какъ симпатія. Съ перваго взгляда можетъ показаться, что такое наблюденіе противорѣчитъ признанію въ инстинктѣ индивидуальнаго самохраненія единственнаго двигателя всѣхъ человѣческихъ актовъ, но въ дѣйствительности это не такъ. Чувство самосохраненія имѣетъ способность расширяться, переходить отъ одного лица на другія и ихъ въ себя захватывать.

Вѣдь общество въ своемъ родѣ также есть индивидуальный организмъ, — только очень обширный. Что-же удивительнаго, что каждый членъ этого организма отраженно ощущаетъ удовольствія и страданія другихъ его членовъ? И это не только одно сравненіе: можно указать ближайшую причину взаимнаго отраженія душевныхъ состояній у отдѣльныхъ личностей; она заключается въ законахъ ассоціаціи идей. *Вещи, вмѣстѣ воспринятыя, вмѣстѣ и воспоминаются*, — это относится не только къ воспріятіямъ внѣшняго міра, но и къ внутреннимъ ощущеніямъ. Положимъ, я изъ своего опыта знаю, что вырывающійся изъ груди болѣзненный стонъ сопровождается обыкновенно какое-нибудь очень мучительное ощущеніе и служитъ для него непосредственнымъ выраженіемъ. Если я встрѣчу человѣка, который стонетъ, въ моей душѣ тотчасъ-же пробуждается воспоминаніе о боли, и воспоминаніе тѣмъ болѣе яркое и тяжелое, чѣмъ чаще мнѣ приходилось ее испытывать. Что-же выйдетъ? я буду страдать, потому что другой страдаетъ, и я буду стараться удалить чужое страданіе, чтобы не страдать самому. Симпатическія чувства суть тѣ-же эгоистическія, только они возбуждаются черезъ нѣкоторую духовную или нервную заразу, — такъ сказать, вызываются индуктивнымъ электрическимъ токомъ. Какъ вѣрно замѣтилъ Альфредъ Фулье, человѣка, дошедшаго до высшихъ ступеней самоотреченія, жертвующаго своимъ счастіемъ ради чужого блага, съ этой точки зрѣнія, слѣдуетъ сравнить съ компасомъ, въ которомъ воздѣйствіемъ сильнаго внѣшняго вліянія нормальное положеніе полюсовъ измѣнилось: я стало на мѣсто *ты* и обратно.

Отправляясь отъ подобныхъ началъ, эволюціонисты стремятся объяснить всѣ тѣ признаки, которые защитники абсолютной морали обыкновенно выставляютъ какъ доказательство совершенной оригинальности въ насъ нравственнаго чувства и нравственныхъ идей и ихъ невыводимости изъ какихъ-нибудь элементарныхъ себялюбивыхъ влеченій: ихъ простоту, врожденность, всеобщность, неизмѣнность,



принудительность ихъ требованій, наконецъ приписываемую имъ безусловную обязательность. Этихъ признаковъ сторонники эволюціонизма не отрицаютъ, но они стараются показать, что въ нихъ нѣтъ ничего противорѣчащаго ихъ предположенію о весьма медленномъ и сложномъ происхожденіи нравственнаго сознанія въ человѣчествѣ. Философы часто проповѣдывали, что нравственныя побужденія въ насъ представляютъ нѣчто вполне своеобразное, ни къ чему другому не сводимое, совсѣмъ простое и первоначальное. И въ извѣстной мѣрѣ они были правы: такъ въ самомъ дѣлѣ кажется нашему самочувствію. Но они не знали или не хотѣли знать той истины, что непосредственно воспринимаемая простота нашихъ душевныхъ состояній есть всегда явленіе мнимое,—оно составляетъ чисто-субъективную иллюзію. Нѣтъ такого ничтожнаго ощущенія въ насъ, которое было-бы дѣйствительно просто, которое не слагалось-бы изъ многихъ, весьма разнообразныхъ элементовъ. Но эти элементы сливаются между собою, мы ихъ не можемъ услѣдить въ ихъ отдѣльности, съ ними происходитъ своего рода *химическій процессъ*, и въ результатѣ получается что-то, какъ будто совсѣмъ новое, вовсе не похожее на матеріаль, который былъ данъ заранѣе. Если эту душевную химию перенесемъ на возникновеніе нравственныхъ чувствъ, многое загадочное и таинственное въ этой области окажется понятнымъ и неизбѣжнымъ; тогда уже для насъ не представитъ затрудненій мысль, что альтруизмъ можетъ произойти отъ эгоизма, безкорыстное выродиться изъ корыстнаго. Мы думаемъ, что любимъ добро ради него самого, мы готовы даже въ этомъ фактѣ видѣть печать высшаго назначенія человѣческой природы. Но не впадаемъ-ли мы здѣсь въ самообманъ,—не принимаемъ-ли за данное прямо и съ самаго начала—сложный продуктъ весьма капризной игры ассоціаціи идей? Вѣдь люди не одно добро любятъ безкорыстно: предметомъ самоотверженныхъ усилій человѣка могутъ быть предметы, не имѣющіе никакой нравственной цѣны. Какъ, напримѣръ, возникаетъ въ человѣческой душѣ

скупость? Первоначально скупецъ любить золото единственно за тѣ выгоды, которыя можетъ получить онъ, владея деньгами. Но постепенно вліяніемъ законовъ ассоціаціи идей, представленіе о средствѣ сливается съ мыслию о цѣли, даже совсѣмъ ее вытѣсняетъ; деньги изъ средства обращаются въ цѣль,—золото собираютъ не потому, чтобы ожидали какихъ-нибудь благъ отъ его цѣлесообразнаго употребленія, а безъ всякой дальнѣйшей задачи, ради него самого. И эта привычка можетъ передаваться по наслѣдству: потомокъ скупыхъ предковъ можетъ быть прирожденнымъ скупцомъ. Для эволюціонизма, этимъ самымъ путемъ развивается и безкорыстная нравственность: сначала все является предметомъ желаній только ради того счастья, которое оно можетъ доставить; но потомъ цѣль иногда исчезаетъ за средствами. Отличіе между великодушными порывами къ добру и правдѣ и безобразною страстью къ бессмысленной наживѣ только въ ихъ полезности для общества. Впрочемъ и скупость можетъ иногда быть полезна, какъ мощный противовѣсъ расточительности.

Изъ этого ясно, что, съ точки зрѣнія эволюціонистической теоріи, слѣдуетъ разумѣть подъ *врожденностью* нравственныхъ идей: все врожденное отдѣльному индивидууму есть плодъ длиннаго ряда опытовъ предшествующихъ поколѣній. Наша совѣсть, заставляющая насъ испытывать чистыя радости отъ безкорыстныхъ дѣйствій симпатіи, есть безсознательный отзвукъ тѣхъ безчисленныхъ удовольствій, которыя наши предки, изъ столѣтій въ столѣтія, получали отъ совмѣстной жизни и взаимнаго общенія. И здѣсь не приходится останавливаться только на людскихъ поколѣніяхъ: корни нравственныхъ инстинктовъ лежатъ гораздо глубже,—еще въ тѣхъ неисчислимыхъ генераціяхъ живыхъ существъ, которыя только послѣ многихъ милліоновъ лѣтъ медленнаго и незамѣтнаго развитія произвели челоуѣческій родъ. Въ послѣднемъ результатѣ *время* есть могучій двигатель великаго превращенія интереса коллективнаго въ личный.

Съ этой точки зрѣнія понятно и то, какъ нужно объяс-

нять всеобщность, неизмѣнность и принудительность нравственныхъ инстинктовъ. Отчего основныя нравственныя понятія болѣе или менѣе одинаковы у всѣхъ народовъ? Просто потому, что въ нихъ выражаются условія, безъ которыхъ общество не можетъ вести правильнаго существованія; племена, которыя ими не обладаютъ, должны погибнуть. Отъ этого зависитъ и относительная *неизмѣнность* требованій нашей совѣсти, хотя надо помнить, что такая неизмѣнность только относительна; Гербертъ Спенсеръ думаетъ даже, что совѣсть, въ современномъ значеніи этого слова, должна исчезнуть у человѣчества въ будущиxъ стадіяхъ его духовнаго роста. *Принудительность* нравственныхъ требованій прямо вытекаетъ изъ ихъ *инстинктивности*: инстинктъ *соціальный* не можетъ не бороться съ *эгоистическимъ*, потому что направленія ихъ различны. А стало быть онъ долженъ представляться нашему сознанію, какъ что-то властное, покоряющее его себѣ.

Но откуда-же взялось то невольное предпочтеніе, которое мы внутренно оказываемъ добру даже тогда, когда эгоизмъ побѣдилъ въ насъ, и мы совершаемъ дурныя поступки? Отчего мы нравственнымъ требованіямъ безотчетно приписываемъ *безусловную обязательность*? Источникъ этого явленія въ склонности людей къ *подражанію*: мы не только въ своихъ внѣшнихъ дѣйствіяхъ подчиняемся авторитету общественнаго мнѣнія, мы и внутренно усваиваемъ его идеи, — общественный судъ мы дѣлаемъ нашимъ личнымъ судомъ. Вѣками накопленная привычка за общество произносить приговоры надъ человѣческимъ поведеніемъ приводитъ къ тому, что мы сами себѣ повелѣваемъ отъ имени общественныхъ интересовъ. Въ этомъ состоитъ идея долга, которую моралисты до сихъ поръ такъ усиленно старались окружить мистическою тайнственностью.

Навсегда-ли мысль о долгѣ сохранить власть надъ человѣческимъ сознаніемъ? По мнѣнію Герберта Спенсера, это весьма сомнительно: вѣдь то, что намъ приходится избирать между должнымъ и недолжнымъ показываетъ только, что

въ насъ происходитъ борьба между высшимъ и низшимъ, что мы не достигли еще того внутренняго равновѣсія, къ которому стрѣмится общечеловѣческая эволюція. Но въ концѣ концовъ она сдѣлаетъ то, что чувства обязанности уже не будутъ въ человѣческомъ сознаниі. Удовольствія и страданія нравственнаго чувства станутъ такими-же естественными и хорошо приуроченными къ человѣческимъ нуждамъ психическими движеніями, какъ тѣлесныя радости и страданія при ѣдѣ, питьѣ или выполненіи какихъ-нибудь другихъ физиологическихъ потребностей. Чтобы получить этотъ результатъ, надобно меньше думать объ изобрѣтеніи абстрактныхъ правилъ, но больше заботиться о воспитаніи, объ усовершенствованіи законодательства, а главное возложить надежды на наслѣдственность и естественный подборъ. Задача человѣчества не въ томъ, чтобы создать нравственность метафизическую, а нравственность *органическую*, въ состояніи которой каждый человѣкъ былъ-бы *физически* обезпеченъ отъ нравственнаго паденія.

Эволюціонистическая теорія нравственности поражаетъ своею смѣлостью, необычайною законченностью, полнотою своихъ объясненій, ихъ широкимъ обоснованіемъ изъ самыхъ коренныхъ силъ дѣйствительности. Не трудно также видѣть, что эта теорія почти неуязвима ни для какихъ возраженій. Въ самомъ дѣлѣ, и ранѣе эволюціонистической школы много разъ пытались доказывать, что все человѣческое познаніе есть продуктъ чувственныхъ впечатлѣній, а всѣ наши дѣятельныя способности и побужденія представляютъ различныя проявленія чисто-эгоистическихъ влеченій нашей природы. Но съ этими выводами спорили и нерѣдко съ большимъ успѣхомъ. Обсуждая, на-примѣръ, теорію Локка, можно было весьма убѣдительно останавливаться на существенныхъ недомолвкахъ его объясненій происхожденія сложныхъ идей, на неопредѣленности общихъ основаній всей его теоріи, на поверхностной односторонности его анализа именно въ тѣхъ пунктахъ изслѣдованія, которые требуютъ наибольшей осторожности

и осмотрительности. Когда Кондильякъ заставляеть свою чувствующую статую постепенно пріобрѣтать всѣ человѣческія способности чрезъ возрастающее накопленіе разныхъ чувственныхъ ощущеній, еще легче указывать на грубые логическіе скачки въ его психологической утопіи. Положеніе эволюціонистовъ совсѣмъ другое и по причинѣ довольно простой: то, что ихъ предшественники изображали въ конечномъ, легко обозримомъ масштабѣ, такъ что каждое звено предполагаемаго ряда явленій могло подлежать все-сторонней оцѣнкѣ,—у нихъ раздвигается въ безконечность времени и пространства.

Когда моралисты стараго пошиба настаивали на возникновеніи нравственныхъ требованій изъ животныхъ эгоистическихъ интересовъ, имъ легко было отвѣчать фактическимъ указаніемъ на присутствіе въ человѣческой душѣ самоотверженныхъ и безкорыстныхъ стремленій: этимъ споръ кончался; ссылка на дѣйствительность оказывалась убійственною для эгоистической гипотезы. Сторонники эволюціи также признають происхожденіе всѣхъ нравственныхъ побужденій изъ эгоизма. И тѣмъ не менѣе очевидно, что для нихъ сейчасъ приведенное возраженіе никакого значенія не имѣетъ. Они отвѣтятъ намъ: „Да, безкорыстныя влеченія существуютъ въ сознаніи, они даже прямо рождаются вмѣстѣ съ человѣкомъ, и въ теперешнемъ своемъ видѣ они существенно отличаются отъ эгоизма. И все-таки это нисколько не мѣшаетъ имъ быть произведеніемъ первоначально эгоистическихъ чувствъ; превращеніе эгоизма въ альтруизмъ совершалось очень медленно въ безконечномъ рядѣ поколѣній и передавалось по наслѣдственности“. Этимъ путемъ всѣ недоумѣнія разрѣшаются благополучно. И то-же самое соображеніе выставляется по поводу каждаго факта душевной жизни, который грубо-эмпирическаго толкованія не допускаетъ: сейчасъ-же явятся на сцену мистически-всевластное время, безконечные ряды поколѣній,—сначала людей, а потомъ и животныхъ, до низшихъ организмовъ включительно, — наслѣдственность, незамѣтное, но зато беско-

нечно-долгое накопленіе измѣненій,—и мысль наша мало-помалу потухаетъ въ туманѣ, совершенно непроницаемомъ. Вся философская система Герберта Спенсера что другое и представляетъ, какъ не такое постоянное повтореніе апелляцій къ безконечности? \*)

Но если во всегдашней возможности выходить за предѣлы всѣхъ ограниченныхъ данныхъ состоитъ важное преимущество эволюціонизма,—въ неизбежности это дѣлать постоянно заключается слабая сторона его. Въ самомъ дѣлѣ, никакой безконечный рядъ событій, во всемъ своемъ составѣ, не можетъ подлежать точной, научной повѣркѣ; наоборотъ—тамъ, гдѣ возникновеніе какого-нибудь явленія изъ другого можетъ быть установлено опытомъ, нѣтъ никакого основанія прибѣгать къ неопредѣленной идеѣ о безконечной послѣдовательности неуловимыхъ перемѣнъ: такое возникновеніе неизбежно представится намъ, какъ процессъ конечный. На примѣрѣ выведенія нравственныхъ инстинктовъ изъ себялюбія это замѣчаніе вполне оправдывается. Зачѣмъ нужно отодвигать въ безконечное прошлое происхожденіе нравственности изъ эгоизма, если принять во вниманіе несомнѣнный фактъ, что въ опытѣ эгоизмъ и альтруизмъ всегда являются, какъ двѣ противоположныя силы, одна на другую несводимыя и одинаково важныя для жизни (въ одной изъ главъ своей Этики это рѣшительно признаетъ и самъ Гербертъ Спенсеръ)? Что-же заставляетъ эволюціонистическую теорію одну силу считать источникомъ другой? Не какія-нибудь эмпирическія, а чисто умозрительныя или *метафизическія* соображенія. Здѣсь мы приходимъ къ коренному

---

\*) Противъ такой характеристики не можетъ являться аргументомъ указаніе на тотъ фактъ, что и для Герберта Спенсера и для другихъ эволюціонистовъ преемственные ряды поколѣній не представляются дѣйствительно безконечными, а только очень длинными. Если процессъ эволюціи, породившій человѣчество, и конеченъ матеріально, т.-е. имѣлъ когда-то начало, *логическій* интересъ объясненія все-таки заключается въ неуслѣдимости моментовъ этого процесса, его громадности и безпредѣльности для нашей мысли. Такимъ образомъ центръ тяжести эволюціонистической гипотезы лежитъ въ идеѣ *безграничнаго* (τὸ ἄπειρον), какъ его понимали древніе греки.

противорѣчію еволюціонизма: выдавая себя за правильное обобщеніе изъ опытныхъ данныхъ, еволюціонистическое ученіе въ дѣйствительности есть метафизическая гипотеза. Между тѣмъ его послѣдователи по большей части метафизику отрицають, или, по крайней мѣрѣ, ея значеніе очень ограничивають; отъ того еволюціонизмъ страдаетъ всѣми недостатками метафизическихъ теорій, которыя возникли безотчетно—помимо сознательнаго приложенія требованій умозрительнаго метода.

Дѣйствительно, всѣ эти характеризующія еволюціонистическое міросозерцаніе отступленія въ область безконечнаго оказываются нужными, чтобы оправдать предположенія о томъ, что всѣ законы явленій суть выраженія механическихъ отношеній между элементами вещества, что сохраненіе энергии есть основной законъ всего сущаго, что наша душевная жизнь представляетъ только сложный, во внутреннемъ, субъективномъ ощущеніи отразившійся феноменъ механическаго процесса. Ни одно изъ этихъ предположеній не допускаетъ подлиннаго оправданія опытомъ; и такъ они являются убѣжденіями, которыя опытъ предупреждаютъ. Но въ то-же время они недоступны и для строгаго умозрительнаго доказательства,—по крайней мѣрѣ его никто до сихъ поръ не далъ. Что-же мы въ нихъ имѣемъ? Простыя метафизическія гипотезы, которыя никакъ не исключаютъ возможности другихъ, противоположныхъ гипотезъ, напр., о томъ, что духъ не явленіе матеріи, а начало самостоятельное, что его жизнь не замаскированное дѣйствіе механическаго сохраненія силъ, а развивается по самобытнымъ законамъ, что эгоизмъ въ немъ не единственный двигатель, но постоянно вводится въ предѣлы противоборствующею ему силою добра и т. д. И тѣмъ не менѣе основные тезисы еволюціонистической философіи высказываются ея сторонниками очень притязательно, и благодаря ея вліянію изученіе сложныхъ психическихъ явленій получаетъ самое тенденціозное освѣщеніе. Безъ преувеличенія можно сказать: материалистическая схоластика внесла безплодныхъ построеній въ психо-

логію никакъ не меньше, чѣмъ схоластика средневѣковыхъ богослововъ.

Къ числу такихъ, если не совсѣмъ бесплодныхъ, то во всякомъ случаѣ одностороннихъ построений нужно отнести и ту нравственную химию, которой приписывается столь широкое значеніе въ развитіи главныхъ факторовъ нашего нравственного существованія. На дѣлѣ всѣ объясненія высшихъ двигателей воли изъ механическаго и потому бессмысленнаго смѣшенія элементовъ себялюбивыхъ поражаютъ своею натянутостью. Лучшимъ подтвержденіемъ тому можетъ служить хотя-бы знаменитое сравненіе развитія нравственныхъ чувствъ съ образованіемъ *скудости*. Англійскіе психологи съ давнихъ поръ придаютъ этому сравненію особенно высокую цѣну, а между тѣмъ оно поясняетъ весьма немногое, — хотя-бы потому, что въ немъ явленіе, съ которымъ сравниваютъ, изображено съ явною тенденціозностью. Можно-ли, въ самомъ дѣлѣ, серьезно сказать, что скупецъ любитъ деньги только ради нихъ самихъ, золото, какъ золото, ничего другого въ виду не имѣя, — вѣдь тогда только выйдетъ аналогія между скупостью и безкорыстнымъ влеченіемъ къ добру у дѣйствительно хорошихъ людей. Допустимъ такой примѣръ: пускай въ государствѣ, въ которомъ скупецъ живетъ, совсѣмъ уничтожены денежные знаки и онъ вполне увѣренъ въ прочности этой мѣры. Будетъ-ли онъ продолжать собирать деньги или покинетъ всякую о нихъ заботу? Послѣднее, конечно, вѣроятнѣе, если только онъ не совсѣмъ сумасшедшій и понимаетъ, что кругомъ него дѣлается. Скупость — страсть бессмысленная, но выводитъ ее изъ механическаго слиянія идей будетъ слишкомъ грубымъ толкованіемъ. Ея источниковъ нужно искать: или въ мнительной безумной боязни предъ бѣдностью, предъ возможностью потерять все, при которой чело-вѣкъ совсѣмъ лишается способности соображать, сколько онъ можетъ тратить по своимъ средствамъ безъ вреда состоянію; или въ мечтательномъ стремленіи къ увеличенію своего могущества, настолько охватившемъ душу, что чело-



вѣкъ уже не чувствуетъ потребности проявлять свою силу и думаетъ только объ ея возрастаніи. Обыкновенно оба эти мотива соединяются. Но очевидно, что и въ томъ и въ другомъ случаѣ, скупой любить не самыя деньги, а то, что ими дается, хотя и не умѣетъ отнестись разсудительно къ ожидаемымъ благамъ. Скупость—страсть вовсе не безкорыстная, а только очень уродливая.

Что касается до спеціально нравственныхъ выводовъ эволюціонистической морали, они поражаютъ своимъ безотраднымъ индифферентизмомъ. Ни одна этическая школа новаго времени не роняла такъ низко подлинныя мотивы нравственной дѣятельности, подъ видомъ ихъ всесторонняго объясненія. Возведеніе эгоизма въ коренную силу человѣческой природы, а всего безкорыстнаго въ ней—въ какой-то наростъ на себялюбіи—жестоко мститъ за себя. Мы наблюдаемъ явленіе, въ исторіи морали давно невиданное: поборники эволюціонизма провозглашаютъ выполнение эгоистическихъ потребностей за высшій и первый долгъ человѣка. Гербертъ Спенсеръ, философъ, обладающій замѣчательнымъ умомъ и далеко не лишенный нравственнаго чутья, нисходитъ до того, что посвящаетъ цѣлую главу своего главнаго этического сочиненія горячей защитѣ эгоизма, какъ нравственнаго двигателя. Въ ней онъ не жалѣетъ темныхъ красокъ для изображенія того противнаго впечатлѣнія, которое вызываютъ люди, ради ближнихъ не заботящіеся о себѣ, этимъ разстраивающіе себѣ здоровье и становящіеся всѣмъ въ тягость. За то благоразумный эгоистъ, умѣющій сохранять свои силы и отстаивать свои интересы, представленъ самымъ дорогимъ существомъ для общества \*).

Нравственная доктрина эволюціонизма являетъ изъ себя какъ-бы синтезъ всѣхъ предшествующихъ теорій, пытавшихся построить нравственность на чисто эмпирическихъ данныхъ. И вотъ именно въ ней съ величайшею яркостью

---

\*) The data of Ethics, Chapt. XI.

раскрывается ихъ недостаточность, неполнота и двусмысленность. Въ ней онѣ приходятъ какъ-бы къ своему самообличенію и отрицанію. вмѣстѣ съ интуитивною теоріею эволюціонисты признають въ душѣ человѣка существованіе безкорыстныхъ влеченій рядомъ съ корыстными; но они ясно показываютъ, что признаніе этого факта вовсе еще не обязываетъ альтруизмъ непремѣнно предпочитать эгоизму. вмѣстѣ съ утилитаристами они въ общемъ счастіи усматриваютъ окончательную задачу человѣческой дѣятельности; но изъ него выводится уже не Христово правило беззаветной любви къ ближнему (какъ у Милля), а нѣчто прямо ему противоположное: заботься о здоровіи, о хорошемъ расположеніи духа, рожай крѣпкихъ дѣтей, и ты превзойдешь всѣхъ святыхъ.

Въ эволюціонистической этикѣ замѣтнѣе, чѣмъ во всякой другой формѣ морали, выводимой изъ указаній опыта, главный недостатокъ такой нравственности: неизбежное отсутствіе въ ней прочнаго понятія о долгѣ, какъ основѣ нормальнаго поведенія. Эволюціонисты психологически стараются объяснить идею о немъ, но только затѣмъ, чтобы нагляднѣе представить ея внутреннюю пустоту. Между тѣмъ совершенно очевидно, что для нашей нравственной жизни (впереди всѣхъ другихъ стоитъ вопросъ: почему нравственное добро мы должны признавать за верховную, ни при какихъ обстоятельствахъ неотмѣнную задачу дѣятельности? Съ точки зрѣнія рациональной этики, это означаетъ: какъ оправдать для разума безусловность нашихъ моральныхъ обязанностей? Во всей новой философіи только одинъ Кантъ далъ вполнѣ опредѣленный отвѣтъ на этотъ вопросъ; но его ученіе уже далеко оставляетъ за собою почву эмпиризма.

Л. Лопатинъ.

## Воспоминанія о воззрѣніяхъ С. А. Усова на искусство \*).

Мм. Гг.!

Ученія Общества въ дни годовичныхъ своихъ засѣданій имѣютъ обыкновеніе отступать отъ своихъ специальныхъ занятій и выбираютъ своими темами вопросы для всѣхъ доступные и интересные. Не трудно замѣтить, что за самое послѣднее время у насъ сильно возрастаетъ интересъ къ теоретическимъ вопросамъ искусства. Вмѣстѣ съ тѣмъ правильное освѣщеніе задачъ искусства имѣетъ тѣсное отношеніе къ вопросамъ философіи и психологіи, которыми занимается наше Общество. Руководясь этимъ, самой удобной темой для чтенія въ сегодняшнемъ засѣданіи мнѣ представляется бесѣда о самомъ искусствѣ, его сущности и цѣляхъ, и тѣхъ требованіяхъ, которымъ должны удовлетворять его произведенія. Я изложу здѣсь взгляды человѣка, котораго всѣ здѣсь присутствующіе вѣроятно знали лично или по наслышкѣ за превосходнаго знатока исторіи искусства, за тонкаго и остроумнаго критика художественныхъ произведеній,— вмѣстѣ съ тѣмъ за человѣка, отличавшагося поразительной ясностью и

---

\*) Рефератъ, читанный въ годовичномъ засѣданіи Московскаго Психологическаго Общества 24-го января 1890 года.

стройностью ума, силой убѣжденія и огромной разносторонностью. Я предложу вниманію здѣсь собравшихся свои воспоминанія о взглядахъ на искусство покойнаго профессора Московскаго Университета, члена учредителя нашего Общества—Сергѣя Алексѣевича Усова, съ которыми я имѣлъ возможность ознакомиться какъ одинъ изъ ближайшихъ учениковъ покойнаго и бывшій слушатель его курса по искусству, читаннаго имъ въ 1881—1887 г. въ частной гимназіи Л. И. Поливанова. Къ сожалѣнію время не позволяетъ мнѣ вдаваться въ изложеніе подробностей, въ которыхъ часто особенно сказывалась оригинальность сужденій покойнаго, и я принужденъ буду ограничиться лишь изложеніемъ взглядовъ болѣе общихъ.

Приступая къ самому изложенію, замѣчу предварительно, что, такъ какъ покойный С. А. Усовъ преимущественно занимался изученіемъ исторіи живописи и вообще изобразительныхъ искусствъ, то и изложеніе его общихъ взглядовъ на искусство будетъ связано въ моемъ рефератѣ главнымъ образомъ съ очеркомъ его воззрѣній въ этой области.

## I.

Всякій конечно знаетъ, какъ трудно высказывать сужденія о произведеніяхъ искусства. Всѣ эти сужденія обыкновенно сводятся къ тому, что одному нравится одно, другому другое. Почти всегда художественное произведеніе, напримѣръ какую-нибудь картину, или слишкомъ хвалятъ, что очень легко, или незаслуженно порицаютъ, что еще легче. Указать, что именно въ ней хорошо и что дурно, и почему это хорошо или дурно, дать критическую оцѣнку картины, всегда весьма трудно.

Это зависитъ отъ того, что художественное произведеніе съ одной стороны всегда носитъ на себѣ отпечатокъ индивидуальныхъ свойствъ и воззрѣній своего творца,—съ другой на немъ отражается и характеръ того времени, когда оно появилось на свѣтъ, и того народа и среды, въ которыхъ выросъ художникъ.

Такимъ образомъ, когда мы судимъ о произведеніяхъ прежнихъ мастеровъ, намъ приходится отрѣшаться отъ своихъ собственныхъ взглядовъ и переноситься въ возрѣнія ихъ времени и ихъ народа, на что далеко не всѣ способны. Даже крупные художники впадали иногда въ очень грубыя ошибки. Такъ извѣстный французскій живописецъ прошлаго столѣтія—Буше—говорилъ про Рафаэля, „que ce n'est pas grande chose“, и что у него трудно чему-нибудь выучиться. Буше настолько сроднился съ современной ему французской живописью, что понять Рафаэля для него было невозможно. Нашъ художникъ Ивановъ, кончивъ курсъ въ Академіи художествъ, былъ отправленъ въ Италію. Первое, чѣмъ онъ увлекся, были нѣкоторые второстепенные живописцы. Только впослѣдствіи онъ понялъ Рафаэля и сталъ восхищаться имъ, а Микель Анжело такъ и не произвелъ на него почти никакого впечатлѣнія.

Критика современныхъ произведеній не легче. Эти произведенія почти всегда затрогиваютъ наши личные интересы, и мы рѣдко можемъ судить о нихъ безпристрастно. Одного художника мы хвалимъ только потому, что его возрѣнія сходятся съ нашими, другого порицаемъ и говоримъ, что онъ тенденціозенъ.

Изъ всего этого видно, какъ трудно найти общій критерій для оцѣнки художественныхъ произведеній. Для этого слѣдуетъ прежде всего дать себѣ отчетъ въ томъ, что такое собственно искусство, художество.

Искусство вначалѣ всегда подражательно. У каждаго ребенка есть потребность рисовать, хотя бы самымъ грубымъ образомъ, видѣнные имъ предметы. Что замѣчается у отдѣльнаго человѣка, то дѣлаютъ и цѣлыя народы. Потребность изображенія внѣшнихъ предметовъ мы находимъ уже на самыхъ раннихъ ступеняхъ развитія человѣчества.

Но одного подражанія не достаточно. Оно можетъ быть очень *искусно*, но его намъ мало, оно насъ не удовлетворяетъ. Надо, чтобы оно было кромѣ того *художественнымъ*.

Въ чемъ-же состоитъ эта черта художественности?

Если-бы человѣкъ думалъ только о томъ, что ему ѣсть и пить, если-бы онъ былъ занятъ исключительно заботой о своемъ матеріальномъ существованіи, ему стало-бы противно жить на свѣтѣ. И вотъ онъ создаетъ себѣ совершенно особый міръ—міръ иллюзій, міръ творчества, въ который онъ можетъ уходить по временамъ отъ своей обыденной жизни.

Очевидно слово иллюзія (заимствованное у Буша) С. А. употреблялъ не въ томъ смыслѣ, какой обыкновенно ему дается. Иллюзія не есть что-то пустое, не стоящее вниманія; это лишь—не соответствующее нашей повседневной дѣйствительности, но вмѣстѣ съ тѣмъ стоящее для насъ выше нея — это дѣйствительность идеализированная, та дѣйствительность, которая по нашимъ внутреннимъ требованіямъ должна-бы быть, но которой нѣтъ. Эти внутреннія требованія нельзя смѣшивать съ требованіями этическими,—этическія требованія составляютъ только родъ ихъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ міръ иллюзіи, міръ творчества нельзя принимать за какой-то міръ утопіи, хотя и послѣдняя конечно можетъ имѣть въ немъ мѣсто. Мы имѣемъ потребность переселяться въ этотъ міръ не потому, что онъ *лучше* (въ практическомъ или этическомъ смыслѣ) нашего дѣйствительнаго міра, но потому, что онъ *не* этотъ дѣйствительный міръ, потому что онъ *нашъ* міръ—міръ созданный сообразно съ нашими внутренними требованіями. Такъ понимаю я слѣдующія слова С. А., которыя привожу цѣликомъ изъ его докторской диссертации: „Таксономическія единицы и группы“.

„Это творчество состоитъ въ созиданіи идеаловъ, идеальныхъ образовъ и цѣлей, и при томъ такихъ цѣлей, къ достиженію которыхъ человѣкъ стремится даже во вредъ своей животной природѣ. Этимъ человѣкъ рѣзко отличается отъ животныхъ, въ которыхъ мы вовсе не замѣчаемъ творчества“.

„Творчество есть исключительная принадлежность человека изо всѣхъ твореній, хотя-бы его идеалы, его иллюзіи

были подчасъ и нелѣпы. Гарибальди всю свою жизнь отдалъ идеѣ единой Италіи, но нѣтъ ни одной гориллы, которая мечтала-бы о единой Горилліи.“

Жить безъ иллюзій человѣкъ не можетъ, также какъ не можетъ жить и однѣми иллюзіями. Человѣкъ безъ иллюзій былъ бы животнымъ; человѣкъ, живущій однѣми иллюзіями— сумасшедшій. Однако такое временное „сумасшествіе“ необходимо для каждаго человѣка.

Иллюзіи облегчаютъ наше горе и несчастія. Онѣ доставляютъ намъ высшія наслажденія, а иногда и высшія страданія, но совершенно особаго порядка.

Давать намъ эти иллюзіи, идеалы, воплощая ихъ въ образахъ, переносить насъ путемъ такихъ образовъ изъ нашего міра въ міръ творчества и имѣть своею цѣлью всякое художественное произведеніе искусства.

Происхожденіемъ и той цѣлью, которой служитъ искусство, опредѣляются и тѣ требованія, которымъ должно удовлетворять всякое его произведеніе.

Какъ уже было замѣчено, искусство прежде всего подражательно. *Вѣрность природѣ составляетъ* поэтому первое требованіе для всякаго художественнаго произведенія. Но одной ея мало. Картина, которая нравится только глазамъ зрителя, не достигаетъ своей цѣли. Въ картинѣ, передающей только видѣнное, сдѣланной только съ натуры, можетъ быть много искусства, но нѣтъ художественности. Она даетъ иллюзію только глазамъ.

Чтобы быть художественнымъ, *произведеніе искусства должно быть воплощеніемъ идеала, и художественная иллюзія должна быть полная.* Если картина не производитъ иллюзіи, не выводитъ зрителя изъ окружающей его среды, не заставляетъ его забытья, то такая картина не художественна.

Всякое художественное произведеніе, давая полную иллюзію, воплощая опредѣленный идеаль, вмѣстѣ съ тѣмъ не должно давать ничего лишняго, ничего, что не служило-бы для порожденія этой иллюзіи. *Художественное произведеніе долж-*

*но быть организмомъ, естественнымъ цѣлымъ, въ которомъ всѣ части взаимно относятся и какъ средство, и какъ цѣль, т. е. отдѣльныя части должны играть въ немъ лишь служебную роль относительно цѣлаго. Цѣльность, органичность произведенія искусства есть важнѣйшее условіе его художественности.*

Наконецъ послѣднее требованіе, которому должно удовлетворять художественное произведеніе, это: чтобы въ немъ не было замѣтно усилій художника, его создавшего, чтобы въ немъ не оставалось явныхъ слѣдовъ тяжелой и кропотливой работы; *не должно быть вымученности.* На зрителя художественное произведеніе должно производить впечатлѣніе чего-то вылившагося сразу, явившагося во всей своей законченности, подобно тому какъ Аѳина Паллада явилась во всеоружіи изъ головы Зевса. Въ противномъ случаѣ художественное произведеніе вызоветъ впечатлѣніе тяжелое.

Итакъ, для художественности произведенія искусства требуются слѣдующія условія: во-первыхъ, чтобы оно было вѣрно природѣ; во-вторыхъ, чтобы оно давало иллюзію, было воплощеніемъ идеи художника, и чтобы эта идея, само собою разумѣется, была вполнѣ ясна для зрителя; въ третьихъ, чтобы произведеніе, представляло законченный организмъ, и въ-четвертыхъ, чтобы въ немъ не было замѣтно вымученности.

Ивановъ требуетъ отъ художественнаго произведенія вѣрности природѣ Фламандцевъ, красоты линій Рафаэля и глубины Джіотто. Требованіе красоты линій не всегда можно согласить съ вѣрностью природѣ, и при излишней точности аксессуаровъ должна теряться ясность идеи. Ивановъ забылъ, что главное для художественнаго произведенія— воплощеніе того идеала, который волнуетъ художника и все собою обуславливаетъ.

## II.

Разсмотримъ подробнѣе перечисленныя требованія.

1) *Художественное произведеніе должно быть вѣрно природѣ. Всѣ*



искусства ведутъ свое начало отъ подражанія природѣ, и отъ всякаго художника требуется изученіе ея, требуется, чтобы его произведенія были ей вѣрны. Но это вовсе не значитъ, что его произведенія должны быть фотографичны. Если художникъ доводитъ вѣрность природѣ до мельчайшихъ подробностей, то онъ ошибается. Рабски подражать природѣ не слѣдуетъ. Задача художника—схватить и выразить существенное, общее; зритель самъ, совершенно невольно, дополнить мелочи. Вотъ почему знатоки цѣнятъ иногда наброски, эскизы великихъ мастеровъ даже выше самыхъ картинъ. Поэтому-же самому рисунки карандашомъ могутъ давать такое-же полное впечатлѣніе, какъ и картины, писанныя красками. Пеизажъ, представляющій вечеръ и рисованный карандашомъ или гравированный, можетъ быть очень хорошъ и совершенно вѣренъ природѣ. Зритель, руководясь данной свѣтотѣнью, получаетъ полное впечатлѣніе вечера и именно такое, какое хотѣлъ дать ему художникъ, а это все, что нужно.

Подъ вѣрностью природѣ нельзя понимать природу въ узкомъ смыслѣ, т.-е. только ту природу, которая насъ окружаетъ, но такъже и самую природу человѣка. Вѣрность природѣ въ художественномъ произведеніи состоитъ не только въ воспроизведеніи насъ окружающаго, въ представленіи сообразно съ законами только внѣшней среды, но и въ удовлетвореніи тѣмъ требованіямъ, которыя предъявляетъ сама организація человѣка.

Эти требованія человѣческой природы главнымъ образомъ имѣетъ въ виду музыка. Вѣрность природѣ въ музыкѣ состоитъ не въ передачѣ внѣшнихъ звуковъ, какъ то: завыванія вѣтра, плеска волнъ и тому подобнаго. Музыка имѣетъ дѣло съ сочетаніями звуковъ, не существующими въ природѣ, которыя обязаны своимъ происхожденіемъ почти исключительно человѣку. Но нашему уху музыка можетъ нравиться только тогда, когда ея звуки сочетаются другъ съ другомъ въ извѣстныхъ, опредѣленныхъ и весьма простыхъ отношеніяхъ. Въ соблюденіи этихъ отношеній и

состоить ея вѣрность природѣ, но не внѣшней природѣ, а субъективно-человѣческой.

Совершенно подобное имѣемъ мы въ архитектурѣ. Любое зданіе можетъ нравиться намъ только тогда, когда отношенія его измѣреній выражаются въ опредѣленныхъ простыхъ числахъ, какъ это бываетъ между музыкальными тонами.

Сюда-же слѣдуетъ отнести требованія перспективы.

Точно также во внѣшней природѣ цвѣта могутъ находиться во всевозможныхъ сочетаніяхъ; но для человѣческаго глаза цвѣтъ всегда является болѣе пріятнымъ, болѣе красивымъ, когда онъ сопровождается своимъ дополнительнымъ, и т. д.

2) *Въ художественномъ произведеніи должна воплощаться идея.* Это требованіе нисколько не противорѣчитъ первому—вѣрности природѣ. Идеализированные образы не имѣютъ себѣ полного соотвѣтствія въ дѣйствительномъ мірѣ. Но это не потому, чтобы къ нимъ не прилагались тѣ законы, которые имѣютъ мѣсто въ дѣйствительности, а только потому, что въ нихъ влагается еще нѣчто такое, чего нѣтъ въ послѣдней—именно идея. Но идея выражается въ образахъ, слѣдующихъ тѣмъ-же законамъ, которые дѣйствуютъ въ природѣ: иллюзія достигается естественными средствами.

Идеалы, воплощаемые въ произведеніяхъ искусства, могутъ принадлежать одному лицу; но могутъ быть идеалы болѣе широкіе, присущіе цѣлому обществу, цѣлому народу, цѣлому человѣчеству. Чѣмъ выше, чѣмъ шире и общѣ воплощаемый идеаль, тѣмъ выше и произведеніе искусства. Достоинство идеи есть необходимое условіе художественности произведенія. Высота идеи и ясность ея могутъ покрыть собою даже недостатки исполненія. Древніе христіанскіе художники не умѣли подражать природѣ, не изучали ея, но отъ ихъ произведеній и теперь вѣтъ высокимъ религіознымъ чувствомъ, заставляющимъ и самого зрителя приходить въ религіозное настроеніе.

Нечего говорить о томъ, что идея, воплощаемая въ художественномъ произведеніи, должна быть вполнѣ ясна для

зрителя. Въ противномъ случаѣ художественное произведение не достигаетъ своей цѣли.

Не всякая идея можетъ быть выражена въ художественномъ произведеніи. Искусство нельзя отождествлять съ писаніемъ, гдѣ помощью слова можно выразить какое угодно понятіе, какую угодно идею. Искусство есть передача идеи посредствомъ чувственныхъ образовъ. Поэтому только такая идея можетъ быть воплощена въ художественномъ произведеніи, которую можно передать посредствомъ образовъ, то-есть только идея конкретная, а никакъ не отвлеченная. Передать отвлеченную идею можно только аллегорически, но аллегорія никогда не бываетъ понятна сама по себѣ,—приходится дѣлать подпись, а какъ скоро является подпись, произведение искусства перестаетъ быть художественнымъ, замкнутымъ само въ себѣ, перестаетъ быть организмомъ.

Всякая идея, прежде чѣмъ быть воплощенной, должна сдѣлаться конкретной, должна такъ сказать индивидуализироваться. Такъ „Милосердіе“, какъ отвлеченную идею, можно представить только въ видѣ аллегоріи, напр. въ образѣ женщины съ извѣстными атрибутами, но такая картина, какъ уже сказано, безъ подписи будетъ непонятна и потому не художественна. Можно поступить иначе—вмѣсто отвлеченной идеи „Милосердіе“ взять ту-же идею, но только конкретную, индивидуальную — напр. „Милосердый Самарянинъ“. Такую идею можно воплотить въ образѣ, такая картина будетъ всѣмъ понятна.

Аллегорія, т.-е. попытка воплотить въ чувственномъ образѣ отвлеченную идею, какъ сейчасъ было сказано, никогда не можетъ быть художественна и сама по себѣ она не понятна, даже у великихъ живописцевъ. Напримѣръ у Тиціана есть картина, изображающая слѣдующее: около бассейна, въ которомъ плещется Амуръ, сидятъ двѣ женщины. У одной въ рукѣ лампада, около другой мандолина. Сзади два зайца, вдали рѣчка, храмъ, всадники, собака и двѣ фигуры цѣлующихся пастушковъ. Смыслъ картины потерянъ и въ

настоящее время ее объясняют весьма различно. Во всякомъ случаѣ идея въ ней такъ темна, что картина какъ художественное произведеніе исчезаетъ и намъ остается любоваться только прелестью и гармоніей красокъ.

Другое дѣло символъ. Символъ—та-же аллегорія, но аллегорія вошедшая во всеобщее употребленіе, такъ сказать стилизованная. Напр. справедливость часто изображаютъ въ видѣ женщины съ завязанными глазами и вѣсами въ рукахъ—аллегорія очень грубая, но она намъ не рѣжетъ глазъ, мы къ ней привыкли.

Аллегорія всегда нуждается въ подписи; символъ самъ составляетъ подпись, но такую подпись, которая, при умѣнны обращать съ нею, не оскорбляетъ зрителя, не нарушаетъ органичности картины. Какъ на такія подписи можно указать на пророческую одежду, пророческую прядь волосъ, апостольскія ризы, атрибуты древнихъ боговъ — сову Аѣины, голубей Венеры и т. д. Чтобы эти символы были для насъ понятны, необходимо только, чтобы они сохранили для насъ свое значеніе. Съ теченіемъ времени это значеніе забывается, и тогда символы теряютъ для насъ свою ясность.

Что касается до самаго процесса художественнаго творчества—воплощенія идеи, то тутъ могутъ быть два пути. У художника или сначала возникаетъ идея и затѣмъ, подыскавъ наиболѣе подходящую натуру, онъ перерабатываетъ ее сообразно съ своимъ замысломъ; или наоборотъ, какое-либо частное явленіе, извѣстная, какъ говорятъ, „натура“ наводитъ его на ту или другую идею, которую онъ и передаетъ въ образѣ этой природы, какъ всего болѣе подходящей. Слѣдующій примѣръ лучше объяснить это. Ивановъ въ своей картинѣ „Явленіе Христа народу“ задался мыслію передать отвлеченную идею пророка въ конкретномъ, индивидуальномъ образѣ Іоанна Крестителя, возвѣщающаго пришествіе Спасителя. Онъ сталъ искать подходящую натуру и нашелъ ее въ одной чахоточной еврейкѣ. Первоначально онъ написалъ съ нея портретъ, затѣмъ сталъ перерабатывать

этотъ портретъ до тѣхъ поръ, пока у него не вышелъ тотъ пророкъ, котораго онъ задумалъ—человѣкъ, который не ѣсть, не пьетъ, а силенъ страшно, и нравственно, и физически, всѣмъ существомъ своимъ представляя воплощеніе непобѣдимой внутренней мощи. Въ то-же время, лицо этой еврейки, когда Ивановъ ее писалъ, поразило его одновременнымъ выраженіемъ самыхъ разнообразныхъ чувствъ. У него явилась мысль, что такое совмѣщеніе различныхъ ощущеній должно было быть у Магдалины, когда ей явился Христосъ по воскресеніи, и онъ написалъ свою вторую картину „Встрѣча Христа съ Маріей Магдалиной“. Въ этой картинѣ лицо Маріи Магдалины въ самомъ дѣлѣ поразительно. Въ немъ въ одно и то-же время выражается и радость, что она встрѣтила Христа, и боязнь, какъ-бы онъ не ушелъ, и недовѣріе, и сознаніе, что она видитъ не того человѣка, какаго знала, а обожествленнаго.... Это лицо близко напоминаетъ свой оригиналь, но переработанный совершенно съ той идеей, которую оно должно теперь выражать.

Въ первомъ случаѣ исходной точкой для Иванова послужила идея, во второмъ—случайно встрѣченная натура.

3) *Художественное произведеніе должно представлять нѣкоторое органическое цѣлое, быть организмомъ.* Всѣ части его должны быть между собою связаны, объединены. Аксессуары, указывающіе на значеніе изображаемаго, не должны подавлять идею, а наоборотъ только дѣлать ее болѣе понятною; они всегда должны имѣть лишь служебное значеніе по отношенію къ цѣлому, къ идеѣ художественнаго произведенія.

Подобное умѣнье пользоваться аксессуарами мы видимъ напримѣръ въ Сикстинской Мадоннѣ Рафаэля. Все полотно позади идущей Богородицы съ Младенцемъ зарисовано неясными изображеніями головокъ херувимовъ, написанными такъ легко, что на фотографіяхъ они обыкновенно и не выходятъ. Эти херувимы сами по себѣ ничего не представляютъ, но придаютъ картинѣ необыкновенный характеръ божественности, нисколько не нарушая ея цѣльности.

Наоборотъ, когда аксессуары начинаютъ имѣть значеніе сами по себѣ, когда мелочность въ воспроизведеніи второстепенныхъ частей доводится до крайности, произведеніе искусства теряетъ свою художественность.

Такова напр. картина Тиціана: „Антиопа и Юпитеръ“. Антиопа лежитъ, спитъ; передъ ней стоитъ принявшій видъ Фавна Юпитеръ. Вотъ весь сюжетъ картины, но это только часть ея. Здѣсь же травятъ оленя, ходятъ охотники съ собаками, сидятъ Сатиры, Амуръ и т. д. Аксессуары, побочныя части, совершенно забиваютъ сюжетъ картины.

Точно то-же представляетъ картина Перова „Никита Пустосвятъ“. Вообще лица хороши и необыкновенно живы, но нѣкоторыя изъ нихъ являются только совершенно лишними аксессуарами, безъ которыхъ свободно можно было бы обойтись.

Въ картинѣ не только отдѣльныя фигуры, но и отдѣльныя части одной и той-же фигуры должны быть органически связаны другъ съ другомъ, гармонировать между собою. Въ картинѣ Рѣпина—„Убіеніе царевича Іоанна“ мы видимъ у Грознаго лицо опухшее, какъ у него и должно было быть, а руки худыя, потемнѣвшія какъ у аскета: Рѣпинъ написалъ лицо сообразно съ своей идеей, а тѣло и руки просто съ натуры, нисколько не связавъ ихъ съ лицомъ.

Органичность, гармонія можетъ быть не только между отдѣльными фигурами и частями фигуръ, но и въ самыхъ краскахъ. Одно и то-же цвѣтное пятно можетъ казаться необыкновенно красивымъ и способствовать гармоніи цѣлаго, когда оно положено умѣлою рукою и находится въ соотвѣтствіи съ цѣлымъ,—или-же можетъ рѣзать глаза. Въ упомянутой картинѣ Тиціана „Антиопа и Юпитеръ“ необыкновенное сочетаніе красокъ составляетъ главное, такъ что даже недостатки въ сочиненіи не бросаются въ глаза.

Требованію органичности противорѣчитъ очень обычный у нѣкоторыхъ художниковъ эклектизмъ. Наши художники нерѣдко имѣютъ обыкновеніе зарисовывать все, что попадется подъ руку, и затѣмъ составлять изъ своихъ эскизовъ

картинки, недостаточно переработавъ ихъ такимъ образомъ, чтобы отдѣльныя части вязались другъ съ другомъ. Такой эклектизмъ доводитъ иногда художниковъ даже до того, что различныя фигуры на ихъ картинахъ бывають освѣщены съ разныхъ сторонъ и т. под.

Какъ на примѣръ эклектизма, неорганичности частей, можно указать на храмъ св. Петра въ его настоящемъ видѣ. Храмъ Петра, какъ его задумалъ Микель Анжело, былъ необыкновенно органическимъ, художественнымъ цѣлымъ. Но придѣлали къ нему длинную галерею, хотя она сама по себѣ очень красива, и общая гармонія, цѣльность зданія исчезла. То-же самое представляетъ нашъ храмъ Христа Спасителя. Въ немъ всѣ своды въ романско-византійскомъ стилѣ, алтарь шатровый, что совсѣмъ не подходитъ къ этому стилю, а царскія двери не вяжутся съ алтаремъ.

4) Наконецъ, четвертое требованіе отъ художественнаго произведенія—это, чтобы оно представляло *непринужденное выраженіе творческаго процесса*, чтобы въ немъ не было *вымученности*, не было *замѣтно усилій художника*.

По мнѣнію С. А., этому послѣднему требованію не удовлетворяетъ, между прочимъ, знаменитая картина Иванова. Въ ней видно необыкновенное знаніе природы, Ивановъ далъ замѣчательнѣйшій типъ пророка; но при всѣхъ огромныхъ достоинствахъ въ его картинѣ сказалась его двадцатилѣтняя работа. Идея картины представляетъ что-то вымученное, добытое тяжелыми усиліями. То-же самое замѣчается и въ ея исполненіи и въ постановкѣ какъ отдѣльныхъ фигуръ, такъ и группъ. Въ самомъ Крестителѣ видно, что мантия и крестъ навязаны извнѣ (Овербекомъ). Къ этой картинѣ съ перваго взгляда начинаешь относиться критически.

Наоборотъ, стихотворенія Гёте, Пушкина всякаго поражаютъ своею цѣльностью и свѣжестью; въ нихъ совершенно не видно работы творца, какъ будто они сразу сами собою вылились. Между тѣмъ ихъ факсимиле показываютъ, что это было далеко не такъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ чуть-

не каждое слово по нѣскольку разъ перечеркивалось и замѣнялось новымъ. Между тѣмъ въ окончательной формѣ этого совершенно не видно и не должно быть видно.

Какъ на примѣръ совершеннаго выполненія всѣхъ приведенныхъ требованій С. А. указывалъ на *Madonna della sedia* Рафаэля. Рафаэля часто называютъ живописцемъ Мадоннъ. Но видно, что всѣ онѣ писаны по заказу, носятъ одинаковый типъ. Только двѣ поражаютъ своею красотой и художественностью. Первая—Сикстинская Мадонна, вторая—*Madonna della sedia*. Вторую обыкновенно ставятъ ниже первой, но, по мнѣнью С. А., совершенно незаслуженно. Она изображаетъ слѣдующее. Женщина-мать сидитъ на креслѣ и держитъ на рукахъ младенца. Онъ только-что проснулся, широко раскрылъ глаза, прижимается отъ холода къ матери и сучить ножками, какъ это обыкновенно дѣлаютъ дѣти. До сихъ поръ картина самая простая—мать и ребенокъ. Можетъ быть какая-нибудь домашняя сцена, видѣнная Рафаэлемъ, дала сюжетъ для картины. Стоящій сзади младенецъ Іоаннъ Креститель (съ крестомъ въ рукахъ) даетъ значеніе изображаемой сценѣ. Передъ нами не простая мать и ребенокъ, а Богородица и Христосъ. Съ необыкновеннымъ умиленіемъ смотритъ младенецъ-Креститель на Мать, а та любовно взираетъ на міръ... Большой органичности, большей законченности нельзя себѣ представить. Должно прибавить, что и эскизовъ для этой картины нѣтъ. Картина какъ-бы цѣликомъ вылилась изъ души ея творца.

Вообще художественное произведеніе хорошо тогда, когда зритель дѣлается невольнымъ соучастникомъ изображаемаго, когда онъ живетъ одной идеей съ художникомъ, самъ внутренно работаетъ, теряетъ способность при разсмотрѣніи художественнаго произведенія относиться къ нему критически. Должно напередъ сказать, что такихъ произведеній мало. Какъ на одно изъ таковыхъ С. А. указывалъ, между прочимъ, на картину одного изъ нашихъ живописцевъ. Это „Неутѣшное горе“ Крамского. Самая картина



очень проста: стоит женщина въ черномъ траурномъ платьѣ, прижавъ платокъ къ губамъ. Но вы чувствуете, что эта рука дрожить, что она плакала, плакала и уже не можетъ плакать. Это дѣйствительно неутѣшное горе. У васъ самихъ наворачиваются слезы, вы сами болѣете ея горемъ. Крамской, портретный живописецъ, въ этой картинѣ (говорять, что и она представляетъ собою портретъ,—все равно) достигъ высшей художественности, достигъ творчества.

Тотъ, кто знаетъ Шекспира, пойметъ, почему его считаютъ величайшимъ гениемъ. Въ его пьесахъ зритель именно забываетъ самого себя и живетъ одною жизнью съ героемъ. Ему уже не до критическаго отношенія къ автору.

### III.

Указавъ общія требованія, которыя выставялъ С. А. для каждаго художественнаго произведенія, я перейду теперь къ изложенію его взглядовъ на то, по скольку каждый родъ искусствъ способенъ удовлетворять этимъ требованіямъ, насколько и въ какой формѣ способенъ каждый родъ искусства воплощать идеаль.

Съ перваго взгляда казалось-бы, что по отношенію къ художественному творчеству—способности передавать идеи въ чувственныхъ образахъ, поэзія должна занимать первое мѣсто среди искусствъ. Но на самомъ дѣлѣ это далеко не такъ. Поэзія воплощаетъ идею въ словѣ, а слово даетъ намъ только понятія. Отъ того и образы, создаваемые поэзіей, расплывчаты, далеко не вполне опредѣленны. Попробуйте нарисовать любой типъ, выведенный въ поэтическомъ произведеніи: навѣрное каждый нарисуетъ его по своему, или даже совершенно затруднится сдѣлать это. За то поэзія имѣетъ другое преимущество передъ изобразительными искусствами — ваяніемъ и живописью: она можетъ изображать продолженіе дѣйствія, къ чему тѣ неспособны. Благодаря этому не всякій образъ, данный поэзіей, можно нарисовать, даже придавъ ему сообразно съ своимъ пониманіемъ тѣ или другія конкретныя индивидуальныя черты. Въ видѣ

примѣра С. А. рассказывалъ слѣдующій случай. „Одинъ художникъ пейзажистъ обратился ко мнѣ съ просьбой дать ему сюжетъ для картины. Я указалъ ему плюшкинскій садъ. Черезъ нѣсколько времени онъ пришелъ ко мнѣ и говоритъ, что пробовалъ, но ничего не выходитъ. Хорошенько подумавъ, я понялъ, что его и нельзя нарисовать, именно потому, что здѣсь описано продолженіе дѣйствія“.

Чтобы сдѣлать свои образы болѣе конкретными, болѣе опредѣленными, поэзія пользуется двумя средствами. Во-первыхъ — сравненіями. Это средство весьма распространено. Какъ на одинъ изъ лучшихъ примѣровъ можно указать на Пушкинское описаніе наводненія въ Мѣдномъ Всадникѣ. Описаніе наводненія само по себѣ представляетъ вѣрную и сильную картину разъяренной стихіи. Но поэтъ не удовольствовался этимъ и для большей наглядности дополняетъ свое описаніе сравненіями: разсвирѣпѣвшей Невы — съ остервѣнвившимся звѣремъ, передъ которымъ все разступается и бѣжитъ:

И вдругъ, какъ звѣрь остервѣнясь,  
На городъ кинулась. Предъ нею  
Все побѣжало, все вокругъ  
Вдругъ опустѣло.....

Нахлынувшія волны онъ сравниваетъ съ осадой, ворами:

Осада! приступъ! Злая волны  
Какъ вору лѣзутъ въ окна.....

Благодаря такимъ сравненіямъ, образъ получается болѣе полный.

Другое средство сдѣлать поэтическіе образы болѣе конкретными состоитъ въ томъ, что поэзія беретъ себѣ на помощь другое искусство. Такъ наприм., она прибѣгаетъ къ искусству сценическому. Здѣсь задача актера—руководясь даннымъ ему общимъ образомъ дѣйствующаго лица, возсоздать передъ зрителемъ, сообразно съ своимъ пониманіемъ и талантомъ, его конкретный, индивидуальный, единственный образъ,—дополнить то, чего не дается въ чтеніи.

Сообразно съ этимъ одно изъ главныхъ требованій отъ драмы, т.-е. поэзіи прибѣгающей къ помощи сценическаго искусства, это—чтобы ея образы, ея характеры *можно* было воспроизвести въ дѣйствіи и такимъ способомъ сдѣлать ихъ болѣе законченными. Драма, которая больше даетъ при чтеніи, чѣмъ на сценѣ, не есть драма. Таковъ наприм. Гётевскій Фаустъ.

Другое искусство, къ которому прибѣгаетъ поэзія, чтобы дать болѣе законченные образы, облечь ихъ такъ сказать въ плоть и кровь, это—живопись, въ видѣ иллюстраціи, все болѣе и болѣе распространяющейся въ послѣднее время. Хорошая иллюстрація можетъ много уяснить въ передачѣ того или другого образа, и поэтому вполне понятно ея значеніе для литературныхъ произведеній. Какъ на примѣръ талантливаго иллюстратора можно указать на академика Шварца. Всѣмъ извѣстны его иллюстраціи къ князю Серебряному, купцу Калашникову.....

Но иллюстрація не должна доходить до крайности. Какъ вѣрность природѣ вовсе не состоитъ въ фотографированіи ея, въ передачѣ всѣхъ мельчайшихъ подробностей, а только въ воспроизведеніи общаго, характернаго, такъ и иллюстраторъ не долженъ давать изображаемому образу какого-либо поэтическаго произведенія законченности до малѣйшихъ, уже случайныхъ чертъ. Ихъ всякій свободно можетъ дополнить самъ, сообразно съ своимъ характеромъ. Задача иллюстратора — только *помочь* читателю воплотить данный типъ, характеръ въ индивидуальномъ, конкретномъ образѣ.

Этому требованію болѣе удовлетворяетъ особый родъ иллюстраціи—очерками, контуромъ. Очеркъ представляетъ именно то преимущество, что не даетъ полной тѣлесности, даетъ болѣе пищи воображенію, болѣе просторъ въ воспроизведеніи извѣстнаго образа, не стѣсняетъ его узкими рамками мелочнаго, детальнаго изображенія. Какъ на одного изъ лучшихъ представителей такого рода иллюстраціи можно указать на профессора Реча, даващаго превосходныя контурныя иллюстраціи къ Шиллеру, Гёте, Шекспиру и проч.

Еще менѣе, нежели поэзія, способна давать индивидуаль-

ные образы *музыка*. Она вызываетъ только настроеніе, которое сопровождается развѣ только весьма неопредѣленными образами. Изъ этого впрочемъ вовсе не слѣдуетъ, чтобы поэзія и музыка, какъ искусства, стояли ниже искусствъ изобразительныхъ. Цѣль всякаго искусства—перенести зрителя или слушателя въ міръ иллюзіи, заставить его отвлечься отъ его обычной, матеріальной жизни, отъ окружающей его обстановки. Достигается-ли эта иллюзія помощью образовъ вполне конкретныхъ и законченныхъ, помощью образовъ расплывчатыхъ, неопредѣленныхъ, или же только помощью даваемого намъ настроенія,—все равно произведеніе можетъ быть велико и вполне художественно.

Музыка не даетъ намъ даже тѣхъ неопредѣленныхъ образовъ, какіе даетъ поэзія — она возбуждаетъ только настроеніе. Чтобы дать вмѣстѣ съ тѣмъ и образы, она пользуется словомъ или даже сценическимъ искусствомъ—опера. Слова точнѣе опредѣляютъ то настроеніе, которое хочетъ вызвать у слушателя авторъ, дѣлаютъ музыку болѣе понятною для всѣхъ. Какъ общедоступное искусство, музыка даже едва-ли можетъ существовать совершенно самостоятельно, безъ помощи словъ. И возникла музыка первоначально вѣроятно какъ религіозный гимнъ и пѣсня, гдѣ музыка только сопровождаетъ извѣстныя слова.

Переходимъ къ изобразительнымъ искусствамъ—архитектурѣ, скульптурѣ и живописи.

Идеаломъ для *архитектурнаго* зданія служить та цѣль, для которой оно предназначено. Пока назначеніе его только удовлетворяетъ физическимъ нуждамъ человѣка, защищать его отъ непогоды, архитектурное зданіе не достигаетъ высокой художественности. Хотя и тутъ единство цѣли связываетъ между собою отдѣльныя части постройки, дѣлаетъ ее до извѣстной степени организмомъ. Своей высшей художественности архитектура достигаетъ тогда, когда ея назначеніе—не удовлетвореніе физическимъ нуждамъ человѣка, а удовлетвореніе его потребностямъ духовнымъ—потребности отрѣшиться отъ обыденной жизни и уйти въ

міръ идеальный. Таково назначеніе храма. И дѣйствительно религіозная архитектура всегда была самой художественной.

Для архитектуры есть еще особое требованіе, которое гораздо меньше заявляетъ себя въ другихъ искусствахъ. Для того, чтобы зданіе нравилось, мало, чтобы его размѣры находились въ простыхъ и опредѣленныхъ отношеніяхъ, — мало, чтобы его части органически вязались другъ съ другомъ, и чтобы оно удовлетворяло той цѣли, для которой предназначено. Нужно, чтобы оно соотвѣтствовало условіямъ той мѣстности, въ которой находится, будутъ-ли то условія чисто физическія, или-же характеръ окружающихъ зданій. Какъ на лучший примѣръ удовлетворенія этому требованію можно указать на аѳинскій акрополь. Мѣстность, гдѣ онъ поставленъ, повидимому самая неудобная: голыя, безформенныя скалы, ослѣпляющія глаза своимъ блескомъ. Растительности никакой — только одно тощее оливковое деревцо, да и то подъ кровлей. Между тѣмъ, благодаря стоявшимъ здѣсь архитектурнымъ постройкамъ, это было красивѣйшее мѣсто въ мірѣ. Весь акрополь былъ застроенъ зданіями, необыкновенно изящными по своей формѣ и своимъ размѣрамъ, пропорціональности и органичности частей. Храмы были окружены колоннами; возлѣ стояли статуи, что совершенно убивало однообразіе каменныхъ поверхностей. Самыя зданія, разнообразныя по своей формѣ и величинѣ, носили одинъ и тотъ-же общій типъ, ни одно не рѣзало глазъ своимъ несоотвѣтствіемъ съ другими. Мало того — постройки и статуи были слѣланы изъ прекраснаго бѣлаго мрамора; но мраморъ, хотя и получилъ изящныя формы, при блескѣ тамошняго солнца долженъ былъ слѣпить глаза. И вотъ какъ храмы, такъ и статуи были расписаны весьма яркими, но не пестрыми, гармоническими красками. Все это должно было производить такое полное художественное впечатлѣніе, о которомъ намъ трудно составить себѣ понятіе.

Совсѣмъ другое, напримѣръ, у насъ въ Москвѣ усыпальница бояръ Матвѣевыхъ. Она построена въ греческомъ вку-

съ и непріятно поражаетъ своимъ несоотвѣтствіемъ съ окружающими зданіями, особенно стоя рядомъ съ чисто русскою церковью Николы на столпахъ.

Если зданіе построено въ чужомъ стилѣ, то оно хорошо только тогда, когда стоитъ особнякомъ. Таковъ Пашковъ домъ, построенный въ позднемъ стилѣ возрожденія, одно изъ красивѣйшихъ московскихъ зданій. Онъ такъ хорошъ именно потому, что стоитъ совершенно отдѣльно—на горѣ: съ одной стороны садъ, съ другой большой дворъ. Но въ большинствѣ случаевъ такое отступленіе отъ типа зданій извѣстной мѣстности, извѣстнаго народа производитъ самый непріятный диссонансъ. Благодаря этому въ архитектурѣ всего болѣе выражается то, что мы называемъ народнымъ стилемъ.

Искусства пластичныя — живопись и скульптура (последняя у насъ отошла на задній планъ) отличаются отъ разобранныхъ нами искусствъ тѣмъ, что даютъ вполне законченные, индивидуальныя образы, между тѣмъ какъ поэзія даетъ намъ образы неопредѣленные, музыка и архитектура только настроеніе. вмѣстѣ съ тѣмъ пластичныя искусства, какъ уже было говорено, могутъ изображать только отдѣльный моментъ дѣйствія, но не продолженіе его, не рядъ связанныхъ моментовъ. Всѣ попытки продолжить дѣйствіе оказались для этихъ искусствъ неудачными. Такъ на примѣръ часто на одной и той-же картинѣ изображалось съ одной стороны, грѣхопаденіе Адама и Евы, съ другой ихъ изгнаніе изъ рая. Точно также у Филиппино Липпи на картинѣ „Мученіе св. Петра“, справа въ храмѣ судъ надъ Петромъ, слѣва—дворъ, на немъ распинаютъ Петра. Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ мы имѣемъ по двѣ или болѣе совершенно отдѣльныхъ картинъ, изъ которыхъ каждая изображаетъ какой-либо особый моментъ—продолженія дѣйствія нѣтъ.

Вмѣстѣ съ тѣмъ для пластичныхъ искусствъ является необходимымъ указать, что въ изображаемомъ дѣйствіи есть главное, и что составляетъ только добавочное, служебное, аксессуарное. Въ древнемъ искусствѣ, у Египтянъ, Ассирійцевъ, Грековъ, для этого пользовались весьма простымъ

средствомъ. Боги и герои, которые и составляли центръ дѣйствія, дѣлались всегда значительно больше, чѣмъ прочія фигуры. Для насъ такое символическое и неестественное выдвиганіе главнаго дѣйствующаго лица является уже невозможнымъ. Остается другое средство—помѣщать главное дѣйствующее лицо въ художественномъ центрѣ, на наиболѣе видное мѣсто; аксессуары размѣщаются по сторонамъ. Художественный центръ картины можетъ и не совпадать съ геометрическимъ центромъ рамки. Нужно только, чтобы обѣ стороны по бокамъ художественнаго центра уравнивались и заставляли зрителя смотрѣть именно на художественную средину, на центръ дѣйствія. Особеннымъ искусствомъ въ этомъ владѣлъ Рафаэль.

Центръ дѣйствія долженъ быть одинъ.

Противъ этого требованія грѣшитъ между прочимъ картина Иванова. Здѣсь Іоаннъ Креститель составляетъ одинъ центръ дѣйствія, совершенно правильно расположенный, а Христось, поставленный совсѣмъ отдѣльно—другой. Вниманіе зрителя не можетъ сосредоточиться, единство нарушено.

Точно также два центра имѣемъ мы въ „Преображеніи“ Рафаэля. Верхняя часть представляетъ Преображеніе, внизу къ апостоламъ приводятъ бѣсноватаго, котораго они не могутъ исцѣлить. Здѣсь два центра явились вслѣдствіе того, что самая идея картины находится такъ сказать за картиной. Рафаэль имѣлъ задачей изобразить не Преображеніе и не исцѣленіе бѣсноватаго, а Всемогушество Божіе: апостолы ничего не могутъ сдѣлать съ бѣсноватымъ, а Христось самъ преобразился, измѣнилъ свою собственную природу.

Такимъ образомъ для пластичныхъ искусствъ остаются необходимыми въ измѣненной формѣ тѣ три единства, которыя указалъ Аристотель—единство времени, мѣста и дѣйствія: пластичныя искусства должны изображать одинъ моментъ дѣйствія, вполне опредѣленный по времени и мѣсту, въ которыхъ онъ происходитъ. Иначе ихъ произведенія теряютъ цѣльность и разбиваются на отдѣльные сюжеты.

Со времени Винкельмана много стали говорить о *предъ-*

*лахъ искусства.* Такъ Лессингъ въ своемъ Лаокоонѣ, считаетъ эту группу не художественною на томъ основаніи, что она не даетъ намъ примиренія согласно съ требованіемъ Аристотеля. Но развѣ это требованіе существовало у древнихъ и не было личнымъ требованіемъ Аристотеля? У греческихъ трагиковъ примиряющаго мы вообще находимъ очень не много. Что человѣкъ является игрушкой судьбы, развѣ это примиреніе? Далѣе драмы Шекспира на насъ производятъ полнѣйшее художественное впечатлѣніе, хотя и въ нихъ примиряющій элементъ часто совершенно отсутствуетъ. Очевидно этотъ элементъ и не необходимъ; но необходимо — отсутствіе тенденціозности, которая часто является при искусственномъ навязываніи примиренія. Фальшивая нота замѣчается сразу; мы чувствуемъ, что намъ что-то навязывается, и произведеніе перестаетъ быть для насъ художественнымъ. Совершенно безпристрастнымъ художественное произведеніе быть не можетъ, и этого мы нисколько не требуемъ, лишь - бы воплощаемая идея была искренна и на самомъ дѣлѣ пережита художникомъ. Мы сразу поддаемся ей, совершенно не чувствуемъ, чтобы ее намъ навязывали, начинаемъ сами относиться къ ней такъ-же страстно, какъ художникъ.

Другіе предѣлы подобнаго-же рода, которые хотѣли положить для искусства, также несостоятельны. Художникъ можетъ изображать все, что онъ хочетъ, лишь-бы только воплощаемые имъ идеалы не были отвлеченными. Кромѣ этого предѣла, другихъ предѣловъ для искусства вообще нѣтъ. Но другое дѣло для каждаго отдѣльнаго искусства. Мы уже видѣли, что музыка и архитектура могутъ давать только настроеніе и дальше его сами по себѣ идти не могутъ. Поэзія можетъ давать только образы расплывчатые, не законченные. Архитектурное зданіе кромѣ того всегда связано другими окружающими его постройками и должно быть сообразнымъ съ мѣстностью и климатомъ. Для живописи и ваянія всегда должны существовать единства времени, мѣста и дѣйствія.



Вмѣстѣ съ тѣмъ невольно возникаетъ вопросъ: не могутъ ли искусства во взаимной связи выйти изъ тѣхъ предѣловъ, которые существуютъ для каждаго изъ нихъ порознь?

Такимъ объединеніемъ всѣхъ искусствъ можетъ быть храмъ, если только отдѣльныя искусства, пѣніе и чтеніе, живопись и архитектура, сами по себѣ не поражаютъ, какъ это часто бываетъ, полнѣйшимъ отсутствіемъ всякой художественности. Въ храмѣ мы можемъ найти полную иллюзію, совершенно уйти изъ своей обыденной жизни въ другой идеальный міръ. Кто не испыталъ на себѣ тотъ приливъ религіознаго чувства, которое охватываетъ человѣка въ храмѣ, при стройномъ богослуженіи, при художественной архитектурной и живописной обстановкѣ, невольно заставляющей проникнуться чувствомъ какой-то непонятной таинственности и святости этого мѣста. Когда Владиміръ послалъ выбранныхъ людей для испытанія вѣрѣ, то они, возвратясь, съ восторгомъ передавали то впечатлѣніе, какое произвело на нихъ греческое богослуженіе. Если мы вспомнимъ, что ихъ привели въ храмъ св. Софіи, прекрасный и по своей архитектурѣ и по живописи, украшавшей его стѣны, во время стройнаго, торжественнаго патріаршаго богослуженія, то поймемъ ихъ слова,—что они чувствовали, будто находятся на небѣ, а не на землѣ....

#### IV.

Чтобы закончить краткое изложеніе общихъ эстетическихъ возрѣній С. А., мнѣ остается коснуться его взглядовъ на національность различныхъ родовъ искусства.

Въ *поззіи* національность выражается не столько въ выборѣ сюжета, сколько въ самыхъ возрѣніяхъ и строѣ мысли писателя, поскольку они согласны съ возрѣніями и строемъ мысли того народа, въ которомъ онъ выросъ. „Моцартъ и Сальери“, „Скупой рыцарь“—темы совершенно чуждыя русскому народу, но благодаря той обработкѣ, какая имъ дана, эти произведенія стали вполнѣ нашими народными,—Пушкинъ и въ нихъ тотъ-же народный русскій поэтъ.

Каждый народъ выросъ въ своей особой мѣстности и климатѣ, въ особыхъ условіяхъ, получилъ особый характеръ и воззрѣнія. Сообразно съ этимъ у каждого народа сложилась и своя особая поэзія. Переселяется народъ въ другую мѣстность и другія условія, или же просто, какъ это всегда бываетъ, измѣняются мало по малу его воззрѣнія и его характеръ—измѣняется и характеръ поэзіи.

Точно тоже слѣдуетъ сказать и о всякомъ другомъ искусствѣ. Возьмемъ на примѣръ *музыку*. У каждого народа она имѣетъ свои отличительныя свойства. Даже самая гамма различна у разныхъ народовъ. Музыка, которая нравится одному народу, на примѣръ китайцамъ, намъ можетъ совершенно не нравиться, можетъ производить на насъ самое немзыкальное впечатлѣніе.

Кромѣ того музыка по большей части связана, особенно въ началѣ, съ религіозными воззрѣніями народа. Поэтому народъ всегда бываетъ особенно чутокъ, когда ему навязываютъ чужую музыку. Чтобы чужая музыка стала намъ нравиться, нужно чтобы она подверглась извѣстной переработкѣ сообразно съ нашимъ характеромъ и нашими воззрѣніями. Такъ это было напр. съ нашей духовной музыкой, которую мы заимствовали вмѣстѣ съ религіей у Византійцевъ. И то и другое потеряло мало-по-малу свой византійскій характеръ, стало нашимъ русскимъ, перестало казаться привитымъ къ намъ.

*Архитектура* болѣе всѣхъ другихъ искусствъ носитъ національный характеръ. Это зависитъ главнымъ образомъ отъ того, что цѣль архитектуры первоначально практическая. Начало архитектуры явилось изъ потребности человѣка укрыться отъ жары, холода, дождя и вѣтра, найти себѣ пріютъ, гдѣ-бы можно было жить. Поэтому архитектура всегда сообразуется съ мѣстными климатическими условіями. Такъ въ Греціи назначеніе постройки было главнымъ образомъ—укрыть человѣка отъ жары, дать ему прохладу. Поэтому и самая постройка—легкая, открытая со всѣхъ сторонъ. Перенесутъ греческій храмъ къ намъ, на сѣверъ, гдѣ прихо-

дится укрываться от холода, а не от жары, вставить двойныя рамы со стеклами, поставятъ печи, закроютъ потолокъ, и получится безобразіе совершенное.

Когда наконецъ зданіе перестаетъ служить матеріальнымъ нуждамъ человѣка и имѣетъ въ виду главнымъ образомъ его потребности идеальныя, оно все-же сохраняетъ свой типъ, свой мѣстный характеръ. Иначе, какъ уже было говорено, оно будетъ рѣзать глаза своимъ несоотвѣтствіемъ съ окружающими постройками.

Архитектура постоянно измѣняется согласно съ возрастаніемъ и измѣненіемъ потребностей народа. Точно также, когда народъ оставляетъ страну, въ которой жилъ, и переселяется въ другую, перенося съ собою свою архитектуру, то послѣдняя мало-по-малу измѣняется, согласно съ новыми мѣстными условіями.

Мы знаемъ четыре первоначальныя вида архитектуры: 1) архитектура гражданская (домъ), 2) военная (элементарная форма—изгородь), 3) религіозная или церковная (храмъ) и 4) могильная (памятникъ).

Архитектура гражданская имѣетъ своею цѣлью удовлетвореніе матеріальныхъ потребностей человѣка — дать ему жилище, и поэтому всего болѣе связана съ мѣстными климатическими условіями. Возьмемъ самый простой примѣръ: у насъ въ средней Россіи, гдѣ лѣсу вообще много, самая обыкновенная форма жилища—это курная изба, деревянная, съ покатою на обѣ стороны крышею, чтобы удобнѣе могъ скатываться дождь и снѣгъ. Совсѣмъ рядомъ, въ Малороссіи, лѣсу мало, климатъ мягче, и типъ жилища измѣняется, является мазанка.

Второй видъ—это архитектура военная. Она, какъ видно по самому названію, преслѣдуетъ исключительно спеціальныя, военныя цѣли, ея характеръ обусловливается современнымъ состояніемъ военной науки, и потому она національна менѣе всѣхъ другихъ; вмѣстѣ съ тѣмъ она и наименѣе художественна.

Архитектура религіозная или церковная достигаетъ выс.

шей художественности. Въ такой архитектурѣ сказываются не только матеріальныя потребности народа, но и его идеальныя, религіозныя воззрѣнія; національность такого рода архитектурныхъ построекъ не только внѣшняя—національность формы, какъ въ жилищахъ, но и національность внутренняя, національность содержанія—идеи. Народъ всегда очень чутокъ къ тому, чтобы храмъ соотвѣтствовалъ его религіознымъ воззрѣніямъ. Въ церкви, построенной въ чужомъ стилѣ, онъ не станетъ молиться. Такова напр. наша Университетская церковь. Она очень красива, но эти колонны, живопись—не наше, не русское. Мы въ ней молиться не можемъ.

Какъ религія, которую одинъ народъ заимствуетъ у другого, всегда измѣняется сообразно съ его характеромъ и прежними воззрѣніями, точно также и заимствованная церковная архитектура проходитъ различныя формы въ своемъ развитіи, пока не приметъ характеръ болѣе соотвѣтствующій воззрѣніямъ и потребностямъ народа, не выработается въ извѣстный стиль. Такъ напр. въ Египтѣ, храмы строились изъ огромныхъ тесанныхъ камней. Храмъ состоялъ изъ двухъ большихъ залъ и помѣщенія меньшаго по размѣрамъ—родъ нашего алтаря, гдѣ и было жилище Бога. Отъ Египтянъ устройство храма перешло къ Евреямъ. И мы видимъ у нихъ тотъ-же самый типъ—дворъ, святилище и святое святыхъ, но храмъ сдѣлался переноснымъ—скинія. Пришли Евреи въ землю обѣтованную и поселились тамъ—вмѣстѣ съ тѣмъ и храмъ пересталъ быть переноснымъ, но построенъ не изъ камня, какъ въ Египтѣ, что здѣсь было неудобно, а изъ дерева (ливанскаго кедра)—храмъ Соломона. Съ другой стороны египетская архитектура перешла въ Ассирію и Вавилонъ и здѣсь также измѣнилась сообразно съ мѣстными условіями и потребностями. Мало-по-малу измѣнился самый типъ постройки, явились лѣстницы и галлерей, матеріаломъ сталъ служить не тесанный камень, какъ въ Египтѣ, и не дерево, какъ у Евреевъ—ни того, ни другого здѣсь не было, а кирпичъ. Съ Востока искусство пере-

шло къ Грекамъ и здѣсь, соотвѣтственно ихъ высокому художественному чувству и мѣстнымъ условіямъ, массивный и грубый восточный храмъ замѣнился легкими, изящными мраморными зданіями, украшенными стройными колонами и орнаментами. У Римлянъ греческій четырехугольный храмъ принялъ форму округлую, явились своды—Пантеонъ можетъ служить лучшимъ образцомъ римскаго зодчества. Такимъ образомъ рядомъ постепенныхъ, болѣе или менѣе ясныхъ переходовъ мы можемъ дойти до формы нисколько не похожей на свой первоначальный прототипъ.

Наконецъ къ четвертому и послѣднему виду архитектуры относится архитектура могильная—памятники на могилахъ усопшихъ, въ которыхъ національность выразилась также не менѣе, чѣмъ и въ архитектурѣ церковной. Какъ на типичные примѣры могильной архитектуры можно указать на египетскія пирамиды, получившія свое начало отъ кургана, и римскіе мавзолеи, перешедшіе впослѣдствіи и въ западную Европу.

Впрочемъ современная могильная архитектура перестала носить чисто національный характеръ. Стараются ставить памятники необыкновенно вычурные, надуманные.

Рѣшетки, столбикл, парадныя гробницы,  
Подъ коими гніють всѣ мертвые столицы—  
Въ болотѣ кое-какъ стѣсненные кругомъ,  
Какъ гости жадные за нищенскимъ столомъ,  
Купцовъ, чиновниковъ усопшихъ мавзолеи  
(Дешеваго рѣзца нелѣпыя затѣи!)  
Такія смутныя мнѣ мысли все наводитъ,  
Что злое на меня уныніе находитъ  
Хоть плюнуть да бѣжать....

У насъ въ настоящее время остался только одинъ народный памятникъ—покосившійся деревянный крестъ съ досчатой крышкой или простая каменная плита. Неудивительно, что нашъ вполнѣ національный поэтъ, Пушкинъ, воспѣлъ только одно кладбище—сельское.

Но какже любо мнѣ  
Осеннею порою, въ вечерней тишинѣ  
Въ деревнѣ посѣщать кладбище родовое,  
Гдѣ дремлютъ мертвые въ торжественномъ покоѣ;  
Тамъ неукрашеннымъ могиламъ есть просторъ,  
Къ нимъ ночью темною не лѣзетъ блѣдный воръ,  
Близъ камней вѣковыхъ, покрытыхъ желтымъ мохомъ,  
Проходитъ селянинъ съ молитвою и вздохомъ;  
На мѣсто праздныхъ урнъ и мелкихъ пирамидъ,  
Безносыхъ геніевъ, растрепанныхъ харитъ,  
Стоитъ широкій дубъ надъ важными гробами  
Колебясь и шумя.....

*Скульптура*, весьма развитая и вполне національная въ классическій періодъ, въ настоящее время, благодаря главнымъ образомъ религіознымъ воззрѣніямъ христіанства, отошла на задній планъ, замѣнилась живописью и перестала быть національной. Уже въ средніе вѣка мы видимъ скульптуру на самой низкой ступени развитія. Единственнымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ послѣднимъ представителемъ ея можно считать Микель Анжело.

Въ настоящее время скульптура встрѣчается главнымъ образомъ въ видѣ орнаментовъ въ связи съ архитектурою, портретныхъ бюстовъ, памятниковъ и жанровыхъ изображеній.

Бюсты у насъ вообще бываютъ чрезвычайно неудачны, да и едва-ли возможны художественные бюсты: голова и верхняя часть груди, отрѣзанныя вмѣстѣ съ шубой, сюртукомъ и т. д. производятъ какое-то странное и нехудожественное впечатлѣніе. Еще хуже бюсты голые, что является уже прямо противуестественнымъ.

Современные памятники также не представляютъ никакого искусства. Одинъ изъ лучшихъ памятниковъ нашихъ— Петру Великому въ С.-Петербургѣ, производитъ величественное впечатлѣніе главнымъ образомъ только благодаря скалѣ, на которой онъ поставленъ. Памятникъ Пушкину съ перваго взгляда даетъ очень выгодное впечатлѣніе, но сей-

часть же начинаешь относиться къ нему критически. Мы настолько утратили всякое художественное чутье къ памятникамъ, что даже и поставить ихъ не умѣемъ—Пушкина поставили такъ, что его лицо почти никогда не бываетъ освѣщено какъ слѣдуетъ.

О другихъ памятникахъ почти и говорить нечего. Они какъ-то мизерны, потеряли всякую величественность, монументальность, кажутся какими-то игрушками.

Западная скульптура также падаетъ.

Статуи религиозныя у насъ въ Россіи совсѣмъ невозможны — наши вѣрованія имъ противятся. Апостолы Петръ и Павелъ въ Казанскомъ соборѣ въ С.-Петербургѣ, какъ говорится, ни къ селу, ни къ городу.

Словомъ, въ настоящее время совершенно утратилась основная идея скульптуры и вмѣстѣ съ тѣмъ скульптура совсѣмъ перестала быть національною. Национальными остались только жанровыя статуэтки, все болѣе и болѣе распространяющіяся. Всякій, кто былъ на послѣдней всероссійской выставкѣ, обратилъ вниманіе на группы и статуэтки нашего художника-самоучки—Лансере. Его Табунъ возвращающійся съ поля, Донскіе козаки, Киргизскій косякъ на отдыхъ и т. д. необыкновенно хороши...

*Живопись* въ христіанскомъ мірѣ, какъ сейчасъ было сказано, почти совершенно вытѣснила скульптуру. Здѣсь на первомъ мѣстѣ мы имѣемъ пейзажъ, начавшійся очень рано, только недавно достигшій самостоятельнаго значенія, а въ послѣднее время перешедшій главнымъ образомъ въ пейзажный жанръ.

Пейзажная живопись всегда носитъ характеръ той мѣстности, того неба, гдѣ выросъ художникъ. Поэтому національность художника всегда сказывается въ его пейзажахъ—пейзажъ всегда былъ, есть и будетъ національнымъ. Если художникъ изображаетъ чужую мѣстность, она всегда носитъ отпечатокъ его родины. Шишкинъ нарисовалъ крымскіе этюды, но они вовсе не крымскіе и далеко не такъ хороши, какъ его-же превосходные лѣса средней Россіи. Его „Лѣс-

ныя дали“ — необыкновенно хороши. Въ „Сосновыхъ лѣсахъ“, въ „Устьѣ Свіяги“ и т. д. каждый кустикъ, каждая травка, кажутся давно знакомыми, родными. Шишкина можно считать прямо великимъ пейзажистомъ настоящаго времени.

Другой очень выдающійся русскій пейзажистъ—Васильевъ († 1873). Его „Оттепель“, гдѣ вы чувствуете, какъ снѣгъ подтаиваетъ и начинаетъ проваливаться, чувствуете воду въ колеяхъ дороги,—лучшій пейзажъ у насъ.

Портретная живопись представляетъ низшую степень художественной живописи. Ея задача — передать черты извѣстнаго лица. Такой портретъ можетъ быть очень хорошъ, очень живъ, очень искусенъ, но еще не художественъ. Для того чтобы портретъ получилъ значеніе болѣе высокое, могъ стать наравнѣ съ произведеніями чисто художественными, художникъ не долженъ ограничиваться только внѣшнимъ сходствомъ, но и передать духовную сторону человѣка, выворотить его душу. Поэтому понятно, что свѣтопись никогда не вытѣснитъ портретной живописи, чего такъ боялись нѣкоторое время. Фотографія передаетъ только случайный, минутный, чисто-внѣшний обликъ человѣка и почти никогда не передаетъ его характера, какъ это дѣлаетъ живопись.

Какъ на выдающихся портретистовъ можно указать на знаменитыхъ Ванъ-Дика и Рембрандта. На ихъ примѣрѣ можно видѣть, въ чемъ заключается художественная вѣрность природѣ. Первый почти вовсе не употреблялъ тѣней, у второго наоборотъ тѣни почти черныя, свѣта оранжевые, вообще освѣщеніе искусственное, и все-таки они были лучшими портретистами, передавали не только внѣшнюю форму и типъ изображаемаго лица, но и внутреннюю его природу. Вслѣдствіе этого ихъ портреты имѣли значеніе не только для своего времени, какъ большинство портретовъ, но сохранили его навсегда наравнѣ съ другими художественными произведеніями.

Изъ русскихъ художниковъ слѣдуетъ указать на Крам-



ского, котораго можно назвать прямо великимъ портрети-стомъ. Кто видѣлъ его портреты Суворина, графа Толсто-го, Григоровича, Гончарова, Шишкина, астронома Струве и т. д., тотъ этихъ людей уже знаетъ, знаетъ не только ихъ черты, но и самый ихъ характеръ, знаетъ, что это за люди.

Что касается до національности портретной живописи, то о ней должно сказать то-же самое, что и о пейзажѣ.

Собственно историческая живопись, имѣющая своей задачей изображеніе цѣлыхъ народныхъ событій въ настоящее время совершенно перешла въ историческій жанръ. Ея сюжеты перестали быть многосложными, она стала изображать отдѣльныя сцены, характеризующія то или другое историческое лицо, ту или другую эпоху. Впервые ввелъ историческій жанръ Поль-де-Ларошъ. Его картины всегда необыкновенно цѣльны, характерны и ясно передаютъ ту идею, которую онъ хотѣлъ вложить въ нихъ. Въ видѣ примѣра можно указать на „Убійство Гиза“: комната, въ ней съ одной стороны постель и на ней убитый Гизъ; изъ-за занавѣски выглядываетъ приказавшій убить его Генрихъ III. Необыкновенно характерно передано его злорадство и въ то-же время трусость—это пигмей изподтишка убившій гиганта. На другой картинѣ: „Кромвель при гробѣ Карла I-го“ вы видите гробъ и въ немъ убитый Карль, съ благородными, аристократическими, но уже отжившими чертами. Кромвель—грубый, съ животными чертами лица, но дышашій полною жизнью, подымаетъ крышку гроба и заглядываетъ въ лицо Карла... Въ этой картинѣ превосходно переданъ характеръ отжившаго аристократизма и выступающей на его мѣсто толпы...

Картина Рѣпина „Убійство Иоанномъ Грознымъ своего сына“, о которой такъ много говорилось одно время, принадлежитъ къ тому-же историческому жанру.

Особый стдѣль исторической живописи представляетъ батальная. Точно также какъ вообще историческая живопись, она перестала задаваться изображеніями цѣлыхъ сраженій, а разбилась сначала на отдѣльные эпи-

зоды, довольно искусственно помѣщаемые на одномъ и томъ же полотнѣ, изъ которыхъ каждый сталъ впоследствии составлять сюжетъ для отдѣльной картины. Изъ нашихъ художниковъ-баталистовъ Верещагинъ, ученикъ Горшельдта, достигъ весьма большой высоты и въ этомъ отношеніи онъ у насъ одинъ изъ самыхъ лучшихъ художниковъ.

Съ одной стороны въ пейзажный жанръ, съ другой въ жанръ историческій, переходитъ стоящая между ними обоими собственно жанровая живопись, о которой поэтому мы не будемъ особо говорить.

Религіозная живопись въ настоящее время, какъ и всѣ роды живописи вообще, перешла въ религіозный жанръ. Содержаніемъ для него служить главнымъ образомъ жизнь Христа, рѣже его ученіе.

Всего болѣе развита религіозная живопись у итальянцевъ. У нихъ она вмѣстѣ съ тѣмъ сдѣлалась вполне національной; до того даже, что святые, если они не одѣты въ свои традиціонныя одежды, не рѣдко носятъ итальянское платье, ангелы играютъ на скрипкахъ и т. д. Конечно это грубая сторона воплощенія національности, но въ живописи итальянцевъ вмѣстѣ съ тѣмъ всего болѣе выразились и ихъ народныя вѣрованія.

Россия въ дѣлѣ религіозной живописи далеко отстала отъ другихъ государствъ. Приписать-ли это вообще упадку религіознаго чувства, или чему-либо другому, но у насъ дѣйствительно выросъ только одинъ религіозный живописецъ-художникъ—Ивановъ, не смотря на нѣкоторые весьма крупные недостатки его „Явленія Христа народу“.

Въ исторической и религіозной живописи всего болѣе сказываются воззрѣнія и вѣрованія того народа, среди котораго выросъ художникъ. Отъ живописца требуется здѣсь огромный талантъ, чтобы его картины были понятны народу, особенно отъ живописца религіознаго. Изъ русскихъ религіозныхъ живописцевъ, какъ сейчасъ было сказано, имѣетъ значеніе только одинъ Ивановъ. Рафаэль въ своей *Madonna della sedia* представляетъ необыкновенный примѣръ въ томъ

отношеніи, что онъ сумѣлъ выразить идею не только народную, но и общечеловѣческую—эта картина національна для всякаго народа; у насъ она стала иконой подъ названіемъ Трехъ радостей.

Остается сказать нѣсколько словъ о нѣкоторыхъ мелкихъ родахъ живописи, которые по самому своему сюжету рѣдко достигаютъ художественности, и въ которыхъ, если и проявляется національность, то только низшаго рода.

Существуетъ много картинъ, изображающихъ цвѣты, фрукты, бокалы съ виномъ, охотничьи столы съ дичью и т. под. Вообще сюжетомъ для такого рода картинъ служить то, что называютъ *nature morte*. Самое высшее, чего они могутъ достигнуть, это необыкновенной вѣрности природѣ. Эти картины даютъ иллюзію только глазамъ зрителя—въ нихъ можетъ быть много искусства, но не художества.

Гораздо выше ихъ стоятъ изображенія животныхъ. Къ первымъ живописцамъ этого рода принадлежатъ Поль Поттеръ и Роза Бонеръ. Изображеніе животныхъ началось съ изображенія животныхъ домашнихъ и затѣмъ мало по-малу перешло къ животнымъ дикимъ. Изъ числа живописцевъ послѣдняго рода особенно выдѣляется своимъ талантомъ Вольфъ. Въ его рисункахъ мы видимъ дикихъ животныхъ со всѣмъ ихъ характеромъ, привычками и страстями—Вольфъ сумѣлъ подняться до драмы въ животномъ мірѣ.

Послѣдніе два рода живописи составляютъ: живопись орнаментационная, или арабески, и карриатура. Первая сама по себѣ почти всегда лишена всякаго смысла и играетъ лишь служебную роль—въ архитектурѣ. Вторая имѣетъ своею цѣлью заставить посмѣяться; она никогда не отрѣшаетъ насъ отъ нашей обыденной жизни, часто удовлетворяетъ только нашимъ мелочнымъ страстямъ и потому никогда не можетъ быть художественна.

Суммируя высказанные сейчасъ взгляды С. А. на національность различныхъ родовъ и видовъ искусства, можно прийти къ тому выводу, что художественность и національность всегда идутъ рука объ руку. Это зависитъ отъ

того, что національность сказывается не столько въ формѣ, сколько въ той идеѣ, которая воплощается въ формѣ. Въ формѣ-же если и сказывается національный элементъ, то только низшаго сорта.

Если воплощаемая идея выходить за предѣлы воззрѣній одного какого-либо народа, если это—идея общечеловѣческая, то и художественное произведеніе становится національнымъ для всякаго народа. Такова *Madonna della sedia*, таковы драмы Шекспира. Отсюда видно, что общечеловѣческое произведеніе искусства, не потому общечеловѣчно, что оно отрѣшается отъ національности, но потому, что оно затрогиваетъ идеи общія всѣмъ національностямъ, всѣмъ народамъ.

---

Этимъ я и закончу свое изложеніе.

Въ заключеніе нахожу необходимымъ замѣтить слѣдующее: я могу съ нѣкоторой увѣренностью сказать, что излагаю здѣсь воззрѣнія самого С. А., но долженъ сознаться, что излагай ихъ онъ самъ, онъ изложилъ-бы ихъ лучше.

Я чувствую, что въ моихъ запискахъ нѣтъ того, что конечно вложилъ-бы въ нихъ онъ—нѣтъ той необыкновенной ясности и простоты, нѣтъ главнымъ образомъ той глубокой обоснованности и внутренней цѣльности, которая проникала всѣ взгляды и убѣжденія покойнаго.

Поэтому прошу смотрѣть на предлагаемыя замѣтки главнымъ образомъ какъ на мои личные воспоминанія.

Н. Иванцовъ.

## О психо-физическихъ явленіяхъ съ точки зрѣ- нія механической теоріи.

(Окончаніе.)

---

### XIII.

Въ предыдущей статьѣ мы пришли къ слѣдующимъ общимъ заключеніямъ.

Внѣшнія для организма силы, дѣйствующія на различныя части его поверхности, могутъ производить въ немъ работу, составляющую *раздраженіе*. Работа эта, дробясь, видоизмѣняясь и присоединяя къ себѣ по пути другія работы, находившіяся до тѣхъ поръ въ скрытомъ состояніи, передается, по нервамъ, нервнымъ центрамъ и въ нихъ выражается послѣднимъ своимъ терминомъ, равнозначнымъ *ощущенію*.

Вызванное такимъ образомъ ощущеніе потомъ ослабѣваетъ и какъ-бы скрывается; но оно можетъ быть снова восстановлено въ той-же формѣ и нерѣдко въ сопровожденіи тѣхъ-же работъ, которыя имѣли мѣсто при его первомъ возникновеніи, вслѣдствіе внѣшняго раздраженія. Такое возвращеніе ощущенія составляетъ его воспоминаніе; и можно съ большой вѣроятностью предположить, что способность возрождаться есть общее свойство ощущеній и что каждое

воспоминаніе всегда сохраняется. Въ виду этого приходится думать, что и движеніе, эквивалентное ощущенію, также должно ослабѣвать и скрываться, а затѣмъ опять можетъ возстановляться въ той-же формѣ и почти съ тою-же напряженностью, съ какою оно сопровождало ощущеніе въ моментъ перваго его появленія.

Далѣе мы убѣдились, что движенія эквивалентныя ощущенію не могутъ сохраняться въ вѣсомомъ веществѣ ни въ кинетическомъ, ни въ потенциальномъ состояніи; въ вѣсомомъ веществѣ всякія новыя раздраженія производили-бы новыя физико-химическіе процессы, которые необходимо должны были-бы извращать прежнія его состоянія; а это значитъ, что никакое прежнее движеніе не можетъ быть въ немъ воспроизведено во всей точности,—тѣмъ болѣе сохраняться въ немъ въ одномъ и томъ-же видѣ неопредѣленно долгое время. Другими словами, воспоминаніе было-бы невысказаннымъ явленіемъ, еслибы механической коррелятъ сознанія заключался только въ веществѣ вѣсомомъ. Итакъ, единственно возможное объясненіе періодическихъ явленій воспоминанія состоитъ въ предположеніи передачи движеній, воспринятыхъ нервными центрами, невѣсомой средѣ, въ которую эти центры погружены. Свойства этой среды, знакомыя намъ по явленіямъ оптическимъ и электрическимъ, таковы, что вполне позволяютъ допустить въ ней сохраняемость движеній въ ихъ самыхъ тонкихъ индивидуальныхъ особенностяхъ. Эти движенія, отвѣчающія явленіямъ памяти, должны образовать гармоническое цѣлое; можно думать, что они объединяются въ нѣкоторомъ эфирномъ организмѣ, прочномъ и устойчивомъ и неспособномъ разсѣяться въ пространствѣ. Обмѣнъ движеній между эфирною средою и средою вѣсомой и окажется тогда коррелятомъ исчезновенія и проявленія воспоминаній, такъ что эфирный организмъ въ своей психической функціи будетъ вмѣстилищемъ запаса безсознательныхъ ощущеній, дѣлающихся сознательными именно въ силу такого обмѣна.

Къ этому нужно прибавить еще одно замѣчаніе, которое

невольно рождается изъ предыдущихъ соображеній. Почти всѣ процессы въ окружающей насъ природѣ представляютъ циклы, состоящіе изъ двухъ рѣзко очерченныхъ половинокъ: въ одной изъ нихъ энергіи собираются, въ другой разсѣиваются; первая есть какъ-бы закручиваніе пружины, вторая ея раскручиваніе. Самый типическій, и притомъ самый жизненный, примѣръ такихъ процессовъ, совершающихся на нашей планетѣ, можно указать въ собираніи солнечной энергіи въ растеніяхъ и затѣмъ въ ея переходѣ въ организмы животныхъ въ формѣ питания, гдѣ она разсѣивается постепенно въ весьма разнообразныхъ работахъ, ими производимыхъ.

Какъ это мы видѣли раньше, исторія вселенной въ ея цѣломъ представляетъ намъ только вторую половину обыкновеннаго въ отдѣльныхъ процессахъ природы цикла. Жизнь всего міра, несмотря на огромное разнообразіе и сложность ея явленій, несмотря на видимость прогресса въ ея отдѣльныхъ образованіяхъ, воплощаетъ въ себѣ, какъ мы уже знаемъ, постепенное разсѣяніе энергіи, первоначально заложенной въ вещество неизвѣстными для насъ путями. Въ явленіяхъ психо-физическихъ наблюдаемъ черту прямо-противоположную. Душевная жизнь характеризуется постояннымъ накопленіемъ энергіи въ формѣ ощущеній и эквивалентныхъ съ ними движеній. Въ ней напротивъ явленіе *регресса* должно представляться иллюзіей, если только мы признаемъ реальность эфирнаго организма. Если эфирный организмъ существуетъ (а безъ него непонятны самыя элементарныя свойства психическихъ состояній), всякое паденіе и ослабленіе въ насъ психической силы придется разсматривать какъ явленіе кажущееся, зависящее отъ несовершенства обмена движеній между невѣдомою и вѣдомою средою психическихъ феноменовъ, т.-е. въ послѣднемъ результатѣ отъ слабости вѣсомыхъ центровъ сознанія. Между тѣмъ не эти вѣсомые физико-химическіе центры—настоящіе носители психическихъ явленій; какъ мы видѣли, ихъ окончательнаго источника нужно искать въ эфирномъ организмѣ. А для эфир-

наго организма можно представить только постоянное накопленіе и удержаніе вызванныхъ энергій; для какихъ-либо разрушительныхъ процессовъ въ немъ нельзя указать никакихъ основаній.

Таковы тѣ общіе выводы, которые получаются съ совершенною неизбѣжною, если ясно сопоставимъ физически извѣстныя свойства вѣсогома и невѣсогома вещества съ показаніями внутренняго и внѣшняго опыта о явленіяхъ памяти. Но вопросъ о механическомъ коррелятѣ памяти въ психо-физическихъ изслѣдованіяхъ обыкновенно связывается съ другимъ очень важнымъ вопросомъ—о наслѣдственности; и какое-бы возрѣніе ни высказывалось на первый, оно неизбѣжно распространяется и на второй. Для насъ это сближеніе также имѣетъ большое значеніе и не столько потому, что имъ расширяется область приложенія *эпифной гипотезы*, сколько потому, что имъ отчасти указывается источникъ психо-физическихъ силъ, которыя заложены въ организмъ съ перваго момента его рожденія. Поэтому я считаю необходимымъ коснуться вопроса о *наслѣдственности*, излагая его согласно съ современными взглядами на этотъ предметъ \*).

#### XIV.

Фактъ наслѣдственности, къ которому всѣ такъ привыкли, но который если въ него вдуматься, представляется однимъ изъ самыхъ поразительныхъ явленій природы,—заключается въ томъ, что клѣтка, входящая въ составъ милліоновъ другихъ клѣтокъ сложнаго организма, обособляется и дѣлается способной воспроизвести цѣлое, къ которому она принадлежала, съ „портретною точностью“. Внѣшній процессъ образованія этого цѣлаго очень простъ. Клѣтка, питаясь, увеличивается въ объемѣ, потомъ раздвояется, и процессъ этотъ повторяется безчисленное множество разъ. Возникающія *дочернія* клѣтки воспроизводятъ форму того ор-

---

\*) См. Медицинскую Зоологію А. П. Богданова (томъ II), а также статьи Лесгафта (Русское Богатство 1889 г.) и Заленскаго (Вѣстникъ Европы 1889 г.).



ганизма, отъ котораго оторвалась *материнская*. Но, кромѣ этого повторенія общей формы, мы наблюдаемъ повтореніе и весьма разнообразныхъ особенностей, какъ физиологическихъ, такъ и психическихъ; даже случайныя уродства и привычки возрождаются иногда съ замѣчательнымъ постоянствомъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ способность возродить какія-нибудь индивидуальныя частности хранится какъ-бы въ скрытомъ состояніи во многихъ поколѣніяхъ и потомъ вдругъ проявляется въ новомъ поколѣніи съ поразительною точностью. Какъ-же приступаютъ къ объясненію этого таинственнаго явленія, которое можно назвать закономъ *сохраненія физиологической энергіи*? Изъ всѣхъ гипотезъ, предположеній и теорій ясно прежде всего, что существуютъ двѣ точки зрѣнія на этотъ фактъ. Одинъ рядъ мнѣній предполагаетъ, что построеніе формы цѣлаго организма изъ одной клѣтки есть слѣдствіе развитія энергій, скрытыхъ въ самыхъ клѣткахъ; въ другомъ—большое значеніе приписывается новообразованіямъ вслѣдствіе вліянія окружающей среды.

Съ первой точки зрѣнія мы могли-бы уподобить происхожденіе и развитіе органическихъ формъ образованію горъ и долинъ, видъ и расположеніе которыхъ уже были предуготовлены въ различной первоначальной плотности земной поверхности. При второмъ взглядѣ возникновеніе сложнаго организма должно напоминать образованіе снѣжной лавины, которая изъ малаго комка снѣга, скатывающагося съ горы и захватывающаго по пути другіе подобные-же комки, можетъ превратиться въ глыбу весьма прихотливой формы.

Сопоставленіе наслѣдственности съ другими явленіями природы, безъ сомнѣнія, заставляетъ признать, что въ ней, какъ и вездѣ, должны одновременно дѣйствовать и внутреннія силы, и вліяніе среды. Но для насъ конечно важно прежде всего выяснить, что въ явленіи есть существеннаго и что имѣетъ въ немъ второстепенное значеніе. Разнообразное вліяніе, которое производится на зародышъ и его развитіе измѣненіями направленія тяжести и интенсивности свѣта и теплоты, и въ особенности образованіе многихъ уродствъ

искусственными механическими раздраженіями и уколами,— приводит съ перваго взгляда къ предположенію, что эти-то внѣшнія вліянія и слѣдуетъ поставить на главномъ мѣстѣ. Герлахъ даже удивляется, какъ въ первую эпоху увлеченія воззрѣніями Дарвина не обратили вниманія, что способъ образованія видоизмѣненной искусственными приспособленіями къ внѣшнимъ условіямъ наиболѣе приложимъ къ эмбриональному состоянію организмовъ; онъ думаетъ, что только этимъ путемъ можно надѣяться,—конечно, въ отдаленномъ будущемъ,—создать какой-нибудь совсѣмъ новый видъ органическихъ существъ. Однако большинство изслѣдователей, лично производившихъ искусственнымъ путемъ аномалии въ развитіи зародыша, приходятъ къ инымъ выводамъ. Такъ напримѣръ Камилль Дарестъ утверждаетъ, что различные способы произведенія уродствъ показываютъ невозможность установить опредѣленную зависимость между вліяющимъ факторомъ и результатомъ, который онъ порождаетъ. Иногда совершенно различныя вліянія даютъ одинакіе результаты—и, наоборотъ, различныя слѣдствія происходятъ отъ одинакихъ причинъ.

Вообще говоря, всѣ опыты подобнаго рода, а въ особенности тѣ, которые производились Варинскимъ и Фолемъ, приводятъ къ тому заключенію, что напряженное вліяніе среды, все равно будетъ-ли оно естественное или искусственное, лишь отклоняетъ развитіе отъ нормальнаго хода, и притомъ въ разрушительномъ смыслѣ. Путемъ сильныхъ внѣшнихъ воздѣйствій, можно получить атрофію того или другого органа, но никакъ не его усовершенствованіе. Вмѣстѣ съ Негели внутреннія силы того матеріала, изъ котораго складывается зародышъ, можно сравнить съ упругостью металлической пластинки. Пока предѣлъ упругости не перейденъ, пластинка поддается различнымъ видоизмѣненіямъ формы. Далѣе-же этого получается потеря упругости пластинки или полный ея разрывъ.

Но если вліяніе среды дѣйствуетъ при развитіи новаго организма въ небольшихъ предѣлахъ, то его внутренняя со-

зидающая сила должна корениться въ немъ самомъ. Къ этому выводу и приходитъ большинство эмбриологовъ. По Вагнеру, наслѣдственность есть своего рода физиологическая инерція, въ силу которой матеріальъ нарастаетъ вслѣдствіе однажды даннаго импульса. И хотя Вагнеръ считаетъ, что кромѣ этой *консервативной* силы присутствуетъ также, и вліяніе внѣшнихъ условій безспорно выражающееся въ существованіи силъ *прогрессивныхъ* или *регрессивныхъ*. Однако главное дѣйствіе въ борьбѣ между этими различными двигателями остается за внутренней силой, силой пластической, организующей, сущность которой состоитъ въ молекулярныхъ передвиженіяхъ.

Точнѣе другихъ выражаетъ ту-же самую мысль Гисъ. Онъ не только старается поставить эмбриологію на почву механической теоріи, но даже желаетъ обратить ее въ науку математическую. Къ одному изъ своихъ мемуаровъ онъ приложилъ статью Гагенбаха о тонкихъ, не вполне упругихъ пластинкахъ, къ теоріи которыхъ онъ и стремится свести вопросъ о ростѣ различныхъ частей зародыша при его развитіи. По его взгляду, внутреннія творческія силы растущихъ клѣтокъ можно уподобить архитектору, который сначала обозначаетъ главныя точки будущаго зданія, опредѣляетъ его выдающіеся отдѣлы, **в**озводитъ существенныя части и уже затѣмъ приступаетъ къ исполненію частныхъ подробностей плана. И дѣйствительно въ первоначальной зародышевой пластинкѣ, по Гису, каждому ея отдѣлу соотвѣтствуетъ въ будущемъ извѣстный органъ или часть его. Матеріаль для этого данъ уже свойствами самой пластинки, хотя онъ еще и не обособленъ морфологически. Гипотеза о зачаткахъ организма, заложенныхъ въ производительныхъ клѣткахъ въ какой-бы ни было формѣ, есть гипотеза наиболѣе объясняющая наслѣдственность, сравнительно съ тѣми, которыя стремятся вывести ее изъ внѣшнихъ вліяній среды на зародышъ. Но, признавъ такую гипотезу за самую вѣроятную, мы должны теперъ разсмотрѣть, отъ чего зависитъ дѣятельность зачатковъ организма: отъ особенностей-ли вещества про-

изводительныхъ клѣточекъ, или отъ качества его движеній?

Изученіе всякаго физическаго явленія, еще облеченнаго таинственностью, въ своей исторіи обыкновенно послѣдовательно проходитъ черезъ эти двѣ гипотезы. Было время, когда свѣтъ, теплота и электричество принимались за отдѣльныя вещества, и нельзя сказать, чтобы эти предположенія оказались безплодными въ наукѣ: съ ихъ помощью были установлены важныя истины. Когда мѣсто этихъ гипотезъ заняла теорія, объясняющая различія физическихъ явленій чрезъ движеніе, она легко перевела добытые результаты на термини чисто-механическихъ отношеній. Нѣчто подобное наблюдаемъ и въ эмбриологіи: представители этой науки, дойдя до крайнихъ предѣловъ своихъ обобщеній, принуждены бывають признать нѣкоторое гипотетическое вещество съ строеніемъ воображаемымъ, хотя и обусловленнымъ фактами, данными опытомъ на его послѣднемъ рубежѣ. Относительно происхожденія этого вещества въ организмъ существуютъ два предположенія. Одно принадлежитъ Негели и заключается въ томъ, что вещество это находится въ каждой клѣткѣ cadaго органа. По другому предположенію, введенному въ науку Иегеромъ и въ особенности Вейсманомъ, это вещество исключительно находится въ зародышевыхъ клѣткахъ и, однажды развивши изъ себя новый организмъ, переходитъ въ новыя половыя клѣтки для другихъ грядущихъ поколѣній, являясь такимъ образомъ безсмертнымъ въ полномъ смыслѣ этого слова.

Для насъ нѣтъ никакой необходимости разсматривать всѣ частности этихъ гипотезъ; намъ важно не происхожденіе такого вещества, но его свойства, къ которымъ мы теперь и обратимся, слѣдуя описанію Негели, давшаго этому веществу названіе *идіоплазмы*. По ученію Негели, идіоплазма расположена внутри видимаго содержимаго клѣточекъ невидимую сѣтью и состоитъ изъ множества кристаллическихъ молекулъ, которыя онъ назвалъ *мицеллами*, окруженныхъ водяною оболочкою, въ которой они не растворяются. По мнѣ-

нію Негели количество ихъ таково, что у сравнительно большой особи монеры, при діаметрѣ 0,6 миллиметра, ихъ должно быть 100 билліоновъ. Мицеллы расположены рядами, и это расположеніе настолько устойчиво, что сохраняется при всякихъ видоизмѣненіяхъ идиоплазмы, хотя самые ряды соединяются въ группы въ весьма разнообразныхъ сочетаніяхъ. Ростъ идиоплазмы обусловливается появленіемъ новыхъ мицеллъ, которыя внѣдряются въ ряды прежнихъ, при чемъ самые ряды соблюдаютъ строгій параллелизмъ. При половомъ размноженіи, когда смѣшиваются двѣ идиоплазмы, ряды отцовскихъ и материнскихъ мицеллъ располагаются въ сочетанія или съ преобладающимъ характеромъ той или другой стороны, или въ нѣкоторомъ среднемъ состояніи. Идиоплазма каждой клѣточки организма съ своими группами мицеллъ представляетъ собою какъ-бы „микрокосмическое изображеніе взрослой (макрокосмической) особи“, и въ этомъ отношеніи одна клѣточка организма отличается отъ каждой другой лишь своимъ динамическимъ характеромъ. Въ чемъ-же состоитъ этотъ динамическій характеръ? Когда клѣточка бездѣйствуетъ, ея мицеллы находятся въ напряженномъ состояніи, аналогичномъ потенциальному состоянію. Переходъ ихъ въ активное состояніе можно сравнить съ движеніемъ струнъ музыкальнаго инструмента. Подобно тому, какъ каждая струна его настроена на одинъ тонъ и исключительно только его издаетъ, такъ и какой-нибудь рядъ мицеллъ въ каждой клѣткѣ, придя въ дѣятельное состояніе, оказываетъ дѣйствіе только ему свойственное. „Требуется, напримѣръ, образовать въ какой-либо клѣткѣ хлорофилъ, и идиоплазма вызываетъ къ дѣятельности опредѣленный рядъ своихъ мицеллъ“. Нельзя однако сказать, чтобы изъ этихъ предположеній отчетливо выяснялась механическая сторона этой дѣятельности. Приходится удовольствоваться общимъ положеніемъ, что возбужденія рядовъ мицеллъ оказываютъ вліянія на „химическія и пластическія движенія окружающихъ частей“.

Переходимъ теперь къ гипотезамъ, въ которыхъ преобла-

дающее значеніе для явленій наслѣдственности придается движенію, а не веществу. Такія гипотезы имѣютъ очень давнее происхожденіе: ихъ основная мысль впервые высказана еще Аристотелемъ. Аристотель предполагалъ, что элементъ, выдѣляемый мужскою особью, находится въ постоянномъ движеніи; благодаря своей подвижной природѣ, онъ даетъ толчокъ веществу, сохраняющемуся въ женской особи, которое хотя и носитъ въ себѣ способность къ образованію будущихъ частей организма, но не въ состояніи это сдѣлать само по себѣ, безъ возбужденія, исходящаго отъ мужского элемента. Энергія мужского элемента не истрачивается въ этомъ первомъ возбужденіи, — она продолжаетъ проявляться и въ дальнѣйшемъ развитіи зародыша. Аристотель конечно не могъ развить въ подробности излагаемой имъ механической теоріи, какъ въ сущности не могутъ этого сдѣлать и современные намъ ученые. Между этими послѣдними отмѣтимъ Геккеля, хотя у него динамическая теорія и перемѣшана съ нѣкоторыми особыми метафизическими предположеніями, тѣсно связанными съ философскою доктриною монизма, которую онъ проповѣдуетъ. Геккель въ своей рѣчи: „Ueber die Wellenzugung der Lebenstheilchen“, обращаетъ особое вниманіе на перемежающееся развитіе формъ въ ряду многихъ поколѣній и считаетъ его общимъ закономъ, господствующимъ во всѣхъ явленіяхъ этого рода. То, что совершается въ исторіи поколѣнія и даже вида, наблюдается и при развитіи отдѣльнаго индивидуума; потому самый процессъ развитія, съ его механической стороны, нужно признать волнообразнымъ движеніемъ образовательнаго вещества. А чтобы понять, какъ объясняетъ Геккель условія передачи формъ въ силу наслѣдственности, надобно ознакомиться съ его своеобразной философскою гипотезой.

Геккель предполагаетъ сознательную душевную жизнь не только въ каждой органической клѣточкѣ, но онъ признаетъ ея присутствіе, — конечно въ болѣе элементарномъ видѣ, — и въ каждой химической молекулѣ и даже въ каждомъ атомѣ. Для него атомъ не только сознаетъ, но и обладаетъ волею. Если

движеніе атома для внѣшняго наблюденія кажется необходимымъ, то это лишь потому, что, въ виду элементарности его психическихъ качествъ, ему не представляется сложнаго выбора, и въ своемъ движеніи онъ руководствуется лишь простою симпатіею или антипатіею. Элементарныя органическія души отличаются отъ душъ неорганическихъ проявленіемъ памяти, и вотъ эта-то память и есть основа и сущность феноменовъ наслѣдственности. Вещество производительныхъ клѣточекъ, руководствуясь такою памятью, повторяетъ то развитіе, которое дало ему начало. Изъ изслѣдованій болѣе серьезныхъ слѣдуетъ упомянуть Гиса, думающаго, что теорія эмбриональнаго развитія можетъ быть только теоріей передачи движеній. Но переходомъ къ изложенію нашего собственнаго взгляда на предметъ намъ послужатъ соображенія *Декандоля*, ясно раскрывающія весьма существенныя качества разсматриваемыхъ явленій.

Въ органическомъ мірѣ, кромѣ общихъ движеній физическихъ и химическихъ, существуютъ движенія пластическія, которыя хотя быть-можетъ и не отличаются отъ первыхъ, по своей внутренней природѣ, но недоступны для непосредственнаго наблюденія. Никто, напримѣръ, не можетъ подсмотреть, какъ растетъ трава. Разсматривая движенія этого рода, Декандоль останавливается на томъ поразительномъ фактѣ, что сѣмена растений, находимыя въ слояхъ даже ледниковаго періода, сохраняютъ свою производительную силу и могутъ, если ихъ посадить въ удобную почву, пускать ростки, какъ это наблюдалось въ Швейцаріи и при осушкѣ Гарлемскаго озера.

Фактъ этотъ удивителенъ, потому что „въ сѣмени, не находящемся въ соприкосновеніи съ кислородомъ, не подвергающемся разбуханію отъ влажности, не расширяемому и не сжимаемому теплотою, не испытывающему даже механическихъ сотрясеній, трудно представить себѣ какія-либо внутреннія движенія; частички вещества находятся въ немъ въ состояніи устойчиваго равновѣсія, и опытъ показываетъ, что чѣмъ это равновѣсіе устойчивѣе, т.-е. чѣмъ болѣе сѣмя

о́кружено видимымъ покоемъ, тѣмъ долѣе оно сохраняетъ способность къ своему прорастанію. *Если въ стѣмени можно допустить какое-либо внутреннее движеніе, то только движеніе вещества невидимаго и невѣсимаго, чего-либо въ родѣ эѳира, принимаемаго физиками для объясненія явленій свѣтовыхъ и электрическихъ*“. Однако вслѣдъ за этимъ Декандоль дѣлаетъ возраженіе противъ такого вывода: „Но и съ этой точки зрѣнія покой стѣмени кажется совершеннымъ, ибо въ немъ не замѣчается никакихъ проявленій ни свѣта, ни теплоты, ни электричества“. Несмотря на это въ сущности неосновательное возраженіе самому себѣ, Декандоль все-таки возвращается къ усвоенной имъ точкѣ зрѣнія, утверждая далѣе, что свойства „невѣдомыхъ тѣлецъ“, производящихъ пластическое движеніе въ организмахъ, подобны свойствамъ эѳира въ оптическихъ и электрическихъ снарядахъ. Въ самомъ дѣлѣ, приведенное возраженіе заключаетъ ту-же ошибку, о которой приходилось говорить раньше. Если рядъ явленій получается отъ одной и той-же причины, то хотя каждое изъ нихъ и находится въ прямой зависимости отъ интенсивности этой причины, но между собой они находятся въ обратной зависимости. Ослабленіе или исчезновеніе многихъ или даже всѣхъ, кромѣ одного, не служитъ признакомъ отсутствія этого одного, а напротивъ указываетъ на его исключительную силу. Если эѳиръ разрѣшается въ движенія пластическія, электрическія и свѣтовые, то отсутствіе двухъ послѣднихъ видовъ движенія въ тѣхъ случаяхъ, когда признать наличность пластическихъ силъ, указываетъ только на особенную напряженность этихъ силъ. Это ясно само собою, и странно выводить отсюда какое-либо другое заключеніе.

Какъ-бы то ни было, но мы видимъ, что изслѣдователи причинъ воспроизведенія организмовъ и неразрывно связанной съ нимъ наслѣдственности уже договорились до эѳирной гипотезы. И въ самомъ дѣлѣ эта гипотеза лучше, чѣмъ какая-нибудь другая, удовлетворяетъ всѣмъ требованіямъ объясненія явленій. Если гипотетическое веществ-



во Негели—идіоплазма съ ея мицеллами—представляетъ полезную схему для выведенія феноменовъ наслѣдственности. то только потому, что оно символически изображаетъ образовательные процессы жизни организмовъ. Мицеллы сами по себѣ очевидно не имѣли-бы значенія, если-бы за представленіемъ о нихъ не скрывалось идеи о нѣкоторыхъ реальныхъ центрахъ пластическаго движенія, не только очень разнообразнаго и сложнаго, но и распространяющагося во всѣ стороны съ неизсякаемымъ запасомъ творческой силы. Эти центры можно уподобить самозвучающимъ струнамъ,—они сами изъ себя развиваютъ тѣ энергіи, которыя въ нихъ собрались, сосредоточились и тратятся на созданіе разнообразныхъ органическихъ формъ.

Чтобы осуществить свою богатую и плодотворную дѣятельность, эти центры должны быть въ высшей степени чувствительны, а стало-быть ихъ группировка не можетъ быть устойчива, такъ какъ движеніе ихъ въ процессахъ жизни постепенно усложняется, развивается и совершенствуется. Но, съ другой стороны, они реализуютъ въ своихъ отправленияхъ нѣкоторую неизмѣнную идею, заложенную въ энергіи, имъ сообщенной, которая должна проявиться въ опредѣленной типической формѣ съ свойственными ей индивидуальными особенностями,—явленіе, которое при необыкновенной чувствительности центровъ и при постоянномъ вліяніи среды съ ея тепловыми, электрическими и механическими раздраженіями, представляется чѣмъ-то даже невысказаннымъ. Удовлетворить этимъ двумъ противоположнымъ требованіямъ для вѣсмага вещества невозможно; какъ мы знаемъ, это противорѣчило-бы его основнымъ свойствамъ; только въ невѣсомомъ эфирѣ образовательная сила движеній вполне совмѣщается съ ихъ устойчивостью и крѣпостью, что подтверждаетъ физика всѣми своими отдѣлами, въ которыхъ можетъ быть рѣчь о невѣсомой средѣ явленій.

Когда мы говоримъ о дѣятельности свѣтовыхъ лучей, распространяющихся въ безконечность, что другое имѣемъ мы, какъ не разительный примѣръ прочной наслѣдствен-

ности? Въ самомъ дѣлѣ, каждая послѣдующая волна въ поступательномъ движеніи свѣта наслѣдуетъ мельчайшія частности отъ волны предшествующей и передаетъ ихъ все дальше и дальше. Здѣсь наслѣдственность является въ самой чистой, можно сказать идеальной формѣ, потому что къ дѣятельности невѣсомой среды не примѣшивается дѣятельность вѣсомыхъ агентовъ.

Въ явленіяхъ магнетизма мы можемъ указать черты еще болѣе сходныя съ фактами наслѣдственности, хотя и безъ того разнообразія и той сложности, которая въ нихъ наблюдается. Введемъ въ магнитное поле большого магнита небольшой кусочекъ желѣза и посмотримъ, что съ нимъ будетъ. Этотъ кусочекъ желѣза мгновенно обращается въ самостоятельный магнитъ съ двумя полюсами и съ линіей безразличія. Тѣ вихревыя] движенія, которыми преисполнено магнитное поле, немедленно облакаютъ введенное въ него тѣло и располагаются вокругъ него именно такъ, какъ расположены они въ большемъ видѣ около всего магнита. Если куски желѣза будутъ положены рядомъ въ видѣ прямой линіи или дуги, то изъ нихъ получается одинъ магнитъ. Они теряютъ свои магнитныя свойства, будучи выведены изъ магнитнаго поля, но куски стали сохраняютъ его и послѣ этого.

Образованіе магнита передачей свойствъ отъ другого магнита есть самое простое и элементарное изображеніе заразительности движеній, которая лежитъ въ основѣ наслѣдственности. Въ электрическихъ явленіяхъ дѣло происходитъ уже гораздо сложнѣе. Нечего и говорить, что въ жизни организмовъ усложненіе процессовъ передачи движеній достигаетъ наибольшей своей степени. Конечно мы не имѣемъ достаточно данныхъ, чтобы выяснитъ механику наслѣдственности въ ея реальныхъ подробностяхъ, какъ не можемъ детально изобразить и механизмъ памяти; однако тамъ, гдѣ не наблюдается полового размноженія, общіе принципы объясненія не представляютъ особыхъ трудностей. Разберемъ наприм. слѣдующій фактъ. Въ опытахъ Тин-

даля, относящихся къ заразѣ и гніенію, мы можемъ видѣть, какъ органическія жидкости хранятся неповрежденными въ теченіе многихъ мѣсяцевъ и лѣтъ, если онѣ герметически закупорены. Но достаточно сообщить имъ хотя самую маленькую каплю, содержащую въ себѣ микроорганизмы, чтобы вся жидкость во всѣхъ своихъ мельчайшихъ частяхъ переполнилась этими организмами съ величайшею быстротою. Ясно изъ этого, что сами жидкости, несмотря на свой сложный химическій составъ, не въ состояніи произвести изъ своихъ элементовъ ни одного микроорганизма, хотя всѣ вещественныя данныя для этого имѣются въ нихъ налицо. Онѣ не заключаютъ въ себѣ этой способности даже въ потенциальномъ состояніи, потому что хотя микроорганизмы и разрѣшаютъ скрытыя въ жидкости энергіи актами питанія и дыханія, что выражается въ химическомъ разложеніи самыхъ жидкостей, однако новые микроорганизмы происходятъ не изъ продуктовъ этого разложенія. Дѣйствіе введенныхъ въ жидкость микроорганизмовъ очевидно имѣетъ динамическій характеръ, который передается въ жидкости во всѣ стороны; но это вовсе не значить, чтобы въ этомъ случаѣ молекулярное движеніе вещества, составляющаго микроорганизмъ, передавалось прямо окружающей средѣ, какъ это бываетъ наприм. при распространеніи свѣта, когда каждая новая волна ложится *рядомъ* съ вызванною прежде. Новые организмы, какъ извѣстно, не образуются *внѣ* тѣхъ, отъ которыхъ они происходятъ. Здѣсь мы имѣемъ совсѣмъ другое явленіе. Чтобы заразить окружающую среду своимъ движеніемъ, микроорганизмъ долженъ впитать ее въ себя, и только тогда химическія молекулы, вступивъ въ тѣсную связь съ частицами живой протоплазмы, могутъ принять отъ нихъ пластическія движенія преобразующія ихъ самихъ въ такую-же протоплазму. Затѣмъ этотъ организмъ распадается на части, изъ которыхъ каждая обладаетъ одинаковыми способностями питанія и размноженія, благодаря которымъ распространяетъ живую силу, въ ней сосредоточенную, во всѣ стороны.

Гораздо болѣе таинственную загадку въ образованіи новыхъ организмовъ составляетъ *половое размноженіе*. Зачѣмъ необходимы именно двѣ клѣточки, а съ нашей точки зрѣнія—двѣ системы эйрныхъ движеній, чтобъ образовать одно живое цѣлое? Я конечно далекъ отъ того, чтобы даже пытаться разрѣшить эту загадку; мнѣ кажется однако, что, руководствуясь важными заключеніями Пастера, уже можно приблизительно намѣтить наиболѣе пригодный путь къ такой попыткѣ. Пояснимъ нашу мысль аналогіей. Кто знакомъ съ физикой, знаетъ, что *поляризованный* лучъ свѣта есть такой, въ которомъ колебаніе эйрныхъ частицъ совершается въ одной плоскости, проходящей черезъ лучъ и называемой *плоскостью поляризаціи*. Существуютъ тѣла, которыя при прохожденіи черезъ нихъ такого луча отклоняютъ плоскость поляризаціи отъ ея положенія въ какую-нибудь сторону. Что всего замѣчательнѣе, есть такія органическія жидкости, которыя ничѣмъ другъ отъ друга не отличаются химически, а между тѣмъ одна отклоняетъ эту плоскость направо, другая—налѣво. Обыкновенно ихъ такъ и отмѣчаютъ именами правой и лѣвой. Ясно, что движенія въ этихъ жидкостяхъ, вліяющія на эйрныя колебанія, направлены въ противоположныя стороны. Этимъ объясняется и тотъ фактъ, что смѣшеніе ихъ между собою возвращаетъ плоскость поляризаціи къ ея первоначальному положенію. Нельзя-ли предположить для зачатковыхъ клѣточекъ мужского и женскаго организмовъ подобное-же различіе внутреннихъ движеній? Тогда окажется, что одна изъ нихъ даетъ *свое* направленіе эйрнымъ движеніямъ, передающимся отъ центральныхъ частей организма, другая—прямо противоположное, и намъ будетъ понятно, почему отъ соединенія ихъ зачинается организмъ съ движеніями, вполне сходными съ таковыми-же у родителей, отъ которыхъ они происходятъ. Нѣкоторыя общія соображенія вполне подтверждаютъ такое пониманіе: распаденіе сложныхъ движеній на движенія прямо противоположныя и образованіе первыхъ изъ послѣднихъ принадлежатъ къ явленіямъ симметріи, которыя несомнѣнно играютъ

большую роль въ наследственности при половомъ размноженіи. Мы скажемъ нѣсколько словъ объ этихъ явленіяхъ.

Въ геометріи мы говоримъ про кругъ и про равносторонній треугольникъ, что они суть фигуры симметрически расположенныя въ своихъ частяхъ. Это значитъ, что можно провести въ ихъ плоскости такую линію, которая раздѣлитъ фигуры на двѣ равновеликія части, при чемъ каждой точкѣ одной части будетъ соотвѣтствовать только одна точка другой, одинаково съ ней удаленная отъ проведенной прямой линіи. Въ кругѣ эта линія есть діаметръ, въ треугольникѣ—высота. Напротивъ спиральная линія и разносторонній треугольникъ не могутъ быть раздѣлены симметрично.

Но въ симметричномъ дѣлѣніи круга и равносторонняго треугольника есть существенная разница. Части круга, раздѣленнаго осью симметріи, могутъ быть совмѣщены другъ съ другомъ, если двигать ихъ, не вынимая изъ-той же плоскости, при чемъ онѣ совершенно покроютъ другъ друга. Напротивъ части равносторонняго треугольника только тогда покроютъ другъ друга, когда одну изъ нихъ мы выведемъ изъ плоскости и перевернемъ ее другой стороною. Тоже самое мы можемъ сказать о шарѣ и о пирамидѣ. Для нихъ существуетъ плоскость симметріи, которая разсѣкаетъ ихъ на равновеликія части. Но въ шарѣ одно полушаріе можетъ быть совмѣщено съ другимъ, а одна часть пирамиды съ другой не совмѣщается или пожалуй могла-бы совмѣститься лишь въ пространствѣ четырехъ измѣреній.

Въ природѣ мы постоянно видимъ предметы, схожіе между собою по формѣ и тождественные по объему, но не могущіе покрывать другъ друга: такъ правая рука не совмѣщается съ лѣвой и почти всѣ предметы не могутъ совмѣститься съ своими изображеніями въ зеркалѣ. Понятія о симметріи и о способности взаимно покрываться мы переносимъ и на движенія. Два движенія, совершающіяся по кругу одного и того-же размѣра, будутъ покрывать другъ друга, если они направлены въ одну сторону; если-же они направлены въ стороны прямо противоположныя, то они одно дру-

гое не покрываютъ. хотя и могутъ расположиться симметрично около какой-нибудь оси Пастёръ дѣлаетъ очень важное замѣчаніе: разнообразныя и сложныя формы и движенія всякихъ веществъ могутъ быть составлены только изъ такихъ формъ и движеній, которыя не покрываются взаимно. Онъ думаетъ, что неудачи попытокъ образовать *искусственныя* органическія вещества, вполнѣ тождественныя съ *естественными*, главнымъ образомъ вытекаютъ изъ непониманія этого принципа.

Въ животномъ мірѣ—тамъ, гдѣ начинается половое размноженіе,—мы всегда наблюдаемъ формы, имѣющія плоскость симметріи; но въ нихъ органы, расположенные по обѣ ея стороны, несмотря на свое сходство, не покрываютъ другъ друга. Не будетъ-ли вѣроятнымъ заключить изъ этого, что и тѣ пластическія силы, которыя зачинаютъ и развиваютъ такіе организмы, сами должны выражаться въ движеніяхъ другъ друга не покрывающихъ? Тогда источниками такого двойкаго рода движеній всего скорѣе придется считать зародышевыя клѣтки мужского и женскаго организмовъ.

Во всякомъ случаѣ явленіе наслѣдственности, какъ и явленіе памяти, представляется возможнымъ свести къ явленіямъ механической передачи движеній, подъ условіемъ допущенія стойкой *невъсомой* среды, въ которыхъ они до поры до времени сохраняются.

## XV.

Приведенныя соображенія, мнѣ кажется, вполнѣ оправдываютъ слѣдующій общій выводъ: *въ нашемъ организмѣ, благодаря памяти и наслѣдственности, долженъ быть заложенъ значительный запасъ механической работы, соответствующей безконечной сложности, интенсивности и устойчивости различныхъ душевныхъ состояній и процессовъ въ насъ* \*).

---

\*) Читатель, интересующійся математическими вычисленіями, найдетъ вл. Приложеніи III этой книги журнала попытку подтвержденія этого вывода при помощи соглашенія его съ такъ-называемымъ психофизическимъ закономъ Вебера. См. Спеціальный отдѣлъ, стр. 147.

Мнѣ остается теперь указать на нѣкоторые вопросы, которые сами собою поднимаются въ виду заключеній, полученныхъ нами до сихъ поръ. Когда мы видимъ въ сбыкновенной жизни, что умираетъ человѣкъ, полный таланта, творческихъ силъ, поражавшій насъ прежде своими познаніями и нравственными качествами, мы часто въ смущеніи спрашиваемъ себя: куда-же дѣвалась эта духовная мощь, которая когда-то въ немъ воплощалась, а теперь безъ остатка покинула то, чему мы отдаемъ послѣднія почести и чего по внутреннимъ процессамъ уже ничѣмъ нельзя отличить отъ всякихъ другихъ органическихъ отбросковъ?

И съ чисто-механической точки зрѣнія можно сдѣлать тотъ-же вопросъ, хотя въ формѣ болѣе грубой: куда уходитъ огромный запасъ механической работы, отвѣчающій неисчерпаемымъ богатствамъ духовной жизни человѣка при смерти нашего организма? Остается-ли онъ весь внутри организма, переходя въ чисто-потенціальное состояніе? Но мыслимо-ли это при постигающемъ весь организмъ разложеніи, поражающемъ прежде всего тѣ его части, въ которыхъ сосредоточена нервная дѣятельность? Или весь онъ превращается въ работы иного порядка, переходя въ кинетическую энергію? Тогда гдѣ, какъ и въ какой формѣ проявляетъ онъ себя при своей несомнѣнно большой величинѣ? Вѣдь человѣческій организмъ, заряженный всѣмъ запасомъ психическихъ дѣятельностей, повидимому долженъ представлять собой такую силу, которая еслибъ она разомъ или въ короткій срокъ обратилась изъ потенциальнаго состоянія въ кинетическое, могла-бы произвести весьма замѣтный взрывъ; во всякомъ случаѣ онъ едва-ли-бы остался совсѣмъ безслѣднымъ для окружающаго міра. Или можетъ-быть запасъ психическихъ энергій вовсе не такъ великъ и разсѣивается постепенно и понемногу? Но тогда неуслѣдимое при одномъ умершемъ организмѣ не должно-ли все-таки обнаружиться при умираніи очень большого числа ихъ и произвести почти то-же, что произошло-бы при одномъ, еслибы запасъ энергіи былъ значителенъ и перешелъ-бы въ кинетическое состояніе вдругъ?

Или, наконецъ, тотъ невѣсомый дѣятель, который, по нашему глубокому убѣжденію, является носителемъ всѣхъ прочныхъ накопленій потенциальной энергіи, долженъ доставить ключъ къ разрѣшенію и этой проблемы? Если въ немъ — подлинный механическій субстратъ психическихъ энергій, которыя накаплиются въ насъ при жизни, — не онъ-ли сохраняетъ ихъ въ себѣ и тогда, когда порвется его прямая связь съ нашимъ организмомъ? Какое изъ этихъ предположеній вѣроятнѣе?

Наука при современномъ состояніи знаній не можетъ дать на поставленный вопросъ окончательнаго и рѣшительнаго отвѣта, но уже тотъ фактъ, что эти вопросы можно обсуждать, пользуясь механическими предположеніями, показываетъ насколько несправедливъ взглядъ, по которому между общими научными послылками механической теоріи и важнѣйшими вѣрованіями спиритуализма существуетъ коренное и непримиримое противорѣчіе.

Н. Шишкинъ.



## О природѣ человѣческаго сознанія.

(Продолженіе).

### Критика идеализма.

Эмпирическое ученіе о сознаніи оказывается вдвойнѣ не состоятельнымъ, какъ по своимъ внутреннимъ противорѣчіямъ, такъ и по своимъ результатамъ. Оно отрицаетъ наиболѣе достовѣрные принципы, искажаетъ природу основныхъ психологическихъ процессовъ или же приводитъ къ предположеніямъ вполнѣ противнымъ основнымъ началамъ эмпиризма. Эти предположенія сводятся къ признанію вселенской сознающей организациі, которая осуществляется въ природѣ и заключаетъ въ себѣ какъ общую норму отдѣльныхъ сознаній, такъ и ихъ образующее, производящее начало. Подобное представленіе не только не можетъ быть оправдано изъ основныхъ положеній эмпиризма, но прямо противорѣчитъ имъ. Идея вселенской организациі, идея универсальнаго разума или Бога въ царствѣ сознающихъ духовъ, идея ума, непосредственно воспринимающаго истину независимо отъ границъ индивидуальнаго сознанія—все это метафизическія гипотезы, быть можетъ весьма естественныя и неизбѣжныя, но еще далеко не доказанныя. Ибо самая неизбѣжность какихъ-либо идей не всегда доказываетъ

ихъ истинность: она доказываетъ только, что мы въ силу особаго устройства нашего ума вынуждены ихъ мыслить. Но когда мы не находимъ и не можемъ найти въ дѣйствительности предметовъ, соотвѣтствующихъ этимъ идеямъ, когда это только идеи чистаго разума, добытыя путемъ однихъ умазаключеній, — мы должны спросить себя, на какомъ основаніи разумъ можетъ приписывать безусловную достовѣрность такимъ идеямъ? Ясно, что если сознание наше субъективно, то и идеи эти точно также субъективны и не имѣютъ дѣйствительности внѣ субъекта. Поэтому прежде чѣмъ разсматривать эти идеи нужно разсудить, субъективно ли сознание?

Вопросъ о природѣ сознанія есть принципiальный вопросъ философіи, не психологіи только: ибо въ сознаніи мы познаемъ все, что мы познаемъ. Поэтому, если оно субъективно только, то нѣтъ для насъ ничего внѣ субъекта сознанія, но все подлагается имъ. Нѣтъ другихъ идей, другихъ идеаловъ, кромѣ субъективныхъ, нѣтъ идеализма, кромѣ субъективнаго идеализма. Если-же есть и абсолютное, вселенское сознание, то въ такомъ случаѣ есть очевидно и абсолютныя идеи, вселенскіе идеалы, независимые отъ субъективнаго сознанія отдѣльныхъ лицъ. Если есть сознание абсолютное, которое вѣдаетъ все, объемлетъ полноту истины, добра и красоты, то очевидно оно должно обосновывать всякое индивидуальное сознание, устроить и нормировать его во всякой его истинной дѣятельности, познаниі, творествѣ. Все то, что имѣетъ характеръ безусловной, сверхъ-опытной достовѣрности, что всеобщимъ образомъ благо и прекрасно, всякая правда, которую отдѣльный умъ не въ силахъ ни найти, ни засвидѣтельствовать самъ собою — все это обосновывается вселенскимъ сознаніемъ: оно организуетъ отдѣльныя сознанія и вмѣстѣ объединяетъ и вдохновляетъ ихъ собою. Оно заключаетъ въ себѣ ихъ положительную норму, ихъ идеальную цѣль, которая осуществляется въ нихъ постепенно.

Если наше сознание соборно, то оно имѣетъ такое все-

ленское начало. Если оно субъективно, то очевидно нѣтъ основанія искать его начала внѣ субъекта. Критика эмпиризма убѣдила насъ въ неизбѣжности метафизики сознанія. Все эмпирическое сознаніе является намъ а priori обусловленнымъ особыми трансцендентальными, предсознательными дѣятельностями, безъ которыхъ немислимы никакіе психологическіе процессы, ни еще менѣе какія-либо логическія отправления, дѣйствительное познаніе чего-либо общаго и реальнаго. Если сознаніе наше есть только субъективная функція, то его трансцендентальныя условія могутъ заключаться лишь въ самомъ субъектѣ. Реальность вещей, универсальность истины и въ такомъ случаѣ не подлежатъ отрицанію, но должны выводиться изъ тѣхъ-же трансцендентальныхъ условій сознанія—изъ его метафизическаго субъекта. Точно также изъ этого-же субъекта должны выводиться всѣ общія формы сознанія, представленія и понятія, всѣ идеи и необходимые общіе идеалы, которымъ человѣческой духъ служилъ и поклонялся въ своемъ историческомъ развитіи. Но если сознаніе субъективно, то его трансцендентальныя условія, лежащія за предѣлами сознанія, строго говоря, абсолютно безсознательны: психическія и логическія отправления нашего духа безсознательны въ своемъ корнѣ и потому, признавая сознаніе субъективнымъ только, мы вынуждены объяснять его изъ чего то внѣшняго сознанію и безсознательнаго—въ чемъ заключается одно изъ существенныхъ противорѣчій субъективнаго идеализма.

Съ своей стороны и та гипотеза, которую мы защищаемъ—принципъ вселенскаго сознанія, имѣетъ конечно свои затрудненія и далеко не такъ выяснена, какъ противоположное ученіе, всестороннее развитіе котораго мы находимъ въ нѣмецкомъ идеализмѣ нашего вѣка. Это ученіе развилось именно изъ критики человѣческаго сознанія и потому имѣетъ для насъ первостепенное значеніе. Поэтому мы считаемъ нужнымъ разсмотрѣть и провѣрить начала этой философіи.

Если критика эмпиризма неминуемо приводитъ насъ къ метафизическому идеализму, то на пути къ нему мы встрѣ-

чаемся прежде всего съ германской философіей нашего вѣка. Ея быстрый расцвѣтъ и столь-же быстрое распаденіе вызываютъ однако естественныя сомнѣнія. II мы должны спросить себя, каковы принципы и особенности нѣмецкаго идеализма и представляетъ-ли онъ изъ себя единственно возможную форму идеалистическаго ученія?

Читатель конечно не ждетъ отъ насъ исторіи нѣмецкой философіи, ни даже подробной оцѣнки положительныхъ результатовъ этого великаго умственнаго движенія. Цѣль нашего краткаго очерка—простая характеристика идеализма въ нѣмецкой философіи.

## I.

Съ однообразной низменности англійскаго эмпиризма мы переносимся здѣсь въ заоблачныя высоты германской метафизики и разомъ теряемся въ окружающемъ разнообразіи, часто едва отличая горы отъ густаго тумана, на нихъ лежащаго. Если англійская психологія, отрицая въ душѣ чловѣка все универсальное и сверхъ-личное, является по существу своему враждебной философіи, метафизикѣ,—она сохраняетъ въ теченіи вѣковъ единство направленія и принциповъ, —школьныя традиции, энергіи которыхъ могла-бы позавидовать любая схоластика. Умозрительная нѣмецкая психологія напротивъ того распалась на множество системъ самыхъ разнообразныхъ и произвольныхъ, исключаящихъ всякій признакъ единства. Отъ алхимической психологіи Франца Баадера, усмотрѣвшаго въ душѣ сѣру, меркурій и соль, — до матеріализма Бюхнера и Фохта, признавшаго мысль за выдѣленіе мозга, отъ „Наукословія“ Фихте и неопифагорейскихъ бредней „натурфилософовъ“ до психофизики Фехнера и Вундта—нѣтъ такого ученія, котораго-бы не заключала въ себѣ нѣмецкая психологія нашего вѣка. Въ связи съ цѣлымъ нѣмецкой философіи всѣ эти „моменты“ еще допускаютъ нѣкоторую предположительную классификацію, объясняя другъ друга исторически и діалектически. Но сами по себѣ, независимо отъ системъ, изъ которыхъ они вытекаютъ, пси-

хологическія воззрѣнія германскихъ философовъ представляютъ безпорядочную пестроту, исключаящую всякое единство. Нѣмецкой психологіи не существуетъ вовсе при множествѣ психологическихъ ученій, принадлежащихъ отдѣльнымъ школамъ.

Корифеи нѣмецкаго умозрѣнія Кантъ, Фихте, Шеллингъ, Гегель, Шопенгауеръ и до сихъ поръ Гартманъ не дали намъ ни одного спеціальнаго руководства по психологіи. Ученіе о душѣ составляетъ лишь отдѣлъ въ общемъ изложеніи метафизической системы, отдѣлъ иногда совершенно незамѣтный. На дѣлѣ, какъ мы постараемся доказать, эти системы отвлеченнаго идеализма прямо исключаютъ возможность самостоятельнаго изученія души. Если угодно, каждая изъ нихъ отъ „Критики чистаго разума“ до „Философіи безсознательнаго“ включительно—есть своего рода пестрицованная психологія: Кантъ стремится понять возможность природы, опыта, изъ чистыхъ формъ человѣческаго познанія, а его преемники возводятъ въ абсолютъ внутреннее естество человѣка, его волю, его разумъ и мысль. Но при этомъ границы индивидуальной души естественно улетучиваются и психологическое смѣшивается съ логическимъ и онтологическимъ. Какъ мы увидимъ, такое смѣшеніе имѣло двойное послѣдствіе. Съ одной стороны оно одно позволяло германскимъ мыслителямъ дедуцировать съ видимой убѣдительностью конкретныя вещи изъ началъ совершенно отвлеченныхъ, дѣйствительныя явленія—изъ абсолютнаго, чуждаго всякой являемости. Посредствомъ такого постояннаго смѣшенія психологическаго съ логическимъ, постоянной подтасовки психологическихъ представленій подъ отвлеченныя понятія\*), движется вся Гегелева логика; посредствомъ такого-же смѣшенія психологическаго съ онтологическимъ, живой, мотивированной человѣческой воли съ абсолютнымъ, находящимся внѣ времени и пространства—Шопенгауеръ

---

\*) или посредствомъ „метафизическаго гипостазированія психологическихъ отношеній:“ Wiedband, *Gesch. d. neueren Philosophie*, II, 367.

построилъ свою систему, точно также какъ Гартманнъ строить свою—путемъ непрестаннаго смѣшенія „безсозна-тельнаго“ духа съ сознательнымъ.

Но съ другой стороны на самой психологіи такое смѣшеніе отозвалось, очевидно, крайне пагубно, ибо она положила душу за метафизику. Она принесла себя въ жертву метафизикѣ безъ надежды когда-либо получить обратно то, что она давала, ибо вернуться отъ абсолютнаго духа къ конечной душѣ, понять ея живое сознаніе и объяснить ея логическія функціи изъ чистаго разума, абсолютнаго субъекта, абсолютной воли и пр. — несравненно труднѣе, чѣмъ возводить въ безконечную степень отдѣльные факторы человѣческаго сознанія, идеализировать его субъектъ. Отсюда и объясняется то беспорядочное множество различныхъ психологическихъ воззрѣній, на которое мы только что указывали.

Германская философія послѣдняго столѣтія занимаетъ совершенно исключительное положеніе въ исторіи человѣческой мысли. Никогда въ столь краткій періодъ времени философія не достигала столь быстрого и вмѣстѣ глубокаго развитія, никогда не увлекала она съ большею силою такое множество умовъ. Вслѣдъ за великимъ мудрымъ Кантомъ, Коперникомъ новой философіи, является почти одновременно рядъ исполиновъ мысли, философовъ, имена которыхъ сравнялись по славѣ съ именами греческихъ мудрецовъ. Въ непосредственной связи и преемствѣ они создали свои великія системы, обнимавшія всѣ области человѣческаго вѣдѣнія въ одномъ величавомъ синтезѣ. Вокругъ нихъ группировались во множествѣ другіе мыслители, которые по энергіи, оригинальности и таланту могли-бы занять первенствующее мѣсто во всякую другую эпоху. Всѣ вмѣстѣ представляли изъ себя духовную силу, какой прежде не вѣдалъ міръ. Это былъ какъ-бы коллективный философствующій разумъ, который охватилъ съ необычайной глубиною всѣ вопросы человѣческаго знанія и жизни, испыталъ и продумалъ все сдѣланное предшествовавшими вѣками, испробовалъ всѣ

возможныя рѣшенія. Вліяніе этой философіи на всѣ науки, литературу, искусство, на всю культуру Германіи и Европы было велико, внушительно. Но надежды, возбужденныя ею, были еще больше, еще значительнѣе. Ея притязанія были безмѣрны. Великіе германскіе философы проповѣдывали абсолютное знаніе; они считали себя апостолами и пророками этого знанія, носителями божественной мудрости, божественнаго самосознанія. Само абсолютное впервые сознало себя въ Шеллингѣ и Гегелѣ; въ лицѣ пессимистовъ предъ нимъ впервые сталъ роковой вопросъ—быть или не быть. Философія изъ попытки человѣческаго разума превратилась такимъ образомъ въ космическій или даже теогоническій актъ. Ибо если истинный Богъ есть самосознательный и вседовольный духъ, и если абсолютное можетъ сознать себя только въ субъективномъ сознаніи человѣка, то самъ Богъ есть результатъ философіи \*). Кажется весь міръ долженъ былъ преобразиться: пророческій Духъ излился на людей \*\*), и царство разума, царство абсолютнаго Духа готовилось наступить. Люди пришли въ разумъ истины, сознали абсолютное и оно сознало себя въ нихъ. Изъ этого сознанія философы творчески, а ргіогі построили „метафизическія опредѣленія Бога“ \*\*\*), логику божественной мысли, природу, человѣка, его исторію, религію, искусство и науку.

\*) Ср. Hegel, Philos. d. Religion I, 27. Die Philosophie betrachtet also das Absolute erstlich als logische Idee.. ferner... in seiner Thätigkeit, in seiner Hervorbringungen, und dies ist der Weg des Absoluten, für sich selbst zu werden, zum Geist, und Gott ist so das Resultat der Philosophie, von welchem erkannt wird dass er nicht bloss das Resultat ist, sondern ewig sich hervorbringt, das Vorhergehende ist. Die Einseitigkeit des Resultats wird im Resultate selbst aufgehoben. 200. 420, II, 191 и пр. Encyklop. § 564. Gott ist nur Gott insofern er sich selber weiss; sein Sichwissen ist ferner sein Selbstbewusstsein im Menschen. Вся философія религіи Гегеля и его школы есть лишь развитіе этого положенія. Ср. § 574: философія есть die sich denkende (absolute) Idee, die wissende Wahrheit. Самосознательный разумъ человѣка есть превращеніе безсознательнаго, *сущаго* разума въ сознательный ср Phänomenologie s. 149 и др.

\*\*) Слова Фихте.

\*\*\*) Hegel's Encykl. § 8; Logik I. S. 33.

Теперь самая притязанія эти забыты. Увлеченіе остыло, вѣра въ философію поколебалась, прежній культъ смѣнился равнодушіемъ и недоумѣніемъ. Культурный импульсъ философіи въ области наукъ былъ чрезвычайно силенъ; но самые успѣхи отдѣльныхъ наукъ мало по малу подорвали довѣріе къ отвлеченной метафизикѣ. Отвлеченный идеализмъ съ своими апріорными построениями природы и исторіи оказался въ принципиальномъ, постоянномъ противорѣчій съ *эмпиріей*, съ опытомъ. Явилась потребность въ „научной философіи“, въ философіи опыта. Далѣе въ силу той-же отвлеченности, идеализмъ оказался исполненнымъ глубокихъ внутреннихъ противорѣчій, которыя все болѣе и болѣе уяснялись, какъ въ историческомъ изученіи его отдѣльныхъ системъ, такъ и во взаимной борьбѣ противоположныхъ ученій, изъ него вытекавшихъ. Отсюда являлось несмѣтное множество другихъ ученій, стремившихся примирить частныя противорѣчія предъидущихъ. А такъ какъ и эти въ свою очередь противорѣчатъ другъ другу и прежнимъ ученіямъ, то изъ такой полемики и до сихъ поръ возникаетъ ежегодно нѣсколько новыхъ философій, при чемъ сознается постепенно—полная невозможность когда-либо примирить основныя противорѣчія. Творческія силы истощаются и разбиваются, задачи мельчаютъ и дробятся. Тамъ, гдѣ прежде требовался одинъ синтезъ, гдѣ было одно противорѣчіе—тамъ теперь ихъ цѣлое множество, потому что основное противорѣчіе осталось нерѣшеннымъ подъ множествомъ видимыхъ рѣшеній. При такихъ условіяхъ каждый ново-открытый фактъ общаго значенія, каждая широкая научная гипотеза или обобщеніе, противорѣчащее прежнимъ апріорнымъ построениямъ, можетъ служить исходной точкой особаго философскаго построенія, особой „научной“ философіи. И вмѣстѣ съ тѣмъ всякая полемика между двумя метафизиками невольно развиваетъ новые „моменты“, таившіеся въ ихъ ученіяхъ, возбуждаетъ новыя комбинаціи и противоположности. Самый вѣрный послѣдователь, самый преданный сторонникъ того или другого ученія, уловляется сѣтью соб-



ственной діалектики и, преслѣдуя враговъ, оставляетъ прежнюю почву. Вѣковая умственная привычка, побуждающая нѣмца строить систему за системой изъ всякаго матеріала, довершаетъ остальное. И прежнія величавыя построения разлагаются на множество мелкихъ философскихъ инфузорій, которыя плодятся въ свою очередь посредствомъ почкованія и дѣленія.

По общему признанію современное состояніе философіи въ Германіи представляется совершенно хаотическимъ. На первомъ планѣ мы различаемъ нѣсколькихъ болѣе или менѣе крупныхъ, но одинокихъ мыслителей, разобщенныхъ другъ отъ друга и состоящихъ въ самыхъ отдаленныхъ степеняхъ умственного родства. Это большею частью *официальные эклектики*, въ которыхъ преобладаетъ либо философскій элементъ (Гартманнъ), либо научный (Вильгельмъ Вундтъ). Затѣмъ слѣдуютъ эклектики менѣе оригинальные, и умѣренные приверженцы предшествовавшихъ ученій. Гегель имѣетъ еще тамъ и сямъ сторонниковъ среди старыхъ нѣмецкихъ профессоровъ юристовъ, богослововъ, историковъ. Но это Гегель безъ натурфилософіи, а иногда и безъ логики и діалектики,—своеобразное гегелианство съ жестокими, неумѣлыми поправками, искажающими стройную систему абсолютнаго вѣдѣнія: это система *ограниченнаго всевъольнія*, абсолютное съ оговоркой—въ полномъ смыслѣ слова „профессорская философія“. Шопенгауеръ, имѣющій такое множество поклонниковъ среди диллетантовъ, не находитъ уже ни одного послѣдователя среди профессиональныхъ философовъ; его ученіе обладаетъ лишь цѣльностью характера; сами по себѣ составныя части этого ученія—матеріализмъ и ученіе Платона, реализмъ и субъективный иллюзионизмъ—расползлись и не могутъ быть соединены. Позитивная философія Шеллинга послужила исходною точкой для множества различныхъ умозрительныхъ системъ—также измѣнившихъ первоначальному знамени. Наконецъ Кантъ имѣетъ до сихъ поръ наибольшее, несмѣтное множество послѣдователей въ лицѣ неокантіанцевъ, ученіе которыхъ всего болѣе преобладаетъ теперь въ университетахъ и на книжномъ рынкѣ. Это метафи-

зика эмпиризма, трансцендентальный скептицизмъ съ весьма характерными особенностями, къ которымъ мы еще вернемся. Во многихъ отношеніяхъ, это ученіе глубоко отличается отъ философіи Канта. Ибо если первоначальное ученіе Канта заключало въ себѣ зародыши всѣхъ послѣдующихъ философскихъ построеній, то неокантизмъ есть кантизмъ безъ Канта, выхолощенный критицизмъ, изъ котораго удалены всѣ живые, плодотворные побѣги. Возвращеніе къ Канту знаменуетъ здѣсь отрицаніе всѣхъ ученій, вытекшихъ изъ Канта, а слѣдовательно и всѣхъ плодотворныхъ метафизическихъ элементовъ, которыми была переполнена его философія.

Такимъ образомъ ни въ изолированномъ положеніи нѣсколькихъ чуждыхъ другъ другу мыслителей, теряющихся въ субъективныхъ умозрѣніяхъ, ни въ вымирающихъ эпигонахъ гегеліанства, ни въ произвольныхъ умствованіяхъ отдѣльныхъ ученыхъ, инстинктивно тянущихся къ философіи, ни наконецъ въ бесплодной схоластикѣ неокантизма—мы не усматриваемъ ничего подобнаго тому великому, всепоглощающему умственному движенію, тому мощному подъему философскаго творчества, которое знаменуетъ собою первую половину нашего вѣка. Никто въ Германіи уже не вѣрять въ философію, какъ вѣровали прежде. Конечно нѣтъ особой бѣды въ томъ, что прошло ослѣпленіе философіей, что нѣтъ мыслителя, который-бы считалъ свою систему абсолютной и окончательной. Но когда философія признается лишь временнымъ суррогатомъ науки, или особымъ искусствомъ созиданія субъективныхъ идеаловъ (А. Ланге), когда метафизикъ вмѣсто безусловной онтологической и логической истины своихъ началъ стремится прежде всего доказать ихъ историческую contemporaneity и самъ признаетъ свое ученіе за преходящій моментъ,—ясно, что философія распадается и теряетъ почву подъ собою.

Германская философія, какъ въ своемъ цѣломъ, такъ и въ своихъ отдѣльныхъ великихъ представителяхъ, безспорно импонируетъ своей глубиной и духовною мощью. Но если

мы спросимъ себя, каковы ея результаты и гдѣ собственно слѣдуетъ ихъ искать—въ совокупности-ли современныхъ противорѣчивыхъ ученій, въ какомъ-либо одномъ изъ прежнихъ, или въ какомъ-нибудь „последнемъ словѣ науки“,—если мы спросимъ себя, что собственно дала германская философія положительнаго и опредѣленнаго,—мы очутимся въ большомъ затрудненіи и почувствуемъ себя въ цѣлой сѣти противорѣчій. Ибо мы ясно видимъ какъ неполноту и противорѣчія отдѣльныхъ ученій, такъ и ихъ взаимную историческую и логическую связь. Ни одна изъ нихъ не представляетъ собою цѣлаго нѣмецкой философіи, и подводитъ ихъ искусственно подъ какую-либо систему, будто-бы обнимающую всѣхъ ихъ, наприм. систему Гегеля, возможно лишь путемъ очевидныхъ натяжекъ, грубыхъ анахронизмовъ, искусственно діалектическихъ построеній. Ибо историческое развитіе далеко не застыло на Гегелѣ. Шопенгауеръ развилъ свою философію ирраціональнаго въ прямой противоположности съ его абсолютнымъ раціонализмомъ; матеріализмъ развился изъ среды учениковъ Гегеля, какъ реакція противъ его отвлеченнаго панлогизма; Шеллингъ пришелъ къ своей „позитивной философіи“ посредствомъ глубокомысленной и вѣрной критики гегелианства, и наконецъ на почвѣ этого новаго шеллингианства возникли всѣ новѣйшія умозрительныя ученія, съ „философіей безсознательнаго“ въ томъ числѣ.

Ясно, что мы не можемъ пристать ни къ одной изъ упомянутыхъ системъ въ отдѣльности, ибо историко-философское изученіе убѣждаетъ насъ какъ во взаимной связи всѣхъ этихъ системъ, такъ и во внутренней зависимости органическихъ противорѣчій и недостатковъ, присущихъ каждой изъ нихъ. Ясно также, по той-же причинѣ, что мы не имѣемъ возможности составить себѣ по вкусу сборную систему изъ произвольно выхваченныхъ метафизическихъ положеній и философскихъ идей, органически связанныхъ съ отдѣльными ученіями. Отсюда двойственное впечатлѣніе, производимое нѣмецкою философіей на всякаго, кто безпристрастно ее изучаетъ, съ искреннимъ намѣреніемъ отъ нея

научиться. Она уноситъ умъ на большую высоту, притягиваетъ неотразимо своей таинственной глубиной, той высшей истиной, которая просвѣчиваетъ сквозь туманъ ея отвлеченностей; но въ то-же время очевидныя противорѣчія ея системъ, столь связанныхъ между собою, смущаютъ изслѣдователя и мѣшаютъ ему пристать къ какой-либо изъ нихъ. Безсмертная заслуга Канта состоитъ въ томъ, что онъ глубже другихъ доказалъ несостоятельность эмпиризма и необходимость трансцендентальной философіи. Но ни онъ, ни его преемники не даютъ намъ такой философіи, къ которой мы могли-бы пристать. Противорѣчія „Критики чистаго разума“ слишкомъ очевидны, чтобы возможно было при нихъ остаться. Они сознаются всѣми, и изъ сознанія ихъ, изъ размышленія надъ ними вытекаетъ вся нѣмецкая философія нашего вѣка. Но, слѣдуя шагъ за шагомъ за ея развитіемъ, мы встрѣчаемъ постоянно все тѣ-же роковыя противорѣчія, которыя заставляютъ насъ идти все далѣе и далѣе, покидая каждую новую систему, точно также какъ мы покинули Канта. И это до такой степени вѣрно, что въ извѣстномъ смыслѣ все философское развитіе послѣ Канта является развитіемъ противорѣчій, присущихъ его ученію, его исходной точкѣ. Въ такомъ случаѣ, если мы считаемъ правильными основныя предположенія Канта, и если мы не желаемъ тратить силъ въ бесплодной работѣ, мы должны, подобно неокантіанцамъ, отвергнуть все сдѣланное послѣ Канта, чтобы вновь сознательно вернуться къ нему, признавъ его противорѣчія неизбѣжными. Не будучи въ силахъ ихъ примирить, мы можемъ сами помириться съ ними, признавъ радикальную лживость человѣческаго разума. Таковъ, по нашему мнѣнію, смыслъ современнаго неокантіанства: задачи философіи сводятся къ доказательству невозможности философіи въ смыслѣ науки, теорія познанія превращается въ теорію невѣдѣнія (Ignoranztheorie), въ ученіе объ основныхъ противорѣчійхъ знанія.

Неокантізмъ есть несомнѣнно одинъ изъ наиболѣе естественныхъ, видныхъ и современныхъ историческихъ результатовъ нѣмецкаго умозрѣнія. Въ немъ субъективный иде-

ализмъ, завершивъ циклъ своего развитія, вновь возвращается къ своей исходной точкѣ. Но прежде чѣмъ согласиться съ его выводами, столь отрицательными и безотрадными, мы должны рассмотретьъ, отъ чего зависятъ основныя противорѣчія нѣмецкаго идеализма и представляются-ли они безусловно неизбѣжными?

Прежде всего требуется опредѣлить точнѣе, въ чемъ собственно заключаются эти противорѣчія, — почему великія системы оставлены, забыты, уступаютъ мѣсто скептицизму и натурализму? Наиболѣе ясный и простой отвѣтъ заключается въ томъ, что онѣ противорѣчили дѣйствительности, эмпириі, что идеализмъ ихъ слѣдовательно былъ отвлеченнымъ идеализмомъ. Но этого еще мало, потому что знаніе и дѣйствительность, умозрѣніе и опытъ никогда не могутъ вполне соответствовать другъ другу, покрывать другъ друга совершенно. Отвлеченность нѣмецкаго идеализма была принципиальною и вытекала изъ особой теоріи познанія, изъ особыхъ методологическихъ принциповъ, абстрактно противоположныхъ эмпирическому ученію.

Отношеніе нѣмецкаго идеализма къ эмпириі всего лучше характеризуется его философіей природы. Стѣдуетъ вспомнить забытую натурфилософію Шеллинга, Гегеля и ихъ многочисленныхъ сподвижниковъ, учениковъ и соревнова-телей; стѣдуетъ представить себѣ наглядно эту философскую вальпургіеву ночь, гдѣ всѣ силы неба и земли превращались въ призраки понятій и кружились въ діалектическомъ вихрѣ, то созидаясь изъ первоначальнаго тождества, то разрѣшаясь вновь и переходя другъ въ друга. Это были оргіи априорной фантастики, какимъ до тѣхъ поръ никогда еще не предавался человѣческой умъ. Теперь намъ трудно представить себѣ, что бы эти гностическія рапсодіи, эти грубыя сказки сказывались въ нашемъ вѣкѣ и слушались съ полнотою вѣры, какъ откровеніе высшей мудрости. Намъ ближе, намъ понятнѣе ученія несравненно болѣе древнія, чѣмъ эти философемы, гдѣ газы разрѣжались въ логическія категоріи и логическія категоріи сгущались въ матеріальныя силы

и тѣла. И между тѣмъ эта натурфилософія, построившая вселенную а ргіогі изъ чистыхъ понятій, была не случайнымъ эпизодомъ въ исторіи нѣмецкаго идеализма. Не даромъ такое множество мыслителей заплатило ей столь прискорбную дань; не даромъ весь циклъ идей этого ученія заранѣе опредѣляется началами Канта и старой алхимической мистикой и метеорологіей самородковъ германскаго умозрѣнія—Парацельса и Якоба Бѣме.

„Натурфилософія“ есть *partie honteuse* нѣмецкаго идеализма, и ужъ не слышится голосовъ въ ея защиту. Пристрастные историки стараются забыть о натурфилософіи, прикрыть ее, смягчить впечатлѣніе, ею производимое, ибо она заключаетъ въ себѣ наиболѣе ясную и осязательную улику противъ нѣмецкаго идеализма. Быть можетъ три тома Гегелевой логики съ своими „метафизическими опредѣленіями Бога“ представляютъ не менѣ смѣлую попытку апріорной дедукціи, чѣмъ натурфилософія Шеллинга \*). Быть-можетъ эти три тома столь-же мало напоминаютъ христіанскую Троицу, какъ натурфилософія—природу. Но Гегелева логика есть паутина софизмовъ, которую легче разорвать, чѣмъ распутать, и Богъ нѣмецкаго идеализма есть новый Богъ,—„результатъ философіи“, котораго прежде не знали и который прежде самъ не вѣдалъ себя. Гегелева логика есть копія съ оригинала, котораго въ наличности не имѣется. Природа-же, строяемая натурфилософомъ, имѣетъ наряду съ собою живой оригиналь, или, если угодно,—дубликатъ, которому она не соотвѣтствуетъ ни въ какомъ отношеніи. По мнѣнію Гегеля, въ этомъ виновата одна природа, съ ея неразумною случайностью, съ ея „безсиліемъ удержать въ себѣ понятія“ (*die Ohnmacht der Natur den Begriff in seiner Ausführung festzuhal-*

\*\*) Hegel's Werke III, 33. Die Logik ist sonach als das System der reinen Vernunft als das Reich des reinen Gedanken zu fassen. *Dieses Reich ist die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist* (курсивъ поллинника). Man kann sich deswegen ausdrücken, dass dieser Inhalt die *Darstellung Gottes* ist, *wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist* (курсивъ подлинника).

ten); по мнѣнію cadaго снисходительнаго историка, виноваты также и философы съ своими несовершенными познаніями о природѣ. Ибо ясно, что они дедуцировали а ргіогі не природу, а свои фантазіи о ней.

Однако съ своей точки зрѣнія Гегель былъ правъ, вслѣдствіе чего мы и думаемъ, что эта точка зрѣнія была принципиально-ложною. Если мы можемъ а ргіогі диалектически построить метафизическія опредѣленія Бога, воспроизвести въ трехъ томахъ вѣчную логику божественной мысли, то почему мы не можемъ выполнить задачу сравнительно болѣе легкую — построить а ргіогі сотворенный міръ? Ueber Natur philosophiren heisst die Natur schaffen, говоритъ Шеллингъ: единственный безусловно достовѣрный и „научный“ методъ естествознанія есть методъ апріорной конструкціи — выведение природы изъ абсолютнаго \*). Вѣдать природу а ргіогі изъ чистаго разума можетъ только тотъ самый разумъ, который созидаетъ ее своею мыслью или волей, — тотъ разумъ, который имѣетъ въ себѣ полноту абсолютно.

Отсюда Сократъ доказывалъ невозможность натурфилософіи \*\*), тогда какъ нѣмецкіе философы доказывали, напротивъ того, что философствующій разумъ дѣйствительно возсозидаетъ природу и есть тотъ самый разумъ, который прежде безсознательно созидалъ ее. Вѣдать Бога можетъ только Богъ; вѣдать абсолютную истину можетъ только абсолютное, полное сознаніе. Отсюда нѣмецкіе философы заключаютъ, что философія есть сознающая себя истина, что сама истина есть абсолютная наука.

Предстояла дилемма: или сознаніе несовершенно, неабсолютно и постольку не вѣдаетъ абсолютнаго и не можетъ мысленно возсоздать природу; или-же оно абсолютно, и въ такомъ случаѣ апріорный методъ есть въ самомъ дѣлѣ единый истинный методъ познанія.

И Шеллингъ и Гегель считали себя „на точкѣ зрѣнія абсолютнаго“, оба считали свою концепцію абсолютнаго под-

\*) Schelling S. W. III, 13, 275 и далѣе.

\*\*\*) См. мою книгу „Метафизика въ древней Греціи“. 1890 Москва, стр. 453.

линной, свое умопредставленіе о немъ, свой идеаль — абсолютнымъ идеаломъ. И между тѣмъ ихъ натурфилософія показываетъ, что эти идеалы были субъективны и что оба философа, сами того не подозрѣвая, находились на точкѣ зрѣнія субъективнаго идеализма. Если Шеллингъ утверждаетъ, что геологическіе и палеонтологическіе процессы никогда не были настоящими, что самые сибирскіе мамонты никогда не существовали иначе какъ въ прошедшемъ совершенномъ, но „предопредѣленные къ прошедшему въ самомъ *мірѣ идей*“, такъ и явились на свѣтъ въ замороженномъ видѣ \*),—то ясно, что міръ идей, о которомъ здѣсь говорится, есть міръ идей весьма субъективныхъ. Если Шеллингъ вмѣсто природы могъ дедуцировать только отвлеченныя фантазіи, только ложныя и произвольныя схемы, то ясно, что онъ отождествлялъ отвлеченный разсудокъ и фантазію съ божественнымъ сознаниемъ. И если вмѣсто божественныхъ идей, творческихъ первообразовъ сушаго, Гегель могъ дедуцировать лишь систему противорѣчій, діалектику абстрактныхъ понятій, ясно, что и онъ также отождествлялъ главную рефлексію съ актомъ божественной мысли. Поэтому, согласно метафизическимъ опредѣленіямъ его „Энциклопедіи“, свѣтъ оказывается „абстрактной самостью вещества“ или „единствомъ рефлексіи въ себѣ;“ \*\*) поэтому луна дедуцируется какъ „моментъ матеріальнаго для себя бытія“, комета является „тѣломъ противоположенія какъ такового“ или „формальнымъ процессомъ“ \*\*\*). Поэтому же „свободныя“

\*) S. W. II, 1, 500 schon in der Ideenwelt zur Vergangenheit bestimmt. Самъ Шеллингъ чувствуетъ повидимому, какое дѣйствіе можетъ произвести на читателя это допотопное plusquamperfectum: Ich weiss, говоритъ онъ, welche Zumuthung für viele, selbst im Denken nicht Ungeübte in diesen Andeutungen liegt.

\*\*) См. Encykl. § 275.

\*\*\*) Ib. § 279. Der Körper des Gegensatzes, der Komet, erscheint als ein formeller Process, eine unruhige Dunstmasse. Гегель склоняется въ пользу античнаго воззрѣнія на кометы какъ на мгновенно образующіеся метеоры облачнаго происхожденія ср. § 288: Erdbeben, Vulkane und deren Eruptionen mögen als dem Prozesse der Starrheit der freiwerdenden Negativität des Fürsichseins, dem Prozesse des Feuers angehörig angesehen werden, wie dergleichen auch im Monde



тѣла солнечной системы являются въ новомъ видѣ въ четырехъ стихіяхъ, обращаясь въ предикаты земного тѣла, безсамостные „и постольку тяжелые“ моменты, причемъ воздухъ опредѣляется какъ „пассивный и скрытый свѣтъ“, стихія тождества или „свободная отъ подозрѣній отрицательная общность“, а стихія огня—какъ „относящаяся къ себѣ самой отрицательность“: „это—матеріализованное время или самостность (свѣтъ тождественный съ теплотою)“\*)!

Итакъ, ясно, что Шеллингъ и Гегель заблуждались, принимая субъективныя абстракціи за сущности, свои субъективныя идеи за абсолютное, свое сознаніе за абсолютное самосознаніе самой истины. Если человѣческое знаніе абсолютно лишь въ возможности, чисто формальнымъ образомъ, то они принимали такое возможное знаніе за абсолютное, форму—за идеаль, понятія и отвлеченныя схемы—за живыя, конкретныя творческія идеи. Они хотѣли выйти изъ субъективнаго идеализма Канта, утверждая абсолютность такого идеализма, признавая діалектику отвлеченнаго разума—объективной логикой божественной мысли. Но въ дѣйствительности оказалось, что ихъ идеализмъ былъ субъективнымъ, ихъ діалектика искусственной и софистической, ибо при помощи этой діалектики они дедуцировали что хотѣли, что они знали и предполагали заранѣе. Заблужденіе Шеллинга и Гегеля состояло въ смѣшеніи субъективнаго идеализма съ абсолютнымъ: оно вытекало изъ ложнаго отвлеченнаго утвержденія субъективнаго идеализма. Это заблужденіе и представляется намъ основною ошибкой нѣмецкой философіи, ея первоуроднымъ грѣхомъ.

erscheinen soll. — Die Wolken dagegen mögen als der Beginn *kometarischer* Körperlichkeit betrachtet werden können.

\*) См. §§ 282 (die Luft) и 283. (Die Elemente (des Gegensatzes): Die Luft ist an sich Feuer (wie sie sich durch Kompression zeigt). Отсылаемъ недовѣрчиваго читателя къ лаконическимъ параграфамъ „энциклопедіи“ или къ превосходному изложенію Эрдмана (Entw. d. deutsch. Speculation seit Kant II, § 49): по мнѣнію почтеннаго историка его учитель не ненавидѣлъ природу, подобно Фихте, но все-таки „не питаль къ ней достаточнаго уваженія“, откуда и объясняется его безцеремонность. Рекомендуемъ читателю прочесть тамъ же изложеніе натурфилософіи Окена и другихъ мыслителей той же эпохи.

## II.

Кантъ впервые поставилъ задачу о трансцендентальныхъ условіяхъ объективнаго сознанія человѣка въ трехъ сферахъ истины, добра и красоты. Какимъ образомъ единичный умъ можетъ познавать универсальную, безусловную истину, сознать всеобщій законъ добра и осуществлять его, судить объективно о красотѣ? Въ опытѣ, разсуждалъ Кантъ, намъ даны лишь частныя впечатлѣнія чувствъ, частныя мотивы или эмпирическія побужденія воли, пріятныя или непріятныя состоянія сознанія. Какимъ-же образомъ мы переходимъ отъ субъективнаго къ объективному, — отъ ощущеній къ природѣ, отъ мотивовъ воли къ закону, отъ пріятнаго къ прекрасному? Всѣ наши знанія, точно также какъ и всѣ наши сужденія объ объективной истинѣ, добрѣ и красотѣ заключаютъ въ себѣ больше чѣмъ то, что дано эмпирически нашему сознанію. Откуда-же наша непоколебимая увѣренность во всеобщую, необходимую истинность этихъ объективныхъ сужденій?

Природа несомнѣнно реальна и объективна, универсальна въ своихъ естественныхъ законахъ, въ своемъ пространственномъ и временномъ существованіи. Такою мы сознаемъ и познаемъ ее. Но какъ возможно это познаніе, если самое сознаніе наше вполнѣ субъективно? Мы получаемъ извнѣ рядъ впечатлѣній, которыя сами по себѣ совершенно субъективны, единичны, частны. Какимъ-же образомъ они превращаются въ объективную, реальную вселенную? Эту объективную реальность, эту универсальность и необходимость субъектъ привноситъ отъ себя и превращаетъ данныя ему ощущенія въ реальныя воспріятія посредствомъ апріорной дѣятельности своего сознанія. Съ какого права онъ это дѣлаетъ, — это другой вопросъ. Но если только онъ всецѣло ограниченъ своимъ личнымъ сознаніемъ, если сознаніе есть функція исключительно личная, то остается признать, что

априорная дѣятельность субъекта составляет «трансцендентальное» условіе опыта и всего нашего сознанія.

Съ геніальною прозорливостію Кантъ нашель, что самыя наши воспріятія предполагають а ргіогі нѣкоторыя универсальныя данныя, которыя не могутъ быть познаны внѣшнимъ образомъ, изъ опыта, потому что они обусловливають собою всякій возможный опытъ. Мы воспринимаемъ вещи въ пространствѣ и времени: это—условія, это общія «формы» нашихъ воспріятій, безъ которыхъ нѣтъ опыта, нѣтъ эмпирическаго сознанія. Пространство и время не суть отвлеченныя понятія, но общіе устои чувственнаго воспріятія; или, какъ говоритъ Кантъ, пространство и время суть не понятія, но интуиціи, безъ которыхъ мы не можемъ отличать одного состоянія нашего сознанія отъ другого, внѣшнихъ вещей—отъ себя самихъ. Пространство и время суть необходимые и универсальныя факты, на которыхъ основывается математика съ ея абсолютной достовѣрностію. А такъ какъ въ области единичныхъ воспріятій и опытовъ ничто не абсолютно и не универсально, такъ какъ всякій опытъ а ргіогі предполагаетъ универсальныя формы пространства и времени, то ясно, что онѣ не могутъ быть даны сознанію извнѣ. Слѣдовательно,—таковъ необходимый выводъ субъективнаго идеализма,—эти априорныя формы нашихъ воспріятій привносятся въ опытъ субъектомъ, являются чистыми актами воспринимающаго субъекта, субъективными формами чувственности. Поэтому Кантъ признаеть пространство и время за «чистую» чувственность; въ дѣйствительномъ опытѣ конечно нѣтъ чистаго времени и пространства, ибо всякое воспріятіе предполагаетъ нѣчто воспринимаемое во времени и пространствѣ. Только путемъ условнаго отвлеченія мы можемъ предаваться трансцендентальнымъ изслѣдованіямъ и *мыслить*, сознать пространство и время отвлеченно, какъ чистыя формы, обусловливающія нашу чувственность.

То-же самое приходится утверждать и относительно объективныхъ категорій опыта: *реальность* вещей, ихъ *множество*,

*причинность* и проч. суть универсальныя и необходимыя *понятія*, безъ которыхъ нѣтъ природы, нѣтъ объективнаго міра, нѣтъ опыта. Эти категоріи, эти разсудочныя понятія обусловливаютъ а priori опытъ и природу—эту совокупность возможнаго опыта; а они не могли-бы быть отвлечены нами отъ опыта, если бы не были заранѣе вложены въ него извнутри трансцендентальною дѣятельностью сознанія.

Таковы въ общихъ чертахъ основы критики чистаго разума. Кантъ призналъ открытія Юма и вмѣстѣ понялъ его ошибки, осудивъ эмпирической идеализмъ британцевъ. Природа объективна, реальна, универсальна въ дѣйствительности, и никто не можетъ въ этомъ усомниться. Но такая объективная реальность вселенной не можетъ быть объяснена изъ индивидуальнаго, эмпирическаго сознанія, изъ единичныхъ чувственныхъ впечатлѣній. Остается допустить «трансцендентальный субъектъ», трансцендентальныя дѣятельности чистаго «Я», отличнаго отъ всякой дѣйствительной индивидуальности. Такимъ образомъ эмпирической идеализмъ замѣняется трансцендентальнымъ. Эмпирическая индивидуальность, сознательное человѣческое я имѣетъ одинаковую реальность со всѣми внѣшними явленіями. Внѣшній опытъ даже предшествуетъ внутреннему, всецѣло опредѣляя собою его содержаніе. И всѣ явленія внѣшняго и внутреннего порядка, вся природа и всякая реальность обусловливаются а priori дѣятельностями чистаго сознанія, его «универсальными формами».

Внѣ сознанія нѣтъ ничего. Вещи внѣ сознанія, вещи въ себѣ, суть лишь понятія разума. Реальность, общность, причинность, единство и т. д.—все это лишь разсудочныя понятія или «категоріи», которыя приложимы лишь къ явленіямъ, т. е. къ имманентному міру сознанія, къ міру человѣческаго опыта. Всякое «трансцендентное» употребленіе этихъ категорій, т. е. всякое приложеніе ихъ къ чему-либо, лежащему внѣ нашего сознанія, является вполне незаконнымъ. Отсюда нѣкоторые послѣдователи Канта пришли, какъ извѣстно, къ отвлеченному идеализму. Нѣтъ вещей въ себѣ,

вещей внѣ разума; нѣтъ бытія непредумышленного. И весь дѣйствительный міръ не только по своимъ формамъ, но и по своему содержанію, всецѣло обусловленъ дѣятельностью «чистаго разума», «трансцендентальнаго субъекта». Ибо если вещи въ себѣ существуютъ независимо отъ сознанія, отъ сознающаго разума, то все дѣло критицизма обращается въ ничто: сознаніе уже не замыкается въ себѣ, но какимъ-то трансцендентнымъ актомъ [выходитъ за свои предѣлы, убѣждаясь во внѣшней ему реальности; реальность, причинность перестаютъ быть субъективными понятіями разсудка, формами человѣческаго опыта, превращаясь въ подлинныя формы вещей.

Самъ Кантъ сознавалъ это, точно также какъ и послѣдующіе идеалисты. Но онъ сознавалъ также и другое: практическую необходимость „вещей въ себѣ“. Односторонніе идеалисты не понимали причины сдержанности Канта; имъ казалось, что самъ онъ не вполне понялъ всѣ послѣдствія своего открытія и не довелъ дѣла до конца. Въ дѣйствительности Кантъ глубже всѣхъ видѣлъ тѣ противорѣчія, которыя лежали въ корнѣ вопроса.

Познаніе невозможно безъ трансцендентальныхъ дѣятельностей а priori, безъ чистыхъ субъективныхъ формъ разсудка и чувственности. Но познаніе также невозможно безъ *содержанія*, безъ положительнаго даннаго. И еслибы мы даже были въ состояніи построить вселенную изъ понятій, изъ чистыхъ формъ разума,—одно бытіе этой вселенной, одинъ фактъ, что она *есть*,—не имѣетъ въ себѣ ничего рациональнаго, ничего такого, въ чемъ мы могли-бы убѣдиться *a priori*. Реальность не есть категорія разсудка, но нѣчто такое, что эмпирически испытывается какъ данное, нѣчто вполне ирраціональное. Допустимъ даже, что только въ сознаніи возможное содержаніе опыта становится объективнымъ, предметнымъ. Все-таки въ каждомъ опытѣ мы находимъ нѣчто ирраціональное, эмпирическое, индивидуальное, нѣчто такое, что познается въ сознаніи, но никоимъ образомъ къ сознанію сведено быть не можетъ. Отсюда зависитъ двой-

ственное положеніе Канта относительно вещи въ себѣ: съ одной стороны она превращается всецѣло въ „идею разума“, съ другой—она остается ирраціональнымъ источникомъ всѣхъ нашихъ эмпирическихъ познаній а posteriori.

Итакъ, вещи въ себѣ могутъ существовать на-ряду съ сознающимъ субъектомъ и дѣйствовать на него. Это—грубое докритическое представленіе, но мы еще встрѣчаемъ его среди нѣкоторыхъ преемниковъ Канта (напр. у Гербарта). Съ точки зрѣнія болѣе послѣдовательнаго критицизма вещи въ себѣ уже не могутъ существовать внѣ субъекта: остается либо отрицать ихъ вовсе, либо вносить раздвоеніе въ самый субъектъ, признавая въ немъ наряду съ сознаниемъ ирраціональное начало, отвлеченную, слѣпую волю. Въ первомъ случаѣ „вещь въ себѣ“ превращается въ идею чистаго разума; во второмъ всякая реальность сводится къ волѣ, т.-е. къ ирраціональному началу въ самомъ субъектѣ.

Основное противорѣчіе Канта, противорѣчіе между мышленіемъ и бытіемъ, между „вещью въ себѣ“ и сознаниемъ, которое онъ самъ призналъ радикальнымъ и возвелъ въ принципъ, отразилось и на всемъ развитіи послѣдующей философіи. Отсюда—противорѣчіе грубаго натуралистическаго реализма съ отвлеченнымъ идеализмомъ и его апіорными построеніями. Отсюда-же многочисленныя противорѣчія въ средѣ самихъ идеалистическихъ, умозрительныхъ ученій. Ибо изъ идеализма Канта, помимо многихъ побочных развитій, вытекли два противоположныя другъ другу теченія: абсолютный рационализмъ, завершившійся въ Гегелѣ, и философія ирраціональнаго, безсознательнаго (Шеллингъ 2-го періода, Шопенгауеръ, Гартманъ). Гегель призналъ все существующее разумнымъ, Шопенгауеръ—противуразумнымъ. Гегель видѣлъ во всемъ существующемъ развитіе абсолютной категоріи—понятія всѣхъ понятій, Шопенгауеръ—безумное, слѣпое самоутвержденіе, къ которому только и сводится всякая реальность. Гегель провозгласилъ истиной существующаго—чистую мысль, причемъ не могъ указать никакого реального мыслящаго субъекта, отличнаго

отъ этой мысли. Шопенгауеръ, наоборотъ, усматривалъ въ основѣ вселенной—абсолютный субъектъ безъ мысли и сознанія, слѣпую, безумную волю. Наконецъ Гартманъ, пытавшійся примирить оба принципа, объединить ихъ хотя бы внѣшнимъ образомъ, призналъ ихъ обоихъ: безвольную, безсубъектную мысль и безумную волю, какъ два атрибута безсознательнаго духа, изъ котораго онъ думаетъ объяснить и сознаніе и матерію. Столь-же грубымъ и внѣшнимъ образомъ допускаютъ основное противорѣчіе и тѣ современные „научные“ нѣмецкіе философы, которые соединяютъ въ своемъ міросозерцаніи механической натурализмъ съ крайними выводами субъективнаго идеализма.

Основное противорѣчіе, заключающееся въ понятіи „вещи въ себѣ“, повлекло ко множеству другихъ, присущихъ какъ самой системѣ Канта, такъ и послѣдующимъ ученіямъ, изъ нея вытекавшимъ.

Для самого Канта непосредственнымъ результатомъ критики „чистаго“ разума является невозможность метафизики. Самъ изъ себя, помимо опыта, „чистый“ разумъ не можетъ познавать нѣчто такое, что ему не дано,—абсолютную реальность, внѣшнюю ему. Поэтому вся метафизика лжива, вся она обусловлена приложеніемъ опытныхъ понятій къ тому, что находится за предѣлами всякаго возможнаго опыта. Вся метафизика, какъ познаніе абсолютнаго, обусловливается приложеніемъ формъ сознанія—къ тому, что находится внѣ всякаго возможнаго сознанія, къ вещамъ внѣ сознанія, къ вещамъ въ себѣ. Все данное, все сознаваемое нами въ дѣйствительности, есть тѣмъ самымъ нѣчто эмпирическое, обусловленное нашимъ сознаніемъ. Вещи въ себѣ не даны и не воспринимаются нами никакъ: онѣ только *мыслятся* нами. Это—*идеи* чистаго разума, не имѣющія внѣ его никакой дѣйствительности.

Разуму свойственно, восходить отъ обусловленнаго къ обусловливающему, ибо знать вещь можно лишь тогда, когда знаешь всѣ ея условія. Но совокупность условій данной вещи, обнимая ихъ всѣхъ въ себѣ, сама уже не можетъ

быть чѣмъ-то условнымъ, — откуда мы приходимъ къ идеѣ *безусловнаю*. Достигнувъ извѣстной степени отвлеченнаго самосознанія, разумъ естественно умозаключаетъ отъ условнаго къ безусловному, къ первымъ абсолютнымъ началамъ сущаго. Размышляя о всеобщемъ условіи нашего мышленія, мы приходимъ къ идеѣ безусловнаго единства его субъекта—*души*, какъ вѣчной недѣлимой сущности, отличной отъ тѣла. Размышляя о естественной связи явленій, мы приходимъ къ идеѣ міра, какъ единаго вселенскаго цѣлаго. Наконецъ, размышляя о началѣ всякаго бытія, о первой причинѣ сущаго, мы приходимъ къ идеѣ абсолютнаго существа или Бога.

По мнѣнію Канта, всѣ эти умозаключенія „трансцендентны“, выходя за предѣлы компетенціи нашего сознанія: они мнимы, діалектичны по существу и впутываютъ разумъ въ цѣлую сѣть необходимыхъ противорѣчій или антиномій. Разумъ, ограниченный воспріятіями субъективнаго сознанія, не можетъ приписывать безусловную и независимую реальность своимъ идеямъ. Идея предполагаетъ сознаніе, а такъ какъ сознаніе субъективно, то и идеи эти точно также субъективны. Положимъ, что апріорныя формы сознанія, пространство и время, и разсудочныя категоріи качества, количества, отношенія—столь-же субъективны; но именно поэтому все познаваемое и воспринимаемое нами, вся природа, разсматриваемая какъ совокупность возможнаго опыта — есть простое *явленіе*, отличное отъ неизвѣстной и непознаваемой сущности вещей. Такое явленіе обладаетъ однако дѣйствительной реальностью въ нашемъ опытѣ, оно существуетъ въ дѣйствительности. Идеи-же никакой дѣйствительности не имѣютъ: ибо ясно, что предметы, соотвѣтствующіе нашимъ идеямъ, не имѣютъ эмпирической реальности; а реальность, внѣшняя сознанію, умопостигаемая „вещь въ себѣ“, по Канту сама есть лишь идея разума. Поэтому, если то, что мы называемъ Богомъ, душою, вселенной, сводится лишь къ нашимъ идеямъ, то само по себѣ все это ничто, или все равно что ничто. Никакое познаніе изъ идей невозможно,



ибо онѣ совершенно субъективны: онѣ могутъ имѣть по-  
этому лишь практическую цѣну, не обладая никакой тео-  
ретической достовѣрностью.

Древняя метафизика съ Платономъ во главѣ признавала истиной сущаго универсальныя вселенскія идеи, какъ вѣч-  
ныя объективныя сущности, противоположныя міру явленій.  
Но такое воззрѣніе, такой объективный идеализмъ долженъ  
казаться Канту наивнымъ: нѣтъ объекта безъ субъекта,  
нѣтъ идеи или идеала безъ сознанія. Мы можемъ предпо-  
лагать возможность какой-то „вещи въ себѣ“ внѣ сознанія,  
неизвѣстное *что-то* за предѣлами возможнаго сознанія; но  
мы никакъ не вправѣ утверждать, чтобы это *ничто* бы-  
ло идеаломъ или идеей, — чѣмъ-либо идеальнымъ. Ибо въ  
противномъ случаѣ мы должны были-бы допустить созна-  
ніе внѣ сознанія, т.-е. особое *трансцендентное* сознаніе на-  
ряду съ субъективнымъ сознаніемъ человѣка. Мы не впра-  
вѣ допускать, чтобы абсолютное внѣ сознанія могло быть  
чѣмъ-либо идеальнымъ, и потому мы не можемъ пред-  
полагать никакого соотвѣтствія между нашими идеальными  
представленіями о Богѣ, душѣ и вселенскихъ началахъ — съ  
подлинными вещами въ себѣ. Нѣтъ абсолютнаго вселенска-  
го идеала, потому что нѣтъ абсолютнаго вселенскаго со-  
знанія. Всякій идеаль по необходимости субъективенъ, по-  
тому что нѣтъ сознанія, кромѣ субъективнаго. Поэтому,  
если мы признаемъ реальное начало до сознанія, и притомъ  
такое, которое безусловно внѣшне сознанію, то это начало —  
безсознательное и безумное по существу.

Съ точки зрѣнія послѣдовательнаго субъективнаго идеа-  
лизма — абсолютное, лежащее внѣ субъективнаго созна-  
нія и безусловно непознаваемое, прежде всего *проблематич-  
но*, какъ училъ Кантъ и его послѣдователи. Если-же мы  
не можемъ примириться съ такимъ проблематичнымъ абсо-  
лютомъ и, слѣдуя онтологическимъ инстинктамъ нашего ра-  
зума, признаемъ безусловную и положительную реальность,  
независимую отъ нашего сознанія, то съ точки зрѣнія субъ-  
ективнаго идеализма это реальное начало мыслимо лишь  
какъ абсолютно *безсознательное*, чуждое сознанію.

Если абсолютное идеально, оно обладает и сознанием; а постольку есть и вселенское сознание. Но тогда субъективное сознание человека перестает быть чем-то автономным и самодовлеющим: ибо абсолютное сознание есть очевидно такое, которое обосновывает, организует и нормирует всякое условное, ограниченное сознание, собирая и объединяя общими связями все отдельные умы. Субъективный идеализм не может однако признать такого трансцендентного сознания. Среди немецких учений нашего века без сомнения встречаются реалистические попытки. Можно даже сказать, что большинство немецких философов стремилось умлнить свой идеализм значительной примесью реализма и допускало нечто абсолютное вне сознания, т.-е. бессознательный абсолютъ. Подобно тому как Кантъ во 2-м изданіи своей „Критики чистаго разума“ стремился усилить реалистическую сторону своего учения, так и Фихте и Шеллингъ въ послѣдній періодъ своей дѣятельности различали особое реальное начало на-ряду съ идеальнымъ началомъ въдѣнія. Но такое реальное начало можетъ быть лишь слѣпымъ, ирраціональнымъ, ибо нѣтъ абсолютнаго сознания, которое могло бы его вѣдать.

Абсолютное проблематично или бессознательно. Таковъ послѣдовательный выводъ немецкаго идеализма. Соотвѣтственно этому возможны двѣ философіи: философія непознаваемаго — агностицизмъ неокантіанцевъ и философія бессознательнаго — метафизическій пессимизмъ, отрицающій идеальную природу абсолютнаго. Эти двѣ философіи, выдѣляющіяся среди современнаго хаоса учений, сходятся въ отрицаніи вселенскаго идеала и вселенской природы сознания. Во всемъ остальномъ онѣ противорѣчатъ другъ другу и обличаютъ другъ друга съ равнымъ успѣхомъ, не будучи въ силахъ одержать окончательной побѣды. Ибо и та и другая философія страдаютъ органическими противорѣчіями и не могутъ вполне послѣдовательно провести своихъ началъ. Отрицая всякую дѣйствительность вне субъективнаго сознания, современные послѣдователи Канта сталки-

выяснились во взаимной борьбѣ ученій, раскрыты блистательно діалектическимъ оружіемъ противниковъ и сознаются всѣми,—между тѣмъ какъ положительныя заслуги германской философіи не признаются многими и подлежатъ вопросу. Но и самыя противорѣчія нѣмецкой философіи выясняютъ собою положительную истину идеализма и указываютъ на необходимость его дальнѣйшаго развитія, на необходимость высшей формы идеалистическаго ученія, примиряющей объективный идеализмъ древнихъ съ субъективнымъ идеализмомъ новѣйшей философіи.

Непосредственные преемники Канта вѣрно критикуютъ противорѣчія его ученія о вещи въ себѣ, противоположной сознанию и міру явленій; они вѣрно указываютъ на совершенную призрачность этого понятія и на необходимость дальнѣйшаго развитія идеализма. За ними слѣдуетъ Фихте, который впервые попытался превратить субъективный идеализмъ—въ безусловный и вывести изъ *Я* совокупность человѣческаго вѣдѣнія, нравственности, права и религіи, дедуцировать изъ него человѣческое общество, природу и Бога. Если сознание автономно и субъективно въ своихъ универсальныхъ формахъ, то *Я*, субъектъ этого сознания, есть очевидно универсальное существо. Если сознание субъективно, оно не вѣдаетъ ничего внѣ себя; вещи, которымъ оно приписываетъ самобытную реальность, суть лишь бессознательные продукты нашего *Я*, внѣ котораго мы ничего знать не можемъ. Оно «полагаетъ» себя, оно «полагаетъ» и всякое мыслимое нами «не-я», т.-е. внѣшній міръ. *Я*—абсолютно и есть принципъ всякаго вѣдѣнія и бытія.

Но такое *Я*, абсолютный и универсальный субъектъ вселенной, есть очевидно нѣчто отличное отъ моего индивидуальнаго человѣческаго *я*, сознающаго, страдающаго, ограниченнаго внѣшнимъ міромъ. Абсолютное *Я* такъ-же отлично отъ сознательной человѣческой индивидуальности, отъ того, что каждый изъ насъ считаетъ своимъ субъектомъ, какъ и отъ внѣшнихъ объектовъ. Абсолютное — ни субъектъ, ни объектъ, или точнѣе оно есть *тождество* субъекъ-

екта и объекта. Таковъ принципъ „философіи тождества“, провозглашенный *Шеллингомъ*, какъ высшій принципъ трансцендентальнаго идеализма. Еще далѣ пошелъ Гегель. Не субъектъ чистой мысли, не Фихтево „Я“, не безразличное тождество Шеллинга есть принципъ абсолютнаго идеализма, но сама отвлеченность, сама отвлеченная мысль, чистое понятіе, заключающее въ себѣ принципъ „діалектическаго движенія“.

Но и Гегель, придавшій окончательную форму отвлеченному рационализму, справедливо опровергается мыслителями другого направленія, реалистами, эмпириками, шеллингианцами, пессимистами. Прежде всего Шеллингъ указалъ на односторонность гегелевой философіи, на совершенное отсутствіе реального, производящаго начала въ этомъ отвлеченномъ панлогизмѣ, на необъяснимость природы, всего дѣйствительнаго, индивидуальнаго, всего ирраціональнаго и фактическаго изъ отвлеченныхъ понятій, изъ чистыхъ логическихъ возможностей, словомъ, изъ одного логическаго начала. Затѣмъ Тренделенбургъ въ своихъ „Логическихъ изслѣдованіяхъ“ подвергъ тщательному и безпощадному анализу діалектику Гегеля съ логической стороны и доказалъ, что самая эта діалектика есть сплошная сѣть софизмовъ, что она движется лишь путемъ постоянной подтасовки реальныхъ представленій подъ логическія понятія, постояннаго смѣшенія эмпирическаго съ формальными отвлеченностями: Наконецъ Эд. Гартманъ, въ цѣломъ рядѣ остроумнѣйшихъ изслѣдованій, рассмотрѣлъ метафизическій принципъ философіи Гегеля и раскрылъ, что его „абсолютная идея“, его вѣчная логическая мысль—вопервыхъ безсознательна, вовторыхъ совсѣмъ нелогична и такимъ образомъ не имѣетъ существенныхъ признаковъ мысли.

Она безсознательна до созданія міра и конечнаго духа, до завершенія историческаго процесса, въ которомъ она сознаетъ себя. Она безсознательна въ своемъ саморазвитіи и творчествѣ, поскольку она, повинувшись непостижимому влеченію „отпадаетъ сама отъ себя“ и создаетъ призракъ

независимой отъ себя внѣшней реальности, призракъ природы во времени и пространствѣ, призракъ индивидуальнаго сознанія въ живыхъ существахъ. Она ирраціональна, противулогична по существу: *ибо безъ внутренняго противорѣчія чистая мысль не можетъ выйти изъ себя, изъ своего чистаго логическаго тождества съ собою и сознать, или признать нѣчто другое внѣ себя.* Безъ такого внутренняго противорѣчія Гегель не могъ-бы признать одну логическую мысль, одно чистое понятіе—основой дѣйствительнаго, реального міра. Противорѣчіе, какъ внутренній двигатель діалектическаго процесса, предшествуетъ логическому и обусловливаетъ его собою.

Философія ирраціональнаго, безсознательнаго есть послѣднее слово нѣмецкой метафизики.

Уже Соломонъ Маймонъ (1754—1800) первый изъ послѣдователей Канта усмотрѣлъ во внѣшнихъ вещахъ продуктъ безсознательнаго творчества духа. За нимъ Фихте призналъ первое самораздвоеніе духа, обусловливающее происхожденіе эмпирическаго міра и отдѣльныхъ сознаній — за актъ абсолютной воли чисто-практической и несознательной. Шеллингъ призналъ субъектъ и объектъ за такой-же продуктъ раздвоенія первоначальнаго безсознательнаго, безразличнаго ихъ тождества. И вмѣстѣ съ нимъ Шопенгауеръ и Гартманъ предполагаютъ актъ ирраціональной и слѣпой воли, какъ безусловный *origo* сознанія. Самъ Гегель по смыслу своего ученія не отклоняется въ этомъ существенномъ пунктѣ отъ остальныхъ германскихъ мыслителей: подобно имъ и Гегель вынужденъ объяснять сознаніе безъ сознанія, логическое изъ діалектическаго.

Но возможно-ли такое объясненіе?

Если абсолютное безсознательно, ирраціонально, не вынуждены-ли мы приносить извѣстъ свѣточъ сознанія? Какимъ образомъ совершается чудо сознанія, его самопроизвольное зарожденіе въ вѣчномъ мракѣ безсознательнаго, и какимъ образомъ абсолютное можетъ быть сознано и познано, если оно отъ вѣка не обладало сознаніемъ? Оно не можетъ измѣняться, не можетъ терять или приобретать что-либо: абсо-

лютное непреложно и не причастно времени или измѣненію. Какъ-же оно мѣняется въ человѣкѣ и внезапно, въ данный моментъ мірового процесса, приходитъ въ сознание?

А между тѣмъ Фихте, Шеллингъ, Окенъ, Гегель, Шопенгауеръ, Гартманъ смотрятъ на міровой процессъ какъ на процессъ мірового самосознанія. Міръ явленій есть прежде всего непосредственный продуктъ безсознательнаго творчества той мысли и той воли, которыя сознаются въ человѣкѣ. Природа, множество сознающихъ существъ, человечество въ своемъ историческомъ развитіи—все это органы, посредствующіе абсолютное самосознаніе мірового духа. При всемъ различіи своихъ ученій всѣ упомянутые мыслители вынуждены признавать абсолютное начало безсознательнымъ, ирраціональнымъ. При всемъ различіи своихъ ученій всѣ они вынуждены признать самосознаніе абсолютнаго (или что то-же—абсолютное самосознаніе) конечною цѣлью мірового процесса, его безусловно желательнымъ концомъ. Абсолютное не подлежитъ развитію и не можетъ придти въ сознание, если оно по существу безсознательно. И между тѣмъ такъ или иначе большинство нѣмецкихъ философовъ признаетъ такое саморазвитіе абсолютнаго въ міровомъ процессѣ.

Мы встрѣчаемся здѣсь съ однимъ страннымъ возрѣшеніемъ, которое мы можемъ прослѣдить въ наиболѣе вдохновенныхъ твореніяхъ германской философіи: исторія міра и человечества разсматривается какъ *теогоническій процессъ*. Идеаль рождается въ исторіи. Если Богъ есть самосознательное и вседовольное существо, то безсознательный, темный абсолютъ нѣмецкой философіи становится самосознательнымъ лишь въ исторіи и вседовольнымъ лишь по ея заверщеніи: лишь тогда, по истеченіи исторіи *будетъ Богъ* <sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Schelling уже въ «Системѣ трансцендентальнаго идеализма 1800 (S. W. III, 604): Wann diese Periode beginnen werde, wissen wir nicht zu sagen. Aber wenn diese Periode sein wird, dann wird auch Gott sein». Какъ извѣстно Шеллингъ пристрастно развилъ эту мысль въ послѣдній періодъ своей философіи.

Мы находимъ эту странную мысль уже у дореформаціонныхъ мистиковъ школы мастера Эккарта \*), которые развиваютъ ее съ поразительною глубиной и силой. Мы находимъ ее также у мистиковъ реформаціоннаго періода (напр. у Себастіана Франка): Богъ сознаетъ себя лишь въ тваряхъ, лишь въ человѣкѣ: до созданія міра и конечнаго духа онъ не вѣдалъ себя и не былъ Богомъ; мое сознаніе о Богѣ есть сознаніе Бога о себѣ самомъ и т. д. Въ новой философіи мы встрѣчаемъ ту-же мысль о теогоніи Бога въ міровомъ процессѣ у Шеллинга и въ менѣе ясной, но иногда еще болѣе рѣзкой формѣ у Фихте и Гегеля\*\*). Современные пессимисты также развиваютъ эту идею: міровой процессъ есть процессъ самоискупленія абсолютнаго, постепенное преображеніе безсознательнаго. Чтобы обрѣсти вновь утраченный покой, безумная міровая воля должна сознать свое *зло*, свой грѣхъ и безуміе, и свое *добро* въ безмятежномъ покоѣ. Міровой процессъ, процессъ развитія, преслѣдуетъ одну провиденціальную цѣль—самосознаніе абсолютнаго.

Это воззрѣніе, проходящее сквозь всю нѣмецкую философію, есть можетъ-быть самое глубокомысленное и вмѣстѣ самое ложное, что мы въ ней находимъ. Понятіе саморазвитія, развитія вообще — въ приложеніи къ абсолютному— есть явно-ложное понятіе; ибо ничто развивающееся не есть истинно-абсолютное. Развивающееся абсолютное есть такое, которое еще не достигло своей цѣли, не дошло до нея. Поэтому на-ряду съ этимъ недошедшимъ и недовольнымъ абсолютнымъ, съ абсолютнымъ еще несовершеннымъ и становящимся только, стоитъ абсолютное—отъ вѣка достигнутое, совершенное, довлѣющее себѣ и заключающее въ се-

---

\*) Мы надѣемся современемъ познакомить нашихъ читателей со смѣлыми умозрѣніями этого великаго мыслителя.

\*\*\*) О Фихте см. напр. Ueber den Grund unseres Glaubens (W. V, 185 и проч.). Hegel см. выше стр. 165. Въ Religionsphilos. I, 212, Гегель прямо цитируетъ Эккарта.

бѣ цѣль всякаго возможнаго развитія. Наряду съ этимъ полусознательнымъ, развивающимся богомъ, силящимся познать добро и зло, стоитъ вѣчное актуальное сознаніе, въ которомъ лежитъ объективная норма и критерій всякаго возможнаго сознанія. Безъ такого вселенскаго сознанія, внутренно обосновывающаго всякое ограниченное, возможное сознаніе, нельзя понять морфологическаго единства душевной организаціи. Безъ такого вселенскаго сознанія, обосновывающаго отдѣльныя сознанія и организующаго ихъ—отдѣльный умъ не обладалъ-бы самою возможностью истиннаго, логическаго знанія. Безъ такого вселенскаго сознанія не было-бы никакого сознанія и не было-бы развитія, ибо одна возможность, одна потенція не можетъ сама собою осуществиться. Здѣсь мы приходимъ къ ученію великаго Аристотеля, которое мы считаемъ краеугольнымъ камнемъ метафизики: всему возможному, еще не дошедшему до своего конца, еще недоразвившемуся до своей предѣльной и безусловно желательной формы, противулежитъ вѣчная идеальная дѣйствительность или *энерія*, вѣчно-достигнутая цѣль.

**Кн. Сергій Трубецкой.**

*(Окончаніе будетъ).*



СПЕЦИАЛЬНЫЙ ОТДѢЛЪ.



# КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

---

## I. Общія характеристики.

### I. Замятки о важнѣйшихъ теченіяхъ русской философской мысли въ связи съ нашей переводной литературой по философіи.

Случается иногда слышать, что намъ уже нечему учиться у древнихъ, что единственное, къ чему мы обязаны передъ ними и передъ ихъ мыслью, есть уваженіе. Напротивъ, мы всегда думали, что въ силѣ и отчетливости мышленія они не превзойдены новыми народами и что поэтому всякій, кто ищетъ философской истины, долженъ обращаться къ нимъ не съ меньшимъ вниманіемъ, чѣмъ съ какимъ онъ обращается къ произведеніямъ новыхъ мыслителей. По крайней-мѣрѣ многое, о чемъ смутно и неполно продолжаютъ еще писать и въ наше время, было съ удивительною ясностью разслѣдовано уже греками. Сюда принадлежитъ, наприм., *теорія процесса*, какъ ряда преемственныхъ и связанныхъ измѣненій. Мы все еще безсильны подняться надъ движущимися атомами, нашъ грубый и неповоротливый умъ все еще видитъ въ немъ только силу и вещество, движущее и движимое, между тѣмъ какъ греческій геній съ несравненною ясностью понялъ недостаточность этого объясненія и давно отличилъ въ *процессѣ* такіе элементы, которыхъ мы и до сихъ поръ продолжаемъ не замѣчать. Вотъ почему съ изученіемъ древней греческой мысли мы

связываемъ отнюдь не историческій только интересъ. Этотъ послѣдній, мы думаемъ, никогда не можетъ быть достаточно силенъ, чтобы сдѣлать это изученіе дѣйствительно внимательнымъ и полнымъ. Напротивъ, мы соединяемъ съ этимъ изученіемъ самый живой интересъ, соединяемъ надежды приблизиться къ истинѣ, которую еще не обладаемъ. Мы должны обращаться къ греческой философіи болѣе чѣмъ къ какой-нибудь другой великой философіи, не только съ тѣмъ, чтобы узнать, о чемъ и какъ думали двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ, но для того, чтобы узнать, какъ должны думать мы сами и теперь.

Какъ бы то ни было, интересъ къ греческой философіи никогда, впрочемъ, до сихъ поръ не являлся господствующимъ у насъ и никогда не былъ распространенъ. Ея изученію всегда предавались только единичные умы и она не заинтересовывала всего общества. Предметомъ изученія служилъ у насъ въ особенности Платонъ и, въ гораздо меньшей степени, Аристотель. Это различіе въ отношеніи къ двумъ главнымъ философскимъ умамъ Греціи слѣдуетъ объяснять, какъ намъ кажется, тѣмъ, что Платонъ болѣе привлекалъ къ себѣ извѣстною возвышенностью своихъ умозрѣній и ихъ близостью къ тѣмъ истинамъ, которыя составляютъ содержаніе христіанской религіи. Сюда слѣдуетъ присоединить еще и чрезвычайную красоту формы, въ которую онъ умѣлъ облекать свои философскія разсужденія и къ которой болѣе, нежели наше время, были чутки прежнія поколѣнія нашего общества. По крайней мѣрѣ переводчики Платона, о которыхъ мы скажемъ ниже, ничего не говорятъ о преимуществахъ его философіи передъ философією Аристотеля въ смыслѣ большей близости къ истинѣ, и поэтому мы можемъ думать, что не эта близость къ истинѣ руководила ими при выборѣ предмета изученія. Что же касается до философіи Аристотеля, то, имѣя исключительно объясняющій характеръ, она не привлекала къ себѣ умы прежняго времени, — частью, вѣроятно, вслѣдствіе скрытаго недовѣрія къ способности отвлеченной мысли объяснить что-либо дѣйствительное, частью вслѣдствіе вообще слабаго интереса къ подобному объясненію. Все это станетъ яснѣе, когда мы скажемъ далѣе о различныхъ типахъ философскихъ системъ. Поэтому тѣ сочиненія Аристотеля, которыя посвящены теоретическимъ знаніямъ, почти не изучались; изучались же и переводились наименѣе значительныя его произведенія, именно тѣ, которыя, по его собственному раздѣле-

нію, относятся къ знаніямъ практическимъ, цѣль которыхъ не объясняютъ природу, но руководить въ дѣятельности. Сюда въ особенности относится его сочиненіе о поэтикѣ (*Περὶ ποιητικῆς*). Какъ это ясно изъ самаго названія этого произведенія, оно изучалось не изъ интереса къ философїи, а изъ интереса къ литературѣ, къ искусству созиданія въ области слова и къ изученію созданнаго. Этотъ интересъ естественно вытекалъ изъ того чрезвычайнаго оживленія, съ которымъ наша поэзія въ теченіи не болѣе одного столѣтія и возникла и развилась до своихъ настоящихъ размѣровъ. Нѣсколько позднѣе и отчасти уже въ наше время предметомъ изученія стали политическія и нравственныя сочиненія Аристотеля. Наконецъ, что касается до того, что интересъ къ греческой философїи никогда не былъ распространенъ въ нашемъ обществѣ, то это, какъ намъ кажется, происходитъ отъ двухъ причинъ, во-первыхъ, отъ трудности греческой философїи и, во-вторыхъ, отъ своеобразнаго способа изложенія у древнихъ, который такъ не схожъ съ манерою литературнаго изложенія у насъ. Трудность греческой философїи для пониманія естественно вытекаетъ изъ того, что она дошла до насъ главнымъ образомъ въ своихъ послѣднихъ, заканчивающихъ произведеніяхъ (Платонъ и Аристотель), которыя явились послѣднимъ плодомъ продолжительныхъ и напряженныхъ усилій греческаго генія разрѣшить для себя основные вопросы бытія и знанія. Для насъ исчезъ, или почти исчезъ, весь длинный рядъ предшествовавшихъ попытокъ разрѣшить эти вопросы и мы, не подготовленные изученіемъ ихъ, не воспитанные и не изощренные этимъ изученіемъ, принуждены непосредственно входить въ чрезвычайно сложный и тонкій міръ мысли Платона и Аристотеля. Это еще возможно для единичныхъ умовъ, но невозможно для массы общества, которая должна пережить что-либо подобное въ своемъ собственномъ умственномъ развитіи, должна проработать рядъ философскихъ міровоззрѣній вмѣстѣ съ выдающимися умами въ своей средѣ, чтобы стать способною къ воспріятію высоко развитыхъ міровоззрѣній какого-либо чуждаго народа. Этого необходимаго условія всегда не доставало у насъ и этимъ, безъ сомнѣнія, объясняется то, что едва-ли не всѣ идеи греческой философїи, принадлежащія къ числу общеизвѣстныхъ, восприняты у насъ не въ своемъ истинномъ смыслѣ, но въ иномъ и гораздо болѣе легкомъ для пониманія. Таково наприм. понятіе о Платоновыхъ идеяхъ, какъ о чемъ-то неизмѣняющемся

и неподвижномъ, что существеннѣйшимъ образомъ противорѣчитъ учению Платона, какъ оно изложено въ «Софистѣ» и отчасти въ «Парменидѣ» Изъ ученыхъ, потрудившихся надъ усвоеніемъ русской литературѣ греческихъ философовъ, первое мѣсто по времени принадлежитъ *Пахомову*, а по достоинству проф. *Карпову*. Оба трудились надъ Платономъ. Пахомовъ въ восьмидесятихъ годахъ прошлаго столѣтія, когда Платонъ не былъ переведенъ еще ни на одинъ изъ живыхъ европейскихъ языковъ, перевелъ 25 діалоговъ греческаго философа на славяно - русскій языкъ. Вотъ что говоритъ проф. Карповъ, сравнивая этотъ переводъ съ позднѣе появившимися переводами Шлейермахера (на нѣм. яз.) и Вик. Кузена (на франц. яз.): «Пахомовъ со своими помощниками переводилъ Платоновы сочиненія еще тогда, когда въ бібліотекахъ западной Европы не находилось въ этомъ родѣ ничего лучше Стефанова подлинника (Platonis opera ed. Stephanus an. 1578), Корнаріевыхъ эклогъ (объясненія и сопоставленія различныхъ текстовъ Платона) и Фицинова перевода (на латинскій яз., изд. 1482 г.), а о другихъ побочныхъ пособіяхъ, столь богатыхъ, каковы нынѣ, и думать было невозможно. Несмотря на то, его переводъ, сравнительно, вѣрнѣе Кузенова и заключаетъ въ себѣ почти только два недостатка: одинъ тотъ, что Пахомовъ неправильно понималъ тонъ Платонова діалога и выражался слишкомъ педантично, безъ нужды облакая мысль философа въ славянскія формы; другой—тотъ, что онъ яснѣе видѣлъ и выдерживалъ значеніе словъ, нежели мысли. Правда, мѣстами у него встрѣчаются пропуски или прибавки; но съ тогдашнимъ русскимъ языкомъ можно-ли было сдѣлать что-нибудь удачнѣе» \*). Какъ бы возмѣщая эти недостатки языка, въ двадцатыхъ годахъ нынѣшняго столѣтія появился переводъ Платонова разсужденія «О законахъ», сдѣланный *В. Оболенскимъ* и отличающійся такимъ изяществомъ рѣчи, какое не часто можно встрѣтить и въ наше время даже въ переводахъ съ новыхъ языковъ \*\*). Наконецъ, начи-

\*) Сочиненія Платона, переведенныя съ греческаго и объясненныя профессоромъ С.-Петербургской духовной академіи Карповымъ. Часть I. Спб. 1841. Предисловіе, стр. XXI—XXII.

\*\*\*) Платоновы разговоры о законахъ. Переводъ В. Оболенскаго. Съ греческаго. Москва, въ тип. Селивановскаго. 1827. (Переводу предшествуетъ краткое посвященіе сго В. Ив. Ланской. Къ нему приложенъ снимокъ съ бюста Платона.)

ная съ 1841 года стали появляться переводы проф. С.-Петербургской духовной академіи В. Н. Карпова. Сопровождаемые превосходными и непрерывными комментаріями къ тексту, историко-философскими предисловіями къ каждому діалогу порознь и общимъ введеніемъ къ изученію жизни, сочиненій и философіи Платона, эти переводы составляютъ драгоцѣннѣйшее пріобрѣтеніе для русской литературы и, безъ сомнѣнія, они—самое капитальное изъ всего, что до сихъ поръ произвела наша наука въ области философіи и ея изученія. Изъ 35 діалоговъ, оставшихся намъ отъ Платона (семь изъ нихъ считаются нѣкоторыми учеными за подложные) проф. Карповъ перевелъ 34 (не переведено сочиненіе «О законахъ»). Но изъ нихъ при своей жизни онъ успѣлъ издать только 24 діалога (первое изданіе въ 1841—42 г., въ 2-хъ томахъ, содержитъ 13 діалоговъ, второе въ 4-хъ томахъ появилось въ 1863 году). Переводъ и объясненія остальныхъ десяти діалоговъ, и между ними самыхъ важныхъ для пониманія философіи Платона: *Θεετα*, *Софиста* и въ особенности *Парменида* и *Тимея*—долго лежали въ рукописи, не находя никого, кто взялъ бы на себя трудъ и издержки по изданію. Если мы припомнимъ, что въ самомъ началѣ XVI вѣка издатели твореній Платона вызывались платить золотомъ за каждую вновь сдѣланную поправку въ текстѣ его сочиненій и что въ томъ-же столѣтіи отдѣльные города Италіи гордились честью видѣть у себя изданными Платона и Аристотеля, то мы поймемъ истинную мѣру своей любознательности, любознательности нашего времени и нашего общества. Только 16 лѣтъ спустя послѣ послѣдняго изданія сочиненій Платона при жизни Карпова, были изданы наконецъ (благодаря духовному вѣдомству) переводы и остальныхъ десяти діалоговъ. Теперь Платонъ существуетъ въ переводѣ на русскій языкъ въ полномъ составѣ своихъ сочиненій \*) (недостающій у Карпова переводъ книги «О законахъ» восполняется переводомъ

---

\*) Сочиненія Платона, переведенныя съ греческаго и объясненныя проф. Карповымъ. Москва. 1879 г., 6 том. Поэтому ошибочно утверждаетъ проф. А. А. Козловъ въ предисловіи къ «Исторіи европейской философіи» Вебера (Кіевъ, 1882 г.), что «въ переводѣ на русскій языкъ существуетъ, благодаря Карпову, одинъ только Платонъ и то на половину; да еще посчастливилось Гегелю, котораго три важныя сочиненія переведены г. Чижовымъ». Неприятно видѣть такой недосмотръ въ книгѣ, предназначенной служить руководствомъ для массы образованнаго общества и для учащихся.

Оболенскаго, который слѣдовало бы издать вновь). Нельзя не упомянуть также о новыхъ хорошихъ переводахъ съ примѣчаніями и анализомъ: діалога «Федонъ» *Д. Лебедевымъ* (Одесса, 1874. Записки Имп. Новоросс. универейтета) и діалога «Тимея» *Г. Малеванскимъ* (Кіевъ, 1883). Что касается Аристотеля, то изъ сочиненій его переведены «*Περὶ Ποιητικῆς*» *Ордынскимъ*<sup>1)</sup>, «*Κατηγορίαι*» *М. Касторскимъ*<sup>2)</sup> и «*Πολιτικά*» г. *Скворцовымъ*<sup>3)</sup>. Къ этимъ трудамъ по переводу греческихъ философовъ мы должны присоединить «*Περὶ ψυχῆς*» («О душѣ», 3 книги, пер. Снегирева. Казань, 1885) и «*Ἠθικά Νικομάχεια*» (Этика Аристотеля. Переводъ съ греческаго Э. Радлова. Спб. 1884)<sup>4)</sup>. Изученію греческой философіи въ ея частяхъ и въ ея цѣломъ посвящали свои труды: по отношенію къ Платону г. *Скворцовъ*<sup>5)</sup> и г. *Линицкій*<sup>6)</sup>, по отношенію къ Аристотелю — г. *Зеленогорскій*<sup>7)</sup>, по отношенію къ отдѣльнымъ періодамъ ея исторіи—*М. Катковъ* и по отношенію къ ней въ ея цѣломъ проф. *Новицкій*. Трудъ Каткова «Очерки древнѣйшаго періода греческой философіи» (Прописей, томы I и III) по самостоятельности возрѣній на исторію греческой мысли и по обширной учености есть наилучшее, чѣмъ обладала до сихъ поръ наша литература исторіи древней философіи<sup>8)</sup>. Трудъ Новицкаго «Постепенное развитіе древнихъ философскихъ ученій въ связи съ развитіемъ языческихъ вѣрованій», Кіевъ, 1858—61 гг. (4 тома), есть единственная цѣльная исторія древней философіи въ русской ученой литературѣ. Съ особенною подробностью здѣсь изложены восточныя философско-научныя міровозрѣнія (томъ I)

1) «О поэзії Аристотеля». Перевелъ и объяснилъ Ордынскій. Москва. 1854.

2) «Категоріи Аристотеля на греческомъ и русскомъ языкахъ». Переводъ съ объясненіями М. Касторскаго. Спб. 1859.

3) «Политика Аристотеля». Переводъ съ греческаго съ примѣчаніями и критическимъ изслѣдованіемъ Скворцова. Москва. 1865.

4) Въ настоящее время (февраль, 1890 г.) въ „Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія“ началось печатаніе перваго русскаго перевода „Метафизики“ Аристотеля.

5) «Платонъ о знаніи въ борьбѣ съ сенсуализмомъ и съ разсудочнымъ эмпиризмомъ. Анализъ діалога Феэтеть». Москва. 1871.

6) «Ученіе Платона о Божествѣ». Кіевъ. 1876.

7) «Ученіе Аристотеля о душѣ въ связи съ ученіемъ о ней Платона и Сократа». Спб. 1871.

8) Теперь вышло новое капитальное произведеніе по исторіи древней философіи: кн. С. Н. Трубецкаго „Метафизика древнихъ“ (Москва, 1890).



и древній періодъ греческой философіи (томъ 2), но изложеніе ихъ не отличается ясностью и простотою. Яснѣе, но не столь обстоятельно изложены системы Платона, Аристотеля, эпикурейская, стоическая и скептическая (т. 3) и философія александрійская (т. 4). Но во всякомъ случаѣ этотъ серьезный и цѣнный трудъ стоитъ неизмѣримо выше довольно распространенной въ нашемъ обществѣ «Исторіи философіи» Льюиса, въ которой, наприм., философскія понятія Аристотеля перепутаны самымъ невозможнымъ образомъ.

Господствующее положеніе въ нашей наукѣ и литературѣ всегда занимала философія германская и интересъ къ ней былъ распространенъ и въ массѣ общества. Характеристическія черты ея вліянія были слѣдующія. Во первыхъ, ея идеи распространялись преимущественно съ кафедръ, и притомъ въ теченіи долгаго времени исключительно, и въ теченіи нѣкотораго времени преобладающимъ образомъ. Далѣе, изученіе ея было чрезвычайно жизненно въ томъ смыслѣ, что оно не замыкалось въ самомъ себѣ: не оставалось безъ послѣдствій, но косвенно оказывало сильнѣйшее вліяніе и внѣ сферы собственно философскихъ изученій; оно направляло научныя занятія и опредѣляло ихъ характеръ, и въ области исторіи, теоріи литературы и вообще искусства, и даже въ сферѣ наукъ о природѣ. Наконецъ, она съ необычайною силою вліяла на литературу и общество, отражаясь, напр., въ идеяхъ обѣихъ большихъ партій прежняго времени, славянофиловъ (Хомяковъ, К. Аксаковъ, И. В. Кирѣевскій) и западниковъ (Чаадаевъ и кружокъ Станкевича, Грановскаго, Герцена и Бѣлинскаго). Ея вліяніе, кромѣ внутреннихъ достоинствъ, слѣдуетъ объяснять нашею близостью съ Германіей и постоянствомъ общенія съ ней, особенно черезъ посылку нашихъ ученыхъ въ ея университеты. По крайней мѣрѣ извѣстно, что внѣ своего отечества германская философія распространилась ранѣе всего у насъ и у насъ-же, по всему вѣроятію, наиболѣе тщательно изучалась. У насъ она нерѣдко всецѣло становилась міровоззрѣніемъ людей и опредѣляла всѣ ихъ жизненные взгляды и отношенія (Герценъ, Бѣлинскій), тогда какъ въ другихъ странахъ она если и входила въ убѣжденія людей, то всегда лишь въ ряду многихъ другихъ ей чуждыхъ идей, и была скорѣе извѣстна только, нежели вліятельна (Тэнъ, Ренанъ). Наконецъ, что вліяніе германской философіи во многомъ объясняется близостью и

постоянствомъ нашихъ сношеній съ Германіей, это можно видѣть и изъ того, какія именно философскія системы ея у насъ господствовали: изучались почти исключительно тѣ системы, которыя въ данный текущій моментъ являлись господствующими въ Германіи. Такъ ни Лейбницъ, ни даже Кантъ не изучались съ такою тщательностью \*), какъ Фихте, Шеллингъ и Гегель, и изъ трехъ послѣднихъ первымъ двумъ далеко не удѣлялось столько вниманія, сколько третьему, безъ сомнѣнія потому, что въ самой Германіи ихъ философія чрезвычайно быстро смѣнилась философіей этого послѣдняго. Замѣчательно, что ни одно сочиненіе Шеллинга не переведено на русскій языкъ. Вообще, въ самый разгаръ изученія германскихъ мыслителей, они почти совершенно не переводились на русскій языкъ. Незначущее исключеніе составляетъ переводъ Мендельсонова «Федона, или о безсмертіи души» (Спб. 1837), но онъ очевидно стоитъ внѣ связи съ господствующими и живыми интересами того времени. Переводы стали появляться только съ начала шестидесятыхъ годовъ и это, быть можетъ, не безъ косвеннаго вліянія начавшагося въ это время совершенно иного философскаго теченія. Здѣсь, вѣроятно, сказалось желаніе заштитить идеалистическую философію, выдвинувъ ее не въ переработкѣ, а въ ея неизмѣнномъ видѣ. Въ это время появились въ переводѣ два важнѣйшія сочиненія Гегеля: «Курсъ эстетики, или наука изящнаго» (въ 1860 г.), и «Энциклопедія» въ трехъ ея частяхъ: «Логика» (въ 61 г.), «Философія духа» (въ 64 г.) и «Философія природы» (въ 68 г.),— первый въ переводѣ *В. Модестова*, послѣдняя въ переводѣ *В. Чиждова*. Наконецъ, очевидно подъ вліяніемъ желанія ознакомить наше общество съ германскою философіею не только въ послѣднихъ результатахъ ея развитія, но и въ ея основѣ, изъ которой исходила вся она, была переведена, въ 1867 г. и «Критика чи-

---

\*) Мы опускаемъ здѣсь вліяніе Вольфа и его школы, потому что оно не простиралось на литературу и общество и ограничивалось почти исключительно учебными заведеніями, преимущественно средними. Вольфъ своею тщательною, хотя и не глубокою, обработкою всѣхъ частей философіи въ рядѣ ученыхъ трудовъ представилъ въ нихъ богатый запасъ свѣдѣній, изъ которыхъ долгое время черпали всѣ составители учебныхъ руководствъ по философіи и ея отдѣльнымъ частямъ, особенно по логикѣ. Но ни самъ Вольфъ не былъ глубокимъ философомъ, ни передѣлки его сочиненій не могутъ назваться въ строгомъ смыслѣ изученіемъ философіи.

стаго разума» Канта профессоромъ *М. Владиславлевымъ*. Гораздо позднѣе сюда присоединился далеко не удовлетворительный переводъ и второго капитальнаго сочиненія Канта: «Критики практическаго разума и основоположенія къ метафизикѣ нравовъ», сдѣланный *М. Смирновымъ* въ 1879 г. Наконецъ въ 1889 г. появился мастерской переводъ еще одного капитальнаго сочиненія Канта «Пролегомены ко всякой будущей метафизикѣ» сдѣланный *В. Соловьевымъ* и напечатанный въ Трудахъ Московскаго Психологическаго Общества.

Вліяніе германской философіи развивалось одновременно съ изученіемъ древней и благоприятствовало ему. Такъ проф. Карповъ, можно думать, трудился надъ Платономъ не безъ вліянія Шлейермахера,—по крайней мѣрѣ, какъ влекушаго образца, какъ руководящаго примѣра. Такъ *М. Н. Катковъ* изучалъ процессъ развитія греческой мысли, «одушевляемый, по его словамъ, тѣмъ общимъ философскимъ воззрѣніемъ, которое было вынесено имъ изъ «Положительной философіи» Шеллинга (см. «Прописки», изд. 2, т. III, отд. 2, стр. 220). Наконецъ, Новицкій, написавшій самый обширный трудъ по исторіи древней философіи, находился подъ вліяніемъ историческихъ идей Гегеля. Такимъ образомъ изученіе греческой философіи являлось подчиненнымъ по отношенію къ изученію германской и какъ-бы вытекало изъ него. Мы уже говорили, что жизненнаго значенія идеи греческой философіи никогда не имѣли въ нашемъ обществѣ и въ нашей литературѣ, т.-е. онѣ никогда не получали руководящаго вліянія и объясняющаго значенія въ области другихъ наукъ или въ сферѣ практической жизни. Изученіе произведеній древней философіи всегда было только предметомъ специальныхъ занятій немногихъ ученыхъ, и въ этомъ оно рѣзко отличалось отъ изученія германскихъ философовъ (или вообще новыхъ), которое всегда было жизненно, всегда велось съ цѣлью научиться, съ надеждою достигнуть истиннаго знанія.

Съ 60-хъ годовъ появляются два новыя теченія въ развитіи философскихъ изученій въ нашей литературѣ и въ обществѣ: одно служитъ выраженіемъ англійской классической философіи, другое—выраженіемъ позитивной; оба одинаково враждебныя прежнимъ направленіямъ и хотя различныя, но сочувственно относящіяся другъ къ другу.

Выразителемъ перваго направленія явился проф. *М. М. Тро-*

ицкій, котораго первый историко-критическій трудъ: «Нѣмецкая психологія въ текущемъ столѣтіи, съ предварительнымъ очеркомъ успѣховъ психологіи со временъ Бэкона и Локка»—появился въ 1867 году. Пятнадцать лѣтъ спустя вышло второе большое сочиненіе его по психологіи, догматическаго характера, *Наука о духѣ*.

Есть два способа относиться къ научнымъ трудностямъ: первый состоитъ въ томъ, чтобы бороться съ ними, въ борьбѣ изощрять свои силы и наконецъ преодолевать ихъ; второй способъ состоитъ въ томъ, чтобы обходить ихъ. Исторія специальныхъ наукъ и философіи одинаково представляетъ примѣры какъ одного, такъ и другого отношенія; однако, къ чести человѣческаго ума слѣдуетъ замѣтить, что уклоненія отъ рѣшенія трудныхъ вопросовъ являлось несравненно рѣже, нежели настойчивыя попытки разрѣшить ихъ. Есть нѣкоторые немногіе вопросы науки, самое возникновеніе которыхъ было неправильно и обусловливалось неясностью, неразработанностью той или другой области знанія. Таковы знаменитыя задачи въ геометріи и въ механикѣ: найти квадратуру круга и вѣчное движеніе. Можно сказать, что общеою характеристикой этихъ вопросовъ служитъ нѣкоторая какъ-бы исключительность ихъ, отсутствіе общаго значенія для науки, которое могло-бы приобрѣсти ихъ разрѣшеніе. Они лежатъ въ сторонѣ отъ цѣльнаго движенія науки и ихъ нерѣшенность ни въ чемъ не препятствуетъ этому движенію, нисколько не задерживаетъ его. Это вопросы скорѣе любопытные, нежели важные. Замѣтимъ, однако, что, несмотря на ихъ неважность, умъ человѣческій и отъ нихъ отказался только тогда, когда была строго и отчетливо доказана невозможность ихъ разрѣшенія. Кромѣ этихъ немногихъ и исключительныхъ трудностей, признанныхъ неразрѣшимыми, есть другія и гораздо болѣе многочисленныя трудности, которыя часто въ теченіи ряда вѣковъ не поддавались усиліямъ человѣческаго ума, и исторія ихъ разрѣшенія—то, что слѣдовало за этимъ разрѣшеніемъ—чрезвычайно поучительна. Разработывая какую-нибудь область науки и уже исчерпавъ ея содержаніе, умъ человѣческій обыкновенно находилъ, что въ то время, какъ все другое въ ней ясно и не возбуждаетъ никакихъ недоумѣній, есть немногіе вопросы, которые рѣшить было не только неизмѣримо труднѣе, нежели всѣ остальные, но которые и послѣ всѣхъ усилій еще заключаютъ въ себѣ нѣкоторую неясность: въ рѣшеніи ихъ какъ будто есть какая-то недокон-

ченность, въ нихъ самихъ—какая-то темнота и запутанность. И всякій разъ, неустанно размышляя о нихъ, человѣческая мысль приходила къ открытію новой и высшей области науки, самаго существованія и возможности которой никто не подозрѣвалъ дотолѣ. Къ этой высшей области именно и принадлежали казавшіеся столь трудными прежде вопросы,—въ ней они получали ясное и простое разрѣшеніе. Изслѣдовавъ эту новую область, человѣкъ и въ ней находилъ нѣкоторыя особенныя трудности, рѣшеніе которыхъ вводило его въ другую и еще болѣе высокую сферу знанія, и т. д. до нашего времени. Всѣ эти особенныя и трудныя вопросы науки представляли собою какъ-бы нити, только одинъ конецъ которыхъ находился въ изслѣдуемой области, другой-же скрывался въ той, которую еще предстояло открыть. Въ исторіи они всегда служили и аriadниною нитью, которая все дальше и дальше уводила человѣческой умъ въ лабиринтъ знанія, и основнымъ стимуломъ, который никогда не давалъ ему успокоиться, во всякій моментъ времени являясь передъ нимъ тѣмъ, что съ одной стороны уже было хорошо извѣстно, съ другой-же стороны было еще совершенно темно. Пользуясь совершеннымъ свѣтомъ, или пребывая среди совершенной темноты человѣкъ быть-можетъ не двигался-бы впередъ; ему нуженъ нѣкоторый полумракъ, и вѣчныя усилія разсѣять его составляютъ то, что мы называемъ исторіей науки и философіи. Какъ на особенно извѣстные примѣры подобнаго открытія новыхъ сферъ знанія черезъ изученіе особенно трудныхъ вопросовъ въ прежнихъ сферахъ, можно указать на открытіе аналитической геометріи Декартомъ и дифференціального исчисленія Лейбницомъ.

Къ числу подобнаго рода затрудненій, безъ сомнѣнія, относятся и вопросы философіи, стремящейся изучить элементы всякаго бытія и знанія. Думать, что въ теченіи ряда вѣковъ всѣ ея усилія были совершенно безплодны, можетъ рѣшиться или тотъ, кто не знакомъ съ тѣмъ, что приобрѣтено этими усиліями, или тотъ, кто, въ силу самаго устройства своего ума, не можетъ понять и оцѣнить эти приобрѣтенія. Что теорія знанія ничего не приобрѣла въ трудахъ Канта, что всѣ жизненные процессы нисколько не стали яснѣе послѣ Лейбница, утверждать это возможно лишь при отсутствіи истиннаго и глубокаго интереса къ этой теоріи, и къ этимъ процессамъ, и при вытекающемъ отсюда поверхностномъ изученіи названныхъ философовъ. *Отсутствіе жи-*

вой любознательности есть исключительный и единственный источник всякаго отрицанія философіи, и такое отрицаніе всегда являлось результатом или временнаго, или мѣстнаго пониженія психическаго уровня, временнаго ослабленія умственной силы. Оно можетъ внушать тревогу за данныя условія исторической жизни и за тѣхъ, кто живетъ въ нихъ, но оно не можетъ и не должно внушать никакихъ опасеній за самую философію. Если до сихъ поръ у всѣхъ народовъ она развивалась въ высшіе моменты ихъ духовной жизни, если ей предавались самые могущественные умы человѣчества, если она завершала всякую исторію, а не являлась въ началѣ ея, во время всеобщей грубости, то и мы, на основаніи двухтысячелѣтняго опыта должны скорѣе усомниться въ чрезвычайномъ превосходствѣ своихъ умственныхъ силъ, нежели начать думать, что въ наше время исторія совершается какъ-то совершенно наоборотъ сравнительно съ тѣмъ, какъ она повсюду и всегда шла до сихъ поръ.

Но и, далѣе, признаніе неразрѣшимымъ не одного какого-нибудь вопроса, и притомъ имѣющаго частное значеніе, а всей совокупности вопросовъ, изъ интереса къ которымъ возникла философія, это также противорѣчитъ всему, что мы знаемъ объ исторіи наукъ. Эта неразрѣшимость была-бы такимъ же страннымъ и необычнымъ явленіемъ, какъ еслибы геометрія была возможна въ нѣкоторыхъ побочныхъ своихъ вѣтвяхъ, но невозможна была-бы въ своемъ цѣломъ, наприм. въ ней существовала-бы и разрабатывалась теорія предѣловъ или ученіе о коническихъ сѣченіяхъ, но не было-бы возможности что-нибудь сдѣлать въ стереометріи или въ тригонометріи. И мы думаемъ, что на усилія ограничить философію индуктивною логикою и опытною психологіей слѣдуетъ смотрѣть не иначе, какъ мы смотрѣли-бы теперь на мнѣніе ученыхъ временъ упадка греко-римской цивилизаціи и зарожденія христіанской, которые стали бы утверждать, что наприм. геометрія закончена Эвклидомъ, такъ какъ позднѣйшія попытки Архимеда и Аполлонія ввести въ область ея изученія коническія сѣченія остались совершенно безуспѣшными: совершенная непонятность-де ихъ сочиненій съ ясностью доказываетъ, что эта наука навсегда должна ограничиться изученіемъ фигуръ, чертимыхъ съ помощью циркуля и линейки.

Смыслъ именно такого утвержденія, какъ мы думаемъ, имѣетъ упомянутое выше историко-критическое изслѣдованіе проф.

Троицкаго. Въмѣстѣ съ обширною и разностороннею ученостью, онъ обладаетъ умомъ твердымъ и яснымъ, но не въ той-же степени тонкимъ. Отсюда вытекаетъ все его отношеніе къ философіи. Онъ какъ будто слѣдуетъ по поверхности ея содержимаго, и обо всемъ, что есть здѣсь крупнаго и выпуклаго, онъ говоритъ отчетливо и ясно. Но онъ мало замѣчаетъ болѣе тонкіе изгибы на этой поверхности, и то, что черезъ нихъ многіе проникли и въ самую глубь содержимаго, ему кажется страннымъ и невѣроятнымъ. Поэтому онъ говоритъ о германскихъ философахъ лишь настолько, насколько они повторяютъ англійскихъ, и не то, чтобы не разбираетъ, но даже какъ будто не замѣчаетъ всего, что они сдѣлали особеннаго, оригинальнаго въ сферѣ знанія. Ихъ идеи и доказательства какъ будто доступны ему лишь настолько, насколько они совпадаютъ съ идеями и доказательствами англійской философіи, и разъ они уклоняются отъ послѣдней, онъ уже не слѣдитъ за ними, не разбираетъ и не оспариваетъ ихъ, а просто осуждаетъ, какъ заблужденіе. Что касается до научности всего этого изслѣдованія, то мы должны высказать здѣсь одно общее замѣчаніе, которое примѣнимо одинаково и къ нему, и ко всѣмъ сочиненіямъ позитивнаго характера въ нашей литературѣ. Каждое сочиненіе, каковы-бы ни были его внѣшнія черты, сопровождается или не сопровождается оно эрудиціею, научно лишь настолько, насколько оно доказательно; поэтому, что касается до трудовъ специально философскихъ, то ихъ научность обуславливается единственно силою сужденія. И вотъ именно здѣсь, въ этомъ центральномъ нервѣ всякой науки и всякой философіи, замѣчается въ текущей литературѣ какая-то тревожная разстроенность, что въ особенности и побудило насъ выше приписать отрицаніе философіи простому пониженію психическаго уровня въ переживаемый нами моментъ исторической жизни. Эта разстроенность силы сужденія проявляется въ двухъ чертахъ: въ неспособности сознать силу чужой аргументаціи и въ неспособности почувствовать слабость собственной. Каждый кто внимательно сталъ-бы присматриваться къ научнымъ трудамъ нашего времени, въ большинствѣ ихъ замѣтилъ-бы этотъ странный недостатокъ \*): обыкновенно всякаго рода мысли въ нихъ

\*) По временамъ эта неспособность къ сужденію достигаетъ поразительной степени: намъ случилось прочесть въ одномъ изъ журналовъ рядъ публичныхъ лекцій, прочитанныхъ въ Петербургѣ, предметомъ которыхъ служили явленія

высказываются и иногда развиваются, но почти никогда не обосновываются, и это до такой степени стало обычно, что уже почти не замѣчается. Если доказательства иногда и приводятся, то они имѣютъ такую форму, что въ нихъ скорѣе можно видѣть остатокъ литературной манеры прежняго времени, нежели живую логическую потребность пишущаго: такъ мало въ нихъ осторожности, такъ торопливо и небрежно они дѣлаются. Идеи высказываются и принимаются просто на основаніи ббльшей или меньшей склонности къ нимъ, которая обусловливается всѣмъ психическимъ строемъ и общимъ характеромъ ранѣе воспринятыхъ впечатлѣній и случайно усвоенныхъ знаній. Древніе сказали-бы, что это «мнѣнія, а не знанія»; примѣняясь къ понятіямъ нашего времени, мы скажемъ, что тутъ нѣтъ никакой доли науки. Такъ и знаменитое положеніе объ исключительно опытно-мъ происхожденіи всѣхъ знаній, высказанное англійскою философіею и защищаемое проф. Троицкимъ, въ примѣненіи къ самой основѣ индукціи — закону всеобщей связи причины со слѣдствіемъ, можетъ быть выражено такъ: «всѣ знанія, приобрѣтенныя путемъ индукціи черезъ простое перечисленіе, не обладаютъ полною достовѣрностью; знаніе закона всеобщей связи причины со слѣдствіемъ приобрѣтено путемъ индукціи черезъ простое перечисленіе (безчисленныя и частью безсознательныя наблюденія надъ окружающею дѣйствительностью); однако этотъ законъ отличается полною достовѣрностью и, въ качествѣ основы индуктивной теоріи, есть источникъ достовѣрности всякихъ другихъ знаній». Здѣсь различіе въ степени достовѣрности двухъ знаній, добытыхъ (по предположенію) однимъ и тѣмъ-же путемъ, является первымъ примѣромъ безпричиннаго факта; то, что онъ не возбуждаетъ вниманія и любопытства цѣлой философской школы настоящаго времени, свидѣтельствуетъ о томъ отсутствіи въ ней любознательности, о которой мы говорили выше.

Вліяніе проф. Троицкаго было слабо въ положительномъ смыслѣ. Задача его изслѣдованія несомнѣнно состояла въ томъ, что-

---

зависимости физиологическихъ функцій отъ воли человѣка, (напр. произвольное ускореніе своего кровообращенія, къ которому способны нѣкоторые индивидуумы). Вообще всѣ лекціи отличались чрезвычайнымъ интересомъ сообщаемыхъ фактовъ, но каково-же было наше изумленіе, когда въ концѣ послѣдней мы прочли заключительный выводъ, что всѣ эти факты съ очевидностью показываютъ зависимость психическихъ явленій отъ корка оваго вещества мозга.



бы побудить наше общество и литературу къ изученію англійской философіи. Но эта положительная и хорошая сторона его научной дѣятельности была совершенно заслонена отрицательной, именно полемикой противъ германской философіи, отъ изученія которой, по его мысли, нужно было предварительно отвлечь наше общество. Этой отрицательной сторонѣ своего труда онъ далъ несоразмѣрное развитіе, слѣдствіемъ чего явилось то, что самая цѣль не была достигнута. Общество и литература наша все болѣе и болѣе оставляли изученіе нѣмецкой философіи, но они не обращались къ изученію англійской. Конечнымъ результатомъ его усилій была не перемѣна философскаго направленія, чего онъ безъ сомнѣнія желалъ, но распространеніе индифферентизма ко всякой философіи. Въ истинномъ значеніи и достоинствѣ этого результата ему пришлось убѣдиться на самомъ себѣ: пятнадцать лѣтъ спустя послѣ выхода своего перваго труда, онъ издалъ другой и истинно уже замѣчательный: «Наука о духѣ; общія свойства и законы человѣческаго духа». Этотъ трудъ, въ которомъ каждое предложеніе тщательно обдуманно и взвѣшено, не возбудилъ уже никакого вниманія къ себѣ. Онъ не только не былъ изученъ и оцѣненъ въ нашей литературѣ, но едва-ли даже былъ и прочитанъ.

Мы должны теперь же оговориться, что отрицательное вліяніе г. Троицкаго дѣйствовало въ согласіи со многими другими вліяніями, о которыхъ мы упомянемъ ниже, и имѣ въ большей степени, нежели ему, слѣдуетъ приписать упадокъ философскихъ изученій въ нашемъ обществѣ и литературѣ. Но и его вліяніе, которое быть можетъ покажется слабымъ для тѣхъ, кто знакомъ лишь съ его литературною дѣятельностью, должно чрезвычайно увеличиться въ глазахъ всякаго, кто приметъ въ расчетъ его многолѣтнюю дѣятельность, какъ даровитаго профессора, въ нашемъ главномъ университетѣ, и притомъ такомъ, въ которомъ всегда дотолѣ философскія идеи и передавались, и воспринимались съ наибольшою живостью.

Вліянію г. Троицкаго можно приписать лишь два труда по исторіи философіи, принадлежащіе г. Смирнову, профессору философіи сперва въ Варшавскомъ, а теперь въ Казанскомъ университетѣ: «Философія Беркли; историческій и критическій очеркъ» (появился въ 1873 г.) и «Исторія англійской этики», котораго 1-й томъ подъ заглавіемъ «Англійскіе моралисты XVII

вѣка» вышелъ въ 1880 г. Первый трудъ, по своей цѣльности и законченности, есть едва-ли не лучшая въ нашей литературѣ историко-философская монографія; второй трудъ и до сихъ поръ, къ сожалѣнію, остается лишь прекраснымъ началомъ (изложены и разобраны нравственно-политическія теоріи Гоббеса, Чербюри, Кудворта, Г. Мора и Кумберланда). Но и эти оба труда были опредѣлены вліяніемъ г. Троицкаго лишь въ своемъ предметѣ, но отнюдь не въ характерѣ: правда, оба они посвящены англійской философіи, но уже тотъ интересъ, съ которымъ здѣсь разбираются идеалистическія системы философіи, свидѣтельствуетъ о томъ, что проф. Смирновъ всего менѣе удовлетворенъ тѣмъ узкимъ смысломъ англійской философіи, отнюдь не обнимающимъ всю ее, который проф. Троицкій считалъ единственно научнымъ. Какъ писатель и какъ историкъ философіи, г. Смирновъ стоитъ, по нашему мнѣнію, выше проф. Троицкаго; къ сожалѣнію нельзя сказать того-же о немъ, какъ о догматикѣ философскихъ ученій; его мысль иногда колеблется въ опредѣленной сущности и достоинства тѣхъ или иныхъ философскихъ теорій (напр. утилитаризма).

Что касается до перевода англійскихъ философовъ, то дѣло это совершалось независимо отъ вліянія проф. Троицкаго; побужденіями здѣсь служили частью то историческое движеніе, которое окружаетъ великихъ мыслителей и писателей наравнѣ съ политическими дѣятелями и даже болѣе, частью желаніе дать нашему обществу обширное и авторитетное руководство по данному отдѣлу знанія. Подъ вліяніемъ перваго побужденія, безъ сомнѣнія, г. *Бибиковъ* перевелъ творенія Бэкона Веруламскаго \*) и важный трактатъ по нравственной философіи Адама Смита \*\*); подъ вліяніемъ втораго была переведена «Система логики» Д. С. Милля г. *Розенеромъ*, подъ ред. *П. Лаврова* (1864—65 гг.). Изъ всѣхъ переводныхъ сочиненій по философіи послѣдній трудъ пользуется наибольшимъ распространеніемъ въ нашемъ обществѣ, конечно, именно какъ руководство. Въ 1867 году г. *Хмѣлевскимъ* пе-

---

\*) Бэконъ. — Собраніе сочиненій. 2 т. Спб. 1874. Томъ 1-й содержитъ трактатъ „О достоинствѣ и усовершенствованіи наукъ“, томъ 2-й содержитъ „Новый органъ“, „Нравственные и политическіе очерки“ и разсужденіе „О мудрости древнихъ“. Къ первому тому приложена статья проф. Рю, о жизни и сочиненіяхъ Бэкона.

\*\*) Адамъ Смитъ. Теорія нравственныхъ чувствъ. Спб. 1868.

реведенъ былъ (къ сожалѣнiю дурно до крайней степени) «Обзоръ философи Вильяма Гамильтона и главныхъ философскихъ вопросовъ, обсуждаемыхъ въ его творенiяхъ» того-же Д. С. Милля. Этотъ англійскiй философъ пользуется едва-ли не наибольшимъ уваженiемъ и любовью въ нашемъ обществѣ, и притомъ въ его наиболѣе развитой и благородной части. Причина этого лежитъ въ томъ, что вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими философскими писателями новаго времени, — Литтре, Ланге, а у насъ Кавелинымъ, онъ образуетъ очень характерную группу мыслителей, къ которой такъ идутъ прекрасныя слова: «*video meliора pгобоque, deteriора sequor*». Въ великомъ историческомъ процессѣ, черезъ который проходитъ духовная жизнь Европы, они были избраны выразителями одного преходящаго, но необходимаго момента. Безсознательно и невольно для себя они выполняли эту миссию, но они несли ее какъ бремя. Проповѣдь того, что они считали истиною, не приносила имъ радости, и они чувствовали что-то почти враждебное къ тѣмъ, кто за ними слѣдовалъ. Окруженные европейскою славою, они лишены были того простаго и свѣтлаго чувства, которое жило въ самыхъ убогихъ проповѣдникахъ противоположныхъ идей, часто преслѣдуемыхъ и гонимыхъ. На всей ихъ дѣятельности лежитъ печать какого-то грустнаго стоицизма; и онъ исходилъ не изъ внѣшней борьбы, которая для нихъ была легка и успѣшна; они являлись столпами не въ отношенiи къ окружающему обществу, но въ отношенiи къ той роли, выполнить которую имъ было суждено исторiею. Кто умѣетъ чувствовать помимо прямого и точнаго смысла словъ тотъ духъ и то настроенiе, съ которымъ писатель произноситъ ихъ, тотъ увидитъ въ ихъ сочиненiяхъ первые симптомы того чувства, которое въ послѣднiе годы съ такою силою охватило европейскiя общества и обусловило принятiе и распространенiе философи Шопенгауэра и Гартмана. Неустанные борцы противъ спиритуализма во всѣхъ формахъ его, они ни къ чему не влеклись съ такою силою, какъ именно къ нему, ни къ чему не прислушивались съ такимъ вниманiемъ, ни надъ чѣмъ не задумывались такъ часто; и то, что въ теченiе своей жизни они такъ тщательно хоронили въ себѣ, то они выразили подъ конецъ ея, не будучи въ силахъ долѣе сдерживаться \*).

\*) Литтре бросаетъ позитивную философию для своего историческаго словаря и считаетъ его лучшимъ и самымъ долговѣчнымъ своимъ трудомъ;

Кромѣ названныхъ писателей и болѣе, нежели всѣ они, переводился на нашъ языкъ Гербертъ Спенсеръ; но онъ уже относится къ совершенно иному теченію философской мысли. Если Д. С. Милль служитъ только соединительнымъ звеномъ между англійскою классическою философіею и позитивною, то Спенсеръ является уже представителемъ позитивизма, къ вліянію котораго на нашу литературу мы и переходимъ.

Позитивное направленіе философіи, въ противоположность всѣмъ ранѣе указаннымъ, очень слабо выражено въ нашихъ университетахъ и академіяхъ, но чрезвычайно сильно въ литературѣ и въ обществѣ. Оно почти не проводится *ex cathedra*, а если и проводится, то большею частью не съ кафедры философіи; но ему посвящено множество отдѣльныхъ трудовъ и статей въ періодическихъ изданіяхъ, и что интересъ къ этимъ трудамъ очень живъ, на это указываетъ то, что и вся остальная наша литература въ ея цѣломъ полна вѣяній этого направленія. Съ 60-хъ годовъ оно почти безраздѣльно господствовало въ нашей литературѣ и жизни, и только въ послѣдніе годы на-половину вытѣснено другимъ вліяніемъ. Замѣтимъ, что по своей жизненности, по вліянію на весь складъ убѣжденій—нравственныхъ, религіозныхъ и политическихъ—оно походитъ на вліяніе германской философіи въ 40-хъ годахъ.

Мы сказали, что вліяніе позитивной философіи уже на половину вытѣснено теперь; можно прибавить, что она вообще есть явленіе отживающее. Она ни въ комъ не вызываетъ болѣе энтузіазма, и ея основныя положенія уже не распространяются, но только защищаются—вѣрный симптомъ всякаго упадка въ сферѣ духовной жизни. Даже тѣ, которые принимаютъ на себя ея защиту, дѣлаютъ это вяло, безъ какого-либо напряженія силъ и, можно думать, изъ этихъ защитниковъ многіе готовы равнодушно промѣнять ее на всякую другую философію. Въ большинствѣ случаевъ, по самому характеру ихъ писаній, можно узнать въ

---

Д. С. Милль пишетъ подъ конецъ жизни трактатъ о религіи; Ланге почти каждую главу своей „Исторіи матеріализма“ начинается съ полемики противъ идеализма, а кончаетъ отрицаніемъ матеріализма; юристъ Кавелинъ кончаетъ тѣмъ, что личное нравственное совершенствованіе ставитъ выше общественно-политическихъ улучшеній (въ „Задачахъ этики“) и признаетъ недостаточность утилитаризма. Чрезвычайно характерно также различіе въ его отношеніяхъ къ проф. Сѣченову и Самарину.

нихъ философскихъ индифферентистовъ, которые держатся позитивизма не потому, чтобы онъ былъ имъ дорогъ, но вслѣдствіе простой косности своей мысли, для которой непріятна всякая умственная работа и необходимо связанное съ нею всякое измѣненіе въ разѣ сложившихся убѣжденіяхъ. Однако если не въ средѣ писателей, то въ массѣ общества еще находятся люди, искренно и глубоко убѣжденные въ его истинности.

Роковымъ для позитивной философіи можетъ быть вопросъ: что именно даетъ она человѣческому знанію, чего не дано помимо ея? Она отрицаетъ философію и она бесполезна для наукъ. И въ самомъ дѣлѣ, если смыслъ и цѣль ея заключаются въ томъ, чтобы, показавъ бесплодность всякаго умозрѣнія, сосредоточить умственные силы людей исключительно на положительномъ знаніи, то она могла-бы имѣть значеніе лишь тогда, когда цѣль эта была-бы достигнута. Но люди продолжаютъ заниматься философіею послѣ появленія позитивизма такъ-же, какъ и до него. Значитъ онъ не содержитъ въ себѣ доводовъ, одинаково убѣдительныхъ для всѣхъ. Явленіе странное: каждое открытіе, каждое положеніе въ сферѣ точнаго знанія, въ математикѣ, въ физикѣ, въ химіи признается тотчасъ-же всѣми людьми, не отвергается приверженцами ни одной философіи; отчего-же утвержденія позитивизма принимаются не всѣми? Быть можетъ возставая противъ философіи, онъ самъ есть только философія? Это подозрѣніе оправдывается не одною исторіею его распространенія, но и исторіею его возникновенія. Онъ не только распространяется совершенно такъ-же, какъ распространялась и всякая другая философія, принимается одними и отвергается другими, чего никогда не бываетъ съ точными науками, съ «положительнымъ знаніемъ»; но и кромѣ того, если всякая истина, какъ въ немъ утверждается, должна быть результатомъ опыта и наблюденія, то можно спросить: на какихъ опытахъ и наблюденіяхъ возведено зданіе самой позитивной философіи? Очевидно, что это есть теоретическое построеніе, какъ и всякая другая философская система: О. Контъ вовсе не былъ экспериментаторомъ, а мыслителемъ, и кто станетъ отрицать это? Но если такъ, то положительная философія содержитъ въ себѣ и предсказаніе своей ближайшей судьбы; ея значеніе «взвѣшено и смѣрено» въ ней самой. И въ самомъ дѣлѣ, она утверждаетъ, что всѣ философскія построенія преходящи, и потому не истинны. Въ отли-

чіе отъ точныхъ знаній, они временно владычествуютъ надъ человѣческими умами и смѣняются одни другими, чего не можетъ быть съ истиною доказанною, точною. Слѣдовательно, какъ философское построеніе, и она должна погибнуть въ будущемъ, а съ нею и все содержаніе ея, весь смыслъ, всѣ положенія и требованія. Но все въ сферѣ знанія, что пройдетъ въ будущемъ, не есть уже теперь истина. Итакъ признаніе позитивизма ведетъ къ его отрицанію, и это съ безусловною необходимостью: если онъ есть лишь требованіе, то онъ лишенъ силы заставить признать себя, и потому бесплоденъ; если онъ есть теоретическое построеніе, то почему оно истинно, когда всѣ другія ложны? Если онъ есть ограниченіе и обоснованіе знанія опытомъ и наблюденіемъ, то зачѣмъ онъ на первыхъ-же шагахъ измѣнилъ себѣ, не призвавъ опытъ и наблюденіе къ построенію самого себя?

Но, являясь такъ безнадежно запутаннымъ съ философской точки зрѣнія, позитивизмъ и для точныхъ наукъ остается также бесплоднымъ, и въ этомъ именно лежитъ его главный недостатокъ сравнительно съ другими системами философіи. На философію въ ея историческомъ развитіи слѣдуетъ смотрѣть именно какъ на системы мыслимости того, о чемъ или не можетъ быть никакого точнаго знанія или о чемъ оно еще не явилось пока. Отсюда именно и вытекаетъ ея глубокая жизненность въ цѣломъ, несмотря на всѣ умиранія отдѣльныхъ системъ, и здѣсь-же лежитъ объясненіе того факта, что не будучи сама точнымъ знаніемъ, она всегда стояла во главѣ наукъ, двигала, одушевляла и направляла ихъ; наконецъ въ этомъ-же слѣдуетъ искать объясненія и третьей особенности ея сравнительно съ точнымъ знаніемъ, именно ея универсальнаго значенія въ умственной жизни народовъ, — того, что въ каждый моментъ своего развитія она являлась центральнымъ фокусомъ, въ которомъ сосредоточивались всѣ духовные интересы, всѣ исканія и всѣ надежды даннаго поколѣнія людей. И въ самомъ дѣлѣ, есть многое, о чемъ человѣкъ не можетъ имѣть точнаго знанія, но отъ мысли о чемъ (въ какой-бы ни было ея формѣ) онъ не можетъ отказаться. Міръ въ своемъ цѣломъ похожъ на сложный механизмъ, который лежитъ передъ человѣкомъ, но къ которому онъ не можетъ подойти. Онъ видитъ нѣкоторыя части этого механизма, но ничего не знаетъ о другихъ, и особенно внутреннихъ, частяхъ, не знаетъ также и того, откуда онъ взялся и для чего существуетъ. Спраши-

вается, можетъ-ли онъ воздержаться отъ всякой мысли объ этихъ невидимыхъ частяхъ, этомъ неизвѣстномъ возникновеніи и неизвѣстной цѣли? Мы думаемъ не иначе, какъ переставъ быть человѣкомъ. Животное смотритъ на такіе механизмы безо всякаго желанія узнать то, что скрывается за видимыми ихъ частями; но человѣкъ—ребенокъ, дикарь, философъ—всегда что-нибудь думаетъ о немъ. Здѣсь проявляется вѣчное стремленіе всякаго знанія перейти въ пониманіе, и оно вытекаетъ изъ самого устройства психической природы человѣка, почему одинаково присуще и тому, кто посвятилъ всю свою жизнь наукѣ, и тому, кто не знаетъ самого слова «наука». Объ этомъ - то неизвѣстномъ человѣкъ можетъ образовать или рядъ мыслей, которыя не будутъ противорѣчить ни тому, что онъ замѣчаетъ въ видимыхъ частяхъ механизма, ни другъ другу: это—философія; или онъ можетъ вообще что-нибудь думать, представлять себѣ то или другое, нисколько не связывая эти представленія ни между собою, ни съ тѣмъ, что онъ видитъ: это—мнѣнія обыкновенныхъ людей, чуждыхъ философіи и науки; наконецъ, онъ можетъ будто-бы совершенно ничего не думать: это—позитивизмъ. Но содержится ли въ немъ какое-нибудь средство подавить въ человѣкѣ эту потребность переходить отъ знанія къ пониманію? Нѣтъ, онъ есть лишь совѣтъ или требованіе удерживаться отъ ея удовлетворенія. Приверженцы этой странной философіи утверждаютъ, что сдумѣли достигнуть такой воздержанности, но мы имъ не вѣримъ, потому что продолжаемъ видѣть въ нихъ людей. Показателемъ изъ тайныхъ мыслей служитъ ихъ неодинаковое отношеніе къ тѣмъ, кто такъ или иначе высказываетъ свои взгляды на это неизвѣстное. Кто ничего не утверждаетъ, тотъ ничего и не отрицаетъ; кто никакъ не думаетъ о чемъ-либо, тотъ одинаково относится ко всякимъ мыслямъ о немъ. Сохраняютъ ли позитивисты это абсолютное спокойствіе, абсолютную одинаковость въ своемъ отношеніи ко всѣмъ міросозерцаніямъ, каковъ-бы ни былъ ихъ характеръ? Нѣтъ, они не дѣлаютъ этого, они съ жаромъ отрицаютъ одно и равнодушнѣе смотрятъ на другое, напр. равнодушнѣе смотрятъ на рационалистическую философію, нежели на теософію; значить они думаютъ что-то о неизвѣстномъ, но только не высказываютъ ни другимъ, ни даже другъ другу своихъ мыслей. Изъ нихъ каждый въ отдѣльности есть въ душѣ философъ, но ихъ философія по необходимости плоха, потому что

они чуждаются общенія, не высказываются и взаимно не провѣряютъ своей философіи; она плоха и потому также, что образована почти безсознательно, что она—не плодъ тщательнаго обдумыванія, но уродливый результатъ не заглушенной потребности, которой не дано правильнаго удовлетворенія. Весь смыслъ позитивизма сводится къ этому: лучше плохо думать, чѣмъ хорошо; мысли бываютъ истиннѣе, когда онѣ не развиты и не согласованы другъ съ другомъ, мышленіе правильнѣе, когда оно безсвязно; «credo quia absurdum est», какъ сказалъ Тертуллианъ полторы тысячи лѣтъ назадъ. Философія, напротивъ, принимаетъ это непознаваемое и стремится дать удовлетвореніе этой потребности. Съ искусствомъ и силою, какія только доступны человѣческому уму, она построяетъ систему мысли, въ которую могутъ быть внесены поправки или которая будетъ даже замѣнена другою, но однородною по цѣли, по содержанію. Въ дѣйствительности всѣ философіи чрезвычайно близки между собою, родственны. Какъ треугольникъ и квадратъ одинаково геометрическія фигуры и существованіе одного нисколько не исключаетъ истинности существованія другого, такъ и предшествующія философіи не упраздняются, но лишь дополняются послѣдующими. Въ дѣйствительности—это одно царство человѣческой мысли, въ которомъ можно кое-что поправить или удалить, но въ которомъ ничто не разрушено и неразруσιμο цѣликомъ. Гѣ или иные люди охотнѣе живутъ умомъ въ однихъ сооруженіяхъ этого царства, нежели въ другихъ, но это не уничтожаетъ ихъ истинности. Народы не обманывались въ теченіи вѣковъ, входя въ это царство мысли и преклоняясь передъ нимъ; напротивъ, ими руководилъ вѣрный инстинктъ. Если оно и не окончательная истина, какъ всякое единичное знаніе въ точныхъ наукахъ, то это величайшее приближеніе къ истинѣ, и притомъ обнимающее собою не частные предметы и явленія, но самую вселенную, въ которой лежатъ всѣ они.

Кромѣ сферъ, навсегда закрытыхъ для яснаго и точнаго знанія, есть другія, куда оно еще не успѣло проникнуть. Это—области, въ которыя предстоитъ вступить точнымъ наукамъ, но куда онѣ не могутъ вступить, если будутъ идти на удачу, не руководясь никакимъ планомъ, никакою мыслью. Этотъ планъ, эта руководящая мысль можетъ быть дана точнымъ наукамъ опять только философіею. Какъ въ системѣ мыслимости, или точнѣе, какъ въ рядѣ такихъ системъ, въ ней уже исчерпаны всѣ способы



отношенія человѣческаго ума къ неизвѣстному. Въ каждый моментъ своего развитія, каждый разъ, когда она стоитъ передъ неразрѣшенной задачей, точная наука повторяетъ въ себѣ то положеніе, въ которомъ всегда стояла философія: то-же непознаваемое лежитъ передъ нею, и въ философіи, въ длинномъ рядѣ попытокъ проникнуть въ неизвѣстное, она можетъ выбирать тотъ способъ, который ей кажется наиболѣе пригоднымъ. Отсюда—великое методическое значеніе умозрительной философіи. Она есть неистощимый арсеналь, откуда всякая наука можетъ брать нужное для нея оружіе. Каждое открытіе, которое предстоитъ сдѣлать, всякое ожидаемое объясненіе не можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ только нѣкоторою комбинаціею человѣческой мысли, отличною отъ тѣхъ, которыя уже существуютъ; мысль должна совершить нѣкоторое движеніе, чтобы выйти изъ того расположенія идей и представленій, которое въ ней есть, и принять другое, искомое. Этотъ переходъ можетъ быть совершенъ по какому-нибудь пути, и указаніе этихъ путей содержится въ философіи, которая ходила всѣми путями. Не Аналитики Аристотеля и не дополненіе, сдѣланное къ нимъ Бэкономъ, но философія во всемъ ея цѣломъ есть великій организмъ всякой науки. Историки философіи замѣчаютъ, что ни Аристотель не руководился правилами силлогизаціи въ построеніи своей философіи, ни ученые правилами индукціи въ своихъ открытіяхъ, и что вообще знаніе логики не даетъ средства двигать науку впередъ. Но изъ общаго хода человѣческаго развитія мы знаемъ, что великимъ успѣхомъ въ области точныхъ наукъ всегда предшествовало великое развитіе теоретическаго мышленія: эпохъ александрійскихъ ученыхъ—развитіе греческой философіи, эпохъ зарожденія новой науки въ XVI—XVII вв. великое напряженіе мысли въ схоластической философіи. Вовсе не въ «Новомъ органѣ» Бэкона слѣдуетъ искать начала новой европейской науки, такъ какъ изъ исторіи ея съ точностью извѣстно, что его или не знали, или на него не обращали вниманія творцы точной науки,—механики, физики, астрономіи и другихъ; ея истинный корень лежитъ въ схоластической философіи, въ томъ историческомъ воспитаніи и изошреніи, которое получила въ ней предварительно человѣческая мысль. Этимъ объясняется, почему народы новѣйшей формаціи, и между ними мы сами, нашъ народъ, ничего, или почти ничего не можемъ сдѣлать въ наукахъ, хотя творенія Бэкона открыты

передъ нами. Это потому, что наша мысль исторически не воспитана, и именно въ философіи. Замѣчательно, что самъ Бэконъ не только ничего не сдѣлалъ въ наукахъ, но даже не понималъ открытій, сдѣланныхъ его современниками; напротивъ Декартъ и Лейбницъ, творцы новой умозрительной философіи, дали великое движеніе и точнымъ наукамъ, одинъ—открытіемъ аналитической геометріи, другой—изобрѣтеніемъ дифференціального исчисления. Но и кромѣ того, они съ величайшею проникательностью трудились надъ выясненіемъ всѣхъ первыхъ и основныхъ началъ физико-механическихъ наукъ, которыя съ такимъ трудомъ возникали въ ихъ время, и дальновидность одного изъ нихъ простиралась такъ далеко, что современный намъ физикъ сказалъ о своей наукѣ: «будучи ньютоніанскою по содержанію, она является картезіанскою въ своихъ стремленіяхъ» \*).

Все сказанное относится къ методамъ, какъ общимъ путямъ всякаго изслѣдованія. Но для успѣшности послѣдняго необходимы еще нѣкоторыя предваряющія представленія о неизвѣстномъ, безъ которыхъ невозможно приступить къ самому изслѣдованію его. Они обуславливаютъ собою частные приемы изученія, его исходную точку и подробности. Нельзя ничего изучать, не имѣя совершенно никакого представленія объ изучаемомъ,—потому что съ чего тогда начать его и на какой вопросъ оно должно отвѣтить? Эти представленія, которыя необходимо составляетъ себѣ всякій натуралистъ приступая къ опытамъ и наблюденіямъ, въ наиболѣе совершенной формѣ, и слѣдовательно наиболѣе могущія облегчить изученіе, содержатся также въ философіи. Будучи цѣльнымъ міросозерцаніемъ, она можетъ дать созерцаніе и того частнаго, что предстоитъ изслѣдовать, потому что частное всегда отражаетъ въ себѣ цѣлое, имѣетъ нѣчто аналогичное въ своемъ строеніи и въ своей сущности съ этимъ цѣлымъ, никогда не можетъ быть чѣмъ-либо совершенно разнороднымъ съ нимъ. Цѣлое-же въ философіи, если и не познано окончательно, то обдуманно съ такою тщательностью, которая даетъ возможно большее приближеніе къ знанію,—она не есть сама истина, но то, истиннѣе чего ничего нѣтъ. И притомъ цѣлое въ ней обдуманно не только въ формѣ общаго представленія; въ ней также содер-

---

\*) Философія Декарта „Разсужденіе о методѣ“. Переводъ и объясненія проф. Любимова. Спб. 1886. Предисловіе.

жится выясненіе и основныхъ категорій, на которыя оно распадается. Таковы, наприм., начала причинности и цѣлесообразности. Что-бы ни изучала точная наука, она всюду встрѣтится съ проявленіемъ котораго-нибудь изъ этихъ началъ, и ясно, что пониманіе ихъ можетъ облегчить объясненіе единичныхъ явленій природы.

Въ этомъ-то методическомъ отношеніи позитивная философія безсильна, и это составляетъ главный недостатокъ ея, тотъ, вслѣдствіе котораго, ничего не внося собственно въ философію, она является бесполезною и для наукъ. Что въ ней не содержится никакого новаго открытія или объясненія природы, это общеизвѣстно; но въ ней не содержится и никакого указанія, которое могло-бы способствовать такимъ открытіямъ, никакого объясняющаго принципа для явленій и предметовъ. Умозрительныя построенія она отвергаетъ, а методъ опытнаго изслѣдованія, который хотя и не помогаетъ открытіямъ, но по крайней мѣрѣ объясняетъ, какъ они совершились, былъ установленъ Бэкономъ и усовершенствованъ Ньютономъ, Гершелемъ и Д. С. Миллемъ; О. Контъ и его школа ничего не сдѣлали въ этомъ отношеніи. Далѣе, будучи сама теоретическимъ построеніемъ, и притомъ по своей трудности не могущимъ стать въ уровень съ другими системами философіи, она ничего не можетъ дать какъ образецъ и какъ примѣръ. Что касается до предваряющихъ представленій, то не будучи цѣльнымъ міросозерцаніемъ, она не можетъ дать и ихъ; эти представленія, по ея указанію, должны быть лишь результатомъ точнаго изслѣдованія, но которое, какъ мы замѣтили, не можетъ и начаться безъ нихъ. Но чтò въ особенности важно, — это то, что въ ней не изучаются категоріи мірозданія, и потому она не можетъ даже способствовать объясненію ни одного явленія. Единственная категорія, на которую она лишь указываетъ, какъ на объясняющую явленія природу, есть категорія причинности. Но она уже ранѣе была разработана Декартомъ, а также отчасти (въ другомъ смыслѣ) англійскою классическою философіею. Единственная отличительная особенность позитивной философіи заключается въ извѣстной іерархіи, которую она устанавливаетъ между науками, и эта іерархія есть именно то, что ни въ какомъ случаѣ не полезно, а можетъ быть даже и вредно для нихъ. Ея основная мысль состоитъ въ томъ, что человѣческое знаніе должно восходить отъ простѣйшаго къ болѣе слож-

ному. Эта мысль высказана уже Декартомъ въ его «Разсужденіи о методѣ», и она справедлива и плодотворна именно лишь на столько, на сколько установлена имъ: т.-е. *при изученіи однороднаго*, однѣ части котораго болѣе просты, а другія болѣе сложны, мы должны начинать съ перваго, какъ наприм. въ алгебрѣ рѣшенію уравненій квадратныхъ и со многими неизвѣстными должно конечно предшествовать рѣшеніе уравненій съ однимъ неизвѣстнымъ и первой степени. Но О. Контъ распространилъ это на всѣ сферы познаваемаго, соединивъ ихъ въ одну непрерывную, будто-бы лишь усложняющуюся цѣпь бытія, а рядъ наукъ, познающихъ это бытіе, установилъ такимъ образомъ, что онъ начинается съ математики и завершается социологіей. Это можетъ имѣть лишь два смысла: вопервыхъ тотъ, что для успѣшности изысканій въ послѣдующей наукѣ нужно пользоваться тѣмъ, что уже добыто въ наукѣ предъидущей, *какъ истинною*; и вовторыхъ тотъ, что къ болѣе сложной наукѣ приложимы *методы* простѣйшей; при томъ и другомъ смыслѣ, цѣпь бытія необходимо предполагается однородною,—иначе очевидно, что ни методы, ни истины предъидущей науки не приложимы къ послѣдующей. Но если допустить первый смыслъ установленной О. Контомъ іерархіи, то самая разработка сложныхъ наукъ должна представиться совершенно невозможною, потому что къ болѣе сложной наукѣ очевидно приложимы не начальныя истины науки предъидущей, но истины завершающія, иначе былъ-бы рядъ наукъ, а не іерархія, въ которой основаніе послѣдующей покоится на вершинѣ предъидущей. Такъ именно и понимается это отношеніе наукъ, что можно видѣть наприм. изъ словъ, сказанныхъ на съѣздѣ германскихъ натуралистовъ однимъ фізіологомъ (если не ошибаемся, Гельмгольцемъ): «организмъ и его явленія есть только *необыкновенно трудная* механическая задача». Но уже относительно простѣйшей науки, математики, извѣстно, что достиженіе ея вершинъ столь трудно, и въ этихъ вершинахъ она становится столь сложною, что ученые, работающіе въ одной ея области, не знаютъ и не въ силахъ слѣдить за тѣмъ, что совершается въ другихъ областяхъ; а между тѣмъ совершенно неизвѣстно, какая именно изъ завершающихъ областей предъидущей науки можетъ стать пригодною для разработки послѣдующей, и слѣдовательно онѣ должны быть въ равной мѣрѣ изучаемы всѣ. Ясно, что тотъ, кто захотѣлъ-бы разработкѣ болѣе сложной науки предпосылать усвое-

ніе, содержанія всѣхъ простѣйшихъ, вѣчно кончалъ-бы только началомъ, т.-е. онъ постоянно только усвоялъ-бы, и никогда не разработывалъ, вѣчно учился-бы и никогда не научалъ. Такимъ образомъ, при этомъ пониманіи іерархіи наукъ, никакой прогрессъ въ послѣднихъ невозможенъ. Если-же принять второй смыслъ, то требованіе О. Конта, будучи во всякомъ случаѣ бесполезно, въ одномъ случаѣ можетъ быть вредно. И въ самомъ дѣлѣ сказать, что психологія наприм. должна разработываться при помощи физиологіи и ея методовъ, это значитъ не оказать услуги ни физиологіи, ни психологіи. Первой оказана была-бы услуга лишь тогда, когда мысль О. Конта сопровождалась-бы указаніемъ какого-нибудь средства ускорить разработку физиологіи нервной системы, которое помогло-бы проникнуть въ тѣ тонкія и глубокія области органическихъ отправленияхъ, гдѣ они переходятъ въ психическія. Но такого средства О. Контомъ не указано, а безъ него эта наука продолжаетъ развиваться и теперь такъ-же, какъ она развивалась и до него прежде, еслибы его философія никогда не появлялась. Что касается до психологіи, то требованіе позитивной философіи въ отношеніи къ ней сводится къ тому, чтобы были оставлены особые приемы изученія, существующіе въ этой наукѣ, т.-е. что психологи должны примкнуть къ физиологамъ. Это конечно должно увеличить число послѣднихъ, но и то лишь неискусными и непривычными рабочими, но что можетъ произойти отъ этого для самой науки? Если психологическія явленія дѣйствительно сводимы къ физиологическимъ, то естественнымъ своимъ развитіемъ, независимо отъ указаній О. Конта, она дойдетъ и до объясненія послѣднихъ; но возможно и другое предположеніе.

Однородность явленій психическихъ и физиологическихъ или, возвращаясь къ общей мысли О. Конта, непрерывность ряда всѣхъ существъ и явленій природы, различіе ихъ лишь большею или меньшею сложностью,—это есть вопросъ, который конечно разрѣшится только съ завершеніемъ науки. Но что, если этой непрерывности не существуетъ, и мірозданіе распадается на категоріи, не сводимыя одна къ другой; что если явленія и предметы, изучаемые простѣйшею наукою, окажутся лишь необходимою опорой для явленій и предметовъ, изучаемыхъ болѣе сложною наукою, отнюдь не захватывающею ихъ сущности? Тогда указанія О. Конта уже не останутся только бесполезными, какъ въ

первомъ случаѣ, но явятся величайшимъ тормазомъ для развитія науки, какой только когда-нибудь появлялся въ исторіи; а всѣ успѣхи наукъ, столь быстрые и вызывающіе всеобщую радость, окажутся хотя и дѣйствительно «увеличеніемъ количества чело-вѣческихъ знаній», но однако знаній лишь мнимой важности, только закрывающихъ собою истинный предметъ и истинныя задачи каждой науки. Въ этомъ случаѣ физики, рѣшающіе «необыкновенно трудную задачу организаціи и жизни», или физиологи, работающіе надъ вопросами психологіи, будутъ походить на того, кто, желая уразумѣть сущность осаднаго искусства, сталъ-бы изучать цвѣтъ, въ который выкрашены башни осаждаемой крѣпости, форму камней, изъ которыхъ сложены ея стѣны, и составъ почвы, на которой она стоитъ. Результаты такого изученія въ одномъ смыслѣ были-бы очень успѣшны, потому что давали-бы все новыя и новыя свѣдѣнія, но въ другомъ смыслѣ они были-бы и совершенно безуспѣшны. До сихъ поръ, по крайней мѣрѣ, всѣ великіе успѣхи физиологіи по отношенію къ явленіямъ психической жизни носятъ именно этотъ двусмысленный характеръ \*).

Съ позитивною философіею наше общество знакомилось не въ первоисточникѣ. Безъ сомнѣнія по чисто внѣшнимъ причинамъ сочиненія самого О. Конта не были переведены на нашъ языкъ; переводились-же и читались главнымъ образомъ писатели, принадлежащіе къ англійской вѣтви этой философской школы, именно Гербертъ Спенсеръ, Льюисъ и Д. С. Милль. Надъ переводомъ ихъ потрудились *Н. Неклюдовъ, Н. Тибленъ, В. Спасоичъ, А. Невѣдомскій* и др. Важнѣйшія критическія изслѣдованія объ этой философіи принадлежатъ Еп. Никанору: «Позитивная философія и сверхъчувственное бытіе», Спб. 1875, 2 т. и г. Лесевичу: «Опытъ критическаго изслѣдованія осново-началь позитивной философіи», Спб. 1877.

То вліяніе, которымъ теперь наполовину вытѣснена позитивная философія, принадлежитъ системѣ Шопенгауэра и Гартмана. Начало этого вытѣсненія слѣдуетъ отнести ко времени появленія разсужденія Вл. Соловьева: «Кризисъ западной философіи, про-

\*) Мысль эта (особенно въ примѣненіи къ физиологіи) съ замѣчательною тонкостью выяснена *Н. Н. Страховымъ* въ «Основныхъ понятіяхъ психологіи и физиологіи», Спб. 1886.

тивъ позитивизма» (Москва, 1874), которое вызвало большое движеніе въ нашей литературѣ. Всякій, кто помнитъ то время, вѣроятно согласится съ нами, что смѣлое и открытое нападеніе молодого ученаго на деспотически царившую систему показалось для многихъ какимъ-то освобожденіемъ и облегченіемъ. Интересъ къ философіи, который всегда былъ присущъ нашему обществу, но былъ подавленъ дотолѣ позитивизмомъ, снова почувствовалъ свою свободу, свое право на жизнь; поняли и приверженцы позитивизма, что ихъ авторитетъ поколебленъ и вліяніе, которымъ они такъ долго и безраздѣльно пользовались въ нашей литературѣ и жизни, ускользаетъ отъ нихъ. Болѣе, нежели кому другому, Вл. Соловьёву слѣдуетъ приписать эту честь новаго возрожденія философскихъ ученій и интересовъ въ нашемъ обществѣ. Но, какъ и всегда, къ сожалѣнію, это возрожденіе не пошло самостоятельнымъ путемъ, но только отразило въ себѣ то движеніе, которое началось въ то время въ западно-европейской литературѣ; именно пессимистическая философія получила тогда въ ней широкое распространеніе, и она-же получила господство и у насъ. Въ 1881 г. было переведено главное сочиненіе Шопенгауэра «Миръ, какъ воля и представленіе», въ 1886 году его-же «О четверякомъ корнѣ закона достаточнаго основанія и о волѣ въ природѣ»; оба перевода принадлежатъ *А. Фетю*, къ первому приложено прекрасное предисловіе Н. Н. Стрехова. Переведены были также «Основныя проблемы этики» и «О волѣ въ природѣ» Шопенгауэра, а также его «Афоризмы и максимы», по своей популярности получившіе широкое распространеніе въ нашемъ обществѣ. Наконецъ, путемъ изложенія и обсуждения идей пессимистической философіи, много потрудились надъ распространеніемъ ея въ нашей литературѣ кн. Цертелевъ и проф. Козловъ (въ отношеніи къ Гартману).

Уже самый характеръ распространенія пессимистической философіи осуждаетъ ее, какъ таковую, и заключаетъ въ себѣ вѣрные признаки того, что ея господство не будетъ продолжительнымъ. То, что обусловило ея принятіе, было не объективная истинность ея, но соотвѣтствіе съ тѣмъ особеннымъ настроеніемъ, которое въ послѣдніе годы охватило европейскія общества; не въ разумѣ, но въ чувствѣ лежитъ источникъ ея господства. Какъ противовѣсъ узкому самодовольству позитивизма и его самоуверенности, она можетъ быть даже плодотворна. Скажемъ болѣе,

еслибы она не спустилась такъ быстро въ слишкомъ низменные слои читающаго общества и не получила тамъ особую и непріятную окраску, она могла-бы возбудить большія ожиданія, хотя все-таки не въ собственно философскомъ отношеніи. Странаніе есть то, что очищаетъ человѣческую душу и углубляетъ ее, и оно необходимо во всѣ времена, въ наше-же болѣе, нежели въ какое-либо другое; но это очищающее и углубляющее значеніе имѣетъ странаніе очень сильное и истинное. Оно есть именно то, что обрываетъ рѣчи и заставляетъ человѣка уходить въ себя; здѣсь, въ своемъ внутреннемъ мірѣ, онъ не живетъ болѣе для другихъ и здѣсь-же раскрываются его силы и пробуждается истинное и глубокое пониманіе религіозной и нравственной жизни. Но съ этимъ углубленіемъ и просвѣтленіемъ человѣческаго духа не имѣетъ ничего общаго столь распространенный теперь пессимизмъ, который болѣе всякой другой философіи шумливъ и суетенъ. Мы, впрочемъ, должны оговориться, что этотъ упрекъ почти долженъ быть снятъ съ Шопенгауэра \*) и отнесенъ всецѣло къ Гартману. Во всякомъ случаѣ тотъ недостатокъ, который присущъ позитивной философіи, повторяется и въ пессимистической: она не способствуетъ лучшему пониманію природы и жизни, а только набрасываетъ на нихъ покровъ, вытканный въ субъективномъ духѣ и здѣсь получившій окраску сомнительнаго достоинства. То, что есть истинно цѣннаго въ ней — это различіе нѣсколькихъ видовъ причинности, и оно должно остаться неприкосновеннымъ въ философіи. Важны также объясненія нѣкоторыхъ явленій художественнаго и религіознаго творчества, впрочемъ только одного опредѣленнаго типа.

Мы указали всѣ важнѣйшія теченія философской мысли въ нашей литературѣ и въ нашемъ обществѣ. Въ дополненіе къ этому слѣдуетъ назвать три важныхъ перевода, о которыхъ мы не упомянули потому, что они стоятъ особо и не связаны ни съ однимъ изъ перечисленныхъ теченій. Это — переводъ «Discours

---

\*) Хотя непріятно дѣйствуютъ его вѣчныя жалобы на то, что въ университетахъ и въ обществѣ его философія не принимается, и въ значительной степени вытекающая отсюда ненависть къ идеализму Фихте, Шеллинга и Гегеля, который господствовалъ въ то время въ Германіи. Здѣсь, думается намъ, уже сказалась жажда шумливаго успѣха, который теперь съ такимъ избыткомъ окружаетъ и, конечно, болѣе всего губитъ его философію.



sur la méthode» Декарта, сдѣланный сперва *Скиадой* («О методѣ для правильного развитія ума для изысканія истины». Воронежъ, 1873 г.), а потомъ проф. *Любимовымъ* (въ 1886 г.). Послѣдній переводъ сопровождается такими обстоятельными и обширными объясненіями, какія не были сдѣланы въ нашей литературѣ ни для какого другого философскаго произведенія. Въ томъ-же 1886 г. появился переводъ «Этики» Бен. Спинозы, сдѣланный подъ ред. проф. *Модестова*. Онъ не сопровождается никакими объясненіями, но очень хорошъ въ отношеніи точности и правильности языка.

Такимъ образомъ въ нашей литературѣ существуютъ болѣе или менѣе полные переводы твореній Платона, Бэкона, Спинозы, Канта, Гегеля и Шопенгауера, и въ незначительной степени переводы Аристотеля и Декарта.

Истинная задача философіи состоитъ въ томъ, чтобы дать человѣку правильное пониманіе дѣйствительности. Поэтому съ наукою у нея одна цѣль, и только приближаются онѣ къ этой цѣли съ двухъ противоположныхъ сторонъ, но приближаясь—онѣ необходимо сближаются. Бесплодна та философія, которая не идетъ навстрѣчу наукѣ, и едва-ли нужна человѣку (не говоримъ о практическихъ потребностяхъ) та наука, которая не стремится приблизиться къ философіи. Сознаніе единства ихъ цѣли, общности интересовъ есть необходимое условіе для правильного развитія умственной жизни всякаго народа; но для этого необходимо также и сознаніе того, что есть различнаго въ приѣмахъ, съ помощью которыхъ онѣ трудятся надъ одною и тою-же задачею.

Если вдуматься глубже въ смыслъ того, что даетъ наука, то можно замѣтить, что она даетъ только *описанія*. Всякій разъ, когда она думаетъ, что объясняетъ предметъ или явленіе, она въ сущности только обставляетъ прежнее описаніе еще другими описаніями, которыя или касаются чего-нибудь такого, что ранѣе не было замѣчено въ изучаемомъ, или его отношенія во времени и въ пространствѣ къ другимъ предметамъ и явленіямъ. Какъ-бы далеко ни шелъ ея анализъ, онъ только дробитъ на мельчайшіе и мельчайшіе элементы дѣйствительность и такимъ образомъ все глубже и глубже проникаетъ въ нее своимъ описаніемъ. Но и послѣдніе мельчайшіе элементы, открываемые анализомъ, всегда лежатъ къ наукѣ своею наружною стороною. Проникнуть за эту сторону она не въ силахъ, и именно потому, что она есть опи-

саніе. Никогда и ни въ чемъ наука не знала и не знаетъ внутренняго содержанія явленій.

Такимъ образомъ задача ея состоитъ въ томъ, чтобы во всѣхъ направленіяхъ (и въ томъ числѣ въ направленіи глубины) распространять *знаніе дѣйствительнаго*, знаніе точное, опредѣленное и истинное. Задача-же философіи состоитъ въ томъ, чтобы *объяснять* это *узнанное*, давать пониманіе его. Наука тѣснѣе и тѣснѣе примыкаетъ къ оболочкѣ природы, изслѣдуя всѣ изгибы ея; философія стремится къ этой-же оболочкѣ, навстрѣчу наукѣ, но лишь извнутри содержимаго. Она объясняетъ наукѣ, почему эта оболочка имѣетъ то или другое устройство, тотъ или иной изгибъ, потому-что разсматриваетъ самое содержимое, которое движеніями своими формируетъ ее. И потому именно наука касается внѣшняго, а философія внутренняго, что орудіемъ первой являются органы чувствъ, которые всегда обращены къ наружному, а орудіемъ второй является мысль: послѣдняя такъ-же не можетъ коснуться внѣшняго, какъ органы чувства внутренняго. Наука, поэтому, есть знаніе опытное и наблюдательное, философія—умозрительное; думать, что между ними есть антагонизмъ, значить думать, что или философія должна объяснять не истинно существующее, или что наука должна чуждаться истиннаго объясненія.

Объясненія не только цѣлой природы, но cadaго единичнаго предмета и cadaго единичнаго явленія есть и можетъ быть только метафизическое. Возьмемъ самое простое явленіе, паденіе тѣла. Не замѣчаемъ-ли мы, какъ это явленіе, по мѣрѣ того какъ въ него вдумывался человѣкъ, раскрывало все больше и больше свое содержаніе, становясь все интереснѣе и загадочнѣе. Сперва оно было единичнымъ явленіемъ, не возбуждавшимъ ничьего вниманія; Галилей подмѣтилъ его законъ, т. е. далъ описаніе, распространяющееся не на одно, но на всѣ падающія тѣла, и притомъ опредѣляющее форму линий, которыя описываются различнымъ образомъ падающими тѣлами; Ньютонъ открылъ, что это паденіе есть только частный случай всемірнаго тяготѣнія, т. е. простое, повидимому, явленіе, выражаемое словами «тѣло падаетъ», разложилъ его на два, силу и вещество, и далъ описаніе ихъ взаимодѣйствія. Но тотчасъ, какъ только дано было это исчерпывающее описаніе, въ наукѣ поднялись споры о томъ, есть-ли сила тяготѣнія только свойство вещества, или она имѣетъ наружное по отношенію къ нему положеніе, можетъ-ли она дѣйствовать черезъ разстояніе и

проч. Смыслъ этихъ споровъ, въ которыхъ принимали участіе Ньютонъ, Лейбницъ, Гюйгенсъ и почти всѣ выдающіеся умы XVIII в., очевидно состоялъ въ томъ, чтобы дать метафизическое объясненіе явленію, отнюдь не понятому, но лишь описанному Ньютономъ.

Возьмемъ еще примѣръ, полнѣе объясняющій указанное отношеніе между наукою и философіей. Рядъ наукъ, изучающихъ органическую природу, какъ-бы далеко ни простирались ихъ успѣхи, только дальше и дальше проникаетъ описаніемъ во все многообразіе органическихъ формъ и процессовъ. Достаточно назвать имена зоологіи и ботаники, анатоміи и гистологіи, палеонтологіи и эмбриологіи, чтобы понять, что всѣ эти науки суть не болѣе, какъ въ различныхъ направленіяхъ движущіяся описанія, и смыслъ именно описанія имѣютъ самыя повидимому удивительныя открытія, которыя совершены въ этихъ наукахъ въ наше время, наприм., открытіе атавизма, перемежаемости органическихъ формъ, партеногенезиса. И всякое дальнѣйшее развитіе этихъ наукъ будетъ только увеличивать наше удивленіе передъ природой, раскрывающей свои глубочайшіе изгибы передъ нашими взорами, но не будетъ ни мало способствовать пониманію ея. Это пониманіе можетъ быть дано только метафизикою, и именно тѣми двумя вѣтвями ея, которыя изучаютъ причинность и цѣлесообразность. Всякое происходящее измѣненіе есть или проявленіе первой, или проявленіе второй. Внесемъ въ органическій міръ понятіе причинности (механически дѣйствующей), какъ его внутреннее содержаніе, и станемъ развивать это понятіе; по прошествіи нѣкотораго времени мы замѣтимъ, что развитыя формы этого понятія не совпадаютъ съ тѣми формами, которыя присущи органическому міру и его процессамъ, частью не укладываются въ нихъ, частью не наполняютъ, и вообще не соотвѣтствуютъ имъ. Какъ на примѣръ такого несоотвѣтствія, укажемъ на слѣдующее: въ причинномъ процессѣ производимое равно производящему, потому что всякій избытокъ въ немъ явился-бы безпричиннымъ возникновеніемъ; производимое явленіе есть или сама причина, но только дробящаяся, или соединеніе нѣсколькихъ причинъ въ одно; такъ всякое данное совершившееся движеніе можетъ распастись на много незначительныхъ движеній (наприм. въ случаѣ удара и теплоты, имъ развиваемой), или напротивъ многія незначительныя движенія могутъ сложиться въ одно большое; такимъ образомъ

возрастаніе послѣдующаго въ сравненіи съ предъидущимъ чуждо причинности, есть то, къ чему безсильна она. Вторая особенность причиннаго процесса состоитъ въ томъ, что ему чужда опредѣленность, и притомъ какъ въ немъ самомъ (процессѣ), такъ и въ результатѣ его (вещь): всякое внѣшнее вліяніе можетъ измѣнить его, въ слабой или въ сильной степени—безразлично, и отъ этого не прервется; т. е. онъ пассивенъ въ отношеніи къ внѣшнему дѣйствию, а съ тѣмъ вмѣстѣ и вещь, его заканчивающая, можетъ явиться такою или иною. Эти двѣ особенности отсутствуютъ въ органическомъ мірѣ: въ своемъ цѣломъ, какъ совокупность нѣкоторыхъ формъ и процессовъ, органической міръ въ послѣдующія времена все возрастаетъ, переходя и въ томъ и въ другомъ отношеніи отъ простаго къ болѣе сложному; въ исходной точкѣ процесса онъ является движущеюся клѣточкою, на концѣ его—двумя царствами органическихъ существъ. И далѣе, процессъ этотъ опредѣленный: внѣшнія условія лишь незамѣтно отклоняютъ его, и всякій разъ, когда ихъ дѣйствіе становится очень сильно, онъ прерывается—явленіе совершенно не извѣстное въ область причинности, гдѣ ни малѣйшая часть движенія не пропадаетъ, но лишь соединяется съ другою, *сохраняясь* въ ней; и потомъ, самые результаты, которые являются по окончаніи органическихъ процессовъ, имѣютъ также опредѣленную форму: эмбриологическій процессъ, наприм., въ каждой стадіи своей образуетъ одну опредѣленную черту, и въ своемъ цѣломъ образуетъ строго опредѣленную форму рождающагося организма. Итакъ, понятіе причинности, какъ не соотвѣтствующее органическому міру, удалимъ изъ него и замѣнимъ понятіемъ цѣлесообразности. Если мы станемъ развивать его, какъ прежде развивали понятіе причинности, то увидимъ удивительное соотвѣтствіе его формъ съ формами органическаго міра: каждая особенность этого понятія, каждый ростокъ его стремится къ какой-нибудь особенности органическаго міра, наполняетъ ее, какъ содержимое свою форму, и достигнувъ своего окончательнаго развитія, замыкается, не разрывая ее, не нуждаясь ни въ чемъ, кромѣ того, что есть уже въ органическомъ мірѣ. И чѣмъ далѣе, въ своемъ цѣломъ, будетъ развиваться это понятіе, тѣмъ плотнѣе оно примкнетъ къ его внѣшней оболочкѣ, наполнить всѣ изгибы ея,—къ той самой оболочкѣ, къ которой уже примкнула наука, но только съ другой стороны, наружной. Такъ, въ частности, что касается до опредѣленности органиче-

скихъ формъ и процессовъ, и до ихъ возростанія въ послѣдующія времена, то все это, необъяснимое съ точки зрѣнія причинности, является естественнымъ и необходимымъ выраженіемъ всякаго цѣлесообразнаго процесса, гдѣ-бы и въ чемъ онъ ни происходилъ: такъ-какъ цѣль<sup>1</sup> осуществляется только въ послѣднемъ моментѣ процесса, то онъ только одинъ, сравнительно со всѣми его предъидущими моментами, и является вполне развитымъ, такимъ, къ которому потомъ уже ничего не прибавится; на пути же къ этой замыкающей формѣ процессъ распадется на рядъ стадій, изъ которыхъ каждая послѣдующая будетъ сложнѣе предъидущей, и именно сверхъ всѣхъ чертъ осуществляемой цѣли, которыя уже выразились въ ней, будетъ принимать еще какую-нибудь новую черту формирующагося существа. И такъ-какъ это существо уже предопредѣлено заранѣе, то и всякое движеніе въ процессѣ можетъ быть только опредѣленнымъ, потому-что стремится къ осуществленію опредѣленной черты. Весь же процессъ явится распаденіемъ простаго и однороднаго на своеобразныя и цѣлесообразныя части (органы). Это—то, что принято называть дифференцированіемъ, и если цѣлая школа біологовъ, произнеся это слово, все еще не видитъ въ органическомъ мірѣ цѣлесообразности, то это показываетъ, что изъ-за ослѣпленія предвзвѣтою теоріею люди могутъ не понимать даже собственныхъ словъ, которыя для нихъ являются какъ-бы иностранною рѣчью; потому что дифференцированіе, это и есть цѣлесообразность, распаденіе общаго понятія, въ которомъ выражена цѣль, на понятія болѣе частнаго значенія и наконецъ на представленія, которыя всѣ содержатся въ немъ, но только въ скрытомъ состояніи. Дифференцируется государство, цѣлесообразно созидаемое человекомъ, но не дифференцируются ни волны въ океанѣ, ни песокъ, носимый вѣтромъ въ пустынѣ.

Изъ всѣхъ философскихъ системъ двѣ, намъ думается, могутъ наиболѣе способствовать пониманію природы, какъ наиболѣе богатая метафизическими понятіями: системы Аристотеля и Лейбница; и то, что изъ всѣхъ философовъ эти два до сихъ поръ менѣе всего сосредоточивали на себѣ вниманіе нашей литературы и нашего общества, объясняется тѣмъ, что до сихъ поръ мы болѣе питали чувство общаго уваженія къ философіи, нежели вникали въ смыслъ ея. Мы стояли передъ храмомъ, но мы не входили въ него. Отъ этого насъ болѣе привлекали внѣшнія черты

философскихъ системъ своею красотою и гармоніею, нежели гибкость ея внутреннихъ понятій, способныхъ преодолѣть трудности философскаго изслѣдованія.

**В. Розановъ.**

---

## 2. Очеркъ жизни и философіи Лейбница по сочиненію Мерца: *Leibniz von Johann Theodor Merz. 1886 г. \*)*

Общая задача библіографіи, состоящая въ ознакомленіи публики съ сочиненіями по той или другой отрасли знанія, распадается, по моему, на *два*, сообразно специальному, частному различію въ этой общей цѣли. Библіографъ можетъ излагать содержаніе книги съ двоякимъ намѣреніемъ: или своимъ изложеніемъ такъ заинтересовать читателя, чтобы онъ прочелъ книгу самъ, или-же, изложивъ, возможно полно, все существенное содержаніе книги, освободить тѣмъ читателя отъ собственнаго ея прочтенія. Эта вторая точка зрѣнія на задачу библіографіи вполнѣ оправдывается въ наше время, когда по каждой наукѣ и даже по каждой отрасли науки выходитъ такая масса сочиненій, что даже человѣку, специально занимающемуся какой-либо наукой или ея отраслью, не хватаетъ ни силъ, ни времени, чтобы познаться со всѣми сочиненіями европейской литературы, относящимися къ предмету его специальности. Но есть такія сочиненія, которыя не допускаютъ возможности такой передачи ихъ содержанія, чтобы рефератъ замѣнилъ самое сочиненіе. Обыкновенно это бывають очень хорошія сочиненія по тому или другому предмету, въ которыхъ или заключается всесторонняя и исчерпывающая его характеристика, или открываются новыя, никѣмъ незатронутыя, точки зрѣнія на него, или-же устраняются укоренившіяся ложныя мнѣнія, которыя замѣняются истинными. Тутъ задача референта

---

\*) Сочиненіе это принадлежитъ къ извѣстному въ Англіи изданію классическихъ философовъ фирмы Blackwood and Sons. Для ознакомленія русскихъ читателей съ сочиненіемъ Мерца, заслужившимъ себѣ сочувственный приѣмъ со стороны представителей германской и французской философской литературы, я пользуюсь нѣмецкимъ переводомъ этого сочиненія, сдѣланнымъ подъ редакціею Шааршмидта. Ученая репутация Шааршмидта, съ одной стороны, а съ другой—просмотръ нѣмецкаго перевода самимъ Мерцомъ гарантируютъ насъ въ томъ, что переводъ вполнѣ замѣняетъ подлинникъ.

заключается не столько въ томъ, чтобы подробно изложить содержаніе сочиненія, сколько въ томъ, чтобы указать на тѣ особыя черты его, которыя требуютъ отъ интересующагося предметомъ собственнаго знакомства съ сочиненіемъ. Конечно, въ такомъ случаѣ референтъ главное свое вниманіе посвятитъ *способу и манеру отношенія* автора сочиненія къ изучаемому имъ предмету. Библиографическая статья наша о книгѣ Мерца и имѣетъ цѣлью возбудить въ читателѣ, интересующемся Лейбницемъ и вообще философіей, желаніе—самому прочесть эту книгу. Конечно, сочиненій о Лейбницѣ написано не мало; даже русскій читатель имѣетъ возможность получить объ его философіи достаточное понятіе, наприм., хотъ по извѣстному сочиненію Куно-Фишера («Исторія новой философіи»), въ очень хорошемъ переводѣ г. Страхова; но все-таки книга Мерца имѣетъ такія достоинства, что, несмотря на очевидное во многомъ сходство ея съ сочиненіемъ Куно-Фишера, она все-таки составляетъ достойное вниманія *дополненіе* къ существующей литературѣ о Лейбницѣ, ярче и полнѣе освѣщающее многіе пункты жизни и мысли великаго философа.

Какъ принято это въ англійскомъ изданіи классическихъ философовъ, и сочиненіе Мерца о Лейбницѣ дѣлится на двѣ части: въ первой излагается его біографія, во второй—его философія.

Въ первой части Мерцъ, имѣющій въ виду объяснить происхожденіе и развитіе философіи Лейбница изъ его личныхъ свойствъ и различныхъ историческихъ обстоятельствъ, которыя съ разныхъ сторонъ вліяли на него въ жизни, ясно указываетъ намъ, что уже съ самаго дѣтства Лейбница, родившагося въ 1646 г., въ особой комбинаціи этихъ свойствъ и обстоятельствъ заключались тѣ условія, изъ которыхъ сложился основной характеръ всей послѣдующей его дѣятельности на поприщѣ жизни, науки вообще и философіи въ частности. Прежде всего обстоятельства историческія, а именно: неустройство всѣхъ общественныхъ отношеній въ Германіи тотчасъ послѣ окончанія страшной и истощившей ее XXX-лѣтней войны; отсутствіе удовлетворительной и установившейся школы и формы просвѣщенія; наконецъ, отсталость Германіи въ наукѣ и философіи отъ Франціи и Англій, были для чрезвычайно даровитаго и уже съ дѣтства обнаруживавшаго неутолимую жажду знанія Лейбница—не вреднымъ, а скорѣе благоприятнымъ условіемъ личнаго развитія, потому что побуждали его искать за границей болѣе обширныхъ и разностороннихъ знаній,

которыхъ не могло дать ему отечество. Однако, если германская школа не могла своимъ авторитетомъ и престижемъ поработить гениальнаго человѣка, она могла-бы, такъ сказать, опутать Лейбница цѣпями своей схоластики на освобожденіе отъ которыхъ ему пришлось-бы потратить не мало силъ, какъ это бывало со многими другими выдающимися людьми. Но, къ счастью для Лейбница, домашнія его отношенія были чрезвычайно благопріятны для освобожденія его умственнаго развитія отъ вліяній школы. Отецъ его, бывший профессоромъ нравственной философіи въ Лейпцигѣ, умеръ, оставивъ его шести лѣтъ отъ роду и заботу о его воспитаніи взяла на себя его мать, женщина вообще благоразумная и, при искренней религіозности, свободная отъ мелочности и схоластическо-протестантскаго фанатизма тогдашней германской школы. Руководя воспитаніемъ сына, она не пугалась ранняго проявленія умственныхъ силъ и неутомимой охоты къ знанію у мальчика и вмѣсто того, чтобы морить его педантическимъ зубреніемъ лютеранскаго катехизиса, она, по совѣту одного пріятеля своего мужа, предоставила въ распоряженіе десятилѣтняго отрока всю бібліотеку его покойнаго отца. Не по лѣтамъ развитый мальчикъ, уже въ раннемъ возрастѣ достаточно овладѣвшій древними языками, всецѣло погрузился въ чтеніе древнихъ: Цицерона, Квинтиліана, Сенеки, Геродота, Ксенофонта и даже Платона,—римскихъ историковъ, греческихъ и латинскихъ отцовъ церкви. Такимъ образомъ Лейбницъ сталъ самоучкою. Это обстоятельство, которое могло-бы въ конецъ погубить человѣка посредственныхъ способностей, было чрезвычайно благопріятно для богато одареннаго мальчика какъ относительно самостоятельности въ сужденіи и изслѣдованіи предметовъ, къ которой онъ привыкъ съ ранняго дѣтства, такъ и относительно обширности горизонта, который открылся для него въ области знанія.

На пятнадцатомъ году Лейбницъ былъ уже готовъ и приступилъ къ слушанію лекцій въ университетѣ своего отечественнаго города, Лейпцига, а на семнадцатомъ году уже защищалъ публично свою первую диссертацию по философіи: «De principio individui», основною мыслью которой была идея, прошедшая чрезъ всю позднѣйшую его философію, что бытіе принадлежитъ *индивидууму*, а не свойствамъ и признакамъ, т. е. не общимъ идеямъ. Въ Лейпцигскомъ университетѣ Лейбницъ изучалъ древнюю и схоластическую философію подъ руководствомъ Якова Томазія,



отца извѣстнаго Христіана Томазія, но въ то-же время уже самостоятельно занимался философіею Декарта. Кромѣ философіи, во время своего пребыванія въ университетѣ, Лейбницъ изучалъ право, особенно-же—естественное право, начало которому положилъ извѣстный Гуго Гроцій. Въ Іенѣ, гдѣ Лейбницъ слушалъ лекціи одинъ семестръ, подъ вліяніемъ профессора Вейгеля онъ заинтересовался математикой. Кромѣ Лейпцига и Іены, Лейбницъ слушалъ лекціи также въ Альтдорфѣ, гдѣ и окончилъ свое университетское образованіе на двадцатомъ году.

Кромѣ вышеозначенной первой диссертациі Лейбницъ въ теченіи своего университетскаго поприща написалъ нѣсколько сочиненій и диссертаций, главнымъ образомъ по предмету права, получилъ степень магистра и наконецъ доктора правъ, и вообще такъ зарекомендовалъ себя въ ученомъ мірѣ своею многосторонностію, остроуміемъ и удивительною эрудиціею, что Альтдорфскій университетъ предложилъ ему, девятнадцатилѣтнему юношѣ, профессуру, которую онъ однако отклонилъ отъ себя, повинувшись влеченіямъ, призывавшимъ его на другое поприще, которое было гораздо плодотворнѣе и для него и для науки вообще, чѣмъ была бы профессорская дѣятельность въ частной сферѣ юриспруденціи.

Мерцъ, описывая студенческой періодъ жизни Лейбница, ясно указываетъ намъ, почему Лейбницъ, по примѣру своего отца и родственниковъ готовившійся въ университетѣ для юридическаго поприща, вдругъ отказался отъ профессуры по юридическимъ наукамъ въ Альтдорфѣ. Въ немъ въ это время дѣйствовало сознательное желаніе—вопервыхъ, изучить глубже математическія науки, къ которымъ онъ получилъ расположеніе въ университетскій періодъ; вовторыхъ, основательнѣе ознакомиться съ механическимъ объясненіемъ природы, къ которому онъ тогда-же перешелъ отъ господствовавшаго въ германскихъ университетахъ схоластическаго ученія о *субстанціальныхъ формахъ* \*), и наконецъ вообще ознакомиться съ болѣе дѣятельными сферами жизни, гдѣ-бы онъ могъ попытаться служить своему отечеству и своей религіи въ болѣе широкихъ размѣрахъ. При великой теоретической силѣ Лейбница въ немъ глубоко жило стремленіе къ практической дѣятельности во всѣхъ областяхъ: въ религіи, въ наукѣ и въ общественной

---

\*) По этому ученію въ вещахъ реальна только ихъ форма, составляющая ихъ сущность, т. е. то, что у каждой вещи обще съ другими.

жизни. Чтобы лучше присмотрѣться къ пути для удовлетворенія этому стремленію, Лейбницъ поселился въ Нюренбергъ—единственномъ германскомъ городѣ, сохранившемъ послѣ тяжелой войны прежнюю болѣе широкую и самостоятельную общественную жизнь.

Вошедши въ Нюренбергъ въ общество розенкрейцеровъ, которые занимались алхиміей, и воспользовавшись своими отношеніями къ обществу какъ для расширенія своихъ связей, такъ и для увеличенія своихъ химическихъ знаній, которыя въ то время стояли въ связи съ алхиміей, Лейбницъ сошелся тамъ съ барономъ Бойнебургомъ, лицомъ весьма близкимъ къ самому могущественному въ то время изъ князей германской имперіи—курфюрсту и къ архіепископу Майнцкому.

Бойнебургъ, бывшій ранѣе министромъ курфюрста по дипломатическимъ отношеніямъ, и въ то время уже удалившійся въ частную жизнь, чрезвычайно скоро вошелъ въ дружескія отношенія къ молодому Лейбницу, несмотря на значительную разницу въ возрастѣ и общественномъ положеніи. Видя въ своемъ молодомъ другѣ человѣка, который всего болѣе могъ быть полезнымъ для его государя богатствомъ знаній, энергіей въ трудѣ и горячимъ участіемъ къ умственнымъ и общественнымъ интересамъ общегерманскаго отечества, Бойнебургъ представилъ его самому курфюрсту. Лейбницъ, поступивъ на службу курфюрста, сталъ дѣятельно работать надъ многими вопросами, касающимися науки, метафизики, религіозныхъ разногласій между разными вѣроисповѣданіями, внутренней и внѣшней политики Германіи. Мерцъ указываетъ намъ, какъ въ сочиненіяхъ Лейбница изъ этой эпохи отразились разныя стремленія, возникшія въ немъ и самостоятельно, и подъ вліяніемъ импульса, исходившаго отъ Бойнебурга. Въ этихъ сочиненіяхъ Лейбницъ то излагаетъ основныя начала права, то борется противъ антирелигіозныхъ и атеистическихъ воззрѣній, то отстаиваетъ мысль о томъ, что механическое мірообъясненіе не можетъ обойтись безъ признанія духовнаго начала, посредствомъ котораго только и можетъ быть объяснена гармонія всѣхъ вещей, то высказываетъ идею объ изложеніи въ Германіи науки не на латинскомъ, а на народномъ языкѣ, подобно тому, какъ это уже установилось въ Англіи и Франціи, то защищаетъ Аристотеля и схоластиковъ отъ слишкомъ несправедливаго и презрительнаго отношенія къ нимъ современныхъ ученыхъ. Въ области политики

Лейбницъ проводитъ ту мысль, что Германія можетъ найти наилучшую опору въ отстаиваніи своей независимости и безопасности отъ постоянно угрожающихъ ей завоевательныхъ плановъ Людовика XIV не въ крайне непрочномъ союзѣ съ иностранными государствами, какъ наприм., Швеціею, Англіею и Голландіею, а въ возможно большей сплоченности и единеніи между государствами, входящими въ составъ германской имперіи, а также въ болѣе тѣсномъ союзѣ этой имперіи съ ея главою—императоромъ Австрійскимъ.

Въ 1672 году, благодаря участію Лейбница въ политическихъ вопросахъ своего времени, сложились весьма благопріятныя условія для его философской дѣятельности, которая съ этого времени принимаетъ *универсальный* европейскій характеръ. Измышляя средства обезопасить Германію отъ господства Людовика XIV, Лейбницъ въ одномъ изъ своихъ мемуаровъ высказалъ мысль о возбужденіи французскаго короля къ войнѣ съ турками и завоеванію Египта, что для Франціи и Людовика, кромѣ славы, могло-бы принести и большія матеріальныя выгоды, а Германію освободило-бы отъ вмѣшательства могущественнаго сосѣда въ ея дѣла и отъ притязаній господствовать надъ нею. Планъ этотъ вызвалъ сочувствіе Бойнебурга, который, пользуясь своими связями при французскомъ дворѣ, сталъ хлопотать о возможности для Лейбница самому изложить передъ французскимъ королемъ подробности своего плана. Когда получено было извѣстіе изъ Франціи о возможности для Лейбница аудіенціи у Людовика, то въ 1672 году Лейбницъ и отправился въ Парижъ. Планъ этотъ не осуществился, ибо Лейбницу не удалось даже изложить его передъ Людовикомъ XIV; но за то пребываніе во Франціи, гдѣ Лейбницъ прожилъ нѣсколько лѣтъ, отчасти въ качествѣ воспитателя молодого Бойнебурга, а отчасти въ качествѣ состоящаго при Майнцкомъ посольствѣ, какъ нельзя болѣе способствовало удовлетворенію тѣхъ потребностей и задачъ, которыя давно уже овладѣли умомъ и волею великаго философа.

Въ Парижѣ Лейбницъ вступилъ въ личныя отношенія съ главными представителями новѣйшей философіи и науки; съ такими послѣдователями и продолжателями Декарта, каковы, наприм., Арно и Малекраншъ, и съ математиками и физиками, какъ наприм. Гюйгенсъ, который руководилъ его въ изученіи высшей математики. Однако, учась и заимствуя у этихъ свѣтилъ тогдашней науки

то, чего ему недоставало, Лейбницъ нисколько не терялъ своей самостоятельности и быстро становился равнымъ съ ними. Такъ, наприм., онъ никогда рабски не слѣдовалъ картезіанскому механическому объясненію природы, и никогда не терялъ изъ виду потребности въ высшемъ принципѣ, который могъ-бы естественно и безъ противорѣчій привести въ единство и гармонію повидимому, столь несоединимыя вещи, какъ духъ и матерію. Точно также и въ области математики Лейбницъ не ограничился изученіемъ только того, что сдѣлано трудами его предшественниковъ, наприм. Кеплера, Кавальери, Декарта, но тотчасъ-же обратилъ свое вниманіе и на новые вопросы, которые повели его къ знаменитому *открытію дифференціального исчисленія*. Во время пребыванія Лейбница въ Парижѣ онъ имѣлъ случай побывать и въ Лондонѣ, гдѣ также вошелъ въ кругъ ученыхъ, группировавшихся въ королевскомъ обществѣ, и многими былъ оцѣненъ по достоинству. Въ этотъ-же періодъ Лейбницъ проѣздомъ былъ и въ Голландіи, гдѣ познакомился со Спинозой и съ другими учеными этой страны.

Описывая дѣятельность Лейбница въ періодъ его жизни въ Парижѣ и Лондонѣ отъ 1672—76 г., Мерцъ такъ-же, какъ и прежде, съ ясностью и отчетливостью показываетъ намъ, какая доля изъ того, что сдѣлано имъ для науки и просвѣщенія, падаетъ на историческія условія и среду, въ которыя его поставили внѣшнія обстоятельства жизни, и какая доля принадлежитъ его личности, его богато одаренной природѣ. Такъ, наприм., читая рассказъ Мерца объ открытіи Лейбницемъ дифференціального исчисленія, даже человѣкъ незнакомый спеціально съ математикой вполне пойметъ, что математическія проблемы, разрѣшенныя предшествовавшими учеными, Кеплеромъ, Кавальери, съ трудами которыхъ Лейбницъ познакомился еще въ Германіи, и Декартомъ, математическія сочиненія котораго онъ изучилъ только въ Парижѣ, естественно вызывали къ тѣмъ дальнѣйшимъ и высшимъ вопросамъ, которые поставлены и рѣшены были такими великими умами, какъ Лейбницъ и Ньютонъ, пришедшими почти къ одновременному и независимому другъ отъ друга открытію исчисленія безконечно малыхъ величинъ. Но съ другой стороны на примѣрѣ Лейбница Мерцъ съ такою-же ясностью показываетъ, что только его великія способности и энергія могли на основаніи работъ вышеназванныхъ предшественниковъ подвинуть математику на ту

высокую точку ея развитія, на которую она стала съ открытіемъ дифференціального исчисленія, первые зародыши котораго сказались уже десять лѣтъ передъ тѣмъ въ сочиненіи: «De arte combinatoria», которое было написано имъ въ девятнадцатилѣтнемъ возрастѣ \*).

Во время пребыванія Лейбница въ Парижѣ умерли его покровители, Бойнебургъ и курфюрстъ Майнцкій. Потерявши со смертію послѣдняго свое служебное положеніе, Лейбницъ, при недостаточности и разстройствѣ его личныхъ средствъ вообще, долженъ былъ искать какихъ-либо постоянныхъ занятій на какой-нибудь службѣ, какъ средства къ существованію. Между тѣмъ герцогъ Брауншвейгъ-Люнебургскій, съ которымъ онъ обмѣнивался письмами по разнымъ научнымъ вопросамъ, не разъ приглашалъ его на службу въ Ганноверъ при своемъ дворѣ. Лейбницъ долго отказывался отъ этихъ предложеній, желая сохранить свободу въ своихъ ученыхъ занятіяхъ, но наконецъ, обстоятельно взвѣсивши это предложеніе съ точки зрѣнія своихъ плановъ и влеченій, уступилъ настояніямъ герцога и переѣхалъ въ Ганноверъ въ концѣ 1676 г. въ качествѣ тайнаго совѣтника и бібліотекаря герцога.

«Біографы Лейбница», говоритъ Мерцъ, «въ большей или меньшей степени не одобряютъ этотъ шагъ и сожалеютъ, что таланты такого гениальнаго человѣка потрачены были на обработку сочиненій, имѣвшихъ чисто мѣстное и временное значеніе, на поддержку непатріотической и личной политики Брауншвейгъ-Люнебургскаго герцога, на изображеніе исторіи незначительнаго нѣмецкаго владѣтельнаго дома, а также на выработку меморій, касающихся управленія маленькимъ государствомъ. Но противъ этого можно возразить, что такое положеніе, вѣроятно, обезпечивало гораздо большую свободу мысли, и во всякомъ случаѣ давало больше свободнаго времени, чѣмъ каеэдра въ одномъ изъ нѣмецкихъ университетовъ \*\*),— что политическія сочиненія Лейбница заду-

\*) Главная мысль этого сочиненія состоитъ въ томъ, что во всякой наукѣ можно, на подобіе математики, слова замѣнить значками, потому что всѣ понятія суть только комбинаціи нѣкоторыхъ первоначальныхъ элементовъ. Этимъ; по Лейбницу, выиграла - бы какъ общедоступность содержанія наукъ, такъ и точность и опредѣленность ихъ понятій.

\*\*) Что касается до меня, то я считаю эти слова Мерца въ высокой степени справедливыми. Имѣя въ виду чрезвычайно узенькій духъ, господствовавшій тогда въ нѣмецкихъ университетахъ, можно смѣло сказать, что Лейбницу, котораго современники его не замедлили обви-

маны въ широкомъ патріотическомъ духѣ,—что онъ былъ способенъ бросать на малыя вещи такіе взгляды, въ которыхъ отражались интересы міра и человѣчества вообще,—что маленькія нѣмецкія государства были остатками большихъ и могущественныхъ, которыя соперничали въ томъ, чтобы пріобрѣсти руководящее положеніе въ политикѣ всей націи. Нужно также не упускать изъ виду и то, что для своихъ генеалогическихъ изслѣдованій Лейбницъ сдѣлалъ научное путешествіе черезъ Германію и Италію, что эти его изслѣдованія побудили герцога Эсте при посредствѣ извѣстнаго Мураторія извлечь изъ забвенія сокровища Моденской бібліотеки, и что извѣстный Гиббонъ обратился къ трудамъ Лейбница и Мураторія, какъ къ источникамъ для своей исторіи древностей Брауншвейгскаго дома» (64—65 стр.). Всѣ сейчасъ приведенныя возраженія Мерца противъ біографовъ Лейбница подтверждаются описаніемъ жизни философа со времени поступленія его на службу ганноверскаго двора. Во всякомъ случаѣ занятія, сопряженныя съ новымъ служебнымъ положеніемъ Лейбница, нисколько не помѣшали ему постепенно выработать свою собственную философскую систему.

Исходнымъ пунктомъ этой системы, по Мерцу, была критика механической натуръ-философіи Декарта. Лейбницъ не могъ согласиться, чтобы матерія или тѣла были *мертвой массой*, когорая разъ навсегда получила свое движеніе отъ толчка или импульса внѣшней причины (Бога). Напротивъ, факты движенія и вообще матеріальнаго міра казались ему объяснимыми только при предположеніи, что двигающіяся тѣла не суть мертвая масса, а заключаютъ въ себѣ дѣйствующую способность или *силу* (*potentia in corpore—τὸ δυναμικόν*, seu principium mutationis et perseverantiae insitum), т. е. динамическое начало измѣненія и пребыванія. Это динамическое начало или сила можетъ быть понята только по родству и по сходству ея съ тѣмъ, что мы непосредственно знаемъ въ самихъ себѣ. *Побуждающимъ моментомъ* какъ

---

нить въ равнодушіи къ религіи и чуть не въ атеизмѣ, гораздо больше помѣшали-бы въ проведеніи его идей университетскія корпораціи, чѣмъ служебныя обязанности при ганноверскомъ дворѣ. Точно также добросовѣстное приготовленіе лекцій и занятія со студентами, по какому-нибудь специальному предмету, отняли-бы у него не менѣе времени, чѣмъ, въ концѣ-концовъ не очень тяжелыя занятія, сопряженныя съ званіемъ тайнаго совѣтника ганноверскаго двора.

А. К.

въ критикѣ картезіанскаго механизма, такъ и въ признаніи этого начала въ природѣ у Лейбница, по объясненію Мерца, была его всегда живая, что-бы ни говорили его враги, религіозная потребность, въ соединеніи съ окрѣпшимъ въ немъ еще въ дѣтствѣ вліяніемъ философіи Платона, Аристотеля, отцовъ церкви и схоластики. Подъ этими вліяніями Лейбницъ не могъ удовлетвориться внѣшнимъ отношеніемъ Бога къ мертвой природѣ, какъ это было у Декарта, и думалъ, что картезіанскій механизмъ легко могъ повести къ атеизму \*). Съ идеею силы, дѣйствующей въ матеріальномъ мірѣ, всѣ его явленія вмѣстѣ получаютъ болѣе глубокой смыслъ и значеніе. Тогда матеріальный міръ не есть нѣчто самостоятельное: онъ существуетъ не самъ по себѣ, а ради высшей цѣли; и *механическіе законы*, которымъ подчиняются явленія міра, суть только *средства* для осуществленія этой цѣли. Съ этой точки зрѣнія Лейбницъ разграничилъ задачу натуръ-философіи или науки о природѣ (по нынѣшней терминологіи—физики) съ задачами философіи. Наука о природѣ (или физика) имѣетъ своимъ предметомъ изученіе механическихъ законовъ, которымъ подчиняются матеріальныя тѣла; задача-же философіи—вскрыть самую сущность этихъ законовъ или иначе вскрыть разумъ и цѣль, отнимающіе у нихъ абсолютное значеніе и низводящіе ихъ въ простыя средства для цѣли. Сообразно съ этою основною мыслью Лейбницу пришлось, при выработкѣ его собственной системы, значительно отойти отъ картезіанизма въ главныхъ философскихъ понятіяхъ, начиная съ самаго основнаго—съ понятія *субстанции*. Не въ протяженіи, подобно Декарту, Лейбницъ видѣлъ сущность субстанции, а въ такой-же дѣятельности, какую мы непосредственно знаемъ въ самихъ себѣ, т. е. въ хотѣніи и въ представленіи. Съ другой стороны матеріальная природа не составляетъ у Лейбница, какъ у Спинозы, одной протяженной субстанции, а

\*) По моему, стоять только въ системѣ Декарта уничтожить неясную и сопряженную съ противорѣчіями идею созданія Богомъ тѣлесныхъ субстанцій, далѣе отнять малопонятный въ его системѣ первоначальный толчокъ, которымъ Богъ приводитъ въ движеніе матерію, и, наконецъ, послѣдовательно объявить мышленіе продуктомъ движенія матеріи, подобно тому какъ Декартъ считалъ другія психическія дѣятельности, какъ наприм. ощущеніе и чувствованіе такими продуктами,—и выйдетъ полное механическо-матеріалистическое міровоззрѣніе, подъ разными именами господствующее въ современномъ обществѣ.

распадается на *множество* особыхъ индивидуальныхъ субстанцій: каждая матеріальная вещь есть не что иное, какъ скопленіе этихъ субстанцій. Но эти многія субстанціи вовсе не суть атомы древняго Эпикура или новѣйшаго атомиста Гассенди. Атомы Лейбница не протяженныя малыя тѣльца, а математическія или точнѣе метафизическія точки, или дѣятельныя силы, обладающія только безконечною *интенсивностью*, подобно духу человѣческому. Чтобы отличить свои атомы или субстанціи безъ протяженія, но съ внутренней жизнью въ разныхъ степеняхъ, Лейбницъ назвалъ ихъ *монадами*, заимствовавъ это выраженіе у Джордано Бруно, который употребилъ его ранѣе «въ похожемъ, но не точно въ томъ-же смыслѣ, какъ Лейбницъ», замѣчаетъ Мерцъ.

По собственнымъ показаніямъ Лейбница, новое понятіе субстанціи, этотъ фундаментъ всей его философской системы, выработалось у него, послѣ многихъ колебаній и перемѣнъ, когда онъ вступилъ въ сорокалѣтній возрастъ (1685—86 г.).

Съ 1686 года Лейбницъ начинаетъ сообщать основы своей новой системы своимъ друзьямъ (наприм. Арно, Фуше и др.). По мѣрѣ сообщенія этихъ основныхъ пунктовъ и ихъ защиты отъ возраженій его корреспондентовъ, система Лейбница развивается и становится все полнѣе, такъ что въ послѣднее десятилѣтіе XVII-го и въ началѣ XVIII вѣка излагается уже въ журнальныхъ статьяхъ и отдѣльныхъ сочиненіяхъ. Система эта, сдѣлавшаяся извѣстною всему ученому міру подъ именемъ *предустановленной гармоніи*, изложена Лейбницемъ главнымъ образомъ въ слѣдующихъ, написанныхъ по разнымъ болѣе или менѣе внѣшнимъ поводамъ, сочиненіяхъ: «Système nouveau de la nature et de la communication des substances, 1696. De ipsa Natura sive de vi insita actionibusque creaturarum, 1698. Considérations sur le principe de vie, 1705. Essais de Théodicée \*), 1710. La Monadologie \*\*), 1714. Principes de la nature et de la grace, fondés en raison, 1714 и наконецъ Nouveaux essais sur l'entendement humain \*\*\*). 1703—4. Описывая постепенную выработку системы Лейбница путемъ корреспонден-

---

\*) Сочиненіе это написано по поводу философскихъ бесѣдъ Лейбница съ прусской королевою о скептицизмѣ Пьера Вейля.

\*\*\*) Сочиненіе, написанное для принца Евгенія Савойскаго.

\*\*\*\*) Сочиненіе это, одно изъ важнѣйшихъ въ философіи Лейбница и представляющее опроверженіе философіи Локка, было напечатано только спустя 50 лѣтъ послѣ смерти Лейбница—въ 1765 году.



ціи, полемики и споровъ съ его учеными друзьями, путемъ бесѣдъ съ различными лицами,—между прочимъ, съ высокопоставленными особами, для убѣжденія которыхъ въ своей философіи онъ писалъ даже цѣлые трактаты, Мерцъ очень ясно даетъ намъ понять, что ущербъ, происходившій отъ отсутствія системы и порядка въ философской работѣ Лейбница, значительно покрывается и, можетъ быть, даже перевѣшивается нѣкоторыми преимуществами, а именно: *широтой* и *всесторонностью* его философской мысли, вытекавшими изъ тѣхъ-же самыхъ условій его умственной работы, изъ которыхъ происходило и отсутствіе въ ней системы и порядка. Ученые и высокообразованные люди, съ которыми онъ спорилъ, бесѣдовалъ и переписывался, многосторонне возбуждали его мысль и заставляли его напряженно обдумывать свои идеи для того, чтобы онѣ удовлетворяли различнымъ точкамъ зрѣнія и не упускали изъ виду ни одной изъ сторонъ истины, которая открывались съ этихъ точекъ зрѣнія, служили для нихъ оправданіемъ и завоевывали себѣ признаніе и сочувствіе какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и цѣлыхъ группъ. Читателю книги Мерца становится понятнымъ, что если-бы Лейбницъ созидаль свою систему въ положеніи университетскаго профессора, работая одиноко въ тиши своего кабинета и сообщая оконченныя части ея лишь своимъ, незрѣлымъ и неспособнымъ контролировать ходъ его умственныхъ операций, слушателямъ, то, несмотря на весь его геній, онъ, можетъ быть, не даль-бы ей той внутренней связности и послѣдовательности, которыми она дѣйствительно отличается, несмотря на ея внѣшніе беспорядокъ, отрывочность и недоконченность.

Кромѣ постепенной выработки Лейбницею его системы, такъ-же обстоятельно очерчена и объяснена у Мерца дѣятельность философа и въ другихъ сторонахъ жизни. Всюду и вездѣ эта дѣятельность выходитъ изъ узкихъ рамокъ специально чиновническаго выполненія обязанностей; всюду принимаетъ она *универсальный* характеръ и преслѣдуетъ или космополитическія, общечеловѣческія, или-же широко патріотическія, обще-германскія цѣли. Такъ, наприм., какъ чиновникъ герцога, Лейбницъ долженъ былъ принять участіе въ управленіи серебрянымъ руднымъ дѣломъ, производившимся въ горахъ Гарца. Это его участіе сейчасъ-же и отразилось въ сочиненіи по геологіи (Protogäa 1691), представлявшемъ нѣчто въ родѣ исторіи образованія земли, и въ сочиненіи по монетному дѣлу. Нужно Лейбницу, по обязанностямъ его служ-

бы при ганноверскомъ дворѣ, составлять лѣтопись Брауншвейгскаго дома, тотчасъ-же въ его духѣ это маленькое частное дѣло расширяется до размѣровъ, по выраженію Мерца, «весьма важной главы изъ средневѣковой и новѣйшей исторіи всей Европы» и получаетъ характеръ задачи—«отразить въ судьбѣ одной династіи событія, касающіяся цѣлыхъ народовъ и міра». Для выполненія этой задачи Лейбницъ въ теченіи трехъ лѣтъ (1687—90) путешествуетъ по различнымъ странамъ германской имперіи, живетъ въ Венеціи, Римѣ, Неаполѣ, Флоренціи, Болоньѣ, Моденѣ, Вѣнѣ, всюду изслѣдуя архивы и лѣтописи и всюду завязывая весьма важныя и прочныя связи и отношенія (стр. 79 и слѣд.).

Относительно стремленія Лейбница заводить *связи и отношенія* съ вліятельными и высокопоставленными людьми, Мерцъ, вопреки нѣкоторымъ критикамъ, вполне убѣдительно доказываетъ, что источникомъ этихъ стремленій были не суетное тщеславіе или корыстные виды, а тѣ-же, постоянно жившія и дѣйствовавшія въ немъ, космополитическія или патріотическія цѣли. Постоянно думая о необходимости для просвѣщенія Германіи академій, или ученыхъ обществъ въ родѣ Парижской академіи, или Королевскаго общества въ Лондонѣ, или академіи во Флоренціи, Лейбницъ ясно сознавалъ, что и въ Германіи точно такъ-же, какъ и въ другихъ странахъ, созданіе такихъ учреждений можетъ быть дѣломъ только лицъ, владѣющихъ верховною властью или близкихъ къ этой власти. Что такое мнѣніе Лейбница было совершенно основательно и что его дѣятельность въ этомъ направленіи увѣнчалась успѣхомъ, доказывается основаніемъ академіи въ Берлинѣ, которая и возникла благодаря инициативѣ, плану и связямъ Лейбница съ двумя его царственными покровительницами и друзьями: Софіею, женою курфюрста ганноверскаго, и дочерью ея Софіею-Шарлоттою, женою курфюрста бранденбургскаго и перваго короля прусскаго. Точно также онъ постоянно дѣйствовалъ при дворахъ дрезденскомъ и вѣнскомъ для той-же цѣли, хотя вслѣдствіе политическихъ обстоятельствъ его проекты здѣсь не удались. Наконецъ, ради той-же цѣли онъ пришелъ въ соприкосновеніе и съ Петромъ Великимъ, и, хотя наша Академія наукъ открылась не только послѣ смерти Лейбница, но и самого Петра Великаго, однако нельзя сомнѣваться въ томъ, что мысль объ ученой академіи, постоянно занимавшая умъ нашего великаго преобразователя, сложилась у него подъ вліяніемъ Лейбница.

Говоря о дѣятельности Лейбница, какъ академика, нельзя не упомянуть о такихъ его *планахъ и предпріятіяхъ*, на которые его противники и критики смотрятъ, какъ на пустякъ фантазіи, поглотившія у него не мало силъ и времени, которыя онъ могъ-бы гораздо производительнѣе употребить на систематическую выработку своей философіи. Такимъ предпріятіемъ является планъ «всеобщаго значковаго языка» или алфавита человѣческихъ мыслей (*lingua characteristica universalis*, или «*calculus philosophicus*», или «*spécieuse générale*»), мысль о которомъ впервые была высказана въ упомянутомъ выше сочиненіи: «*Ars combinatoria*», и которую Лейбницъ не оставлялъ всю жизнь и излагалъ въ многочисленныхъ сочиненіяхъ и наброскахъ, изъ которыхъ нѣкоторыя остаются еще въ рукописи. Планъ этотъ состоялъ въ томъ, чтобы обозначать понятія и мысли во всѣхъ наукахъ не словами, а точно опредѣленными и однообразными значками, которые составляли-бы, такъ сказать, общій языкъ республики или государства ученыхъ, независимо отъ различія ихъ національностей, подобно тому, какъ математическія сочиненія авторовъ различныхъ національностей, при посредствѣ знаковъ и цифръ, доступны всѣмъ математикамъ, къ какой-бы національности они ни принадлежали. Говоря о неудачѣ и трудности подобнаго предпріятія, Мерцъ въ то же время показываетъ, что мысль Лейбница объ этомъ предметѣ была и у другихъ ученыхъ, а затѣмъ, что она все-таки не бессмысленная фантазія, абсолютно никогда неосуществимая. Лейбницъ въ своемъ предпріятіи вовсе не имѣлъ въ виду свести творчество человѣческой умственной дѣятельности на механическое сложеніе и вычитаніе мыслей, но думалъ, что при одномъ только посредствѣ болѣе общихъ и строгихъ аналитическихъ методовъ опредѣленія и соединенія элементарныхъ понятій возможно значительно *расширить* область человѣческаго знанія. Въ этой тенденціи отразилась основная мысль философіи Лейбница, что въ человѣческомъ духѣ находится много понятій въ смутномъ и неопредѣленномъ видѣ, а потому болѣе точное выраженіе этихъ понятій способствовало-бы и уясненію ихъ содержанія. Значеніе идеи Лейбница о всеобщемъ научномъ языкѣ, по мнѣнію Мерца, можно оцѣнить только тогда, когда мы примемъ во вниманіе нѣкоторыя его замѣчанія, разбросанныя въ его математическихъ работахъ и составляющія не что иное, какъ «приложеніе мысли о всеобщемъ алфавитѣ» (113). Цѣнность этихъ замѣчаній дѣлается

для насъ понятною только въ послѣднее время, когда наприм., мысль, заключающаяся въ нихъ, оказывается отчасти выполненною и осуществленною въ трудахъ такихъ новѣйшихъ математиковъ, какъ Грассманъ.

Точно также удовлетворительно объясняетъ Мерцъ и другіе, конечно, неудавшіеся планы и проэктъ Лейбница, занимавшіе всю его жизнь и навлекшіе на него обвиненіе въ религіозномъ индифферентизмѣ и другіе упреки какъ отъ его современниковъ, такъ и со стороны позднѣйшихъ критиковъ. Это были проэктъ, записки и сочиненія, имѣвшія цѣлью или *соединеніе церкви* католической и протестантской, или - же протестантскихъ между собою. Не равнодушіе къ религіи вообще или къ протестантизму, къ которому онъ принадлежалъ по рожденію, и не суетное желаніе играть какую-либо роль руководили Лейбницемъ въ этомъ дѣлѣ, а стремленіе, вытекавшее изъ глубины его *индивидуальной природы и ея философскихъ убѣжденій*, которые влекли его къ тому, чтобы всюду на мѣсто спора и разногласія вносить миръ и гармонію. Къ этому стремленію присоединялось и патріотическое ясное сознаніе въ томъ, что борьба католиковъ съ протестантами и далѣе борьба протестантовъ между собою приносили величайшій вредъ Германіи во всѣхъ общественныхъ отношеніяхъ. Конечно, при этомъ для Лейбница, какъ для философа, несмотря на его принадлежность къ протестантской церкви, все-таки важна была только сущность христіанства \*), а не какія-либо частныя различія вѣроисповѣданій.

Безпристрастіе и объективное отношеніе Мерца къ изслѣдуемому имъ предмету особенно высказалось въ его характеристикѣ *ученыхъ споровъ*, которые Лейбницъ велъ съ разными лицами, и описанію которыхъ посвящена особая глава (V). Между этими controverсіями одно изъ главныхъ мѣстъ занимаютъ споры съ англійскими учеными, наприм., съ Ньютономъ, или точнѣе съ приверженцами Ньютона—о первенствѣ въ открытіи дифференціального исчисленія. Излагая всѣ обстоятельства и ходъ этого открытія обоими учеными, Мерцъ съ полнымъ безпристрастіемъ доказываетъ, что Ньютонъ и Лейбницъ сдѣлали это открытіе независимо другъ отъ друга, и что, при нѣкоторомъ различіи, подробно из-

---

\*) Философія Лейбница болѣе, чѣмъ какая-либо другая, согласна съ своей метафизикѣ съ метафизикою христіанства.

ложенномъ у Мерца, въ методѣ обоихъ изобрѣтателей, метода Лейбница въ силу ея большей общности и ясности гораздо приложимѣе къ рѣшенію различныхъ задачъ изъ области высшей математики и механики. Это приложеніе метода Лейбница, начатое тотчасъ послѣ ея обнародованія имъ самимъ, а еще болѣе его друзьями и послѣдователями—братьями Бернулли и маркизомъ Лопиталемъ—скоро повело къ всеобщему употребленію и господству ея въ ученomъ мiрѣ. Излагая подробно перипетіи спора, начавшагося въ предпоследнемъ десятилѣтіи XVII вѣка и тянувшася до самой смерти Лейбница въ 1716 г., Мерцъ, конечно, не одобряетъ раздраженія, которое повело Лейбница къ выходкамъ, «недостойнымъ ни его генія, ни защищаемаго имъ праваго дѣла», но тѣмъ не менѣе основательно указываетъ на обстоятельства, значительно извиняющія это раздраженіе. Дѣло въ томъ, что въ этомъ спорѣ вся ученая Англія, съ Королевскимъ Обществомъ во главѣ, такъ горячо взяла сторону своего великаго соотечественника, что Ньютонъ, подобно царственной особѣ, не подлежащей ни малѣйшему обвиненію или подозрѣнію, могъ гордо замкнуться въ молчаніе и не вступать самолично ни въ какія, во всякомъ случаѣ непріятныя и раздражающія препирательства въ такомъ деликатномъ вопросѣ, какъ вопросъ о первенствѣ изобрѣтенія, всегда соединенный для лицъ, которыя въ немъ главнымъ образомъ заинтересованы, съ возможностью другого весьма скандальнаго вопроса—о *плагиатѣ* или литературномъ воровствѣ. Лейбницъ-же долженъ былъ вести этотъ споръ самолично, при весьма слабой и робкой поддержкѣ со стороны очень немногихъ континентальныхъ ученыхъ (наприм. Иоганна Бернулли). При этомъ, чѣмъ дальше разгорался споръ, тѣмъ болѣе общія обстоятельства жизни Лейбница становились неблагопріятнѣе: отношенія его къ ганноверскому дому дѣлались все натянутѣе, многіе планы и предпріятія его окончательно не удались; наконецъ, онъ тяжело страдалъ отъ ревматизма. Въ довершеніе всего, лица, исполненныя предразсудковъ и часто не понимавшія самой сущности дѣла, о которомъ они спорили въ качествѣ друзей Ньютона, прямо и безпощадно обвиняли Лейбница въ литературномъ воровствѣ, тогда какъ онъ имѣлъ несомнѣнное основаніе въ глубинѣ своей совѣсти сознать себя вполне правымъ.

Если Мерцъ умѣлъ сохранить должное безпристрастіе, когда дѣло касалось Ньютона, составляющаго предметъ гордости и

славы для каждаго англичанина, то ему уже не трудно было быть справедливымъ въ оцѣнкѣ спора, который велъ Лейбницъ съ другимъ англичаниномъ, докторомъ Кларке \*), и показать, что Лейбницъ, какъ-бы «шутя и играя», опровергалъ «нелѣпости и софизмы» Кларке, который даже не могъ понимать мыслей своего противника.

Но безпристрастное отношеніе Мерца къ Лейбницу ошибочно было-бы понимать такъ, что онъ видитъ въ германскомъ философѣ только безукоризненное совершенство или своего рода идола. Въ заключеніи біографіи Лейбница авторъ рисуетъ весьма живую картину его характера со всѣми его свѣтлыми и темными сторонами. Здѣсь, наприм., надлежащимъ образомъ выставлено *отсутствіе сосредоточенности*, или тотъ недостатокъ умственной дѣятельности Лейбница, въ силу котораго онъ разбрасывался въ разныя стороны, не доводя безъ перерывовъ до конца разъ начатаго дѣла, какъ-бы оно для него ни было важно и цѣнно. Точно также ярко обрисована Мерцемъ нѣкоторая сердечная сухость Лейбница, *отсутствіе энтузіазма*, какое-то холодное, неподвижное отношеніе къ тому, что онъ принималъ и оправдывалъ умомъ. Далѣе, защищая Лейбница отъ обвиненій его враговъ въ корыстной искательности у сильныхъ міра сего, Мерцъ соглашается, что у него *не хватало достаточной энергіи* вполне отстаивать свою свободу и дѣятельность отъ служенія суетнымъ интересамъ этихъ лицъ.

Обнаруживая недостатки въ характерѣ Лейбница, Мерцъ однако показываетъ намъ, что они были чрезвычайно *тѣсно связаны* съ его достоинствами и составляли какъ-бы необходимый коррелятъ ихъ. Разбросанность дѣятельности и одинаковое вниманіе, которое онъ посвящалъ различнымъ дѣламъ, увлекаясь малымъ наравнѣ съ великимъ, стоитъ въ тѣсной связи съ его основнымъ воззрѣніемъ, что различіе между великимъ и малымъ, въ существахъ-ли то, или въ дѣлахъ, есть только относительное различіе, —

---

\*) Споръ Лейбница съ Кларке касался Ньютоновой теоріи тяготѣнія и разныхъ понятій (наприм., пространства, времени, субстанціи, силы и т. под.), съ ней соединенныхъ. Лейбницъ доказывалъ, что теорія тяготѣнія не можетъ быть послѣднимъ принципомъ для объясненія явленій природы, дальше котораго остается только прибѣгнуть къ волѣ Божіей, и съ своей стороны, напротивъ, утверждалъ, что между волею Бога и законами тяготѣнія можетъ быть найдено путемъ разума еще нѣсколько промежуточныхъ принциповъ.

что въ маломъ отражается и великое, ибо и то и другое тѣсно связаны въ цѣломъ мірозданіи; ничтожнѣйшее есть точно такой-же необходимый членъ его, какъ и самое величайшее. Отсюда, если, утомленный препятствіями въ какомъ-либо трудномъ дѣлѣ, Лейбницъ бросалъ его, переходя съ одинаковымъ интересомъ къ другому, не важному и легкому дѣлу, то за то, при нѣскольکو видоизмѣнившихся и болѣе благопріятныхъ обстоятельствахъ, онъ снова такъ-же легко принимался за прежде брошенное дѣло и вель его съ прежней энергіей. Очевидно, что та-же самая всесторонность Лейбница мѣшала ему страстно и съ энтузіазмомъ отдаваться чему-либо одному,—будь то лицо, идея, или дѣло. Если у него не было страстной любви къ какому-бы то ни было предмету, то за то онъ дѣйствительно не имѣлъ, къ кому-бы и къ чему-бы то ни было, ненависти и презрѣнія, и отличался рѣдкою терпимостью какъ къ лицамъ, такъ и къ мнѣніямъ. Сушностью этическихъ настроеній и отношеній Лейбница была дѣйствительно *филантропія*, но не въ смыслѣ горячей любви ко всѣмъ и каждому, а въ томъ, что онъ никого не считалъ заслуживающимъ ненависти и презрѣнія, потому что никто не бываетъ по природѣ радикально золь или безуменъ, а напротивъ, всякій обладаетъ задатками, которые могутъ быть развиты до безпредѣльнаго совершенства. Вполнѣ справедливы слова, въ которыхъ онъ самъ высказываетъ сущность своей природы: «едва-ли кто менѣе меня склоненъ къ осужденію и порицанію: это покажется страннымъ, но я одобряю почти все, что читаю; зная, съ какихъ различныхъ точекъ зрѣнія можно смотрѣть на вещи, я скорѣе всего во время чтенія останавливаюсь мыслю на томъ, что служить къ защитѣ или извиненію писателя, такъ что мѣста, которыя при чтеніи мнѣ окончательно не нравятся, чрезвычайно рѣдки»... «Вообще», говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, «хорошо идти объ руку со всѣми (qu'on se mette à la portée de tout le monde),—только чтобы истина отъ того не страдала». Изъ того-же стремленія къ миру, спокойствію и общительности объясняется иногда излишняя, свойственная ему, какъ придворному и свѣтскому человѣку, покладливость Лейбница относительно сильныхъ міра сего, среди которыхъ по преимуществу и охотно онъ вращался. Впрочемъ, если въ этихъ лицахъ и не оказывалось высокихъ качествъ ума или сердца \*), то для Лейбница, хорошо знавшаго жизнь и людей, были

\*) Однако, по справедливому замѣчанію Мерца, нѣкоторыя высоко-

уже цѣнны вѣжливость, приличіе и тактъ, которыми они обладали и которыя все - таки до нѣкоторой степени способствуютъ мирному отношенію людей другъ къ другу.

Указавши какъ Мерцъ объясняетъ и характеризуетъ жизнь и дѣятельность Лейбница, я перейду теперъ къ его характеристикѣ философіи Лейбница, составляющей вторую, впрочемъ, меньшую по объему, часть его книги. И здѣсь мы находимъ тѣ-же ясныя и съ полнымъ знаніемъ дѣла проведенныя черты, въ которыхъ авторъ изображаетъ намъ *основныя начала, систему, характеръ* и даже *судьбу* философіи Лейбница. Вездѣ онъ удачно и поучительно отгѣняетъ эту философію сравненіемъ и сопоставленіемъ ея съ философіей другихъ свѣтилъ и представителей европейской философской мысли: Джордано Бруно, Декарта, Спинозы, Бэкона, Локка, Ньютона.

По мнѣнію Мерца, основныя начала философіи Лейбница суть: 1) *законъ непрерывности*, который онъ переноситъ изъ области математики въ область философіи. Какъ въ математикѣ числа или геометрическія величины образуютъ ряды, въ которыхъ одна величина незамѣтно, путемъ присоединенія бесконечно малыхъ разницъ, переходитъ въ другую, такъ и въ метафизическомъ мірѣ существъ или субстанцій мы отъ ничтожнѣйшаго существа черезъ рядъ бесконечно многихъ ступеней переходимъ къ высшимъ. По этому закону непрерывности между монадами или субстанціями нѣтъ *скѣпковъ*: каждая отличается отъ ближайшей къ ней другой бесконечно малою разницею. Къ закону непрерывности присоединяются два другія основныя начала: 2) *законъ противорѣчія* и 3) *законъ достаточнаго основанія*. На основаніи этихъ обоихъ законовъ Лейбницъ объясняетъ *связь* между многими, подчиняющимися закону непрерывности, субстанціями или монадами. При помощи закона противорѣчія объясняется механическая, зависящая отъ причинной необходимости, связь вещей или явленій въ ихъ временномъ и пространственномъ порядкѣ. Этотъ законъ противорѣчія, царствующій въ математикѣ и въ тѣхъ областяхъ, которыя допускаютъ математическую обработку, былъ единственнымъ руководящимъ началомъ въ натуръ-философіи новаго времени, а именно: у Декарта и его послѣдователей съ одной стороны, а съ

---

поставленныя лица, съ которыми имѣлъ сношенія Лейбницъ, дѣйстви-тельно принадлежали къ людямъ, выдающимся изъ своей среды.



другой у англійскихъ философовъ: Бэкона, Гоббеса, Локка, Ньютона. Но мы уже видѣли, какъ Лейбницъ, не могшій удовлетвориться механическимъ объясненіемъ природы, призналъ сущность матеріальной субстанціи не въ протяженіи, а въ силѣ, и тѣмъ преобразовалъ ея понятіе.

Если-бы онъ, по весьма остроумному замѣчанію Мерца (145), относился къ явленіямъ природы, какъ естествовѣдъ или физикъ—въ нынѣшнемъ смыслѣ этого слова,—то не вдаваясь въ изслѣдованіе природы этой силы, присущей тѣламъ какъ въ движеніи, такъ и въ покоѣ, онъ, можетъ быть, изобрѣлъ-бы современное *понятіе энергіи* и удовлетворился-бы математическимъ опредѣленіемъ механической работы. Но, какъ философъ, Лейбницъ хотѣлъ глубже и точнѣе опредѣлить сущность этой силы и естественно пришелъ къ заключенію, что она извѣстна намъ только въ насъ самихъ, въ нашемъ духѣ. Но тогда, конечно, предсталъ передъ нимъ камень преткновенія всей философіи Декарта, именно: вопросъ о соединеніи и взаимодействіи двухъ *противоположныхъ* субстанцій—мыслящей и протяженной. Для Лейбница, вообще не терпѣвшаго никакихъ пртивоположностей и несовмѣстимостей, естественно было перейти къ воззрѣнію, исключающему протяженность изъ свойствъ субстанціи, т. е. неизбѣжно было признать, что послѣдніе элементы матеріи или атомы не протяжены и обладаютъ только интенсивностью. Потерявши мертвую и бессмысленную протяженность въ пространствѣ, матерія въ философіи Лейбница получила за то *внутреннюю жизнь* духа. «Если представимъ себѣ», говоритъ Мерцъ, «это внутреннее бытіе, какъ новое (четвертое) измѣреніе, но не геометрическое, а метафизическое, то мы можемъ сказать, что Лейбницъ, превративъ въ ничто у атомовъ ихъ геометрическую протяженность, снабдилъ ихъ безконечною протяженностью въ направленіи этого метафизическаго измѣренія».

Далѣе, вмѣстѣ съ преобразованиемъ понятія картезіанской протяженной субстанціи, Лейбницъ долженъ былъ преобразовать и Декартовское понятіе *мыслящей* субстанціи. Декартъ и его послѣдователи сняли это понятіе съ извѣстной намъ человѣческой души. Мышленіе для нихъ извѣстно было въ той степени ясности и опредѣленности, въ какой оно является у человѣка; поэтому у картезіанцевъ даже животныя были только машинами. Но какъ скоро мышленіе должно было стать принадлежностью животныхъ,

растений, вообще всей материи, то очевидно, что нужно было допустить душевныя способности, познание и мышление въ степеняхъ безконечно низшихъ,—въ состояніяхъ, безконечно разнящихся, по ясности и отчетливости, отъ мышления и представленій человѣческихъ. Значить, сила, составляющая сущность всѣхъ различныхъ вещей природы, представляетъ, начиная отъ самыхъ низшихъ степеней и до человѣка, безконечную лѣстницу ступеней развитія одного и того-же духовнаго начала. Но каждое существо или субстанція *не есть* та или другая стоячая, неподвижная ступень мышления, вообще психической жизни; напротивъ, эта жизнь субстанцій подлежитъ непрерывному теченію и въ то-же время развитію. Подобно тому, какъ мы въ нашей психической жизни постоянно переходимъ отъ одной мысли или представленія къ другой, при чемъ каждую минуту мысль, бывшая сейчасъ въ состояніи яснаго сознанія, уступаетъ свое мѣсто другой, какъ-бы ждавшей своей очереди въ темныхъ сумеркахъ эмбріональнаго психическаго состоянія: такъ всѣ и каждая монады переходятъ изъ темнаго и смутнаго состоянія сознанія къ болѣе ясному и опредѣленному. Далѣе, какъ наше психическое развитіе и совершенствованіе въ теченіи всей нашей психической жизни состоятъ въ постоянно увеличивающейся ясности и опредѣленности сознанія и пониманія, такъ и у всѣхъ монадъ существуетъ постепенный переходъ отъ темныхъ состояній сознанія къ болѣе яснымъ и совершеннымъ. Но такъ какъ степень и объемъ ясности мышления могутъ измѣняться до безконечности, то число существъ безконечно, и каждое изъ нихъ способно къ безконечному развитію. Вотъ этимъ-то *закономъ развитія* всѣ существа и поставлены, по Лейбницу, въ совершенно иную связь, чѣмъ связь механической причинной необходимости, открывающейся на основаніи закона противорѣчія. Эта иная связь—духовнаго характера; въ ней пространственный порядокъ *уступаетъ мѣсто* духовному порядку, обнаруживающемуся при посредствѣ иного логическаго закона, чѣмъ законъ противорѣчія, а именно: впервые поставленнаго Лейбницемъ закона достаточнаго основанія. Итакъ, различныя степени духовной силы, т. е. субстанціи Лейбница, нисколько не связанныя пространственными и временными отношеніями, стоятъ въ той гармоніи и въ томъ духовномъ порядкѣ, въ какомъ онѣ возникли въ духѣ и мысли ихъ Творца и который только

нашимъ смутнымъ чувствамъ представляется пространственнымъ, временнымъ и механически-причиннымъ порядкомъ.

Здѣсь я позволю себѣ привести отрывокъ изъ книги Мерца, въ которомъ онъ путемъ сравненія съ математическими предметами, по моему, весьма наглядно обрисовываетъ эту духовную связь, и который можетъ служить для читателя образчикомъ манеры изложенія автора. «Вещи этого міра», говоритъ онъ, «стоятъ въ такой-же отдѣльности другъ отъ друга, какъ шаръ, конусъ и цилиндръ, или какъ многіе треугольники и безчисленныя кривыя, существующія въ умѣ математика, который, при посредствѣ мышленія, включаетъ ихъ всѣ заразъ въ свою аналитическую формулу. Разница только въ томъ, что вещи этого міра суть не только члены мысленной цѣпи, но имѣютъ также и свою внутреннюю жизнь. Онѣ не только существуютъ, но въ большей или меньшей степени обладаютъ сознаниемъ, т. е. знаютъ о своемъ существованіи. Математическій процессъ даетъ намъ понятіе только о внѣшнемъ порядкѣ и о внѣшней связи вещей; истинное-же существо ихъ идетъ въ другомъ направленіи и простирается до безконечности въ метафизическомъ мірѣ мыслей. Твореніе есть подобіе творца: оно неполнымъ и несовершеннымъ образомъ, есть то-же, что и самъ онъ есть полнымъ и совершеннымъ образомъ. Въ твореніи уже загорѣлся свѣтъ мышленія, но только онъ еще обнаруживается то съ болѣе сильнымъ, то съ болѣе слабымъ блескомъ: тутъ все еще остается во мракѣ, въ смутномъ и безсознательномъ состояніи, а тамъ уже освѣщена, по крайней мѣрѣ, небольшая часть внутренняго міра. Такимъ образомъ было-бы совершенно излишнимъ принимать, что между дѣйствительными вещами этого міра есть какая-либо иная связь, кромѣ этой духовной, потому что его внутреннія, принадлежащая духовному порядку, отношенія дѣлаютъ этотъ міръ полнымъ и довлѣющимъ самому себѣ. И здѣсь мы не можемъ не упомянуть, что существуетъ полное согласіе между этимъ возрѣніемъ на дѣйствительность и природою какого-либо математическаго понятія, образующаго звено въ цѣпи чисто логическаго мышленія. Всякое свойство круга, выведенное изъ его уравненія, можетъ быть вполнѣ удовлетворительнымъ опредѣленіемъ круга, и изъ него, какъ изъ исходнаго или центральнаго пункта, могутъ быть выведены всѣ другія его свойства. Уравненіе или опредѣленіе фигуры можетъ быть дано въ безконечно многихъ различ-

ныхъ формахъ, изъ которыхъ каждая открываетъ какое-либо особое ея свойство. Связь этихъ различныхъ формъ опредѣленія есть чисто духовная связь, и каждая изъ нихъ представляетъ всю природу фигуры съ особой точки зрѣнія. Подобнымъ образомъ и каждая изъ безконечнаго числа дѣйствительныхъ вещей есть выраженіе особеннымъ образомъ и съ особой точки зрѣнія цѣлаго міра, или выраженіе того цѣлаго, состоящаго изъ удивительно переплетенныхъ и входящихъ одна въ другую мысленныхъ цѣпей, которыя составляютъ сущность этого міра. Эту мысль, вмѣстѣ съ Лейбницемъ, говоритъ Мерцъ, мы можемъ выразить словами: всякая дѣйствительная вещь въ ея безконечной духовной жизни есть зеркало вселенной, зеркало дѣйствительной связи», существующей между этою и всѣми другими вещами (152). Эта безконечно сложная духовная связь между вещами осуществляется въ системѣ Лейбница верховнымъ реальнымъ началомъ ея, *высочайшею монадою*, для абсолютнаго мышленія которой вполне ясна и тѣмъ самымъ реализована эта духовная связь. Отсюда, вмѣстѣ съ отрицаніемъ причинныхъ и временно-пространственныхъ отношеній между дѣйствительными вещами тѣсно соединено и отрицаніе обыкновенно принимаемаго взаимодѣйствія ихъ другъ съ другомъ: онѣ не могутъ дѣйствовать одна на другую, и каждая замкнута въ самой себѣ. Поэтому возникаетъ вопросъ: какъ-же понимать видимое и всѣми признаваемое дѣйствіе и противодѣйствіе вещей другъ другу? Вопросъ этотъ ведетъ къ *высшему и послѣднему понятію философіи Лейбница*.

Вся связь и все взаимодѣйствіе вещей другъ съ другомъ заключается во всеобъемлющемъ духѣ ихъ Творца. Подобно тому, какъ члены логическаго мысленнаго процесса взаимно опредѣляютъ другъ друга, такъ и всякая дѣйствительная духовная вещь опредѣлена всѣми другими содержащимися за-разъ въ этомъ безконечномъ духѣ. Каждая имѣетъ тамъ свойственную ей безконечную жизнь и способна къ развитію, при чемъ настоящее состояніе заключаетъ въ себѣ зародышъ будущаго. Ничто не можетъ быть развито, что уже не заготовлено; все есть только необходимое слѣдствіе первоначальной природы вещей, обнаруживающейся въ теченіи времени». Если первоначальная связь между вещами есть духовная и если одна слѣдуетъ изъ другой, то необходимо, что кажущееся намъ воздѣйствіе и противодѣйствіе вещей другъ другу есть только необходимое слѣдствіе ихъ перво-

начальной природы и связи, установленной актомъ абсолютнаго духа; или, иначе говоря, взаимная *гармонія и согласіе* всего дѣйствительнаго *предустановлены* разъ и навсегда, для всѣхъ временъ. По этому высшему и послѣднему понятію Лейбницевою философіи и вся она сдѣлалась извѣстна подъ именемъ системы *предустановленной гармоніи*, хотя онъ называлъ ее и различными другими именами.

На философской системѣ Лейбница Мерцъ отмѣчаетъ тотъ-же признакъ, который проходитъ чрезъ всю его дѣятельность; это—преобладаніе *практическаго* интереса, желаніе и здѣсь служить духовнымъ потребностямъ, которыя господствовали въ его время и особенно въ томъ кругу, гдѣ онъ вращался. Поэтому самое обширное сочиненіе, которое обнародовано имъ при жизни о высшемъ и послѣднемъ началѣ всей его системы, есть «Теодицея» или трактатъ «о благодти Божіей, о свободѣ человѣка и о происхожденіи зла». Въ немъ Лейбницъ разбираетъ самыя важнѣйшія и интереснѣйшія для человѣка проблемы, касающіяся загадки бытія всѣхъ вещей и ихъ судьбы, особенно-же судьбы человѣческой. Рѣшеніе этихъ проблемъ важно и для теоретической и еще болѣе для моральной философіи Лейбница. «Если», говоритъ Мерцъ, «нѣтъ никакого дѣйствительнаго взаимодѣйствія между монадами, то очевидно, что воля или начало дѣйствія въ человѣкѣ имѣетъ въ системѣ Лейбница совершенно иное значеніе, чѣмъ какое обыкновенно придается этому слову». Въ инстинктивномъ-ли, несознаваемомъ своемъ стремленіи, или-же въ сознательномъ желаніи, т. е. волѣ, монада не подлежитъ никакому внѣшнему принужденію, равно какъ и сама не можетъ производить его. Какъ духовная субстанція, она свободно слѣдуетъ своему индивидуальному развитію и, конечно, въ этомъ смыслѣ вполне можно говорить о свободѣ ея воли. Но, съ другой стороны, той-же монадѣ предустановленною гармоніею предписанъ ея особый путь, такъ что въ теченіи времени каждая вещь *опредѣлена двояко*: какъ всѣмъ ея прошедшимъ, такъ и всеобъемлющимъ планомъ вселенной. «Значить, съ точки зрѣнія Лейбница, не можетъ быть и рѣчи о полномъ безразличіи (*liberum arbitrium indifferentiae*) между двумя возможными событіями, изъ которыхъ выборъ одного зависѣлъ-бы чисто отъ человѣческой воли; рѣшенія воли всегда имѣютъ достаточное основаніе. Это основаніе можетъ быть скрыто или незамѣтно, но оно постоянно есть предопредѣленная

причина, почему одна изъ альтернативъ предпочитается другой; нѣтъ примѣра полного равновѣсія» (169).

Но изъ этого однако не слѣдуетъ, по Лейбницу, чтобы всякая вещь, всякое событіе и, наконецъ, даже самъ творческій актъ были подчинены какой-то фатальной необходимости. Передъ духомъ Творца предносится безконечное число возможныхъ міровъ, изъ которыхъ онъ можетъ выбрать сообразно съ своею вѣчною мудростью и любовью и реализовать въ дѣйствительности *наилучшій міръ*. Въ связи съ этимъ положеніемъ о безконечномъ числѣ возможныхъ міровъ стоитъ у Лейбница ученіе о *вѣчныхъ и случайныхъ истинахъ*. Вѣчныя истины (наприм., математическія, логическія), относятся къ своимъ объектамъ, какъ къ возможностямъ, случайныя-же или опытыя истины относятся къ дѣйствительнымъ объектамъ. Такъ, наприм., все, что я мыслю о субстанціи, о бытіи, или о треугольникѣ, о кругѣ, я долженъ мыслить необходимо, — все равно, будутъ-ли субстанціи или треугольники реализованы въ дѣйствительности, или только мыслимы какъ возможности: но то, что я мыслю объ этой *данной* дѣйствительности, о моей или объ его субстанціи, или-же объ этомъ данномъ кругѣ или треугольникѣ, то уже будутъ случайныя истины. Вѣчныя истины имѣютъ своимъ критеріемъ законъ противорѣчія, случайныя—опытъ. Конечно, эти случайныя истины только удѣлъ нашей несовершенной природы; для самого Творца нѣтъ ни случайнаго, ни необходимаго; для него и то, и другое заключено въ гармоническомъ и неразрывномъ единствѣ его мысли и воли. Но такъ какъ его мысль и выборъ дѣйствительнаго міра изъ возможныхъ и далѣе его воля и цѣли не могутъ быть намъ извѣстны и понятны, то *объясненіе случайныхъ истинъ*, относящихся къ фактамъ природы и исторіи, ведетъ насъ, по Лейбницу, отъ разума къ вѣрѣ, отъ философіи къ религіи, гдѣ мы и можемъ искать закона и руководства для согласія нашей дѣятельности съ волею Творца и съ нашимъ высшимъ благомъ. «Вѣра, по Лейбницу, хотя и идетъ дальше знанія и разума, но однако имъ не противорѣчитъ; религіозныя истины стоятъ выше истинъ разума, но не противоположны имъ. Въ этой мысли и лежитъ примиреніе вѣры съ разумомъ: что разуму противорѣчитъ, то—противоразумно, что-же только превышаетъ разумъ, то—непонятно; и если-бы оно было намъ понятно, то намъ были-бы понятны пути и цѣли Творца. Вѣра въ Бога, въ Его всѣмъ управ-

ляющую мощь и премудрость, дастъ намъ, по крайней мѣрѣ, понятіе о той точкѣ зрѣнія, съ которой можно согласовать другъ съ другомъ истины разума и вѣры, необходимыя и случайныя» (171).

Въ этой-же идеѣ первоначально установленнаго мірового плана заключается у Лейбница и объясненіе существующаго въ мірѣ *зла и грѣха*. Хотя они и составляютъ принадлежность существующаго міра, но вовсе не имѣютъ, по Лейбницу, абсолютнаго значенія. Они не суть нѣчто самостоятельное и самодовлѣющее, по ихъ сущности; напротивъ, они суть только средства для осуществленія высшей, исключающей ихъ, цѣли усовершенствованія всего міра. Во внутренней гармоніи вещей, ясной и понятной только для ихъ Творца, зло и грѣхъ суть только преходящія условія для постепеннаго развитія и совершенствованія субстанцій. Но почему такъ, а не иначе? На этотъ вопросъ философія и разумъ, по Лейбницу, не могутъ отвѣчать; отвѣтъ можетъ быть данъ только религіею и вѣрою въ премудрость, благость и всемогущество Творца \*).

Одно изъ лучшихъ мѣстъ книги Мерца составляетъ глава о «духѣ и характерѣ философіи Лейбница», которые онъ видитъ въ «индивидуализмѣ и интеллектуализмѣ». Исходя изъ замѣчанія, что едва-ли кто-либо былъ способнѣе Лейбница понимать и цѣнить *точный методъ* въ математико-механическомъ изслѣдованіи природы,—методъ тогда только что возникшій и осуществленный полнѣе въ наше время, Мерцъ убѣдительно показываетъ намъ, что Лейбницъ отказался отъ механическаго мірообъясненія и перешелъ къ интеллектуализму и индивидуализму подъ вліяніемъ самыхъ основательныхъ побужденій. Какъ выше уже было упомянуто, однимъ изъ такихъ побужденій была критика динамики Декарта и «открытіе, что сила не есть вещь, которую должно измѣрять количествомъ движенія, но что она есть нѣчто, мо-

\* ) Здѣсь я долженъ сказать, что Мерцъ, по самому духу и программѣ того изданія, въ которое входитъ его сочиненіе, не ставитъ себѣ задачею полную и подробную критику философіи Лейбница и ея понятій. Онъ занимается только изложеніемъ, истолкованіемъ этой философіи и объясненіемъ ея происхожденія, ея духа и характера. Конечно, въ его книгѣ встрѣчаются и критическія замѣчанія, но они высказаны вскользь и притомъ въ общей формѣ. Отсюда само собою разумѣется, что моя настоящая статья еще менѣе, чѣмъ книга Мерца, можетъ задаваться критикою философіи Лейбница.

гущее исчезнуть \*) и въ то же время быть сбереженнымъ; другими словами, существующія вещи были для Лейбница какъ-бы сберегательными сосудами силы, а потому онѣ имѣли иное, чѣмъ чисто геометрическое значеніе и бытіе». Когда эта идея повела Лейбница, какъ мы видѣли, къ полному преобразованію картезіанскаго понятія субстанціи, то Лейбницъ вовсе не покинулъ точнаго метода, которымъ руководилось механическое мірообъясненіе, но, по остроумному выраженію Мерца, только *перевелъ* механическое міровоззрѣніе на языкъ индивидуализма и интеллектуализма, и такимъ образомъ сдѣлалъ изъ механическихъ законовъ средство для достиженія цѣлей, поставленныхъ духовнымъ началомъ или разумомъ. «Любовь Лейбница къ порядку», говоритъ Мерцъ, «влѣкла его къ механическому воззрѣнію; но его практической смыслъ, его желаніе всюду усмотрѣть цѣль, заставили его стать на сторону индивидуалистическаго разрѣшенія великой проблемы. Первая привела его къ тому, что онъ призналъ существующіе порядокъ и гармонию предустановленными и сохраняемыми посредствомъ механическихъ законовъ; вторая-же привела его къ идеѣ, что Творецъ создалъ существующій міръ, какъ наилучшій изъ другихъ возможныхъ, т. е. привела его къ его *оптимизму*» (184). Желаніе всюду отыскать законъ и начало, управляющее вещами, идти во всякомъ вопросѣ до самаго послѣдняго его корня, примирять кажущіяся противоположности конечною цѣлью, всюду вносить порядокъ и разрѣшать въ заключительномъ аккордѣ, диссонансы, оскорблявшіе его чувство, проходило чрезъ всю его философію такъ-же, какъ и чрезъ всю его жизнь.

Оцѣнивая такимъ образомъ характеръ философіи Лейбница, Мерцъ, конечно, не можетъ согласиться съ тѣми ея критиками, которые привѣщивали къ ней ярлыкъ *эклектизма*. Конечно, думаетъ онъ, въ нѣкоторомъ, весьма похвальномъ смыслѣ это названіе къ ней приложимо, но «если имъ хотятъ обозначить недостатокъ въ оригинальности, то оно совершенно неумѣстно. Лейбницу было вполне свойственно разсматривать каждую систему, какъ одно изъ отраженій цѣлой истины, какъ частное и одностороннее ея выраженіе; точно также было вполне естественно, что его любовь къ порядку и гармоніи побуждала его приводить въ согласіе свои собственныя воззрѣнія съ воззрѣніями другихъ мысли-

---

\*) Т. е. не обнаруживаться въ движеніи.



телей. Но въ другомъ отношеніи его философія была совершенною противоположною тому, что составляло характеристическую черту эклектизма у древнихъ и въ новое время, а именно: отвращеніе къ изслѣдованію вопроса до послѣднихъ основаній и желаніе допускать философское мышленіе только въ той мѣрѣ, въ какой это необходимо для того, чтобы поверхностно разобратъ въ вопросахъ текущей минуты и практической жизни. Ни отъ чего не былъ такъ далекъ Лейбницъ, какъ отъ стремленія работать и заботиться о потребностяхъ минуты; скорѣе это было именно его недостаткомъ, что онъ былъ слишкомъ отвлеченъ, что онъ всякій вопросъ разсматривалъ съ чрезвычайно широкой и основной точки зрѣнія и не удовлетворялся разработкой болѣе ограниченной, но за то болѣе безопасной области изслѣдованія. Если эклектическіе философы главнымъ образомъ смотрятъ назадъ, то Лейбницъ по преимуществу смотрѣлъ впередъ» (186).

Съ интеллектуализмомъ и индивидуализмомъ системы Лейбница, какъ показываетъ Мерцъ, былъ связанъ у него недостатокъ въ болѣе глубокомъ и живомъ пониманіи поэзіи и искусства. Вообще его система грѣшила тенденціей „все и вся *интеллектуализировать и рационализировать*“, т. е. разрѣшить всѣ области бытія въ логической процессъ мысли, а потому въ ней не нашли надлежащаго мѣста и объясненія такія важныя области духа, какъ чувствованіе и воля. Отъ этого даже отношеніе философіи Лейбница къ религіи страдало односторонностью. Въ человѣческомъ религіозномъ сознаніи онъ, по преимуществу, видѣлъ только ту сторону, которою религія соприкасается съ логическо-познавательною дѣятельностью человѣка, но упускалъ изъ виду тѣ элементы религіознаго сознанія, которые особенно важны для человѣческой воли и чувства.

Но каковы-бы ни были эти и другіе недостатки философіи Лейбница, говоритъ Мерцъ въ заключеніи своей главы о «характерѣ и духѣ» системы, все-таки должно сказать, что «если кто-либо изъ философовъ безпристрастно изслѣдовалъ всю область человѣческаго мышленія и дѣйствія, а также и всѣ противоположныя теоріи и стремленія, которыя, хотя и враждебно относясь другъ къ другу, тѣмъ не менѣе были важными и полезными факторами человѣческой культуры въ ея цѣломъ, то это былъ Лейбницъ. Далѣе, если кто-либо изъ мыслителей стремился понять дѣятельность другихъ и свести къ одной общей цѣли расходя-

щіяся направлення мысли, ободряль каждое полезное усиліе, съ благодарностію принимая каждый намекъ на истину и вездѣ стараясь скорѣе поощрять, чѣмъ противодѣйствовать или подавлять, то опять-таки это былъ Лейбницъ. Во всякой вещи видѣль онъ индивидуальность и вѣрилъ въ послѣднюю и основную гармонію всѣхъ вещей. Упорно работалъ Лейбницъ надъ средствами и методами къ упрощенію и облегченію изслѣдованія; полными горстями сѣяль онъ сѣмена новой жизни въ самый темный періодъ исторіи своего отечества, и въ обществѣ, исполненномъ лжи, порчи и всяческихъ золъ, мужественно проповѣдываль «ученіе о наилучшемъ изъ міровъ» (195).

Интересна также и послѣдняя глава книги Мерца: «о судьбѣ философіи Лейбница», въ которой встрѣчаются весьма *новыя* и *орьныя* замѣчанія о значеніи ея въ дальнѣйшемъ развитіи этой науки въ Германіи. Въ этой главѣ изображается дѣятельность Вольфа и его школы, хотя и значительно искажившихъ наиболѣе оригинальныя черты системы Лейбница, но все-таки своею пропагандою сдѣлавшихъ эту систему популярною. Упомянуто также и объ участіи Лессинга и Гердера въ распространеніи идей Лейбница. Далѣе Мерцъ переходитъ къ Канту, который, по его мнѣнію, если и составляль контрастъ съ Лейбницемъ, то главнымъ образомъ въ методѣ и въ формѣ философіи; что-же касается до ея духа, то, несмотря на вліяніе, которое испытываль Кантъ со стороны Ньютона и вообще механическаго мірообъясненія, во многихъ весьма важныхъ пунктахъ, хотя, можетъ быть, и безсознательно Кантъ все-таки стояль на той-же точкѣ зрѣнія, что и Лейбницъ. Затѣмъ авторъ указываетъ, какъ отразилось вліяніе Лейбница на философскихъ системахъ преемниковъ Канта: Фихте, Гегеля и особенно Шеллинга и Гербарта. Въ современной философіи Мерцъ считаеть Лотце важнѣйшимъ продолжателемъ Лейбница.

Въ заключеніе моей статьи пожелаю, чтобы читатели, которымъ позволяютъ это—время и другія обстоятельства, сами познакомились съ прекрасною книгою Мерца, а также, чтобы она нашла себѣ хорошаго русскаго переводчика и издателя—и тѣмъ стала доступнѣе обширнѣйшему кругу, публики, интересующейся философскими науками.

А. Нозловъ.

## II. Обзоръ журналовъ.

---

I. **Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie**, Unter Mitwirkung von M. Heinze и W. Wundt, herausgeg. v. Richard Avenarius. XIV Jahrgang 1890. I Heft.

Позитивизмъ въ Германіи подвергся значительнымъ поправкамъ и дополненіямъ и явился въ ней подъ названіемъ научной философіи. Съ 1877 г. это направленіе имѣетъ свой особый органъ. Понятно, что новое направленіе не совсѣмъ нравилось представителямъ старыхъ традицій. Называя себя научнымъ, оно какъ-бы намекало, что въ другихъ философскихъ школахъ нечего искать научности. И, дѣйствительно, въ *Zeitschrift für Philosophie* Ульрици ополчился противъ новаго журнала и этимъ заставилъ редактора его Авенариуса войти въ болѣе обстоятельное объясненіе понятія научной философіи. «Всѣ науки, говоритъ Авенариусъ, въ своемъ содержаніи основываются на опытѣ, и нѣтъ другого основанія для науки, кромѣ опыта.. Поэтому выраженіе опытная наука—плеоназмъ, ибо нѣтъ другихъ наукъ, кромѣ опытныхъ. Ничего иного не обозначаетъ и терминъ научной философіи. Это такая философія, которая не только формально, но и по существу своему, т.-е. вслѣдствіе эмпирическаго характера своихъ объектовъ есть не что иное, какъ наука. И такъ, философія противуполагается наукѣ, не поскольку *онѣ* основаны на опытѣ, а *она*—нѣтъ, а поскольку онѣ являются *спеціальными* науками. Всякая наука тогда только завершаетъ свою задачу, когда она достигла своего высшаго понятія, своего

принципа и по мѣрѣ силъ выяснила его. Наука становится философией, когда для объясненія своего принципа обращается къ высшимъ понятіямъ другихъ наукъ и анализируетъ эти понятія, чтобы объединить ихъ въ одномъ еще болѣе общемъ принципѣ. Такое объединеніе принциповъ въ высшемъ единствѣ необходимо для того, чтобы наука стала дѣйствительно наукою и перестала быть только наборомъ знаній. Итакъ, въ сущности вопросъ не въ томъ, какъ возможна научная философія, а въ томъ, возможна-ли наука безъ философіи. Въ другомъ мѣстѣ Авенаріусъ говоритъ, что философія зависитъ отъ специальныхъ наукъ и въ особенности отъ психологіи. «Сущность всякой философіи состоитъ въ выясненіи опредѣленнаго способа, какимъ психофизическій организмъ отвѣчаетъ на совокупность впечатлѣній. Итакъ, результатъ нашего анализа, который самъ принадлежитъ къ области психологіи, тотъ, что психологія въ концѣ концовъ составляетъ сущность философіи» (I, стран. 483). Нельзя не видѣть, что тутъ сказывается вліяніе Канта, которое и дало своеобразную окраску нѣмецкому позитивизму. Теорія познанія у представителей научной философіи на первомъ планѣ.

Кружокъ лицъ, выдвинувшихъ новое направленіе, составляли: кромѣ самого Авенаріуса—К. Герингъ, авторъ неоконченной «Системы критической философіи», извѣстный психологъ Вундтъ, въ то время еще нерѣшительно бравшійся за чисто философскія проблемы, и лейпцигскій профессоръ М. Гейнце, пріобрѣтшій весьма скромную извѣстность своими работами по исторіи философіи. Но всѣ эти лица не внесли чего-нибудь существеннаго въ новооснованный журналъ. Герингъ въ 1879 г. покончилъ съ собой самоубійствомъ. Вундтъ сталъ издавать съ 1881 г. свои *Philosophische Studien*, а потомъ занялся разработкой такихъ капитальныхъ вещей, какъ его логика, этика и, наконецъ, система философіи. Не удивительно, что въ *Vierteljahrsschrift* онъ успѣлъ помѣстить только небольшое *post-scriptum* къ одной психологической работѣ, да полемическую статью противъ Горвича. Что-же касается Гейнце, то ему принадлежитъ только статья о Ф. А. Ланге, да нѣсколько разборовъ новыхъ сочиненій. Очевидно, что участіе всѣхъ этихъ лицъ едва-ли можетъ назваться особенно замѣтнымъ.

Подборъ статей свидѣтельствуетъ о томъ, что первоначальныя цѣли редакціи имѣютъ силу и до настоящаго времени. Едва-ли не большую половину составляютъ статьи по психологіи. Иногда

только появляются среди нихъ статьи по другимъ отраслямъ философіи.

Статья талантливаго датскаго психолога Г. Гёфдинга «Объ узнаваніи, ассоціаціи и психической самодѣятельности» (1889, кн. 4, стран. 420—458, и 1890, кн. 1, стран. 27—54,—она еще не окончена), разбираетъ цѣлый рядъ вопросовъ, группирующихся около ученія объ ассоціаціи представленій. Взгляды на это ученіе въ большинствѣ случаевъ односторонни. Поэтому далеко не лишнее—разобраться въ понятіяхъ, связанныхъ съ ассоціаціей.

И прежде всего слѣдуетъ точнѣе опредѣлить то, что можно-бы назвать *низшей* и *высшей границей* понятія ассоціаціи представленій. Подъ ассоціаціей представленій обыкновенно понимаютъ такую связь ихъ, когда они выступаютъ въ нашемъ сознаніи въ качествѣ свободныхъ и самостоятельныхъ элементовъ. Но нельзя-ли расширить это понятіе и на тѣ случаи, когда сознаніе не въ силахъ непосредственно различить составныя части, которыя мы однако можемъ предполагать теоретически или гипотетически, и которыя при другихъ обстоятельствахъ могутъ явиться самостоятельными элементами? А вопросъ о высшей границѣ понятія ассоціаціи представленій напрашивается самъ собой, когда дѣло идетъ о томъ, чтобы выяснить отношеніе между ассоціаціей представленій и психической самодѣятельностью. Думали, что ассоціація представленій исключаетъ всякую психическую активность, тогда какъ представители другихъ психологическихъ направленій особенно подчеркивали единство и самодѣятельность психической жизни. Естественно поэтому спросить, существуютъ-ли два рода душевныхъ явленій,—одинъ, гдѣ царитъ исключительно ассоціація, и другой, гдѣ на первый планъ выступаетъ душевное единство и самодѣятельность, или, быть можетъ, сама ассоціація только одна изъ формъ психической самодѣятельности. Въ послѣднемъ случаѣ разница между тѣмъ, что мы называемъ психической пассивностью, и тѣмъ, что называемъ психической активностью, оказалась-бы только разницею въ степени, или же явилась-бы результомъ только нашего отвлеченія.

Такимъ образомъ въ статьѣ разсматриваются: 1) непосредственное узнаваніе и его отношеніе къ ассоціаціи представленій; 2) предположенія, на которыхъ основывается ассоціація по сложности, и къ которымъ принадлежитъ непосредственное узнаваніе; 3) во-

прось о самостоятельности ассоціаціи по сходству; 4) отношеніе между ассоціаціей представленій (именно узнаваніемъ и ассоціаціей по сходству) и сравнивающей мыслительной дѣятельностью; 5) понятіе душевной самодѣятельности.

Бываютъ случаи, когда о какомъ-нибудь душевномъ явленіи мы можемъ сказать только одно, а именно, что мы его уже испытали, что оно намъ знакомо. Разница между новымъ и тѣмъ, что мы когда-то испытали, можетъ быть настолько проста, что ее нельзя опредѣлить ближе, какъ нельзя описать разницы между голубымъ и зеленымъ, удовольствіемъ и неудовольствіемъ. Тутъ мы имѣемъ дѣло съ непосредственнымъ различіемъ въ качествѣ. Эту особенность Гёфдингъ называетъ качествомъ извѣстности (Bekanntheitsqualität). Хотя подобнаго рода узнаваемые явленія и не могутъ считаться совершенно несложными, однако они представляются сознанию одновременно. Кромѣ того узнаваніе происходитъ въ этихъ случаяхъ совершенно безъ приготовленія, и при томъ самонаблюденіе не показываетъ тутъ ни малѣйшаго слѣда другихъ представленій, которыя вызывали-бы узнанное явленіе. Эта послѣдняя особенность показываетъ, что при такомъ узнаваніи не играютъ никакой роли другія представленія. Чтобы объяснить это узнаваніе, допустимо только одно предположеніе. Именно, при повторномъ впечатлѣніи происходитъ воспроизведеніе стараго ощущенія или представленія и затѣмъ слитіе ихъ, что Гёфдингъ обозначаетъ особой формулой ( $\frac{a}{A}$ ). Но самый процессъ сліянія ускользаетъ отъ нашего вниманія.

Если непосредственное узнаваніе можно назвать воспоминаніемъ, то съ наименьшимъ правомъ надо считать его и явленіемъ ассоціаціи. У него то общее съ ассоціаціей, что какъ тамъ, такъ и тутъ играетъ несомнѣнную роль воспроизведеніе. Но отъ свободной ассоціаціи непосредственное узнаваніе отличается тѣмъ, что ощущеніе и воспроизведеніе совершенно сливаются.

Непосредственное узнаваніе является примѣромъ психологическаго вліянія навыка. И при повтореніи оно подвергается все новымъ и новымъ измѣненіямъ. Самое яркое изъ этихъ измѣненій это переходъ его въ область безсознательнаго, наприм., у музыканта, бѣгло читающаго ноты.

Но есть теорія, которая видитъ въ непосредственномъ узнаваніи не простое явленіе и старается объяснить его, какъ обыкновенную свободную ассоціацію. Видя окно А, мы ожидаемъ встрѣ-

тить на немъ знакомый намъ орнаментъ в, и когда ожиданіе исполняется, т.-е. дѣйствительно наступаетъ В (большими буквами у Гёфдинга обозначаются ощущенія, маленькими — представленія), происходитъ узнаваніе. Легко видѣть, что эта теорія ожиданія объясняетъ узнаваніе ассоціаціей по смежности. Недостатокъ этой теоріи тотъ, что она имѣетъ въ виду только послѣдовательное узнаваніе и не затрогиваетъ непосредственного. Она смѣшиваетъ непосредственное узнаваніе съ повѣркою его. Дѣйствительно, само непосредственное узнаваніе не ручается за себя, и мы обыкновенно прибѣгаемъ къ разслѣдованію того представленія, которымъ вызвано узнанное явленіе. Но этого не бываетъ, когда узнанное не вызываетъ за собою никакихъ ассоціацій.

Нѣтъ ни малѣйшаго основанія утверждать, что узнаваніе всегда предполагаетъ заранѣе вызванное представленіе. Нѣкоторые представители теоріи ожиданія говорятъ о предрасположеніи, о бессознательныхъ представленіяхъ, которыя способствуютъ узнаванію. Но *какъ* эти представленія доходятъ до сознанія, вотъ вопросъ въ которомъ лежитъ весь центръ тяжести. Безспорно только послѣдующее ощущеніе помогаетъ «бессознательному» представленію перебраться за порогъ сознанія. Но теорія непосредственного узнаванія не прибѣгаетъ ни къ какимъ «бессознательнымъ» представленіямъ. «Что я *теоретически* выражаю, какъ сляніе ощущенія съ представленіемъ, то есть не что иное, какъ измѣненіе, которому можетъ подвергнуться ощущеніе отъ повторенія. Это — дѣйствіе навыка и ничего больше».

Противъ существованія непосредственного узнаванія выступилъ *А. Лехенъ* (въ работѣ на датскомъ языкѣ), подвергшій анализу патологическіе случаи, въ которыхъ больные могли воспринимать слова по слуху или на бумагѣ, но не были въ состояніи понимать ихъ (глухота и слѣпота къ словамъ). Эти случаи подобраны тенденціозно и истолковываются слишкомъ односторонне.

Другой изслѣдователь *А. Леманъ* (объ узнаваніи, опытъ экспериментальной повѣрки теоріи ассоціаціи представленій, *Philosophische Studien*, т. V) пытается экспериментами показать, что не можетъ быть непосредственного узнаванія. Но по существу дѣла непосредственное узнаваніе не можетъ поддаваться эксперименту. И дѣйствительно, при опытахъ Лемана съ тремя кружками неодинаковой бѣлизны были исключены какъ разъ тѣ условія, при которыхъ только и бываетъ непосредственное узнаваніе.

Итакъ, по свойству предмета узнаваніе бываетъ мгновеннымъ, послѣдовательнымъ и специальнымъ, по степени подготовки—неподготовленнымъ, подготовленнымъ произвольными, хотя и тщетными поисками, непроизвольно подготовленнымъ и произвольно подготовленнымъ.

Переходя къ вопросу объ ассоціаціи представленій по смежности, Гёфдингъ показываетъ, что эта ассоціація основывается на предположеніи, объяснить которое она сама не въ силахъ. Ассоціація по смежности, также какъ и непосредственное узнаваніе, есть частный случай навыка. То, что было только въ преемственномъ отношеніи, становится въ отношеніе причинности. Обыкновенно думаютъ, что для ассоціаціи по смежности нужны только два фактора: 1) частое повтореніе А вмѣстѣ съ В; 2) выступленіе А. Но еслибы мы не отождествляли А съ тѣмъ, которое было раньше, то В осталось-бы ниже порога сознанія. Вотъ почему ассоціація по смежности предполагаетъ ассоціацію по сходству. Это подчеркиваютъ и англійскіе психологи по примѣру Гамильтона.

Статья М. Радаковича: «О способахъ вывода Фехнеромъ формулы для психофизическихъ измѣреній»—подвергаетъ математической критикѣ приемы, которыми Фехнеръ пользовался для вывода своей формулы.

О статьяхъ Марти: «О рефлексѣ языка, нативизмѣ и наѣренномъ образованіи языка»—будетъ данъ отчетъ по ихъ окончаніи.

Я. Колубовскій.

2. *Mind*, a quarterly review of psychology and philosophy. № 57, January 1890.

Проф. А. Кэмбель-Фрэзеръ. Развитіе философіи. Три основные вопроса сосредоточивали на себѣ вниманіе философовъ: это—Богъ, человѣкъ и вещество. Вопросъ о Богѣ есть логическое послѣдствіе вопроса о томъ, живемъ-ли мы среди физическаго и нравственнаго хаоса, или среда космоса, т.-е. среди явленій, имѣющихъ логическую связь между собою. Менѣе возвышеннымъ, но болѣе близкимъ для насъ вопросомъ является вопросъ о человѣкѣ, о его умственной и нравственной дѣятельности, его происхожденіи и назначеніи. Отъ вопроса о человѣкѣ необходимо переходъ къ вопросу объ окружающей средѣ, о веществѣ.



Несмотря на кажущуюся разрозненность философских систем и на их несогласие другъ съ другомъ, мы можемъ ихъ раздѣлить на двѣ категоріи: на философіи идеалистическаго построения и философіи скептическаго незнанія (агностицизма). Духъ времени, индивидуальное предрасположеніе и занятія тѣми или иными науками приводятъ философовъ къ крайностямъ и односторонностямъ. Одни не хотятъ признавать ничего, кромѣ вѣчно мѣняющихся данныхъ чувственнаго опыта, другіе считаютъ возможнымъ достигнуть всевѣдѣнія. Истина лежитъ посерединѣ: человѣкъ не осужденъ на полное невѣдѣніе, но и не можетъ достигнуть божественнаго всевѣдѣнія. Исторія философіи доказываетъ, какъ постоянно появляются новыя философіи идеалистическаго построения, исправленныя, благодаря нападкамъ философіи скептическаго незнанія.

Г. Ф. Стоутъ. Происхождение познанія внѣшняго міра.

Авторъ ищетъ отвѣта на слѣдующіе два вопроса: 1) Почему мы вѣримъ, что вещь, данная намъ въ воспріятіи, находится внѣ насъ? 2) Почему мы вѣримъ въ существованіе вещей не данныхъ намъ въ воспріятіи? Авторъ подвергаетъ критикѣ Миллевское опредѣленіе матеріи, какъ «постоянной возможности ощущеній»; затѣмъ онъ доказываетъ, что вообще одна механика ассоціацій недостаточна для разрѣшенія вопроса. Напротивъ, разрывъ въ теченіи ассоціацій есть существенное условіе возникновенія вѣры во что-то, лежащее внѣ насъ. Этотъ разрывъ обуславливаетъ безсвязность нашего опыта и вызываетъ столкновеніе представленій. Для устраненія этого столкновенія, для согласованія нашихъ представленій мы должны прибѣгнуть къ построенію идеальной комбинаціи. И эта связанная система является передъ нами со всѣми признаками физической дѣятельности. На вопросъ, почему при вторичномъ воспріятіи вещи мы вѣримъ, что она существовала въ промежутокъ между воспріятіями, авторъ повторяетъ (съ небольшими варіаціями) отвѣтъ Юма, сводящаго дѣло на постоянство, т.-е. неизмѣнность вещей, и послѣдовательность, т.-е. однообразіе въ способѣ измѣненій.

Альфредъ Бинэ. Раздвоеніе сознанія у здоровыхъ.

Авторъ показываетъ, что и совершенно здоровые люди могутъ обнаруживать въ первоначальной формѣ то раздвоеніе сознанія, которое легко вызывается у истеричныхъ. Онъ заставлялъ «субъ-

екта» читать, дѣлать вычисления и т. п.—однимъ словомъ, сосредоточивалъ его вниманіе на какомъ-нибудь дѣйствиіи, и тогда рука «субъекта» обнаруживала способность къ автоматической дѣятельности, наприм. къ автоматическому писанію. Очевидно, это объясняется тѣмъ, что тутъ устранено задерживающее вліяніе высшихъ центровъ.

Въ томъ-же № *Mind*'а помѣщены еще: *John Dewey*—О нѣкоторыхъ современныхъ воззрѣніяхъ на терминъ «самъ» (и «само-сознаніе», какъ прибавляетъ авторъ на второй-же строкѣ своей статьи). *Christine Ladd Franklin*—О нѣкоторыхъ предложенныхъ реформахъ логики.

П. Моніевскій.

---

### 3. *The American Journal of Psychology*. Edited by G. Stanley Hall. Vol. II. № 4. Worcester. 1890.

Американскій психологическій журналъ издается Stanley Hall'емъ. Stanley Hall извѣстенъ въ психологической литературѣ своимъ сотрудничествомъ въ лабораторіи Вундта и изслѣдованіями о простой реакціи. Редакторство ученика Вундта кладетъ особенный отпечатокъ на характеръ самаго журнала; онъ занимается по преимуществу вопросами опытной и «экспериментальной» психологіи, хотя даетъ мѣсто и статьямъ болѣе широкаго философскаго содержанія. Въ разбираемой нами 4-й книгѣ второго тома помѣщены между прочимъ статьи: *C. L. Edwards*'а: «Легенды Багамскихъ негровъ»; Христины *Ladd Franklin*: «О нѣкоторыхъ знакахъ символической логики». Символическая логика имѣетъ цѣлью при помощи особенныхъ знаковъ производить съ логическими терминами такія дѣйствія, которыя или крайне затруднительны, или иногда почти невозможны безъ помощи приемовъ символической логики. Критическимъ анализомъ нѣкоторыхъ знаковъ, употребляемыхъ этой логикой, и занимается г-жа Франклинъ. Затѣмъ слѣдуетъ интересная статья *Wigham*'а: «Теорія памяти, ея исторія и экспериментальныя основанія» (*Memory, historically and experimentally considered*). Историческій обзоръ составленъ очень обстоятельно; авторъ пользовался огромной и разнообразной литературой, и потому его изслѣдованіе имѣетъ большой интересъ въ наши дни, когда труды по отдѣльнымъ вопросамъ такъ многочисленны и разнообразны, что трудно пользоваться ими. Въ настоящей книжкѣ помѣщена IV часть статьи, посвященная раз-

бору «новѣйшихъ теорій». Допуская справедливость той теоріи памяти, по которой она имѣетъ физиологическій базисъ, авторъ спрашиваетъ себя, каковъ тотъ физическій механизмъ, который дѣлаетъ возможнымъ сохраненіе впечатлѣній. Этотъ вопросъ создалъ три различныя группы физиологическихъ теорій памяти. Первая предполагаетъ, что память зависитъ отъ *движенія*, сохраняющагося въ мозгу (Lucy); вторая,—что она зависитъ отъ *слѣда* или *остатка* въ мозгу—*trace or residuum* (Richet); третья,— что она зависитъ отъ *предрасположенія* (*disposition*), остающагося въ мозгу (Wundt, Ribot). Но эти теоріи родственны между собой и переходятъ другъ въ друга: движеніе и слѣдъ могутъ создать функціональное предрасположеніе. Всѣ данныя физиологіи говорятъ въ пользу того мнѣнія, что существуетъ не *память*, а *многія памяти*. Съ вопросомъ о физиологическомъ механизмѣ памяти связывается вопросъ объ ассоціаціи идей. Burnham излагаетъ теоріи Fouillée, James'a, Hodgson'a; затѣмъ указывается на отношеніе памяти къ чувству времени и наконецъ зависимость «чувства личности» (*the feeling of personality*) отъ памяти; указывая на то, что по теоріи Милля и новѣйшимъ патологическимъ даннымъ «память и чувство личности суть двѣ стороны одного и того-же факта», онъ дѣлаетъ мимоходомъ замѣчаніе, что эти результаты едва-ли имѣютъ какое-либо отношеніе къ прежнимъ понятіямъ о трансцендентальномъ «я». Послѣ этого онъ переходитъ къ «экспериментальнымъ» изслѣдованіямъ по этому вопросу. Наиболѣе подробно (и по нашему мнѣнію вполне основательно) онъ останавливается на теоріи Эббингауза: ему принадлежитъ починъ примѣненія эксперимента въ данной области. Мѣсто не позволяетъ намъ передать здѣсь образцово-ясное изложеніе Burnham'a. Замѣтимъ только, что Эббингаузъ исходитъ изъ принципа, что психическія состоянія всякаго рода не уничтожаются, когда они удаляются изъ сознанія, но ихъ эффекты продолжаютъ существовать безсознательно. Наиболѣе интересные выводы Эббингауза слѣдующіе: 1) отношеніе между запоминаемымъ и забываемымъ обратно пропорціонально логариѳму времени; 2) длинные ряды (впечатлѣній) сильнѣе запечатлѣваются при изученіи, чѣмъ короткіе ряды. Эббингаузъ производилъ изслѣдованіе также и надъ ассоціаціями по смежности. Онъ-же одинъ изъ первыхъ указалъ на существованіе *ритма вниманія*. Затѣмъ Burnham приводитъ результаты изслѣдованій по тому-же вопросу: Wolfe, Oehrn'a и

наконецъ Jacobs'a и Вруант'a, опредѣлявшихъ способность дѣтей воспроизводить цифры и буквы послѣ того, какъ они одинъ разъ выучили ихъ. Въ заключеніе онъ задается вопросомъ, каковъ генезисъ способности узнаванія (recognition)? Указывается на различіе теорій ассоціационистовъ (Bain) и апперцепціонистовъ (Wundt и Ward). Въ слѣдующей статьѣ Burnham общаетъ собственную теорію, которую онъ думаетъ повидимому связать съ изслѣдованіями гипнотическихъ и другихъ аномальныхъ состояній. Въ концѣ этой статьи прибавляется очень богатый списокъ сочиненій по теоріи памяти (8 стран.).

За статьей Burnham'a помѣщенъ библиографическій обзоръ психологической литературы.

Въ концѣ книги мы находимъ отдѣлъ подъ названіемъ «Periscore». Здѣсь сдѣланъ подробный обзоръ успѣховъ экспериментальной психологіи за послѣднее время. Между прочимъ сообщаются слѣдующія, не лишеныя и для насъ интереса, свѣдѣнія о распространеніи экспериментальной психологіи. Въ Парижѣ, въ Ecole pratique des Hautes Etudes, профессоръ Бони открылъ новую лабораторію для фізіологической психологіи. Мюнстербергъ во Фрейбургѣ сдѣлалъ то-же самое. Въ Америкѣ, какъ оказывается, экспериментальныя изслѣдованія по психологіи встрѣтили наиболѣе сочувственный откликъ. Dr. Jastrow открылъ лабораторію для психологическихъ изслѣдованій въ Университетѣ Wisconsin, гдѣ уже произвелъ нѣкоторыя изысканія, помѣщеніе которыхъ общано въ «Американскомъ Псих. журналѣ». Dr. Каттель, бывшій лаборантъ Вундта, также открылъ лабораторію въ университетѣ въ Пенсильваніи. Dr. Wolfe вводитъ эти занятія въ университетѣ въ Небраскѣ и Dr. Baldwin приглашенъ съ тою-же цѣлью въ Торонто. Проф. Ladd въ Jale'ѣ и проф. Джемсъ въ Гарвардѣ, Dr. Hall и Dr. Sanford въ Clark'University имѣютъ всѣ приспособленія для тѣхъ-же изслѣдованій.

Е. Челпановъ.

#### 4. ОБЗОРЪ ФИЛОСОФСКИХЪ СТАТЕЙ ВЪ РУССКИХЪ ДУХОВНЫХЪ ЖУРНАЛАХЪ.

А) Вѣра и Разумъ. 1890 (№№ 1—5).

Критика началъ новой философіи. Профессора Кіевской духовной академіи П. Линицкаго.

а) Абсолютное есть-ли идея или-же дѣйстви-

тельное существо (№ 1)?—Авторъ начинаетъ свою статью тѣмъ, что разбиваетъ горделивое отрицаніе, замѣчаемое у представителей новѣйшей, такъ-называемой «научной», философіи, отрицаніе болѣе чѣмъ двухтысячелѣтней работы предшествующей философской мысли, которая будто-бы потрачена даромъ, такъ что въ настоящее время необходимо снова строить зданіе философіи, которая, будучи основана на прочномъ фундаментѣ выводовъ «положительныхъ наукъ», дастъ окончательное и достовѣрное рѣшеніе всѣхъ вопросовъ взаи́мнѣ гипотетическаго. Но spes fallax! Не то-же ли думалъ и Аристотель, выступившій съ своимъ аподиктическимъ методомъ, которымъ надѣялся дать рѣшенія, не подлежащія никакому сомнѣнію? Между тѣмъ онъ въ существенномъ повторялъ тѣ-же положенія, что и его предшественники, подобно тому, какъ и «научная» философія въ существѣ дѣла — та-же самая, которая давно уже извѣстна подъ названіемъ сенсуалистической, или эмпирической, и лишь повторяетъ старыя заблужденія.

Но отрицать «научную» философію не значить-ли впасть въ другую крайность, состоящую въ отрицаніи философіи вообще? Если въ другихъ наукахъ мы видимъ послѣдовательное и непрерывное приращеніе знаній, а въ философіи лишь непрерывную смѣну однихъ возрѣній другими, причемъ старое періодически выплываетъ на поверхность, чтобы снова исчезнуть,—то не слѣдуетъ-ли отсюда заключить, что философскіе вопросы неразрѣшимы, и философствованіе должно прекратиться, какъ совершенно бесплодное занятіе? Отсутствие процесса наростанія знаній въ философской наукѣ и видимая бесплодность зависятъ, однако, по мнѣнію автора, отъ того, что системы философіи прежняго времени не изучаются какъ должно, а потому добытое ими не усваивается въ послѣдующія времена. «Результаты философскихъ изысканій иначе усваиваются, чѣмъ познанія, добываемыя науками спеціальными». Результаты другихъ наукъ усваиваются независимо отъ того способа, которымъ они добыты. Это—отдѣльныя камни, которыя разъ навсегда могутъ быть положены въ зданіе точной науки, между тѣмъ связь философскихъ выводовъ съ самымъ процессомъ изслѣдованія неразрывна: всѣ положенія системы находятся въ строгомъ единствѣ и не могутъ быть изъ него вырваны. Поэтому, «даже для усвоенія того, что добыто философскою мыслию въ той или иной системѣ философіи, недостаточно одного

простого ознакомленія съ этою системою, а необходимо критическое ея обсужденіе», для котораго потребно извѣстное развитіе философской мысли, а не просто ученость: «только философу въ полной мѣрѣ доступно усвоеніе результатовъ философіи». А такъ какъ не всѣ могутъ быть философами, то и нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, часто наблюдаемомъ, явленіи, что философія считается занятіемъ бесплоднымъ.

Но если критика есть существо философіи, если она, съ другой стороны, есть анализъ, разложеніе, то не оправдывается ли этимъ самымъ возрѣніе на бесплодность философствованія? Но впервыхъ, философскій анализъ производится въ виду синтеза, съ цѣлю создать положительное, причемъ мы должны имѣть въ виду то, что сказано о сѣмени: «не оживетъ, если не умретъ», и вовторыхъ, анализъ свойственный философской критикѣ состоитъ собственно не въ разложеніи, а лишь въ послѣдовательномъ обзорѣни цѣлаго по всѣмъ его частямъ, но безъ нарушенія его цѣлости.

Если философскій синтезъ не долженъ быть эклектизмомъ, который является лишь въ эпохи упадка философской мысли, и долженъ быть выраженіемъ критическаго духа, то возможно ли объединеніе философскихъ системъ? Есть ли въ философіи черта, объединяющая въ корнѣ всѣ философскія системы?

Есть. «Если не самое единство, то *стремленіе къ единству* составляетъ неизмѣнную черту каждаго философскаго ученія, какъ созданія единаго въ своемъ существѣ духа человѣческаго». Всѣ философскія начала, которыя принимаются въ виду этого единства, могутъ быть сведены къ двумъ главнымъ: одни философскія ученія признаютъ бытіе *духа*, а другія основнымъ и абсолютнымъ началомъ признаютъ *матерію*. Къ этимъ двумъ началамъ можно свести и тѣ направленія, которыя не хотятъ говорить о бытіи началъ, относя ихъ къ области непознаваемаго.

Объединеніе противоположностей (духа и матеріи) никогда не можетъ быть достигнуто чрезъ матеріализмъ: «кто признаетъ основнымъ и единственнымъ принципомъ матерію, тотъ неминуемо отрицаетъ бытіе духа». Напротивъ, для спиритуалиста возможенъ выходъ изъ непреодолимаго, повидимому, дуализма, такъ какъ «духъ не только существуетъ самъ по себѣ, но также необходимо имѣетъ отношеніе къ иному, отличному отъ него бытію, проявляетъ себя различнымъ образомъ чрезъ это иное и въ иномъ, такъ что матерія, при существованіи духа, является необходимымъ

орудіємъ и средствомъ проявленія разнообразной дѣятельности духа.

«Такъ какъ только чрезъ свое отношеніе къ духу бытіе матеріальное является въ нѣкоторой мѣрѣ единымъ, а также не лишеннымъ нѣкотораго участія въ самодѣятельности, свойственной духу, то поэтому въ означенной области бытія единство и самодѣятельность являются лишь относительными, имѣютъ характеръ условности и даже въ самомъ духѣ, по причинѣ необходимо принадлежащаго ему отношенія къ бытію матеріальному, тѣ-же свойства представляются съ характеромъ относительности, т. - е. не вполне совершенными; вотъ почему необходимо для насъ признаніе бытія *духа безусловнаго*», которому должны быть свойственны и единство безусловное и самодѣятельность также безусловная».

По Спенсеру, идея абсолютнаго потому не имѣетъ реального значенія, что она имѣетъ характеръ отрицательный, тогда какъ реальныя представленія о вещахъ суть идеи положительныя, выражающія нѣчто дѣйствительное. Но отрицаніе всегда имѣетъ отношеніе къ какому-либо утвержденію; обыкновенно отрицается бытіе въ извѣстномъ предметѣ свойства, которое обязательно существуетъ въ чемъ-либо другомъ и *могло-бы* существовать и въ данномъ предметѣ. Положительное, заключающееся въ идеѣ абсолютнаго есть та причинная связь, которая устанавливается между конечнымъ и безконечнымъ: абсолютное есть причина всего относительнаго, конечнаго.

Авторъ въ заключеніи своей статьи приходитъ къ тому выводу что абсолютное есть существо реальное, причина всего и вмѣстѣ *causa sui*, всегда себѣ равная и неизмѣняемая.

б) Объ образѣ существованія абсолютнаго, или отношеніе между безусловнымъ и условнымъ. Его же (№ 4).

Такъ какъ абсолютное познаваемо для насъ настолько, насколько оно открывается въ относительномъ, конечномъ, то и вопросъ объ образѣ его бытія ставится авторомъ какъ вопросъ объ отношеніи между безконечнымъ и конечнымъ. Рѣшеніе этого вопроса мы находимъ у Декарта, который понятіе о безконечной субстанціи выставилъ какъ единственное средство разсѣять сомнѣніе въ познаваемости вещей. Но, обращая вниманіе болѣе на конечныя субстанціи, великій философъ не выразилъ ясно, каково отношеніе безконечной субстанціи къ конечному. Продол-

жателемъ его выступилъ Спиноза, у котораго это отношеніе является какъ логическій выводъ изъ философіи предшественника. Важнѣйшей чертой субстанціи Спинозы слѣдуетъ признать то, что она существуетъ *не въ себѣ*, а только въ мірѣ, какъ нераздѣльная съ бытіемъ вещей основа ихъ. Пантеистическое пониманіе отношенія безконечнаго и конечнаго у Спинозы не могло объяснить слѣдующія, необходимо при немъ возникавшія, проблемы: а) какимъ образомъ безконечная субстанція *сама въ себѣ* можетъ быть разумною при томъ условіи, что дѣйствительный разумъ есть принадлежность конечныхъ существъ; б) какимъ образомъ геометрически понимаемую безконечность (въ смыслѣ безконечнаго пространства, ограниченнаго внутри геометрическими фигурами) можно разсматривать какъ свойство самой субстанціи, если дѣйствительнымъ свойствомъ безконечность становится только чрезъ посредство конечныхъ вещей, объединяющею связью которыхъ она служитъ? Если положенія Спинозы правильны, то правилень и логическій изъ нихъ выводъ Канта, что безконечное есть лишь субъективная идея. Между тѣмъ и самъ Кантъ указывалъ на необходимость въ практическомъ отношеніи мыслить безконечное, какъ реальное, сущее въ самомъ себѣ. А послѣднее возможно лишь тогда, когда безконечное мыслится какъ независимый субъектъ, который, непрерывно дѣйствуя на конечное, въ своей дѣятельности сохраняетъ тождество и не перестаетъ оставаться при себѣ самомъ. Послѣдующая нѣмецкая философія и рѣшила вопросъ въ этомъ смыслѣ: абсолютное есть неизмѣняемое и измѣняемое, единое и многое, тождественное и различное, существующее внѣ пространства и являющееся въ немъ, достигающее самосознанія въ конечномъ. Авторъ статьи показываетъ, что Кантовскій взглядъ на пространство и время привелъ нѣмецкую философію къ необходимости утверждать совершенно несомѣстимыя одно съ другимъ положенія. Такимъ образомъ рѣшеніе вопроса о природѣ абсолютнаго стоитъ въ необходимой связи съ ученіемъ о пространствѣ и времени.

Къ вопросу о способахъ обученія въ нашихъ школахъ. Его же (№№ 2—3).

Въ современныхъ трудахъ по дидактикѣ почти ничего не говорится о *методахъ изложенія научнаго матеріала въ учебникахъ*. Авторъ полагаетъ, что правильное, систематическое веденіе этого дѣла совершенно необходимо въ настоящее время, когда, при все-



общемъ требованіи прилагать къ обученію идею развитія, на практикѣ приходится встрѣчать на каждомъ шагѣ лишь механическое обученіе, результатомъ котораго является умственное переутомленіе, вслѣдствіе отсутствія при учебной работѣ всякаго умственнаго интереса. Въ современныхъ учебникахъ почти ни въ одномъ нельзя встрѣтить общей руководящей мысли и стройнаго цѣлесообразнаго плана; эмпирической матеріаль въ нихъ собранъ безъ всякой системы, которая имѣла-бы въ виду главную цѣль обученія; система состоитъ развѣ въ томъ, что матеріаль располагають, приспособляясь къ удобству механическаго запоминанія.

Основаній для распредѣленія и изложенія учебнаго матеріала нужно искать дидактикѣ не въ психологіи (она только вспомогательное средство въ данномъ случаѣ), а въ наукахъ нормативныхъ, такъ какъ дидактика — наука практическая, прикладная. А такъ какъ научные методы вообще нормируютъ дѣятельность мышленія, то ясно, что дидактика, насколько въ ея область входитъ разсмотрѣніе методовъ обученія, въ виду осуществленія идеи развитія мыслительнаго аппарата ученика, должна основываться *на логику*, какъ наукѣ о мышленіи. При этомъ необходимо различать методы научнаго *исслѣдованія* отъ методовъ *изложенія* результатовъ этого *исслѣдованія*; послѣдніе и должны быть опредѣлены для составителей учебниковъ. Авторъ дѣлаетъ критическое обзорѣніе предметовъ обученія общеобразовательнаго курса, отводитъ каждому изъ нихъ надлежащее мѣсто въ дѣлѣ развитія и сообразно съ идеей послѣдняго указываетъ ту специальную задачу каждаго предмета, съ которой нужно сообразоваться какъ составителю учебника, такъ и преподавателю; все это рассматривается съ чисто-логической точки зрѣнія. Всѣ науки по методу или систематической формѣ ихъ изложенія авторъ раздѣляетъ на описательныя и повѣствовательныя, изъяснительныя и демонстративныя, по содержанію—на естествознавательныя и гуманитарныя, по задачамъ—на теоретическія и практическія, или иначе—на чистыя и прикладныя. Каждая изъ наукъ представляетъ изъ себя типичное выраженіе преимущественно одного какого-нибудь метода, который и долженъ быть принятъ въ основаніе ея изложенія.

Преподаванію языковъ авторъ приписываетъ великое значеніе въ дѣлѣ духовнаго развитія, такъ какъ языкъ является органомъ духа, его непосредственнымъ выразителемъ и созданиемъ. Кромѣ

того, авторъ считаетъ совершенно необходимымъ философское образованіе. По его мнѣнію, предметомъ преподаванія въ школахъ должно быть то, чего нельзя иначе усвоить, какъ только продолжительнымъ и внимательнымъ *изученіемъ*. Свѣдѣнія, которыя служатъ лишь къ восполненію уже усвоенныхъ основныхъ знаній, при обладаніи методами, свойственными таковымъ знаніямъ, могутъ быть приобретаемы безъ особаго труда и помимо школы, по мѣрѣ надобности. Въ виду этого и необходимо въ школахъ *усвоеніе философскихъ понятій* и твердое обладаніе ими; оно можетъ быть достигнуто лишь чрезъ продолжительное упражненіе умственныхъ силъ, безъ чего философствованіе обращается въ пустую игру словъ. Важность философскаго образованія заключается въ томъ, что оно даетъ умѣнье приобретать впослѣдствіи познанія, какія окажутся нужными, такъ какъ оно дѣлаетъ человѣка мыслящимъ, а это качество само по себѣ служитъ ручательствомъ успѣха во всякомъ дѣлѣ. Если нѣтъ возможности ввести въ школу курсъ философіи \*), то, по крайней мѣрѣ, элементарный курсъ *психологійи* и *логики* совершенно необходимъ.

Новый русскій философъ Н. М. Минскій. Т. Б—ча (№ 5).

Авторъ подробно разбираетъ новую книгу Н. М. Минскаго, вышедшую въ настоящемъ году подъ заглавіемъ: «При свѣтѣ совѣсти. Мысли и мечты о цѣли жизни», и доказываетъ полнѣйшую философскую несостоятельность означеннаго произведенія. Критическій анализъ новой философской системы приводитъ г. Б—ча къ тому выводу, что «магическое слово», долженствующее, по заявленію поэта-философа, «вдохнуть смыслъ и цѣль во всѣ проявленія жизни», слово *мэонъ*, заимствованное у Платона (*μη ὄν*) и получившее вмѣстѣ съ нѣкоторымъ извращеніемъ новый смыслъ, есть странный результатъ самаго страннаго эклектизма, соединившаго въ нѣкоторой системѣ противорѣчія пессимизма и оптимизма, причемъ цементомъ для соединенія несоединимыхъ матеріаловъ явились обрывки утилитаризма, социализма и т. д. *Мэонъ* — это абсолютное небытіе и въ то-же время *единое*, создавшее міръ, проявляющееся въ немъ, возводящее себя къ сознанию, что и есть, съ другой стороны, цѣль міра. Міръ сначала совершенно опле-

---

\*) Мы думаемъ, что нѣтъ никакихъ серьезныхъ препятствій для введенія въ среднія школы преподаванія въ старшихъ классахъ краткихъ курсовъ *исторіи философіи*, древней и новой.—*Ред.*

ванъ г. Минскимъ, а затѣмъ возвеличенъ во всемъ: и въ добрѣ и злѣ, и въ красотѣ и безобразіи, и въ его истинѣ и въ его лжи. Масса самыхъ дѣтскихъ противорѣчій нагромождена въ пресловутой системѣ «мэонизма» г. Минскаго и съ надлежащей ясностью раскрыта авторомъ критическаго очерка.

## И. Слободскій.

**Б. Православное обозрѣніе.** 1890. Январь, февраль, мартъ.

Значеніе доказательствъ бытія Божія. Проф. В. Д. Кудрявцева. Январь. 3—26.

Предметъ названнаго очерка, какъ извѣстно, всегда составлялъ проблему, потому что существованіе доказательствъ бытія Божія не уничтожало факта атеизма, а существованіе атеизма не уничтожаетъ (по существу) возможности доказательствъ. Отсюда ясно, что доказательства бытія Божія могутъ имѣть значеніе не безусловное, а только относительное, какъ рациональное обоснованіе истины бытія Бога *для человека*. Такъ и ставитъ дѣло авторъ названнаго краткаго очерка, полагая задачей послѣдняго выяснитъ «*степень* доказательной силы и философскаго значенія» этого вида научно-философской дисциплины.

Философское доказательство истины бытія Божія должно «установить фактъ существованія Божества». Обыкновенно это достигается двумя путями: или чрезъ свидѣтельство внутренняго чувства убѣждаются, что предметъ существуетъ; или-же при помощи умозаключеній выводятъ, что онъ *долженъ* существовать. Долгое время господствовавшее возрѣніе, что Божество, будто-бы, не можетъ быть предметомъ эмпирическаго познанія, весьма сильно вліяло на усвоеніе доказательствамъ чисто-демонстративнаго характера и требовало, чтобы истина бытія Божія съ логической необходимостью была выведена изъ несомнѣнно-достоверныхъ для разума положеній. Философскую недостаточность этого предразсудка авторъ доказываетъ весьма обстоятельно. Еще Кантомъ сдѣланный упрекъ, что всякому доказательству бытія Бога *предшествуетъ* предположеніе этой истины, авторъ расширяетъ и прочно обосновываетъ: частію на томъ *историческомъ фактѣ*, что доказательства явились лишь въ средніе вѣка, между тѣмъ какъ истина бытія Бога изначальна въ человечествѣ,—частію на самомъ *понятіи доказательства*, требующаго предварительной формулировки тезиса,—частію на разборѣ *отдѣльныхъ* доказательствъ бы-

тія Божія въ современной ихъ формулировкѣ, который приводитъ къ заключенію, что даже въ формѣ логически-законченной идея Бога если не предшествуетъ, то *дана вмѣстѣ* съ доказательствомъ (5—12). Разборъ тѣхъ-же доказательствъ, но уже съ другой стороны, даетъ понять, что *посылки*, изъ которыхъ выводится истина бытія Бога, нисколько не достовѣрнѣе *самой выводимой идеи*. Въ виду этого «прилагать къ доказательствамъ бытія Божія строго-логическую мѣрку апіорно-раціональнаго доказательства» значитъ идти вопреки фактамъ и самой логикѣ (12—15).

Но если такъ, то настоящее значеніе остается только за эмпирическимъ удостовѣреніемъ въ фактѣ существованія Божества чрезъ ощущеніе воздѣйствій на насъ сверхчувственнаго міра. Это и утверждаетъ авторъ.

Подробное изложеніе и доказательство этого воззрѣнія даны проф. Кудрявцевымъ въ ранѣе вышедшихъ его изслѣдованіяхъ: «Религія, ея сущность и происхожденіе», напечатанныхъ отдѣльною книгой въ 1871 г., «Объ основныхъ началахъ философскаго познанія» и «Метафизическій анализъ идеальнаго познанія», помѣщенныхъ въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» за 1885, 1888 и 1889 годы. Въ настоящей-же замѣткѣ авторъ ограничивается опредѣленіемъ того положенія, какое получаютъ извѣстные нынѣ виды доказательствъ бытія Божія въ отношеніи къ проводимому имъ воззрѣнію. Задачу существующихъ формъ доказательствъ бытія Божія авторъ полагаетъ въ *активномъ воспріятіи* данныхъ во внутреннемъ ощущеніи представленій: въ уясненіи и оживленіи ихъ содержанія, въ возведеніи данныхъ представленій въ понятія и въ критическомъ анализѣ послѣднихъ, необходимомъ для того, чтобы наши *мысли* получили значеніе научнаго *философскаго вывода* и полнаго, основательнаго убѣжденія. Въ этой области доказательства бытія Божія вполне правоспособны «для раціональнаго обоснованія истины бытія Бога, какъ существа высочайше совершеннаго и отличнаго отъ міра, въ какой мѣрѣ такое обоснованіе возможно для человѣческаго разума».

Философія въ современнѣй Германіи. П. П. Соколова. Февраль, 276—301; мартъ, 445—467.

Статья эта (не оконченная еще) представляетъ замѣтки и личныя впечатлѣнія автора въ поѣздку его за границу и имѣетъ задачей дать свѣдѣнія о томъ, «какіе успѣхи сдѣлала философія въ Германіи, въ какомъ положеніи она находится въ настоящее

время» и по возможности начертать «ея будущія перспективы». Наблюдения автора привели его къ тремъ главнымъ выводамъ.

Наиболѣе замѣтнымъ автору кажется то явленіе въ современной жизни философской Германіи, что философскія ученія распространяются не въ учебныхъ только заведеніяхъ или ученыхъ кружкахъ, а среди общества и въ популярной формѣ. Движеніе это возникло въ началѣ пятидесятихъ годовъ и *совпало* съ вліяніемъ философіи Шопенгауера, съ развитіемъ матеріализма и съ разцвѣтомъ естественныхъ наукъ. Матеріализмъ, дискредитированный, какъ система, въ глазахъ людей науки критикой Лотце и Лянге, нашель себѣ сферу вліянія у средне-образованной публики, среди которой разошлось 16 изданій Бюхнеровой «Kraft und Stoff», а успѣхи естествознанія въ самыхъ университетахъ отгѣснили метафизику на задній планъ. Когда, такимъ образомъ, старыя идеалы разбивались, а новыхъ въ системѣ еще не явилось,—пессимизмъ, созданный каѳедрой, нашель себѣ самыхъ ревностныхъ послѣдователей среди беллетристовъ и журналистовъ, а не среди университетскихъ профессоровъ. Во всякомъ случаѣ упадокъ кредита чистой метафизики составляетъ основу современной философской жизни Германіи. Въмѣсто метафизики выступаетъ такъ-называемая «теорія познанія», которая, съ легкой руки Э. Целлера, поставившаго этотъ отдѣлъ философіи въ связь съ логикой, нынѣ сдѣлалась модной наукой. Самъ авторъ съ грустью отмѣчаетъ результаты этого смѣщенія предѣловъ наукъ въ курсахъ современныхъ профессоровъ Гейнше, Гижичкаго и Паульсена, которые, судя по изложенію ихъ у автора, оставляютъ многого желать какъ въ смыслѣ методологическомъ, такъ и въ смыслѣ цѣльности системъ. Неопредѣленное положеніе философіи въ университетахъ восполняется дѣятельной работой по исторіи и критикѣ философіи въ обществѣ, преимущественно въ семинаріумахъ и въ студенческихъ ученыхъ ферейнахъ. Описанный авторомъ способъ занятій послѣднихъ могъ-бы служить хорошимъ образцомъ и для насъ \*).

\*) Обыкновенно занятія въ семинаріяхъ состоятъ въ переводѣ авторовъ учащимися при комментаріяхъ профессора, а фереины назначаютъ иногда преміи за рефераты и критику, сдѣланные самими студентами. Въ Россіи, гдѣ университетское образованіе не составляетъ столь обычнаго явленія, философски пропедевтическое значеніе для общества остается единственно за *точными*, строго научными переводами авторовъ. Поэтому осуществленіе соответствующу-

Второе характерное явление современности — крайняя зависимость философии отъ естественныхъ наукъ и въ свою очередь влияние ея на послѣднія. Это явление обусловливается предыдущими злоупотребленіями обѣихъ сторонъ, — злоупотребленіями, ясно сознанными въ настоящее время, которое и стремится ихъ исправить. Въ самомъ дѣлѣ, естествознаніе нынѣ не можетъ уже цѣликомъ отрицать спекулятивныхъ выводовъ, потому что въ послѣднее время ему пришлось, въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей: Гельмгольца, Майера, Джуля и др. — обосновывать теоріи, первоначальное изобрѣтеніе которыхъ составляетъ славу умозрительной философіи. Для доказательства довольно назвать теорію специфической энергіи органовъ чувствъ, связь которой съ доводами «Критики чистаго разума» установлена Гельмгольцемъ, принципъ сохраненія энергіи, предугаданный Декартомъ и формулированный Лейбницемъ, — законъ сохраненія матеріи (Декартъ) и др. Въ свою очередь теорія Дарвина оказываетъ громадное влияние на всѣ философскія движенія, хотя должно признать, что въ Германіи идея біологическаго эволюціонизма философски формулирована уже Шеллингъцами и Гёте. Все это признаки того, что мы присутствуемъ въ качествѣ зрителей при грандіозномъ явленіи: философія и естествознаніе входятъ (или по крайней мѣрѣ стараются войти) въ органическое сочетаніе, при чемъ второе, впитывая въ себя философскія теоріи, движется (въ своихъ фракціяхъ) по тѣмъ-же тропамъ: монизма (Геккель), пантеизма (Гельмгольцъ), мистическаго идеализма (Цёлльнеръ) и пр., — какія раньше пробиты и испытаны философіей.

Въ связи съ господствомъ естественно-научнаго мышленія, къ которому примкнули всѣ лучшіе умы Германіи, становится понятнымъ необычайное дробленіе философскихъ направленій, — явленіе характерное для современной исторической жизни Германіи, и, быть можетъ, многообѣщающее, если только оно не конецъ, а лишь начало новой эры. На характеристикѣ главнѣйшихъ современныхъ направленій и представителей германской философіи обрывается пока статья г. Соколова, обѣщающая интересное продолженіе.

---

сихъ цѣли переводовъ можно бы признать задачей достойной не только личной, но и кооперативной предприимчивости.

Современный конфликтъ научнаго разума и простой совѣсти. С-т-ва. Мартъ. 468—494.

То враждебное отношеніе другъ къ другу, какое для философіи и науки, по словамъ автора замѣтокъ «о философіи въ современной Германіи», постепенно становится дѣломъ прошлаго, удерживается, по мысли настоящаго очерка, въ полной силѣ между наукой и этикой (или, если угодно, — религіей). Отъ одного изъ подобныхъ фактовъ — протеста противъ чрезмѣрнаго подавленія морали грандіозными выводами науки, показаній «простой совѣсти» операціями разума, протеста, заявленнаго въ недавно вышедшихъ романѣ Н. Бурже и драмѣ А. Додэ, — авторъ и исходитъ, признавая изображаемый въ нихъ «конфликтъ» разума и совѣсти столько-же реальнымъ, сколько и нежелательнымъ. Вопросъ ставится о томъ, по какому пути пойдетъ разрѣшеніе коллизіи, которое, въ виду несомнѣннаго критическаго отношенія общества къ подобной аномаліи, рано или поздно должно послѣдовать. Одинъ изъ путей указанъ Бурже: путь компромисса, въ силу котораго за совѣстью должны быть признаны *нѣкоторыя* права въ дѣлѣ познанія «истинъ чувства». Другой, весьма мало соотвѣтствующій дѣйствительному положенію дѣла, указанъ въ статьѣ «Основа нравственности» (*Zeitschrift für Philosophie*, 1889, Hft. 3), — по смыслу которой фактъ раздвоенія не говоритъ за враждебность и потому не требуетъ примиренія. Третью надежду разрѣшенія коллизіи возлагаютъ на науку, которая въ будущемъ построитъ совершенную теорію примиренія истинъ науки и истинъ совѣсти. Такой надежды авторъ не раздѣляетъ. Наоборотъ, полагая науку компетентною въ построеніи всякихъ теорій, онъ думаетъ, что единственное, не поддающееся операціямъ науки — это построеніе «формулы жизни», потому что послѣдняя по существу своему телеологична и не удовлетворительна до тѣхъ поръ, пока обставлена механической причинностью. Этимъ, повидимому, опредѣляется взглядъ самого автора на возможный способъ примиренія названной коллизіи двухъ жизненныхъ элементовъ. Къ сожалѣнію, авторъ не далъ своего отвѣта въ формѣ на столько обстоятельной, на сколько это требуется серьезностью вопроса.

Х. Поповъ.

В. „Чтенія въ Обществѣ любителей духовн. просвѣщенія“  
1889 г. Ноябрь и декабрь.

Въ двухъ послѣднихъ книжкахъ этого журнала за прошедшій годъ продолжалось печатаніе философскихъ лекцій проф. Э. Голубинскаго.—Въ ноябрьской книжкѣ помѣщено изложеніе перваго отдѣла умозрительной психологіи, именно о сходствѣ души въ ея сущности и главныхъ силахъ съ существомъ абсолютнымъ. «Въ изслѣдованіи О сущности души на первомъ планѣ стоитъ составленіе понятія о душѣ, въ которомъ-бы опредѣлялись не столько ея эмпирическія свойства, сколько ея вѣчное отношеніе къ Существу Безконечному и сообразность съ Нимъ» (с. 532). Къ образованію такого метафизическаго понятія о душѣ авторъ стремится путемъ разсмотрѣнія того, какія изъ свойствъ Существа Безконечнаго и въ какой мѣрѣ могутъ составлять принадлежности души человѣка,— и въ результатѣ приходитъ къ слѣдующему опредѣленію: «въ смыслѣ метафизическомъ, душа есть ограниченная субстанція, самодѣятельная, невещественная, выражающая свою *сообразность* съ Существомъ Безконечнымъ въ томъ, что она *умомъ* своимъ стремится къ объятію безусловной истины,—свободною *волею* къ достиженію высочайшаго блага и къ выраженію его въ своей дѣятельности,—*чувствомъ* ищетъ чистаго и вѣчнаго блаженства, и по продолженію бытія своего безсмертна» (с. 538).

Слѣдующія затѣмъ разсужденія имѣютъ цѣлью раскрыть это опредѣленіе подробнѣе, въ видахъ лучшаго уясненія подобія души абсолютному Существу, какъ по самому ея бытію, такъ и по ея духовнымъ свойствамъ. Духовность души полагается въ томъ, что душа совершенно отлична отъ тѣла, состоящаго изъ легко различимыхъ и отдѣлимыхъ частей и не можетъ быть ни тончайшей матеріей, ни самомалѣйшимъ атомомъ, но есть чистая, абсолютно-простая, невидимая сила, которая оживляетъ все тѣло, проникаетъ его и наполняетъ собою, хотя не такъ, какъ силы физическія.

Затѣмъ авторъ останавливается на матеріалистическомъ ученіи о душѣ, доказывая противъ матеріалистовъ, что «душа по своей простотѣ отлична отъ всякаго тѣла, по оживляющей силѣ—отъ атома, по самопроизвольной дѣятельности и свободѣ—отъ силы чисто-физической». Возраженія автора основываются, главнымъ образомъ, на свидѣтельствѣ нашего внутренняго, духовнаго опыта.



«Наше самосознаніе есть отраженіе нашего субъекта, есть какъ-бы зеркало нашихъ дѣйствій», изъ котораго мы узнаёмъ, что не тѣло или атомъ въ насъ мыслить, желаетъ и проч., а наше я, причемъ это я оказывается не чѣмъ-либо множественнымъ, а безусловно простымъ и единымъ. Отличаясь отъ всякаго тѣла своей простотой и единствомъ, о чемъ свидѣтельствуеетъ сознание каждаго, душа, какъ самостоятельная духовная субстанція, выражается, затѣмъ, и въ своей свободной и самопроизвольной дѣятельности. Въ дѣйствіяхъ матеріи нѣтъ свободы, и потому дѣятельность нашего творческаго воображенія (*imaginatio productiva*) и разсудка, свободное опредѣленіе воли, борьба побужденій духовныхъ съ плотскими, нерѣдко съ побѣдой первыхъ надъ послѣдними и т. под.,—все это оставалось-бы необъяснимымъ, если допустить матеріалистическую точку зрѣнія.

Въ декабрьской книжкѣ журнала слѣдуетъ трактатъ того-же автора „*О связи души съ тѣломъ*“, причемъ авторъ касается гипотезъ Аристотеля, Декарта, Мальбранша и Лейбница, пытавшихся объяснить эту связь. Подробно разбираетъ онъ гипотезы двухъ послѣднихъ философовъ и находитъ ихъ несостоятельными. Возраженія, которыя дѣлаются авторомъ противъ «окказіонализма» Мальбранша и «предустановленной гармоніи» Лейбница, не представляютъ новизны и особеннаго интереса.

Стараясь съ своей стороны объяснить взаимодѣйствіе души и тѣла, авторъ останавливается на гипотезѣ причиннаго соотношенія души съ тѣломъ. Относительно самаго взаимодѣйствія души съ тѣломъ можно давать лишь правдоподобныя объясненія. «Дѣйствіе духа на тѣло представляется все-таки болѣе понятнымъ, нежели дѣйствіе тѣла на духъ». Возможность перваго объясняется изъ общаго понятія о движеніи, а дѣйствительность его доказывается опытомъ.

Кончая рѣчь о связи души съ тѣломъ, авторъ разсматриваетъ вопросъ о томъ, имѣетъ-ли душа какой-либо опредѣленный пунктъ пребыванія въ тѣлѣ. Отрицая всѣ мнѣнія о какихъ-либо особенныхъ и опредѣленныхъ «резиденціяхъ» души въ тѣлѣ, авторъ полагаетъ, что душа находится и должна быть во всемъ вообще тѣлѣ, потому что все тѣло объемлется и животворится ея силами (663—666).

Н. С.

### III. Обзоръ книгъ.

#### I. МЕТАФИЗИКА.

**Alfred Fouillée.** L'avenir de la métaphysique fondée sur l'expérience. XVI+304. Paris. F. Alcan. 1889. in 8°.

Въ настоящее время, говоритъ F. въ своемъ введеніи, большинство ученыхъ смотрять на метафизику какъ на собраніе отвлеченныхъ миеовъ и праздныхъ мечтаній, которыми, по словамъ Платона, человѣкъ очаровываетъ самъ себя. А между тѣмъ современные философы далеко не довольствуются «построеніемъ воздушныхъ замковъ», они хотять ввести въ метафизику строгій научный методъ; но противорѣчія и разногласія не прекращаются и метафизика попрежнему находится въ хаотическомъ состояніи. Причина этого заключается въ томъ, что до сихъ поръ слишкомъ смѣшиваютъ двѣ различныя области—экспериментальную съ гипотетической.

Значительная часть метафизическихъ вопросовъ можетъ быть разработана при помощи опыта; такъ самыя идеи свободы, долга и т. п. въ значительной степени направляютъ нашу волю и разумъ (*idées-forces*) и, соотвѣтствуетъ-ли имъ объективная реальность или нѣтъ, могутъ быть подвергнуты научной критикѣ, такъ какъ онѣ не выходятъ ни изъ области сознанія, ни изъ области внѣшнихъ явленій. Въ результатѣ критики мы получимъ нѣкотораго рода идеалистическую систему, которую надо будетъ согласить съ научнымъ натурализмомъ.

Итакъ, прежде всего отдѣлимъ въ области философіи то, что подлежитъ научной оцѣнкѣ, — изъ несводимаго къ опыту построимъ возможно-научныя гипотезы. Это дастъ возможность узнать пробѣлы и границы человѣческаго знанія; соглашеніе относительно экспериментальной части метафизики произойдетъ само собою, а число гипотезъ уменьшится до самаго незначительнаго количества. Отказаться отъ рѣшенія основныхъ вопросовъ нельзя потому, что они тѣснѣйшимъ образомъ связаны съ практической дѣятельностью; скептицизмъ позитивистовъ — тотъ-же догматизмъ; вопросы эти всегда будутъ занимать мысль человѣка, такъ какъ онъ — «животное метафизическое». И было-бы большою ошибкой думать, что со временемъ науки устранять необходимость метафизики; науки не могутъ привести къ единству знанія; понятія о причинности, всеобщемъ детерминизмѣ, всеобщей эволюціи безъ начала и конца, — все это метафизическія понятія, критика которыхъ не имѣетъ никакого отношенія къ предмету специальныхъ наукъ.

Для того, чтобы опредѣлить, какіе вопросы не могутъ быть рѣшены окончательно, слѣдуетъ подвергнуть критикѣ законы нашего сознанія. Въ этой области особенно цѣнны заслуги Канта; но онъ остановился на полпути; онъ слишкомъ сузилъ понятіе науки, отождествивъ ее съ математикой, — поэтому его метафизика природы есть не что иное какъ трактатъ отвлеченной механики; неокантисты еще болѣе утрируютъ мысль своего учителя.

Послѣ обстоятельнаго разбора теоріи Канта и его послѣдователей Ф. считаетъ возможнымъ опредѣлить метафизику. Это — «систематизація и критика данныхъ нашего познаванія, равно какъ и практической дѣятельности, стремящаяся образовать понятіе о совокупности дѣйствительно существующаго и о нашихъ отношеніяхъ къ этой совокупности» (*conception de l'ensemble des réalités et de nos rapports avec cet ensemble*).

Но какъ перейти отъ субъективнаго къ объективному? Не будетъ-ли это «скачокъ въ пустоту»? Этотъ упрекъ не справедливъ потому, что наша мысль есть также одно изъ проявленій универсальной активности; исключительный идеализмъ такъ-же ложенъ, какъ и исключительный матеріализмъ. Собственно говоря, возраженія кантіанцевъ основаны на парадоксальномъ опредѣленіи дѣйствительности (*réalité*); они предполагаютъ два совершенно отдѣльные міра: съ одной стороны являемость безъ дѣйствительно-

сти, съ другой—дѣйствительность безъ являемости. Устранимъ это недоказанное предположеніе, и для насъ станетъ ясенъ вопросъ, такъ мучившій Канта и послѣдователей его критики,—вопросъ объ отношеніи феномена къ дѣйствительности (*réalité*): это—отношеніе части къ цѣлому. Черезъ факты сознанія, чувствованія, мысли и желанія мы уже проникаемъ въ самую реальность,—эти стовраты Оивы, какъ говоритъ Шопенгауеръ.

Итакъ, можно и должно ввести въ метафизику опытный методъ. Но между результатами дѣйствительнаго опыта, чѣмъ занята наука, и возможностью его, что принадлежитъ метафизикѣ, всегда останется пробѣлъ, заполнить который есть дѣло свободного творчества; однако слѣдуетъ строго различать свои гадательныя предположенія отъ данныхъ опыта; между поэзіей и метафизикою—глубокое различіе: первая свободна по своему содержанію, но связана формою, вторая, наоборотъ, будучи свободна по формѣ, связана своимъ содержаніемъ.

Далѣе авторъ подробно указываетъ на тѣ приемы, которыми должно пользоваться при построеніи и критикѣ метафизическихъ системъ. Вторая часть излагаемаго сочиненія посвящена разбору отношеній между метафизикою и моралью. Основная мысль слѣдующая: такъ какъ дѣйствія суть продолженія идей и желаній, то нравственные акты реализируютъ или подтверждаютъ *символически* извѣстныя отношенія между нами и другими существами, т.-е. моральныя дѣйствія изображаютъ внѣшними знаками метафизическія утвержденія.

Мораль всегда будетъ покоиться на метафизикѣ, какъ-бы ни была она разработана въ своей экспериментальной части. Конечно F. не можетъ оставить безъ вниманія ученія тѣхъ философовъ, которые желаютъ сдѣлать метафизику «служанкой морали». Онъ подвергаетъ критикѣ кантовскую теорію о приматѣ практическаго разума и ученіе неокантіанцевъ о значеніи нравственныхъ постулатовъ.

Моральный антропоморфизмъ, говоритъ F., можетъ быть удобною гипотезою, но его никоимъ образомъ нельзя выставлять какъ принципъ въ началѣ метафизики. Нравственные постулаты, по убѣжденію F., могутъ быть рассматриваемы какъ еще не провѣренныя и не проанализированныя данныя опыта. Моральный актъ вовсе не показываетъ, что *дѣйствительно* существуетъ свобода, долгъ и т. п., но лишь то, что въ насъ есть идеи свободы, долга,

и что мы дѣйствуемъ подѣ влияніемъ этихъ идей. Ученіе объ этихъ направляющихъ идеяхъ, идеяхъ-силахъ, составляетъ характерную особенность F.; болѣе подробному разбору этого вопроса онъ посвятилъ свои сочиненія *Principes d'une philosophie des idées-forces* и *Psychologie des idées-forces*, которые должны скоро появиться въ свѣтъ.

Въ области морали метафизикъ долженъ при помощи анализа дѣятельности живыхъ существъ показать, что нравственность есть самое вѣрное, полное и возвышенное выраженіе основныхъ законовъ жизни. Авторъ во многихъ отношеніяхъ держится взгляда эволюціонистовъ, что вноситъ нѣкоторую двойственность и неясность; вообще вторая часть сочиненія значительно слабѣе первой. Въ заключеніе скажемъ, что, несмотря на нѣкоторую сбивчивость терминологіи (метафизика, философія) и неясность второй части, сочиненіе F. есть блестящее проявленіе того примирительнаго направленія, къ которому съ самаго начала своей дѣятельности примкнулъ авторъ.

**Ю. Бартеньевъ.**

**An Epitome of the Synthetic Philosophy** by F. Howard Collins. London, 1889. XVIII+571 p.

Сочиненія современныхъ мыслителей читаются публикою гораздо менѣе, чѣмъ это было-бы желательно, между прочимъ уже вслѣдствіе ихъ обширности. Поэтому, почитатели и послѣдователи философовъ не могутъ ничѣмъ оказать имъ лучшей услуги, какъ краткимъ, но точнымъ изложеніемъ ихъ мыслей въ сравнительно небольшихъ и доступныхъ публикѣ сочиненіяхъ. Фрауенштедтъ много потрудился надъ популяризацией Шопенгауера, а изданіемъ *Schopenhauer-Lexicon'a* далъ справочную книгу къ философіи Шопенгауера. Miss Martineau настолько удачно изложила Конта, что онъ самъ, составляя «*Bibliothèque positiviste*» (см. приложение къ IV тому *Système de politique positive*), вписываетъ въ каталогъ этой библиотеки свою *Philosophie positive* не въ подлинникѣ, а «*condensée par Miss Martineau*».

Теперь настала очередь для Спенсера. Коллинсъ пять лѣтъ трудился надъ составленіемъ своей книги, которая есть уменьшенное воспроизведеніе всей «Синтетической философіи» Спенсера. Каждый параграфъ (на которые, какъ извѣстно, разбита синтетическая философія) имѣетъ своего представителя въ книгѣ Коллин-

са въ лицѣ параграфа за тѣмъ-же №, — только, конечно, соотвѣтственно меньшаго объема.

Къ книгѣ приложено небольшое предисловіе самого Спенсера. Она была встрѣчена единодушными похвалами англійской печати и появится во французскомъ и нѣмецкомъ переводахъ. Въ русскомъ переводѣ она также имѣетъ появиться черезъ нѣсколько мѣсяцевъ.

**П. Моніевскій.**

**В. Кудрявцевъ.** Введеніе въ философію. (Составлено примѣнительно къ программѣ преподаванія философіи въ духовныхъ семинаріяхъ.) Москва. 1889 (62 стр.) \*).

Введеніе въ философію профессора Московской духовной академіи В. Кудрявцева составлено на основаніи статей его, помѣщавшихся въ 1884 года въ журналѣ «Вѣра и Разумъ», подъ слѣдующими заглавіями: Что такое философія (Вѣра и Раз. 1884, т. II, ч. I, стран. I и дал.); Возможна-ли философія (т. II, ч. I, стран. 129)? Нужна-ли философія (стран. 401)? Методъ философіи, т. II, ч. II, стран. 333); Составъ философіи (II, II, 453). Въ настоящемъ введеніи авторъ сдѣлалъ общій сводъ всѣхъ указанныхъ статей; въ краткомъ, логически стройномъ и обработанномъ очеркѣ онъ изложилъ существенные выводы, къ которымъ онъ пришелъ въ прежнихъ статьяхъ, причѣмъ многое подверглось переработкѣ. Такъ наприм. въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» философію авторъ опредѣлялъ слѣдующимъ образомъ: «Философія есть наука объ абсолютномъ и идеяхъ, разсматриваемыхъ въ отношеніи къ абсолютному, въ ихъ взаимной связи и проявленіи въ бытіи феноменальномъ» (В. и Р. 1884, т. II, ч. I, стран. 90). Во введеніи въ философію (стран. 20) это опредѣленіе получило уже такой видъ: «Философія по своему общему содержанію можетъ быть опредѣлена какъ наука о сущности, послѣднемъ основаніи и цѣли существующаго».

Содержаніе введенія въ философію слѣдующее. Въ началѣ авторъ опредѣляетъ предметъ философіи. Находя, что ни названіе, ни представленія о философіи образованныхъ людей, ни ея исторія не даютъ точнаго понятія о содержаніи философіи, авторъ разсмат-

---

\*) Сочиненіе это уже было упомянуто во 2 № журнала по поводу другой книги того-же автора „Начальныя основанія философіи“ (II, с р. 87).

риваетъ главные предметы человѣческаго вѣдѣнія, каковы—Богъ, міръ и человѣкъ. Хотя существуютъ особыя науки о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ, но въ этихъ наукахъ есть понятія и притомъ основныя, которыя обыкновенно принимаются безъ изслѣдованія, на вѣру, но которыя тѣмъ не менѣе, по ихъ принципиальному значенію въ наукѣ, необходимо требуютъ изслѣдованія и обоснованія. Такими понятіями въ богословіи являются понятія о Богѣ и Его отношеніи къ міру и человѣку; въ естествознаніи—пространство и время, понятія матеріи, атома, силы и законовъ природы; въ наукахъ о человѣкѣ оставляется нерѣшеннымъ вопросъ о сущности человѣка — его душѣ, о познаніи, его законахъ, условіяхъ правильности и достовѣрности. Въ исторіи, искусствѣ и литературѣ предполагаются также, но не выясняются ими, идеи нравственности и абсолютной правды, понятіе объ изящномъ и т. д. Разъясненіемъ и обоснованіемъ всѣхъ этихъ понятій и рѣшеніемъ связанныхъ съ ними вопросовъ и должна заняться философія. Въ противоположность эмпирическимъ наукамъ, философія должна употреблять преимущественно синтетическій, дедуктивный методъ; но для философа необходимо пользоваться также анализомъ и индукціей. Такъ какъ философія имѣетъ дѣло съ понятіями, первоначальный источникъ которыхъ заключается въ нашемъ разумѣ, то, очевидно, предметомъ философскаго анализа должны быть самыя эти понятія или идеи. Далѣе, внимательное изслѣдованіе развитія этихъ идей въ положеніяхъ общечеловѣческаго смысла, въ религіозныхъ вѣрованіяхъ и въ философскихъ мнѣніяхъ и системахъ, при помощи критическаго анализа ихъ, должно вести къ установленію того философскаго принципа, той точки зрѣнія, съ которой возможно будетъ образованіе цѣльнаго и вѣрнаго міросозерцанія. Построенію философской системы должно предшествовать также изслѣдованіе самого органа познанія—разума и его дѣятельности (философская теорія познанія). Затѣмъ авторъ разсуждаетъ о системѣ философіи, ея составѣ или тѣхъ наукахъ, которыя входятъ въ философію, о значеніи философіи для науки и жизни, частію объ отношеніи философіи къ религіи и къ положительнымъ наукамъ. Наконецъ разсматриваются возраженія, которыя дѣлаютъ противъ значенія философіи. Противъ возраженія, что философія бесполезна, авторъ указываетъ на то, что она рѣшаетъ самыя жизненные вопросы о Богѣ, мірѣ, о началѣ и причинахъ вещей, о душѣ человѣка и ея будущей судьбѣ, о цѣли

жизни, и этимъ удовлетворяетъ самымъ существеннымъ запросамъ ума и сердца человѣка. На возраженіе, что философія несостоятельна въ рѣшеніи предназначаемыхъ ею себѣ задачъ, авторъ замѣчаетъ, что движеніе философіи, ея прогрессъ состоитъ не въ накопленіи знаній, а въ постепенномъ раскрытіи, уясненіи и болѣе точномъ и строгомъ доказательствѣ тѣхъ понятій, которыя составляютъ ея содержаніе; а въ этомъ философія сдѣлала значительный успѣхъ. Наконецъ указываютъ на вредъ философіи въ области религіи и нравственности. То, что философія иногда сталкивается съ религіей, въ этомъ виновата не сама философія, а злоупотребленіе разумомъ. Истинное и глубокое знаніе философіи приводитъ къ религіи. Презрительное-же и враждебное отношеніе къ религіи замѣчается часто со стороны людей или совсѣмъ незнакомыхъ съ философіей, или поверхностно познакомившихся съ отрицательными выводами одностороннихъ философскихъ теорій; полужнаніе, легкомысліе, испорченность сердца — вотъ источники невѣрія. Неповинна философія и въ нравственной распущенности общества. Обыкновенно существующій уже упадокъ нравственности и преобладаніе чувственныхъ интересовъ въ извѣстное время вызываютъ и поддерживаютъ самую матеріалистическую философію. Исторія философіи — особенно древней — свидѣтельствуешь, что здравая философія не только всегда побуждала противонравственныя теоріи, но и сама служила могущественнымъ средствомъ къ нравственному усовершенствованію человѣка. Книжка проф. Кудрявцева читается съ большимъ интересомъ.

Я. Елп.

## 2. ПСИХОЛОГІЯ.

**Pierre Janet.** L'automatisme psychologique. Paris 1889 (496 p.).

Еще не такъ давно, когда Рибо въ предисловіи къ своей «Psychologie Anglaise contemporaine» жаловался на незнакомство французовъ съ лучшею въ свѣтѣ (по мнѣнію Рибо, съ которымъ мы вполне согласны) психологіею *англійскою*, французская психологія представляла довольно печальное зрѣлище: за рѣдкимъ исключеніемъ французскіе психологи не стояли на высотѣ современ-



ныхъ требованій: ихъ методы, ихъ взгляды на задачи психологiи оставались тѣми-же, какими они были во времена Кузена.

Но теперь положеніе дѣль радикально измѣнилось; появилась цѣлая фаланга молодыхъ, талантливыхъ психологовъ, которые не только усвоили все, что добыто учеными другихъ странъ, но еще сдѣлали важный и рѣшительный шагъ: ввели новый экспериментальный методъ, методъ чисто-психологической, позволяющій изслѣдовать вопросы, недоступные для экспериментальныхъ пріемовъ нѣмецкихъ психо-физиологовъ. Этими словами мы отнюдь не думаемъ уменьшить заслугъ нѣмецкихъ психо-физиологовъ или оспаривать научность и законность ихъ методовъ, мы только хотимъ отмѣтить тотъ фактъ, что методъ французскихъ экспериментаторовъ имѣетъ свою особенную сферу дѣятельности и что онъ, болѣе чѣмъ какой-нибудь другой, ведетъ въ глубь человѣческой души. Этотъ методъ есть «гипнотизмъ», удачно названный Бони «духовной вивисекціей».

Среди значительнаго числа сочиненій, авторы которыхъ пользуются гипнотизмомъ какъ научнымъ методомъ, разбираемая нами книга занимаетъ одно изъ самыхъ видныхъ мѣстъ. До сихъ поръ, говоритъ авторъ, философы занимались обыкновенно высшими проявленіями человѣческой дѣятельности, мы-же займемся самыми простыми ея формами. Эта элементарная дѣятельность обыкновенно называлась «автоматическою» и характеризовалась двумя свойствами: самопроизвольностью и неизмѣнностью; но автоматическую дѣятельность характеризовали еще однимъ свойствомъ: отсутствіемъ сознанія, её считали чисто механическою. Авторъ возстаетъ противъ этой послѣдней характеристики,—онъ считаетъ, что возможна дѣятельность, которая будетъ одновременно и автоматическою, и сознательною.

Ученія, изучавшія только высшія проявленія духовной жизни, принуждены были разсматривать чувствительность, дѣятельность и познавательную способность отдѣльно другъ отъ друга, но при изученіи элементарныхъ явленій сознанія мы замѣчаемъ, что эти три функціи совпадаютъ другъ съ другомъ, такъ что изученіе элементарныхъ формъ дѣятельности будетъ въ то-же время и изученіемъ элементарныхъ формъ чувствительности и познанія. Другое качество, проявляемое высшими формами духовной жизни, это—ихъ единство. Но единство и координированность есть предѣлъ, къ которому стремится мысль, а не точка ея исхода; ав-

томатизмъ часто проявляется множественными и независимыми чувствованіями и дѣйствіями и только въ концѣ концовъ ведетъ къ единой личной волѣ. Соответственно съ этимъ авторъ раздѣляетъ свой трудъ на двѣ части: въ первой онъ изучаетъ явленія полного автоматизма, т. е. такого, который занимаетъ умъ вполне и цѣликомъ, когда существуетъ только одна мысль, одно автоматическое дѣйствіе; во второмъ-же отдѣлѣ авторъ разсматриваетъ явленія частичнаго автоматизма, овладѣвающаго только частью ума и существующаго рядомъ съ сознательною личностью.

Всѣмъ извѣстна статуя Кондилыяка; этому философу пришла остроумная мысль представить себѣ статую способную къ воспріятію всѣхъ ощущеній, но не имѣвшую еще ни одного, и затѣмъ заставить её испытать послѣдовательно различныя ощущенія. Не будемъ разбирать, почему этотъ приемъ не далъ особенно важныхъ результатовъ, а только замѣтимъ, что въ явленіи *каталепсии* мы имѣемъ дѣло—если и не со столь простою вещью, какъ первое ощущеніе Кондилыяковской статуи, то во всякомъ случаѣ—съ совершенно изолированнымъ состояніемъ сознанія. Авторъ повторяетъ слова Шарко, что каталепсія характеризуется абсолютною духовною инерціей. Авторъ (согласно съ другими писателями) характеризуетъ каталепсію слѣдующими признаками: 1) сохраненіе и продолженіе всякихъ измѣненій, внесенныхъ въ организмъ субъекта (наприм., подымите руку субъекта, и она останется въ воздухѣ, толкните его—и онъ пойдетъ и не остановится, пока не встрѣтитъ физическаго препятствія); 2) подражаніе чужимъ дѣйствіямъ; 3) обобщеніе и распространеніе дѣйствія: стоитъ, напр., сжать одну руку субъекта въ кулакъ, и другая рука сжимается сама собою; рука принимаетъ угрожающую позу, все тѣло измѣняется; 4) ассоціаціи состояній: авторъ придаетъ рукамъ субъекта положеніе, принимаемое на молитвѣ, и все лицо этого субъекта принимаетъ выраженіе экстаза; затѣмъ субъектъ встаетъ, дѣлаетъ два шага впередъ, опускается на колѣни и т. д.; однимъ словомъ, субъектъ выполняетъ цѣлый рядъ дѣйствій,—онъ причащается.

Авторъ отвергаетъ чисто-механическія объясненія этихъ явленій; онъ даетъ объясненія психологическія. Но прежде нужно разъяснить одинъ важный вопросъ. Для большинства современныхъ психологовъ всякое ощущеніе должно быть чѣмъ-нибудь,—они не признаютъ ощущенія безъ ощущающаго «я». Авторъ весьма рѣшительно возстаетъ противъ этого мнѣнія, — онъ защи-

щаетъ положеніе, высказанное уже многими выдающимися психологами, что ощущеніе не предполагаетъ непременно личности. Свой взглядъ на каталепсію авторъ резюмируетъ въ слѣдующихъ трехъ положеніяхъ: 1) большинство (авторъ не рѣшается сказать: всѣ) ощущеній и образовъ сопровождаются движеніями тѣла и не могутъ существовать безъ нихъ; 2) всякое ощущеніе, всякій образъ сохраняется и продолжается, пока не будетъ изглаженъ другимъ явленіемъ; 3) всякое ощущеніе стремится развиваться и пополниться, всегда проявляясь въ движеніяхъ и дѣйствіяхъ, неразрывно съ нимъ связанныхъ.

Отъ изолированности и безличности, свойственныхъ каталепсіи, перейдемъ къ болѣе сложному явленію: къ *сомнамбулизму*. Характернѣйшее явленіе сомнамбулизма, это—состояніе памяти сомнамбулы; оно характеризуется: 1) полнымъ забвеніемъ во время нормальнаго бодрствованія всего того, что произошло во время сомнамбулизма; 2) совершенною памятью во время послѣдующаго состоянія сомнамбулизма всего, происшедшаго во время предыдущаго сомнамбулизма; 3) полною памятью во время сомнамбулизма всего происшедшаго во время бодрствованія. Впрочемъ, это третье явленіе не представляетъ такого постоянства, какъ два первыхъ.

Чѣмъ обуславливается это состояніе памяти? Обратимся къ опытамъ, бросающимъ свѣтъ на данный вопросъ. Авторъ беретъ истеричную больную, страдающую между прочимъ анестезіей правой руки; электрической токъ возстановливаетъ чувствительность этой руки. Тогда авторъ вкладываетъ ей въ руку небольшой карандашъ и проситъ ее сказать ему, что это такое, *не прибѣгая къ помощи зрѣнія*. Больная отвѣчаетъ: «Это маленькій карандашъ». Тогда электрической токъ прекращается и карандашъ берется назадъ. Спустя нѣкоторое время больную спрашиваютъ: «Что было въ рукахъ у васъ недавно?»—«Маленькій карандашъ», отвѣчаетъ она. Авторъ изслѣдуетъ чувствительность ея руки,—эта чувствительность *еще сохранена*. Между больною и авторомъ продолжается бесѣда о постороннихъ предметахъ. Спустя нѣкоторое время, онъ вновь спрашиваетъ ее: «Что давалъ я вамъ въ руки недавно». Больная ничего не помнитъ; авторъ изслѣдуетъ состояніе ея руки,—оказывается, *чувствительность уже потеряна*, рука попрежнему анестезирована. Могутъ сказать, что больная просто имѣетъ слабую память и забываетъ все очень скоро, но *на другой день* авторъ вновь возстановливаетъ чувствительность ея руки посред-

ствомъ электрическаго тока, и она вновь помнитъ ясно, что вчера онъ давалъ ей маленькій карандашъ; когда чувствительность снова утрачивается, она вновь забываетъ объ этомъ.

Прежде чѣмъ идти дальше, мы должны сказать нѣсколько словъ о чувственныхъ типахъ, ученіе о которыхъ получило строго научное основаніе въ изслѣдованіи Шарко о рѣчи. Конечные элементы, изъ которыхъ слагаются наши представленія, суть *образы*; но эти образы не однородны: они сохраняютъ характеръ тѣхъ ощущеній, изъ которыхъ произошли, и соотвѣтственно этому дѣлятся на слуховые, зрительные и двигательные. Не всѣ люди одинаково организованы въ этомъ отношеніи; впрочемъ большинство принадлежитъ къ типу индифферентному, т. е. могутъ имѣть образы всѣхъ родовъ, хотя двигательные образы, повидимому, преобладаютъ; но есть и дифференцированные типы. Когда человѣкъ думаетъ о какомъ-нибудь предметѣ, то онъ вызываетъ извѣстные образы; люди индифферентнаго типа вызываютъ образы всѣхъ родовъ, но тотъ, кто принадлежитъ къ дифференцированному типу, вызываетъ только образы извѣстнаго рода: одинъ — только зрительные: это — «зритель»; другой — только слуховые: это — «слушатель»; третій — только двигательные (осязательные): это — «двигатель».

Возвратимся къ сомнамбулизму. Еще Azam опубликовалъ свои замѣчательныя наблюденія надъ Фелидой съ ея перемежающимся сознаниемъ. И самъ Пьеръ Жане сообщилъ уже въ *Revue philosophique* о своихъ опытахъ по этому вопросу. Одной больной, по имени Lucie, было сдѣлано внушеніе: она должна была исполнить извѣстное дѣйствіе, и она его исполнила; хотя, какъ сознательный индивидъ, она ничего не помнила, но оказалось средство заставить ее, даже во время бодрствованія, рассказать обо всемъ случившемся съ нею во время сомнамбулизма. Когда бодрствующая Lucie бесѣдуетъ съ кѣмъ-либо о чемъ-нибудь постороннемъ, ей вкладываютъ въ руку карандашъ, и она отвѣчаетъ на всѣ вопросы (не прерывая бесѣды) *автоматическимъ писаніемъ*; тогда она помнитъ все, но за то тогда она совсѣмъ другое лицо, она даже болѣе не Lucie, а Adrienne; этимъ именемъ она и подписываетъ свое автоматическое писаніе. Подобные больные могутъ имѣть даже нѣсколько состояній совершенно независимыхъ и отдѣльныхъ другъ отъ друга, причемъ бываетъ такъ, что въ одномъ состояніи они помнятъ, что было съ ними, когда они были въ

другомъ состояніи. Авторъ называетъ эти состоянія такъ: Lucie 1, Lucie 2, Lucie 3.

Чтобы объяснить это явленіе перемежающагося сознанія, авторъ дѣлаетъ предположеніе, что каждое состояніе субъекта связано съ особеннымъ состояніемъ чувствительности: извѣстные образы, которые обыкновенно лежатъ внѣ сферы сознанія, теперь входятъ въ нее. Для этого онъ къ четыремъ типамъ Шарко (индифферентный, слушатель, зритель и двигатель) присоединяетъ пятый: типъ *перемежающійся*. Вспомнимъ вышеприведенный опытъ съ карандашомъ. Рука больной была поражена анестезіей; но это хорошо установленный фактъ, что истерическая анестезія, имѣетъ центральное происхожденіе (въ этомъ отношеніи особенно любопытны недавніе опыты Бине); окончания нервовъ получаютъ нормальное раздраженіе, нервный токъ идетъ, какъ у нормальнаго субъекта, только онъ не регистрируется въ сознанія, какъ это было-бы съ нормальнымъ субъектомъ. Но образъ возникаетъ, только онъ лежитъ внѣ обыденнаго сознанія; мало того, эти образы могутъ даже скомбинироваться въ новую личность, которая тоже будетъ игнорироваться обыденною личностью. Субъектъ помнилъ, что онъ имѣлъ карандашъ, когда электрической токъ возстановилъ чувствительность руки и когда, слѣдовательно, образы, возникшіе изъ раздраженія этой руки, сдѣлались доступными для нормальнаго сознанія; когда-же рука снова теряла свою чувствительность, когда осязательные образы снова вытѣснялись изъ сознанія, субъектъ забывалъ, что ему давали карандашъ. При перемежающемся типѣ субъектъ въ одномъ состояніи можетъ быть двигателемъ, въ другомъ—слушателемъ, въ третьемъ—зрителемъ, а когда онъ, наприм.,—слушатель, то зрительные образы, а слѣдовательно и соотвѣтствующія воспоминанія лежатъ внѣ сознанія; когда онъ слушатель и зритель вмѣстѣ, то онъ можетъ вспоминать свои состоянія, какъ слушателя, такъ и зрителя; когда онъ достигаетъ индифферентнаго типа, тогда онъ помнитъ все. Для того, чтобы измѣнился чувственный типъ, нѣтъ даже надобности, чтобы субъектъ вполне лишился какого-нибудь вида ощущеній, нѣтъ надобности въ рѣзко выраженной анестезіи, для этого достаточно простой *разстянности*, когда мѣняется только относительная сила различныхъ образовъ.

Такова гипотеза Жане,—гипотеза во всякомъ случаѣ остроумная и опирающаяся на массу фактовъ, которые она искусно свя-

зываетъ. Но нельзя не замѣтить, что ей еще недостаетъ кое-какихъ добавленій, безъ которыхъ она не можетъ считаться неуязвимою; мало того, она даже не объясняетъ самой сути тѣхъ явленій, для объясненія которыхъ она создана. Почему субъектъ въ двухъ состояніяхъ является двумя личностями?— Потому что образы, которыми онъ мыслить, различны. Но, однако, связь между этими состояніями существуетъ. Léonie говоритъ о самой себѣ (въ другомъ состояніи): «Это добрая женщина, довольно глупая, но это не я». Слѣдовательно, она сохранила образы, свойственныя «этой доброй, но глупой женщинѣ», а почему она все-таки не признаетъ эти образы за свои, почему она вмѣсто образовъ имѣетъ, такъ сказать, только образы образовъ»,—въ этомъ и заключается весь вопросъ. Ибо даже раздраженія органа, пораженнаго истерическою анестезіей, вліяютъ на сознаніе, хотя и необыкновеннымъ образомъ. Бине, наприм., показалъ слѣдующее: Вы дѣлаете, положимъ, пять уколовъ анестезированной руки; больной заявляетъ, что онъ ничего не чувствуетъ; но если вы предложите ему подумать о какой-нибудь цифрѣ, то онъ подумаетъ именно о *пяти*; мало того, онъ можетъ увидать на экранѣ *пять* точекъ. Слѣдовательно, раздраженіе какимъ-то образомъ повліяло на сознаніе. Но почему субъектъ одновременно какъ-бы и имѣетъ ощущеніе, и не имѣетъ его? Въ этомъ, по моему мнѣнію, вся суть вопроса. Гипотеза Жане, безспорно, прекрасно объясняетъ, какимъ образомъ могутъ быть ощущенія, не воспринятыя нормальнымъ сознаніемъ, но она не достаточно объясняетъ то, какимъ образомъ это нормальное сознаніе, все-таки, эксплуатируетъ данное ощущеніе хотя и подъ странной маской.

Возвратимся къ изложенію книги Жане. Новые чувственные типы, новыя личности образуются подъ вліяніемъ гипнотическаго внушенія; но что такое внушеніе? Авторъ разсматриваетъ различныя теоріи внушенія. Бернгеймъ считаетъ внушеніе нормальнымъ психологическимъ фактомъ; по этой теоріи самый сомнамбулизмъ возникаетъ подъ вліяніемъ внушенія. Но авторъ замѣчаетъ на это, что, вѣдь, нормальный, бодрствующій человѣкъ не повинуется внушенію, и что, слѣдовательно, эта теорія предполагаетъ, что человѣкъ посредствомъ внушенія дѣлается способнымъ подчиняться внушенію. Другіе авторы, какъ наприм. Дюранъ-де-Гро, объясняютъ внушаемость сомнамбулическимъ состояніемъ. Но авторъ замѣчаетъ, что есть субъекты, которые, легко подчиняясь внуше-

нію во время бодрствованія, дѣлаются совершенно недоступными для внушенія во время сомнамбулизма. Наконецъ, есть писатели, какъ, наприм., Бине и Фере, которые считаютъ внушаемость слѣдствіемъ интенсивности образовъ, возбужденности субъектовъ; но авторъ замѣчаетъ, что, наоборотъ, эти субъекты обыкновенно бываютъ психически слабыми, съ пониженною дѣятельностью.

Для автора внушаемость—особый видъ автоматизма. Въ катаlepsii мы имѣли примѣръ самаго элементарнаго автоматизма, автоматизма изолированныхъ ощущений, въ сомнамбулизмѣ мы имѣемъ автоматизмъ перцепцій. Необходимымъ условіемъ возникновенія этого автоматизма является амнезія, которая сама есть слѣдствіе анестезіи или, по крайней мѣрѣ, непрерывной разсѣянности. Характернымъ вараженіемъ этой анестезіи и этой разсѣянности является такое суженіе поля сознанія, при которомъ субъектъ не можетъ комбинировать различныхъ перцепцій, но находится подъ исключительнымъ господствомъ одной перцепціи.

До сихъ поръ мы рассматривали субъектовъ, находящихся въ *одномъ* какомъ-нибудь состояніи; ихъ поле сознанія было болѣе или менѣе сужено; но они никогда не были частію въ одномъ состояніи, частію въ другомъ. Теперь перейдемъ къ изученію частичнаго автоматизма, характеризующагося именно этимъ одновременнымъ существованіемъ независимыхъ другъ отъ друга состояній, когда автоматизмъ не завладѣваетъ всею мыслію человѣка, а управляетъ только частію ея, оставаясь, такимъ образомъ, безсознательнымъ или подсознательнымъ. (Нужно замѣтить, что случай автоматическаго писанія, о которомъ я говорилъ выше, взявъ изъ этой области частичнаго автоматизма; при *полномъ* автоматизмѣ Lucie и Adrienne *перемежаются*, но не существуютъ *одновременно*.) Изслѣдованіе частичнаго автоматизма опять приводитъ къ заключенію, что онъ зависитъ отъ образовъ и перцепцій, которые только ему свойственны и не входятъ въ нормальное сознаніе.

Чѣмъ объясняется сомнамбулизмъ и столь характерное для него забвеніе послѣ пробужденія?—Возстановленіемъ при сомнамбулизмѣ извѣстнаго вида чувствительности и исчезновеніемъ этой чувствительности послѣ пробужденія, т.-е. анестезіей. Чѣмъ объясняется повиновеніе внушенію?—Суженіемъ поля сознанія, которое выражается то общею и постоянной анестезіей, то анестезіей временной и систематизованной (т.-е. относящейся только къ из-

вѣстной *системъ* ощущеній). Каковы условія частичной катаlepsii и внушенія при разсѣянности?—Общая и постоянная анестезія въ первомъ случаѣ и временная, систематизованная анестезія во второмъ.

Такимъ образомъ изученіе всѣхъ этихъ явленій приводитъ насъ къ вопросу объ анестезіи. Займемся-же этимъ вопросомъ, которому авторъ посвящаетъ главу почти во сто страницъ.

Начнемъ съ систематизованной анестезіи, которую Бергеймъ называетъ отрицательной галлюцинаціей. Извѣстно, въ чемъ она состоитъ. Можно заставить субъекта не видѣть какого-нибудь человѣка или какую-нибудь вещь, не слышать извѣстнаго человѣка и т. п. Субъектъ, получившій подобное внушеніе, будетъ отлично видѣть и слышать всѣхъ и все, исключая того, что ему запрещено видѣть или слышать. Однако опытъ нѣкоторыхъ изслѣдователей, какъ наприм. Бине и Фере показали, что невоспринимаемый субъектомъ предметъ въ сущности воспринимается имъ безсознательно. Самъ авторъ приводитъ слѣдующій опытъ: онъ сдѣлалъ доктора Повилевича невидимымъ для Lucie, затѣмъ приказалъ ей подойти къ нему и протянуть ему руку. Lucie выполняетъ это приказаніе и, однако, выполняетъ его до такой степени безсознательно, что на вопросъ автора, что она дѣлаетъ, и кому протягиваетъ руку, отвѣчаетъ: «Вы видите, что я сижу на своемъ стулѣ и никому не протягиваю руки». Можно измѣнить этотъ опытъ: можно сдѣлать такъ, что самъ исчезнувшій человѣкъ будетъ отдавать приказанія загипнотизованной, и она ихъ будетъ выполнять. Человѣкъ, которому она обыкновенно не повинуется, получаетъ надъ нею власть, лишь только ей внушить, что она его не видитъ. Вотъ еще важные опыты. Авторъ положилъ на колѣни къ Lucie нѣсколько бумажекъ; изъ нихъ двѣ были отмѣчены красными крестиками; онъ внушилъ Lucie, что она не будетъ видѣть этихъ отмѣченныхъ бумажекъ. Затѣмъ онъ проситъ ее передать ему всѣ бумажки, лежащія у нея на колѣняхъ; она передаетъ всѣ, исключая двухъ отмѣченныхъ, которыхъ она не видитъ; тогда авторъ, пользуясь моментомъ *достаточной разсѣянности*, приказываетъ ей взять карандашъ и отвѣчать письменно на вопросы (какъ читатель видитъ, авторъ хочетъ вмѣсто парализованныхъ зрительныхъ образовъ ввести въ дѣло двигательные образы). Онъ спрашиваетъ: «Что у васъ на колѣняхъ?» «Двѣ бумажки, отмѣченныя крестиками», отвѣчаетъ она. «Почему Lucie



не дала мнѣ ихъ?»—«Она не можетъ,—она ихъ не видитъ». Но вотъ еще болѣе поучительный опытъ. Авторъ опять кладетъ на колѣни къ Lucie пять бумажекъ, изъ которыхъ двѣ были отмѣчены крестиками; онъ опять внушаетъ ей не видѣть этихъ отмѣченныхъ бумажекъ. Но теперь онъ начинаетъ свои вопросы съ *подсознательнаго* субъекта. Онъ требуетъ, чтобы ему передали бумажки, лежащія на колѣняхъ, и ему даютъ *только двѣ отмѣченныя крестиками*; на требованіе дать еще ему отвѣчаютъ: «Больше нѣтъ». Тогда онъ обращается къ сознательному субъекту, и Lucie сейчасъ-же передаетъ ему остальные три бумажки. Такимъ образомъ, всѣ пять бумажекъ видимы; но три видимы для Lucie, и двѣ для подсознательнаго субъекта, котораго она не знаетъ, но ни тотъ, ни другой субъектъ,—ни сознательная, ни подсознательная Lucie—не видятъ всѣхъ пяти бумажекъ.

Такимъ образомъ, при систематизованной анестезіи, ощущенія не подавляются, а только *перемещаются*; они отнимаются отъ сознательнаго субъекта, но могутъ быть вновь отведены, какъ принадлежащія особой группѣ явленій, особому сознанию.

Повидимому, нѣтъ никакой связи между систематизованною анестезіей и избирательностью (*électivité*) сомнамбулъ, благодаря которой они находятся въ сношеніи только съ извѣстными субъектами. И, однако, авторъ весьма просто показываетъ, что оба эти явленія объясняются одинаково: выдѣленіемъ извѣстной группы образовъ въ исключительное вѣдѣніе извѣстнаго лица. Предположимъ, говоритъ авторъ, что субъектъ первоначально слышитъ всѣхъ присутствующихъ; но я запрещаю ему слышать г. X.: это будетъ систематизованная анестезія; но если я продолжу дѣло и запрещаю ему слышать гг. J., Z и т. д.,—однимъ словомъ, всѣхъ, кромѣ меня,—то это будетъ уже избирательность. Такимъ образомъ, избирательность есть не что иное какъ сильно распространенная систематизованная анестезія и авторъ говоритъ, что ее можно-бы назвать систематизованной эстетіей. Субъектъ, собственно, слышитъ все, что говорятъ вокругъ него, но эти ощущенія не входятъ въ его главное сознаніе. Присутствующій человѣкъ говоритъ сомнамбулѣ; она ему не отвѣчаетъ. Спустя нѣкоторое время авторъ говоритъ ей: «Marie, вотъ г. X. пришелъ къ тебѣ»,—и она помнитъ его вопросы и отвѣчаетъ на нихъ.

Сознательная перцепція является операцией, состоящей изъ двухъ моментовъ: вопервыхъ, должны быть на-лицо извѣстныя ощу-

шенія; вовторыхъ, эти ощущенія должны быть синтезированы. У идеальнаго человѣка, такого, говоритъ авторъ, который, вѣроятно, не существуетъ, всѣ ощущенія синтезируются; но когда поле сознанія сужено, нѣкоторыя ощущенія не входятъ въ синтезъ; когда поле сознанія сужено сильнѣе нормальнаго, тогда множество ощущеній не входятъ въ синтезъ. Обыкновенно синтезъ не бываетъ неизмѣннымъ: въ данный моментъ входятъ въ синтезъ одни ощущенія, въ слѣдующій—другія; такъ что, хотя и у нормальнаго человѣка одновременно не всѣ ощущенія входятъ въ синтезъ, но послѣдовательно всѣ они подвергнутся этому процессу. Но у истеричныхъ людей поле сознанія настолько сужено, что только незначительное число ощущеній входитъ въ синтезъ; мало того, нѣкоторыя ощущенія никогда не подлежатъ ему. Это и есть причина анестезіи истеричныхъ людей; анестезія есть выраженіе того факта, что соотвѣтствующія ощущенія не вошли въ синтезъ. Такимъ образомъ развивается явленіе «раздробленія сознанія». Ощущенія, не вошедшія въ синтезъ, могутъ организоваться въ другой синтезъ, и такимъ образомъ сознаніе можетъ быть раздроблено на нѣскольکو частей. Образуется нѣскольکو отдѣльныхъ независимыхъ сознаній, изъ которыхъ каждое имѣетъ свою группу образовъ и ощущеній. Эти сознанія могутъ чередоваться, какъ, наприм. Lucie 1, Lucie 2, Lucie 3; но могутъ существовать и одновременно.

Загѣмъ авторъ подробно разсматриваетъ вопросъ объ анестезіи и параличѣ; онъ доказываетъ ихъ неразрывную связь. Въ сущности, говоритъ онъ, забвеніе и параличъ есть одно и то-же явленіе, разсматриваемое съ двухъ различныхъ точекъ зрѣнія; но къ этому нужно прибавить, что амнезія есть только *раздробленіе*, а не уничтоженіе воспоминанія: забытые образы существуютъ, но они координированы въ другой системѣ.

Съ другой стороны, авторъ разсматриваетъ конвульсивныя движенія и контрактуры, какъ слѣдствія неопредѣленно продолжающагося двигательнаго образа, лежащаго внѣ сознанія. Поэтому сознаніе и не можетъ ничего съ ними сдѣлать. Но та, другая личность, часть которой этотъ образъ составляетъ, можетъ уничтожить контрактуру. Стоитъ занять эту подсознательную личность какимъ-нибудь дѣломъ, и контрактура прекращается. Такъ можно объяснить полезное дѣйствіе воображаемыхъ горчишниковъ, которые внушаются сомнамбулѣ; въ этомъ случаѣ безсознательная

личность настолько занята образованіемъ красноты отъ мнимаго горчишника, что и не думаетъ о сокращеніи мускуловъ.

Затѣмъ авторъ посвящаетъ главу разсмотрѣнію различныхъ формъ психологической раздробленности.

Мы не будемъ подробно излагать этого отдѣла; ограничимся нѣсколькими словами.

Авторъ разсматриваетъ три случая: 1) раздѣленіе личностей не полное: вторая личность зависима отъ первой, она только развивается и повторяетъ мысли и дѣйствія этой первой личности; 2) обѣ личности совершенно независимы; 3) обѣ личности снова вошли въ сношеніе, но вторая уже господствуетъ надъ первой.

Первый случай, не полное раздѣленіе личностей, авторъ разсматриваетъ на примѣрахъ: 1) волшебнаго жезла (*baguette divinatoire*), которому нѣкогда приписывали свойство отыскивать подземную воду и драгоценные металлы; 2) волшебнаго маятника (*pendule explorateur*), которому тоже приписывали разныя мистическія свойства; 3) чтенія мыслей.

Характерными представителями второго случая, полнаго отдѣленія личностей, являются медиумы спиритовъ. Авторъ дѣлаетъ обстоятельный обзоръ спиритизма.

Третій случай, господство второй личности надъ первой, мы имѣемъ въ лицѣ особъ, пониженныхъ импульсивнымъ помѣщательствомъ, страдающихъ галлюцинаціями, *idées fixes*, одержимыхъ и т. п.

Мы не могли, конечно, познакомить читателя и съ десятою частью того богатаго матеріала, который содержится въ книгѣ Жана. Но думаемъ, что дали достаточное понятіе о томъ, какъ плодотворна можетъ оказаться гипотеза автора о раздробленіи личностей, обѣ анестезіи, какъ причинѣ раздробленія личностей, о подсознательныхъ образахъ, какъ обратной сторонѣ анестезіи и паралича, и о перемежающихся образахъ.

## П. Мокиевскій.

**M. Guyau.** *Éducation et hérédité, étude sociologique.* Paris 1889 (стр. 300).

Означенное сочиненіе является [какъ-бы дальнѣйшимъ развитіемъ той основной идеи, которая проводится Гюйо послѣдовательно во всѣхъ его предыдущихъ работахъ въ примѣненіи къ различнымъ областямъ и формамъ человѣческаго существованія.

Эта идея формулируется имъ, какъ «идея жизни наиболѣе интенсивной и одновременно наиболѣе экстенсивной и, слѣдовательно, наиболѣе плодотворной по своимъ результатамъ». Въ предыдущихъ своихъ сочиненіяхъ Гюйо старался связать эту идею съ нравственностью, съ искусствомъ, религіею и метафизикой... Въ настоящемъ трудѣ она находитъ свое примѣненіе въ области воспитанія... Согласно съ нею мы можемъ опредѣлить педагогику, какъ искусство «приспособлять новыя поколѣнія къ условіямъ жизни наиболѣе интенсивной и наиболѣе плодотворной для индивидуума и для вида» (IX). Часто задаются вопросомъ, имѣеть-ли воспитаніе цѣль индивидуальную или общественную... По мнѣнію Гюйо, оно имѣеть обѣ эти цѣли заразъ: оно именно представляетъ изысканіе тѣхъ средствъ, которыя могли-бы установить гармонію между наиболѣе напряженной индивидуальной жизнью и наиболѣе широкой жизнью общественной. Подъ наружной оболочкой видимаго противорѣчія индивидуальнаго и коллективнаго существованія имѣеть мѣсто на самомъ дѣлѣ глубокая гармонія: «то, что дѣйствительно согласно съ наибольшей суммой индивидуальной жизни (физической и нравственной), то, вслѣдствіе этого самаго, полезно и для цѣлаго рода». Это предполагаемое соотвѣтствіе заставляетъ Гюйо сказать, что «вся система воспитанія должна быть направлена на сохраненіе и прогрессъ расы» (X). Послѣднее опредѣленіе представляется въ томъ отношеніи важнымъ, что оно является какъ-бы реакціей противъ того взгляда, который склоненъ разсматривать воспитаніе какъ искусство воспитывать изолированнаго индивидуума, взятаго отдѣльно отъ его семьи и расы. Между тѣмъ новѣйшія изслѣдованія по вопросу о наслѣдственности (Якоби, Де-Кандоль, Рибо) показали, что всякое слишкомъ выдающееся превосходство, всякая слишкомъ специальная способность у индивидуума, нарушая естественное равновѣсіе жизни, составляетъ опасность для его потомства. Всѣ говорятъ о пожирающемъ существованіи (*l'existence dévorante*) большихъ городовъ, не сомнѣваясь въ томъ, что это не одна метафора, а дѣйствительная истина. Но это можетъ быть сказано не только о городахъ, но о всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ люди гонятся за блескомъ,—о театрахъ, народныхъ собраніяхъ, салонахъ; всякое чрезмѣрное нервное возбужденіе у индивидуума, слишкомъ непрерывное при этомъ, приводитъ за собою для его рода или нервное ослабленіе, или болѣзни нервной системы, или ту

или другую форму физиологическаго обѣдненія. Благодаря этимъ фактамъ, дошли даже до того, что стали утверждать, будто всякое интеллектуальное превосходство въ борьбѣ за жизнь является смертнымъ приговоромъ для расы, что прогрессъ совершается путемъ истиннаго пожирания тѣхъ самыхъ индивидуумовъ и народовъ, которые наиболѣе для него работаютъ; что всякое воспитаніе, которое старается чрезмѣрно развить способности ребенка, сдѣлать изъ него рѣдкое и исключительное существо, всякое такое воспитаніе стремится убить его въ его крови и расѣ. По мнѣнію Гюйо, такое утвержденіе справедливо отчасти для воспитанія въ томъ видѣ, какъ оно теперь организовано, но болѣе предусмотрительное и лучше понятое воспитаніе могло-бы помочь противъ этого истощенія расы, поступая аналогично тому, какъ поступаетъ земледѣлецъ, предупреждая истощеніе почвы посредствомъ разнообразія культивируемыхъ растений... Интеллектуальная культура не должна быть слишкомъ *интенсивна*, слишкомъ ограничена извѣстной стороною интеллекта. Но всегда слѣдуетъ соразмѣрять экстенсивность съ интенсивностью. Не менѣе важно также для предупрежденія истощенія расы чередованіе самихъ культуръ въ расѣ. По мнѣнію Гюйо, настанетъ, быть-можетъ, время, когда будутъ въ состояніи различать занятія, способныя истощать расу или ее улучшать, какъ въ земледѣліи различаютъ растенія, истощающія или улучшающія почву (209).—Однако всякій вопросъ о воспитаніи долженъ быть празднымъ въ практическомъ отношеніи, если только справедливо мнѣніе, очень распространенное въ наши дни, что «воспитаніе бесполезно и почти безсильно, потому что человѣческая эволюція необходима и потому что эта эволюція всегда управляется наслѣдственностью». По мнѣнію многихъ современныхъ ученыхъ и философовъ, вся нравственная будущность ребенка уже содержится въ материнскомъ чревѣ и затѣмъ только непогрѣшимо развертывается въ теченіе его дальнейшей жизни. Нѣтъ никакого возможнаго исцѣленія для того зла, общаго всѣмъ неуравновѣшеннымъ (*déséquilibrés*), сумасшедшимъ, преступникамъ, истеричнымъ женщинамъ и т. д.,—зла, которое окрестили именемъ *нейрастеніи*. По мнѣнію Гюйо, послѣднія изслѣдованія нервной системы, современные открытія явленій внушенія (*suggestion*), признанные психо-физиологами, способны исправить эти преувеличенныя мнѣнія о значеніи наслѣдственности и должны значительно видоизмѣнить данныя проблемы. Явленія

внушенія потому такъ важны съ точки зрѣнія воспитанія, что онѣ позволяютъ констатировать *de facto* возможность всегда создать въ человѣческой душѣ, во всякій моментъ ея эволюціи, искусственный инстинктъ, способный уравновѣсить болѣе или менѣе продолжительное время предшествующія склонности. Если такое созданіе новыхъ чувствованій возможно путемъ совершенно физиологическимъ, то оно должно быть одинаково возможно и путемъ психологическимъ и нравственнымъ. Внушеніе для Гюйо составляетъ новую силу, которая можетъ стать на одну доску съ наслѣдственностью, и воспитаніе, собственно говоря, есть не что иное какъ совокупность согласованныхъ другъ съ другомъ разумныхъ внушеній. Все это заставляетъ предчувствовать то важное значеніе, которое можетъ приобрѣсти внушеніе съ точки зрѣнія психологической и нравственной. Свою книгу Гюйо начинаетъ изложеніемъ фактовъ нервнаго внушенія и его результатовъ. Физиологическое внушеніе есть, по его мнѣнію, не что иное какъ только преувеличеніе тѣхъ фактовъ, которые совершаются въ нормальномъ состояніи. Не только можно, но даже должно допустить внушеніе *психологическое, нравственное, социальное*, которые имѣютъ мѣсто даже по отношенію къ самымъ здоровымъ, не приобрѣтая того рода искусственнаго преувеличенія, которое даютъ ему ненормальныя состоянія нервной системы. Это нормальное внушеніе, хорошо организованное и регулируемое, можетъ или благоприятствовать, или уничтожить результаты наслѣдственности. Состояніе ребенка съ момента его появленія на свѣтъ можетъ быть сравнимо болѣе или менѣе съ состояніемъ гипнотизируемаго; онъ подвергается массѣ внушеній, идущихъ къ нему отъ окружающей его социальной среды. Внушеніемъ можно пользоваться для нравственнаго воспитанія ребенка, и нравственное искусство внушенія можетъ быть опредѣлено, какъ «искусство видоизмѣнять индивидуума, убѣждая его, что онъ можетъ быть лучше, чѣмъ онъ есть на самомъ дѣлѣ. Это искусство есть одна изъ великихъ пружинъ воспитанія. Всякое воспитаніе даже должно стремиться къ этой цѣли: убѣдить ребенка, что онъ способенъ къ добру и неспособенъ ко злу, для того, чтобы дать ему на самомъ дѣлѣ эту способность и эту неспособность; убѣдить его, что у него сильная воля, для того, чтобы сообщить ему силу воли; заставить его вѣрить, что онъ нравственно свободенъ, что онъ господинъ самого себя, для того чтобы «идея нравственной

свободы» стремилась реализоваться прогрессивно сама собою (17).—Нѣтъ возможности въ короткой рецензіи изложить ту массу интересныхъ и оригинальныхъ идей, которыми полна книга Гюйо... Мы можемъ только смѣло сказать, что эта книга заслуживаетъ вниманія всякаго образованнаго челоуѣка и тѣмъ болѣе тѣхъ, кто принимаетъ близко къ сердцу вопросы воспитанія... Послѣдніе въ ней найдутъ не только отвлеченно поставленные вопросы, но и указаніе на практическое примѣненіе, хотя во многихъ случаяхъ при этомъ практическомъ примѣненіи Гюйо имѣлъ больше въ виду свою родную страну, и потому выводы его должны быть встрѣчаемы съ достаточной критикой.—Что касается вообще интеллектуальнаго и научнаго обученія въ собственномъ смыслѣ этого слова, то Гюйо отводитъ ему послѣднее мѣсто. Первое мѣсто принадлежитъ *воспитанію* нравственному и физическому... Точно также и эстетическое воспитаніе должно идти впереди интеллектуальнаго, «потому что прекрасное является наиболѣе родственнымъ добру и потому что эстетикѣ, искусству, литературѣ, вообще всему тому, что принято называть гуманными искусствами (*humanités*), принадлежитъ, по крайней мѣрѣ, косвенное, морализирующее дѣйствіе» (118). Что касается цѣли интеллектуальнаго воспитанія, то она должна заключаться въ томъ, чтобы внѣдрить въ умъ наибольшую сумму великихъ и плодотворныхъ идей съ наименьшимъ возможнымъ расходомъ силы. Гюйо съ жаромъ высказывается противъ всѣхъ тѣхъ излишнихъ и бесполезныхъ познаній, которыя играютъ еще такую большую роль въ нашихъ школахъ. «Такія познанія утомляютъ мозгъ... и вмѣсто того, чтобы образовывать его, развивая въ немъ привычки къ размышленію, они его скорѣе извращаютъ... Однимъ изъ враговъ истиннаго знанія является *эрудиція*» (128). Что касается интеллектуальнаго воспитанія женщины, то здѣсь, по мнѣнію Гюйо, дѣло идетъ о томъ, чтобы примирить два противоположные принципа: «если, съ одной стороны, женщина, располагая меньшею силою, чѣмъ мужчина, не можетъ быть способна къ одинаковой затратѣ на интеллектуальный трудъ, то, съ другой стороны, будучи предназначена быть товарищемъ мужчины и воспитательницей ребенка, она не должна быть чужда никакому изъ занятій, никакому изъ чувствъ мужчины» (198). Большого вниманія заслуживаетъ со стороны всякаго интересующагося этическими и философскими вопросами 2-я глава, разбирающая генезисъ нравственнаго инстинкта,

гдѣ мы находимъ болѣе подробное развитіе нѣкоторыхъ мыслей Гюйо, изложенныхъ имъ въ его книгѣ «Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction». Здѣсь находить себѣ широкое примѣненіе теорія «идей-силъ» А. Фуллье. Кромѣ того весьма интересна послѣдняя глава, которая ставитъ въ высшей степени важный вопросъ, что составляетъ цѣль эволюціи и воспитанія:» есть-ли это автоматизмъ наслѣдственности или сознание?..» Нѣкоторые приверженцы эволюціи, преувеличивая тезисы Маудсли, Рибо и самого Спенсера, приходятъ къ тому заключенію, что наиболѣе высокая степень совершенства для человѣка,—слѣдовательно, наиболѣе совершенный типъ нравственнаго идеала и предѣлъ воспитанія,—составляетъ состояніе полного автоматизма, гдѣ интеллектуальные акты и чувствованія наиболѣе сложныя будутъ одинаково сведены къ чистымъ рефлексамъ. Эта теорія исходитъ изъ того допущенія, что сознание предполагаетъ недостатокъ организаціи. Гюйо доказываетъ, что это мнѣніе совершенно несправедливо, что «всякая совершенная организація не только не должна приводить къ безсознательности, но что даже невозможно себѣ вообразить совершенную организацію безъ сознанія» (222). Идеаль для человѣка, по мнѣнію Гюйо,—не приспособленіе одинъ разъ навсегда къ средѣ,—приспособленіе, которое привело-бы дѣйствительно къ автоматизму и безсознательности;—напротивъ, идеаль человѣка заключается въ возрастающей легкости *переприспособленія* къ измѣненіямъ среды. Если приспособленіе къ вещамъ есть дѣло безсознательной привычки, то безпрестанное переприспособленіе составляетъ характеристику сознательнаго интеллекта и воли. Входитъ въ болѣе подробное изложеніе этихъ идей здѣсь невозможно.—Въ приложеніи къ книгѣ помѣщена замѣтка Гюйо, напечатанная еще въ 1883 г. въ «Revue philosophique», гдѣ онъ первый указываетъ на возможность создать искусственные инстинкты или видоизмѣнить естественные посредствомъ гипнотическаго внушенія. Кромѣ того здѣсь-же напечатана и другая его работа: «Стоицизмъ и христіанство», одно изъ первыхъ юношескихъ его произведеній\*),

К. Вентцель.

---

\*) Гюйо началъ писать 19-ти лѣтъ. Онъ умеръ 33-хъ лѣтъ отъ роду, 31 марта 1888 года.



### 3. ЭТИКА.

Кн. Д. П. Львовъ. Принципы этики. Москва, 1890 (130 стр. Ц. 60 к.).

Опредѣливъ этику, какъ науку о нравственной дѣятельности, авторъ разсматриваетъ вопросъ о свободной волѣ, составляющей необходимое условіе нравственной дѣятельности. Онъ приходитъ къ выводу, что идея свободы есть идея регулятивная, которой ничего не соотвѣтствуетъ во внѣшнемъ мірѣ, но которая неизбежна и внутренне необходима въ нравственномъ мірѣ, гдѣ она является силой. Впрочемъ, практически свободенъ лишь тотъ, кто дѣйствуетъ сообразно принципамъ разума. Отсюда слѣдуетъ, что путь къ самосовершенствованію есть путь къ свободѣ,—и наоборотъ. Затѣмъ авторъ переходитъ къ вопросу объ основаніи и законахъ нравственной дѣятельности. Разсмотрѣвъ эмпирическое направленіе въ этикѣ (гедонизмъ, эвдемонизмъ, утилитаризмъ и эволюціонизмъ), онъ заключаетъ, что здѣсь нѣтъ отвѣта на вопросъ: что должно? Отвѣтъ этотъ дается школой рациональной, выставляющей всеобщій и необходимый нравственный законъ. Законъ этотъ есть то, что Платонъ назвалъ высшей справедливостью и что въ своемъ первоначальномъ значеніи является какъ согласіе нашихъ индивидуальныхъ желаній съ общими нормами нашей нравственной дѣятельности. Вопросъ о нормахъ приводитъ кн. Львова къ вопросу о формахъ и основаніи добродѣтелей. Исходя изъ ученія Платона о добродѣтеляхъ (въ «Республикѣ»), авторъ заключаетъ, что справедливость, въ своихъ глубокихъ основахъ, утверждается на законѣ тождества, честность—на законѣ противорѣчія, мудрость—на законѣ достаточнаго основанія; отношеніе между этими добродѣтелями такое-же, какъ между правдою, правдивостью и правильностью. Это все добродѣтели души мыслящей. Добродѣтель души чувствующей есть разумная любовь, совпадающая въ конечныхъ результатахъ съ высшею справедливостью, такъ что любовь можно назвать справедливостью сердца, а справедливость—любовью разума. Добродѣтель души волящей есть мужество, когда воля опредѣляется идеей долга. Высшее благо авторъ опредѣляетъ какъ абсолютно любящій разумъ; высшее благо для разумныхъ существъ есть царство разумной любви, которое въ то-же время есть и царство высшей

правды. Цѣль челоѣчества — стремленіе къ *счастію достойному*; но такъ какъ счастье есть нѣчто индивидуальное, то на долю челоѣчества остается только *реализація идеи достойнаго*.

Сопоставленіе добродѣтелей съ основными законами разсудка, дѣлаемое авторомъ, нельзя не признать натянутымъ. Ложь, наприм., нравственно возмущаетъ не вслѣдствіе нарушенія закона противорѣчія, а вслѣдствіе оскорбленія нравственнаго чувства, и этимъ ложь отличается отъ заблужденія. Тѣмъ не менѣе въ общемъ нельзя не отдать справедливость серьезному отношенію кн. Львова къ этическимъ вопросамъ.

Н. Т.

**Н. М. Минскій.** При свѣтѣ совѣсти. Мысли и мечты о цѣли жизни. Спб. (1890) (261 стр. Ц. і р. 25 к.).

Книга посвящена, по выраженію автора, «отыскиванію таинственнаго начала жизни», высшей цѣли ея, которая достигается «въ чемъ-то глубокомъ, интимномъ, таинственномъ, чтѣ слѣдуетъ искать не внѣ себя, а въ себѣ самомъ». Сначала авторъ изображаетъ тотъ путь отрицаній и сомнѣній, который привелъ его, наконецъ, къ разрѣшенію вопроса жизни, рисуется яркими красками картину челоѣческаго себялюбія, которое приходитъ къ отрицанію самого себя, указываетъ на мучившія его противорѣчія въ понятіяхъ справедливости и совѣсти; во вставочномъ фантастическомъ разказѣ «Сонъ» изображается судъ совѣсти надъ аскетизмомъ, женской красотой и любовью, — наукой, художественнымъ творчествомъ, идеей всеобщаго блага и материнскою любовью. Ничто не выдерживаетъ критики совѣсти, кромѣ ея-же самой: она остается единственнымъ якоремъ, на которомъ можно утвердиться. Опираясь на понятіе совѣсти, г. Минскій приходитъ къ увѣренности въ существованіи святыни, ищетъ эту святыню въ природѣ, въ вѣрѣ въ безсмертіе, въ Божество, — но вездѣ наталкивается на непримиримыя противорѣчія. Наконецъ, ему удается, по его мнѣнію, найти разрѣшеніе всѣхъ антиномій въ ученіи о *мэонахъ*.

Съ строго-философской точки зрѣнія едва-ли можно серьезно говорить объ этомъ странномъ изобрѣтеніи поэтической фантазіи г. Минскаго. Мы вполне раздѣляемъ мнѣніе того критика, который назвалъ мэоны г. Минскаго мыльнымъ пузыремъ. «Свести всѣ итоги своего міросозерцанія къ понятію о чемъ-то «совершенно не существующемъ и не могушемъ существовать»

и что однако выдается за действительное прибежище от скептицизма и разочарования и должно играть положительную роль в жизни — не странный-ли это результат логической работы мысли? Но нас не может не интересовать чисто-психологический вопрос: как это г. Минский, не повѣривший ни в безкорыстную любовь, ни в справедливость, ни в бессмертіе, ни в Божество, оказался способным увѣрять в своихъ мѣнонѣхъ, в какую-то изумительную паутину призраковъ, ежеминутно готовую порваться отъ всякаго прикосновенія? Какимъ образомъ эта паутина могла дать удовлетвореніе г. Минскому? Очевидно, что не она удовлетворяетъ его, а что-то другое, чего читатель не видитъ. Вѣдь г. Минский не сухой схоластикъ угнувшій в безсодержательной и безжизненной діалектикѣ. Онъ — поэтъ: мы можемъ в его стихотвореніяхъ видѣть частые отголоски той внутренней борьбы, которую онъ пережилъ и о которой говоритъ намъ в своей книгѣ. В его стихотвореніяхъ отразилась и жажда истины, и скорбныя размышленія о суетѣ жизни и о смерти, и душевный разладъ, и отчаяніе невѣрующаго: ясно, что вопросы жизни для г. Минскаго — не пустая игра в понятія, а действительно жизненные вопросы. В виду этого трудно повѣрить, чтобы логическія хитросплетенія по поводу мѣнонѣхъ дали исходъ душевной пытливости г. Минскаго. Скорѣе мы склонны думать, что г. Минскому не удалось выяснить не только другимъ, но и себѣ самому того, что спасло его отъ абсолютнаго скептицизма. Можетъ-быть онъ перевелъ на логическія понятія то, что, будучи переведено на нихъ, теряетъ всякій смыслъ и все свое значеніе? По его стихотвореніямъ мы можемъ прослѣдить, какъ часто у него непосредственное чувство или живая мысль, служившія основнымъ стимуломъ для произведенія, постепенно и незамѣтно для самого автора заслонялись аллегоріей, мало говорящей чувству и невѣрно передающей мысль. Эта склонность къ аллегорическому у г. Минскаго дѣлаетъ и въ настоящемъ его произведеніи изъ поэтической мечты непродуманную мысль, а изъ мысли — непоэтическую мечту: отъ мысли остается лишь ея сухость, а отъ мечты — ея необоснованность.

Н. Т — скій.

#### 4. ЭСТЕТИКА.

**Wilhelm Nicolai.** Ist der Begriff des Schönen bei Kant consequent entwickelt? (Послѣдовательно ли развито понятіе прекраснаго у Канта?). Диссертация на степень доктора философіи. Leipzig 1889 г. (102 стран.).

Николаи начинаеть съ изложенія перваго сочиненія Канта по эстетикѣ: «*Beobachtungen ueber das Gefühl das Schönen und Erhabenem*» («Наблюденія надъ чувствомъ прекраснаго и возвышеннаго»), и находитъ, что основная точка зрѣнія этихъ «Наблюденій» сохранена Кантомъ и въ его главномъ, болѣе зрѣломъ трудѣ по эстетикѣ: *Критикъ способности сужденія* (Kr. der Urtheilskraft),— а именно: что свойства, означаемыя словами *прекрасное* и *возвышенное*, принадлежать не самимъ предметамъ, но скорѣй собственному чувству каждаго человѣка. Общимъ въ обоихъ указанныхъ произведеніяхъ Канта является также отдѣленіе *эстетическаго* удовольствія отъ *чувственнаго*. Но рядомъ съ общимъ есть и существенныя различія: дѣленія возвышеннаго на ужасающее, благородное и великолѣпное, а также признанія за порокомъ возможности быть возвышеннымъ—въ *Критикѣ* уже нѣтъ; за то въ ней впервые проведена Кантомъ мысль, что между сужденіемъ познанія и сужденіемъ вкуса существуетъ *родовое* различіе.

Сдѣлавъ краткій очеркъ развитія Кантовой системы философіи и указавъ, какое положеніе занимаетъ среди нея «Критика способности сужденія», Николаи приступаетъ къ изложенію и разбору самой «Критики». Сначала онъ указываетъ недостатки въ самомъ методѣ и построеніи ея, а именно: 1) Дѣленіе ея, по образцу *Критики чистаго разума*, на аналитику и діалектику безплодно и вредно, потому что аналитика и діалектика не составляютъ въ ней противоположности, но обѣ изслѣдуютъ одинъ и тотъ же вопросъ: «откуда объясняется всеобщность эстетическаго сужденія?» 2) Совершенно ненужнымъ также оказывается дѣленіе аналитики на экспозицію и дедукцію, такъ какъ анализъ эстетическаго сужденія самъ уже даетъ отвѣтъ на вопросъ дедукціи: «какъ возможны эстетическія сужденія?» 3) Подведеніе понятія прекраснаго подъ категоріи совершенно излишне, такъ какъ эстетическія сужденія не имѣютъ ничего общаго съ познаніемъ. Вообще, все расположеніе «Критики», по мнѣнію Николаи, черезчуръ искусственно.

Переходя затѣмъ къ *содержанію* «Критики», Николай указываетъ на слѣдующіе важнѣйшіе недостатки: 1) Кантъ слишкомъ строго и несправедливо отнесся къ чувственному характеру прекраснаго; 2) вопросъ о томъ, вполне-ли субъективно чувство прекраснаго, или оно имѣетъ основаніе въ объектахъ, не рѣшенъ Кантомъ опредѣленно: такъ, наприм., на-ряду съ рѣшеніемъ вопроса въ первомъ смыслѣ, Кантъ указываетъ на извѣстныя формы природы, которыя способны приводить наше воображеніе въ гармоническую игру и удовлетворяютъ созерцательный разумъ по отношенію къ высшему опредѣленію субъекта; сюда-же относится утвержденіе Канта, что мы заинтересованы не только формой продуктовъ природы, но и существованіемъ ихъ.

Наконецъ, Николай отмѣчаетъ нѣкоторые недостатки въ *частностяхъ*. Такъ, положеніе, что идеаломъ красоты можетъ быть лишь человѣкъ, противорѣчитъ даннымъ, встрѣчаемымъ нами въ произведеніяхъ искусства; излишнее предпочтеніе природы передъ искусствомъ, объясняемое отчасти вліяніемъ на Канта Руссо, несправедливо и не вяжется со взглядами на искусство самого Канта; подраздѣленіе искусства на виды у Канта неудачно и объясняется его склонностью къ искусственной симметріи; Кантъ черезчуръ принижаетъ значеніе музыки и т. д. Общее заключеніе Николай о «Критикѣ» таково: вездѣ въ ней чувствуются оковы слишкомъ искусственнаго построенія, которыя и запутываютъ Канта въ противорѣчія; но вмѣстѣ съ тѣмъ въ ней такое обиліе глубокихъ и плодотворныхъ мыслей, что изученіе ея всегда останется достойною философа задачей.

Н. Тимковскій.

---

## 5. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ.

Alfred Fouillée. La philosophie de Platon. Paris (Hachette) 1888—9 an. 403. in 16<sup>o</sup>.

Сочиненіе это въ первоначальномъ своемъ видѣ было представлено на конкурсъ въ академію нравственныхъ и политическихъ наукъ въ 1867 г., гдѣ и удостоилось первой преміи. Съ небольшими измѣненіями напечатано оно въ 1869 г. въ 2 томахъ in 8<sup>o</sup> (1-й т.—изложеніе, 2-й —исторія и критика платонизма). Въ настоящемъ изданіи (2-мъ) матеріалъ группируется слѣдующимъ обра-

зомъ: 1-й т.—теорія идей и любви, 2-й—эстетика, мораль и религія Платона, сюда-же вставленъ очеркъ греческой философіи до Платона и исторія Академіи, 3-й—исторія платонизма и его отношеніе къ христіанству, 4-й—реконструкція платонизма (*Essai de philosophie platonicienne*). Разница между 2-мъ и 1-мъ изданіемъ самая незначительная,—видимо, что авторъ вопреки своему заявленію (préf. p. VIII) не слѣдилъ за литературой вопроса въ промежутокъ между 1867—1888 г.; изложеніе Платоновой философіи и исторіи платонизма остались совсѣмъ безъ измѣненій, только глава «о безсмертіи» (II, 229—254) построена по иному плану; ко 2-му томуку приложенъ экскурсъ «о монизмѣ Платона и объ истинномъ смыслѣ діалога Парменидъ» (II, 355—367); реконструкція платонизма нѣсколько передѣлана, но планъ и способъ изложенія остались тѣ-же.

Прежде всего интересно выяснитъ, какъ авторъ смотритъ на задачи и обязанности историка философіи. На это мы находимъ прямой и обстоятельный отвѣтъ. «Философъ—говоритъ Fouillée,—долженъ обладать любовью къ абсолютной истинѣ, вѣрою въ ея реальность и надеждою къ ней приблизиться; къ этимъ добродѣтелямъ историкъ философіи долженъ присоединить еще двѣ—справедливость и милосердіе. Его истинная задача—умиротворять и соглашать; для этого почти всегда достаточно вникнуть въ мысль изучаемаго философа глубже, чѣмъ тотъ самъ это дѣлалъ, такъ чтобы получить нѣкоторымъ образомъ идею его мысли...; надо схватить духъ ученія, который переживаетъ эфемерныя формы, его облекающія... Но для того, чтобы умѣть понимать, надо умѣть любить...»

Очевидно, что интересы систематизаціи стоятъ на первомъ планѣ. Въ этомъ коренятся и недостатки и достоинства труда. Самые трудные вопросы очень легко рѣшаются или, вѣрнѣе сказать, устраниаются авторомъ. Имманентны или трансцендентны идеи? Рѣшеніе въ томъ или другомъ смыслѣ необыкновенно важно для пониманіи Платоновой философіи; но для Fouillée здѣсь и не можетъ быть никакого вопроса, такъ какъ Пл. принималъ и то и другое рѣшеніе. То, что сказано авторомъ относительно діалога «Парменидъ»: «наше толкованіе не зависитъ отъ вопросовъ хронологіи»,—примѣнимо ко всему изложенію Платоновой философіи. Этимъ объясняется нелюбовь его къ нѣмецкимъ критикамъ и полное равнодушіе къ новѣйшей литературѣ о Платонѣ.

Конечно, вопрос о подлинности и времени написанія діалоговъ не можетъ быть рѣшенъ окончательно, и навсегда останется *vehata quaestio* для историка философіи, но обойти его никакъ нельзя. На основаніи чего Fouillée можетъ себя считать настолько вникнувшимъ въ способъ мышленія Платона, чтобы улавливать «подлинный смыслъ» его словъ? Для этого по меньшей мѣрѣ надо знать послѣдовательное развитіе мысли философа, т.-е. основательно заняться хронологическими вопросами. Желающій познаться дѣйствительно съ *исторіей* философіи Платона не найдетъ поэтому полнаго удовлетворенія въ обширной работѣ выдающагося французскаго философа.

Въ IV томѣ, какъ сказано, реконструируется платонизмъ. Платонъ, по заявленію автора, былъ его первымъ и единственнымъ учителемъ. «Есть нѣкоторый родъ вѣчнаго платонизма, идеи—его, которую всякій размышляющій человекъ можетъ найти въ глубинѣ своей мысли». Авторъ пытается разъяснить эту идею (*dégager de ses puages*); для этого надо быть платоникомъ болѣе, чѣмъ самъ Платонъ.

Обо всякой метафизической системѣ можно судить на основаніи двухъ критеріевъ: 1) внутреннее согласіе въ построеніи, имѣющемъ цѣлью свести всѣ знанія къ единству; 2) согласіе съ выводами положительныхъ наукъ. Съ критикой Канта долженъ считаться всякій философъ; но самъ Кантъ допускаетъ почти весь платонизмъ, правда, измѣняя то, что Пл. называлъ знаніемъ реального, въ концепцію идеала, реальность коего проблематична (XIV, XVI). «При изученіи исторіи философіи поражаешься разнообразіемъ системъ,—говоритъ Fouillée;—всѣ онѣ имѣютъ свое основаніе; ошибки происходятъ скорѣе отъ неполноты пониманія истины, чѣмъ отъ безусловной ложности. Однако долженъ существовать идеаль универсальной метафизики, въ которой примирятся всѣ отдѣльныя системы... Къ этому идеалу ближе всего платонизмъ, сущность котораго можетъ быть выражена въ двухъ тезисахъ: 1) Существо наилучшее, какъ таковое, должно быть также самымъ реальнымъ и самымъ дѣятельнымъ: его благодать есть основаніе для его бытія. 2) Существо наилучшее, какъ таковое, должно быть наилучшимъ для другихъ, самымъ могущественнымъ, любящимъ и производительнымъ: его благодать есть основаніе для ихъ бытія» (284, 288).

Строя свою теорію идей-силъ (*idées-forces*), авторъ считаетъ,

что онъ остается вѣренъ духу платонизма. Первая книга посвящена разбору законовъ познанія, существованія и любви, діалектикѣ и психологій; вторая—доказательствамъ бытія Божія и религіи. Талантъ автора сказывается въ 4-мъ томѣ блестящимъ образомъ: то, что помѣшало ему написать дѣйствительно исторію Платоновой мысли—слишкомъ большая склонность къ самостоятельному творчеству—въ данномъ случаѣ даетъ ему силу.

Всѣ четыре тома написаны изящно и доступно для каждаго читателя съ общимъ образованіемъ.

**Ю. Бартеневъ.**

**J. Frohschammer.** Die Philosophie des Thomas von Aquino. Kritisch gewürdigt. Lpz. 1889 (XXII+537).

Извѣстно то особое значеніе, которое получила философія Тома Аквинскаго со времени энциклики Льва XIII, возбудившей усиленное изученіе философскихъ сочиненій знаменитаго писателя XIII в. и породившей цѣлую литературу, занимающуюся Аквинатомъ, куда относится и озаглавленное выше сочиненіе. Авторъ настоящей работы видитъ въ философіи Тома Аквинскаго не только извѣстную систему, извѣстный предметъ историко-философской критики, но и живое, дѣятельное орудіе борьбы и пропаганды въ рукахъ католическо-ультрамонтанской партіи. «При настоящихъ обстоятельствахъ,—говоритъ авторъ,—дѣло идетъ не столько о критикѣ извѣстной теоретической системы, какъ и всякой другой, сколько объ одолѣніи той *практической* силы, которой достигъ Тома съ своей философіей, съ тѣхъ поръ, какъ онъ официально признанъ вождемъ тѣхъ поборниковъ схоластики, черезъ которыхъ папство въ союзѣ съ іезуитизмомъ, объявило войну на жизнь и на смерть всей современной философіи, наукѣ и цивилизациі, чтобы уничтожить ихъ и возстановить средневѣковое всемірное владычество папства съ его цивилизацией и схоластической наукой». Такимъ образомъ общій тонъ сочиненія—рѣзко-полемическій. Въ шести крупныхъ отдѣлахъ авторъ излагаетъ и подвергаетъ детальной критикѣ теорію познанія, ученіе объ отношеніи философіи и теологіи, философское ученіе о Богѣ, натурфилософію, психологію и этику Тома Аквинскаго, отмѣчая всюду, гдѣ это нужно, связь послѣдняго съ Аристотелемъ. При критической оцѣнкѣ системы авторъ имѣетъ въ виду главнымъ образомъ два отрицательные результата: во 1-хъ, философія Ак-



вината далеко не выдерживаетъ того характера объективизма, который противопоставляется въ ней такъ-называемому субъективизму новѣйшей философіи; во 2-хъ, то эмпирическое основаніе, отъ котораго исходитъ томизмъ, чтобы достигнуть понятія Бога и реконструировать отсюда все остальное, — крайне шатко. При критическомъ разборѣ авторъ дѣлаетъ нерѣдко экскурсы въ область своей собственной философіи, которая, будучи проникнута принципомъ идеальнаго *развитія*, представляетъ живую противоположность мертвымъ, оцѣпенѣлымъ формамъ томизма. — Въ общемъ сочиненіе Фрошаммера представляетъ цѣнное руководство при изученіи средневѣковой философіи; языкъ книги—живой и легкій; въ концѣ каждаго отдѣла указана литература.

А. Б—въ.

**P. Félix Thomas.** La philosophie de Gassendi. Paris. 1889. (315 стр.).

Авторъ замѣчаетъ въ вѣденіи къ своему труду, что, несмотря на неоднократныя попытки дать надлежащее освѣщеніе ученію Гассенди и очистить его отъ несправедливыхъ нареканій (куда относятся труды Дамирона, Мартэна, Мандона, Жаннэля и др.), этотъ философъ до сихъ поръ еще не занялъ подобающее ему мѣсто въ исторіи человѣческой мысли. Монографія г. Тома имѣетъ въ виду представить изложеніе доктрины Гассенди и дать такимъ образомъ надлежащую характеристику послѣдней. Въ своемъ изслѣдованіи авторъ указываетъ прежде всего на несправедливость того взгляда, по которому за Гассенди признается лишь второстепенное, отрицательное значеніе, какъ за критикомъ, не создавшимъ ничего положительнаго; но уже и эта сторона, какъ наприм. критика Аристотеля, борьба съ перипатетизмомъ и мистицизмомъ (Fludd), критика Декарта, является, по мнѣнію автора, первоклассной заслугой Гассенди; однако Гассенди былъ не только отрицательнымъ критикомъ, но и проложилъ свою собственную дорогу. Здѣсь авторъ отмѣчаетъ прежде всего его методъ, который слагается изъ двухъ факторовъ. Съ одной стороны Гассенди исходитъ постоянно изъ критическаго анализа и сравненія предшествующихъ философскихъ ученій по каждому данному вопросу, въ чемъ представляетъ полную противоположность съ Декартомъ; отсюда признаваемый всѣми историками эклектицизмъ его философіи, но тотъ эклектицизмъ, который «видитъ въ своихъ учи-

теляхъ не господь, но путевоодителей». Другимъ источникомъ его метода являются опытъ и наблюденіе. Однако, при всемъ значеніи *опыта* въ философіи Гассенди, онъ отнюдь не былъ одностороннимъ эмпирикомъ-сенсуалистомъ,—на-ряду съ опытомъ онъ принимаетъ другой источникъ познанія—*разумъ*, безъ котораго опытъ остается безсильнымъ и который истолковываетъ данныя опыты, возвышаетъ насъ отъ чувственнаго къ умопостигаемому и доставляетъ намъ знаніе первичныхъ принциповъ — законовъ противорѣчія, причинности и *цѣлесообразности*. Такимъ образомъ авторъ считаетъ совершеннымъ извращеніемъ смысла уподоблять методъ Гассенди методамъ Бэкона и Гоббеса и опредѣляетъ съ этой стороны ученіе Гассенди какъ *интеллектуальный эмпиризмъ* (*empirisme intelligent*). Что касается до той осторожности, съ которой Гассенди отмѣчаетъ постоянно, гдѣ кончается область достовѣрнаго и начинается область вѣроятнаго, и которая подала поводъ обвинять его въ скептицизмъ, то авторъ считаетъ это обвиненіе совершенно ложнымъ: если и можно подмѣтить скептическую тенденцію у Гассенди, то только въ болѣе раннихъ его сочиненіяхъ, чисто-критическихъ: какъ скоро-же онъ переходитъ къ изложенію своихъ личныхъ взглядовъ, эти скептическія тенденціи уступаютъ мѣсто благоразумному догматизму и совершенно исчезаютъ въ *Syntagma* и *Objectiones* Декарту.

Что касается до самой доктрины Гассенди, то авторъ считаетъ ее «одинаково далекой отъ смѣлыхъ утвержденій матеріалистовъ и мистическихъ гипотезъ идеалистовъ». Отмѣчая матеріалистическіе элементы въ философіи Гассенди, авторъ указываетъ съ другой стороны на его ученіе о вселенной, какъ реальности, проникнутой цѣлесообразностью, одушевленной внутренней жизнью, упорядоченной и созданной Высшею причиною, на его ученіе о безсмертной, безтѣлесной душѣ, возвышающейся надъ вегетативной и сенситивной душой, на рациональный эвдемонизмъ въ его этикѣ, приближающій послѣднюю болѣе къ Аристотелю, нежели къ Эпикуру. Система Гассенди, при сравненіи съ системой Эпикура, является не механизмомъ, но дѣйствительнымъ, настоящимъ динамизмомъ.

А. Басистовъ.

## IV. Полемика.

---

### 1. Гдѣ слѣдуетъ искать „настоящій буддизмъ“?

Въ 1-й книжкѣ журнала «Вопросы Философіи и Психологіи» была помѣщена моя статья о религіозныхъ вѣрованіяхъ царя Асоки, изложенная въ его и по настоящее время сохранившихсяъ эдиктахъ, которые, какъ извѣстно, слѣдуетъ считать первыми по времени безспорно-историческими памятниками древнѣйшей эпохи буддизма (III ст. до Р. Х.). Въ нѣсколькихъ словахъ, предположенныхъ передачѣ содержанія эдиктовъ, я указываю на трудности уясненія вопроса о происхожденіи буддизма, перипетіяхъ его двухтысячелѣтняго роста и мотивахъ его вліянія, останавливаясь на соотношеніи успѣховъ изученія этой религіи къ степени безпристрастія, спокойствія и достоинства научной работы, въ связи съ освобожденіемъ ея отъ предвзятыхъ мнѣній и заднихъ мыслей, и въ заключеніе говорю, что, благодаря указаннымъ условіямъ, руководящимъ и этою областью научныхъ изслѣдованій, многіе пункты исторіи, догматики, метафизики и этики буддизма установлены теперь твердо, и можно сказать, что въ настоящее время только какіе-нибудь дикари могутъ позволить себѣ высказывать о буддизмѣ отжившія мнѣнія легковѣснаго верхоглядства, въ родѣ, на примѣръ, вмѣненія буддизму идолопоклонства и т. п., или отрицанія его великой исторической роли и значенія содержащихся въ немъ истинъ. Длинный рядъ книгъ Священнаго Писанія

и цѣлая литература комментарий открыта теперь для каждого, желающаго ознакомиться съ ихъ содержаніемъ.

Я отгѣнилъ отжившія мнѣнія о буддизмѣ именно потому, что считалъ ихъ для настоящаго времени совершенно негодными и никакъ не могъ предвидѣть, конечно, что слова мои могутъ вызвать не только рѣзкое, но и какое-бы то ни было возраженіе.

Каково-же было мое удивленіе, когда въ 5-мъ номерѣ «Восточнаго Обзорѣнія» за настоящій годъ я прочиталъ статью «Настоящій буддизмъ»,—статью, которая съ попыткою опроверженія моихъ мнѣній соединяетъ проявленіе совершенно необъяснимаго для меня раздраженія и нисходитъ даже до брани. Скрывшій свое имя авторъ ея, заботясь о томъ, чтобы я не сопричислилъ его къ «дикарямъ», выступаетъ противъ меня съ нѣсколькими, къ сожалѣнію, не идущими къ дѣлу выписками изъ сочиненій профессоръ-оріенталистовъ, и въ заключеніе считаетъ себя приобрѣтшимъ право назвать мое мнѣніе «либеральнымъ юродствомъ».

Сдѣлать двѣ-три разрозненные выписки очень не трудно, конечно; но и въ этомъ нетрудномъ дѣлѣ надо руководиться какими-нибудь знаніями, какимъ-нибудь разумѣніемъ предмета, о которомъ идетъ рѣчь, безъ чего можно рисковать ровно ничего не доказать не только двумя-тремя выписками, но и сотнями или тысячами ихъ. Споры нѣтъ, профессора, которыхъ называетъ мой оппонентъ, принадлежатъ несомнѣнно къ числу весьма извѣстныхъ специалистовъ, но развѣ ихъ знаніе и пользованіе на скорую руку его крохами—одно и то-же?

Дѣло идетъ о томъ, можно-ли считать буддизмъ идолопоклонствомъ, есть-ли основаніе признавать, что онъ содержитъ въ себѣ нѣкоторыя истины, и справедливо-ли приписывать ему «великую историческую роль»?

Ни одна изъ выписокъ, приводимыхъ моимъ оппонентомъ, не констатируетъ права считать буддизмъ идолопоклонствомъ,—принимать буддійскіе образа за идолы. Одна выписка говоритъ лишь о томъ, что въ буддійскомъ культѣ приняты скульптурныя изображенія и что буддисты-монголы склонны обоготворять нѣкоторыхъ своихъ особенно-чтимыхъ подвижниковъ, но факты эти настолько общеизвѣстны, что подтвержденіе ихъ цитатами изъ сочиненій специалистовъ совсѣмъ излишне. Другія, приводимыя въ статьѣ моего оппонента, цитаты касаются случаевъ распутства и пьянства въ средѣ монгольскаго и тибетскаго буддійскаго ду-

ховенства, и только. Являясь съ такимъ по-истинѣ жалкимъ багажемъ, цѣнитель и судья буддизма полагаетъ, что ему удалось рѣшить всѣ три поставленные выше вопроса, — удалось доказать, что буддизмъ есть идолопоклонство, что онъ растлѣваетъ народности, среди коихъ распространенъ, до мозга костей и что его историческая роль поэтому будто-бы сводится къ тому, чтобы сообщить неподвижность исторической жизни Востока.

Замѣчу прежде всего моему оппоненту, что скульптурныя изображенія въ культѣ не свидѣтельствуютъ еще объ идолопоклонствѣ тѣхъ, которыя ихъ допускаютъ: скульптурныя изображенія можно встрѣтить въ католическихъ церквахъ, но развѣ католики—идолопоклонники? У насъ, въ Москвѣ, въ церкви Спаса на Новомъ, есть скульптурное изображеніе Христа; но развѣ изъ этого слѣдуетъ, что мы, православные, поклоняемся идоламъ? И далѣе, принципъ богочеловѣчества—самъ по себѣ—на идолопоклонство еще не указываетъ: буддисты могутъ ложно примѣнять этотъ принципъ, но примѣненіе не можетъ нарушать состоятельности самого принципа. Не останавливаясь долго на этихъ очевидностяхъ, я обращаюсь теперь къ стремленію моего оппонента не въ мѣру упрощать на самомъ дѣлѣ сложный и многосторонній вопросъ. Поступая такъ, онъ у себя-же самого отнимаетъ возможность пользоваться помощью тѣхъ специалистовъ, на которыхъ, какъ мы уже знаемъ, онъ возлагаетъ всѣ свои надежды. Въ самомъ дѣлѣ, легко сказать «Востокъ остается неподвижнымъ», благодаря влиянію буддизма», но надо-же знать, гдѣ слѣдуетъ искать буддизмъ на Востокѣ,—иначе придется вмѣсто буддизма привлекать къ отвѣтственности мусульманство, брамизмъ, индуизмъ, конфуціонизмъ, лаодизмъ, синтоизмъ!... Да и должны-ли мы самый буддизмъ представлять себѣ какъ-бы сошедшимся какимъ-то клиномъ и думать поэтому, что если нами подмѣченъ гдѣ-нибудь какой-либо буйный лама, то и о всемъ обширномъ буддійскомъ мірѣ мы уже можемъ говорить какъ о какомъ-то вертепѣ разбойниковъ? Пьянство и развратъ ламъ — частность. Такъ представляетъ дѣло и одинъ изъ авторитетовъ, на которые ссылается мой оппонентъ,—проф. Позднѣвъ. Общее соображеніе г. Позднѣва для насъ важнѣе, чѣмъ тѣ отдѣльные случаи, на которые онъ иногда указываетъ. «Вообще въ нашей литературѣ,—говоритъ г. Позднѣвъ,—часто приходится встрѣчать мнѣніе, будто монгольскіе ламы представляютъ собою классъ лѣнивыхъ тунеядцевъ, вѣчно ничего не

дѣлающихъ, привольно живущихъ, пожалуй даже вносящихъ развратъ въ среду монгольскаго народа. Мнѣніе это едва-ли можетъ быть признано безусловно-вѣрнымъ. Безспорно, среди монгольскихъ ламъ, какъ и во всякомъ другомъ кругу, какъ и у всякаго другого народа, встрѣчаются и лѣнивцы, и тунеядцы, и развратники; но за всѣмъ тѣмъ клеймить изъ-за нихъ позоромъ цѣлое сословіе будетъ *въ высшей степени не логично*. И думается мнѣ, что еслибы авторы помянутыхъ мнѣній прослѣдили жизнь ламъ *болѣе основательно и, не увлекаясь ни предвзятыми взглядами, ни кое-какими, заимствованными главнымъ образомъ изъ Пекини да Урги примѣрами, посмотрѣли на дѣло какъ оно есть*, они никогда не написали-бы своихъ жестокихъ приговоровъ. Въ самомъ дѣлѣ: говорятъ, что ламы—тунеядцы, обирающіе народъ и живущіе на народный счетъ. Но вѣдь уже по оффициальнымъ даннымъ число принявшихъ монашескіе обѣты въ Монголіи превышаетъ  $\frac{5}{8}$ -хъ всего населенія. Спрашивается, кого-же будутъ обирать эти ламы, если число ихъ является даже больше, чѣмъ людей свѣтскихъ, и нужно-ли послѣ этого говорить, что самую жизнью ламы поставлены въ необходимость работать на-ряду съ міряниномъ. Такъ оно и есть въ дѣйствительности\*)).

Но если въ высшей степени не логично заключать отъ отдѣльныхъ ламъ къ цѣлой ихъ корпораціи, то что-же слѣдуетъ сказать о логичности скачка отъ этихъ ламъ къ буддистамъ всѣхъ странъ,—болѣе того, къ буддизму во всемъ его объемѣ? Развѣ такой скачокъ можетъ поставить изслѣдователя на вѣрный путь и привести его къ правильному выводу? Чтобы судить о буддистахъ, обитающихъ внѣ Монголіи, надо обратиться къ тѣмъ, кто ихъ знаетъ. Отмѣтимъ здѣсь, что Чайльдерсъ высказывается о *всемъ буддійскомъ духовенствѣ на Цейлонѣ какъ о корпораціи благородныхъ и просвѣщенныхъ людей*; Рись Девидсъ, говоря объ этомъ-же духовенствѣ, утверждаетъ, что только *невѣжество* побуждаетъ европейцевъ считать буддистовъ идолопоклонниками и относиться къ нимъ съ презрѣніемъ, близкое-же знакомство съ буддійскими монахами ведетъ къ симпатіи и уваженію къ нимъ, какъ къ людямъ, преисполненнымъ любви, кротости и благожела-

---

\*) Очерки быта буддійскихъ монастырей и буддійскаго духовенства въ Монголіи въ связи съ отношеніями сего послѣдняго къ народу. *А. Позднѣва*. Спб. 1887, стр. 175—176.

тельства ко всему человѣчеству; наконецъ, долго жившій среди буддистовъ и много изучавшій ихъ священное писаніе Генри Элебестеръ находитъ, что ложныя сужденія о буддизмѣ происходятъ отъ недостаточнаго съ нимъ знакомства, благодаря чему часто и считаютъ буддизмъ несогласнымъ съ цивилизаціей или неспособнымъ примѣниться къ ней, что совершенно ошибочно, и достаточно опровергается изложеніемъ содержанія одного сочиненія о буддизмѣ, вышедшаго изъ-подъ пера образованнаго буддиста, имѣвшаго въ Сіамѣ большое вліяніе \*).

Но что-же доказываетъ все это? Только то, что буддійскій міръ слишкомъ обширенъ и представляетъ легкую возможность набрать не мало самыхъ разнообразныхъ фактовъ. Весь вопросъ сводится не къ тому, чтобы набравъ два—три *желательныхъ* факта, поспѣшно сдѣлать изъ нихъ *нужный намъ* выводъ, и къ тому, прежде всего, чтобы найти твердую точку опоры для оцѣнки всякаго рода фактовъ, представляемыхъ текучею измѣнчивостью жизни. Гдѣ та основа, при сопоставленіи съ которой факты наши оказываются или состоящими съ нею въ согласіи или—въ противоположности? Пусть тѣ или другіе ламы пьянствуютъ и развратничаютъ, но заповѣдь трезвости, воздержанія и цѣломудрія, преподанная Буддою двѣ тысячи лѣтъ назадъ, остается—и обличаетъ беззаконія ламъ, съ одной стороны, и ложную точку зрѣнія прямолинейныхъ хулителей ихъ—съ другой; пусть тотъ или другой монголъ относится къ образу, какъ къ идолу, но ученіе о рядѣ буддъ, проповѣдующихъ «законъ» черезъ рядъ міровыхъ эпохъ (кальпъ), остается—и свидѣтельствуетъ, что «настоящій буддизмъ» не отождествляетъ образа съ изображеніемъ на немъ; пусть поклонники Будды тамъ и сямъ забываютъ завѣтъ учителя, но его проповѣдь любви, милосердія, состраданія ко всякой твари, живущей на землѣ, остается записанною въ книгахъ и говоритъ сама за себя! Развѣ свѣтлая мораль, сіяющая въ эдиктахъ Асоки, подрывается тѣмъ, что она не всегда можетъ быть понята и оцѣнена по достоинству въ настоящее время? Развѣ призывъ къ добру, правдѣ, справедливости, обузданію гнѣва и злоязычія,—всѣ эти проявленія великой души, изстрадавшейся отъ человѣческаго несовер-

---

\*) R. C. Childers. A Dictionary of the Pali language. London, 1875. Preface, p. xvii.—T. W. Rhys Davids. Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by some points in the history of indian buddism. London, 1881, p. 185.—Henry Alabaster. The wheel of the law. London, 1871, p. Lvii.

шенства, — не остается и по сей день, если не въ сердцахъ людей, то хоть на скалахъ, на которыхъ они были начертаны болѣе двухъ тысячъ лѣтъ тому назадъ, и развѣ они безсильны доказать великую историческую роль буддизма? Глухъ къ нимъ только тотъ, кто не желаетъ слышать!

Ясно теперь, что если мы желаемъ знать, что такое «настоящій буддизмъ», то намъ слѣдуетъ искать его не въ кельяхъ распутныхъ ламъ, а въ книгахъ буддійскаго священнаго писанія и въ средѣ тѣхъ поклонниковъ Будды, которые остаются тверды въ своей вѣрѣ. Въ кельяхъ, какъ это легко можетъ случиться, конечно мы найдемъ только грязь, но открывъ священныя Сутры, мы, забывъ о тѣхъ, которые не внемлютъ имъ, можемъ съ полнымъ правомъ сказать: вотъ гдѣ «настоящій буддизмъ».

Такъ всегда поступали и поступаютъ люди мыслящіе и серьезныя. Они очень хорошо понимали и понимаютъ, что буддизмъ есть ученіе въ высшей степени отвлеченное, — ученіе, въ которомъ метафизическій элементъ занимаетъ мѣсто настолько выдающееся, что самъ собою неустранимо возникаетъ вопросъ: религіею или философіею слѣдуетъ считать буддизмъ? Вопросъ не легкій; Ад. Бастіанъ не рѣшается дать на него окончательнаго отвѣта; Гейнрихъ Кернъ признаетъ буддизмъ философскою системою въ силу непрекаемаго авторитета учителя, возведеннаго до религіознаго значенія; Лайтфутъ утверждаетъ, что буддизмъ слѣдуетъ признать скорѣе философіею, нежели религіею, а Моньеръ Вильямсъ считаетъ ученіе Сакья-Муни одною лишь системою нравственности — и только \*). И въ самомъ дѣлѣ, безъ метафизики и связанной съ нею этики буддійскій законъ немислимъ. Какъ далеки мы однако-же отъ идолопоклонства и растлвнія нравовъ! Теперь намъ стануть понятны слова проф. Минаева, характеризующія *настоящій*, т. е. самый близкій къ эпохѣ Будды и самый согласный съ его ученіемъ буддизмъ: «Буддистомъ, — говоритъ г. Минаевъ, — считается тотъ, кто принялъ три зашиты, кто призналъ Будду, законъ и общину монаховъ своими верховными хранителями. Кто исполняетъ законъ, тотъ зреть Будду: около того Вѣщій» \*).

\*) *Ad. Bastian*. Die Weltauffassung der Buddhisten. Berlin, 1870, S.—3. *S. Beal*. Buddhism in China. London, 1884. S. 98. *H. Kern*:—Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien. Leipzig. 1884, I. S.—*Monier William* s. Hinduism. London, 1882, p. 74.

\*\*) Буддизмъ. Исслѣдованія и матеріалы. Сочиненія И. П. Минаева. Томъ I. Выпускъ I. С.-Пб. 1887, стран. 225—226.



Итакъ, законъ, законъ и законъ, а законъ — въ священныя книгахъ. Кто ихъ не читалъ, тотъ настоящаго буддизма не знаетъ и съ оцѣнкою буддизма долженъ повременить. Да и во всякомъ случаѣ, наконецъ, оцѣнка буддизма должна быть произведена на основаніи критики ученія, а критика ни въ какомъ случаѣ не должна сводиться на пущенную на вѣтеръ брань.

В. Лесевичъ.

## 2. Замѣтка на рецензію г. Тимковскаго.

Во второй книгѣ *Вопросовъ философіи и психологіи* напечатана рецензія г. Тимковскаго на мою книжку *Объ искусство*. Главный недостатокъ этой книги почтенный рецензентъ видитъ въ неясномъ отношеніи между идеей и тенденціей и въ невыясненномъ взглядѣ на роль сознанія въ процессѣ художественнаго творчества. Эти утвержденія г. Тимковскаго вызываютъ во мнѣ нѣкоторое недоумѣніе. У меня дано опредѣленіе тенденціи, приведены соображенія по этому вопросу г. Арсеньева, и можно, мнѣ кажется, признавать или отвергать это опредѣленіе, но едва-ли основателенъ упрекъ въ его неясности. «Если,—говорю я въ своей книжкѣ,—идея носить общественный, политическій характеръ, если очевидно, что авторъ принадлежитъ къ опредѣленному направленію или партіи, то подобная идея есть тенденція».

Что касается опредѣленія роли сознанія въ процессѣ художественнаго творчества, то этотъ вопросъ у меня, дѣйствительно, не выясненъ. Я думаю только, что при современномъ состояніи психологіи его и невозможно выяснить. Мнѣ необходимо было указать и доказать, что сознаніе присутствуетъ въ художественномъ творествѣ, что оно подготавливаетъ такіе результаты, которые прежде относились всецѣло на долю вдохновенія и т. п. Это мною и сдѣлано.

Г. Тимковскій находитъ противорѣчивыми тѣ требованія, которыя предъявляю я художнику. Этого противорѣчія нѣтъ въ приводимыхъ почтеннымъ рецензентомъ моихъ утвержденіяхъ. «Художникъ,—говорю я—долженъ *выбирать* предметы для своихъ произведеній, онъ *обязанъ* отыскать наиболѣе выгодный пунктъ для ихъ освѣщенія, и проч.». Въ другомъ мѣстѣ сказано: «мы не говоримъ художнику: дайте намъ идею; мы говоримъ: какъ хорошо, если у великаго таланта есть глубокая мысль, какъ пре-

красно произведеніе, въ которомъ, въ переливахъ красоты, свѣтится гуманное чувство!»

Гдѣ-же тутъ противорѣчіе?... Я говорю художнику, что истинное произведеніе искусства можетъ (по-моему и должно) быть проникнуто мыслью и гуманнымъ чувствомъ. Но я говорю вмѣстѣ съ тѣмъ, что существуютъ многія и многія произведенія искусства, этими качествами не отличающіяся. И вотъ, по отношенію къ художникамъ второй группы (въ первомъ случаѣ это само собою разумѣется) я замѣчаю, что имъ надо *выбирать* предметы для художественнаго воспроизведенія. Если живописецъ захотѣлъ нанести на полотно какой-нибудь деревенскій видъ, все-же онъ подумаетъ, какой именно видъ ему нарисовать, гдѣ и въ какое время помѣститься для работы, и т. д.

Если меня удивило указаніе почтеннаго рецензента философскаго журнаго на несуществующее у меня противорѣчіе, то въ окончательное изумленіе я приведенъ былъ слѣдующимъ утвержденіемъ г. Горбова (*Замѣтки объ искусствѣ, Русское Обозрѣніе*, мартъ): «Три тезиса, которыми онъ (рефератъ, читанный мною въ Психологическомъ Обществѣ и вошедшій въ мою книжку) заключается, говорятъ о томъ, что: 1) для искусства безразлично, какіе сюжеты ни брать; 2) что тенденція вполнѣ допустима въ произведеніяхъ искусства; 3) что искусство имѣетъ не только право, но и обязанность принимать участіе въ теченіи социальной жизни». Послѣдняя мысль формулирована г. Горбовымъ не въ точномъ соотвѣтствіи съ моимъ взглядомъ, но я остановлюсь лишь на первомъ утвержденіи г. Горбова, на моемъ мнимомъ тезисѣ. И въ рефератѣ, на который ссылается авторъ статьи *Русскаго Обозрѣнія*, и во всей своей книжкѣ, я утверждаю прямо противоположное тому, что приписываетъ мнѣ г. Горбовъ. Всегда и вездѣ я настаиваю на томъ, что художникъ долженъ выбирать предметы, что онъ долженъ взвѣшивать ихъ относительное достоинство. Это настолько ясно, высказано въ такихъ опредѣленныхъ выраженіяхъ, что я не понимаю, какъ могъ г. Горбовъ усмотрѣть у меня несуществующую мысль. Я говорю, что область искусства шире области прекраснаго, что можетъ быть прекрасно изображенъ далеко не прекрасный предметъ; но кто-же въ этомъ сомнѣвается? Въ такомъ случаѣ, прибавляю я, необходимо, чтобы предметы художественнаго изображенія имѣли *жизненное значеніе*.

В. Гольцевъ.

## ПРИЛОЖЕНИЕ I.

### Библиографическій листокъ.

1. Новыя книги, имѣющія отношеніе къ философіи \*).

**Архангельскій, А.** — Мухаммеданская космогонія. Разборъ мухаммеданскаго богословскаго сочиненія на турецкомъ языкѣ: Исторія сорока вопросовъ, предложенныхъ іудейскими учеными Мухаммеду. Казань, 1889 г. 152+90 стр.

**Базинеръ, В. В.** — Эпикуреизмъ и его отношенія къ новѣйшимъ теоріямъ естественныхъ и философскихъ наукъ. Двѣ публичныя лекціи. Одесса, 1889 г. 53 стр. 300 экз. 50 к.

**Безобразовъ, П. В.** — Византійскій писатель и государственный дѣятель Михаилъ Пселлъ. Часть 1-я. Біографія М. Пселла. Исслѣдованіе (изъ «Чтеній въ Импер. Обществѣ исторіи и древностей російскихъ при Московскомъ университетѣ»). Москва. VI—194 стр. 275 экз. см. «Новости» № 64: Типъ Византійца XI в.

**Бесѣды** о гипнотизмѣ, издаваемыя д-ромъ Я. И. Левинсономъ. I. Къ читателю, Fontan et Ségard. Гипнотизмъ въ практической медицинѣ, Я. И. Л. — Объ опасностяхъ и пользѣ гипнотизма, prof. Forel. Спб. 47 стр. 3.000 экз. 30 коп.

---

\*) При книгахъ, вышедшихъ въ текущемъ году, время выхода не обозначено. Изъ газетныхъ замѣтокъ приняты во вниманіе тѣ, которыя помѣщены въ „Новомъ Времени“, „Новостяхъ“, „Русскихъ Вѣдомостяхъ“, „Московскихъ Вѣдомостяхъ“ и „Недѣль“.

**Бине и Фере.**—Животный магнетизмъ (Le Magnétisme animal, Binet et Féré). Переводъ съ французскаго съ рисунками въ текстѣ. Спб. VIII+408 стр. 1.200 экз. 2 р.

**Бобровскій, С. А.**—Курсъ практической педагогики. Для учительскихъ семинарій, народныхъ учителей и вообще лицъ, занимающихся первоначальнымъ воспитаніемъ и обученіемъ дѣтей въ школахъ и дома. Съ 37 рисунками въ текстѣ. Изд. 4-е, исправленное и дополненное. Москва. XVII + 330 стр. 2.500 экз. 1 р.

**Вагнеръ, Н.**—Взглядъ фізіологіи и психологіи на явленія гипнотизма. Приб. къ № 6 «Дневника» VIII Съѣзда русскихъ естествоиспытателей и врачей. Спб., стр. 18—24.

**Веровскій, Ф. А.**—Жанъ-Жакъ Руссо (Историко-литературный эскизъ). Публичная лекція въ пользу бѣдныхъ учениковъ стародубской прогимназіи (Отд. оттискъ изъ «Филологическихъ записокъ»). Воронежъ, 1889 г. 22 стр. 300 экз.

**Гвоздевъ, П.**—Опроверженіе эпикуреизма. Первая и вторая книга произведенія Цицерона «О высшемъ благѣ и крайнемъ злѣ». Казань, 1889 г. 75 коп.

**Герценъ, А.**—Общая фізіологія души. Со вступительнымъ письмомъ А. Герцена. Спб. 1 р.

**Гусевъ, А.**—Необходимость внѣшняго богопочитанія. Противъ гр. Л. Н. Толстаго. Казань. 30 коп.

**Донскихъ, Н. Г.**—Система міра, выведенная на основаніи законовъ о несомѣстности высокой температуры съ магнитными свойствами и на основаніи изслѣдованій объ отталкиваніи газовъ атмосферъ электрическими и магнитными силами. Томскъ. 1889 г. 127 стр. 300 экз.

См. рецензія І. А. Клейбера, «Рус. Бог.». 1890 г. 2, стр. 205.

**Ельницкій, К.**—Общая педагогика. Пособіе для учебныхъ заведеній, въ которыхъ преподается педагогика, и для занимающихся воспитаніемъ и обученіемъ. Изд. 3-е, пересмотрѣнное. Спб., 1889 г. 156 стр. 4.045 экз. 75 коп.

**Жоли, Г., проф.**—Психологія великихъ людей. Переводъ съ французскаго Г. Лопатина. Изд. 2-е (Популярно-научная бібліотека). 344 стр. 1.800 экз. 1 р.

**Зеленскій, М., д-ръ.**—Объ умѣ и методѣ его воспитанія. Спб. 2 руб.

«Нов. Вр.» № 5052 (23 мар. 1890 г.).

**Кандинскій, В. Х.**—О псевдогаллюцинаціяхъ. Критико-клинической этюдъ съ таблицею и портретомъ автора. Спб. 2 руб.

**Кирѣевъ, А. А.**—Славянофильство и націонализмъ. Отвѣтъ г. Соловьеву. Петроградъ. 36 стр. 510 экз. 20 к.

**Ю. Г.**—По поводу брошюры А. Кирѣева. «Моск. Вѣдом.» № 28.

**Корсаковъ, С. С.**—Болѣзненные расстройства памяти и ихъ діагностика. Изъ курса общей діагностики душевныхъ болѣзней, читаннаго въ 1888—89 г. Москва, 1889 г. 85 стр. 1.200 экз. 50 коп.

См. рецензія В. А. Тихомирова: Архивъ психіатріи Ковалевскаго. 1890 г. № 2, стр. 76—79.

**Кулаковскій, Ю.**—Философъ Эпикуръ и вновь открытыя его изреченія. Кіевъ, 1889 г. 30 к.

**Кюллеръ, А., д-ръ.**—Современные психопаты (*les frontières de la folie*). Перев. Н. С. Дрентельнъ и Э. Зауеръ. Спб. 1 руб. 50 коп.

**Лашновъ, В. Л.**—Что такое жизнь? Публичная лекція. Изд. 2-е. Одесса, 1889 г. 40 стр. 1.000 экз. 50 коп.

**Леопардовъ, Н.**—Краткое изложеніе ученія Будды, составляющаго индійскую религію. Кіевъ, 1889 г. 26 стр. 70 экз.

**Лесгафтъ, П.**—О характерѣ изученія естественныхъ наукъ въ высшей школѣ. Прибавл. къ № 10 «Дневника» VIII Стѣзда русскихъ естествоиспытателей и врачей. Спб., стр. 18—22.

**Лесгафтъ, П.**—Школьные типы. Семейное воспитаніе ребенка и его значеніе (антропологическій этюдъ). Часть II. Основныя проявленія ребенка: темпераментъ, типъ, характеръ и наслѣдственность. Спб. 312 стр. 1.084 экз. (изъ «Рус. Бог.»).

«Новости» № 45.—Статья А. Бобкова: «Вѣстникъ воспитанія». 1890 г., 3.

**Львовъ, Д. П., кн.**—Принципы этики. М. 60 коп.

**Манасевичъ, Ю.**—Націонализмъ и космополитизмъ. Спб. 50 к. «Новости» № 57.

**Мантегацца, П., проф.**—Искусство быть счастливымъ. Переводъ съ итальянскаго д-ра Н. П. Лейненберга. Одесса. 76 стр. 1.500 экз.

**Мантегацца, П., проф.**—Нервный вѣкъ. Переводъ съ итальянскаго д-ра Н. П. Лейненберга. Изд. 2-е, дополненное. Одесса, 1889. 64 стр. 1.200 экз. 50 к.

**Маракуевъ, Н. Н.** — Ньютонъ, его жизнь и труды. Изд. 2-е, исправленное и значительно дополненное. Москва. 40 коп.

**Мартенсенъ, епископъ.** — Христіанское учение о нравственности. Томъ II. Переводъ А. П. Лопухина. Спб. 832 стр. 3000 экз.

**Минаевъ, И.** — Спасеніе по ученію позднѣйшихъ буддистовъ (отд. оттискъ изъ «Записокъ восточн. отдѣл. Импер. русск. археолог. Общ.», томъ IV). 76 стр. 110 экз.

**Минскій, Н. М.** — При свѣтѣ совѣсти. Мысли и мечты о цѣли жизни. Спб. VIII+261 стр. 1.200 экз. 1 р. 25 к.

См. Скабичевскій: Литературная хроника, «Новости» № 4.

**Михайловскій, Н.**: Письма о разныхъ разностяхъ, «Русскія Вѣдомости» №№ 5, 40, 50.

**Буренинъ, В.**: Критическія замѣтки, «Нов. Врем.» № 5011 (9-го февр.).

**Суворовъ П.**: Нужны ли идеалы въ искусствѣ? «Моск. Вѣд.» № 70.

«Недѣля» № 9:

**Мниховскій, А.** — Женственность. Изд. 4-е, исправленное. Кіевъ. 74 стр. 1.500 экз. 50 коп.

**Müller, F., D-r.** — О гипнотизмѣ и внушеніи, и объ ихъ терапевтическомъ примѣненіи во врачебной практикѣ. Перевелъ съ нѣмецкаго Л. Гейбтманъ, подъ редакціей I. Загорскаго. Елизаветградъ, 1889 г. 22 стр. 500 экз. 35 к.

**Неустроевъ, А. А.** — Музыка и чувство. Матеріалы для психологическаго основанія эстетики музыки. Спб. 1 р.

**Никаноръ, архіеп.** — Бесѣда въ день святого апостола Первозваннаго о томъ, что ересеученіе гр. Л. Н. Толстого разрушаетъ самыя основны не только православно-христіанской вѣры, но и всякой религіи. Одесса, 1889 г. 16 стр.

**Никаноръ, архіеп.** — Поученіе въ день святого благовѣрнаго князя Александра Невскаго (23-го ноября 1886 г.) о томъ, что ересеученіе гр. Л. Толстого разрушаетъ основны общественнаго и государственнаго порядка. Одесса, 1889 г. 16 стр.

**Никаноръ, архіеп.** — Поученіе о трехъ старцахъ, или о томъ, какъ должно изучать и знать вѣру христіанскую (противъ гр. Л. Толстого). Одесса, 1889 г. 16 стр.

**Орфано, А.** — Въ чемъ должна заключаться истинная вѣра каждого человѣка (критическій разборъ книги гр. Тол-

стого «Въ чемъ моя вѣра»). Изданіе 2-е, исправленное и дополненное. Москва. 319 стр. 1.200 экз.

**Оствальдъ, В.**—Энергія и ея превращенія. Переводъ Н. С. Дренгельнъ. Спб. 50 коп.

**Платонъ.**—Лажесъ. Діалогъ о мужествѣ. Переводъ съ греческаго съ приложеніемъ статьи о гимнастикѣ грековъ Н. Виоградова. Москва. IX+71 стр. 250 экз. 40 к.

**Позитивистъ.**—Словимскій и социологія. Казань, 1889 г. 55 стр. 100 экз.

**Преображенскій, П.**—Гипотеза цвѣтового зрѣнія. Спб., 1889 г. 11 стр. 200 экз.

**Рибо, Ш., д-ръ.**—Психологія вниманія. Перевелъ съ французскаго А. Цоманіонъ (Популярно - научная бібліотека). Спб. 126 стр. 2.000 экз. 50 коп.

См. Эльпе.—Что такое вниманіе? (Научныя письма). «Нов. Вр.» № 5010 (8-го февраля 1890 г.).

«Новости №№ 42 и 51. Недѣля № 9.

**Розановъ, В.**—Мѣсто христіанства въ исторіи. Москва. 40 стр. 20 коп. (Рѣчь на актѣ елецкой гимназіи).

«Рус. Бог.» 1890 г., 2, стр. 206—207.

«Нов. Вр.» № 5043 (14 марта).

**Рѣднинъ, П. Г., проф.**—Изъ лекцій по исторіи философіи права въ связи съ исторіей философіи вообще. Томъ 3-й Спб. 475 стр. 1.000 экз. 3 р.

«Новости» № 8.

**Столыпинъ, Д. А.**—Научный прогрессъ и ретроградная метафизика въ области сельско-хозяйственныхъ ученій. Селенія на новыхъ мѣстахъ. Москва. 50 стр. 900 экз.

**Столтѣвъ, А.**—Эфиръ и электричество. Прибавленіе къ № 6 Дневника VIII съѣзда русскихъ естествоиспытателей и врачей. Спб., стр. 1—12.

**Тимирязевъ, Н.**—Факторы органической эволюціи. Прибавленіе къ № 10 Дневника VIII Съѣзда русскихъ естествоиспытателей и врачей. Спб., стр. 11—18.

**Тихомировъ, В.**—Курсъ педагогики, дидактики и методики. Составилъ примѣнительно къ нормальной программѣ педагогики для духовныхъ семинарій. Изд. 4-е. Вильна. 368 стр. 2.250 экз. 1 р. 25 к.

**Трубецкой, С., кн.**—Метафизика въ древней Греціи, Москва. 508 стр. 900 экз. 3 р.

«Новости» № 39.

«Нов. Вр.» № 5010 (8-го февраля).

**Уманецъ, С. И.**—Очеркъ развитія религиозно-философской мысли въ исламѣ. Опытъ исторіи мусульманскаго сектантства отъ смерти Мухамеда до нашихъ дней. Спб. 1 р. 25 коп.

«Нов. Вр.» № 5057 (28 марта).

**Фаминцынъ, А.**—О психической жизни простѣйшихъ представителей живыхъ существъ. Прибавленіе къ № 6 «Дневн.» VIII Съѣзда русскихъ естествоисп. и врачей. Спб., стр. 12—18.

**Forel.**—Гипнотизмъ, его значеніе и примѣненіе. Спб. 75 к.

**Хохряковъ, П.**—Языкъ и психологія. Казань, 1889 г. II—222 стр. 350 экз. 1 р. 50 к.

**Цертелевъ, Д., кн.**—Эстетика Шопенгауера. Изд. 2-е. Спб. 48 стр. 1.200 экз. 50 к.

**Чижъ, В. Ф., проф.**—Элементы личности. Рецензія И. Я. Платонова. Архивъ психіатріи Ковалевскаго. 1890 г. № 1, стр. 130—133.

**Шереметевскій, Ѡ. П., проф.**—Физиологическія основы психическихъ явленій въ предѣлахъ научнаго познанія. Изъ рѣчи и отчета Императорскаго Московскаго университета. 1890 г. Москва. 100 стр., 35 экз. См. также Рѣчь и отчетъ, читанные въ торжественномъ собраніи Императорскаго Московскаго университета 12-го января 1890 г. Москва. III—284 стр. 1.200 экз.

**Шмидтъ, Н.**—Исторія педагогики. Т. I. Изд. 4-е, значительно дополнен. и передѣл. проф. Э. Гоннакомъ. Москва. 5 р.

**Шопенгауеръ, А.**—О духовидѣніи. Перевелъ съ нѣмецкаго Р. Кресинъ. Изд. А. Дарре и переводчика. Харьковъ. IV—111 стр. 1.500 экз. 60 к.

**Штиглицъ, А.**—Исслѣдованіе о началахъ политическаго равновѣсія, легитимизма и національности. Въ 3 ч. Ч. II. Спб. 1 р. 50 к.

II. Статьи философскаго содержанія, напечатанныя въ періодическихъ изданіяхъ.

„Архивъ психіатріи и неврологіи“.

**Binswanger, prof.**—Сумашествіе и преступленіе. Переводъ А. Н. Герстфельдъ и О. Н. Герстфельдъ. № 2, стр. 1—32.

**Стефановскій, Д.**—Къ вопросу о чувственномъ убійствѣ. № 1, стр. 61—77; № 2, стр. 22—40.



**„Вѣра и Разумъ“.**

**Амфитеатровъ, Е. В.**—Историческій очеркъ о красотѣ и искусствѣ. Шеллингъ. Зольгеръ. Второстепенные нѣмецкіе эстетики-идеалисты XIX в. № 2, стр. 57—84.

**Б—чь, Т.**—Новый русскій философъ Н. М. Минскій. № 5, стр. 191—235.

**Зеленогорскій, Ѳ.**—Изъ исторіи греческой философіи. № 3, стр. 109—123.

**Корсунскій, И.**—Судьбы идеи о Богѣ въ исторіи религиозно-философскаго міросозерцанія древней Греціи. № 4, стр. 171—190.

**Линицкій, П., проф. Кіевской акад.**—Критика началъ новой философіи. Абсолютное есть-ли идея, или-же дѣйствительное существо? № 1, стр. 1—27.

**Линицкій, П.**—Объ образѣ существованія абсолютнаго, или отношеніе между безусловнымъ и условнымъ. № 4, стр. 151—170.

**О благодѣяніяхъ.** «De Beneficiis». Л. Аннея Сенеки къ Эбулію Либералію. № 2, стр. 85—108; № 5, стр. 236—248.

**Снегиревъ, Вен. Ал.**—Метафизика и философія. Изъ чтеній Казанской Духовной академіи. № 1, стр. 28—55; № 3, стр. 124—150.

**„Воспитаніе и Обученіе“.**

**Дебольскій, Н. Г.**—О средствахъ воспитанія (публичныя лекціи, читанныя въ аудиторіи Педагогическаго музея осенью 1888 г.). № 2, стр. 34—49; № 3, 83—93.

**„Вѣстникъ Европы“.**

**Арсеньевъ, К.**—Книги и читатель въ наше время.—Schopenhauer: Parerga und Paralipomena — «Leser und Bücher». № 3, стр. 202—216.

**Соловьевъ, Владиміръ.**—По поводу сочиненія Н. М. Минскаго: «При свѣтѣ совѣсти. Мысли и мечты о цѣли жизни». № 3, стр. 437—441.

**„Душеполезное Чтеніе“.**

**Благодарумовскій, Н. В., прот.**—Два противоположныхъ воззрѣнія на жизнь: оптимизмъ и пессимизмъ. № 4.

**„Женское Образованіе“.**

**Вадзинская, А.**—Первыя ступени нравственнаго развитія ребенка (Paedagogium. 1889. Decembr. Ueber die Anfänge der sittlichen Entwicklung des Kindes von Dr. M. Jahn). № 2, стр. 105—112.

**В—ская, А.** — Картинки душевной жизни ребенка. Темпераменты (изъ журнала «Cornelia» 1889). № 2, стр. 160—169.

**Вирениусъ, А. С., д-ръ.** — Гипнотизмъ въ дѣлѣ воспитанія. № 2, стр. 170—174.

**Мионовъ, А.** — Эстетическое воспитаніе человѣка. № 1, стр. 12—35.

### „Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія“.

**Розановъ, В. В., и Первовъ, П. И.** — Метафизика Аристотеля съ предисловіемъ и примѣчаніями переводчиковъ. № 2, стр. 82—112; № 3, стр. 113—152 (переведены первыя двѣ книги).

**Шимкевичъ, В.** — Задачи современной зоологіи. № 1, стр. 72—94.

### „Историческій Вѣстникъ“.

Вопросы Философіи и Психологіи. Рецензія С. № 1, стр. 192—195.

### „Наблюдатель“.

**Чуйко, В.** — Старое и новое славянофильство. № 1, стр. 42—67.

Статья Ю. Николаева: Походъ на славянофиловъ. «Московск. Вѣд.» № 21.

### „Новое Время“.

**Самаринъ, Д.** — Поборникъ вселенской правды. №№ 5015 (14-го февраля), 5021 (20-го февраля), 5029 (28-го февраля), 5035 (6-го марта). О Вл. Соловьевѣ.

**Соловьевъ, Вл.** — Новая защита стараго славянофильства. (Отвѣтъ Д. О. Самарину). № 5049 (20-го марта).

**Эльпе.** — Психическая жизнь безъ нервной системы. (Научныя письма). № 5051 (22-го марта).

### „Пантеонъ Литературы“.

**Жанъ де-Лабрюйеръ.** — Характеры этого вѣка. Часть 2-я. Перев. П. Д. Перова. №№ 1 и 2.

**Джонъ Леббонъ.** — Радости жизни (Pleasures of Life). Съ предисловіемъ автора для русскаго изданія. Перев. съ 18-го англійскаго изданія В. А. Геблеръ. №№ 1 и 2.

**М. Гюйо.** — Современная эстетика. Ч. 2-я. Перев. А. Н. Чудинова. № 1.

### „Педагогическій Сборникъ“.

**Каптеревъ, П. Ф.** — Дѣтскіе годы С. Т. Аксакова. Психолого-педагогическій этюдъ. № 3, стр. 225—250.

**„Православное Обзорніе“.**

**Глаголевъ, С.**—Естественно-научный журналъ въ духѣ христіанской вѣры (Revue des Questions scientifiques). 1889, № 11—12, стр. 571—603.

**Гусевъ, А.**—Левъ Николаевичъ Толстой, его исповѣдь и мнимовая вѣра. № 1, стр. 27—71 (продолженіе).

**Нудрявцевъ, В.**—Значеніе доказательствъ бытія Божія. № 1, стр. 3—26.

**„Русская Мысль“.**

**Ивановъ, Ив.**—Забытые предшественники XVIII вѣка. № 2, стр. 86—103 (Эпикурейство и стоицизмъ).

**П. Ө. Н.**—Прикладная социальная наука и теорія прогресса (Lester Ward: „Dynamic Sociology“). 1889, № 11, стр. 53—78; № 12, стр. 92—108.

**Съченовъ, И. М.**—Первая лекція въ Московскомъ университетѣ (6 сент. 1889). № 1, стр. 1—15 (Введеніе въ физиологію чувствованія).

**Шереръ, В.**—Готхольдъ Еффраимъ Лессингъ. № 2, стр. 120—147.

**„Русскій Вѣстникъ“.**

**Розановъ, В. В.**—Мѣсто христіанства въ исторіи. № 1, стр. 94—119.

**„Русскія Вѣдомости“.**

**О сновидѣніяхъ, № 74 и 77** (На основаніи книги Максъ-Симона „Міръ сновидѣній“).

**„Русское Богатство“.**

**Згурскій, Н.** О фізіологическихъ основахъ душевныхъ настроеній (въ медицинѣ душевныхъ болѣзней). № 1, стр. 35—74.

**Карѣевъ, Н.**—Новые отвѣты критикамъ. 2. Критическое замѣчаніе проф. Коркунова. № 1, стр. 180—188.

**Летурно, Ш.**—Эволюція собственности. № 1 и 2 (въ приложеніи).

**Оболенскій, Л.**—Свѣтъ поэзіи въ области філософіи (Н. М. Минскій: При свѣтѣ совѣсти, мечты и мысли о цѣли жизни). № 1, стр. 121—133.

**Оболенскій, Л.**—Основная ошибка современнаго матеріализма и позитивизма. № 1, стр. 75—94.

**Оболенскій, Л.**—Основные ошибки позитивизма и матеріализма. Критика способности познанія. № 2, стр. 114—132.

Психологическая лабораторія Вундта. № 2, стр. 179—183.

Томсонъ, В.—О теоріи атомовъ Босковича. № 2, стр. 183 — 186) извлеченіе).

„Русское Обзорѣніе“.

Астафьевъ, П. Е.—Свое слово, изд. А. А. Козловымъ (Кіевъ, вып. 1-й и 2-й 1888 и 1889). № 1, стр. 449—462.

Астафьевъ, П. Е.—Національное самосознаніе и общечеловѣческія задачи. № 3.

Гартманъ, Эд.—Пессимизмъ и педагогика. Переводъ съ рукописи Вл. С. Соловьева. № 1, стр. 171—194. По поводу этой статьи: Ю. Г.—Вырождающійся пессимизмъ. Москов. Вѣд. № 42.

Горбовъ, Н. М.—Замѣтки объ искусствѣ. № 3.

Соловьевъ, Вл. С.—Китай и Европа. № 2, 3.

„Сѣверный Вѣстникъ“.

Андреева, А.—Поль Бурже и пессимизмъ. № 2, стр. 1—45.

Волынскій, А.—Наука и философія. Критическій обзоръ главнѣйшихъ произведеній Вильгельма Вундта. № 1, стр. 79—96; № 2, стр. 45—67; № 3, стр. 39—61.

Волынскій, А.—Критическая замѣтка (При свѣтѣ совѣсти, мысли и мечты о цѣли жизни, Н. М. Минскаго). № 2, стр. 101—106.

„Труды Кіевской Духовной Академіи“.

Блаженнаго **Августина**, епископа иппонійскаго.—О книгѣ Бытія, буквально. Книга неоконченная. 1889, №№ 1, 2, 4, 9, стр. 33—102; 1890, № 2, стр. 103—118.

Фонсегривъ, Ж. Л., проф.—Опытъ и свобода воли. Часть историческая. Глава I. Религіозное воззрѣніе язычества. Переводъ съ франц. подъ редакціей Г. В. Малеванскаго. № 3, стр. 365—394.

„Юридическій Вѣстникъ“.

Дриль, Дмитрій.—Психофизическіе типы въ ихъ соотношеніи съ преступностью и ея разновидностями. Нервные, истерики, эпилептики и оскудѣлыя разныхъ степеней. Частная психологія преступности. Этюдъ первый. № 2, стр. 201—243 (продолженіе).

## ПРИЛОЖЕНИЕ II.

### 1. Рефераты, читанные въ Психологическомъ Обществѣ съ 1-го ноября 1889 г. по 1-е мая 1890 года \*).

1889.

38. *Засѣданіе 13 ноября.* Н. А. Иванцовъ: „Объ отношеніяхъ между философіей и наукой“. Въ преніяхъ принимали участіе: Н. Я. Гротъ, Л. М. Лопатинъ, Н. А. Звѣревъ.

39. *Засѣданіе 18 ноября.* О. В. Леонова: „О локализациі въ мозговой корѣ“. Въ преніяхъ принимали участіе Г. И. Россолимо, П. Е. Астафьевъ, Н. А. Звѣревъ, Е. А. Шмидтъ, А. А. Корниловъ.

40. *Засѣданіе 2 декабря.* Н. Я. Гротъ: „О задачахъ метафизики“. Въ преніяхъ принимали участіе Н. А. Иванцовъ, В. П. Преображенскій, Д. А. Дриль, П. Е. Астафьевъ, С. С. Корсаковъ, А. Н. Маклаковъ, Л. М. Лопатинъ.

41. *Засѣданіе 22 декабря.* Предсѣдатель прочелъ стороннее сообщеніе г. Вилькинса (изъ Ташкента): „О телепатіи“. Въ преніяхъ по существу вопроса принимали участіе Ѡ. П. Шереметевскій, Л. М. Лопатинъ, С. С. Корсаковъ, В. А. Грингмутъ.

---

\*) См. Приложение въ I книгѣ журнала. Въ первомъ спискѣ рефератовъ по ошибкѣ былъ пропущенъ рефератъ д. чл. Е. А. Шмидта: „Центръ жизни организма“, читанный въ Обществѣ въ засѣданіи 5 мая 1886 года.

1890.

42. *Публичное годовое засѣданіе 24 января.* **Н. А. Иванцовъ:** „Воспоминанія о возрѣвнѣхъ С. А. Усова на искусство“. **Н. А. Звѣревъ:** „Что такое филозофія“.

43. *Засѣданіе 3 февраля.* **В. Р. Буцке:** „Физиологическая теорія памяти“. Въ преніяхъ, происходившихъ въ слѣдующемъ засѣданіи, 17 февраля, приняли участіе В. П. Сербскій, Н. В. Бугаевъ, С. С. Корсаковъ, Л. М. Лопатинъ, Н. Я. Гротъ.

44. *Засѣданіе 2 марта.* **Н. И. Тимковскій:** „О прекрасномъ“. Въ преніяхъ участвовали В. П. Преображенскій, О. П. Герасимовъ и Л. М. Лопатинъ.

45. *Засѣданіе 26 марта.* **А. А. Тонарскій:** „О заклинаніяхъ со стрѣлой Тибетскихъ ламъ“. Возражалъ: **Ө. П. Шереметевскій.** **Л. М. Лопатинъ:** „По поводу современнаго филозофскаго міросозерцанія“.

46. *Засѣданіе 10 апрѣля.* **Н. И. Карѣвъ:** „О свободѣ воли съ точки зрѣнія теоріи историческаго процесса“. Въ преніяхъ принимали участіе: **П. Е. Астафьевъ,** **Л. М. Лопатинъ,** **Н. В. Бугаевъ,** **М. С. Корелинъ,** **Р. Р. Минцловъ,** **Н. Я. Гротъ.**

47. *Засѣданіе 17 апрѣля.* Пренія по реферату **Л. М. Лопатина** (см. засѣданіе 26 Марта): возражали **П. А. Каленовъ,** **Д. А. Дриль,** кн. **С. Н. Трубецкой,** **Вл. С. Соловьевъ,** **Ө. П. Шереметевскій,** **Н. Я. Гротъ.**

48. *Засѣданіе 26 апрѣля.* Рефератъ **А. А. Тонарскаго:** „О мѣряченіи“ (форма душевной болѣзни). Возражали: **В. Р. Буцке,** **С. С. Корсаковъ,** **Н. Я. Гротъ,** **Л. М. Лопатинъ.**

## 2. Списокъ членовъ Общества, вошедшихъ въ составъ его съ 1 ноября 1889 г. по 20 апрѣля 1890 г.

### Почетные члены, избранные

*24 января 1890 года:*

153. Гельмгольцъ. Профессоръ Берлинскаго университета.
154. Дю-Буа Реймонъ. Профессоръ Берлинскаго университета.
155. Рише, Шарль. Профессоръ Парижскаго медицинскаго факультета.
156. Сэдживикъ, Генри. Профессоръ нравственной философіи въ Кембриджскомъ университетѣ.

### Дѣйствительные члены:

- Быковскій, К. М. (бывшій членъ-соревнователь).
  - Леонова, О. В. (бывшій членъ-соревнователь).
157. Кн. Трубецкой, Е. Н. (доц. Демидовскаго Юридическаго лица по каѳ. философіи права).
  158. Колубовскій, Я. Н. (магистрантъ философіи).
  159. Рутновскій, Л. В. (магистръ философіи).
  160. Плевако, Ѳ. Н. (прис. повѣренный).
  161. Млодзѣвскій, Б. К. (докторъ математики).
  162. Введенскій, А. И. (доцентъ философіи въ Моск. Дух. Акад.).

Члены-корреспонденты:

163. Левицкий, И. Н. (суд. слѣд. въ Перми).
164. Демновъ, М. (учитель въ Глуховѣ).
165. Гёлеръ ф. - Равенбургъ, председатель Берлинскаго Психологическаго Общества.
166. Максъ Дессуаръ, секретарь означеннаго Общества.
167. А. Байерсдерферъ, председатель Мюнхенскаго Психологическаго Общества.
168. Шренкъ фонъ Нотцингъ, секретарь означеннаго Общества.

Члены-соревнователи:

169. Абрикосова М. Ф.
  170. Алянчиновъ, А. В.
  171. Басистовъ, А. П.
  172. Говоруха-Отрокъ, Ю. Н.
  173. Львовъ, кн. Д. П.
  174. Лазаревъ, И. Ѳ.
  175. Любенкова, Ю. Л.
  176. Мамонтовъ, А. И.
  177. Мамонтовъ, М. А.
  178. Ремизовъ, И. Д.
  179. Стаховичъ, М. А.
-



### 3. Отчетъ о состояніи суммъ Психологическаго Общества.

а) Съ 24 января 1888 г. по 24 января 1889 г.

*Оставалось* отъ прошлаго года . . . . . 491 р. 73 к.

*Поступило въ приходъ:*

Взносовъ дѣйствительныхъ членовъ и членовъ-соревнователей. . . . .	365 р.
Пособіе отъ Университета . . . . .	200 р.
Выручено за продажу I вып. Трудовъ Общества . . . . .	437 р. 70 к.
<b>Итого . . . . .</b>	<b>1.494 р. 43 к.</b>

*Израсходовано:*

На изданіе I вып. Трудовъ Общества . . . . .	581 р. 83 к.
По устройству засѣданій Общества . . . . .	91 р. 84 к.
Канцелярскихъ, почтовыхъ, типографскихъ, за газетныя объявленія и проч. . . . .	89 р. 75 к.
Книгопродавцу Брокгаузу въ Лейпцигѣ за книги . . . . .	52 р. 80 к.
Передано по счету бр. Джемгаровыхъ за покупку облигацій на капиталъ Столыпина . . . . .	39 р. 57 к.
<b>Итого . . . . .</b>	<b>855 р. 79 к.</b>

*Осталось* къ 24 января 1889 года . . . . . 638 р. 64 к.

*Сверхъ того въ 1888 году въ кассу Общества поступило:*

1. Пожертвованіе Д. А. Столыпина на премію

за сочиненіе по філософіи наукъ (условія преміи см. ниже) . . . . .	2.000 р.
2. Пожертваніе его - же на изданіе журнала при участіи Психологическаго Общества въ 1-й годъ его существованія или на изданіе Трудовъ Общества, по усмотрѣнію предсѣдателя Н. Я. Грота . . . . .	1.000 р.
	<hr/>
Итого . . . . .	3.000 р.
Проценты на капиталъ до покупки бумагъ (по текущему счету) . . . . .	25 р.
	<hr/>
Итого . . . . .	3.025 р.
По счету Дзамгаровыхъ уплачено съ процентами за покупку бумагъ, положенныхъ на храненіе въ Государственный банкъ . . . . .	3.063 р. 02 к.
За храненіе . . . . .	1 р. 55 к.
	<hr/>
Итого . . . . .	3.064 р. 57 к.
 б) Съ 24 января 1889 г. по 24 января 1890 г.	
Оставалось: отъ прошлаго года . . . . .	638 р. 64 к.
<i>Поступило въ приходъ:</i>	
Взносовъ дѣйствительныхъ членовъ и членовъ соревнователей . . . . .	275 р.
Пособіе отъ университета . . . . .	300 р.
Выручено отъ продажи Трудовъ Общества . . . . .	575 р. 55 к.
	<hr/>
Итого . . . . .	1.789 р. 19 к.
<i>Израсходовано:</i>	
На изданіе II выпуска Трудовъ Общества (800 экз.) . . . . .	504 р. 50 к.
На изданіе III выпуска Трудовъ Общества (1.500 экз.) . . . . .	708 р.
По устройству засѣданій Общества . . . . .	118 р. 15 к.
Канцелярскихъ, почтовыхъ, за пересылку книгъ, переписку, объявленія и пр. . . . .	150 р. 97 к.
	<hr/>
Итого . . . . .	1.481 р. 62 к.
Осталось къ 24 янв. 1890 г. . . . .	307 р. 57 к.

## 4. Условія для соисканія преміи

за сочиненіе на тему по философіи наукъ.

Московское Психологическое Общество симъ объявляетъ, что, по предложенію своего члена Д. А. Столыпина и на пожертвованныя имъ средства, оно назначило премію въ 2.000 рублей за лучшее сочиненіе на тему:

„Критическое разсмотрѣніе положенія Огюста Конта о естественномъ совпаденіи (*coïncidence spontannée*) первообразныхъ законовъ неорганической природы съ основными законами органической жизни и о стремленіи всѣхъ реальныхъ знаній человѣка къ логическому и научному единству (*unité logique et scientifique*)“. См. *Cours de philosophie positive, leçons 58-me et 59-me*, особенно стран. 681 тома IV-го, изданія Литтре.

Для полнаго рѣшенія задачи желательно особое разсмотрѣніе философіи физики, химіи и біологіи въ ихъ главныхъ методахъ и основныхъ законахъ, какъ онѣ изложены во II и III тт. «Курса» (Ср. брошюры жертвователя Д. А. Столыпина: *Essai de philosophie des sciences. Genève. 1888*; Двѣ философіи. Единство науки. Москва. 1888.—Складъ у книгопродавцевъ Васильева и Готье).

Срокъ подачи сочиненій—1-е января 1891 года. Присужденіе преміи особою комиссіею при Психологическомъ Обществѣ произойдетъ въ апрѣлѣ 1891 года. По усмотрѣнію комиссіи, согласно волѣ жертвователя, премія можетъ быть раздѣлена между соискателями, а въ случаѣ неудовлетворительности

представленныхъ сочиненій, присужденіе преміи, или значительной части ея, можетъ быть отнесено на новый срокъ.

Въ соисканіи преміи могутъ участвовать всѣ лица, получившія высшее образованіе. Сочиненія должны быть написаны на русскомъ языкѣ и доставлены въ Московскій университетъ на имя предсѣдателя Психологическаго Общества. Фамиліи и адреса соискателей должны быть присланы въ запечатанныхъ конвертахъ съ обозначеніемъ на нихъ девизовъ или эпитафій представленныхъ сочиненій.

*Предсѣдатель Московскаго Психологическаго Общества.*

**Н. Я. Гротъ.**

(Декабрь, 1889 г.).

---

### ПРИЛОЖЕНИЕ III.

**Дополнительныя соображенія къ статьѣ Н. И. Шишкина „О психофизическихъ явленіяхъ съ точки зрѣнія механической теоріи“ (см. отд. I, стр. 156).**

Я постараюсь здѣсь отвѣтить на вопросъ о томъ, на сколько возможно перевести количественныя отношенія между раздраженіемъ и ощущеніемъ на термины механическіе. Много было сдѣлано попытокъ непосредственнымъ наблюденіемъ или опытомъ добыть законъ, который выражалъ бы связь между раздраженіемъ и ощущеніемъ, и ни одинъ изъ нихъ не оказался столь прочнымъ и столь согласнымъ съ фактами, какъ такъ-называемый законъ Вебера. Законъ этотъ выясняетъ, что при непрерывномъ измѣненіи раздраженія ощущеніе измѣняется какъ-бы скачками, причемъ каждое приращеніе раздраженія, необходимое для замѣтнаго приращенія ощущенія, всегда составляетъ одну и ту же часть предшествующаго раздраженія. Такъ, наприм., когда мы слышимъ звукъ и сила его послѣ этого будетъ увеличиваться, то надо чтобы сила звука составила  $\frac{1}{3}$  прежней для того, чтобы ухо почувствовало разницу. На основаніи этого закона, Фехнеромъ выведена формула:  $s = k \log \frac{r}{r_0}$ , гдѣ  $s$  есть ощущеніе;  $k$ —коэффициентъ соотноше-

нія,  $r$  — раздраженіе, а  $p$  — та величина раздраженія, которая соотвѣтствуетъ едва замѣтному ощущенію, и которую мы назовемъ *абсолютнымъ порогомъ*.

Эта формула приводитъ къ нѣкоторымъ недоразумѣніямъ, изъ которыхъ первое, впрочемъ, обыкновенно игнорируется, а второе считается настолько важнымъ, что служить причиной, почему многіе совсѣмъ не признаютъ возможности подобной связи между ощущеніемъ и раздраженіемъ. Первое недоразумѣніе возникаетъ тогда, когда въ общей формулѣ сдѣлаемъ раздраженіе равнымъ абсолютному порогу; тогда эта формула даетъ ощущеніе равное нулю, между тѣмъ какъ мы сейчасъ сказали, что, по самому опредѣленію порога, ощущеніе ему соотвѣтствующее только „едва замѣтно“, что не одно и то-же. Другое недоразумѣніе, являющееся при изслѣдованіи этой формулы, заключается въ томъ, что когда раздраженіе дѣлается менѣе абсолютнаго порога, то ощущенія получаютъ отрицательныя и пока раздраженіе переходитъ отъ порога до нуля, ощущенія падаютъ до — $\infty$ .

Эти недоразумѣнія, по моему мнѣнію, происходятъ отъ того, что изъ закона въ сущности своей прерывнаго стараются вывести непрерывное соотношеніе. Если-же не отступать отъ настоящаго значенія закона Вебера, то изъ него можно вывести только одну формулу, цѣль которой будетъ показать, сколько измѣненій, или сколько скачковъ будетъ испытывать ощущеніе, по мѣрѣ того какъ раздраженіе будетъ непрерывно измѣняться до данной величины. Тогда эта задача будетъ тождественна съ самой элементарной алгебраической задачей, а именно съ опредѣленіемъ числа членовъ геометрической пропорціи, предшествующихъ  $r$ , если первый членъ  $p$ , а знаменатель прогрессіи  $1 + \frac{1}{n}$ , гдѣ  $\frac{1}{n}$  есть то постоянное отношеніе, о которомъ мы говорили и которое для звука  $= \frac{1}{3}$ , для свѣта  $= \frac{1}{100}$  и т. д. Его мы назовемъ *относительнымъ по-*

формуль. Отвѣтомъ на такой вопросъ будетъ формула:

$$S \equiv E \frac{\log \frac{r}{\rho}}{\log \frac{n+1}{n}},$$

причемъ вторая часть должна быть, по

смыслу задачи, непремѣнно цѣлымъ числомъ, чтò и выражается символомъ  $E$ . Величину  $S$ , выражающую число скачковъ или измѣненій ощущенія, мы будемъ называть его *градусами*.

Теперь понятно, что при раздраженіи, равномъ абсолютному порогу, мы получимъ изъ нашей формулы не 0, какъ прежде, а 1, т.-е. будетъ узвано, что произошелъ первый скачокъ, а въ то время, когда раздраженіе мѣняется отъ 0 до 1, градусъ остается нулемъ, подобно тому, какъ во весь слѣдующій промежутокъ онъ будетъ 1 и т. д.

Существуютъ еще другія возраженія противъ формулы Вебера, почерпаемая изъ кажущагося несоотвѣтствія ея съ опытами нѣкоторыхъ изслѣдователей; но мы въ правѣ не обращать большого вниманія на эти указанія, такъ какъ они приводятъ къ результатамъ между собою несогласнымъ, чтò, при чрезвычайно трудной обстановкѣ сюда относящихся опытовъ, легко объяснить самовнушеніемъ, совпадени-емъ многихъ ощущеній, принимаемыхъ за одно простое, и забвеніемъ того, что законъ въ сущности выражаетъ лишь предѣльное свойство, отъ котораго отступленія въ каждомъ частномъ случаѣ всегда могутъ имѣть мѣсто.

Особенно важно при оправданіи закона Вебера на опытныхъ изслѣдованіяхъ то обстоятельство, что такъ-называемыя измѣренія выражаются для насъ субъективными ощущеніями, подчиняющимися тому-же закону. Объяснимъ это примѣромъ. Положимъ, мы сравниваемъ свѣтъ двухъ лампъ: ощущеніе показываетъ намъ, что одна свѣтитъ сильнѣе другой. Чтобы сравнить, какъ мы говоримъ, истинное напряженіе ихъ свѣта, мы передвигаемъ одну изъ лампъ до тѣхъ поръ, пока ихъ тѣни отъ нѣкотораго стержня на экранѣ не сравняются между собою. Что-же позволяетъ намъ судить объ

этомъ равенствѣ тѣней? Очевидно только ощущение болѣе тонкое, чѣмъ прежде, но все-же не вполнѣ отвѣчающее истинному раздраженію. Самыя лучшія, по точности, измѣренія свѣта, вѣса, теплоты сводятся на измѣренія длины, которыя опять-таки, несмотря на всѣ тонкости и усовершенствованія нашихъ приборовъ, суть ощущенія и отличаются отъ обыкновенныхъ ощущеній лишь тѣмъ, что имѣютъ очень малую величину относительно порога. Итакъ, мы не должны забывать, что на опытѣ мы находимъ не связь ощущенія съ раздраженіемъ, но связь ощущенія, имѣющаго болѣе относительный порогъ, съ ощущеніемъ, имѣющимъ этотъ порогъ наименьшій. А если такъ, то число членовъ двухъ прогрессій въ одномъ и томъ-же промежуткѣ, отличающихся своими знаменателями, будетъ имѣть соотношеніе простой пропорціональности. Изъ этихъ соображеній выясняется, что на раздраженіе мы можемъ смотрѣть лишь какъ на предѣльную величину ощущенія, и что такъ-называемые объективные законы природы въ сущности представляютъ только предѣльныя соотношенія конечныхъ и прерывныхъ связей между ощущеніями.

Законъ Вебера есть законъ эмпирической; почти единственная попытка изобразить его механически принадлежитъ Бернштейну и потомъ, въ нѣсколько иной формѣ, Варду. И хотя оба они говорятъ о мозгѣ, о клѣточкахъ, о нервахъ,—всѣ ихъ соображенія касаются упрощеннаго, даже идеальнаго организма, напоминающаго тѣ идеальныя машины, которыя предполагаются для теоретическихъ изысканій. Дѣлать соображенія на идеальномъ организмѣ гораздо выгоднѣе, чѣмъ принимать въ расчетъ идеальную машину, потому что, при переходѣ отъ идеальной машины къ дѣйствительной, приходится встрѣчать множество сопротивленій, что дѣлаетъ изъ вычисленной работы *maximit* того, что можно ожидать на самомъ дѣлѣ, а при переходѣ отъ идеальнаго организма къ болѣе сложному мы встрѣчаемся со множествомъ *улучшенныхъ* путей, которые дѣлаютъ изъ этой работы *minimit* возможнаго дѣйствія. Идеальный организмъ,



который строить Бернштейнъ, хотя и не говоритъ объ этомъ прямо, очевидно долженъ представить изъ себя шаробразную форму однородной плотности и одинаковой способности передавать движеніе во всѣ стороны отъ центра къ окружности. Бернштейнъ изъ чисто-механическихъ соображеній выводитъ зависимость между этимъ движеніемъ и раздраженіемъ, которая вполнѣ тождественна съ зависимостью числа градусовъ ощущенія съ тѣмъ-же раздраженіемъ по закону Вебера. Слѣдовательно число градусовъ ощущенія пропорціонально этому движенію, приче́мъ у Варда слѣдано указаніе, что эти движенія совершаются по всѣмъ радіусамъ отъ центра независимо другъ отъ друга. Въ самомъ дѣлѣ организмъ, въ особенности идеальный, тѣмъ и отличается отъ простой системы точекъ, что въ немъ главныя связи и движенія происходятъ отъ центра къ поверхности и отъ поверхности къ центру, а боковыя связи и движенія настолько слабы, что ихъ величиной сравнительно съ первыми можно пренебрегать.

Итакъ, мы вправѣ представить себѣ слѣдующую механическую схему. Каждому раздраженію будетъ соответствовать послѣ разнообразныхъ внутреннихъ потерь и пріобрѣтеній нѣкоторое центральное движеніе во всѣ стороны, приче́мъ оно будетъ имѣть тѣмъ большій радіусъ, чѣмъ больше число градусовъ, выводимое по формулѣ Фехнера при данномъ раздраженіи. Работы, производимыя раздраженіемъ, будутъ очевидно пропорціональны объемамъ сферъ, охваченныхъ этимъ движеніемъ, а слѣдовательно пропорціональны кубамъ числа градусовъ.

Такое центральное движеніе и можно считать эквивалентнымъ ощущенію.

---

Я рѣшаюся теперь обратить вниманіе читателя на вопросъ о томъ, насколько возможно выяснить количество работы, поглощаемое организмомъ для произведенія ощущеній въ ея послѣднемъ превращеніи. Ждать какихъ-либо точныхъ

указаній въ этомъ отношеніи конечно нельзя, такъ какъ психо-физическія изысканія, на которыхъ эти вычисленія могли-бы быть основаны, разрабатываются очень недавно, и невольно приходится пользоваться различными гипотезами, оцѣнивая лишь ихъ вѣроятность и дѣлая выборъ между двумя равноцѣнными гипотезами всегда въ пользу той, которая приводитъ искомую работу къ наименьшей ея величинѣ.

Для вычисленій внутренней работы по нашей схемѣ мы допускаемъ предположеніе, что работа при порогѣ раздраженія переходитъ въ ощущеніе безъ потери и безъ приобрѣтенія. Первая половина этого допущенія оправдывается общимъ положеніемъ, что сопротивление уменьшается быстро съ уменьшеніемъ внѣшней работы, а также и еще тѣмъ, что при раздраженіяхъ, гораздо большихъ порога, уже не замѣчается никакихъ явныхъ второстепенныхъ превращеній; слѣдовательно они такъ малы при порогѣ, что ихъ опущеніе не повлечетъ большого измѣненія въ вычисленіяхъ. Читатель пойметъ, что значительная ошибка возможна во второй половинѣ сдѣланнаго допущенія, ибо для развитія скрытой, уже существующей энергіи достаточно самаго ничтожнаго раздраженія; но, въ силу принятаго нами правила приводить искомую работу къ возможно меньшей величинѣ, мы эту ошибку не исправляемъ.

Мы будемъ брать примѣры для вычисленія изъ сферы свѣтовыхъ ощущеній, гдѣ данныя и отношенія болѣе опредѣлены, чѣмъ въ области другихъ. Посмотримъ прежде всего, какое можемъ мы получить понятіе о работѣ, производимой свѣтомъ при порогѣ раздраженія. Думаю, что свѣтовую энергію при порогѣ можно опредѣлить изъ такой же звуковой энергіи слѣдующими соображеніями. Психометрическія изслѣдованія показываютъ, что всѣ раздраженія при своемъ порогѣ даютъ одинаковое время реакціи \*), а такъ какъ другія изслѣдованія того-же рода \*\*) обнаружи-

\*) См. *Wundt*: „*Physiolog. Psychologie*“.

\*\*) „*Philosophische Studien*“. Band III.—*Berger*: „*Ueber den Einfluss der Reizstärke auf die Dauer einfacher psychischen Vorgänge*“.

ваютъ, что это время зависитъ отъ напряженности раздраженій, то можно думать, что механическія работы, производящія едва замѣтное ощущеніе, приблизительно равны между собою.

Звукъ едва ощутимый есть звукъ шарика въ 1 миллиграммъ вѣса, падающаго на стеклянную пластинку съ высоты 1 миллиметра въ разстояніи 91 миллиметра отъ уха. Работа при этомъ паденіи будетъ  $\frac{1}{100}$  килограмметра. Вслѣдствіе распространенія звука во всѣ стороны до уха дойдетъ только часть этой работы, а именно круглымъ счетомъ въ 1000 разъ менѣе. Эту-же цифру мы можемъ принять и для свѣтового порога, причемъ время дѣйствія этой энергіи=1 секундѣ.

Если мы хотимъ теперь составить себѣ понятіе о работѣ, которая сопровождается ощущеніе при быстромъ взглядѣ на солнце, согласно вышеприведеннымъ замѣчаніямъ, то мы должны взять формулу Вебера и вычислить на ней число градусовъ ощущенія, кубъ которыхъ и дастъ искомую величину, равную  $\frac{1}{10}$  килограмметра. Если то-же самое сдѣлаемъ относительно луны, то получимъ работу=0,015 килограмметра.

Въ какомъ-бы пространствѣ мы ни находились, каково-бы ни было поле зрѣнія,—количество лучей, посылаемыхъ намъ отъ всѣхъ его точекъ, будетъ всегда болѣе количества посылаемыхъ намъ лучей отъ луны\*), а потому мы можемъ считать работу отъ зрительныхъ впечатлѣній въ теченіе 10-часоваго бодрствованія около 540 кил—въ. Еслибы вся эта работа сохранялась, то въ 40 лѣтъ свѣтовые раздраженія довели-бы ее до 6.000.000 килограмметровъ, считая круглымъ счетомъ.

Можетъ-ли эта работа вся сохраняться въ насъ? Въ пользу вѣроятности этой гипотезы говорятъ соображенія довольно вѣскія. Нельзя считать невозможнымъ, что законъ

---

\*) Всѣ фотометрическія величины для подобныхъ ариѳмет. соображеній взяты нами изъ книги Бекереля „La lumière“, I т.

сохраненія ощущеній получить когда-нибудь такое-же неоспоримое право на существованіе въ наукѣ, какъ законъ сохраненія вещества или энергіи. Въ самомъ дѣлѣ, что побуждаетъ насъ видѣть въ этихъ законахъ строгія и точныя обобщенія данныхъ опыта? Ихъ несомнѣнность для насъ коренится исключительно въ томъ, что найденъ способъ подтверждать реальность явленій, имъ отвѣчающихъ, во всякомъ данномъ случаѣ. Не предносится ли отчасти подобный-же способъ повѣрки закона сохраняемости ощущеній въ области явленій гипнотизма? По крайней мѣрѣ изученіе этихъ послѣднихъ убѣждаетъ cadaго, что сохраняемость пережитыхъ впечатлѣній въ насъ несравненно значительнѣе, чѣмъ это принято думать обыкновенно.

Образы, т.-е. комплексы ощущеній, существуютъ въ насъ въ формѣ представленій, иногда ясныхъ и опредѣленныхъ, иногда темныхъ и сливающихся между собою, иногда почти неуловимыхъ для сознанія и какъ-бы совсѣмъ исчезающихъ изъ него. И вотъ (какъ это показалъ Бинэ и другіе изслѣдователи) изъ этого едва сознаваемого состоянія наши образы при гипнотическомъ внушеніи могутъ достигать своей прежней напряженности, они являются передъ сознаніемъ въ видѣ галлюцинацій и вызываютъ тѣ самыя послѣдствія въ организмѣ, какія могли-бы произвести отвѣчающія имъ реальныя раздраженія. Напомнимъ извѣстный примѣръ того солдата, который при внушеніи такого рода переживалъ одинъ изъ эпизодовъ франко-прусской войны. Когда онъ дошелъ до момента, въ который былъ контуженъ ядромъ, онъ упалъ, какъ громомъ пораженный, на полъ и, очнувшись, представлялъ себя уже въ госпиталѣ, куда во время воспроизводимаго событія былъ перенесенъ на самомъ дѣлѣ. Но для нашихъ окончательныхъ выводовъ нѣтъ нужды въ признаніи безусловнаго сохраненія всѣхъ когда-либо воспринятыхъ ощущеній; для нашей цѣли достаточно обратиться къ логариемическимъ формуламъ, о которыхъ я говорилъ выше, и которыя при этомъ относятся лишь къ явной памяти и, слѣдовательно, непремѣнно предполагаютъ еще сохраненіе получен-

ныхъ впечатлѣній въ неявномъ видѣ, что составляетъ въ душевной дѣятельности едва-ли не самый главный матеріалъ сложныхъ ея процессовъ. Эти формулы важны для насъ не по своимъ частнымъ результатамъ, но именно тѣмъ, что онѣ суть формулы логариѣмическія, а кто знакомъ съ теоріей логариѣмовъ, тотъ конечно знаетъ, что переѣны чисель между громадными предѣлами, наприм. между 10 и 1.000.000 измѣняютъ въ десятичной системѣ логариѣмы только между 1 и 6. По опытамъ Эббингауза отношеніе воспоминаемыхъ фактовъ къ фактамъ забытымъ одной и той-же группы можетъ колебаться около крупной цифры  $\frac{1}{2}$ . Итакъ, если допустить параллельную измѣняемость сопутствующихъ механическихъ работъ, то цифру, нами полученную, мы должны уменьшить до 2.000.000 килограмметровъ.

Повторяю, быть-можетъ, меня упрекнуть въ нѣкоторыхъ пріемахъ, приводящихъ къ увеличенію предполагаемой цифры. Но увеличеніе это, если оно въ чемъ и выразилось, думаю, окажется значительно слабѣе того уменьшенія, которое прямо и умыслено мною допущено. Вѣдь все мое вычисленіе основано на предположеніи прямого, такъ-сказать, пассивнаго превращенія внѣшней работы въ процессы внутренніе. Между тѣмъ мы знаемъ, что гораздо болѣе вѣроятнo совсѣмъ другое объясненіе дѣла: раздраженіе изъ внѣшняго міра могутъ выполнять роль простыхъ освободителей потенціальной энергіи, въ насъ заключающейся, и тогда весьма возможно, что работа внутренняя во многихъ случаяхъ значительно превышаетъ внѣшнюю, подобно тому, какъ энергія, развиваемая при взрывѣ пороха, превосходить кинетическую энергію искры, которая была его причиною.

Кромѣ того надо имѣть въ виду, что зрительныя ощущенія представляютъ сравнительно малую долю психическихъ состояній, нами переживаемыхъ каждую минуту. Не останавливаясь на ощущеніяхъ другихъ чувствъ: слуховыхъ, осязательныхъ, мускульныхъ, органическихъ и т. д., которыя при своемъ возникновеніи всѣ требуютъ затраты силы и которыя всѣ такъ или иначе могутъ возобновляться въ

сознаніи, я укажу на обширную область чисто-внутреннихъ процессовъ нашего духа, возникающихъ въ нашемъ мышленіи, волѣ, въ разнообразныхъ аффективныхъ состояніяхъ, имѣющихъ иногда роковое вліяніе на жизнь всего организма. Съ точки зрѣнія механической теоріи такому внутреннему процессу должна соотвѣтствовать опредѣленная механическая работа; и она также потомъ обыкновенно переходитъ въ состояніе потенциальное, ибо то, что нами пережито въ этомъ отношеніи, для насъ также не исчезаетъ и составляетъ одно цѣлое съ нашей личностью.

Эти соображенія, мнѣ кажется, достаточно подтверждаютъ, что въ нашемъ организмѣ долженъ быть заложенъ значительный, а иногда даже огромный запасъ механической работы.

Н. Шишкинъ.

## СОДЕРЖАНІЕ ПЕРВОЙ КНИГИ ЖУРНАЛА:

---

О задачахъ журнала *Н. Грота*.

**Вл. Соловьева.** Красота въ природѣ.

**А. Козлова.** Размышленія, вызванныя неожиданнымъ голосомъ изъ области естествовѣдѣнія.

**Кн. С. Трубецкого.** О природѣ челоуѣческаго сознанія.

**Н. Шишкина.** Психофизическія явленія съ точки зрѣнія механической теоріи.

**Н. Ланге.** О дѣйствиі гашиша.

**В. Лесевича.** Религіозная свобода по эдиктамъ царя Асоки Великаго.

**Хроника:**

Психологическій сѣздъ въ Парижѣ. *Н. Грота*.

Психіатрический сѣздъ въ Парижѣ, *С. Корсакова*.

**Критика и библіографія:**

Архивъ по исторіи философіи, *А. А. Козлова*.

Философскія статьи въ духовныхъ журналахъ.

Обзоръ книгъ по этикѣ, психологіи и исторіи философіи.

---

## СОДЕРЖАНІЕ ВТОРОЙ КНИГИ ЖУРНАЛА:

---

**Э. Радлова.** Вольтеръ и Руссо.

**Н. Иванцова.** Отношеніе между философіей и наукой.

**Л. Лопатина.** Положеніе этической задачи въ современной философіи.

**Н. Звѣрева.** Къ вопросу о свободѣ воли.

**Н. Грота.** Что такое метафизика?

**Н. Шишкина.** Психофизическія явленія съ точки зрѣнія механической теоріи.

**Д. Овсяннико-Куликовского.** Очерки изъ исторіи мысли.

**Хроника:**

Гипнотическій сѣздъ въ Парижѣ, *А. Токарскаго*.

Второй сѣздъ по криминальной антропологіи. *Н. Баженова*.

**Критика и библіографія:**

Revue philosophique. *Н. Грота и Н. Ланге*.

Философскія статьи въ русскихъ духовныхъ журналахъ.

Обзоръ книгъ по метафизикѣ, этикѣ, эстетикѣ, психологіи и исторіи философіи.

---