

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

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

И

ПСИХОЛОГІИ.

ЖУРНАЛЪ,

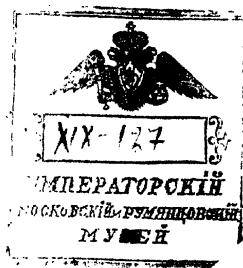
основанный проф. Н. Я. Гротомъ и А. А. Абрикосовымъ.

ГОДЪ XXIII.

Подъ редакціей Л. М. Лопатина.

Книга V (115).

НОЯБРЬ—ДЕКАБРЬ—1912 г.



МОСКВА.

Типо-литографія Товарищества И. Н. Нушнеревъ и
Цименовская ул., соб. домъ.
1912 г.

СОДЕРЖАНИЕ.

	<i>Стр.</i>
Объ общественномъ идеалѣ. (Продолженіе.) П. Новгородцева	361
О прикладной психологіи въ Германіи и Америкѣ. Г. Челпанова	399
Спиритуализмъ, какъ монистическая система философіи. Л. Лопатина	435
<hr/>	
Философская концепція Саломона Маймона. (Окончаніе.) Б. Яковенко	619
Къ вопросу о природѣ интуиціи И. Холопова	667
Опытъ построенія философской системы на понятіи хозяйства Н. Алексѣева	704
<hr/>	
Критика и библиографія.	
I. Библиографическій листокъ	736
Матеріалы для журнальной статистики.	
Объявленія.	

Объ общественномъ идеалѣ ¹⁾).

III. Абсолютное и относительное въ осуществленіи общественнаго идеала.

Необходимость сочетанія абсолютнаго и относительнаго въ понятіи общественнаго прогресса.—Моральный радикализмъ и моральный консерватизмъ; совпаденіе ихъ въ неправильной оцѣнкѣ относительныхъ ступеней прогресса.— Ложный абсолютизмъ и законный релятивизмъ.

Установивъ сверхъисторическую природу абсолютнаго идеала, мы разяснили значеніе этого опредѣленія въ томъ смыслѣ, что въ отношеніи къ міру условной дѣйствительности абсолютный идеалъ всегда остается требованіемъ: никогда это требованіе не можетъ быть полностью осуществлено, и потому его осуществленіе можетъ быть выражено только формулой безконечнаго развитія. На всѣхъ путяхъ и ступеняхъ этого развитія проявляется стремленіе къ абсолютному; но каждый разъ это стремленіе заканчивается лишь относительнымъ приближеніемъ къ идеалу. Таковъ законъ историческаго прогресса, что путь къ абсолютному лежитъ чрезъ относительныя ступени возвышенія, чрезъ частичныя проявленія нравственнаго начала. Но именно отсюда вытекаетъ оправданіе этихъ относительныхъ ступеней и частичныхъ проявленій добра. Какъ очень хорошо разясняетъ Влад. Соловьевъ, въ самомъ существѣ безусловнаго нравственнаго закона, какъ заповѣди или требованія, „заключается уже признаніе относительнаго элемента въ нравственной области. Ибо ясно, что требо-

¹⁾ Вопросы Фил. и Псих., кн. 110.

Вопросы философіи, кн. 115.

ваніе совершенства можетъ обращаться только къ несовершенному; обязывая его становиться подобнымъ высшему существу, эта заповѣдь предполагаетъ низшія состоянія и относительныя степени возвышенія“¹⁾).

Необходимость такихъ низшихъ состояній и относительныхъ степеней, съ полной ясностью вытекающая изъ логическихъ опредѣленій, становится еще болѣе очевидной изъ конкретнаго разсмотрѣнія общественнаго прогресса. Нравственному началу ставится тутъ задача особенно трудная: не только возродить отдѣльнаго человѣка, но также смирить и сладить непокорныя стихіи общественной жизни, буйныя страсти массъ, неискоренимыя противорѣчія и раздоры, проявляющіеся въ общежитіи. Свѣтъ и тьма, любовь и вражда, обязанности и страсти еще болѣе борются тутъ, чѣмъ въ отдѣльномъ человѣческомъ сердцѣ. Все это обусловливаетъ въ высшей степени трудный и медленный процессъ восхожденія къ идеалу.

Нельзя въ достаточной мѣрѣ настаивать на важности тѣхъ философскихъ положеній, которыя вытекаютъ изъ основнаго опредѣленія абсолютнаго идеала. Все зависитъ здѣсь отъ того, чтобы правильно понимать сочетаніе абсолютнаго и относительнаго въ общественномъ прогрессѣ. Какъ смѣшеніе, такъ и полное раздѣленіе ихъ теоретически ошибочны и практически опасны. Только безусловный идеалъ можетъ служить послѣдней цѣлью для каждой относительной ступени; брать эти ступени отдѣльно отъ общаго идеала, обособлять и замыкать ихъ въ себѣ значило бы принимать временныя и преходящія требованія, можетъ быть ошибочныя и ложныя, за окончательныя и безусловныя. Лишь въ свѣтѣ высшихъ идеальныхъ началъ временныя потребности получаютъ оправданіе. Но съ другой стороны именно въ виду этой связи съ абсолютнымъ каждая временная и относительная ступень имѣетъ свою цѣнность, какъ одно изъ звеньевъ возвышенія къ идеалу. Требовать

¹⁾ Влад. Соловьевъ, Оправданіе добра. Полн. Собр. соч. Т. VII, стр. 374.

отъ этихъ относительныхъ формъ безусловнаго совершенства значить исказать природу и абсолютнаго, и относительнаго и смѣшивать ихъ между собою.

Мысль о томъ, что нравственный прогрессъ есть только восхожденіе отъ болѣе несовершеннаго къ менѣе несовершенному и все же безконечно далекому отъ совершенства, есть элементарная философская истина. И однако съ какимъ величайшимъ трудомъ усваивается эта истина на практикѣ! Обычное сознание склонно питать очарованія и надежды, которымъ нѣтъ мѣста въ эмпирической дѣйствительности. Несмотря на всѣ опыты исторіи, снова и снова преисполняется оно вѣрой въ возможность найти безусловно совершенныя формы, способныя принести съ собою полное возрожденіе. И неизмѣнно смѣняется кругъ радостныхъ ожиданій и скорбныхъ разочарованій, въ которомъ полоса отчаянія и равнодушія нерѣдко уноситъ съ собою всѣ пріобрѣтенія момента свѣтлыхъ вѣрованій и надеждъ. Этому чередованію обманчивыхъ настроеній философія противопоставляетъ твердую истину нравственнаго сознанія о безконечномъ пути восхожденія къ идеалу.

Забвеніе этой истины порождаетъ однако на практикѣ не одни обманчивыя настроенія, но и ложныя убѣжденія, препятствующія прогрессу. Вѣра въ возможность осуществленія безусловнаго совершенства побуждаетъ однихъ рѣзко разрывать съ прошлымъ и требовать немедленнаго перехода къ новымъ формамъ, а другихъ цѣпко держаться за прошлое и не допускать его перемѣны на томъ основаніи, что предлагаемыя новыя формы не дадутъ безусловнаго совершенства. Оба эти противоположныя направленія—моральнаго радикализма и моральнаго консерватизма—вырастаютъ изъ одного корня; оба они основаны на томъ ложномъ предположеніи, будто бы въ какомъ-либо относительномъ строѣ можетъ воплотиться абсолютная нравственная идея. Въ дѣйствительности между абсолютной идеей и самой высокой изъ достигнутыхъ ступеней ея воплощенія всегда будетъ безконечное разстояніе; но это должно служить

не къ безусловному отрицанію достигнутой ступени и не къ сомнѣніямъ въ возможности прогресса, а къ исканію высшаго и усовершенствованію даннаго.

Оба указанная направленія—радикальное и консервативное,—какъ это ясно изъ ихъ опредѣленія, при всемъ своемъ различіи могутъ сходиться въ осужденіи относительныхъ и переходныхъ ступеней прогресса: одно—для того чтобы сразу возвыситься къ совершенному будущему, другое—для того чтобы сохранить неизмѣннымъ настоящее. Но если первое направленіе нерѣдко свидѣтельствуетъ о высокомъ энтузіазмѣ, второе является большей частью лишь обнаруженіемъ нравственнаго безразличія. И вотъ почему особеннаго осужденія заслуживаетъ это скептическое отрицаніе высшихъ стадій развитія, исходящее изъ желанія удержаться на низшихъ стадіяхъ, какъ болѣе испытанныхъ и привычныхъ. Для этихъ низшихъ стадій высшія должны были бы служить цѣлью стремленій, между тѣмъ скептической консерватизмъ подмѣчаетъ въ нихъ только недостатки, которые въ соединеніи съ ихъ неизвѣданностью и новизною будто бы лишаютъ ихъ всякаго значенія. Въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ очевиднымъ софизмомъ: скептическіе практики жизни, вмѣсто того чтобы критиковать свою собственную дѣйствительность, въ цѣляхъ ея усовершенствованія, критикуютъ неизбѣжныя несовершенства чужой и высшей дѣйствительности, для того чтобы, отвергнувъ ее для себя, удержаться на данной стадіи, по существу еще болѣе далекой отъ идеала. Этотъ видъ консерватизма долженъ быть безусловно осужденъ съ точки зрѣнія нравственнаго идеала. Скептическое отрицаніе прогрессивныхъ стремленій, подъ тѣмъ предлогомъ, что они все равно не устраняютъ всѣхъ бѣдствій, есть слѣдствіе того эвдемонистическаго направленія, которое спокойствіе общественной жизни ставитъ выше нравственнаго прогресса и мирный сонъ предпочитаетъ дѣятельной тревогѣ духа. Но съ точки зрѣнія нравственнаго идеала не можетъ быть колебаній между привычной и даже устой-

чивой неподвижностью жизни и прогрессивнымъ, хотя бы и безпокойнымъ исканіемъ новыхъ началъ. Нравственный законъ указываетъ только одинъ путь къ своему осуществленію,—путь вѣчнаго исканія и стремленія. А историческіе примѣры нагляднымъ образомъ подтверждаютъ преимущество „безпокойныхъ“ исканій надъ неподвижнымъ покоемъ. Древнегреческій міръ оставилъ въ поученіе всѣмъ грядущимъ народамъ вѣчные образы Спарты и Аѣины, которые классически выражаютъ противоположность охранительной косности и смѣлаго реформаторства. Спарта, которая и въ позднѣйшіе вѣка являлась образцомъ постоянства и о которой только и сохранилась слава неприступной твердыни противъ всѣхъ усилій времени, и Аѣины, которыя, согласно древнему выраженію, „и сами не знали покоя и другимъ не давали оставаться спокойными“ и которыя оставили безцѣнные образцы во всѣхъ областяхъ челоуѣческаго творчества,—таковы эти вѣчные примѣры неподвижнаго консерватизма и живой предприимчивости. Въ новое время почти до конца XIX вѣка столь же типическимъ являлось противоположеніе между подвижнымъ Западомъ, вѣчно ищущимъ и стремящимся, и коснымъ Востокомъ, который „спитъ, покой цѣня“.

Опредѣленныя здѣсь въ общихъ чертахъ направленія моральнаго радикализма и моральнаго консерватизма имѣютъ цѣлый рядъ различныхъ выраженій и оттѣнковъ. Для выясненія существа указанныхъ направленій необходимо остановиться на нѣкоторыхъ конкретныхъ явленіяхъ.

Примѣры нравственнаго радикализма нерѣдки. Они сплошь и рядомъ встрѣчаются у мыслителей, горячо вѣрящихъ во всемогущество своихъ идей и возводящихъ эти идеи на степень безусловныхъ цѣнностей. Превосходными образцами такой вѣры въ безусловную силу извѣстныхъ относительныхъ началъ являются политическія теоріи XVIII вѣка, на которыхъ хотѣли основать убѣжденіе въ абсолютныхъ преимуществахъ правового государства. Такова теорія народовластія, въ которой вслѣдъ за Руссо думали

найти полное разрѣшеніе проблемы справедливаго государственнаго устройства. Такова и теорія раздѣленія властей, въ которой также видѣли тайну политическаго искусства, своего рода философскій камень, съ помощью котораго дурныя формы превращаются въ хорошія. Въ настоящее время эти начала получили значеніе временныхъ политическихъ принциповъ, которые считаются въ высшей степени важными, но вовсе не безусловными. Независимо отъ различныхъ началъ, съ которыми попеременно связывался идеаль правоваго государства, и самый этотъ идеаль въ цѣломъ, ранѣе считавшійся абсолютнымъ предѣломъ общественнаго прогресса, теперь низведенъ до степени относительнаго блага моральной культуры. XIX вѣкъ былъ особенно богатъ опытами этого рода, которые, повидимому, должны были бы отучить отъ того, чтобы временнымъ построеніямъ придавать безусловную цѣнность. Если на нашихъ глазахъ та же ошибка повторяется въ отношеніи къ социализму, анархизму и другимъ идеальнымъ начертаніямъ предполагаемаго совершенства, то послѣ всѣхъ поученій исторіи и разъясненій философіи это еще менѣе можетъ быть оправдано теоретически.

Вѣра въ безусловное значеніе извѣстныхъ построеній, приводящая къ моральному радикализму, большей частью сочетается съ рѣзкимъ осужденіемъ и существующихъ формъ, и другихъ идеаловъ. Но соприкосновеніе съ жизнью заставляетъ нерѣдко смягчать эти суровые приговоры, мириться съ дѣйствительными условіями, входить въ компромиссъ съ требованіями времени. Тогда радикализмъ совлекаетъ съ себя печать непогрѣшимой догмы, отыскиваетъ пути для практическаго осуществленія своихъ цѣлей и неизбежно входить въ область относительнаго. Это именно и случилось съ доктриной народнаго суверенитета и правоваго государства и на нашихъ глазахъ происходитъ съ социализмомъ ¹⁾.

¹⁾ Процессъ такого превращенія доктрины народовластія и правоваго государства я изобразилъ въ своемъ изслѣдованіи: „Кризисъ современнаго

Но бываетъ и такъ, что радикальные моралисты остаются въ области утопій и отвлеченій и судятъ обо всемъ съ абсолютной точки зрѣнія. Въ такомъ случаѣ относительныя блага моральной культуры теряютъ въ ихъ глазахъ всякую цѣну. Настаивая на полномъ осуществленіи абсолютныхъ началъ, какъ единственно способныхъ исцѣлить до конца всѣ бѣдствія жизни, они отрицаютъ все остальное, какъ несоотвѣтствующее абсолютной нормѣ. Но исповѣдывать такой абсолютизмъ не значитъ ли осуждать себя на бездѣйствіе, на бѣгство отъ дѣйствительной сложности жизни?

Едва ли не лучшими примѣрами такого отвлеченнаго морализма являются ученія Карлейля и Толстого. Въ ихъ отношеніи къ политикѣ, къ ея лозунгамъ и путямъ много общаго, и это общее создается ихъ моральнымъ радикализмомъ. Они отвергаютъ относительныя формы культурнаго развитія, отрицаютъ необходимыя стадіи, чрезъ которыя протекаетъ исторія, отрицаютъ прогрессивныя стремленія передовыхъ общественныхъ группъ. Какъ бы ослѣпленные свѣтомъ высшаго совершенства, они не хотятъ видѣть тѣхъ относительныхъ преимуществъ, которыя даютъ оправданіе и парламентаризму, и социализму, и всей прогрессивной политикѣ вообще. „Все до конца, до послѣднихъ выводовъ, какъ бы они ни были чужды или непріятны намъ. Все или ничего“¹⁾ — говоритъ Толстой. Но именно этотъ моральный максимализмъ заставляетъ и его, и Карлейля отрицать міръ относительныхъ цѣнностей и частичныхъ успѣховъ общественной жизни. А это отрицаніе невольно сближаетъ ихъ съ направлениемъ нравственнаго консерватизма. Хорошо извѣстно, какъ Толстой своимъ осужденіемъ политическихъ реформъ и освободительнаго движенія въ концѣ 1904 года вызвалъ ликование въ консервативномъ лагерѣ. Точно также и Карлейль съ своимъ

правосознанія*. О соотвѣтствующей эволюціи социализма см. въ настоящемъ трудѣ, глава II.

¹⁾ Письмо Славянскому съѣзду въ Софіи. Полное собр. соч. Изд. 12-ое, М. 1911. Т. XX, стр. 475.

отрицаніемъ относительныхъ улучшеній не разъ оказывался заодно съ англійскими консерваторами ¹⁾).

Такъ моральный радикализмъ соприкасается съ противоположнымъ ему направлениемъ моральнаго консерватизма и одинаково съ нимъ создаетъ препятствія противъ общественнаго прогресса. Нельзя не вспомнить здѣсь простыхъ и убѣдительныхъ словъ, сказанныхъ Рузвельтомъ во время приѣма его въ Сорбоннѣ: „непрактичный мечтатель является скорѣе злѣйшимъ врагомъ, чѣмъ предшественникомъ и руководителемъ реформатора-реалиста, который, спотыкаясь и ошибаясь, но въ извѣстной степени и въ практической формѣ осуществляетъ надежды и желанія стремящихся къ лучшему будущему. Горе тому отвлеченному фразеологу, горе тому идеалисту, который вмѣсто того, чтобы подготовить почву для человѣка дѣйствія, обращается противъ него, когда онъ выступаетъ, и мѣшаетъ ему въ его дѣлѣ“ ²⁾).

Моральный консерватизмъ также имѣетъ различные виды и оттѣнки, начиная отъ простѣйшихъ проявленій инстинкта самосохраненія и кончая самыми возвышенными мечтами о незыблемой твердости предполагаемаго общественнаго совершенства. Консерватизмъ перваго рода въ своей болѣе низменной формѣ относится скорѣе къ явленіямъ зоологическимъ, чѣмъ къ моральнымъ. Однако, консервативное направленіе этимъ далеко не исчерпывается: и тутъ возможны извѣстныя ступени подъема, поскольку отъ побужденій своекорыстныхъ и эгоистическихъ совершается переходъ къ мотивамъ общественнымъ и идеальнымъ. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ консерватизмъ получаетъ характеръ охраны достигнутаго равновѣсія и вызывается боязнью опасныхъ перемѣнъ. Но при теоретическомъ своемъ формулированіи онъ всегда сочетается съ неумѣньемъ цѣ-

¹⁾ См. Булгаковъ, О социальномъ морализмѣ (Т. Карлейль). Сбор. статей: „Два града“, М. 1911. Т. I, стр. 106.

²⁾ Roosevelt, African and European Adresses. New-York and London 1910. См. Citizenship in a Republic (an adress at the Sorbonne). P. 54.

нить относительныя блага культуры. Боязнь новизны сопровождается здѣсь увѣренностью, что привычное и налаженное лучше необычнаго и неизвѣданнаго. Тутъ въ сущности предполагается, что къ новымъ формамъ слѣдовало бы переходить лишь *при условіи ихъ абсолютнаго совершенства и что всякія относительныя улучшенія не имѣютъ цѣны.* Практически это воззрѣніе тѣмъ болѣе бесплодно и безжизненно, что оно проникнуто безпросвѣтнымъ скептицизмомъ. Въ XVIII вѣкѣ эту точку зрѣнія хорошо выразилъ нѣмецкій юристъ Густавъ Гуго. Утверждая, что всякія формы неизбѣжно сопряжены съ какими-нибудь недостатками, онъ находилъ, что каждому народу лучше оставаться съ тѣмъ, къ чему онъ привыкъ. Это было самое простое и элементарное выраженіе консерватизма, оправдывающее все существующее однимъ фактомъ его существованія и сводящееся къ философіи Вольтеровскаго Панглосса: „*tout est bien puisque tout est*“. Въ XIX вѣкѣ, въ связи съ широкимъ распространеніемъ новыхъ формъ правового государства, этотъ консерватизмъ нерѣдко выражался въ торжествѣ и злорадствѣ по поводу „банкротства парламентаризма“. Какъ будто бы парламентаризмъ долженъ былъ принести съ собою райское блаженство! Но независимо отъ этого поверхностнаго и недалковиднаго взгляда, въ которомъ гораздо болѣе недоразумѣній, чѣмъ философскаго пониманія, консерватизмъ облекается иногда и въ болѣе глубокую форму принципіальнаго невѣрія въ людей и въ жизнь, въ способность челоуѣчества къ прогрессу. Замѣчательными образцами этого углубленнаго консерватизма являются реакціонныя теоріи начала XIX столѣтія, среди которыхъ ученію Жозефа де Местра по всей справедливости принадлежитъ первое мѣсто.

Жозефъ де Местръ не вѣритъ ни въ какія прогрессивныя общественныя формы, не вѣритъ въ прогрессивныя усилія людей. Онъ отрицаетъ всякій сознательный ростъ общественной морали. „Люди уважаютъ и повинуются активно въ глубинѣ сердца только тому, что сокровенно,

такимъ именно *темнымъ и могущимъ силамъ*, какъ нравы, обычаи, предразсудки, господствующія идеи, которыя держать насъ въ своей власти, увлекая насъ и господствуя надъ нами безъ нашего вѣдома и согласія. Онѣ неоспоримы и властны, ибо темны и загадочны“. Но въ господствѣ этихъ темныхъ и загадочныхъ силъ, какъ и во всемъ ходѣ природы, Жозефъ де Местръ видѣлъ не проявленіе благодѣтельныхъ для человѣка процессовъ, а, напротивъ, господство зла и вражды. „Гдѣ во всей природѣ можно встрѣтить примѣненіе либеральнаго и гуманнаго закона справедливости,—я этого не знаю. Въ общей экономіи природы одни существа неизбѣжно живутъ и питаются другими. Основное усиліе всякой жизни—то, что высшіе и болѣе сильные организмы поглощаютъ низшіе и слабые“¹⁾. Роковой законъ злобы и вражды, законъ взаимнаго истребленія царитъ надъ людьми. И это не случайность, которая можетъ быть исправлена какимъ-либо лучшимъ устройствомъ жизни, а высшая необходимость. Люди наказуются за вину первороднаго грѣха, которому всѣ причастны. Вѣчная казнь есть поэтому великій законъ среди живыхъ существъ. Вся земля, напоенная кровью, есть великій жертвенникъ, на которомъ все живое приносится въ жертву²⁾. Такъ осуществляется высшій порядокъ міроуправленія, требующій очистительныхъ жертвъ. При подобномъ взглядѣ на ходъ человѣческой исторіи нѣтъ мѣста для свѣтлыхъ надеждъ на будущее, для творческихъ стремленій. Самое понятіе историческаго прогресса и моральнаго творчества отрицается. Человѣку остается склониться предъ неисповѣдими путями міроваго закона и стараться только о томъ, чтобы не захлебнуться въ этомъ морѣ крови и вражды.

1) Joseph de Maistre, Eclaircissement sur le Sacrifice. См. изложеніе доктрины де Местра въ статьѣ г. М-ева, „Русскій Вѣстникъ“, 1889, май-іюнь. Этой статьёй пользовался Влад. Соловьевъ въ статьѣ своей о славянофильствѣ для сопоставленія доктринъ де Местра съ консерватизмомъ Ив. Аксакова и Каткова. (Полн. собр. соч. Т. V).

2) Joseph de Maistre, Soirées de St. Pétersbourg.

Единственная задача тѣхъ, кто стоитъ наверху, обуздывать суровыми мѣрами проявленіе общей злобы, карать и пресѣкать пагубное своеволіе людей, неумолимой силою власти спасать корабль, постоянно готовый пойти ко дну ¹⁾).

Подобный пессимистическій консерватизмъ пріобрѣтаетъ иногда характеръ своеобразной эстетической романтики. Замѣчательнѣйшій примѣръ такого направленія консервативной мысли мы находимъ у нашего русскаго писателя К. Леонтьева. И здѣсь мы видимъ то же невѣріе въ прогрессъ и въ будущее; и здѣсь встрѣчаетъ насъ то же убѣжденіе въ господствѣ темныхъ, загадочныхъ и непреодолимыхъ силъ. Но Леонтьевъ эстетически предпочиталъ тотъ широкій и грозный размахъ этихъ силъ, который отличаетъ старое время, средніе вѣка. Романтической страстью эстета онъ влечется къ тѣмъ бурнымъ эпохамъ, когда личность закалялась и зрѣла на жестокихъ конфликтахъ съ деспотизмомъ и произволомъ, на опасныхъ приключеніяхъ неустроенной жизни. И, напротивъ, его отталкиваетъ тотъ другой видъ порабощенія, который въ смягченныхъ формахъ скрываетъ свою подлинную сущность: это гнетущее вліяніе пошлости и посредственности, которое опутываетъ и губитъ личность. Онъ мечтаетъ о счастливой старинѣ, о давно прошедшихъ вѣкахъ, и для тѣхъ народовъ, которые сохраняютъ еще связь съ прошлымъ, онъ знаетъ одинъ совѣтъ—задержать, подморозить жизнь. „Надо подморозить хоть немного Россію, чтобы она не гнила“.

Нельзя не отмѣтить, что тревога за будущее проникаетъ иногда и въ настроеніе болѣе крупныхъ и даже возвышенныхъ мыслителей, которые мечтаютъ въ такомъ случаѣ объ изобрѣтеніи могущественныхъ консервативныхъ средствъ. Иногда мыслители, живущіе въ тишинѣ своихъ созерцаній и со страхомъ взирающіе на быстрый ходъ исторіи, на движе-

1) Въ русской литературѣ много сходныхъ чертъ представляетъ консерватизмъ Побѣдоносцева, вытекающій также изъ глубокаго пессимизма и невѣрія въ человѣка. См. блестящую характеристику его у Бердяева: „Нигилизмъ на религиозной почвѣ“ въ сборникѣ статей: „Кризисъ русской интеллигенціи“.

ніе своего народа къ какому-то сложному, загадочному и невѣдомому будущему, со страхомъ ожидаютъ разложенія и смерти. Иногда и дѣйствительно впереди предстоитъ разложеніе и смерть данной общественной формы, и мысль невольно изощряется въ планахъ спасенія. Нелегко примириться съ перспективою, что и тому цѣлому, къ которому мы принадлежимъ, можетъ грозить опасность распадения или конца. Хочется задержать быстрое теченіе жизни, роковой ея уклонъ, хочется придумать нѣкоторыя прочныя и устойчивыя формы, которыя могли бы спасти все общество отъ гибельнаго развитія и смертельныхъ опасностей. Въ несравненной классической формѣ мы находимъ выраженіе этого настроенія у Платона. Это особый мечтательный и утопическій консерватизмъ, который хочетъ создать неизмѣнную и совершенную форму жизни, предохраняющую людей отъ всякихъ опасностей и исключаящую мысль о какихъ бы то ни было перемѣнахъ. Но надежда создать подобную форму тщетна: нѣтъ въ человѣческой власти такихъ средствъ, которыя могли бы приостановить неизбежный процессъ развитія; а если бы такія средства и нашлись, ихъ слѣдовало бы отвергнуть съ нравственной точки зрѣнія. Ибо никакъ нельзя доказать, чтобы для общества и даже для всего человѣчества нравственный вопросъ рѣшался иначе, чѣмъ для отдѣльной человѣческой личности. А для отдѣльной личности онъ рѣшается такъ, что достойное и нравственно-цѣнное существованіе должно быть предпочтено продолжительному и спокойному существованію. Для нравственнаго идеализма иного рѣшенія быть не можетъ. Жизнь съ этой точки зрѣнія принадлежитъ человѣку не для того, чтобы просто жить, а чтобы жить достойнымъ образомъ, чтобы выполнить свое нравственное призваніе. Если бы отдѣльному человѣку, какъ и цѣлому народу, предстояло сохранить жизнь или независимость цѣною постыдныхъ преступленій, или хотя бы отреченія отъ своихъ жизненныхъ задачъ, это могло бы продлить физическое существованіе, но означало бы моральную

смерть. Точно также представлялось бы неприемлемымъ и сохраненіе общества путемъ отказа отъ дальнѣйшаго развитія и совершенствованія.

Мы указали, что моральный радикализмъ совпадаетъ иногда съ моральнымъ консерватизмомъ. Какъ ни кажется это удивительнымъ съ перваго взгляда, вслѣдствіе полной противоположности ихъ исходныхъ основаній, однако это легко объясняется общностью обоихъ этихъ направленій общественной философіи въ одномъ основномъ пунктѣ. Оба они вѣрятъ въ возможность всецѣлаго осуществленія абсолютнаго идеала въ области относительныхъ явленій. Идея неустаннаго развитія и вѣчнаго стремленія, вытекающая изъ самаго понятія абсолютнаго идеала въ его приложеніи къ міру дѣйствительности, остается чуждой обоимъ этимъ воззрѣніямъ. Конечно, въ то время какъ одно изъ нихъ вѣритъ въ земной рай, другое ищетъ лишь спасенія отъ земнаго ада. Но оба они создаютъ фикцію неподвижнаго совершенства, какъ идеаль обществннаго прогресса, и оба отрицаютъ идею развитія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и идею свободы. Между тѣмъ нравственный идеализмъ ставитъ эти идеи во главу угла. Вмѣсто понятія разъ и навсегда осуществленнаго идеала, онъ выдвигаетъ идею его постепеннаго и безкончнаго осуществленія. Мечту о неизблемомъ совершенствѣ жизни онъ замѣняетъ представленіемъ о неизмѣнномъ ея совершенствованіи, причемъ и самое это представленіе онъ беретъ не какъ пророчество или предвидѣніе, а какъ требованіе нравственной идеи. Общественный прогрессъ разсматривается здѣсь не какъ законъ историческаго развитія, а какъ нравственная задача.

Съ неяснымъ представленіемъ о природѣ абсолютнаго идеала оба разсматриваемыя направленія—и моральный радикализмъ и моральный консерватизмъ—соединяютъ непониманіе цѣнности относительныхъ благъ. Сознательно или бессознательно оба направленія попадаютъ въ узы ложнаго абсолютизма, и хотя принципиально они нерѣдко отри-

цаютъ абсолютныя начала, обращая всю страсть своей проповѣди къ міру относительныхъ явленій, практически они всецѣло проникаются духомъ незаконной абсолютизаціи и непогрѣшимаго догматизма. Этому ложному абсолютизму, пытающемуся найти и осуществить неподвижныя формы въ области развивающихся отношеній, слѣдуетъ противопоставить тотъ законный практическій релятивизмъ, который неизбежно связывается съ выборомъ путей и средствъ къ осуществленію абсолютнаго идеала. Здѣсь мы еще разъ должны подчеркнуть, насколько важно правильное сочетаніе понятій абсолютнаго и относительнаго въ идеѣ прогрессивнаго развитія. И особенно слѣдуетъ настаивать на томъ, что абсолютизмъ высшей цѣли вполне суживается съ релятивизмомъ практическихъ средствъ. Когда отъ опредѣленія безусловной цѣли мы переходимъ къ вопросу объ ея осуществленіи, здѣсь необходимо изученіе конкретныхъ условій и наличныхъ отношеній. Общественный идеаль нельзя осуществлять въ одинаковыхъ формахъ среди зрѣлыхъ народовъ съ высокой культурой и у дикихъ племенъ, едва выступающихъ на путь гражданственности. Историческая дѣйствительность представляетъ величайшее разнообразіе положеній, примѣнительно къ которымъ должны различаться и пути практической политики. Здѣсь на помощь нравственной философіи должна притти совокупность всѣхъ тѣхъ наукъ, которыя изучаютъ причинныя соотношенія общественной жизни: и политическая экономія, и юриспруденція, и исторія должны быть приняты во вниманіе и привлечены къ разрѣшенію сложнаго вопроса объ общественномъ прогрессѣ. Безъ знанія дѣйствительныхъ отношеній—такова старая политическая истина—самыя лучшія стремленія останутся безплодными. Больше того: настойчивость въ цѣляхъ безъ надлежащаго выбора средствъ можетъ дать обратные результаты и натворить бѣдствій тамъ, гдѣ ожидаются улучшенія и благодѣянія. Все это элементарныя практическія наблюденія, которыя не требуютъ разъясненій. Но что весьма необходимо выяс-

нить и что такъ часто забывается на практикѣ, это—недопустимость самой мысли о непогрѣшимыхъ, безусловныхъ и всеисцѣляющихъ средствахъ. Предъ безконечнымъ величїемъ идеала относительныя средства, мѣняющіяся отъ эпохи къ эпохѣ, должны быть низведены до степени условныхъ, прїемовъ, техническихъ опытовъ, пробныхъ путей. Носиться тутъ съ непогрѣшимыми рецептами, съ единоспасающими программами это и есть то, что мы называемъ ложнымъ абсолютизмомъ. Въ области прїемовъ и средствъ людямъ открыть извѣстный выборъ и просторъ; здѣсь можетъ быть и такъ, что нѣсколько путей ведутъ къ той же цѣли, одни медленнѣе, другіе скорѣе, одни хуже, другіе лучше. Релятивизмъ въ выборѣ средствъ оказывается съ этой точки зрѣнія сугубо оправданнымъ.

Однако не слѣдуетъ забывать, что тѣ науки, изъ коихъ извлекается познаніе практическихъ путей, въ данномъ случаѣ имѣютъ чисто служебное значеніе: онѣ должны явиться арсеналомъ средствъ для тѣхъ цѣлей, которыя называются моральной философїей. Первенство принадлежитъ нравственному долженствованію: причинныя соотношенія берутся въ соотвѣтствіи съ этимъ высшимъ и руководящимъ принципомъ. Только при этомъ условіи и оправдывается практической релятивизмъ: свободный выборъ средствъ долженъ совершаться въ границахъ, которыя полагаются безусловной цѣлью. Изъ познанія и уразумѣнія этой цѣли и слѣдуетъ исходить въ практическомъ построеніи. Строить систему нравственныхъ опредѣленій въ обратномъ порядкѣ, начинать отъ условій и причинъ и затѣмъ уже переходить къ принципамъ и цѣлямъ,—какъ на этомъ между прочимъ настаивалъ позитивизмъ,—значить ставить вопросъ на совершенно ложную почву: тутъ есть опасность полного извращенія нравственной проблемы. Въмѣсто того, чтобы получить широкую и принципиальную постановку, она рискуетъ погрязнуть въ узкой сферѣ даннаго опыта и въ мелкихъ соображеніяхъ практической жизни. Такой безысходный релятивизмъ отнимаетъ всякую почву у нравственныхъ

стремлений. „Относительность должна имѣть степени: мы не можемъ представлять міръ, распростертый какъ бы на плоскости передъ нами, міръ, лишенный перспективы и углубленія; но что можетъ дать эту перспективу, какъ не признаніе абсолютнаго?“ ¹⁾ Отрываясь отъ высшей, абсолютной нормы, которая даетъ руководящій свѣтъ для всякой практики, релятивизмъ можетъ перейти въ безпринципный оппортунизмъ, впасть въ порабощеніе силъ сложившихся обстоятельствъ и совершившихся фактовъ. Отъ этого плаванія по волѣ встрѣчныхъ вѣтровъ спасаетъ человека только свѣтъ высшаго идеала. И пусть этотъ идеаль самъ по себѣ не даетъ путей, по которымъ совершается движеніе, но онъ освѣщаетъ эти пути, онъ указываетъ, куда и зачѣмъ итти. А безъ этого высшаго знанія вся человѣческая наука о путяхъ и средствахъ, какъ бы ни была она богата могущественными указаніями и чудесными открытіями, лишается нравственнаго значенія.

IV. Содержаніе общественнаго идеала.

Абсолютный идеаль въ области общественныхъ явленій. Личность, какъ абсолютная цѣль общественнаго прогресса. Выведеніе общественнаго идеала изъ принципа личности. Принципъ свободнаго универсализма. Отношеніе этого принципа къ наиболѣе распространеннымъ формуламъ общественнаго идеала, демократической и социалистической. Проявленіе абсолютнаго идеала въ историческомъ прогрессѣ. Невозможность отождествленія абсолютнаго общественнаго идеала съ конкретными историческими формами. Значеніе историческихъ ступеней въ стремленіи къ идеалу.

I.

Первое опредѣленіе абсолютнаго идеала, какъ было установлено выше, заключается въ требованіи безконечнаго совершенствованія. Изъ этого основнаго опредѣленія мы извлекли рядъ существенныхъ и руководящихъ положеній, уясняющихъ не только природу идеальныхъ стремлений, но и характеръ ихъ связи съ міромъ дѣйствительности.

¹⁾ С. А. Котляревскій, Объ относительномъ и абсолютномъ (статья въ „Философскомъ сборникѣ“, посвященномъ Л. М. Лопатину. М. 1911, стр. 100).

Ясно, однако, что на этомъ опредѣленіи нельзя остановиться. Будучи основнымъ и руководящимъ, оно является вмѣстѣ съ тѣмъ отвлеченнымъ и общимъ, имѣющимъ приложеніе ко всѣмъ областямъ, въ которыхъ проявляется стремленіе къ совершенству. Не только къ добру, но и къ истинѣ, и къ красотѣ, какъ къ безусловнымъ цѣнностямъ, ведетъ человѣка безконечный путь. Но въ каждой изъ этихъ областей стремленіе къ идеалу получаетъ свое особое выраженіе, соотвѣтственно существу той руководящей цѣли, которая въ нихъ проявляется. Наша задача заключается въ томъ, чтобы опредѣлить абсолютный идеалъ въ примѣненіи къ области общественныхъ явленій, и къ этому мы должны теперь перейти.

Способъ разрѣшенія этой задачи, очевидно, долженъ стоять въ связи съ основнымъ опредѣленіемъ абсолютнаго идеала. Если сущность его, согласно ранѣе установленному положенію, заключается въ требованіи безконечнаго совершенствованія, то въ примѣненіи къ общественной жизни это требованіе должно найти для себя такую цѣль, которая могла бы воспріять въ себя силу безконечнаго стремленія и явиться образомъ абсолютнаго. Но такой цѣлью можетъ быть только живая человѣческая личность, которая въ своемъ безконечномъ стремленіи отражаетъ причастность свою абсолютному закону добра. Въ области общественныхъ явленій не можетъ быть какой-либо другой высшей нормы, кромѣ той, которая должна руководить человѣкомъ въ его личной жизни. Кругъ обязанностей здѣсь расширяется, но основная норма остается та же. Какъ справедливо замѣчаетъ Влад. Соловьевъ, „многихъ нравственныхъ нормъ, въ собственномъ смыслѣ этого слова, быть не можетъ, какъ не можетъ быть многихъ верховныхъ благъ или многихъ нравственностей“ ¹⁾. Такимъ образомъ и содержаніе общественнаго идеала должно быть установлено въ связи съ основной нравственной нормой, каковою

¹⁾ Влад. Соловьевъ, Оправданіе добра. Полн. собр. соч. Т. VII, стр. 279.
Вопросы философіи, кн. 115.

является понятіе личности въ ея безусловномъ значеніи и безконечномъ призваніи.

Входя въ общественный союзъ и вступая на путь общественнаго прогресса, личность не утрачиваетъ своего безусловнаго значенія. Общество не можетъ стать для нея высшей цѣлью, которой она должна быть нравственно подвластна, въ качествѣ простаго средства. Не трудно показать, что понятіе общества не имѣетъ иного этического значенія, кромѣ того, которое оно получаетъ отъ принципа личности. Въдъ основное содержаніе этого понятія сводится къ тому, что общество есть союзъ лицъ. Вслѣдствіе этого значеніе общества всецѣло обусловливается качествомъ составляющихъ его единицъ. Отнимая нравственную цѣнность у отдѣльнаго лица, мы тѣмъ самымъ отнимаемъ ее у совокупности лицъ, и, наоборотъ, признавая нравственное значеніе за лицами, мы должны признать его и за союзомъ лицъ, поскольку онъ утверждается на единствѣ присущаго имъ идеала. Но общество имѣетъ еще и другое опредѣленіе: взаимодѣйствіе лицъ закрѣпляется въ извѣстныхъ формахъ совмѣстной жизни, какъ, на примѣръ, въ учрежденіяхъ и нравахъ, которые получаютъ какъ бы самостоятельное бытіе и независимую отъ отдѣльныхъ лицъ силу. Однако, очевидно, что и въ этомъ своемъ опредѣленіи общество зависитъ отъ взаимодѣйствія лицъ, налагающихъ печать своей воли и своего сознанія на формы общественной жизни. И столь же очевидно, что не въ этихъ формахъ съ ихъ измѣнчивостью и условностью слѣдуетъ видѣть непосредственное отраженіе абсолютнаго идеала, а въ живыхъ и сознательныхъ лицахъ, которыя въ своемъ безконечномъ стремленіи къ идеалу воздѣйствуютъ и на измѣненіе внѣшнихъ формъ ¹⁾.

Для тѣхъ, кто, обратно съ этимъ, придаетъ первенствующее значеніе принципу общественному и изъ него вывести всѣ задачи личности, нѣтъ иного выхода, какъ при-

¹⁾ См. превосходныя опредѣленія Чичерина, Философія права. М., 1900. стр. 225.

знать за обществомъ черты самостоятельной нравственной субстанціи, или же, по крайней мѣрѣ, приписать общенію первичный и безусловный характеръ, независимый отъ отдѣльныхъ лицъ и господствующій надъ ними съ силой высшей нормы. Къ этому послѣднему выводу прибѣгаютъ и современныя позитивныя теоріи, объявляющія принципъ солидарности источникомъ всѣхъ нравственныхъ обязанностей и общественныхъ нормъ. На почвѣ позитивизма такой выводъ является особенно незаконнымъ, поскольку изъ *факта* солидарности извлекается представленіе объ *идеалѣ* и *долгѣ*. Но и на всякой иной основѣ возводить общеніе до роли первичнаго и безусловнаго принципа неправильно: это значить подчинять ему личность, въ качествѣ орудія или средства, и создавать фикцію общественнаго организма, имѣющаго самостоятельное нравственное бытіе.

Вся трудность вопроса о взаимоотношеніи личности и общества проистекаетъ именно отъ того, что они берутся въ качествѣ какихъ-то самодовлѣющихъ и противостоящихъ другъ другу субстанцій. Понятно, что и синтезъ личнаго и общественнаго началъ является въ такомъ случаѣ чисто механическимъ: ихъ отношеніе мыслится по образу внѣшняго взаимоограниченія сталкивающихся силъ. Это механическое воззрѣніе должно быть замѣнено органическимъ: личность и общество должны быть представлены растущими отъ одного корня. Такимъ корнемъ можетъ быть только живой человѣческой духъ, который даетъ жизнь и соединеніямъ людей въ союзы.

Но полагая принципъ личности исходнымъ началомъ общественнаго идеала, какъ почерпнемъ мы отсюда опредѣленіе путей и задачъ общественнаго прогресса? Какъ выведемъ мы изъ этого принципа тѣ обязанности и стремленія, которыя связываютъ личность съ обществомъ и общество съ личностью? Не является ли понятіе личности слишкомъ скуднымъ и недостаточнымъ для установленія всей совокупности положительныхъ началъ, входящихъ въ представленіе объ общественномъ идеалѣ?

Всѣ эти вопросы и сомнѣнія неустранимы, если понимать личность, какъ отвлеченное и замкнутое въ себѣ начало, не признающее надъ собой никакихъ связей и нормъ. Для личности въ этомъ смыслѣ общество излишне и ненужно; ни о какомъ общественномъ идеалѣ здѣсь не можетъ быть и рѣчи. Но такой абсолютный индивидуализмъ, провозглашающій личное сознание началомъ и концомъ нравственныхъ стремленій, на самомъ дѣлѣ обезличиваетъ и опустошаетъ личность, уединяетъ ее въ безграничности субъективнаго произвола, лишаетъ всякихъ опоръ въ окружающемъ мірѣ ¹⁾. Совершенно иные выводы получаются въ томъ случаѣ, если исходить изъ конкретнаго разсмотрѣнія личности во всей полнотѣ ея нравственныхъ опредѣленій. Тогда въ ней самой обнаруживается стремленіе къ общему и сверхъиндивидуальному. Тогда открывается возможность и установить связь отдѣльныхъ лицъ между собою, и вывести основанія общественнаго идеала.

Углубляясь въ нравственную природу человѣка, мы находимъ въ ней такія стремленія, которыя идутъ далеко за предѣлы субъективнаго сознанія. Безконечность требований, предъявляемыхъ къ лицу нравственнымъ закономъ, указываетъ на представленіе о высшемъ объективномъ порядкѣ. Какъ свѣтъ, меня освѣщающій, соединяетъ меня съ отдаленнѣйшимъ своимъ источникомъ—солнцемъ, и въ то же время, освѣщая все вокругъ, дѣлаетъ доступнымъ созерцаніе окружающаго міра, такъ нравственный законъ, мною сознаваемый, выводитъ меня изъ обособленнаго существованія и роднитъ съ другими. Въ нравственномъ законѣ раскрывается для личности ея идеальная связь съ обществомъ, и потому этотъ законъ не представляетъ только принадлежности субъективнаго сознанія: это вмѣстѣ съ тѣмъ и общая норма, проявляющаяся въ видѣ реальной силы во взаимодействіи лицъ, въ ихъ общемъ нравственномъ творествѣ.

¹⁾ См. объ этомъ болѣе подробно въ § V.

Значеніе этого взаимодействія лицъ становится еще болѣе очевиднымъ, если мы сдѣлаемъ и дальнѣйшій шагъ въ смыслѣ уясненія конкретной полноты личнаго сознанія. Личность не представляетъ собою лишь отвлеченной родовой сущности, однообразно повторяющейся въ отдѣльныхъ индивидахъ и въ качествѣ общей разумной основы человѣческаго существа являющейся единственной связью этихъ индивидовъ между собою. Она носитъ въ себѣ сочетаніе двухъ началъ—общаго и особеннаго, и оба эти начала влекутъ ее къ сближенію съ другими. Люди приходятъ къ общенію и вслѣдствіе сознанія своей близости и общности, и вслѣдствіе своего индивидуальнаго развитія. Въ этомъ индивидуальномъ развитіи не слѣдуетъ видѣть какого-то уклоненія отъ общаго пути разума, отъ единаго нравственнаго закона. Предъ лицомъ Абсолютнаго, предъ безконечной полнотой всѣхъ возможностей и своеобразій личность освящается въ своемъ индивидуальномъ призваніи и вмѣстѣ съ тѣмъ вводится въ связь съ другими потребностью высшаго синтеза. По глубокомысленному разъясненію Гегеля, основаніемъ для общественной нормы является не абстрактное, а конкретное единство лицъ, связывающее собою различія и проходящее черезъ нихъ. Это—не только моментъ, *одинаковый* у всѣхъ отдѣльныхъ лицъ и соединяющій ихъ этимъ своимъ единствомъ, но именно общая связь различій. Согласно съ этимъ личность находитъ въ обществѣ не простое повтореніе своихъ жизненныхъ задачъ, а восполненіе своихъ силъ въ стремленіи къ идеалу. Жизнь ея колеблется между двумя полюсами,—стремленіемъ къ индивидуальному самоутвержденію и тяготѣніемъ къ безусловному и сверхъиндивидуальному. Общую для всѣхъ цѣль она можетъ выполнить только по-своему, только въ извѣстномъ своеобразномъ выраженіи, но тѣмъ болѣе должна она ощущать потребность въ единеніи съ другими во имя высшей полноты жизни. Чѣмъ яснѣе мы сознаемъ, что личность есть незамѣнимая, неповторяющаяся и своеобразная индивидуальность, тѣмъ ярче выступаетъ необходимость конкретнаго сочета-

нія индивидуальныхъ различій для достиженія идеальной цѣли. Тѣмъ очевидно становится непрерывная цѣль понятій, исходящая изъ принципа личности и ведущая чрезъ взаимодействіе лицъ къ понятію абсолютнаго идеала.

Указаніе на необходимую связь личности съ нравственнымъ закономъ—безъ чего самая нравственность становится немислимою—представляетъ великую заслугу Канта. Но на почвѣ Кантовской философіи невозможно вывести изъ этого указанія всѣхъ связанныхъ съ нимъ послѣдствій и прежде всего нельзя вывести самого понятія общества. Оба основныя этическія начала—и принципъ личности, и идея нравственнаго закона—у Канта понимаются такъ, что переходъ отъ личнаго начала къ общественному остается неяснымъ. Апріоризмъ Канта, закрывающій для него связь нравственнаго закона съ міромъ естественныхъ человѣческихъ побужденій, закрывалъ для него и то цѣлостное представленіе о личности, въ которомъ она берется во всей совокупности своихъ индивидуальныхъ особенностей: въ понятіи личности подчеркивалось общее и отвлеченное начало разума, а моментъ особенности и своеобразія отбрасывался, какъ не имѣющій моральнаго значенія и рациональной санкціи. Въ соотвѣтствіи съ этимъ и нравственный законъ, объединяющій отдѣльныхъ лицъ, понимался не въ качествѣ высшей связи, сочетающей ихъ въ виду ихъ различій и во имя высшаго объединенія, а въ качествѣ принципа, одинаковаго у всѣхъ различныхъ существъ и объединяющаго ихъ этимъ своимъ единствомъ, съ отрицаніемъ тѣхъ различій, въ которыхъ они между собою несходны. Выведенная Кантомъ норма общественности—„царство лицъ, какъ цѣлей“—имѣетъ въ виду не качественно новое проявленіе лицъ во взаимодействіи ихъ многообразныхъ индивидуальностей, а только количественное повтореніе ихъ однородныхъ притязаній. Но такимъ образомъ самое понятіе общества уничтожается: мысль не выходитъ тутъ изъ предѣловъ личности въ ея отвлеченной общности и самобытной законченности. „Царство лицъ, какъ цѣлей“ ничего не говоритъ о безконеч-

номъ проявленіи индивидуальных различій, о высшемъ синтезѣ, господствующемъ надъ ними, о необходимой солидарности ихъ разрозненныхъ стремленій. Это та же личность, взятая въ своей внутренней обособленности и много разъ повторенная въ своемъ самодовлѣющемъ и безусловномъ значеніи ¹⁾. Въ отличіе отъ этого слѣдуетъ сказать, что связь лицъ между собою и съ обществомъ можетъ быть выведена только изъ конкретнаго разсмотрѣнія личности въ полнотѣ ея опредѣленій и въ ея стремленіи къ высшему единству. При этомъ послѣднемъ разсмотрѣніи, нравственный законъ понимается уже не только какъ норма личнаго поведенія, но и какъ основа общей нравственной жизни, связывающая всѣхъ воедино нѣкоторой общей цѣлью—стремленіемъ къ абсолютному идеалу. Въ такомъ случаѣ автономный законъ личной воли самъ собою переходитъ въ нравственную норму общенія, а эта послѣдняя становится основой личной жизни,—тѣмъ узломъ, въ которомъ сходятся индивидуальные различія. Эти различія примиряются такимъ образомъ высшей связью, которая какъ сочетаніе противоположностей, какъ нравственное ихъ единство, имѣетъ для общенія лицъ еще болѣе значенія, чѣмъ сходство ихъ потребностей и цѣлей ²⁾.

Такъ уясняется необходимость перехода отъ личности къ обществу и отъ автономнаго закона личной воли къ общественному идеалу. Понятіе общества, которое такимъ образомъ устанавливается, носитъ въ себѣ указаніе не только на новое количество, не только на простое умноженіе и повтореніе отдѣльныхъ лицъ въ ихъ абстрактной сущности, но также и на новое качество, на новое конкретное единство, проистекающее изъ сочетанія различныхъ индивиду-

¹⁾ Совершенно то же надо замѣтить относительно всѣхъ новѣйшихъ опредѣленій этого рода, образцомъ которыхъ является формула Штаммлера: „Gemeinschaft frei wollender Menschen“.

²⁾ См. мои книги: „Кантъ и Гегель въ ихъ ученіяхъ о правѣ и государствѣ“. М. 1901, стр. 109—110 и 215 и „Кризисъ современнаго правосознанія“ стр. 262—263.

альностей въ высшемъ синтезѣ. Но слѣдуетъ еще разъ подчеркнуть, что если общество по сравненію съ личностью не есть простое количество, а представляетъ собою новое качество, то оно отнюдь не является новой самостоятельной субстанціей. Создавать такую субстанцію изъ совокупности общественныхъ взаимодействій столь же ошибочно, какъ и разлагать эту совокупность на механическую связь атомовъ, на простую сумму отдѣльныхъ лицъ. Общество реально только въ лицахъ, и въ этомъ смыслѣ субстанціональное значеніе принадлежитъ только отдѣльному лицу: но съ другой стороны въ обществѣ отдѣльныя лица находятъ новое свое проявленіе, невѣдомое имъ по личному обособленному опыту. Только этотъ взглядъ помогаетъ выйти изъ двухъ крайностей общественной философіи, которыя нерѣдко вызывали одна другую. Отъ стремленія къ механической атомизаціи общества мысль часто переходитъ къ представленію объ его органической субстанціональности. На бунтъ личности противъ общественныхъ связей, на возстаніе индивидуальнаго сознанія въ защиту своего самодержавія обычно отвѣчаютъ указаніемъ на верховную мощь общества, на его божественное мистическое существо. Но это крайности, которыя моральная философія должна отвергнуть.

Теперь мы можемъ перейти и къ опредѣленію содержанія общественнаго идеала. Какъ уже было разъяснено выше ¹⁾, философское разрѣшеніе этой проблемы не можетъ имѣть въ виду указанія конкретной программы дѣйствій. Рѣчь идетъ здѣсь о томъ, чтобы установить представленіе о должномъ направленіи общественнаго прогресса въ формѣ безусловнаго требованія, имѣющаго значеніе всегда и вездѣ. А такъ какъ, согласно предыдущему, это представленіе должно быть выведено изъ понятія личности въ ея стремленіи къ абсолютному идеалу, то этимъ и опредѣляется исходный пунктъ для разрѣшенія нашей задачи.

¹⁾ См. § I.

Обратно со старыми теоріями, которыя вводятъ въ содержаніе общественнаго идеала различныя частныя условія и относительныя блага, слѣдуетъ сказать, что ничто подобное не должно имѣть мѣста. Ни наилучшее устройство власти, ни справедливѣйшее распредѣленіе богатствъ, ни всеобщее довольство и счастье, ничто это не соотвѣтствуетъ безусловному содержанію той нормы, опредѣленія которой мы ищемъ. И власть, и богатство, и счастье, все это внѣшнія и относительныя блага, имѣющія значеніе средствъ для достиженія высшихъ цѣлей. Для того чтобы въ опредѣленіе идеала не ввести подобныхъ относительныхъ цѣнностей, мы должны ограничить его содержаніе тѣми предѣлами, которые полагаются понятіемъ личности. Но это понятіе должно быть взято во всей его полнотѣ, со всѣми присущими личности идеальными стремленіями.

Когда мы разсматриваемъ личность въ ея общественномъ проявленіи, мы видимъ, что она выступаетъ здѣсь съ требованіями свободы и равенства. Философскій анализъ убѣждаетъ насъ, что эти требованія не представляютъ собою случайныхъ продуктовъ какой-либо отдѣльной эпохи, а вытекаютъ изъ самой идеи нравственнаго достоинства лицъ. Безусловное значеніе челоѣка предполагаетъ *свободу* какъ естественное и необходимое выраженіе его нравственнаго существа: безъ свободы мы не мыслимъ личности. Съ другой стороны, такъ какъ въ каждомъ челоѣкѣ мы должны признать эту высшую нравственную сущность, мы требуемъ въ отношеніи ко всѣмъ людямъ *равенства*. Представить себѣ общественный прогрессъ безъ стремленія къ осуществленію этихъ началъ,—равенства и свободы—немыслимо, и не удивительно, если издавна, со временъ греческой философіи, въ этомъ полагались основныя требованія естественнаго права.

Но изъ понятія личности вытекаютъ не только ея притязанія, но и ея обязанности. Входя въ общеніе съ себѣ подобными, личность не можетъ отрицать ихъ правъ иначе, какъ отрицая свою собственную сущность и свои права.

Отсюда рождается обязанность взаимнаго признанія. Въ принципѣ общественнаго обязательства предъявляются личности не какимъ-либо нравственно-высшимъ, чѣмъ она, существомъ—обществомъ или государствомъ,—а ея собственнымъ закономъ, присущимъ ей стремленіемъ къ идеальной нормѣ. Это стремленіе, поскольку оно приводитъ людей къ общенію между собою, опирается, какъ мы видѣли выше, не только на однородныя ихъ притязанія, но также и на ихъ индивидуальныя особенности. Вслѣдствіе этого общественнаго обязательства имѣютъ характеръ не только взаимограниченія, но и взаимовосполненія отдѣльныхъ лицъ. Идеальный смыслъ общенія не исчерпывается принципами формальнаго права, обезпечивающаго каждому свое: еще болѣе того онъ выражается въ требованіяхъ высшаго нравственнаго закона, объединяющаго людей духомъ солидарности и любви и связующаго ихъ разрозненныя силы въ общее культурное стремленіе. Такимъ образомъ, въ понятіи личности одинаково берутъ свое начало какъ притязанія ея на равенство и свободу, такъ и ея обязанность *солидарности и единства* съ другими. А такъ какъ изъ этого единства въ идеѣ не можетъ быть исключено ни одно лицо, но въ каждомъ и во всѣхъ должны быть признаны тѣ же права на равенство и свободу, то отсюда получается опредѣленіе общественнаго идеала, какъ *принципа всеобщаго объединенія на началахъ равенства и свободы*. Поскольку мы требуемъ, чтобы личность уважалась *всегда и вездѣ*, обязанность взаимнаго признанія не можетъ быть ограничена никакими предѣлами и различіями. Никто не долженъ быть исключенъ изъ идеи всеобщаго единства. Безусловный принципъ личности съ необходимостью приводитъ къ идеѣ *всечеловѣческой, вселенской солидарности*.

Сводя полученныя нами начала къ краткой формулѣ, общественный идеаль можно опредѣлить, какъ *принципъ свободнаго универсализма*. Въ этомъ понятіи сразу выражается и равенство, и свобода лицъ, и всеобщность ихъ объединенія, поскольку все это сочетается въ идеѣ свободной со-

лидарности всѣхъ. Но дѣло не въ той или иной формулѣ, которая можетъ казаться болѣе или менѣе удачной, а въ характерѣ опредѣленія. Взять ли опредѣленіе Влад. Соловьева: „общество, какъ внутреннее свободное согласіе всѣхъ“, или какое-либо иное выраженіе тѣхъ же началъ, смыслъ всѣхъ подобныхъ опредѣленій заключается въ томъ, чтобы въ установленіи идеальныхъ цѣлей общественнаго прогресса не утратить зависимости общественнаго принципа отъ безусловнаго начала личности, и вмѣстѣ съ тѣмъ подчеркнуть самостоятельное значеніе общественныхъ стремленій въ полнотѣ личнаго сознанія.

Не трудно показать, что принципъ свободнаго универсализма представляетъ тотъ естественный предѣлъ, къ которому невольно тяготѣетъ мысль новаго времени. Если взять двѣ самыхъ распространенныхъ формулы общественнаго идеала, получившихъ такую славу въ XVIII и XIX столѣтіяхъ,—формулы демократическую и социалистическую, то въ глубинѣ ихъ можно открыть тѣ же начала равенства и свободы лицъ, а необходимое развитіе этихъ началъ приводитъ къ идеѣ всеобщей солидарности на началахъ взаимнаго признанія. Упомянутыя формулы нашли свое выраженіе въ двухъ самыхъ замѣчательныхъ по силѣ вліянія политическихъ произведеніяхъ новѣйшаго времени: „Общественномъ договорѣ“ Руссо и „Коммунистическомъ манифестѣ“ Маркса и Энгельса. Центръ тяжести этихъ произведеній полагается въ нѣкоторыхъ конкретныхъ условіяхъ общественнаго переустройства: одно требуетъ перемѣщенія власти отъ немногихъ ко всѣмъ, другое—перемѣщенія отъ немногихъ ко всѣмъ средствъ производства. Но за этими конкретными условіями скрывается настоящая идеальная цѣль этихъ построеній, и въ обоихъ случаяхъ она является одной и той же: это осуществленіе свободы и равенства лицъ. Формула Руссо, нашедшая свое естественное завершеніе у Канта, вылилась въ идею всемірнаго гражданскаго общенія; формула Маркса и Энгельса въ самомъ „Коммунистическомъ манифестѣ“ получила значеніе прин-

ципа международного единства, утвержденного на идеальномъ общеніи лицъ, гдѣ „свободное развитіе каждаго будетъ условіемъ свободнаго развитія всѣхъ“. У Руссо и Канта, Маркса и Энгельса абсолютная цѣль общенія опредѣляется правильно. Ихъ ошибка заключалась лишь въ томъ, что они считали себя въ обладаніи абсолютнымъ средствомъ къ этой цѣли: въ демократической теоріи такимъ средствомъ полагается народовластіе, въ социалистической — обобществленіе средствъ производства. Но эти средства суть временныя историческія начала, вполне умѣстныя и безусловно необходимыя при опредѣленіи конкретныхъ программъ въ тѣ или иныя эпохи, но вовсе не опредѣляющія собою существа абсолютнаго идеала. Къ опредѣленію этого существа могутъ служить только начала, дѣйствительно общія и безусловныя, соотвѣтствующія идеѣ безконечнаго стремленія къ совершенству.

Провѣряя установленное нами содержаніе общественнаго идеала, мы должны придти къ заключенію, что оно дѣйствительно не заключаетъ въ себя ничего относительнаго, историческаго, конкретнаго. И въ самомъ дѣлѣ понятіе объединенія на началахъ равенства и свободы даетъ только общую формулу для прогрессивныхъ стремленій. Конкретное опредѣленіе свободы *отъ чего-либо* и равенства *въ чемъ-либо* здѣсь не имѣется въ виду. Эти послѣдніе вопросы суть вопросы данной исторической эпохи, получающіе свое разрѣшеніе въ связи съ наличными условіями общественной жизни. Но независимо отъ этихъ конкретныхъ опредѣленій, мѣняющихся сообразно времени и мѣсту, черезъ все разнообразіе ихъ проходитъ единый общій духъ, который создается идеальнымъ зиждущимъ началомъ исторіи, и это есть духъ творческой личности съ ея основными требованіями равенства и свободы.

Если говорятъ иногда, что сами эти идеи равенства и свободы представляютъ плодъ позднѣйшаго развитія, и если этимъ указаніемъ хотятъ опровергнуть мысль о безусловномъ значеніи этихъ началъ, то надо замѣтить, что здѣсь

повторяется одно изъ обычныхъ недоразумѣній позитивнаго образа мышленія. Процессъ постепеннаго уясненія извѣстныхъ истинъ въ человѣческомъ сознаніи принимается за доказательство измѣнчивости этихъ истинъ по существу. Но такимъ образомъ можно было бы отрицать и безусловность научныхъ истинъ. Математическая истина: дважды два четыре или логическій законъ тождества были обязательны для человѣка, прежде чѣмъ онъ формулировалъ правила ариѳметическаго счета или уяснилъ основанія логическаго мышленія. Какъ справедливо замѣчаетъ Б. А. Кистяковскій, „опредѣленное нравственное предписаніе можетъ быть только въ извѣстный моментъ открыто, такъ или иначе формулировано и затѣмъ примѣняется въ различныхъ обществахъ. Но само значеніе его совершенно не зависитъ отъ того или другаго примѣненія. То, что какіе-нибудь ашанти и зулусы, что дѣти или идіоты ничего не знаютъ объ этомъ, такъ же мало касается его, какъ нравственнаго предписанія, какъ то, что о немъ не знаютъ животныя, или то, что о немъ никто еще не могъ знать, когда наша солнечная система являлась хаотической массой атомовъ“¹⁾.

Примѣнительно къ нашему вопросу мы должны сказать, что начала равенства и свободы, какъ и самое понятіе личности, изъ котораго они вытекаютъ, конечно уясняются человѣчеству лишь въ болѣе поздніе періоды его развитія. И тѣмъ не менѣе, какъ безсознательное стремленіе, какъ высшее водительство разума, стремленіе къ утвержденію личности въ ея исконныхъ правахъ отличаетъ каждый *прогрессивный* шагъ, каждое *моральное* усиліе человѣческой воли. А если историческая дѣйствительность прежде, какъ и теперь, представляетъ нерѣдко грубое нарушеніе личныхъ правъ и отрицаніе человѣческаго достоинства, если въ самихъ положительныхъ законахъ, какъ они пишутся людьми власти и силы, постоянно встрѣчаются противорѣчія съ

¹⁾ См. его превосходную статью: „Категоріи необходимости и справедливости“. (Журналъ „Жизнь“ 1900 г., июнь, стр. 144—145.)

идеальными началами, это лишь подчеркивает идеальный характеръ руководящихъ началъ прогресса, но нисколько не устраняетъ ихъ безусловнаго нравственнаго значенія. Понятіе абсолютной нравственной нормы, какъ это хорошо выяснено въ моральной философіи, означаетъ не всеобщность ея безспорнаго признанія и не фактическую ея ненарушимость. Это—абсолютизмъ не факта, а идеи, не проявленія, а сущности, не конкретнаго содержанія, а отвлеченныхъ принциповъ. Абсолютизмъ нравственнаго закона относится къ той безусловной основѣ всеобщаго долженствованія, въ связи съ которой онъ только и можетъ мыслиться. Въ мірѣ общественныхъ явленій такой основой нравственнаго закона служитъ понятіе личности, которое въ своей безусловности и представляется неизмѣннымъ предѣломъ, направляющимъ нравственный прогрессъ. Степени приближенія къ этому предѣлу весьма различны, но всегда въ нихъ проявляется одна и та же тенденція—найти конкретное содержаніе для безусловнаго нравственнаго закона, во временномъ актѣ проявить силу безконечнаго порыва. Въ измѣняющихся нравственныхъ воззрѣніяхъ, какъ бы ни были они разнообразны, всегда возможно обнаружить отраженіе этой безконечной цѣли, стремленіе къ этой абсолютной нормѣ.

И въ самомъ дѣлѣ, первые проблески гражданственности, поскольку мы можемъ судить о нихъ по дошедшимъ до насъ скуднымъ свѣдѣніямъ, уже запечатлѣны началомъ общности, а прогрессъ общности немислимъ иначе, какъ при условіи объединенія и освобожденія лицъ. Какъ бы ни былъ узокъ кругъ лицъ, на которыхъ распространяется это прогрессивное стремленіе, тѣмъ не менѣе гдѣ-нибудь и какъ-нибудь оно должно проявиться. Пусть даже оно проявляется въ равномъ привлеченіи лицъ на службу общую въ виду постоянныхъ грозныхъ опасностей извнѣ, но и такое пользованіе личностью для общаго блага невозможно безъ воодушевленія, безъ энтузіазма; а эти чувства могутъ быть возбуждены въ личномъ сознаніи

только при помощи укрѣпленія сознательной связи и солидарности личности со средой, только при посредствѣ возвышенія самой личности. Въ древней Греціи, какъ это особенно легко прослѣдить на примѣрѣ исторіи Аѳинъ, гражданскія права расширялись на новыя и новыя группы населенія, по мѣрѣ привлеченія ихъ къ воинской службѣ. А въ средніе вѣка служебныя повинности и налоговыя тягости въ пользу государства являлись основаніемъ для привлеченія отдѣльныхъ сословій въ куріи или парламенты, для надѣленія гражданъ правами представительства. Но то, что имѣетъ мѣсто въ болѣе культурныя эпохи, проявляется въ зачаточныхъ формахъ и на раннихъ ступеняхъ развитія. *Ubi societas, ibi jus*—гдѣ общество, тамъ и право; а право немислимо безъ элементовъ равенства и свободы, хотя бы и въ самомъ узкомъ и скромномъ ихъ проявленіи, какъ немислимо оно и безъ взаимнаго признанія лицъ, безъ начала солидарности. Но если мы имѣемъ основанія утверждать, что въ прошломъ прогрессъ человѣческихъ обществъ направлялся все болѣе и болѣе широкимъ приложеніемъ началъ солидарности, равенства и свободы, то и относительно будущаго возможно предвидѣть, что идеалъ свободнаго универсализма всегда останется абсолютнымъ предѣломъ стремленій, къ которому дѣйствительность будетъ стремиться, никогда его не достигая. Нельзя себѣ представить, чтобы процессъ объединенія лицъ на почвѣ ихъ уравниенія и освобожденія когда-либо закончился, чтобы наступило время, когда нельзя будетъ сдѣлать въ этомъ отношеніи ни шага далѣе. И это не только потому, что требованія личности безграничны, но также и вслѣдствіе того, что въ существѣ, этихъ требованій заключается извѣстное противорѣчіе. Какъ я разъяснилъ въ другомъ своемъ трудѣ, „последовательно проведенное понятіе индивидуальности сталкивается съ принципомъ всеобщаго уравниенія, точно также, какъ последовательное развитіе понятія равенства встрѣчаетъ преграду въ требованіи индивидуализации. Безграничное развитіе свободы привело бы къ всеобщему неравенству; без-

условное осуществленіе равенства имѣло бы своимъ послѣдствіемъ полное подавленіе свободы“¹⁾). Но такое же несоотвѣтствіе существуетъ между притязаніями лицъ и ихъ обязательствами по отношенію къ обществу. Съ развитіемъ нравственнаго сознанія возрастаетъ чувство связанности лицъ нормами общенія и солидарности, но вмѣстѣ съ тѣмъ возрастаютъ и индивидуальныя притязанія; въ личности выдвигается моментъ своеобразія и особенности, а это осложняетъ отношенія между отдѣльными лицами: задача ихъ примиренія становится вслѣдствіе этого болѣе сложной и затруднительной²⁾).

Всѣ эти соображенія даютъ основаніе утверждать, что никогда нельзя будетъ достигнуть безусловнаго равновѣсія требованій, вытекающихъ изъ понятія личности, и осуществить до конца идеаль свободной общественности. Освобожденіе, уравниеніе и объединеніе лицъ совершается не въ условіяхъ неподвижности и покоя, а среди неустаннаго роста жизни, при постоянно увеличивающихся связяхъ, различіяхъ и своеобразіяхъ. Ни одного изъ этихъ требованій невозможно отвергнуть, не отвергая и той основы, на которой они утверждаются; но столь же невозможно и осуществить ихъ полностью и безъ ограниченій. Въ этой антиномической природѣ требованій, входящихъ въ содержаніе общественнаго идеала, заключается новое объясненіе того положенія, что осуществленіе его относится въ безконечность. Но это объясненіе, конечно, есть лишь частное выраженіе того общаго взгляда, что въ мірѣ относительныхъ явленій полный синтезъ противоположностей и безусловная гармонія противорѣчій неосуществимы.

2.

Мы опредѣлили общественный идеаль, какъ принципъ свободнаго универсализма, и установили, что въ качествѣ

¹⁾ Кризисъ современнаго правосознанія. М. 1909. Гл. 11, §§ IV и V.

²⁾ См. объ этомъ подробнѣе ниже, §§ V и VI.

абсолютнаго предѣла этотъ идеаль не можетъ имѣть никакихъ конкретныхъ признаковъ, взятыхъ изъ сферы относительныхъ явленій. Вотъ почему слѣдуетъ признать безусловно неправильнымъ, когда высшую норму нравственнаго развитія пытаются связать съ какимъ-либо конкретнымъ историческимъ явленіемъ, будетъ ли то церковь, государство, народъ или что-либо иное въ этомъ родѣ. Все это будетъ лишь незаконной абсолютизаціей относительныхъ формъ. Когда подобныя формы пытаются возвести на высоту абсолютнаго идеала, ихъ надѣляютъ такими признаками, что становится невозможнымъ найти въ нихъ сходство съ соотвѣтствующими реальными явленіями. Такъ Гегель, объявляя государство центромъ нравственныхъ опредѣленій, видѣлъ въ немъ „воплощеніе нравственной идеи на землѣ“. Когенъ называетъ государство „царствомъ духовъ“. Но даже въ идеальномъ своемъ опредѣленіи, даже очищенное отъ всякихъ временныхъ историческихъ искаженій, государство не подойдетъ подъ эти формулы высшей морали. Государство это прежде всего властвованіе и подчиненіе, это дисциплина и узда внѣшняго закона. Если бы государство утратило эти черты, если бы оно стало внутреннимъ закономъ, написаннымъ въ сердцахъ, добровольно исполняемымъ всѣми, безъ органовъ власти и принужденія, тогда дѣйствительно осуществилось бы „царство духовъ“, но только это не было бы уже болѣе государство. Точно также и церковь, будемъ ли мы представлять ее подобно Владиміру Соловьеву въ образѣ свободной теократіи, надѣлимъ ли мы ее другими возвышенными чертами, пока она остается конкретнымъ учрежденіемъ, господствующимъ среди людей, она будетъ іерархіей и дисциплиной, и видѣтъ въ ней свободное мистическое общеніе душъ возможно лишь въ томъ случаѣ, когда мы приподнимаемъ ее надъ уровнемъ обычной жизни, на высоту абсолютной идеи. Наконецъ, нельзя отождествлять общественнаго идеала и съ національной миссіей какого-либо народа. Идея избранничества и высшаго предназначенія, ставящаго данный народъ выше всѣхъ другихъ, идея

преимущественныхъ правъ на абсолютное царство духа есть только особая форма абсолютизаціи историческихъ явленій, и въ этомъ смыслѣ своемъ она не можетъ имѣть никакого философскаго оправданія. И та болѣе тонкая форма націонализма, которая видитъ высшую нравственную задачу общества въ созданіи своей системы культуры, не чужда того же основного философскаго грѣха. Такъ, когда Виндельбандъ усматриваетъ высшую нравственную норму въ томъ, чтобы общество „ясно сознало то духовное содержаніе, которое образуетъ общую стихійную основу душевной жизни всѣхъ его членовъ, и сообразно этой основѣ организовало свою внѣшнюю жизнь“, когда онъ утверждаетъ, что „въ этой системѣ культуры содержитсяъ единственная нравственная цѣнность каждаго общества“, за которую оно должно отдать „последнюю каплю своей крови“ ¹⁾, очевидно онъ забываетъ, что не „своя система культуры“, а высшія сверхнародныя и абсолютныя начала служатъ руководящей нормой для каждаго народа и что только въ свѣтѣ этихъ началъ получаетъ значеніе и оправданіе каждая отдѣльная система культуры.

Если спросить себя, какой конкретный образъ ближе выражаетъ идею всеобщей солидарности лицъ, то сейчасъ же станетъ ясно, что самый вопросъ поставленъ неправильно. Ни церковь, ни государство, ни культурное единство народа не суть отвлеченныя нравственныя нормы: это жизненныя историческія явленія. Нельзя найти какого-либо историческаго образа, адекватнаго тому абсолютному предѣлу, который по существу своему имѣетъ сверхисторическое значеніе. Абсолютный идеаль осуществляется только во всей совокупности ихъ: и церковь, и государство, и народное единство, какъ ранѣе того семья, родъ, патріархальный союзъ—все это конкретныя формы, чрезъ которыя совершается развитіе абсолютнаго идеала. Быть можетъ, въ будущемъ явятся еще какія-либо новыя формы, порожден-

¹⁾ Windelband, Präludien. Vom Princip der Moral.

няя съ одной стороны растущей децентрализацией внутри государства, а съ другой—крѣпнущими узами международнаго единства. Ставить заранѣ предѣлы творчеству чело- вѣческаго духа, ограничивать всю исторію борьбой церкви и государства и предсказывать впереди вѣчный триумфъ или государственнаго, или теократическаго началъ,—это значитъ опредѣлять общественный идеаль подъ впечатлѣніемъ историческихъ событій, оставившихъ послѣ себя особенно яркіе слѣды. Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что общественная философія и XVIII и XIX столѣтій еще полна воспоминаній о многовѣковой борьбѣ церкви и государства, еще носить на себѣ у однихъ слѣды перваго торжества государства надъ церковью, у другихъ—отраженіе первой скорби объ утраченномъ церковномъ господствѣ. Старая тяжба теократическаго и свѣтскаго началъ слышится даже и въ новѣйшихъ построеніяхъ философіи права ¹⁾. Стало неизбѣжной традиціей, прочнымъ обычаемъ философской мысли заключать такія построенія разрѣшеніемъ вопроса объ абсолютномъ призваніи государства или церкви. Такъ философскія схемы проникаются духомъ исторической обстановки, отзвуками исторической борьбы. Прямымъ результатомъ этого является превознесеніе какой-либо одной исторической формы надъ всѣми прочими: то создается обоготвореніе государства, то выдвигается исключительное значеніе церкви. Такими же временными историческими условіями объясняется и культъ національнаго принципа.

Столь же незаконнымъ является этотъ пріемъ абсолютизации историческихъ началъ и въ примѣненіи къ какимъ-либо отдѣльнымъ элементамъ общественной жизни. Когда, напримеръ, единоспасающимъ идеаломъ общественнаго устройенія объявляется народовластіе, парламентаризмъ, социализмъ и

¹⁾ Современную борьбу свѣтскаго и теократическаго началъ во Франціи я изложилъ въ сочиненіи: „Кризисъ современнаго правосознанія“, см. глава II, § VI, особ. стр. 361—364. Совершенно сходныя явленія можно прослѣдить и въ литературѣ другихъ странъ.

т. п., то очевидно, что и въ этихъ случаяхъ временныя и конкретныя средства осуществленія абсолютнаго идеала, подсказанныя тѣми или другими затрудненіями и нуждами общественной жизни, принимаются за существо самого идеала. Каждое изъ этихъ средствъ, отправляясь отъ известной жизненной потребности, соотвѣтствующей общему идеальному стремленію, заключаетъ въ себѣ нѣкоторый цѣнный элементъ. Но каждое изъ нихъ безконечно возвеличивается въ своемъ значеніи, когда его выдаютъ за единственный способъ исцѣленія всѣхъ общественныхъ золъ. Еще болѣе неправильно, когда пытаются въ духѣ любого изъ этихъ началъ нарисовать конкретный образъ того послѣдняго историческаго состоянія, къ которому придетъ будто бы все человѣчество. Это простое недоразумѣніе, отъ котораго насъ должны одинаково предостерегать и моральная философія, утверждающая сверхисторическое значеніе абсолютнаго идеала, и эволюціонное міросозерцаніе, отрицающее неизмѣнныя гармоническія состоянія.

И здѣсь передъ нами снова раскрываются безспорныя преимущества того взгляда, который связываетъ общественный идеаль съ безусловнымъ понятіемъ личности. Въ отличіе отъ всякихъ временныхъ историческихъ формъ общественной жизни личность, какъ отраженіе абсолютнаго духа, сама есть источникъ всего этого разнообразія конкретныхъ временныхъ формъ. Личность это—безконечность возможностей, это—безграничность перспективъ, и въ этомъ смыслѣ, какъ мы опредѣлили выше, это есть образъ и путь осуществленія абсолютнаго идеала.

Но связывая содержаніе общественнаго идеала съ такимъ безграничнымъ началомъ, лишая его всякихъ конкретныхъ очертаній и отнимая надежду на конкретное достиженіе идеальнаго совершенства, не отрываемъ ли мы нравственный прогрессъ отъ твердой почвы, не ставимъ ли мы его у края бездны? Съ перваго взгляда выводы, полученные

нами, могутъ показаться дѣйствительно безотрадными, но на самомъ дѣлѣ только они даютъ правильную перспективу для прогрессивныхъ стремленій.

Для уясненія этого положенія необходимо имѣть въ виду, что въ нашемъ построеніи отрицаются лишь абсолютныя историческія формы, а не конкретныя историческія задачи. Въ творческомъ чередованіи жизненныхъ потребностей стремленіе къ абсолютному каждый разъ получаетъ плоть и кровь дѣйствительности; но никогда не можетъ оно вылиться сполна въ какомъ-либо одномъ усилии, въ какой-либо одной формѣ. Абсолютный идеаль есть предѣлъ, къ которому надо итти историческими путями: къ нему нельзя перелетѣть на крыльяхъ фантазіи; но осуществлять конкретныя цѣли, добиваться разрѣшенія самыхъ трудныхъ историческихъ задачъ, это значитъ восходить по ступенямъ безконечной лѣстницы. Каждый новый шагъ впередъ есть извѣстное удовлетвореніе, но вмѣстѣ съ тѣмъ и поводъ для новаго движенія. Не отдыхъ и успокоеніе, а неустанный трудъ—такова перспектива нравственнаго прогресса. Это уже было разъяснено ранѣе.

Глубочайшее практическое значеніе этого воззрѣнія заключается въ томъ, что мысль о безпредѣльности прогресса открываетъ безконечный просторъ для свободныхъ исканій и свободного творчества: каждый конкретный идеаль съ этой точки зрѣнія признается лишь временнымъ, оставляющимъ мѣсто для критики, для пересмотра, для дальнѣйшихъ усилій. Осуществленіе путей абсолютнаго ищется тутъ во всей совокупности историческихъ формъ, всему дается должное мѣсто и надлежащее значеніе. Духъ терпимости и свободы проникаетъ это воззрѣніе, какъ, наоборотъ, духъ исключительности и сектантства отличаетъ воззрѣніе противоположное. И въ самомъ дѣлѣ, когда какое-либо направленіе мнитъ себя въ обладаніи абсолютной истиной, когда кажется ему, что для него открылась тайна общественной гармоніи, оно проникается увѣренностью, что царство

правды легко осуществить, что путь къ совершенству близокъ. И вмѣстѣ съ этой увѣренностью появляется обыкновенно духъ непогрѣшимости и нетерпимости, отрицаніе всего, что несогласно съ принятой точкой зрѣнія, что отличается отъ нея. Вмѣсто широты перспективъ устанавливается узость взглядовъ. Вмѣсто свободы творчества рекомендуется принудительное равновѣсіе жизни.

(Продолженіе слѣдуетъ.)

П. Новгородцевъ.

О прикладной психологіи въ Германіи и Америкѣ.

(Докладъ, читанный въ Московскомъ Психологическомъ Обществѣ 10-го ноября 1912 г.)

Предметъ сегодняшняго моего доклада—вопросъ о прикладной психологіи. Я уже имѣлъ случай нѣсколько разъ дѣлать сообщенія на эту тему въ Психологическомъ Обществѣ и повторное сообщеніе на ту же тему, конечно, нуждается въ оправданіи. Я думаю, что вопросъ о прикладной психологіи является однимъ изъ очередныхъ вопросовъ современной психологіи; онъ и въ настоящій моментъ такъ же нуждается въ разсмотрѣніи, какъ и 3—4 года тому назадъ. Дѣло въ томъ, что прикладной психологіи, какъ мнѣ представляется, предстоитъ блестящая будущность, и намъ необходимо занять совершенно опредѣленное къ ней положеніе.

Въ прошломъ году въ ноябрьской публичной лекціи, читанной мною въ Москвѣ, я представилъ отчетъ о положеніи этого вопроса въ западной Европѣ и Америкѣ ¹⁾. За минувшій годъ вопросъ двинулся значительно впередъ и принесъ такъ много новаго, что я нашелъ достаточно матеріала, чтобы сдѣлать объ этомъ сообщеніе въ Психологическомъ Обществѣ. Но дѣлая отчетъ, я руководился тою же цѣлью, какую руководился и въ прежніе годы. Мнѣ хотѣлось бы выяснитъ условія, при которыхъ прикладная психологія можетъ приобрести научный характеръ.

¹⁾ Объ этомъ см. мой «Сборникъ статей (психологія и школа), М. 1912, стр. 169, статья: «Экспериментальная психологія и школа».

Дѣло въ томъ, что съ прикладной психологіей связано очень много недоразумѣній, я бы сказалъ трудностей. Прежде всего мы говоримъ о психологіи „прикладной“, т.-е. такой, которая можетъ имѣть практическое значеніе. Но въ высшей степени трудно опредѣлить *предѣлы приложимости* прикладной психологіи, т.-е. въ какой мѣрѣ прикладная психологія можетъ имѣть практическій характеръ. Могутъ ли методы прикладной психологіи считаться въ такой мѣрѣ выработанными и такъ легко примѣнимыми, что ими могутъ пользоваться даже не-спеціалисты по психологіи. Попытки пользоваться психологіей для практическихъ цѣлей дѣлались не только у насъ въ Россіи, но, какъ мы увидимъ, и въ западной Европѣ, и въ Америкѣ практиковались въ широкихъ размѣрахъ.

Вопросъ о прикладной психологіи представляетъ въ настоящій моментъ для насъ особое значеніе. Я могъ бы привести слѣдующую параллель: лѣтъ 25 тому назадъ по отношенію къ экспериментальной психологіи у насъ въ Россіи происходили такіе же споры, какіе въ настоящее время происходятъ по отношенію къ прикладной психологіи. И тогда одни слишкомъ преувеличивали значеніе экспериментальной психологіи, другіе ставили ее ни во что. Въ настоящее время одни находятъ, что кромѣ прикладной психологіи, другой психологіи собственно не должно быть, но есть и такіе, которые думаютъ, что прикладная психологія не имѣетъ никакого значенія. Мнѣ, кажется, что мы должны рѣшить, какое положеніе прикладной психологіи слѣдуетъ считать нормальнымъ, въ какой мѣрѣ она можетъ примѣняться для практическихъ цѣлей.

Предполагая разсмотрѣть положеніе вопроса о прикладной психологіи въ Германіи и Америкѣ, я имѣю вполне опредѣленный матеріалъ; но если бы я поставилъ вопросъ, въ какомъ положеніи находится прикладная психологія въ Россіи, то я убѣжденъ, что многіе изъ присутствующихъ здѣсь отвѣтили бы на этотъ вопросъ полнымъ незнаніемъ. Мы сейчасъ не имѣемъ никакихъ свѣдѣній о томъ, что дѣ-

лается у насъ въ Россіи по отношенію къ прикладной психологіи. Мы знаемъ, что различные приборы, таблицы для изслѣдованія личности пользуются широкимъ распространеніемъ, но какъ они примѣняются въ педагогической практикѣ, объ этомъ мы ничего опредѣленнаго не знаемъ. И это очень жаль, потому что при такихъ условіяхъ намъ очень трудно помочь педагогамъ разобраться въ этомъ вопросѣ.

Весной этого года я случайно попалъ въ одинъ уѣздный городъ, гдѣ между прочимъ есть женская гимназія, и начальница гимназіи сообщила мнѣ, что въ прошломъ году преподаватель педагогики приобрѣлъ аппараты для экспериментально-психологическихъ изслѣдованій и сталъ при преподаваніи педагогики пользоваться этими аппаратами. Онъ научилъ ученицъ 8-го класса приемамъ экспериментально-психологическаго изслѣдованія и затѣмъ даже сталъ приглашать родителей для того, чтобы давать имъ совѣты по поводу тѣхъ изслѣдованій, которыя онъ производилъ надъ ихъ дѣтьми, исходя, конечно, изъ предположенія, что методы, имъ примѣняемые, имѣютъ строго научный характеръ и что онъ съ чистой совѣстью можетъ ихъ примѣнять. Я случайно попалъ въ этотъ городъ, гдѣ нашелъ такое широкое приложеніе прикладной психологіи и совершенно не знаю, есть ли этотъ городъ единственный въ Россіи, или такихъ городовъ много. Я даже, признаюсь, никакъ не могу представить, что именно этотъ педагогъ могъ говорить родителямъ, производя изслѣдованія надъ дѣтьми и что собственно узнаютъ родители, если на основаніи экспериментально-психологическихъ изслѣдованій имъ сказать, что у ихъ ребенка механическая память хороша, или комбинаторная способность плоха и т. п.

Вотъ то единственное, что я знаю о приложеніяхъ, которыя дѣлаются изъ прикладной психологіи въ Россіи. Мнѣ кажется, что намъ слѣдовало бы внести полную определенность въ этотъ вопросъ, именно выяснить, до какихъ предѣловъ прикладная психологія можетъ быть приложима

и кто собственно долженъ заниматься прикладной психологіей въ цѣляхъ практическихъ. Я думаю, что этотъ вопросъ легче рѣшить, если разсмотримъ, что говорятъ по этому вопросу въ Германіи и въ Америкѣ. Начнемъ съ Германіи.

Что дѣлается въ Германіи, на родинѣ эспериментальной психологіи? Прежде всего, во многихъ университетскихъ психологическихъ лабораторіяхъ вопросы прикладной психологіи подвергаются научному изслѣдованію. Есть спеціальныя институты (правда, пока очень скромныхъ размѣровъ), посвященные вопросамъ прикладной психологіи; я имѣю въ виду институтъ прикладной психологіи въ Берлинѣ, руководимый Штерномъ и Липпманомъ. Есть спеціальныя журналы, посвященные вопросамъ прикладной психологіи (*Zeitschrift für angewandte Psychologie*). Учителя въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, между прочимъ въ Лейпцигѣ, образовали союзъ, ферейнъ, который организовалъ психологическую лабораторію на собственныя средства для разработки дѣтской психологіи. Въ Бреславлѣ проф. Штернъ и его ассистентъ Бобертагъ произвели рядъ изслѣдованій по примѣненію тестовъ Бинэ Симона ¹⁾.

Въ Германіи научныя изслѣдованія по прикладной психологіи производятся въ достаточной мѣрѣ, но положеніе вопроса о практической приложимости прикладной психологіи очень ярко выразилось на сѣздѣ въ Дрезденѣ, который былъ устроенъ союзомъ *Bund für Schulreform*, имѣющимъ цѣлю, какъ показываетъ названіе, создать школьную реформу.

Въ этотъ союзъ входятъ педагоги, врачи и многіе изъ нѣмецкихъ психологовъ. На указанномъ сѣздѣ разбирались только два вопроса. Однимъ изъ этихъ вопросовъ былъ вопросъ о значеніи изслѣдованія одаренности для школъ ²⁾. Сущность этого вопроса, который обозначался у нихъ какъ *Intelligenzproblem und Schule*, заключалась въ

¹⁾ Объ этомъ см. *Zeitschrift für angewandte Psychologie* V. V. H. 2.

²⁾ Отчетъ объ этомъ сѣздѣ см. *Arbeiten des Bundes für Schulreform. Erster Deutscher Kongress für Jugendbildung und Jugendkunde zu Dresden. Oktober 1911. Тамъ же отдѣлъ: Intelligenzproblem und Schule.*

томъ, слѣдуетъ ли въ школахъ примѣнять измѣреніе одаренности, имѣть ли это какое-нибудь практическое значеніе и т. п. Вопросъ былъ поставленъ вполне своевременно. Интересно было мнѣніе какъ спеціалистовъ-психологовъ, такъ и мнѣніе педагоговъ по этому вопросу. На эту тему было прочитано два доклада. Одинъ принадлежалъ Штерну, а другой Мейману. Штернъ въ своемъ докладѣ ¹⁾ поставилъ вопросъ: какое значеніе имѣетъ изслѣдованіе интеллектуальныхъ особенностей ученика для школы. Если бы измѣреніе одаренности было возможно, то оно имѣло бы своимъ послѣдствіемъ то, что можно было бы индивидуализировать обученіе, т.-е. достигнуть идеала, который составляетъ современная педагогика. Слѣдуетъ отмѣтить, что Штернъ, говоря объ изслѣдованіи умственныхъ способностей, употребляетъ нѣмецкій терминъ „Intelligenz“, при чемъ „Intelligenz“ отличаетъ отъ таланта (Talent) и говоритъ, что для изслѣдованія таланта у насъ еще методовъ нѣтъ; нужно ожидать, пока ихъ выработаютъ. Для изслѣдованія же „интеллигенцъ“ ²⁾ дѣйствительно имѣются вполне опредѣленные методы и такими методами Штернъ считаетъ методы Бинэ Симона. Методы Бинэ Симона дѣйствительно достигаютъ всего того, что въ настоящее время можетъ быть достигнуто. Но при оцѣнкѣ значенія методовъ Бинэ Симона Штернъ дѣлаетъ слѣдующія ограниченія: прежде всего примѣненіе этихъ методовъ не имѣетъ характера автоматическаго, т.-е. примѣненіе ихъ не такъ просто, чтобы ими можно было пользоваться съ большою легкостью даже тѣмъ, кто мало опытенъ въ экспериментальной психологіи.

Кромѣ того результаты, полученные при помощи этихъ методовъ, не имѣютъ самостоятельнаго значенія. Они имѣютъ значеніе только *дополнительное* къ тѣмъ даннымъ, кото-

¹⁾ Стр. 8-я указ. сборника: Fragestellungen, Methoden und Ergebnisse der Intelligenzprüfung.

²⁾ Нѣмецкій терминъ Intelligenzprüfung я перевожу «Измѣреніе умственной одаренности», но думаю, что правильнѣе было бы переводить «изслѣдованіе ума».

рыя получаютъ независимо отъ этого метода. Отмѣтивши такое значеніе,—а мы увидимъ, какъ относятся къ этому замѣчанію Штерна педагоги,—онъ ставитъ вопросъ о научной разработкѣ отдѣла психологіи, который называется „Jugendkunde“, т.-е. психологіи дѣтскаго возраста, и находить, что до сихъ поръ этотъ отдѣлъ психологіи педагоги и врачи разрабатывали какъ нѣчто любительское и нѣчто побочное для себя. Специалисты-психологи, которые избрали психологію цѣлью своей жизни и число которыхъ можно перечесть по пальцамъ одной руки, этимъ очень мало занимались. Правда, что препятствіемъ для этого является то обстоятельство, что педагогическая психологія въ нѣмецкихъ университетахъ не занимаетъ подобающаго мѣста, т.-е. ей не отводится самостоятельнаго значенія. Штернъ находитъ, что нужно было бы устроить институты дѣтской психологіи при университетахъ. Такіе институты нельзя, разумѣется, отождествлять съ психологическими семинаріями при университетахъ. Штернъ предполагаетъ спеціальныя институты для изслѣдованій съ большимъ персоналомъ ассистентовъ, статистиковъ и т. п. Но на ряду съ этой теоретической разработкой, по мнѣнію Штерна, надо было бы внести еще попытку и практическаго примѣненія тѣхъ или другихъ методовъ. Но говоря о практическомъ примѣненіи методовъ, Штернъ вноситъ предложеніе въ высокой мѣрѣ интересное. По его мнѣнію, при школахъ слѣдовало бы ввести то, что онъ по нѣмецки называетъ *Schulpsychologisches Amt*, т.-е. должность „школьнаго психолога“, параллельно должности школьнаго врача. Это то, что въ Америкѣ называютъ „психологъ консультантъ“, т.-е. спеціалистъ-психологъ, прошедшій опредѣленную строго-научную школу. Онъ находится при какомъ-нибудь учебномъ заведеніи и занимается всѣмъ тѣмъ, что относится къ дѣтской душѣ, т.-е. изслѣдуетъ умственныя способности, ставитъ тесты и т. п. Это требованіе психолога-консультанта, какъ мы увидимъ, идетъ изъ Америки ¹⁾. Вотъ тѣ соображе-

¹⁾ Объ этомъ см. мой „Сборникъ статей“, стр. 198.

нія, которыя были высказаны Штерномъ по отношенію къ экспериментальному изслѣдованію одаренности или „интеллигентъ“. Говоря о необходимости изслѣдованія одаренности, Штернъ проводитъ ту мысль, что хотя эти изслѣдованія имѣютъ вспомогательное значеніе, однако они необходимы потому, что современный учитель самъ по себѣ, при обычныхъ условіяхъ, не можетъ получить полной картины одаренности при помощи простаго наблюденія. Вспомогательнымъ, дополнительнымъ, но очень важнымъ приемомъ является именно изслѣдованіе при помощи тестовъ. Послѣ Штерна говорилъ Мейманъ. Онъ предложилъ новый методъ для изслѣдованія одаренности. Его методъ базируется на томъ соображеніи, что одаренность характеризуется творчествомъ или самостоятельностью и продуктивностью мышленія. Умъ, который идетъ по избитому пути, умъ, который беретъ извѣстныя понятія во внѣшнемъ сходствѣ, есть мало одаренный (unintelligent). Напр., если ребенку предложить изъ двухъ словъ: „Katze, Schläge“: „кошка“, „побой“, образовать какое-нибудь сужденіе, то мало одаренный ребенокъ скажетъ: „Кошка получаетъ побои“, а ребенокъ болѣе одаренный непременно укажетъ, когда, гдѣ и въ какомъ случаѣ кошка получаетъ побои. Онъ скажетъ, напр., кошка получаетъ побои въ томъ случаѣ, если она полакомилась. Это есть безспорное проявленіе нѣкотораго творчества. Если предложить ребенку образовать сужденіе изъ словъ „Himmel и rot“, то нѣкоторые дѣти говорятъ „небо красно“ и больше ничего. Ребенокъ одаренный скажетъ: „Небо бываетъ краснымъ въ то время, когда солнце находится на горизонтѣ, и когда оно свѣтитъ черезъ туманъ или черезъ слой паровъ“ ¹⁾.

Вѣрно ли говорилъ Мейманъ или нѣтъ—разбирать я не стану. Для меня важно то, что Мейманъ явился въ учительскую среду именно съ опредѣленной мыслью, что у

1) Его статья: „Die Untersuchung der Denkhätigkeit als Methode der Intelligenzprüfung.“

него есть средство, при помощи котораго можно опредѣлять одаренность.

Послѣ этихъ двухъ докладовъ происходилъ обмѣнъ мнѣній. Обмѣнъ мнѣній былъ весьма оживленный: въ обсужденіи принимали участіе 19 педагоговъ и психологовъ. Мнѣнія, ими высказанныя, были очень разнообразны, но ихъ все же можно сгруппировать приблизительно слѣдующимъ образомъ.

Прежде всего было высказано сомнѣніе относительно возможности опредѣлять *Intelligenz* учащихся въ школахъ въ то время, какъ неизвѣстно, что нужно понимать подъ именемъ *Intelligenz*, и въ самомъ дѣлѣ психологи его не знаютъ и употребляютъ въ популярномъ, а не научномъ значеніи. Второе возраженіе заключалось въ слѣдующемъ. Психологи очень озабочены тѣмъ, чтобы опредѣлить у ребенка его „*Intelligenz*“; по ихъ мнѣнію, какъ будто бы этимъ исчерпывается вся личность ребенка. Между тѣмъ въ школахъ проявляются и другія стороны душевной жизни ребенка, которыя представляютъ также громаднѣйшій интересъ, и поэтому, если заниматься только умомъ ребенка, то получится крайній интеллектуализмъ. Третье возраженіе было направлено противъ предложенія Штерна, чтобы была учреждена должность психолога-консультанта. Педагоги указывали на то, что у нихъ и безъ того очень много всякаго начальства. Если появится еще психологъ, который будетъ надъ ними начальникомъ, то самостоятельность педагога потерпитъ большой ущербъ, и поэтому желательно, чтобы это *Schul-psychologisches Amt* не было осуществлено.

Вотъ собственно 3 точки зрѣнія, которыя можно было отмѣтить въ этомъ разнообразіи мнѣній, предложенныхъ психологами и педагогами, но нѣкоторыя изъ нихъ заслуживаютъ того, чтобы разсмотрѣть ихъ въ отдѣльности.

Гаубихъ, *Schulrat* изъ Лейпцига, свой взглядъ на психолога-консультанта формулировалъ такъ: „Что же такое это *Schul-psychologisches Amt*. Это не что иное, какъ коллегія,

которая работаетъ психологически планомѣрно“. Онъ хотѣлъ сказать, что педагогическій совѣтъ является воплощеніемъ этой должности, и больше ничего другого не можетъ быть, т.-е. высказался противъ допущенія отдѣльнаго лица въ качествѣ психолога-консультанта.

Зенгеръ, другой педагогъ, находитъ, что изслѣдованіе одаренности требуетъ огромной массы психологическихъ и медицинскихъ свѣдѣній, и что необходимо имѣть соотвѣтствующія силы, которыя могли бы овладѣть этой областью. Въ современной школѣ нѣтъ возможности опредѣлить степень ума учащагося. Онъ надѣется, что впослѣдствіи будетъ обращено больше вниманія на изслѣдованіе одаренности.

Мутезиусъ, педагогъ изъ Веймара, высказался приблизительно въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „Современная психологія собственно не оказываетъ намъ рѣшительно никакой помощи въ томъ случаѣ, когда мы желаемъ узнать личность ребенка“, „и я совсѣмъ не согласенъ съ мнѣніемъ Штерна, который утверждаетъ, что повседневный опытъ педагога не даетъ ему возможности ознакомиться съ личностью ребенка. Какъ разъ наоборотъ: въ постоянномъ соприкосновеніи съ жизнью ребенка педагогъ имѣетъ достаточно данныхъ для того, чтобы узнать индивидуальность ученика. Конечно, я признаю, что психологическое знаніе углубляетъ этотъ опытъ и что учитель долженъ быть психологически образованъ, но нельзя рекомендовать созданіе особыхъ школьныхъ психологовъ, психологовъ-спеціалистовъ“.

Затѣмъ говорилъ *Алоизъ Фишеръ*. Это—психологъ, который писалъ по вопросамъ педагогической психологіи. Онъ сдѣлалъ слѣдующее замѣчаніе: „Разработка тестовъ“, нуждается въ теоретическомъ обоснованіи, котораго мы въ настоящее время не имѣемъ. Понятіе „allgemeine Intelligenz“, т.-е. „общая одаренность“, нуждается также въ расчлененіи, потому что въ дѣйствительности психологи, занимающіеся изслѣдованіемъ одаренности, вмѣсто того, чтобы употреблять это понятіе въ томъ смыслѣ, какъ оно

должно было бы употребляться въ психологіи, употребляютъ его въ общепринятомъ смыслѣ, т.-е. какъ это нужно для практики, но вовсе не такъ, какъ нужно было бы опредѣлять въ наукѣ. Если бы въ настоящее время произошелъ конфликтъ между взглядами педагога, который узнаетъ ребенка при многократномъ съ нимъ соприкосновеніи, и между взглядами на его одаренность со стороны психолога, узнающаго его при помощи изслѣдованія въ нѣсколько часовъ, то мы конечно ни на минуту не поколебались бы признать, что педагогъ болѣе правъ, чѣмъ психологъ, а между тѣмъ нужно было бы, чтобы было наоборотъ. „Если бы, говоритъ онъ, психологическія изслѣдованія имѣли реальное значеніе, если бы мы могли оказывать довѣріе тестамъ—а это является, конечно, необходимымъ требованіемъ въ такой отвѣтственной области, какъ педагогика,—то мы бы при указанномъ мною столкновеніи оказали предпочтеніе психологамъ, а не педагогамъ, подобно тому, какъ это обстоитъ въ настоящее время по отношенію къ врачу. Если оказывается противорѣчіе между мнѣніями врача и не-врача, мы скорѣе оказываемъ довѣріе врачу, чѣмъ не-врачу, а по отношенію къ психологамъ въ настоящее время дѣло обстоитъ какъ разъ наоборотъ“.

Слѣдующимъ говоритъ *Эльзенансъ*; это извѣстный философъ, въ то же время психологъ и читаетъ курсы по педагогикѣ. Онъ точно такимъ же образомъ ставитъ вопросъ. „Что же является послѣднимъ мѣриломъ при оцѣнкѣ одаренности? Все-таки окончательное рѣшеніе принадлежитъ педагогамъ, потому что методы изслѣдованія и примѣненія тестовъ основываются прежде всего на той оцѣнкѣ одаренности, которую даетъ учитель. Между тѣмъ психологи заняты тѣмъ, чтобы оцѣнку учителя, его взгляды, замѣнить какой-то болѣе точной оцѣнкой. По мнѣнію Эльзенганса, слѣдуетъ признать, что хотя бы методы экспериментальнаго изслѣдованія были очень точны, тѣмъ не менѣе никогда личность ребенка не будетъ опредѣляться исключительно на основаніи экспериментальныхъ изслѣдо-

ваній, т.-е. они могутъ являться чѣмъ-нибудь дополнительнымъ, ни въ какомъ случаѣ самостоятельнаго значенія они приобрести не могутъ.

Трюперъ, директоръ изъ Іены, высказался въ такой образной формѣ противъ психологовъ-консультантовъ въ школахъ: „Прежде мы имѣли начальство въ лицѣ *allgemeiner Inspector*, а въ настоящее время требуютъ еще, чтобы былъ *Religionsinspektor*, *Zeicheninspektor*, *Turninspektor*, а съ медицинской стороны требуютъ, чтобы на ряду со школьнымъ врачомъ были психіатры, ортопеды, глазные врачи и т. п., а тутъ еще новое начальство въ лицѣ психолога-консультанта. Это невозможно; единство школы при такихъ условіяхъ было бы нарушено. Я считалъ бы гораздо болѣе пѣлесообразнымъ вмѣсто учрежденія должности психологовъ-консультантовъ, чтобы директоръ, учителя, вообще руководители школьнаго дѣла, были снабжены большимъ количествомъ психологическихъ знаній. Для этого было бы необходимо учрежденіе спеціальныхъ институтовъ, необходимо учрежденіе особыхъ педагогическихъ факультетовъ, въ чемъ, какъ говорить *Трюперъ*, Америка насъ опередила.

Педагогъ *Грауперъ* тоже призналъ необходимость устройства такихъ институтовъ для изученія дѣтской души, въ которыхъ психологъ, врачъ и педагогъ работали бы рядомъ другъ съ другомъ и гдѣ каждый учитель и врачъ могъ бы получить солидное образованіе.

Затѣмъ *Шварцъ* указываетъ: „Я признаю, что каждый учитель долженъ быть знакомъ съ методомъ изслѣдованія одаренности. Не можетъ быть индивидуализированія въ преподаваніи до тѣхъ поръ, пока нѣтъ точныхъ методовъ изслѣдованія одаренности“. Изъ этихъ положеній онъ дѣлаетъ выводъ. „Слѣдовательно, въ настоящее время нѣтъ правильнаго обслѣдованія для раздѣленія учащихся на группы,“ другими словами: онъ не признаетъ, что въ настоящее время есть какой-нибудь точный методъ изслѣдованія одаренности.

Послѣ этого замѣчанія педагога, слово было предоставлено Штерну, и онъ еще разъ высказалъ свой взглядъ на значеніе психологіи для педагогики или, вѣрнѣе, на значеніе для педагогики методовъ изслѣдованія одаренности.

„Мы были до сихъ поръ такъ погружены въ разработку чисто теоретическихъ вопросовъ, что даже и не замѣтили, какъ въ наши двери стали стучаться нѣкоторые практическіе, культурные вопросы“. Отдѣльные педагоги-реформаторы на свой собственный страхъ стали заниматься разработкой дѣтской психологіи. Что это не всегда дѣлалось съ должной критической осторожностью и съ достаточной научной подготовкой, это всѣмъ намъ очень хорошо извѣстно. „Мнѣ стоитъ напомнить“, говоритъ Штернъ, *о той вѣрѣ въ „экспериментальную дидактику“, которая можетъ сразу опрокинуть все педагогическое зданіе. Здѣсь въ самомъ дѣлѣ была опасность вслѣдствіе преувеличеній* ¹⁾. „Но, говоритъ онъ, этотъ Sturm und Drang Periode уже прошелъ благодаря активному вмѣшательству научной психологіи, и отнынѣ мы можемъ надѣяться, что совмѣстная работа педагоговъ и психологовъ все-таки приведетъ къ благотворнымъ послѣдствіямъ“.—Для Штерна было нѣсколько неожиданно, что его взглядъ о психологѣ-консультантѣ не былъ принятъ педагогами, между тѣмъ Штерну было важно отмѣтить, что изслѣдованіе одаренности можно поручить только специалистамъ-психологамъ, но не педагогамъ просто. И вотъ въ заключительномъ словѣ онъ хотѣлъ нѣсколько сгладить неблагоприятное впечатлѣніе заявленіемъ, что совмѣстная работа педагога и психолога, конечно, возможна, и, по его мнѣнію, они другъ другу мѣшать не будутъ.

Послѣ этого сѣзда въ Дрезденѣ, который былъ въ октябрѣ 1910 г., въ апрѣлѣ 1911 г. долженъ былъ въ Берлинѣ состояться 5-й Сѣздъ „Нѣмецкаго Общества Экспериментальной Психологіи“. И, конечно, многимъ изъ насъ, кто интересуется ходомъ развитія психологіи въ Германіи, было интересно знать, какъ на этомъ сѣздѣ отнесутся къ прикладной психологіи.

¹⁾ То же самое, какъ извѣстно, было и у насъ въ Россіи.

Этотъ съѣздъ показалъ, что прикладная психологія уже заняла очень почтенное положеніе въ Германіи. На Берлинскомъ съѣздѣ уже былъ особый отдѣлъ прикладной психологіи и была организована довольно большая выставка прикладной психологіи, изъ чего видно, что нѣмецкіе психологи, такъ сказать, официально признали научное значеніе прикладной психологіи; но съ другой стороны нѣсколько поражаело то, что на этомъ съѣздѣ докладовъ по прикладной психологіи сравнительно было мало. Я укажу на блестящую рѣчь Марбе; онъ говорилъ о психологіи и ея приложимости. Эта рѣчь была очень интересна, но тѣ вопросы, которые насъ какъ разъ занимаютъ, едва были затронуты. Онъ указалъ, что психологія можетъ имѣть значеніе для педагоговъ, но подробностей не коснулся.

Затѣмъ было одно изслѣдованіе Бюлера, также представляющее большой интересъ. Онъ искалъ признаки одаренности и, какъ мнѣ представляется, нашелъ совершенно опредѣленные признаки именно въ „способности абстракціи“. Способность абстракціи, какъ оказалось по его изслѣдованіямъ, растетъ вмѣстѣ съ возрастомъ. Это является показателемъ того, что вмѣстѣ съ умственнымъ развитіемъ возрастаетъ способность абстракціи.

Вопросу же объ изслѣдованіи одаренности былъ посвященъ всего-на-всего одинъ докладъ Штерна, повтореніе того самаго доклада, который онъ читалъ въ Дрезденѣ. Я признаюсь, ожидалъ большаго. Мнѣ казалось, что въ Германіи сейчасъ интересъ къ прикладной психологіи гораздо больше, и вдругъ только одинъ докладъ. Разумѣется, было очень интересно выслушать тѣ замѣчанія, какія сдѣлаютъ психологи. Штернъ, боясь очевидно, что будетъ очень много возраженій, самъ сдѣлалъ, какъ онъ выразился, нѣсколько *Warnungen*, нѣсколько предупрежденій, но оппоненты въ свою очередь сдѣлали ему достаточное число возраженій противъ практической приложимости и т. д.

Наиболѣе интересное замѣчаніе сдѣлалъ Хорнбостель,

4*

который занимается антропологіей и психологіей народовъ. Онъ между прочимъ сообщилъ, что, пользуясь методомъ тестовъ, изслѣдовалъ недавно самоѣдовъ. Изъ его изслѣдованій оказалось, что тесты, которые примѣнимы къ культурнымъ народамъ, нуждаются въ значительномъ измѣненіи, если мы пожелаемъ примѣнить ихъ къ народамъ некультурнымъ. Если я къ этому прибавлю, что и Марбе въ своей рѣчи предостерегалъ отъ дилеттантизма въ области прикладной психологіи,—этотъ же терминъ „дилеттантизмъ“ употребилъ въ своихъ замѣчаніяхъ и Мюнстербергъ, который говорилъ о прикладной психологіи,—то отношеніе нѣмецкихъ психологовъ къ прикладной психологіи сдѣлается совершенно яснымъ. Научное значеніе они ей безспорно придаютъ, но въ то же время они не думаютъ о широкомъ практическомъ приложеніи. Но, чтобы вы не подумали, что я излагаю результаты работъ съѣзда въ субъективной формѣ, я приведу слова одного изъ участниковъ этого съѣзда, который изложилъ отчетъ въ официальномъ органѣ представителей экспериментальной педагогики, въ „Zeitschrift der pädagogischen Psychologie, журналѣ Меймана. Онъ тамъ говоритъ: „Берлинскій конгрессъ пришелъ къ официальному признанію прикладной психологіи, но, конечно, при этомъ предостерегалъ отъ переоцѣнки даваемыхъ въ настоящее время результатовъ. Обладаніе дѣйствительно удостовѣренными фактами въ этой области въ настоящее время относительно невелико, что въ такой юной наукѣ и неудивительно. Но вѣдь ничего нѣтъ опаснѣе, какъ пользованіе недоказанными положеніями въ практикѣ. Самая строгая самокритика можетъ предохранить отъ того, чтобы психологія не потеряла кредита вслѣдствіе ошибочныхъ приложеній“ ¹⁾).

Вотъ собственно результаты, къ которымъ пришли на Берлинскомъ съѣздѣ по вопросу о прикладной психологіи. Я

¹⁾ См. ст. Iesinghaus'a: Die Arbeiten des V. Kongresses für experimentelle Psychologie, ук. журналъ 13 Jahrg. Heft 6. стр. 289.

вынесъ впечатлѣніе, для меня очень отрадное, что въ германской психологіи въ настоящее время дѣло обстоитъ такимъ образомъ, что нѣмецкіе психологи все-таки считаютъ основной, главной, — экспериментальную теоретическую психологію. Тотъ, кто присутствовалъ, не могъ бы сказать, какъ иногда въ Россіи говорятъ: „теперь теоретическая психологія отстываетъ на задній планъ. Единственно интересной и, можетъ быть, единственно заслуживающей вниманія является прикладная психологія“. Кто былъ на этомъ сѣздѣ, тотъ не скажетъ этого. Прикладная психологія была признана научной отраслью, но главныя темы вращались около вопросовъ, имѣющихъ экспериментальный теоретическій характеръ.

Теперь я перейду къ разсмотрѣнію положенія вопроса о прикладной психологіи въ АмерикѢ. Въ АмерикѢ прикладная психологія пользуется гораздо большимъ распространеніемъ, чѣмъ въ Европѣ, по причинамъ вполне понятнымъ. Это я говорю не въ осужденіе американцевъ, но для характеристики особенностей ихъ жизни. Надо замѣтить, что хотя большинство американскихъ университетовъ въ цвѣтущемъ состояніи, но въ матеріальномъ отношеніи они находятся въ зависимости отъ отношенія къ нимъ большой публики, отъ той матеріальной поддержки, которую она оказываетъ университетамъ прямо или косвенно. Если народъ признаетъ полезной дѣятельность университетовъ въ какомъ-либо отношеніи, онъ жертвуетъ на университеты, не признаетъ полезнымъ — не жертвуетъ и не поддерживаетъ. Публика ищетъ практическихъ вопросовъ, и люди науки поставлены въ необходимость до нѣкоторой степени примѣняться къ тому, чего требуетъ публика. Этимъ отчасти объясняется тотъ фактъ, что въ АмерикѢ прикладная психологія пользуется гораздо большей распространенностью, чѣмъ въ Европѣ, но при этомъ слѣдуетъ отмѣтить, что въ АмерикѢ приняты всѣ мѣры къ тому, чтобы придать ей вполне научный характеръ. Всѣ американскіе психологи образуютъ одинъ союзъ — который

называется „Американская Психологическая ассоціація“, и они условились всѣ тесты производить по одному образцу, выработанному извѣстной комиссіей: благодаря этому и результаты могутъ быть значительнѣе, и къ окончательному разрѣшенію вопросовъ прикладной психологіи можно прійти гораздо скорѣе ¹⁾. Мы замѣчаемъ за послѣднее время,—я говорю о послѣднемъ годѣ—что у нихъ сдѣлано чрезвычайно много для выясненія практической приложимости тестовъ Бинэ Симона; такъ много цифръ и данныхъ собрано, какія могутъ быть именно только въ Америкѣ. Американскіе психологи, занимающіеся вопросами прикладной психологіи, пришли къ убѣжденію, что при помощи метода Бинэ Симона можно произвести дѣленіе дѣтей въ классѣ ²⁾. И это у нихъ до такой степени пользуется распространеніемъ, что на лѣтнихъ курсахъ для учителей—что у нихъ тоже очень распространено—при университетахъ педагоговъ знакомятъ съ этими методами изслѣдованія. Такъ, напри- мѣръ, въ объявленіи Cornell University относительно лѣтнихъ курсовъ сказано, что университетомъ устраиваются курсы по прикладной психологіи для учителей, для инспекторовъ, для директоровъ; эти послѣдніе будутъ на курсахъ ознакомлены съ методами изслѣдованія одаренности, по преимуществу по методу Бинэ Симона, и будетъ обращено особое вниманіе на приложеніе этихъ методовъ къ изслѣдованію дефективныхъ дѣтей. Если отъ имени университета это предлагается учителямъ, притомъ извѣстными психологами, то это значитъ, что ознакомленіе съ этими методами учителей признается чрезвычайно важнымъ.

Если бы я назвалъ рядъ именъ американскихъ психологовъ, то многіе узнали бы среди нихъ имена, которыя принадлежатъ къ очень солиднымъ изслѣдователямъ въ области прикладной психологіи, напр.: Торндайкъ, нью-іорскій психологъ, Уипль, Стэнли Голль, Ястровъ, Кеттэлъ, Сишоръ,

¹⁾ Объ этомъ см. мой «Сборникъ статей» стр. 205.

²⁾ Объ этомъ см. рядъ статей за 1912 годъ въ журналѣ «Educational Psychology».

Годдардъ, который производилъ обширныя изслѣдованія въ одной дѣтской больницѣ въ Вайнлендѣ, въ штатѣ Нью-Джерси, относительно примѣнимости методовъ Бинэ Симона и пришелъ къ тому убѣжденію, что методъ Бинэ Симона вполне приложимъ для опредѣленія умственной отсталости. Затѣмъ слѣдуетъ назвать директора психологической клиники при Филадельфійскомъ университетѣ Уитмера и директора психологической клиники при Питтсбургскомъ университетѣ Уоллина.

На съѣздѣ американскихъ психологовъ въ Вашингтонѣ въ 1912 г., какъ это видно изъ отчета Сишора, вниманіе всѣхъ было направлено на прикладную психологию; вопросы, которые привлекли общее вниманіе, были вопросы о примѣненіи психологии къ педагогикѣ. ¹⁾

Проф. Сишоръ, который съ большимъ сочувствіемъ отмѣчаетъ это явленіе, уже второй разъ выступаетъ съ предложеніемъ ввести такъ называемыхъ психологовъ-консультантовъ. Я позволяю себѣ обратить на это ваше вниманіе, потому что здѣсь значеніе прикладной психологии доводится до своихъ крайнихъ предѣловъ. Сишоръ думаетъ, что хотя прикладная психология находится въ начальной стадіи развитія, однако все-таки теперь наступило время для того, чтобы среди психологовъ явились, какъ онъ ихъ называетъ, „техники“, т.-е. тѣ, которые прилагали бы психологию къ жизни. Но какія функціи могли бы быть приписаны этому „технику“? Сишоръ находитъ, что психологъ-консультантъ могъ бы руководить разными работами по изслѣдованію, могъ бы въ отдѣльныхъ случаяхъ самъ изслѣдовать; онъ могъ бы въ разныхъ учрежденіяхъ, гдѣ есть уходъ за дѣтми, обучать какъ специалистъ психологии тѣхъ лицъ, которымъ поручено воспитаніе. — „Требованіе такого психолога“, говоритъ онъ, „не является вовсе экстравагантнымъ. Я думаю, что дамамъ можно было бы рекомендовать это привлекательное занятіе“. Но, какъ амери-

¹⁾ Объ этомъ см. *Educational Psychology* 1912. № 2. стр. 120.

канецъ, онъ не забываетъ о жалованіи. Жалованье должно быть приблизительно такое, какъ у врача, чтобы придать этой психолого - консультантской профессіи нѣкоторую устойчивость.

Прикладная психологія въ настоящій моментъ имѣетъ еще одну очень большую сферу приложенія. Объ этомъ мы узнаемъ изъ только что вышедшей книги Мюнстерберга, которая называется: „Психологія и хозяйственная жизнь“, — *Psychologie und Wirtschaftsleben*“. 1912. Какъ извѣстно, Мюнстербергъ, будучи нѣмцемъ по происхожденію, читаетъ лекціи въ американскомъ университетѣ и то, что онъ пишетъ, имѣетъ отношеніе къ Америкѣ. Вотъ что онъ говоритъ о задачахъ этой новой психологіи, которую я назвалъ бы по-русски „хозяйственной психологіей“. На долю психологическихъ тестовъ въ примѣненіи къ педагогикѣ выпала удивительная судьба: одни, по мнѣнію Мюнстерберга, ¹⁾ ихъ очень переоцѣниваютъ, а другіе рѣзко отклоняютъ. Въ педагогикѣ дѣйствительно примѣненіе тестовъ можетъ быть затруднительнымъ, но есть область, гдѣ тесты можно было бы примѣнять совершенно легко: это при выборѣ тѣхъ или другихъ профессій. Въ Америкѣ есть такія учрежденія, гдѣ подають совѣты, кто пригоденъ къ какой профессіи, это такъ называемыя *Vocation Bureau*. Въ функционировавшихъ до сихъ поръ бюро пригодность къ той или другой профессіи опредѣляется при помощи простого опроса и при помощи опредѣленія физическихъ особенностей индивидуума. А то, о чемъ говоритъ Мюнстербергъ, есть уже изслѣдованіе чисто научнаго характера. По мнѣнію Мюнстерберга, опредѣлить тѣ психическія особенности, которыя дѣлаютъ пригодными для какой-нибудь профессіи, очень не трудно. По его мнѣнію, опредѣлить одаренность въ школѣ очень трудно, а сказать, кто къ какой профессіи можетъ быть пригоденъ, — не трудно; для этого есть совершенно ясные

¹⁾ См. его статью: *Experimentalpsychologie und Berufswahl* въ *Zeitschrift für Pädagogische Psychologie*. 1912. Н. 1.

психологическіе признаки, которые мы можемъ опредѣлить при помощи экспериментально-психологическаго изслѣдованія. Такого рода изслѣдованія, по мнѣнію Мюнстерберга, являются необходимымъ требованіемъ поднятія производительности труда на фабрикахъ, заводахъ. Напримѣръ,—есть такія профессіи, въ которыхъ рабочіе должны примѣнять непремѣнно дистрибутивное вниманіе, т.-е. вниманіе, которое распределяется между множествомъ предметовъ, напр., множествомъ частей машинъ, за которыми онъ долженъ слѣдить и вмѣшиваться въ ихъ дѣйствіе. Есть и такія профессіи, въ которыхъ нужно концентративное вниманіе, т.-е. гдѣ нужно сосредоточиваться только на одномъ пунктѣ. Если данному рабочему присуще, напр., концентративное вниманіе, то онъ является мало пригоднымъ для такой профессіи, въ которой нужно дистрибутивное вниманіе. Отсюда слѣдуетъ, что вообще необходимо изслѣдовать психофизическія особенности даннаго индивидуума для того, чтобы опредѣлить пригодность его къ той или иной профессіи. Вотъ примѣръ, который приводитъ Мюнстербергъ для доказательства правильности этой мысли. Во многихъ профессіяхъ необходима способность человѣка сразу ориентироваться, т.-е. то, что мы называемъ „находчивостью.“ Надо знать, находчивъ данный человѣкъ или не-находчивъ. Мюнстербергъ предлагаетъ очень простой способъ для этого изслѣдованія. Онъ беретъ 24 карточки; на этихъ карточкахъ написаны буквы, главнымъ образомъ гласныя: а, е, о, у, но распределены онѣ такимъ образомъ, что на одной карточкѣ одна гласная, напр., а повторяется 21 разъ, а на остальныхъ по 9 разъ; другая гласная на одной карточкѣ повторяется 18 разъ, а на остальныхъ по 10 разъ и т. п. Эти карточки перетасовываются и испытуемому предлагается, чтобы онъ какъ можно скорѣе разложилъ ихъ въ 4 пачки, но такъ, чтобы карточки съ преобладающими буквами попали въ одну пачку. Для того, чтобы опредѣлить, кто эту работу сдѣлаетъ скорѣе, кто медленнѣе, время измѣряется при помощи секундомѣра.

Во время опыта рѣзко выразились индивидуальныя особенности. Нѣкоторые сейчасъ же до такой степени теряются, что никакъ не могутъ разобраться, что имъ нужно дѣлать; другіе начинаютъ дѣлать съ такой медленностью, что проходить много времени надъ разрѣшеніемъ задачи. Наконецъ, третьи считаютъ это для себя удовольствіемъ, сразу рѣшаютъ задачу или дѣлаютъ это съ большой быстротой. По мнѣнію Мюнстерберга, при помощи такого эксперимента можно опредѣлить, кто болѣе находчивъ и кто менѣе ¹⁾. Но этого мало. Мюнстербергъ пытается опредѣлить при помощи экспериментально-психологическихъ приѣмовъ пригодность къ опредѣленной профессіи. Я приведу два примѣра изслѣдованій Мюнстерберга въ этой области. Онъ изслѣдовалъ прежде всего вагоновожатыхъ. Какая-то трамвайная компанія обратилась къ нему съ предложеніемъ, чтобы онъ изслѣдовалъ и опредѣлилъ, кто можетъ быть наиболѣе пригоднымъ для занятія этой должности. По легко понятнымъ причинамъ экономическаго характера для трамвайныхъ обществъ весьма важно имѣть надежныхъ вагоновожатыхъ. Для этого нужно знать признаки, по которымъ можно отличать надежныхъ вагоновожатыхъ отъ ненадежныхъ. Мюнстербергу было предложено, чтобы онъ произвелъ такого рода изслѣдованіе признаковъ, при помощи которыхъ это можно было бы сдѣлать. Мюнстербергъ воспользовался слѣдующимъ экспериментальнымъ приѣмомъ. Этотъ экспериментъ долженъ былъ быть экспериментомъ лабораторнымъ—такъ по крайней мѣрѣ думалъ Мюнстербергъ, — но такимъ лабораторнымъ, который напоминаетъ собой тотъ психологическій процессъ, который переживаетъ вагоновожатый. Мы заранее можемъ сказать, что люди отличаются по быстротѣ реакціи, и, конечно, вагоновожатый, который можетъ быстро повернуть рычагъ, гораздо лучше, чѣмъ тотъ, у котораго реакція будетъ очень медленна; послѣдній можетъ легко привести

¹⁾ Тамъ же стр. 5.

къ несчастію. Но этого мало; все-таки одной простой реакціей нельзя опредѣлить тотъ сложный психологическій комплексъ, который можетъ быть у вагоновожатаго. Мюнстербергъ рѣшилъ въ миниатюрѣ устроить то, что бываетъ въ жизни. Онъ взялъ карточки длиною въ 26 сант. и шириною въ 9 сант. Онѣ раздѣлены на квадратики въ одинъ сантиметръ. По серединѣ проходятъ 2 толстыхъ линіи на разстояніи одного сантиметра другъ отъ друга; это символизируетъ рельсы. Въ каждомъ квадратикѣ помѣщается какая-нибудь цифра—1, 2, 3. 1 обозначаетъ пѣшехода, 2—экипажъ, 3—автомобиль, т. е. по скорости въ то время когда одинъ дѣлаетъ шагъ, другой дѣлаетъ 2, третій—три. На карточкѣ тѣ пѣшеходы, экипажи и автомобили, которые идутъ параллельно рельсамъ, изображены черными цифрами, а тѣ пѣшеходы, экипажи и автомобили, которые идутъ перпендикулярно рельсамъ, изображены красными цифрами. На нихъ испытуемый долженъ обратить особенное вниманіе. Лицамъ, надъ которыми производится экспериментъ, все это сообщаютъ. Они должны обратить вниманіе на то, что опасность заключается въ тѣхъ цифрахъ, которыя обозначены краснымъ, при чемъ такимъ образомъ, если красная 1 находится на первомъ квадратѣ—есть опасность, потому что пѣшеходъ на разстояніи одного квадрата можетъ попасть подъ вагонъ. Если на разстояніи двухъ квадратовъ, то это не опасно. Если экипажъ находится на разстояніи двухъ, а автомобиль на разстояніи трехъ квадратовъ—то это опасно. Если автомобиль находится на разстояніи четырехъ квадратовъ—не опасно и т. п. И вотъ испытуемый, какъ только замѣтитъ такіе опасные случаи, долженъ сигнализировать, сказать, что есть опасность. Такихъ карточекъ готовится 12 штукъ. На нихъ наносятся разныя комбинаціи. Эти карточки вращаются на валикѣ, который испытуемому предлагается вращать со скоростью, какой онъ желаетъ, а въ окошечко онъ видитъ появленіе этихъ карточекъ. Такимъ образомъ получается какъ будто въ миниатюрѣ весь процессъ ѣзды на трамваѣ. Если онъ не

увидеть опаснаго пункта, то продолжаетъ вращать валикъ, если увидить—выкрикиваетъ: это отмѣчается на часахъ. Инспенировавши такимъ образомъ ѣзду на трамваѣ, Мюнстербергъ изслѣдовалъ очень многихъ изъ тѣхъ, которые находились на дѣйствительной службѣ, и тѣхъ, которые были признаны плохими вагоновожатыми, и тѣхъ, которые были признаны хорошими. Оказалось, что по его изслѣдованію дѣйствительно въ большинствѣ случаевъ хорошіе вагоновожатые дѣлали мало ошибокъ и замѣчали опасность въ короткій промежутокъ времени, а плохіе, оказалось, сразу же теряются, если только увидятъ опасный пунктъ; они настолько теряются, что уже дальше, слѣдующую карточку переворачиваютъ, но совершенно не сигнализируютъ, хотя бы на этомъ мѣстѣ была опасность; третьи же дѣлаютъ съ такой медленностью, которая совершенно ясно показываетъ, что они очень медленно соображаютъ. По мнѣнію Мюнстерберга, это вполне ясно доказываетъ, что есть нѣкоторое соотвѣтствіе между реальными условіями и между условіями лабораторными, что лабораторныя условія показали безспорную пригодность однихъ и непригодность другихъ, но при этомъ прибавляетъ. „Конечно, объ идеальномъ соотвѣтствіи рѣчи быть не можетъ, но по крайней мѣрѣ есть такое соотвѣтствіе, которое побуждаетъ насъ идти дальше по этому пути изслѣдованія“. ¹⁾

Затѣмъ Мюнстербергъ изслѣдовалъ по предложенію одной телефонной компаніи условія наибольшей пригодности къ несенію телефонной службы. Рѣшеніе этого вопроса имѣетъ огромное экономическое значеніе. Такъ напр., Bell Telephone Company имѣетъ 16000 телефонистокъ, и разумѣется среди нихъ имѣтъ непригодныхъ весьма нежелательно для компаніи. Мюнстербергу было предложено, чтобы онъ изслѣдовалъ пригодность или непригодность къ этой профессіи. И Мюнстербергъ изслѣдовалъ память, вниманіе, быстроту и точность движеній. Эти послѣднія онъ изслѣ-

¹⁾ Psychologie und Wirthschaftsleben 1912. Стр. 54.

доваль, такимъ образомъ. На доскѣ рисуется маленькій крестикъ и испытуемые должны карандашомъ попасть какъ разъ въ середину крестика, при чемъ опредѣляется время, необходимое для совершения этого дѣйствія, и точность движенія. Послѣ своихъ изслѣдованій Мюнстербергъ пришелъ къ убѣжденію, что лабораторнымъ способомъ можно опредѣлить пригодность къ профессіи телефонистокъ. Общество, желая провѣрить его изслѣдованія, прислало ему, безъ его вѣдома, такихъ телефонистокъ, которыя уже были на хорошемъ счету. И Мюнстербергъ говоритъ, что изслѣдованіе ихъ привело къ результатамъ вполне благопріятнымъ для его метода изслѣдованія; но, впрочемъ, прибавляетъ онъ, когда вновь поступали на службу на основаніи его рекомендацій, то многія изъ тѣхъ, которымъ онъ далъ плохіе аттестаты, оказывались хорошими, а тѣ, которыхъ онъ аттестовалъ, какъ прекрасныхъ, оказались только посредственными ¹⁾.

Вотъ еще изслѣдованіе, которое приводитъ Мюнстербергъ, и которое, повидимому, является безспорно важнымъ доказательствомъ значенія экспериментальныхъ методовъ изслѣдованія для повышенія производительности труда. Это сдѣлалъ Тайлоръ, американскій психологъ, на одномъ заводѣ, гдѣ изготовлялись ядра. Ядра, которыя пускаются въ обращеніе, должны быть изслѣдованы по отношенію неровности. Этимъ занимаются на указанномъ заводѣ 120 работницъ. Тайлору предложили, чтобы онъ изслѣдовалъ условія наибольшей производительности этого вида труда. Онъ сталъ изслѣдовать, при какихъ условіяхъ можно было бы наилучшимъ образомъ производить эту работу. Измѣривши время реакціи, составивши кривую усталости и т. п., онъ научилъ работницъ работать по иному способу, т.-е. по тому способу, который онъ, Тайлоръ, выработалъ. И оказался слѣдующій любопытный результатъ: вмѣсто 10-часового труда онъ ввелъ 8-часовой трудъ и вмѣсто 120 ра-

¹⁾ Тамъ же стр. 70.

ботницъ—35 работницъ, которыя работали при указанныхъ имъ условіяхъ, т.-е. 8 часовъ съ опредѣленными паузами, соответствующими кривой утомляемости. Оказалось, что 35 работницъ при сокращенномъ днѣ выработывали столько, сколько выработывали раньше 120 работницъ ¹⁾. Этотъ случай заставляетъ думать, что если бы вообще во всѣхъ производствахъ принимали участіе психологи, которые изучали бы психофизическія условія движеній, то производительность труда была бы повышена. По этому поводу Мюнстербергъ приводитъ слова одного американскаго экономиста, который говоритъ, что та нація въ мірѣ одержитъ экономическій перевѣсъ надъ всѣми другими, которая откроетъ этотъ секретъ наибольшей производительности при помощи изслѣдованія движеній, а Мюнстербергъ къ этому прибавляетъ: „И если будутъ изучены также и психофизиологическіе моменты, принимающіе участіе въ работѣ. Если эта задача будетъ разрѣшена, то вполне понятно, что на фабрикахъ и заводахъ должно явиться еще одно новое лицо; кромѣ наличнаго количества инженеровъ долженъ еще явиться спеціалистъ психологъ консультантъ, т.-е., такъ сказать, новый инженеръ, который долженъ будетъ равнымъ образомъ специализироваться: одинъ психологъ будетъ изслѣдовать работу съ машинами, другой—утомляемость и т. д. Такихъ инженеровъ должно быть очень много, и они должны, по мнѣнію Мюнстерберга, за свою работу получать гонораръ подобно инженеру или врачу, и такая наука, которую Мюнстербергъ называетъ хозяйственной психологіей, должна въ ближайшемъ времени возникнуть. „Конечно, говоритъ Мюнстербергъ, сейчасъ мы не можемъ сказать, что такая наука закончена, теперь есть только общія очертанія, но можно надѣяться, что настанетъ время, когда эта психологія приметъ законченныя формы и когда „хозяйственная психологія“ сдѣлается чрезвычайно важной отраслью психологіи ²⁾).

¹⁾ Вышеуказанная статья *Experimentalpsychologie und Berufswahl* стр. 6—7.

²⁾ Тамъ же стр. 176—179 и стр. 1.

Теперь я остановлю ваше вниманіе на взглядахъ американскихъ психологовъ по вопросу о томъ, кто и какъ долженъ заниматься прикладной психологіей.

Въ журналѣ Уипла Educational Psychology есть небольшая замѣтка подъ заглавіемъ „Любитель и тесты Бинэ Симона“, написанная самимъ редакторомъ. „Мы постараемся въ нашемъ журналѣ познакомить читателей съ тестами Бинэ Симона, но будетъ вполне умѣстно сдѣлать нѣсколько дополнительныхъ замѣчаній относительно популяризованія этого метода и относительно нѣкоторыхъ изъ послѣдствій, вытекающихъ отсюда. Скала Бинэ Симона послѣ нѣсколькихъ испытаній ея авторами и различными психологами приближается къ такому періоду, когда мы можемъ широко ею пользоваться въ школахъ. Недавно штатъ Нью-Джерси издалъ постановленіе, чтобы во всѣхъ школахъ производились изслѣдованія надъ умственно-отсталыми“. „Конечно, надо предположить“, говоритъ Уипль, что для этой цѣли будетъ употребляться скала Бинэ Симона. Но кто будетъ вести это изслѣдованіе? Вотъ вопросъ. Наши учебные круги за немногими исключеніями еще не ощутили настоятельной необходимости въ устройствѣ психологическихъ клиникъ или бюро для изученія дѣтей“. Психологическія клиники—это такія учрежденія, въ которыхъ при помощи экспериментальныхъ методовъ опредѣляютъ умственную отсталость или вообще тѣ или другіе психологическіе дефекты. Такъ вотъ Уипль считаетъ, что такого рода клиники должны быть устроены, по крайней мѣрѣ, въ большихъ округахъ. „Если нужно произвести психологическія изслѣдованія, то они за отсутствіемъ психологовъ попадутъ въ руки школьнаго врача, что довольно плохо, или можетъ быть въ руки рядового учителя, что, пожалуй, еще хуже. Мы не оспариваемъ пользы употребленія этой скалы въ школахъ. Если тесты употребляются какъ слѣдуетъ, то они имѣютъ практическое значеніе, *если же они примѣняются не какъ слѣдуетъ, то они превращаются въ комедію (farce) и способны дискредитировать психологію и замедлить ея движеніе въ примѣненіи къ учебной практикѣ*“. Затѣмъ Уипль замѣчаетъ, что конечно

тесты Бинэ Симона внутренней трудности въ себѣ не содержатъ, но въ нихъ есть источникъ ошибокъ, присущій вообще примѣненію психологической процедуры, которая, какъ показываетъ опытъ, можетъ быть осуществлена только при помощи упражненій въ психологической экспериментации. „Мы надѣмся“, говоритъ онъ, „что скала Бинэ Симона будетъ имѣть успѣхъ въ школахъ. Если мы не можемъ надѣяться на то, что психологи будутъ ее примѣнять, то не можемъ ли мы, по крайней мѣрѣ, надѣяться на то, что учебное начальство будетъ посылать своихъ изслѣдователей въ какой-нибудь институтъ, гдѣ они могли бы изучить общую и педагогическую психологию и спеціально поупражнялись бы въ умѣніи оперировать съ тѣмъ, что собственно является тонкимъ психологическимъ инструментомъ“ ¹⁾. Такимъ образомъ, по мнѣнію Уипла, нельзя примѣненіе тестовъ поручать любому врачу или рядовому учителю, ихъ можетъ примѣнять только лицо, прошедшее извѣстную психологическую школу. Уипль думаетъ, что если бы учебное начальство догадалось посылать своихъ учителей въ разные институты, гдѣ они могли бы упражняться въ психологической экспериментации, то этого было бы вполне достаточно. Но, какъ знаютъ многіе изъ присутствующихъ, этотъ вопросъ именно у насъ въ Россіи вызвалъ большія сомнѣнія. Дѣйствительно, *кого признать специалистомъ, имѣющимъ право производить эти изслѣдованія?* У насъ въ Россіи рядовой учитель совершенно свободно беретъ на себя роль экспериментатора.

Приведу по этому же вопросу взглядъ Уоллина, директора психологической клиники въ Питтсбургскомъ университетѣ, въ 4-мъ № того же журнала, въ статьѣ, которая озаглавлена: „Признаки опасности въ клинической и прикладной психологіи“. Онъ изображаетъ эти опасности такъ: „Во время моей послѣдней поѣздки, приведшей меня въ различные штаты и города, въ которыхъ происходятъ психологическія изслѣдованія дефектовъ, я замѣтилъ нѣкоторую

¹⁾ The Journal of Educational Psychology. 1912. № 2 стр. 118.

тенденцію, которая становится все болѣе и болѣе замѣтной и которая является зловѣщимъ признакомъ для будущности прикладной и въ особенности клинической психологіи. Каждый образованный человѣкъ считаетъ себя въ правѣ производить умственный діагнозъ, между тѣмъ какъ въ то-же время принято думать, что физическій діагнозъ можетъ производить только дипломированный врачъ. Этотъ взглядъ возникъ частью вслѣдствіе популяризаціи и широкаго распространенія тестовъ Бинэ Симона, которые по виду кажутся очень легкими для приложенія, но я думаю, что всякій компетентный человѣкъ скажетъ, что душевную ненормальность распознать гораздо труднѣе, чѣмъ физическую. Было бы абсурдно, если бы, напр., физикъ или священникъ сталъ изслѣдовать больного, прочитавши только одну книгу о діагнозахъ. Было бы еще абсурднѣе, если бы рядовой учитель или даже врачъ, не получившій специальной подготовки въ психо-клинической методологіи или въ психіатрической методологіи, взялся опредѣлять состояние умственно ненормальныхъ, прочитавши какую-нибудь книгу о психологическихъ тестахъ. Тесты Бинэ Симона имѣютъ очень ограниченное значеніе; они даютъ только приближительное представленіе объ умственномъ состояніи индивидуума и степени его отсталости и т. д. Кромѣ того эти тесты даютъ первое, а не окончательное, послѣднее слово“. По мнѣнію Уоллина, не могутъ производить удовлетворительнаго изслѣдованія тѣ, кто не обладаетъ значительной опытностью въ оперированіи съ различными видами умственныхъ дефектовъ.

„Изъ того, что я сказалъ, слѣдуетъ, что въ выборѣ руководителей для клиническихъ работъ и для изслѣдованій въ настоящее время обнаруживаются большія неправильности“, и онъ указываетъ съ полной опредѣленностью, кто къ этому пригоденъ, кто непригоденъ. Учителей, которые прослушали курсъ лѣтняго семестра, гдѣ ихъ знакомятъ съ этими методами, онъ считаетъ неудовлетворительными директорами или руководителями этихъ психологиче-

скихъ клиникъ или бюро для изслѣдованія дѣтей. Точно такимъ же образомъ онъ считаетъ, что учитель, который провель годъ въ учительскомъ институтѣ или психологической лабораторіи, также непригоденъ для этого. „Конечно“, говоритъ онъ, „они могутъ произвести рутинное изслѣдованіе, т.-е. по шаблону опредѣлить или классифицировать дѣтей по методу Бинэ Симона, но они совершенно неспособны къ высшимъ функціямъ; они неспособны дать удовлетворительный психологическій анализъ. Для этого нужны лица, прошедшія хорошую психологическую школу“.

Съ моей точки зрѣнія, эти замѣчанія являются чрезвычайно интересными для насъ. Тутъ прямо выясняется, что если вы хотите вести настоящее изслѣдованіе, составить психологическій анализъ, то для этого нужно знать гораздо больше, чѣмъ сколько можно знать, прослуша лѣтній курсъ психологіи, даже если изучить примѣненіе тестовъ. Мало быть одинъ годъ въ лабораторіи, надо просто пройти хорошую психологическую школу. Рядовой учитель у насъ считаетъ себя въ правѣ ставить психологическіе диагнозы; въ Америкѣ замѣтили, что это является опаснымъ для прогресса самой прикладной психологіи¹⁾.

Теперь я хотѣлъ бы обратиться къ вопросу, который составляетъ конечную цѣль моего доклада: какъ намъ быть съ вопросомъ о прикладной психологіи. Можно ли намъ, на примѣръ, согласиться съ Мюнстербергомъ относительно того, что психологія въ ближайшемъ будущемъ будетъ играть такую огромную роль въ экономической жизни, и понадобятся ли такіе психологи-консультанты, о которыхъ онъ говоритъ.

1) У меня имѣется „Программа для осмотра и отбора умственно-отсталыхъ дѣтей на приемныхъ пунктахъ 1912 года“, при городскихъ школахъ въ Москвѣ. Кто занимается этимъ „отборомъ умственно-отсталыхъ“, изъ программы не видно. Если этимъ занимаются „рядовые учителя и учительницы совместно съ рядовыми врачами, то завѣдующіе школьнымъ дѣломъ при московскомъ городскомъ общественномъ самоуправленіи дѣлаютъ какъ разъ о, что на основаніи опыта такъ рѣзко осуждается американскими психологами.

Что касается опытовъ Мюнстерберга относительно находчивости, относительно пригодности къ профессіи вагоновожатыхъ, телефонистокъ и т. п., то я ихъ считаю неправильно поставленными. Его эксперименты относительно находчивости я считаю очень сомнительными потому, что лицо, которое быстро сортируетъ карты, при реальныхъ условіяхъ жизни можетъ совсѣмъ не обнаружить быстрой сообразительности, въ виду полного различія условій. И опыты относительно пригодности къ той или иной профессіи нужно производить не въ психологической лабораторіи, а при реальныхъ условіяхъ, на телефонной станціи, въ вагонѣ. Милліонныя учрежденія, какими являются телефонныя или трамвайныя компаніи, могли бы эти эксперименты поставить реально. Трамвайныя компаніи могли бы отвести такіе парки, въ которыхъ можно было бы изслѣдовать способности вагоновожатыхъ подъ руководствомъ психологовъ, какъ это сдѣлалъ Тайлоръ на заводѣ. Вообще же, что касается идеи необходимости изучать психофизическія условія наибольшей производительности труда, то я ее считаю правильной. Нельзя, конечно, быть увѣреннымъ, что фабриканты захотятъ заводить у себя психологовъ, подобно тому какъ они заводятъ своихъ химиковъ. Вѣроятно они предпочтутъ прежній рутинный способъ выбирать лицъ, пригодныхъ для той или иной профессіи, но тѣмъ не менѣе надо признать, что въ этой идеѣ „хозяйственной психологіи“ нѣтъ ничего абсурднаго, я подчеркиваю: „хозяйственной психологіи“ потому, что практическое примѣненіе психологіи я считаю вмѣстѣ съ Мюнстербергомъ болѣе осуществимымъ въ хозяйственной психологіи, чѣмъ въ педагогикѣ.

Какъ быть теперь съ вопросомъ о психологахъ-консультантахъ, т.-е. признать ли ихъ желательными или нѣтъ? Я думаю, что на этотъ вопросъ нужно было бы отвѣтить утвердительно; что психологи-консультанты нужны будутъ въ болѣе или менѣе близкомъ будущемъ, въ этомъ нѣтъ никакого сомнѣнія. Мнѣ кажется, что такое положеніе вещей, какое имѣется у насъ въ настоящее время, про-

должаться дальше не можетъ. Конечно, намъ слѣдуетъ устраивать такія учрежденія, гдѣ отсталыя дѣти должны быть изслѣдуемы; не только въ большихъ городахъ, въ столицахъ, но и вообще въ большихъ центрахъ должны быть бюро для изслѣдованія дѣтей въ психологическихъ клиникахъ, подобно тому, какъ это дѣлается въ Америкѣ, пока еще въ двухъ-трехъ университетахъ. Такія учрежденія являются въ высшей степени желательными. Для этого, конечно, нужны руководители, психологи-специалисты. Подобно тому, какъ имѣется врачъ-специалистъ, такъ долженъ быть психологъ-специалистъ. Какія функціи должны быть возложены на этого специалиста-психолога, въ настоящій моментъ трудно сказать. Впрочемъ, вѣдь дѣло идетъ не о завтрашнемъ днѣ, а о ближайшемъ десятилѣтіи. Въ настоящій моментъ мы не можемъ предусмотрѣть, чѣмъ могъ бы быть въ небольшомъ городѣ специалистъ-психологъ. Онъ могъ бы преподавать психологію; онъ могъ бы преподавать педагогику; онъ могъ бы производить діагнозы, но, разумѣется, при условіи прохожденія соотвѣтствующей спеціальной психологической школы. Такіе психологи могли бы явиться руководителями во всемъ томъ, что касается школьной жизни, что касается умственной работы. Я думаю, что они вмѣстѣ съ врачами могли бы быть нужными лицами въ учебной жизни. Я не думаю, чтобы имъ необходимо было вмѣшиваться въ учебную жизнь, чего боятся нѣмецкіе педагоги, но какъ къ консультантамъ, къ нимъ всегда могли бы прибѣгать за совѣтомъ; въ этомъ я ничего несообразнаго не вижу. *Онъ непременно долженъ быть специалистомъ въ психологіи.* Если бы эта идея осуществилась, то намъ понадобилось бы очень большое число психологовъ. Мы въ Россіи въ этомъ отношеніи поставлены въ гораздо менѣе благоприятныя условія, чѣмъ, напр., въ Германіи. Штернъ говоритъ, что количество нѣмецкихъ специалистовъ можно пересчитать по пальцамъ одной руки, но у насъ и того менѣе, если говорить о специалистахъ. Если же мы утверждаемъ, что для практическихъ цѣлей должны быть

специалисты, то гдѣ же ихъ взять? Въ настоящій моментъ у насъ психологовъ очень мало, и рессурсовъ для образованія ихъ очень мало: научная психологія—я бы въ самомъ снисходительномъ смыслѣ могъ сказать — находится въ зачаткѣ.

Какъ же намъ быть, если прикладная психологія имѣеть дѣйствительно такое громадное значеніе? Конечно, первый отвѣтъ, который можно дать, заключается въ слѣдующемъ намъ необходимо открывать спеціальныя психологическія институты, въ которыхъ молодые люди подготовлялись бы къ научной дѣятельности, и у насъ въ скоромъ времени могло бы оказаться большое число психологовъ, т.-е. такое число, которое могло бы удовлетворить эту нарастающую потребность въ психологахъ-практикахъ. Я долженъ сказать, что этотъ отвѣтъ я не считаю правильнымъ; онъ правиленъ только отчасти. Такой совѣтъ: „нужно открывать институты“, можно произнести только въ Германіи, гдѣ очень много свободныхъ силъ по психологіи, гдѣ кромѣ психологовъ, занимающихъ кафедры, есть огромное число ученыхъ просто занимающихся психологіей, которые кафедры не занимаютъ, но которые принимаютъ участіе въ психологической литературѣ. Я даже не увѣренъ, можно ли такую фразу произнести въ Америкѣ, гдѣ также очень много психологовъ. Что касается Россіи, то намъ столько же нужно заботиться объ открытіи лабораторій и институтовъ, сколько и о подготовкѣ молодыхъ людей къ научной дѣятельности и даже склоняюсь къ тому, что прежде нужно подумать о подготовкѣ молодыхъ людей, а потомъ объ институтахъ. У насъ, когда говорятъ объ открытіи учреждений, забываютъ о людяхъ, которые являются необходимымъ условіемъ существованія такихъ учреждений. То же самое справедливо и по отношенію къ психологическимъ институтамъ. Когда я былъ въ Америкѣ, меня поражала нѣкоторая аномалія при сравненіи американскихъ городовъ съ Москвой по отношенію къ психологическимъ лабораторіямъ. Въ Нью-Йоркѣ трехмилліонное населеніе, лабораторій психологи-

ческих тамъ всего только двѣ. Въ Чикаго двухмилліонное населеніе, лабораторій, если бы я сталъ совершенно серьезно говорить, полторы: одна хорошая лабораторія, при университетѣ, а другая, очень маленькая, при учительскомъ институтѣ, а у насъ въ Москвѣ 6 лабораторій. При психіатрической клиникѣ, существующая съ 1889 года, при кафедрѣ философіи въ Университетѣ, на педагогическихъ курсахъ, лабораторія при Педагогическомъ Собраніи, затѣмъ на Высшихъ Женскихъ Курсахъ, и сейчасъ есть также лабораторіи при Шеллапутинскомъ Институтѣ. Но сравните, напримѣръ, Нью-Йоркъ и Москву: тамъ есть научная психологія, а у насъ она въ зачаткѣ. Очевидно, есть что-то такое, что у насъ сильно препятствуетъ развитію психологіи. Мнѣ кажется, что главная причина заключается въ томъ, что у насъ *нѣтъ благоприятныхъ условій для подготовки молодыхъ людей къ научной дѣятельности*. Прежде чѣмъ открывать лабораторіи и спеціальные психологическіе институты, нужно позаботиться о томъ персональ, который тамъ будетъ работать: я имѣю въ виду профессоровъ, ассистентовъ, инструкторовъ, статистиковъ. Статистики при современномъ состояніи психологіи играютъ въ жизни института огромную роль при организаціи большихъ изслѣдованій. Безъ нихъ невозможны массовыя изслѣдованія, предполагающія собраніе огромнаго количества данныхъ, обработка которыхъ должна вестись персоналомъ института, и въ этомъ должны помогать статистики. Ясно, что психологическій институтъ долженъ имѣть такой персональ, который создать у насъ трудно и даже, можетъ быть, невозможно.

Мнѣ кажется, что главная причина, которая намъ мѣшаетъ должнымъ образомъ подготовиться къ тому, чтобы имѣть прикладную психологію и использовать ее—это недостатокъ нашей университетской организаціи, о которой я уже нѣсколько разъ говорилъ. Мнѣ представляется, что коренной грѣхъ нашихъ университетовъ въ томъ, что они имѣютъ преимущественно учебный характеръ, и что научныя задачи отодвигаются въ нихъ на задній планъ. Для

устраненія этого недостатка намъ необходимо пойти вслѣдъ за Америкой, гдѣ есть особый контингентъ молодыхъ людей, который соотвѣтствуетъ тому, что мы называемъ „оставленные при университетѣ“. Но какъ велика разница между Россіей и Америкой. Въ Московскомъ университетѣ, напр., число оставленныхъ при университетѣ составляетъ 1%, общаго числа учащихся, между тѣмъ какъ въ американскихъ университетахъ они составляютъ 10%. Разумѣется, при такихъ условіяхъ приливъ молодыхъ ученыхъ силъ въ Америкѣ гораздо больше, чѣмъ у насъ. Между тѣмъ размѣры потребностей въ Россіи не меньше, чѣмъ въ Америкѣ. Мнѣ кажется, что на это должно обратить вниманіе общество. Если общество придетъ на помощь, то можетъ создаться тотъ приливъ молодежи, которая составитъ контингентъ лаборантовъ, ассистентовъ и т. п. Тогда можно будетъ подумать объ открытіи лабораторій.

Мнѣ на это могутъ возразить: „Чего же вы хотите собственно? Разъ у насъ въ Россіи есть 50 мелкихъ лабораторій при среднихъ школахъ, то это дѣйствительно вполне благоприятствуетъ развитію и распространенію психологическихъ знаній; онѣ замѣняютъ собой нѣсколько большихъ лабораторій.“—Я смотрю совершенно иначе. По моему мнѣнію, если бы у насъ были организованы хорошія университетскія лабораторіи, тогда при наличности ихъ эти маленькія лабораторіи могли бы процвѣтать. Когда университетскихъ лабораторій нѣтъ, то эти маленькія лабораторіи обречены на полную погибель; онѣ не могутъ существовать, когда нѣтъ центровъ, гдѣ разрабатывается настоящая наука. Въ маленькихъ лабораторіяхъ при настоящихъ условіяхъ можетъ быть только отсталый диллетантизмъ. Могутъ быть случаи, когда тотъ, кто въ уѣздномъ городѣ занимается экспериментальной психологіей, станетъ пользоваться методами, которые уже 10 лѣтъ тому назадъ были отброшены. Я отношусь сочувственно къ тому, что учительскія общества и учительскіе союзы стремятся открывать лабораторіи, но думаю, что они обыкновенно начинаютъ не съ

того, съ чего слѣдуетъ начинать. Однажды ко мнѣ обратились изъ одного большого города съ трогательнымъ приглашеніемъ: „Въ нашемъ педагогическомъ клубѣ мы предполагаемъ открыть лабораторію, но у насъ есть группа лицъ, которая сомнѣвается въ ея цѣлесообразности. Намъ желательно выслушать Ваше мнѣніе. Не пожелаете ли Вы пріѣхать къ намъ прочесть докладъ на тему о цѣлесообразности или нецѣлесообразности открытія лабораторіи“. Мнѣ хотѣлось тогда отвѣтить: „Очень сочувствую тому, что Вы желаете имѣть лабораторію, но думаю, что Вамъ придется понести очень значительные расходы, чтобы приготовить соотвѣтствующаго руководителя лабораторіи. Вы хотите имѣть такое важное учрежденіе, какъ лабораторія, и думаете, что для этого вполнѣ достаточно нѣсколькихъ сотъ рублей. Нѣтъ, надо еще къ этому прибавить нѣсколько тысячъ для того, чтобы приготовить психолога для завѣдыванія этой лабораторіей“. Мнѣ кажется, было бы очень важно, чтобы эта мысль у насъ популяризовалась, чтобы провинціальныя учительскія союзы, которые имѣютъ свои фонды, могли бы принять участіе въ томъ, чтобы готовить психологовъ, т.-е., избравъ изъ своей среды молодого человѣка, интересующагося психологіей, послать его за границу, или вообще дать ему возможность специально заняться научной психологіей 3—4 года, и, когда онъ вернется, дать ему приличное жалованье, тогда они имѣли бы человѣка, который могъ бы руководить всѣми психологическими работами. Вотъ, мнѣ кажется, какія жертвы нужно принести тѣмъ, кто сочувствуетъ идеѣ распространенія прикладной психологіи въ Россіи, а открывать лабораторію въ 150—200 р. по-моему значитъ отодвигать рѣшеніе задачи на долгое время.

Вопросъ о прикладной психологіи мнѣ представляется до такой степени важнымъ, что, мнѣ кажется, надо было бы привлечь общество къ разрѣшенію этого вопроса. Повторяю, для меня вопросъ о развитіи психологіи равносильнъ вопросу о томъ, чтобы общество оказало содѣй-

ствіе большому числу молодыхъ людей, которые желаютъ остаться при университетѣ и заняться приготовленіемъ къ ученой дѣятельности. Вѣдь до сихъ поръ эту задачу стран-нымъ образомъ общество всегда возлагало на правительство, предполагая, что правительство должно позаботиться о томъ, чтобы у насъ были ученые. Правительство даетъ субсидію, но вѣдь эта субсидія до такой степени скудна, что всякій, кто вникаетъ въ суть нашей университетской жизни, можетъ видѣть, что правительственный расходъ на эти цѣли буквально есть капля въ морѣ.

Чтобы создать достаточный контингентъ молодыхъ ученыхъ, нужны такіе расходы, какихъ правительство не можетъ и не должно брать на себя. Это дѣло общества. Вотъ почему мнѣ кажется, что общество должно обратить вниманіе и взять это дѣло въ свои руки. Прежде всего необходимо создать фондъ для вспомошествованія молодымъ людямъ, не-студентамъ, а тѣмъ, кто, окончивъ курсъ, желаетъ заняться психологіей. У насъ есть благотворительныя общества, которыя помогаютъ учащимся, студентамъ, но нѣтъ благотворительныхъ обществъ, которыя помогаютъ молодымъ ученымъ, т.-е. нѣтъ того, что есть въ Америкѣ. Тамъ есть не только стипендіи для студентовъ, но равнымъ образомъ и стипендіи для окончившихъ университетъ. Такъ какъ у насъ такихъ стипендій почти нѣтъ, то изъ этого слѣдуетъ, что у насъ главной задачей университета считаютъ подготовку молодыхъ людей къ профессіямъ. Мнѣ кажется, что Россія гораздо болѣе нуждается въ наукѣ, чѣмъ въ людяхъ, подготовленныхъ къ профессіямъ. Я думаю, что вниманіе общества должно быть направлено не только на эту функцію университета, но на подготовленіе молодежи къ ученой дѣятельности.

Я собственно закончилъ. Я бы сказалъ въ свое оправданіе, что если я отклонился отъ темы, сталъ говорить объ организаціи университета, то это именно потому, что по моему глубокому убѣжденію вся наша будущая педагогика находится въ тѣсной зависимости отъ развитія пси-

хологіи. Если не будетъ психологіи, если не будетъ людей, занимающихся самостоятельной разработкой психологіи, то не будетъ педагогики. Вотъ почему мнѣ кажется, что надо всѣмъ тѣмъ, кто согласенъ со мной, усиленно пропагандировать мысль о томъ, чтобы общество приняло участіе въ созданіи такого фонда, при помощи котораго можно было бы оказывать вспомошествованіе молодымъ людямъ, посвящающимъ себя спеціальнымъ занятіямъ психологіей, и способствовать такимъ образомъ созданію научной психологіи въ Россіи.

Г. Челпановъ.

Спиритуализмъ, какъ монистическая система философіи. ¹⁾

I.

Въ моихъ прежнихъ статьяxъ и сочиненіяхъ мнѣ уже не разъ приходилось указывать, что возможны только три типическихъ системы монизма въ философіи, — двѣ положительныхъ и одна отрицательная. Таковую лишь тройкую возможность я старался обосновать изъ коренного устройства нашего ума. При этомъ я выдвигалъ положеніе, которое неоднократно доказывалъ ²⁾ и которое само по себѣ представляется въ достаточной степени убѣдительнымъ, почему я и не буду на немъ останавливаться долго, а только на него сошлюсь. Смыслъ этого положенія въ слѣдующемъ: наша мысль всегда должна отправляться отъ чего-нибудь даннаго, отъ непосредственно или интуитивно сознаваемаго и переживаемаго; это относится и къ нашему пониманію даже самыхъ абстрактныхъ истинъ: онѣ всегда, въ послѣднемъ основаніи, бываютъ отвлечены отъ чего-нибудь наличнаго сознанію,—въ этомъ неизбѣжное и непремѣнное условіе положительной содержательности какихъ бы то ни было нашихъ утвержденій.

Между тѣмъ обыкновенная человѣческая интуиція имѣетъ дѣло только съ данными двоякаго рода. Во-первыхъ, она

¹⁾ Читано въ засѣданіи Психологическаго Общества 8 декабря 1912 г.

²⁾ См., напр., „Положительныя задачи философіи“ (особенно вторую часть) и „Типическія системы философіи“. (Вопросы Фил. и Псих. 83, 262—294).

обращена на внутреннія переживанія человѣческаго духа, т.-е. на нашу субъективную психическую жизнь во всемъ ея разнообразіи и составѣ, куда принадлежитъ и наша мысль со всѣмъ, что въ ней дѣйствительно и прямо дано, и наше чувство, и наша воля, и всякая наша активность; сюда же относятся и наши ощущенія, и всѣ наши внѣшнія воспріятія, поскольку они являются наличными событіями нашей душевной жизни ¹⁾. По аналогіи съ этимъ внутреннимъ цѣлымъ нашего субъективнаго существованія, мы невольно предполагаемъ внутренній міръ окружающихъ насъ другихъ одушевленныхъ существъ, каждое изъ которыхъ живетъ своею особою субъективною жизнью, отличною отъ нашей и *трансцендентною* ²⁾ нашей. Во-вторыхъ, пользуясь нѣкоторою опредѣленною частью или областью нашихъ психическихъ переживаній,—главнымъ образомъ ощущеніями нашихъ внѣшнихъ чувствъ,—и мысленно перенося элементы этихъ переживаній за предѣлы нашего непосредственно даннаго субъективнаго міра, какъ что-то независимое отъ него, мы составляемъ изъ нихъ образы внѣшнихъ матеріальныхъ вещей и внѣшнихъ матеріальныхъ процессовъ. Другихъ интуитивныхъ данныхъ въ нашемъ сознаніи нѣтъ, потому что мы все непосредственно и прямо переживаемъ или какъ свои дѣйствія и состоянія, или какъ принудительно ощутимое нами сопротивленіе и противостояніе намъ какого-то чуждаго и внѣшняго намъ бытія ³⁾. Отсюда получается *воззрительный* ⁴⁾ или *интуитивный постулатъ* нашей мысли: что не содержитъ въ себѣ

¹⁾ Подобнымъ образомъ и высшая мистическая интуиція безспорно есть душевное состояніе тѣхъ лицъ, которыя ее переживаютъ. И они испытываютъ въ ней непосредственную наличность безконечнаго духовнаго Божества въ глубинахъ своего индивидуальнаго духа.

²⁾ Настоячиво напоминаю, что во всѣхъ подобныхъ случаяхъ подъ *трансцендентнымъ* я разумѣю находящееся внѣ нашего субъективнаго сознанія и независимое отъ него, а не находящееся *внѣ міра*, какъ мы, напр., представляемъ себѣ Бога.

³⁾ См. объ этомъ „Положительныя задачи философіи“, ч. II, стр. 149—154, 233—234.

⁴⁾ „Типическія системы философіи“ (стр. 277—278).

никакихъ психическихъ или физическихъ признаковъ, того мы не въ состояніи дѣйствительно мыслить какъ реальное. Что ничего не думаетъ и ничего не чувствуетъ и ничего не хочетъ, и что, въ то же время, не обладаетъ никакимъ протяженіемъ, никакъ не движется и не проявляетъ себя ни въ какихъ другихъ матеріальныхъ дѣйствіяхъ или состояніяхъ, то представляетъ въ нашихъ глазахъ совершенное отсутствіе бытія. *Мы можемъ понять лишь такую реальность, которая обладаетъ или духовными или матеріальными свойствами.*

Для метафизики ¹⁾ это значить: мы только тогда можемъ имѣть содержательное метафизическое знаніе, если трансцендентное нашему сознанію реальное бытіе, изъ предположеній о которомъ слагаются всѣ метафизическія теоріи, духовно или матеріально въ себѣ. Въ противномъ случаѣ метафизическая реальность для насъ абсолютно непостижима и закрыта; если она и существуетъ, мы не можемъ составить о ней никакого содержательнаго или положительнаго понятія: мы можемъ ее мыслить только чрезъ послѣдовательное отрицаніе всѣхъ понятныхъ намъ признаковъ. Такъ получаютъ три чистые типа монистическаго (т.-е. приписывающаго всѣмъ вещамъ однородную сущность) пониманія міра: 1) *спиритуализмъ* (признаніе истинно сущаго за духъ), 2) *материализмъ* (признаніе всего реальнаго за бытіе, всецѣло и въ себѣ внѣшнее. При логически послѣдовательномъ развитіи, это понятіе приводитъ къ утвержденію у метафизической реальности только геометрическихъ и механическихъ свойствъ, а въ послѣднемъ результатѣ къ признанію протяженности и непроницаемости за коренные атрибуты всего матеріальнаго). Таковы

¹⁾ Я уже старался показать (тамъ же, стр. 290—292), что метафизика вырастаетъ изъ потребности признать, рядомъ съ непосредственно даннымъ нашему сознанію, нѣчто отличное отъ него и независимое, какъ его причину, и что „оправданіе метафизики въ ея стремленіи утверждать существованіе трансцендентныхъ вещей заключается въ немыслимости солипсизма, какъ законченнаго міросозерцанія“.

два *положительные* типа монистическаго міропониманія ¹⁾. Но рядомъ съ ними существуетъ еще одинъ, уже чисто *отрицательный* типъ: *агностицизмъ* или *ноуменализмъ* (образуя послѣднее обозначеніе отъ кантовскаго термина *ноуменъ*). Онъ заключается въ признаніи, что метафизическая реальность есть абсолютно непостижимая сущность, не содержащая въ себѣ никакихъ понятныхъ для насъ признаковъ и отношеній и не обладающая ни матеріальными, ни духовными свойствами ²⁾.

Конечно, здѣсь я говорю только о чистыхъ, такъ сказать, *предѣльныхъ* типахъ монизма. Въ дѣйствительности, эти основные типы, даже въ системахъ по намѣреніямъ своимъ монистическихъ, сплошь и рядомъ смѣшиваются и разнообразно сливаются между собою. Такъ, въ концѣ XVII и въ XVIII вв. было весьма распространено, и до сихъ поръ очень популярное, возрѣніе, по которому единый, совершенно непостижимый и непонятный творецъ міра создаетъ вещественную природу, въ которой нѣтъ ничего, кромѣ механическихъ свойствъ и процессовъ, а въ центрѣ ея помѣщаетъ человѣка, соединяющаго въ себѣ вещественное тѣло съ нематеріальнымъ духомъ. Въ такой концепціи явнымъ образомъ присутствуютъ и агностическія, и матеріалистическія, и спиритуалистическія предположенія. Еще яснѣе подобное смѣшеніе наблюдается въ тѣхъ системахъ, авторы которыхъ сознательно уклоняются отъ монизма и принимаютъ нѣсколько взаимно несходныхъ и независимыхъ началъ въ существующемъ. Но, вообще говоря, если отвлечься отъ конкретныхъ частныхъ отдѣльныхъ философскихъ те-

¹⁾ Соотвѣтственно этому дѣленію, *идеализмъ* называется общее стремленіе толковать дѣйствительность изъ законовъ и свойствъ духа, *реализмъ*—склонность объяснять ее по аналогіямъ внѣшняго опыта. *Натуриализмъ* есть стремленіе все выводить изъ законовъ и процессовъ внѣшней природы.

²⁾ Несомнѣнно, для самого Канта, міръ ноуменовъ есть прежде всего міръ духовный, управляемый верховнымъ закономъ нравственнаго добра; въ этомъ смыслѣ міросозерцаніе Канта тѣсно сближается съ спиритуализмомъ. Но такой его взглядъ на истинно сущее диктуется у него морально практическими соображеніями. Напротивъ, съ строго теоретической точки зрѣнія, онъ даетъ понятію *ноуменъ* чисто отрицательную характеристику.

орій, въ исторіи, какъ мною было на это уже не разъ указано¹⁾, можно выдѣлить два коренные типа слянія и сочетанія различныхъ философскихъ принциповъ: 1) первобытный и безотчетный, въ которомъ матеріальныя и духовныя опредѣленія перемѣшиваются между собою при объясненіи жизни просто по отсутствію яснаго пониманія существеннаго различія между ними,—таковъ *иллозоизмъ* (особенно у древнихъ); 2) основанный на сознательномъ противопоставленіи духа и матеріи, какъ двухъ независимыхъ и все же одинаково реальныхъ началъ міра—таковъ дуализмъ²⁾. Къ этимъ общимъ типамъ, пожалуй, можно было бы присоединить и третій (отчасти уже характеризованный приведеннымъ выше примѣромъ), хотя этотъ послѣдній типъ рѣдко находилъ себѣ сколько-нибудь послѣдовательное выраженіе: я разумѣю тѣ философскія теоріи, по которымъ, рядомъ съ матеріей и духомъ, реально существуетъ ихъ общій источникъ, въ которомъ нѣтъ ничего духовнаго и ничего матеріальнаго и который въ одинаковой мѣрѣ возвышается надъ признаками того и другого³⁾. Къ этому типу

1) „Типическія системы философіи“, стр. 270—272, 275—276.

2) Впрочемъ, въ исторіи философіи приходится говорить о дуализмѣ не тогда только, когда утверждается изначальная противоположность матеріи и духа, а и во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда вообще признается существованіе двухъ различныхъ, несводимыхъ другъ къ другу и невыводимыхъ ни изъ какого высшаго принципа началъ міра, все равно понимаются ли они по матеріальнымъ или духовнымъ аналогіямъ. Таковъ, напр., имманентный механическому матеріализму дуализмъ непроницаемаго вещества и пустого пространства (Пол. зад. фил. стр.); такъ же также дуализмъ идеи и воли въ системѣ Гартмана. О дуализмѣ этого рода мнѣ придется много говорить потомъ.

3) О единомъ общемъ корнѣ духовнаго и матеріальнаго міра философы говорили очень часто. Но обыкновенно они этотъ корень, въ его внутренней дѣйствительности, понимаютъ какъ высшій видъ бытія духовнаго, рѣже какъ первоначальную форму вещественной субстанціи. Въ первомъ случаѣ мы имѣемъ спиритуализмъ, не договорившійся до своихъ неизбежныхъ выводовъ, во второмъ—не высказавшійся до конца матеріализмъ. Чистый типъ признанія за начало всѣхъ наблюдаемыхъ въ мірѣ противоположностей такой сущности, которая не имѣетъ въ себѣ ни одного изъ свойствъ, принадлежащихъ извѣстному намъ бытію, въ свою очередь распадается на двѣ различныя формы: въ первой, болѣе распространенной, этой сущности все

отчасти приближается Спиноза въ своемъ настойчивомъ отрицаніи всякой аналогіи между мышленіемъ человѣческимъ и Божественнымъ, а въ особенности въ своемъ ученіи о безконечномъ множествѣ абсолютно непостижимыхъ для насъ атрибутовъ единой субстанціи, еще болѣе Шеллингъ въ нѣкоторыхъ положеніяхъ своей философіи тождества. Можно говорить объ извѣстномъ совпаденіи съ такимъ типомъ міропониманія и по отношенію къ панлогизму Гегеля, насколько онъ, по крайней мѣрѣ, противопоставляетъ абсолютную идею въ ея логической стихіи,—столь возвышающуюся надъ всѣми конкретными опредѣленіями, что въ первыхъ моментахъ ея развитія для нея бытіе не отличается отъ небытія,—чисто внѣшнему бытію матеріальной природы и внутреннему въ себѣ и для себя бытію самосознающаго духа ¹⁾). Наконецъ, сближаются съ разсматриваемымъ типомъ и тѣ представители реалистическаго монизма послѣдняго времени, которые, признавая абсолютный параллелизмъ духовнаго и физическаго порядковъ явленій, обосновываютъ его изъ единой непостижимой сущности, одинаково непохожей ни на одинъ изъ этихъ порядковъ. Для обозначенія такого міропонима-

таки приписывается независимая реальность, хотя для насъ непостижимая; во второй, которая встрѣчается лишь въ нѣкоторыхъ панлогистическихъ теоріяхъ, за начало всякой данной дѣйствительности признается чисто отрицательная абстракція, которая въ себѣ есть небытіе.

¹⁾ Несомнѣнно, въ міросозерцаніи Гегеля въ этомъ отношеніи заключается замѣтная двусмысленность: насколько для него и природа и человѣчество только переходящія стадіи развитія единаго абсолютнаго духа, которому одному принадлежитъ истинная дѣйствительность во всемъ, философская система Гегеля всего скорѣе должна быть охарактеризована, какъ очень своеобразная форма спиритуалистическаго монизма; но насколько абсолютный духъ или разумъ, въ его до-міровомъ состояніи, оказывается у Гегеля лишь суммою совершенно абстрактныхъ категорій или связною совокупностью опредѣленій только возможнаго, а не реальнаго бытія, природа и человѣчество, въ своей валичной реальности, невольно получаютъ по отношенію къ такому духу видъ самостоятельныхъ величинъ, а черезъ это единство системы исчезаетъ и въ ней оказывается не одно, а три разнородныхъ начала. (Подробную оцѣнку панлогизма Гегеля можно найти въ моихъ „Положительныхъ задачахъ философіи“, ч. I, изд. 2-е, стр. 342—390.)

нія, принимающаго тройственность основныхъ видовъ бытія, можно было бы, по аналогіи съ *дуализмомъ*, воспользоваться нѣсколько искусственнымъ терминомъ *триализмъ*.

Такимъ образомъ всѣхъ типовъ философскаго пониманія міра, и смѣшанныхъ и чистыхъ, можно указать пять или шесть, — во всякомъ случаѣ едва ли многимъ больше, если, по крайней мѣрѣ, имѣть въ виду существенныя и принципиальныя различія философскихъ міросозерпаній между собою. Во избѣжаніе недоразумѣній, я опять повторяю, что останавливаюсь на типическихъ различіяхъ въ самомъ *содержаніи* философскихъ взглядовъ на дѣйствительныя свойства сущаго, а не въ ихъ методологическомъ обоснованіи и не въ воззрѣніяхъ ихъ авторовъ на природу познавательнаго процесса. Поэтому при группировкѣ типовъ философскаго міропониманія, я ничего не говорю объ эмпиризмѣ, рационализмѣ, критицизмѣ, позитивизмѣ и т. п., какъ о независимыхъ членахъ устанавливаемой классификаціи: если бъ я поступилъ иначе, я тѣмъ самымъ нарушилъ бы логическое основаніе принятаго мною дѣленія. А что философскія ученія можно, помимо всего другого, раздѣлять просто по ихъ содержанію, — точнѣе, по различію высказываемыхъ въ нихъ воззрѣній на дѣйствительную природу существующаго, — съ этимъ едва ли кто станетъ спорить; вѣдь во всякомъ человѣческомъ разсужденіи приходится различать между тѣмъ, *какъ* человекъ доказываетъ, и *что* онъ доказываетъ. Конечно, избранный философомъ методъ можетъ въ извѣстной мѣрѣ предопредѣлять полученные имъ выводы, и, съ другой стороны, общее направленіе нашихъ умственныхъ интересовъ и взглядовъ можетъ насъ заставить предпочесть одни методы изслѣдованія другимъ, и въ этомъ смыслѣ нельзя отрицать внутренней связи въ каждомъ данномъ философскомъ построеніи между его содержаніемъ и его методомъ. Но никакъ нельзя отрицать и того, что, во-первыхъ, методъ изслѣдованія все же не есть его результатъ и ихъ можно разсматривать отдѣльно; что, во-вторыхъ, какъ то показываетъ исторія, философы не-

рѣдко приходили къ одинаковымъ взглядамъ, идя самыми разнообразными путями и пользуясь самыми различными методами, и что, обратно, одни и тѣ же методы неоднократно приводили отдѣльныхъ мыслителей къ самымъ противоположнымъ концепціямъ бытія. Спиноза въ своемъ методѣ былъ строгимъ картезіанцемъ, но это нисколько ему не помѣшало прійти къ міровоззрѣнію, весьма отличному отъ міровоззрѣнія Декарта и его вѣрныхъ учениковъ. Діалектическій методъ Гегеля, казалось бы, органически слитый съ его своеобразнымъ міросозерцаіемъ, тѣмъ не менѣе былъ использованъ среди его послѣдователей для защиты и христіанскаго теизма, и натуралистическаго пантеизма, и сенсуалистическаго матеріализма. Съ другой стороны, мы видимъ, что Дж. Берклей и Артуръ Кольеръ пришли къ совершенно одинаковому взгляду на міръ, отправляясь отъ существенно различныхъ пріемовъ философской аргументаціи; далѣе, нельзя отрицать довольно близкой аналогіи между основными философскими воззрѣніями Берклея и Фихте старшаго, а возможно ли придумать болѣе кричащее различіе двухъ методовъ, какъ методъ Берклея и методъ Фихте? Въ XIX столѣтіи было довольно обычнымъ и распространеннымъ явленіемъ провозглашать философію Спинозы высшимъ откровеніемъ истины, а много ли поклонниковъ Спинозы усвоили себѣ его геометрической методъ философскаго изслѣдованія? Количество подобныхъ примѣровъ можно было бы значительно увеличить.

Вполнѣ аналогичныя соображенія относятся и къ *гносеологическимъ* предпосылкамъ отдѣльныхъ философскихъ ученій: тожество гносеологии у данныхъ философовъ вовсе не служитъ ручательствомъ за одинаковость ихъ міросозерцаія, какъ и обратно, различіе въ гносеологии не является непремѣннымъ признакомъ различныхъ взглядовъ на существующее. Что можно представить себѣ болѣе опредѣленное и даже исключительное, чѣмъ гносеологія критицизма? Казалось бы, по крайней мѣрѣ для „критической“ теоріи познанія, не можетъ быть двухъ разныхъ взглядовъ на дѣй-

ствительность. А между тѣмъ среди представителей критицизма насъ встрѣчаютъ и спиритуалисты, начиная отъ самого Канта, и крайніе субъективные идеалисты, и реалисты, и совершенные иллюзіонисты, и наконецъ такіе люди, которые гордо отказываются отъ всякихъ онтологическихъ проблемъ и сосредоточиваютъ все свое глубокоемысліе на одномъ вопросѣ: что нужно придумать, чтобы современная наука, а также другія культурныя цѣнности современной жизни получили въ нашихъ глазахъ возможно болѣе непоколебимый видъ? Изъ всѣхъ приведенныхъ фактовъ съ совершенною ясностью вытекаетъ слѣдующій результатъ: исторически извѣстнымъ философскимъ системамъ приходится дѣлать разныя классификаціи, смотря по тому, исходимъ ли мы изъ различія въ ихъ методологическихъ пріемахъ, или въ ихъ гносеологическихъ предпосылкахъ, или наконецъ въ объективномъ содержаніи ихъ утвержденій о томъ, что доподлинно существуетъ въ насъ и кругомъ насъ.

II.

Изъ указанныхъ выше пяти или шести типовъ философскаго міропониманія, всѣ ли представляются равноправными и равноцѣнными, съ точки зрѣнія логическаго суда? Мнѣ уже не разъ приходилось опредѣленно указывать, что такого логическаго равноправія между типическими философскими міровоззрѣніями признать нельзя, и что нѣкоторымъ изъ нихъ мы вынуждены приписать несомнѣнное логическое преимущество предъ другими. И, какъ мы уже знаемъ, въ этомъ случаѣ прежде всего приходится имѣть въ виду *чистыя* или *предѣльныя* монистическія системы по сравненію съ системами смѣшаннаго или сложнаго характера. Въ пользу монистическаго толкованія міра говоритъ не только свойственное нашему уму стремленіе къ единству пониманія; въ его защиту можно выставить нѣкоторыя соображенія вполне конкретнаго и нагляднаго свойства. Въ самомъ дѣлѣ, какъ мы могли въ этомъ убѣдиться, нашъ

умъ обладаетъ весьма ограниченнымъ количествомъ возможностей представлять трансцендентную нашему сознанию и отъ него независимую реальность. Мы положительнымъ образомъ постигаемъ только такую дѣйствительность, которая обладаетъ или духовною или вещественною природою. Что не имѣетъ никакихъ психическихъ и никакихъ матеріальныхъ признаковъ,—что, съ одной стороны, ничего не чувствуетъ и ничего не воображаетъ и не думаетъ, никакъ не страдаетъ и не радуется, ничего не хочетъ и ни отъ чего не отвращается, и что, съ другой стороны, непротяженно и не наполняетъ никакого пространства, не имѣетъ ни частей, ни цѣлаго, не движется и не покоится, не обладаетъ никакою формою и никакимъ объемомъ,—что, далѣе, не тепло и не холодно, не свѣтло и не темно, не звучитъ и не беззвучно, не имѣетъ ни цвѣта, ни вкуса, ни запаха,—то для насъ совершенно непостижимо; мы приближаемся къ нему только чрезъ ряды бессодержательныхъ отрицаній, и мы не понимаемъ даже того, что значило бы для такого страннаго бытія *существовать*. Духъ, вещество и абсолютно непостижимая сущность,—вотъ три термина, въ которыхъ мы вынуждены всѣмъ строемъ нашего ума мыслить независимую отъ нашего ума реальность.

И наиболѣе важная особенность этихъ терминовъ заключается въ томъ, что мы никогда не можемъ мыслить міръ во всѣхъ нихъ трехъ заразъ: мы должны выбрать какой-нибудь одинъ изъ нихъ и черезъ него мыслить внутреннюю суть реальныхъ вещей. Міръ въ себѣ или духовенъ, или матеріаленъ, или ноуменаленъ; онъ не можетъ быть и тѣмъ, и другимъ, и третьимъ въ одно и то же время: для отчетливой мысли должно быть яснымъ, что въ послѣднемъ случаѣ мы имѣли бы не одинъ, а три міра, притомъ такіе, которымъ негдѣ соприкоснуться, которые по всему своему существу не могутъ быть связаны между собою, которые поэтому если и обладаютъ сами въ себѣ какой-нибудь реальностью, не могутъ все-таки имѣть никакой дѣйствительности другъ для друга. Что такъ придется

разсуждать о мірѣ непостижимыхъ сущностей, это должно быть очевиднымъ изъ самаго происхожденія понятія о немъ: вѣдь оно получается чрезъ рѣшительное и послѣдовательное отрицаніе всего духовнаго и всего матеріальнаго. А можетъ ли дать содержательное единство простое сочетаніе чего-нибудь съ своимъ голымъ отрицаніемъ? Допустимъ, что „непостижимыя сущности“ въ самомъ дѣлѣ обладаютъ реальнымъ бытіемъ, какъ бы оно могло отразиться на физической вселенной и заявить себя въ ней? Эти сущности непротяженны и никакого отношенія къ пространству не имѣютъ, не означаетъ ли это, что ихъ *нигдѣ нѣтъ*? Онѣ не обладаютъ никакими способами физическаго проявленія, не значить ли это, что эти *нигдѣ* не существующія вещи ничѣмъ себя и не обнаруживаютъ? Аналогичныя соображенія несомнѣннымъ образомъ должны распространяться и на міръ психической. То, что не находится къ нему ни въ какомъ отношеніи, не должно и выражать себя въ немъ. Непостижимымъ вещамъ въ себѣ нѣтъ мѣста въ жизни духа, какъ имъ нѣтъ никакого мѣста въ процессахъ матеріальной природы.

Одинаково оказывается непригоднымъ, хотя это и не въ такой степени замѣтно для образованія одной конкретной дѣйствительности и сочетаніе такихъ элементовъ, изъ которыхъ одни были бы духовны въ себѣ, а другіе въ себѣ матеріальны. Духъ и матерія неоднократно выставлялись въ философіи, какъ начала, равноправно участвующія въ созиданіи извѣстнаго намъ міра,—въ такомъ признаніи заключается сущность дуализма въ его обычной формѣ,—но защитникамъ этого предположенія никогда не удавалось устранить связанныхъ съ нимъ несомнѣнныхъ логическихъ противорѣчій. Исторія картезіанской школы представляетъ классическій образецъ бесплодности самыхъ изощренныхъ усилій построить законченное міросозерцаніе на почвѣ дуалистической метафизики. И много разъ было указано, въ чемъ лежалъ источникъ постояннаго крушенія всѣхъ картезіанскихъ попытокъ въ этомъ направленіи. Декарто-

выхъ понятій о матеріи и духѣ нельзя было сочетать въ стройную и связную картину одного міра, потому что эти понятія представляютъ сплошное взаимное отрицаніе. Если духъ имѣетъ бытіе только внутреннее и субъективное, а матерія—лишь внѣшнее и объективное,—если духъ, въ силу своей чисто внутренней природы, совсѣмъ непротяженъ и не имѣетъ къ пространству никакого отношенія, а матерія, напротивъ, всецѣло въ пространствѣ, и протяженность есть ея коренное свойство, составляющее основу всѣхъ другихъ ея качествъ,—тогда имъ такъ же невозможно проявиться другъ въ другѣ и оказать другъ на друга вліяніе, какъ немислимо для непостижимыхъ сущностей, не имѣющихъ никакого отношенія ни къ чему матеріальному и ни къ чему духовному, вызвать какія-нибудь перемѣны въ нашей психикѣ или окружающей насъ физической вселенной. Такому духу и такой матеріи негдѣ сойтись и нечѣмъ прикоснуться другъ къ другу. И если тѣмъ не менѣе духъ и матерія не только составляютъ одинъ міръ, но въ человѣкѣ даже сливаются въ одно нераздѣльное существо, то этотъ фактъ представляетъ загадку, не допускающую рациональнаго рѣшенія,—чтобы его чѣмъ-нибудь объяснить, пришлось сослаться на чудо.

Все это кажется весьма понятнымъ, когда рѣчь идетъ о Декартѣ, и все же это нисколько не мѣшаетъ многимъ изъ насъ оставаться дуалистами, какъ будто неудачи Декарта и его непосредственныхъ учениковъ насъ совсѣмъ не касаются. Между тѣмъ онѣ сохраняютъ полную силу и для насъ, пока мы остаемся при *матеріалистическомъ* понятіи о физической природѣ, пока для насъ вещество въ себѣ представляетъ абсолютно внѣшнее бытіе, обладающее геометрическими и механическими свойствами, но слѣпое и совершенно безсознательное и лишенное всякой внутренней, субъективной жизни. Вѣдь духъ-то нашъ, какъ мы его непосредственно знаемъ, вовсе не есть въ себѣ протяженная сущность, разъ вся его жизнь и всѣ ея состоянія не имѣютъ протяженности. А что психическое непротяженно,—

это является аксіомой по крайней мѣрѣ для большинства психологовъ. Правда, это положеніе нерѣдко готовы ограничивать и доказываютъ, что нѣкоторыя психическія состоянія уже съ самаго перваго своего возникновенія содержатъ въ себѣ извѣстную протяженность и несутъ съ собою болѣе или менѣе опредѣленную локализацию. Таковы ощущенія зрительныя, осязательныя, мускульныя,—многіе склонны думать, что таковы всѣ наши ощущенія вообще. А если протяженны наши отдѣльныя ощущенія, то должны обладать протяженностью и наши воспріятія, и наши представленія, и образы нашей фантазіи, и наконецъ всѣ тѣ общія понятія, которыя по своему содержанію имѣютъ какое-нибудь отношеніе къ внѣшнему міру. Нельзя отрицать, что подобнаго рода утвержденія имѣютъ за себя серьезныя основанія: вѣдь если бы въ психическихъ элементахъ совсѣмъ не заключалось протяженности въ этомъ смыслѣ, было бы совершенно непонятно, откуда взялись въ нашемъ умѣ самыя идеи о пространствѣ, мѣстѣ, формѣ, объемѣ, движеніи и т. п. Но вотъ чего обыкновенно не замѣчаютъ и не отмѣчаютъ: эта непосредственно воспринимаемая нами въ нѣкоторыхъ нашихъ психическихъ переживаніяхъ протяженность имѣетъ вовсе не тотъ смыслъ, какъ предполагаемая протяженность окружающей насъ физической природы. Это протяженность цвѣтовъ, болей, ощущеній тяжести и легкости, шероховатости и гладкости, вкусовъ и запаховъ. Но для физики, въ веществѣ нѣтъ ни цвѣтовъ, ни вкусовъ, ни запаховъ, ни болей, въ немъ даны только масса, инерція, движеніе, скорость. Поэтому протяженность душевныхъ фактовъ только идеальная, специально психическая, или, если угодно, отраженная. Никакія душевныя переживанія не наполняютъ физическаго пространства и протяженность ихъ не составляетъ неотдѣлимаго звена, неотрывно впаяннаго въ общее цѣлое единой непрерывной протяженности физической вселенной. Такими неотдѣлимыми звеньями физическаго цѣлаго являются только фізіологическіе процессы въ нашемъ мозгу, которые про-

исходятъ въ немъ въ соотвѣтствіе съ нашими психическими фактами; но вѣдь они совершенно не похожи на то, чему соотвѣтствуютъ въ душевной сферѣ. Сами же психическіе факты не занимаютъ никакого пространства даже и въ нашей головѣ и ихъ протяженность вовсе не есть физическая часть протяженности внутри головы. Мы имѣемъ идею безконечнаго пространства, но это, разумѣется, не значить, что оно занимаетъ въ нашемъ мозгу физически безконечное пространство. Мы можемъ очень отчетливо представить себѣ образъ чорта совершенно опредѣленныхъ размѣровъ, съ рогами и хвостомъ, но отъ этого чортъ съ свойственными его фигурѣ особенностями физически не появится даже и въ нашемъ мозгу. Вѣдь для того, чтобы въ сознаніи возникъ образъ чорта, нужна чрезвычайно сложная работа самыхъ разнообразныхъ и обособленныхъ другъ отъ друга мозговыхъ центровъ, и едва ли есть хотя какое-нибудь вѣроятіе въ предположеніи, что эти многообразные процессы могутъ слиться въ нашей головѣ въ единичный, физически сплошной и во всѣхъ деталяхъ вѣрный рисунокъ того, что мы себѣ вообразили. И это одинаково относится рѣшительно ко всѣмъ представленіямъ, проносящимся въ нашемъ сознаніи. Самые привычные для насъ образы всемірной поэзіи не имѣютъ и никогда не имѣли физической реальности; Гамлета, Фауста, Донъ-Жуана, Донъ-Кихота, Чацкаго, Печорина, какъ ихъ воображали ихъ творцы или воображаемъ себѣ мы, физически никогда не было, даже въ человѣческихъ головахъ. Мы, конечно, мало знаемъ о томъ, что дѣлается въ клѣткахъ мозга, когда въ насъ протекаютъ различныя душевныя переживанія, но мы можемъ быть вполне увѣрены въ одномъ: совершающіяся въ нихъ физическія событія не имѣютъ съ этими переживаніями въ ихъ внутреннемъ содержаніи никакого сходства. Тамъ нѣтъ ни нашихъ мыслей, ни нашихъ фантазій, ни нашихъ воспоминаній, тамъ даны только движенія атомовъ, происходящія въ неуловимый моментъ настоящаго. Міръ мозга, какъ физической реаль-

ности, и міръ духа совсѣмъ два разныхъ міра, и наличное въ одномъ совершенно отсутствуетъ въ другомъ ¹⁾). А это все значитъ: *ничто психическое физически не протяженно*. Между тѣмъ, если это такъ, то изъ матеріи и духа, какъ самостоятельныхъ началъ, нельзя строить одного внутренно цѣлостнаго міра. Дуализмъ такъ же невысказимъ теперь, какъ онъ былъ невысказимъ во времена Декарта. Всѣ философскія теоріи этого типа неизбѣжно терпятъ крушеніе на неустранимыхъ противорѣчіяхъ между сдѣланными въ нихъ допущеніями и преслѣдуемою въ нихъ окончательно задачею.

Соображенія, изложенныя до сихъ поръ, вполне оправдываютъ выводъ, уже намѣченный нами раньше: философской истины можно искать только въ *монистическихъ* системахъ, понимая въ этомъ случаѣ подъ *монизмомъ* признаніе внутренней однородности въ общей и основной природѣ вещей, поскольку онѣ обладаютъ самостоятельнымъ существованіемъ рядомъ съ нами и независимо отъ насъ. Міръ тогда только пріобрѣтаетъ единство въ нашемъ пониманіи,

1) Въ этомъ заключается самое главное возраженіе противъ такъ называемаго *наивною реализма*. Допустимъ даже, что чувственныя качества цвѣтности, звучности, вкуса, запаха, и т. д. принадлежатъ вещамъ физическаго міра самимъ по себѣ и независимо отъ нашего сознанія, все же это не устранить слѣдующихъ несомнѣнныхъ фактовъ: 1) Душевные процессы, какъ они даны въ нашемъ сознаніи, и физиологическіе процессы въ клѣткахъ нашего мозга различны между собою существенно и ни въ какомъ отношеніи не могутъ быть буквальнымъ повтореніемъ другъ друга. 2) Физическіе процессы въ окружающей насъ средѣ, которые вызываютъ дѣятельность нашихъ внѣшнихъ чувствъ, и физиологическіе процессы въ органахъ этихъ чувствъ не только не похожи другъ на друга, но и протекаютъ въ различные моменты времени (напримѣръ, лучи свѣта уже должны достигнуть глаза, чтобы въ зрительномъ нервѣ, а потомъ и въ связанныхъ съ нимъ мозговыхъ центрахъ произошли свойственныя имъ раздраженія). 3) Мы воспринимаемъ предметы внѣшняго міра, по крайней мѣрѣ въ обычныхъ условіяхъ нашей чувственной восприимчивости, лишь тогда, когда они вызовутъ въ нашей нервной системѣ соответственныя измѣненія. Если спокойно сопоставимъ между собой эти факты, для насъ не останется никакой возможности утверждать, что наше сознаніе прямо воспринимаетъ предметы окружающаго насъ матеріальнаго міра и притомъ такими, какъ они существуютъ сами въ себѣ въ данный моментъ.

когда мы весь его, и въ его цѣломъ, и въ его малѣйшихъ частяхъ, мыслимъ или какъ бытіе въ себѣ духовное, или какъ бытіе въ себѣ матеріальное, или, наконецъ, какъ такое, которое отстоитъ одинаково далеко и отъ духовности и отъ матеріальности и которое поэтому абсолютно для насъ непостижимо. При всякой попыткѣ сочетать и смѣшать эти единственно мыслимые для насъ и по существу исключаютъ другъ друга типы дѣйствительности въ одну концепцію, мы ничего, кромѣ противорѣчій, получить не можемъ.

Но что сказать объ этихъ трехъ предѣльныхъ типахъ монистическаго пониманія міра? По отношенію къ нимъ можетъ ли быть какая-нибудь рѣчь объ ихъ взаимныхъ логическихъ преимуществахъ, или они вполнѣ равноправны и отъ нашего произвола и субъективнаго предпочтенія зависятъ, какой мы изъ нихъ выберемъ, чтобы составить для себя наиболѣе удобную схему трансцендентной нашему сознанію дѣйствительности? Едва ли, однако, мы согласимся съ этимъ послѣднимъ предположеніемъ, если обратимъ серьезное вниманіе на то, что по крайней мѣрѣ два изъ этихъ типовъ вызываютъ противъ себя рѣшительно тѣ же самыя возраженія, какъ и разсмотрѣнные нами смѣшанные типы онтологическихъ теорій. Въ самомъ дѣлѣ, пускай матеріализмъ, ноуменализмъ и спиритуализмъ, каждый въ своемъ родѣ, даетъ законченную и стройную картину трансцендентныхъ намъ вещей, если мы будемъ думать только о нихъ, отвлекаясь отъ всего другого. Но вѣдь мы никакъ не можемъ забыть, что кромѣ этихъ вещей существуетъ еще и наше я, наше сознаніе, которому онѣ трансцендентны: наше сознающее я, такъ или иначе, тоже должно войти, какъ часть, въ единое цѣлое реальности и, стало быть, занять опредѣленное мѣсто въ нашемъ міропониманіи. И заранѣе можно сказать, что если съ какимъ-нибудь представленіемъ о трансцендентныхъ сознанію вещахъ внутреннее бытіе сознающаго себя духа вообще несоединимо, то съ нимъ не можетъ совмѣщаться и налич-

ность нашего сознанія. Едва ли можно спорить, что такая несовмѣстимость будетъ очень важнымъ недостаткомъ нашихъ гипотезъ о трансцендентномъ бытіи. Впрочемъ, приходится утверждать и еще гораздо больше: какъ я не разъ на это указывалъ ¹⁾, всякаго рода метафизическія и онтологическія предположенія вызываются прежде всего потребностью дать трансцендентное дополненіе нашему субъективному опыту. Безъ кричащаго нарушенія всѣхъ требованій и законовъ логики, мы не въ состояніи себѣ представить, что на свѣтѣ существуетъ только наше единоеличное я, а весь остальной міръ со всѣми вещами и существами, его наполняющими, есть только наше сновидѣніе и ничего больше. Этимъ мысль наша неудержимо выталкивается въ сферу трансцендентнаго: по малой мѣрѣ мы должны предположить, что кругомъ насъ есть другія сознающія себя существа. Между тѣмъ ихъ сознаніе трансцендентно нашему и независимо отъ него, а этимъ обстоятельствомъ передъ нами неизбѣжно ставится цѣлый рядъ трансцендентныхъ проблемъ: чѣмъ наше сознаніе связано съ чужими сознаніями, почему отдѣльныя сознающія я дѣйствуютъ другъ на друга, почему они воспринимаютъ одинъ и тотъ же внѣшній міръ и т. д.? Коротко говоря, въ метафизикѣ мы ищемъ рѣшенія вопроса о трансцендентныхъ основахъ наличныхъ переживаній нашего сознанія. А этимъ самъ собой опредѣляется критерій, которому мы должны съ неизбѣжностью слѣдовать при оцѣнкѣ метафизическихъ теорій: онъ прежде всего заключается въ *объяснимости нашего сознанія*. Только та метафизическая теорія достигаетъ цѣли, которая способна показать хотя бы общую и принципиальную мыслимость, при ея посылкахъ, непосредственнаго содержанія нашего субъективнаго опыта. Напротивъ, всякая метафизическая теорія, которая этому условію совсѣмъ не удовлетворяетъ, должна быть безспорно отвергнута.

¹⁾ Ср. „Типич. системы философіи“, стр. 290—292.

Между тѣмъ изъ монистическихъ системъ философіи ноуменализмъ и матеріализмъ совершенно не выдерживаютъ сейчасъ указаннаго критерія. Въ самомъ дѣлѣ, что такое ноуменализмъ? Ученіе, по которому истинная и первоначальная дѣйствительность принадлежитъ бытію, въ которомъ нѣтъ никакихъ свойствъ и отношеній, доступныхъ нашему уму и нашему опыту, и въ которомъ, наоборотъ, все намъ доступное абсолютно отсутствуетъ: это есть бытіе не матеріальное и не духовное, не пространственное и не временное, не безконечное и не конечное, ничему не служащее причиной и ничему не являющееся слѣдствіемъ. Къ какимъ бы логическимъ категоріямъ мы ни обратились, мы должны настойчиво отринуть ихъ приложимость къ непостижимому міру вещей въ себѣ,—таковъ неизбѣжный выводъ послѣдовательнаго ноуменализма, освященный авторитетомъ Канта. Можетъ ли такое бытіе быть понято, какъ трансцендентная основа существованія извѣстныхъ намъ свойствъ и наличныхъ переживаній нашего сознанія? Но вѣдь для этого, казалось бы, прежде всего было нужно, чтобы это бытіе само можно было понять, а что же въ немъ понимать, если въ немъ по принципу устранено все намъ понятное? Но если даже мы оставимъ безъ вниманія это соображеніе,—какъ въ такомъ непостижимомъ бытіи искать объясненія нашей внутренней субъективной жизни, когда оно представляетъ изъ себя ея абсолютное отрицаніе, да и не ея одной: вѣдь наше понятіе о такомъ бытіи есть только пучокъ голыхъ отрицаній и ничего больше. А какими логическими ухищреніями можно сдѣлать изъ простаго отрицанія чего-нибудь условіе и реальное основаніе его дѣйствительности? Какъ голое отрицаніе факта превратить въ его исчерпывающую причину? И можетъ ли быть чему-либо причиной бытіе, которое не содержитъ въ себѣ никакихъ причинныхъ отношеній ни къ чему? Вотъ самоочевидныя возраженія, которыя рѣшительно не позволяютъ видѣть въ предположеніи абсолютно непостижимыхъ вещей *въ себѣ* рациональное объясне-

ніе наличности нашего сознанія. Мы здѣсь возвращаемся къ тому, что было сказано по поводу смѣшанныхъ типовъ метафизическаго міропониманія: непостижимыми вещами въ себѣ ничего нельзя объяснить въ жизни духа, какъ ими ничего не объясняется въ матеріальной природѣ.

Довольно сходныя соображенія вызываетъ противъ себя и матеріализмъ, въ качествѣ теоріи, объясняющей наличность нашего субъективнаго сознанія. Понятіе матеріалистовъ объ истинно существѣ никакъ уже нельзя назвать простымъ пучкомъ отрицаній; они приписываютъ веществу весьма положительные и наглядные признаки. Но, какъ мы это недавно видѣли при разсмотрѣніи внутреннихъ недостатковъ дуалистическихъ теорій, бѣда матеріализма заключается въ томъ, что при всей наглядности свойствъ, которыя онъ приписываетъ матеріи, эти свойства все же представляютъ явное отрицаніе свойствъ и переживаній нашей психической жизни. Свойства духа и свойства въ себѣ абсолютной матеріи совершенно инородны другъ другу, и исходя изъ однихъ ничего нельзя объяснить въ другихъ. Мнѣ такъ часто приходилось доказывать этотъ тезисъ, что мнѣ не хотѣлось бы пускаться сейчасъ въ повторенія относящихся сюда аргументовъ ¹⁾. Ограничусь краткимъ напоминаніемъ: если единственная реальность принадлежитъ безусловно и въ себѣ внѣшнему и абсолютно безсознательному бытію, свойства котораго сводятся къ протяженности, непроницаемости, инерціи, подвижности и другимъ чисто геометрическимъ и механическимъ опредѣленіямъ (а такъ смотритъ и долженъ смотрѣть строгій матеріализмъ, къ которому не примѣшиваются никакія гилозоистическія ²⁾ или агно-

¹⁾ Въ этомъ случаѣ могу сослаться на мои: „Положит. задачи философіи“, ч. I, изд. 2 (стр. 199—217) и на статью „Типическія системы философіи“, (стр. 280—293). Въ послѣдней статьѣ я старался показать, какъ глубоко поколебались устои матеріализма послѣ критики Канта и какъ все болѣе труднымъ становится защищать основныя положенія матеріализма, несмотря на его распространенность среди культурныхъ массъ.

²⁾ Гилозоистическія теоріи едва ли допускаютъ принципиальное критическое разсмотрѣніе: онѣ дѣликомъ основываются на простомъ смѣшеніи по-

стическія предположенія),—тогда въ природѣ, очевиднымъ образомъ, никакихъ другихъ явленій происходитъ не можетъ, кромѣ движенія въ пространствѣ разныхъ массъ различной скорости и въ разныхъ направленіяхъ. А это значитъ, что въ ней присутствіе внутреннихъ, субъективныхъ переживаній съ точки зрѣнія матеріализма, не только непонятно, оно просто невозможно. Или матерія вовсе не то, что о ней думаютъ матеріалисты, или никакой психики въ мірѣ не должно совсѣмъ быть. Ничто психическое не есть движеніе физическихъ элементовъ въ физическомъ пространствѣ, въ этомъ мы могли съ достаточной ясностью убѣдиться изъ предыдущаго. Оно не можетъ изъ себя представлять и *превращенія* или *продукта* физическихъ движеній: движеніе вещества, по законамъ механики, можетъ превратиться только или въ другое его движеніе, или въ другое положеніе его частей въ пространствѣ; точно также и породить оно можетъ только другое движеніе, или другое положеніе тѣлъ. Но чтобы абсолютно внѣшнее и абсолютно безсознательное бытіе, оставаясь самимъ собою, только

нятіи. Когда, напримѣръ, утверждаютъ тождество ума и сознанія съ огнемъ, то это оказывается возможнымъ только благодаря тому, что совсѣмъ не замѣчаютъ явнаго различія между внутренними и субъективными свойствами ума и совершенно объективными и внѣшними свойствами огня. Когда же его замѣтятъ, тогда, конечно, поймутъ, что умъ въ своихъ внутреннихъ качествахъ такъ же мало похожъ на огонь, какъ онъ не есть земля или воздухъ. Во всякомъ случаѣ тогда отношеніе внѣшняго бытія и внутренняго обратится въ проблему, а не будетъ представляться по себѣ яснымъ. А разъ это произойдетъ, почва наивнаго гилозоизма будетъ навсегда покинута. Гилозоизмъ превратится или въ чистый матеріализмъ, выдающій во всемъ субъективномъ и духовномъ продуктъ внѣшнихъ матеріальныхъ процессовъ, или въ агностицизмъ (ноуменализмъ), усматривающій и во внѣшнемъ мірѣ, и въ нашей душевной жизни лишь кажущуюся видимость, за которою скрывается нѣчто неизвѣстное и непостижимое, или въ параллелистическій дуализмъ, признающій, что во всѣхъ вѣщахъ вселенной рядомъ и самостоятельно протекаютъ и физическія, и психическія явленія, или, наконецъ, въ спиритуализмъ болѣе или менѣе ясно выраженный (всего скорѣе въ монадологической формѣ), по которому всѣ внѣшнія силы и отношенія въ существующемъ являются выраженіемъ чисто внутреннихъ, духовныхъ актовъ въ немъ и чисто внутренней его жизни. Изъ этого ясно, что первобытный гилозоизмъ потенциально содержитъ въ себѣ всѣ типы философскаго міропониманія.

черезъ передвиженіе своихъ частей, вдругъ оказалось *сознаніемъ* съ безконечнымъ качественнымъ разнообразіемъ его субъективныхъ переживаній, въ этомъ заключается противорѣчіе, котораго нельзя помирить ни съ какими логическими законами. Въ рѣшеніи проблемы о сознаніи матеріализмъ одна изъ самыхъ безпомощныхъ системъ. Дуализмъ все-таки предполагаетъ нѣкоторую особую среду,—духовную субстанцію,—которая порождаетъ субъективныя качества психическихъ состояній,—для него только остается непонятнымъ, почему матерія можетъ вызывать перемѣны и направлять развитіе явленій въ этой своеобразной средѣ. Матеріализмъ стоитъ предъ гораздо болѣе трудной задачей: онъ долженъ объяснить изъ объективныхъ свойствъ матеріи самую наличность субъективнаго, а между тѣмъ для такого объясненія у него не оказывается никакихъ данныхъ.

III.

Мы ясно могли убѣдиться, что ни одна изъ рассмотрѣнныхъ нами метафизическихъ теорій не удовлетворяетъ требованіямъ того критерія, которымъ однако должны измѣряться и оцѣниваться всѣ метафизическія теоріи по существу ихъ задачи. Неразсмотрѣннымъ остался только спиритуализмъ. Черезъ это вопросъ о спиритуалистической философіи долженъ получить въ нашихъ глазахъ особо важное и принципиальное значеніе: вѣдь если выводы, полученные нами до сихъ поръ, правильны, то метафизическая истина или должна лежать въ спиритуализмѣ, или ея совсѣмъ и нигдѣ нѣтъ. Легко также замѣтить, что въ спиритуалистической теоріи есть одно колоссальное преимущество передъ всѣми другими метафизическими предположеніями, въ ней не приходится духа—внутренняго и субъективнаго бытія сознанія—выводить изъ бытія ему инороднаго и по всему существу чуждаго; въ ней не приходится непосредственно намъ извѣстнаго и абсолютно наличнаго объяснять изъ элементовъ, по всѣмъ своимъ

признакамъ ему противоположныхъ или даже не имѣющихъ съ нимъ ничего общаго. Вѣдь вся сущность спиритуалистическаго міросозерцанія въ томъ, что для него бытіе духа является производнымъ и первоначальнымъ, а черезъ это и вся внѣшняя намъ реальность признается внутренне однородною съ существованіемъ нашего духа ¹⁾. Нѣтъ сомнѣнія, что при этомъ проблема обоснованія нашего субъективнаго сознанія теряетъ значительную долю своей остроты: субъективное бытіе духа признается изначала даннымъ, вопросъ можетъ идти только о частныхъ особенностяхъ въ субъективномъ бытіи нашего ограниченаго Я. Я вовсе не намѣренъ принижать большой трудности и этой задачи: всякое движеніе мысли въ трансцендентную сферу имѣетъ свои подводные камни, даже и тогда, когда мы трансцендентное намъ бытіе понимаемъ по аналогіи съ нашимъ собственнымъ душевнымъ существованіемъ. Но все-таки нельзя забывать, что безъ опредѣленныхъ шаговъ въ область трансцендентнаго наша дѣйствительная мысль не обходится ни одной минуты, и что съ другой стороны, спиритуалистическая философія совершаетъ ихъ по самому безспорному изъ существующихъ путей. Я неоднократно указывалъ, что *чужое одушевленіе* или *чужое сознаніе* есть такое трансцендентное предположеніе, безъ котораго нашъ умъ совершенно не можетъ обойтись и которое обладаетъ для него абсолютною убѣдительною. Между тѣмъ, что дѣлаетъ спиритуализмъ? Онъ только расширяетъ это предположеніе о внутренней духовности внѣшнихъ намъ существъ на всю совокупность реального. И дѣлаетъ онъ это не по капризной прихоти, а по дѣйствительной невозможности мыслить иначе трансцендентную намъ жизнь безъ кричащихъ логическихъ противорѣчій. Много можно было бы указать и другихъ преимуществъ спиритуалистическаго толкованія міра предъ другими метафизическими теоріями, но сейчасъ я ограничусь только этими двумя.

¹⁾ „Положительныя задачи философіи“, стр. 315—316.

Однако здѣсь приходится ждать одного возраженія, которое въ разныхъ формахъ высказывается довольно часто. Приблизительно оно сводится къ слѣдующему: спиритуализмъ и матеріализмъ представляютъ двѣ противоположныя и одинаково одностороннія точки зрѣнія на дѣйствительность. Это правда, что матеріализмъ не въ силахъ объяснить существованіе какой бы то ни было психики, но зато и спиритуализмъ въ окончательномъ результатѣ вынужденъ отвергнуть реальность внѣшней природы и превратить ее всю въ простое сновидѣніе духовъ. Между тѣмъ извѣстная намъ дѣйствительность слагается изъ внутренней жизни одушевленныхъ тварей и изъ внѣшнихъ процессовъ физическаго міра. Неужели, вступая на почву философскаго умозрѣнія, мы должны отречься отъ этого основного показанія всего нашего опыта? Неужели между механическимъ матеріализмомъ и берклеизмомъ не лежитъ никакихъ среднихъ и примирительныхъ путей?

Но вѣрно ли, что всякій спиритуализмъ долженъ непременно прійти къ совершенному отрицанію физическаго бытія? Мы уже неоднократно могли убѣдиться, что такой взглядъ содержитъ явное недоразумѣніе. Берклеизмъ вовсе не есть единственная форма спиритуализма, не есть онъ и самая послѣдовательная его форма: задача философскихъ теорій не въ отрицаніи и не въ игнорированіи, а въ объясненіи опыта. Спиритуализмъ вовсе не отрицаетъ внѣшняго чувственного опыта, онъ только отвергаетъ его опредѣленное толкованіе. Спиритуализмъ не упраздняетъ физической природы; онъ только полагаетъ, что сама въ себѣ она не то, что о ней обыкновенно думаютъ. Для спиритуалистической философіи, матеріальное бытіе въ своей дѣйствительной сути не исчерпывается и не можетъ исчерпываться тѣми внѣшними свойствами и отношеніями, которыя открываетъ намъ о немъ нашъ чувственный опытъ, и которыя достаточны для физики, потому что задача физическаго изслѣдованія заключается въ систематизаціи и схематизаціи опытныхъ данныхъ. Монистическій

спиритуализмъ учитъ, что протяженность, непроницаемость, движеніе и т. д. не суть атрибуты матеріальнаго въ немъ самомъ, а только формы и способы его дѣйствія и проявленія: во-первыхъ, въ его совокупности—для нашего чувственнаго сознанія, во-вторыхъ, отдѣльныхъ матеріальныхъ единицъ для другихъ единицъ, отъ нихъ отличныхъ и имъ внѣшнихъ. Иначе сказать, всѣ эти свойства выражаютъ бытіе матеріальнаго *для другою*; но *бытіе для другою*, если оно не чистый призракъ и не чужая галлюцинація, съ совершенной неизбежностью подразумѣваетъ *бытіе въ себѣ и для себя*. А это значить, что если физическая природа обладаетъ дѣйствительною реальностью, то ея существованіе не можетъ исчерпываться ея отраженіями въ другомъ; она должна обладать своею собственной внутреннею, субъективною жизнью, въ какомъ бы то ни было видѣ¹⁾. Такую субъективную, внутреннюю жизнь мы знаемъ въ себѣ, какъ единый потокъ переживаній нашего сознанія. И всякое иное бытіе вещей въ себѣ и для себя мы невольно мыслимъ по аналогіи съ тѣмъ, что прямо испытываемъ въ своемъ внутреннемъ мірѣ. И такая аналогія не является чѣмъ-нибудь логически случайнымъ, возникшимъ только изъ непровѣреннаго предположенія о сходствѣ тамъ, гдѣ его, можетъ быть, и нѣтъ. Наоборотъ, эта аналогія представляется намъ съ неотразимою логическою убѣдительною, и мы не можемъ отъ нея отдѣлаться. Только въ основныхъ чертахъ и отношеніяхъ нашего внутренняго субъективнаго бытія мы обрѣтаемъ дѣйствительныя схемы для положительнаго пониманія чего бы то ни было внутренняго и субъективнаго, а безъ внутренней субъективной стороны существованія, всякая реальность, какъ это мы сейчасъ видѣли, расплывается для нашей мысли въ совершенное ничто. И эти схемы, при осторожномъ и разумномъ отношеніи къ нимъ, не должны насъ обманывать, если только міръ въ своемъ внутреннемъ существѣ обладаетъ реаль-

¹⁾ Обо всемъ этомъ болѣе подробно см. „Полож. зад. философіи“, ч. I, изд. 2, стр. 168—189.

нымъ единствомъ: въ дѣйствительно единомъ мірѣ, основное въ насъ должно быть основнымъ и во всѣхъ другихъ формахъ творенія. Вѣдь тогда вообще всѣ виды тварей должны реализовать въ себѣ совсѣмъ одну и ту же первоначальную силу.

Согласимся съ этимъ, и мы вынуждены будемъ признать внутреннюю духовность всего существующаго. Эту мысль объ универсальной, всепроникающей духовности бытія впервые усвоилъ себѣ Лейбницъ и въ этомъ отношеніи его система представила классическій образецъ чисто спиритуалистическаго міропониманія. Это міропониманіе у Лейбница облеклось въ форму монадологии. Я уже не разъ старался показать, что ученіе о монадахъ не есть единственно возможный видъ спиритуалистической философіи: кромѣ монадологической гипотезы, мыслимы и нѣкоторыя другія предположенія о внутренней природѣ вещей, при которыхъ нѣтъ необходимости уже въ мельчайшихъ элементахъ неорганической матеріи видѣть обособленные въ себѣ и живущія полною субъективною жизнью индивидуальныя души, и которыя все же отвѣчаютъ основнымъ предпосылкамъ спиритуализма (таковъ, напр., взглядъ, по которому послѣдніе атомы вещества суть идеальныя пункты сочетанія и разнообразнаго пресѣченія общихъ космическихъ силъ, творческій источникъ которыхъ лежитъ во всемірномъ духовномъ субъектѣ, возвышающемся надъ всѣми ограниченными формами и проявленіями)¹⁾. Въ этомъ случаѣ монадологическое возрѣніе имѣетъ только преимущество большей наглядности сравнительно съ другими предположеніями спиритуалистическаго типа. При немъ исходная истина спиритуализма: только то обладаетъ настоящей реальностью, въ чемъ дѣйствительно присутствуетъ духовный или субъективный полюсъ бытія,—получаетъ наиболѣе простой смыслъ. Но простота толкованія не всегда есть непремѣнно вѣрность его.

¹⁾ „Научное мировоззрѣніе и философія“. („Вопр. Фил. и Псих.“, № 70, стр. 495).

И такъ, въ какое же отношеніе должна стать спиритуалистическая философія къ чувственному опыту? Что такое для нея чувственно воспринимаемая физическая вселенная? Конечно, она можетъ ее разсматривать лишь какъ явленіе, но еще Лейбницъ настаивалъ, что чувственно наблюдаемый міръ есть *phaenomenon bene fundatum*. Его феноменальность не означаетъ галлюцинаторной призрачности: въ немъ извнѣ и въ чувственныхъ формахъ схватываются отношенія и данныя, которыя заключены во внутренней реальности сущаго. Какое положеніе и какую цѣну получаетъ при этомъ эмпирическая наука? Можно ли сказать, что спиритуализмъ отнимаетъ у нея всякое реальное значеніе? Разумѣется, такой приговоръ будетъ совсѣмъ несправедливымъ. Но безспорно, что съ спиритуалистической точки зрѣнія выводы внѣшняго опыта должны имѣть только *релятивный характеръ*. Эмпирическія науки о природѣ, по самому существу своихъ методовъ, не могутъ выйти за предѣлы внѣшнихъ чувственныхъ схемъ и символовъ. Однако не слѣдуетъ забывать, что для спиритуалиста эти схемы и символы на своемъ чувственномъ языкѣ отражаютъ и выражаютъ реальныя сверхчувственныя отношенія.

IV.

Нужно сказать еще больше: послѣдовательный сторонникъ спиритуалистическаго пониманія жизни долженъ согласиться, что о большей части окружающей насъ дѣйствительности мы только и можемъ имѣть такое релятивное, символическое знаніе. Допустимъ сполна, что въ вещахъ реальна только ихъ духовная суть, а что всѣ ихъ внѣшнія свойства и перемѣны лишь выражаютъ ихъ бытіе для насъ, или въ лучшемъ случаѣ способы ихъ дѣйствія другъ на друга. Напримѣръ, непроницаемость даннаго атома ничего намъ не открываетъ о его внутреннемъ духовномъ существѣ; она лишь указываетъ на то, что произойдетъ съ другимъ атомомъ, когда онъ налетитъ на первый. И все

же объ отдѣльныхъ атомахъ мы едва ли можемъ надѣяться узнать что-нибудь больше этихъ чисто внѣшнихъ эффектовъ въ другихъ атомахъ. Мы можемъ съ извѣстной логической правомѣрностью догадываться, что въ атомахъ есть какое-то самочувствіе и что имъ присущи внутреннія стремленія, порождающія ихъ дѣйствія на то, что ихъ окружаетъ. Однако, что дѣлается въ ихъ самочувствіи, да и что такое ихъ самочувствіе,—объ этомъ мы не въ состояніи составить никакого адекватнаго понятія. Въ этомъ случаѣ мы наталкиваемся на неустранимый фактъ совершенно непосредственнаго и насквозь качественного характера всякой духовной жизни. Мы можемъ дѣйствительно понять только такія психическія явленія, которыя были испытаны и пережиты нами, всѣ другія для насъ закрыты. Слепорожденный совсѣмъ не знаетъ, что значить видѣть, глухонѣмой ничего не понимаетъ въ мірѣ звуковъ. Какія бы аналогіи мы для нихъ ни придумывали, они все-таки не составляютъ себѣ содержательнаго понятія о томъ, что отъ нихъ скрыто.

И вотъ едва ли мы преувеличимъ, если скажемъ, что къ безконечно огромной части духовныхъ переживаній, какія мы можемъ предположить въ качествѣ исчерпывающей внутренней основы внѣшняго намъ міра, мы навсегда остаемся слѣпы и глухи. Мы довольно хорошо знаемъ внутренній міръ подобныхъ намъ людей, хотя и въ нихъ намъ многое кажется таинственнымъ и непонятнымъ, если они серьезно отклоняются отъ насъ по своему умственному и духовному складу. Но уже психическій міръ животныхъ составляетъ для насъ загадку, и тѣмъ болѣе трудную, чѣмъ дальше отстоятъ они отъ насъ по своей организаци. Еще непостижимѣе для насъ внутренняя субъективная жизнь растений или кристалловъ. Наконецъ, еще большая тьма окружаетъ для насъ субъективныя переживанія молекулъ, атомовъ, электроновъ. Или обращаясь къ другому концу лѣстницы твореній, что можемъ мы детально вообразить о внутреннемъ мірѣ духовныхъ существъ, сто-

ящихъ выше насъ? А вѣдь послѣдовательный спиритуализмъ долженъ допустить такія существа, притомъ въ неограниченно разнообразныхъ градаціяхъ и степеняхъ совершенства и внутренняго роста. Какъ, далѣе, представить себѣ внутренній міръ безконечной духовной основы сущаго, въ которой отъ вѣка въ абсолютномъ единствѣ неизмѣнно дано все, что было, что будетъ и что можетъ быть?

Какъ же это понять? Скажутъ ли, что внутренняя духовность всего реального есть только слово, съ которымъ не соединяется никакой опредѣленной мысли и за которое прячется простое отрицаніе всякой постижимости? Несостоятельность такой чисто отрицательной оцѣнки замѣтить не трудно. Мы совершенно ясно понимаемъ различіе между обладаніемъ сознаниемъ и его отсутствіемъ, хотя бы мы при этомъ очень хорошо знали, что рѣчь идетъ о такомъ сознаниі, которое не можетъ имѣть нашихъ мыслей, нашихъ чувствъ и нашихъ желаній: все же сознание оставалось бы для насъ понятіемъ положительнымъ, а безсознательность отрицательнымъ. Мы имѣемъ полное основаніе думать, что зрительныя, слуховыя, обонятельныя и т. д. ощущенія у муравья совсѣмъ не такія, какія у насъ, что переживаемыя имъ эмоціи также не похожи на наши, что имъ движутъ несходныя съ нашими желанія, что въ немъ иначе, чѣмъ у насъ, слагаются рѣшенія воли, что и познавательные процессы въ немъ протекаютъ не тѣми путями, какъ наши, и все же для насъ вопросъ о томъ, обладает ли муравей и другія безпозвоночныя животныя сознаниемъ или онъ совсѣмъ безчувственная машина, имѣетъ вполнѣ понятный смыслъ и представляетъ высокій теоретическій интересъ. Мы отчетливо понимаемъ, что можно имѣть очень различныя содержанія сознанія, для насъ, быть можетъ, совсѣмъ незнакомыя, и все же обладать сознаниемъ. Слѣпорожденный можетъ совершенно не знать, что значить *видѣть*, и все-таки онъ не станетъ думать, что зрячій человѣкъ есть абстрактная фикція. Можно утверждать больше: мы съ увѣренностью приписываемъ чужой душев-

ной жизни только факты общаго характера; общій смыслъ образующихся въ чужомъ сознаніи сужденій, общія направленія чужихъ желаній, общій колоритъ и тонъ чужихъ настроеній и чувствъ сплошь и рядомъ представляются намъ совсѣмъ несомнѣнными. Но, что касается конкретныхъ индивидуальныхъ чертъ каждаго отдѣльнаго психическаго переживанія въ чужой душѣ, то онѣ для насъ всегда гадательны. Вѣдь мы не можемъ быть убѣждены даже въ томъ, что красное или желтое для нашего сосѣда есть совсѣмъ то же самое, что мы для себя называемъ краснымъ и желтымъ. Такъ мы вынуждены разсуждать даже о людяхъ, тѣмъ болѣе отъ насъ скрыты детальныя варіаціи въ психикѣ различныхъ породъ животныхъ. Съ еще большимъ правомъ истина о недоступности для насъ индивидуальной природы чужихъ субъективныхъ переживаній должна относиться къ до-органическому и сверхъ-органическому духовному бытію. Здѣсь мы всего скорѣе вынуждены будемъ ограничиться самыми общими признаками духовности, тѣми признаками, безъ которыхъ ничто духовное немислимо; всякія болѣе близкія аналогіи съ нашимъ индивидуальнымъ внутреннимъ міромъ неволью стануть для насъ подъ большое сомнѣніе. Но то въ духѣ, что составляетъ совокупность неустранимыхъ условій его дѣйствительности, мы очевиднымъ образомъ должны приписать внутренней сути всѣхъ существъ, какъ бы далеко они ни отстояли отъ насъ, если только вѣрно, что все реальное въ себѣ духовно. Эти условія вездѣ должны присутствовать, хотя бы въ различныхъ формахъ и степеняхъ проявленія, разъ общая природа вещей одинакова и разъ въ ихъ корнѣ лежитъ реальное единство.

Какія же это условія? Что открываетъ намъ внутренній опытъ о насъ самихъ, какъ самое основное въ насъ? И чего даже мысленно нельзя устранить изъ духовной жизни, не уничтоживъ ея? Какія свойства и факторы не отдѣлимы отъ всякаго внутренняго субъективнаго бытія вообще и составляютъ опредѣляющіе признаки самого понятія о немъ?

Эти вопросы мнѣ приходилось обсуждать уже много разъ ¹⁾, и да позволено мнѣ будетъ теперь ограничиться самыми общими указаніями, тѣмъ болѣе, что для безпристрастнаго логическаго и психологическаго анализа дѣло говорить само за себя. Признаки, безъ которыхъ нельзя ни вообразить, ни мыслить внутреннюю жизнь духа, суть прежде всего слѣдующіе: 1) единство духа; 2) его самоопредѣляющаяся активность; 3) творческій характеръ протекающихъ въ немъ процессовъ; 4) телеологизмъ его самодѣятельности, т.-е. ея направленіе на какія-нибудь цѣли. Я не говорю, что это единственные существенные признаки всего духовнаго и никакихъ другихъ нѣтъ, я хочу только сказать, что эти признаки составляютъ неотмѣнныя свойства всякаго духовнаго бытія. Если духъ не простая иллюзія, то и эти свойства его не могутъ быть продуктомъ чьего-либо самообмана. Конечно, мы ближайшимъ образомъ узнаемъ ихъ только въ себѣ и на данныхъ и переживаніяхъ нашего внутренняго опыта понимаемъ и оцѣниваемъ ихъ всеобъемлющее и принципиальное значеніе. Поэтому можно пожалуй сказать, что перенося эти свойства на духовныя существа внѣ насъ, мы совершаемъ умозаключеніе по аналогіи, однако нельзя забывать, что при духовномъ пониманіи жизни такая аналогія *логически обязательна*: если существа, о которыхъ мы думаемъ, дѣйствительно духовны, сейчасъ указанные свойства должны принадлежать имъ, потому что въ нихъ выражается обобщенный и схематизированный *минимум* нашей *интуиціи духовнаго*, а между тѣмъ, какъ мы уже знаемъ, въ основѣ нашей идеи о духѣ лежитъ непосредственная интуиція. Поэтому, когда мы этотъ *минимум* отбросимъ, отъ духа въ самомъ дѣлѣ останется одно пустое слово, и мы получимъ вмѣсто него отрицательную непостижимость чистаго агностицизма. Ею мы, конечно, ничего не объяснимъ ни въ себѣ, ни кругомъ насъ, потому что по своему понятію она представляетъ простое и голое отрицаніе всего, что мы зна-

¹⁾ См., напр., „Понятіе о душѣ по даннымъ внутренняго опыта“. („Вопр. Фил. и Псих.“) № 32) и „Спиритуализмъ, какъ психологическая гипотеза“ (Тамъ же.)

емъ. Косвеннымъ оправданіемъ такого переноса общихъ свойствъ нашего духа на все духовное внѣ насъ является то соображеніе ¹⁾, что всѣ основныя категоріи нашего пониманія реального бытія, — какъ понятія единства, субстанціи, силы, причины, дѣйствія, состоянія, воли, я и т. д., — почерпаются изъ коренныхъ фактовъ самосознанія и не могутъ быть отъ нихъ дѣйствительно и совсѣмъ оторваны, такъ что всякое приложеніе этихъ категорій подразумѣваетъ ту или другую наличность этихъ фактовъ, а безъ нихъ самыя категоріи обращаются въ ничто.

Не трудно замѣтить, что всѣмъ этимъ даются цѣлые ряды онтологическихъ и метафизическихъ положеній. И какъ бы ни были они отвлечены по своему содержанію, они все же имѣютъ вполне опредѣленный смыслъ и должны быть рѣшительно противопоставлены выводамъ другихъ метафизическихъ теорій, напр., матеріализма. Идея универсальной внутренней духовности реального, при всей своей общности, имѣетъ не только несомнѣнное теоретическое, но и моральное значеніе. Это особенно ясно на спиритуалистической концепціи міра въ его цѣломъ и въ его отношеніи къ своей внутренно единой основѣ. Здѣсь сами собой и въ самой простой формѣ намѣчаются вытекающіе изъ этой концепціи философскіе выводы. Разъ міръ духовенъ въ своей внутренней сути, тогда духовна и его реальная основа, — для нея даже менѣе, чѣмъ для какого-нибудь другого вида бытія, пригодны положительныя опредѣленія недуховнаго характера, напримѣръ, какія-либо опредѣленія матеріальной внѣшности. А это значить, что ея отношеніе къ міру можетъ быть мыслимо лишь сообразно общимъ признакамъ всего духовнаго: она должна быть понята, какъ единая, свободная, творческая сила, которая осуществляетъ въ связной совокупности вызванныхъ ею конечныхъ формъ бытія свои верховныя цѣли. Эти цѣли, соот-

¹⁾ Я его подробно обосновываю въ „Полож. зад. философіи“, ч. II, и въ „Подвижныхъ ассоціаціяхъ представленій“. („Вопросы Фил. и Псих.“), № 19),

вѣтственно единству реализующей ихъ силы; сами должны представлять гармоническое единство, должны выражать собою одну абсолютную норму всякой жизни, въ своемъ разнообразіи должны отражать конкретный идеаль творенія. Этотъ идеаль не придуманъ нами подъ внушеніемъ субъективныхъ потребностей и желаній, онъ дѣйствительно стоитъ надъ міромъ, какъ внутреннее оправданіе его бытія и властно влечетъ его къ себѣ. Этимъ объективнымъ идеаломъ опредѣляется назначеніе всѣхъ вещей, имъ опредѣляется и наше назначеніе и положеніе въ мірѣ. Онъ и для насъ долженъ содержать абсолютную норму и окончательное мѣрило всѣхъ нашихъ дѣйствій. И эта норма не есть намъ нѣчто чуждое и наложенное извнѣ, она есть столько же голосъ нашего глубочайшаго внутренняго существа, какъ и высшій смыслъ космическаго развитія. Вѣдь одна и та же, всеединая и всеединящая, сила осуществляется въ жизни всего міра и составляетъ послѣдній внутренней корень нашей индивидуальной духовности. Поэтому свободный нравственный идеаль человека и абсолютная норма творенія совпадаютъ между собою.

Мы вынуждены ограничиться только этими общими, короткими и популярными указаніями на неизбѣжные выводы, вытекающіе изъ основоположеній спиритуалистической онтологіи ¹⁾. Но мнѣ кажется, что намъ все-таки должно быть яснымъ, что эти выводы вытекаютъ изъ своихъ предпосылокъ съ строгою логическою послѣдовательностью и что они выражаютъ собою законченное міросозерцаніе. И это міросозерцаніе имѣетъ не только теоретическій, но и нравственный смыслъ: оно слагается изъ положеній, которыя одновременно являются и теоретическими истинами, и постулатами моральнаго самосознанія въ духѣ Канта. Но для спиритуалистической философіи эти постулаты не только предметъ практической вѣры и надежды, внутрен-

¹⁾ См. болѣе подробное и мотивированное изложеніе тѣхъ же выводовъ въ „Положительныхъ задачахъ философіи“, ч. II и въ „Теоретическихъ основахъ сознательной нравственной жизни“ („Вопр. Фил. и Псих.“, кн. 5).

нею логикой усвоенныхъ ею началъ она приводится къ признанію ихъ объективной достовѣрности.

Но это почти все, что можетъ дать спиритуалистическая философія нашему знанію. Ея основоположенія могутъ быть развиты съ большею діалектической подробностью и расчлененностью, но они все же должны остаться при своемъ очень общемъ и отвлеченномъ содержаніи. Конкретная духовность факторовъ и процессовъ природы, какъ они существуютъ въ себѣ, остается для насъ навсегда закрытою, и мы не можемъ здѣсь продвинуться дальше весьма гадательныхъ, неопредѣленныхъ и недоговоренныхъ предположеній. Нашему изученію подлежатъ только дѣйствія вещей на насъ, ихъ впечатлѣнія на наши чувства, ихъ проявленія въ насъ. Намъ доступна только внѣшняя видимость природы, возникшая въ насъ сообразно особенностямъ нашей чувственной воспріимчивости и лишь для насъ существующая, а не трансцендентная намъ внутренняя реальность природы. Мы обращаемся только съ чувственными символами ¹⁾ природнаго бытія, а не съ нимъ самимъ. Эти символы мы преобразуемъ въ физическія и механическія схемы, которыя, частью благодаря ихъ раздѣльности въ представляемомъ пространствѣ и ихъ опредѣленности во времени, частью благодаря прочности и неизмѣнности въ сочетаніяхъ между собою наблюдаемыхъ нами явленій, позволяютъ намъ набросать единообразную, связную и наглядную картину воспринимаемаго міра. Что подчинилось этимъ схемамъ и сполна покрылось ими, то становится достояніемъ точной, математически предвидящей явленія

¹⁾ Впрочемъ, нельзя не отмѣтить, что эти символы и отвѣчающія имъ физико-механическія схемы, при ихъ толкованіи въ духѣ спиритуалистической онтологіи, требуютъ допущеній лишь самаго общаго характера. Напримеръ, чтобы дать идеалистическое объясненіе силамъ непроницаемости и инерціи въ веществѣ, достаточно предположить, что каждая реальная единица вещества внутренне противопоставляетъ себя всѣмъ другимъ и стремится пребывать въ каждомъ данномъ своемъ состояніи, разъ оно возникло. Конкретная субъективная природа этихъ актовъ и стремленій при этомъ не имѣетъ значенія.

науки. Но все ли въ фактахъ внѣшняго опыта исчерпывается и покрывается ими? Есть много охотниковъ область научно познаваемого отождествлять съ областью реально возможнаго, но я рѣшительно не знаю такихъ безспорныхъ и очевидныхъ гносеологическихъ, абстрактно-логическихъ или онтологическихъ оснований, которыя дѣйствительно оправдывали бы это отождествленіе, и было бы, конечно, скромнѣе ограничиться признаніемъ той несомнѣнной истины, что гдѣ кончается примѣнимость внѣшнихъ, математически наглядныхъ схемъ, тамъ кончается область точнаго знанія. Гдѣ опытъ поставитъ насъ лицомъ къ лицу передъ непредвидѣнными проявленіями новыхъ потенцій внутренней реальности сущаго, тамъ мы натолкнемся на неизвѣстный X, о которомъ мы можемъ составлять только приблизительныя и шаткія догадки.

Всѣмъ этимъ освѣщается очень важная сторона спиритуалистической философіи въ ея нормальной формѣ: неизбежно ей присущій *релятивизмъ*. По самому существу своихъ основоположеній, она не можетъ имѣть претензій на абсолютное знаніе вещей въ себѣ въ ихъ полной внутренней истинѣ. Для спиритуализма, дѣйствительно адекватное познаніе мы можемъ имѣть только о самихъ себѣ и своихъ сознательныхъ внутреннихъ переживаніяхъ, а по отношенію къ остальному міру, лишь о самыхъ общихъ свойствахъ, условіяхъ и внутреннихъ связяхъ существующаго. Всѣ другія наши утвержденія, выходящія за предѣлы этой довольно тѣсной области, необходимо носятъ лишь относительный характеръ. Въ этомъ смыслѣ, нашему познанію положены непереходимыя границы. Мы ихъ не сами себѣ предписали, для ихъ установленія не нужно особенно головоломныхъ соображеній, онѣ даны намъ самою природою, онѣ диктуются нашимъ положеніемъ въ мірѣ и нашею чувственною организаціей. Мы не только не можемъ понять и вообразить конкретныхъ перипетій внутренней жизни и дѣятельности несходныхъ съ нами существъ, для насъ одинаково недо-

ступно и то, подъ какимъ аспектомъ они воспринимаютъ реальность другихъ вещей. Мы навсегда привязаны къ нашему человѣческому аспекту окружающей насъ природы, сотканному изъ нашихъ ощущеній и нашихъ формъ чувственности. Представимъ себѣ, что у насъ какъ-нибудь состоялся обмѣнъ мыслей съ духовнымъ существомъ изъ высшаго міра, которое въ своихъ воспріятіяхъ свободно отъ условій пространства и времени, которое не имѣетъ ни одного изъ нашихъ ощущеній и которое испытываетъ лишь такія впечатлѣнія, которыхъ мы не знаемъ: мы едва ли могли бы столкнуться съ нимъ о томъ, что происходитъ вокругъ насъ; мы могли бы съ нимъ согласиться развѣ лишь въ нѣкоторыхъ весьма общихъ сужденіяхъ логическаго, моральнаго и религіознаго порядка. Справедливость требуетъ добавить, что мы очутились бы въ еще худшемъ положеніи, если бы вступили въ интимный обмѣнъ взглядовъ съ тараканомъ или комаромъ: какихъ-нибудь логическихъ, нравственныхъ и религіозныхъ идей въ психикѣ этихъ насѣкомыхъ, вѣроятно, нѣтъ, между тѣмъ всѣ основанія заставляютъ думать, что ихъ ощущенія очень мало похожи на наши.

Принципъ *релятивизма* или принципъ *относительности* *человѣческаго знанія* заставляетъ сторонника спиритуалистическаго міросозерцанія занять примирительную позицію по отношенію къ другимъ формамъ монизма въ философіи. Въ свойствахъ нашей познавательной дѣятельности онъ находитъ для этихъ формъ извѣстное оправданіе. Пускай матеріализмъ никуда не годенъ какъ метафизическая система, заявляющая притязаніе на исчерпывающее опредѣленіе трансцендентной сущности всего реальнаго,—это все-таки не мѣшаетъ тому факту, что физико-механическія схемы оказали огромныя услуги въ дѣлѣ научнаго изслѣдованія природы, и что примѣнимость ихъ есть даже неустранимое условіе математической научности познанія. Можно ли удивляться, что эти схемы дороги человѣчеству и что ихъ значеніе иногда переоцѣниваютъ и

переносить ихъ даже туда, гдѣ имъ нѣтъ никакого мѣста? Точно также трудно спорить противъ того, что агности-ческий ноуменализмъ въ своемъ чистомъ видѣ есть не объ-ясненіе, а сплошное отрицаніе наличной дѣйствительности, но это все-таки не препятствуетъ тому, что нѣкоторыя основоположенія ноуменализма, при надлежащемъ ихъ смяг-ченіи, выражаютъ важныя истины: сюда прежде всего при-надлежитъ свойственное ему противопоставленіе умопо-стигаемаго чувственно данному и признаніе глубокой непо-стижимости внутренняго конкретного существа трансцен-дентныхъ намъ вещей. Въ самомъ дѣлѣ, много ли мы знаемъ о внутреннемъ существѣ атомовъ, о внутреннемъ суще-ствѣ универсальныхъ силъ природы, о внутреннемъ существѣ Бога? Въ этомъ отношеніи смягченный ноуменализмъ и спиритуализмъ близко сходятся между собою. Не даромъ Кантъ совмѣщаль въ своемъ умѣ ученіе о ноуменахъ съ убѣ-жденнымъ спиритуализмомъ. Подобнымъ же образомъ спи-ритуалистическая философія примирительно объединяетъ въ себѣ, хотя и въ различныхъ отношеніяхъ, самыя противо-положныя гносеологическія воззрѣнія: въ немъ находятъ себѣ обоснованіе рационализмъ и эмпиризмъ, интуитивизмъ и отвлеченное умозрѣніе, познаваемость трансцендентной реальности міра и феноменалистическое толкованіе внѣшней природы.

Надо обратить особенное вниманіе на неотдѣлимость спиритуалистическаго міровоззрѣнія отъ релятивистиче-ской оцѣнки познанія. Это рѣдко замѣчаютъ, но спириту-ализмъ, по всему существу своихъ основныхъ взглядовъ, долженъ отказаться отъ апріористическаго построенія всѣхъ перипетій мірового развитія и отъ детальнаго выве-денія индивидуальныхъ формъ жизни. Абсолютныя метафи-зическія системы съ такими широкими задачами выраста-ютъ лишь на почвѣ панлогизма и матеріализма. Въ этомъ отношеніи спиритуалистическая философія занимаетъ очень скромное положеніе. Слѣдуетъ ли ее за это цѣнить низко? Я уже не говорю о томъ, что въ данномъ случаѣ достоин-

ство философскихъ системъ измѣряется не смѣлостью своихъ претензій, а качествомъ ихъ осуществленія. Но даже помимо этого, справедливо ли смотрѣть съ пренебреженіемъ на какое бы то ни было ученіе, которое дѣйствительно оправдываетъ реальность міра, нравственный смыслъ космической жизни, высшее назначеніе человѣка, наличность въ насъ творческихъ силъ, позволяющихъ выполнять это назначеніе, и внутреннюю духовность бытія?

Л. Лопатинъ.

Философская концепція Соломона Маймона.

(Окончаніе.)

Новая теорія мышленія.

Итакъ, человѣческое познаніе не можетъ обрѣсти въ своихъ собственныхъ предѣлахъ такого критерія, который бы вполне обосновывалъ реальное употребленіе чисто-априорныхъ формъ. Если же подобный критерій осуществляется за его предѣлами, въ познаніи божественномъ, то этимъ приноситя мало пользы человѣческому уму; ибо присущая ему антиномія этимъ не разрѣшается; она лишь принимаетъ новый видъ и формулируется слѣдующимъ образомъ: какъ превратить божественное «употребленіе» формъ въ человѣческое, какъ сдѣлать метафизическую идеальную возможность человѣчески-реальной? Метафизическое познаніе, рѣшающее проблему «употребленія» для безконечнаго разсудка, ни на волосъ не рѣшаетъ ее для разсудка ограниченнаго, ибо божественное «употребленіе» до мозга костей формально и лишено всякаго реально-фактическаго примѣненія въ человѣческомъ мышленіи. Для этого послѣдняго остается, стало быть, только одно: искать въ самомъ себѣ такой пунктъ, въ которомъ реальное употребленіе чисто-априорныхъ формъ осуществлялось бы фактически несомнѣннѣйшимъ, хотя и таинственно-загадочнымъ образомъ ¹⁾, неправомѣрная фактичность была бы доведена до минимума, а юридическая обоснованность сдѣлана максимальной. Такимъ пунктомъ является въ глазахъ Маймона математическое познаніе ²⁾. Это—самая устойчивая и непоколебимая часть человѣческаго познанія; большей основательности и значимости оно достигъ не въ силахъ. «Я тоже

¹⁾ Tr. 45; Untersuch. 129, 237, 238, 244, 273, 334.

²⁾ Tr. 337, 363 f.; Streif. 50, 192 f.; Log. L., 120, 192, 202, 327, 367, 438.

принимаю за основаніе нѣкоторый фактъ, говоритъ Маймонъ, но не такой фактъ, который имѣеть въ виду предметы а *posteriori* (ибо въ такомъ фактѣ я сомнѣваюсь), а фактъ, относящійся къ предметамъ а *priori* (чистой математики), гдѣ мы связываемъ формы (отношенія) съ созерцаніями; и такъ какъ этотъ фактъ несомнѣненъ и имѣеть въ виду предметы а *priori*, то онъ одновременно и возможенъ, и дѣйствителенъ» ¹⁾. «Если меня спросятъ, откуда я взялъ понятіе объективной необходимости, то я отвѣчу: я нахожу объективную необходимость на предметахъ математики и ихъ отношеніяхъ» ²⁾.

Опираясь на фактъ математическаго познанія, заключающаго въ себѣ минимумъ фактичности и максимумъ доступной для человѣческаго ума юридичности, Маймонъ строитъ свою трансцендентальную философію, именуемую имъ новой теоріей мышленія. «Я совершенно отвергаю, говоритъ онъ, чисто-дискурсивное мышленіе, какъ пустую фикцію, лишенную всякаго реального основанія, ограничиваю мою теорію мышленія только реальнымъ мышленіемъ, а мышленіе объектовъ подвергаю сомнѣнію» ³⁾. Трансцендентальная философія и есть наука о такомъ реальномъ мышленіи; ея задачей является установленіе того, что «опредѣлимо а *priori* въ объектѣ со стороны его содержанія» ⁴⁾, т. е. установленіе, такъ сказать, «трансцендентальнаго содержанія» ⁵⁾, или «трансцендентальнаго предмета» ⁶⁾, или «реальной возможности» ⁷⁾ предмета или «возможности содержанія вообще» ⁸⁾. Она является, другими словами, «наукой о мыслимости предмета при наличности чувственныхъ условій» ⁹⁾, ибо какъ разъ въ этихъ условіяхъ дано ей «трансцендентальное содержаніе». Это нисколько не лишаетъ ее права и возможности пользоваться при истолкованіи эмпирическаго матеріала вышеизложенной метафизической теоріей идей разсудка; но обращаясь къ такому

¹⁾ Tr. 363—364.

²⁾ Streif. 192 Anm.

³⁾ Kat. X, см. также 130, 133.

⁴⁾ Tr. 194.

⁵⁾ Kat. 206; Log. 277, или «априорнаго содержанія» см. Untersuch. 107.

⁶⁾ Tr. 337.

⁷⁾ Untersuch. 92, 190.

⁸⁾ Untersuch. 191.

⁹⁾ Kat. 124.

истолкованію, она обязана всегда помнить, что теорія эта можетъ имѣть для нея значеніе лишь регулятивное, т.-е. лишь при условіи отнесенія идей разсудка къ формамъ чувственности. Какъ въ математикѣ,—гдѣ ариѳметика можетъ уноситься на какіе ей угодно высоты дискурсивнаго мышленія, но никогда не должна забывать о своей геометрической базѣ, и гдѣ геометріи позволено, не покидая своихъ геометрическихъ (апріорно-интуитивно-фактическихъ) базъ, стремиться къ осуществленію самой широкой самоариѳметизаціи ¹⁾.—Сообразно этому трансцендентальная или новая теорія мышленія распадается на три отдѣла, заключающихъ въ себѣ: 1) ученіе объ апріорной чувственности и ея формахъ (трансцендентальную эстетику); 2) ученіе о разсудкѣ и его формахъ (трансцендентальную аналитику); и 3) ученіе объ идеяхъ (трансцендентальную діалектику).

§ I. Всѣ проявленія познавательной дѣятельности человѣческаго ума обусловлены однимъ общимъ принципомъ единства во множественномъ; это ихъ *conditio sine qua non*, ихъ непреложное основаніе, по своей сущности неизмѣнное и идентичное, въ какой сферѣ познавательныхъ операцій оно бы ни примѣнялось ²⁾. Въ связи съ такимъ примѣненіемъ, однако, принципъ единства во множественномъ принимаетъ ту или иную окраску, получаетъ тотъ или другой особенный смыслъ. И, первымъ дѣломъ, въ сферѣ чувственности, т.-е. «способности имѣть о какомъ-либо предметѣ индивидуальное представленіе» ³⁾ или «способности познавать въ предметахъ индивидуальное и случайное» ⁴⁾, другими словами, въ сферѣ данности познавательнаго матеріала, этотъ принципъ обнаруживается, какъ форма различія; при чемъ «форма» означаетъ собою единство, а «форма различія»—единство во множественности ⁵⁾.—Въ свою очередь, форма различія, характеризующая собою сферу чувственности *en masse*, специализируется въ видѣ формъ пространства и времени. «Такъ что пространство и время суть отдѣльныя формы, въ которыхъ становится возможнымъ единство во множественности чувствен-

1) *Untersuch.* 27 ff.

2) *Tr.* 130.

3) *Unters.* 114.

4) *Untersuch.* 83.

5) *Tr.* 130 f., 112, 344.

ныхъ предметовъ, а благодаря этому получаютъ возможность и сами эти предметы, какъ объекты нашего сознанія» ¹⁾).

Положеніе чувственности въ сферѣ познавательныхъ актовъ двояко: съ одной стороны, какъ только-что было указано, она есть способность особаго познанія: она собираетъ и приводитъ въ порядокъ матеріалъ для дальнѣйшей его умственной обработки. Съ другой стороны, она сама служитъ матеріаломъ для мышленія, способнаго обрабатывать лишь такой матеріалъ, который приведенъ въ порядокъ чувственностью,—и то лишь со стороны этой самой его упорядоченности, т.-е. со стороны формальной дѣятельности чувственности. Пространство и время, будучи формами этой послѣдней, неизбежно дѣлятъ ея двойственную судьбу: они тоже могутъ быть разсматриваемы и какъ формы данности матеріала, и какъ предметы мыслительной обработки. Въ первомъ случаѣ они являются понятіями; во-второмъ случаѣ—созерцаніями (созерцаніями а priori, если мышленіе беретъ ихъ только съ формальной стороны; созерцаніями а posteriori, если оно направляется на ихъ эмпирическое существованіе) ²⁾.—Въ качествѣ понятій они слѣдующимъ образомъ дѣлятъ между собою роль единства въ чувственно-матеріальномъ множествѣ. «Пространство есть форма или присущій намъ способъ общаго представленія возможнаго различія внѣшнихъ (отличныхъ отъ нашихъ собственныхъ состояній) предметовъ» ³⁾; время же «есть условіе возможнаго различія внутреннихъ состояній субъекта, а черезъ то и возможнаго различія тѣхъ предметовъ, къ которымъ они относятся» ⁴⁾. Пространство и время относятся, стало быть, непосредственно не къ самимъ объектамъ, созерцаніямъ или состояніямъ субъекта, а къ ихъ различію ⁵⁾; они суть трансцендентальныя формы не самихъ предметовъ внѣшняго или внутренняго воспріятія, а ихъ данности во внѣшнемъ или внутреннемъ различіи другъ отъ друга ⁶⁾; они дѣлаютъ возможными не сами явленія того или другого порядка, а лишь

¹⁾ Tr. 16.

²⁾ Tr. 18 ff., 179 ff.; Log. 124 ff.; Untersuch. 74 ff.

³⁾ Untersuch. 135.

⁴⁾ Untersuch. 136.

⁵⁾ Untersuch. 75 f., 135 f., 184 ff.

⁶⁾ Streif. 261.

сужденіе объ ихъ различіи ¹⁾. Таково ихъ основное и первичное значеніе: пространство есть понятіе внѣположности, а время— понятіе послѣдовательности ²⁾. Въ этой своей роли они чисто-дискурсивны и созерцаться не могутъ. Разумѣется это—понятія не эмпирическія; ихъ нельзя получить путемъ простой абстракціи отъ эмпирически данныхъ предметовъ созерцанія, ибо они предшествуютъ логически всякому эмпирическому созерцанію, всякому созерцанію вообще и обусловливаютъ собою возможность всякаго чувственно-даннаго представленія о предметѣ ³⁾. Но, въ то же время, это—и не категоріи, т.-е. не чисто-апріорныя понятія; они дѣлятъ судьбу свою съ чувственностью, которая является лишь общечеловѣческимъ, отнюдь не общеобязательнымъ, условіемъ познанія и знаменуетъ собою субъективное ограниченіе чисто-апріорной дѣятельности человѣческаго мышленія ⁴⁾. Потому они обладаютъ трансцендентальнымъ значеніемъ какъ бы второго порядка и суть всего лишь общія понятія, необходимыя для человѣческаго ума, но не для познанія вообще ⁵⁾; ибо возможны такія существа, у которыхъ познавательная способность не ограничена чувственностью, а матеріалъ познанія возникаетъ изъ самихъ понятій, независимо отъ формъ пространственной и временной данности ⁶⁾.

Какъ чистыя созерцанія а ріогі, пространство и время служатъ апріорно-формальнымъ матеріаломъ для математическаго мышленія ⁷⁾. Это послѣднее заинтересовано не готовыми образованіями эмпирическаго или апріорнаго характера, какъ то можетъ казаться на почвѣ элементарной математики, а апріорной возникаемостью такихъ образованій, апріорнымъ элементомъ ихъ установленія, какъ то явствуетъ изъ высшей математики. Не треугольникъ, какъ вотъ эта нарисованная или въ воображеніи вызванная фигура, а внутренняя и апріорная возможность этой фигуры, основной дѣйственный моментъ ея конструкціи, интересуетъ математика. «Время и пространство, какъ ихъ мыслить

¹⁾ Streif. 262 ff.

²⁾ Tr. 18; Untersuch. 181., 184.

³⁾ Untersuch. 74 ff.; Tr. 179 ff.; Kat. 141 f.

⁴⁾ Tr. 64, 180 ff.; Log. 138 ff.

⁵⁾ Tr. 179.

⁶⁾ Tr. 64 f., 82, 183, 366.

⁷⁾ Log. 124 ff.; Untersuch. 77 ff., 212.

себѣ математикъ, суть ряды, законъ которыхъ (различность того, что въ нихъ представляется) данъ, и которые представимы при помощи бесконечнаго приближенія къ нему (т.-е. путемъ постоянной интерполяціи и присоединенія новыхъ членовъ этихъ рядовъ)... Во всей математикѣ нѣтъ ни одного понятія или утвержденія, которое бы предполагало временный и пространственный синтезъ уже законченнымъ, время же съ пространствомъ—уже бесконечно-раздѣленными и распространенными, а не дѣлимыми и распространяемыми до бесконечности»¹⁾. Пространство и время, стало быть, взятыя, какъ чистыя созерцанія а priori, являютъ собою данность пространственно-временныхъ образованій въ моментъ ихъ непрерывно-реализуемой матеріальной возможности. Это—совершенно особая, ото всѣхъ объектовъ созерцанія независимая «бесконечная созерцанія», характеризуемая непрерывностью дѣлимости и распространимостью до бесконечности²⁾. Математическое мышленіе находитъ въ ихъ лицѣ априорную данность такого же ему формально-адекватнаго матеріала, фиктивнымъ созданіемъ какого озабочено естественно-научное мышленіе, относя свои категоріальные акты къ идеально имъ самимъ постулированнымъ разсудочнымъ идеямъ или дифференціальнымъ элементамъ, какъ къ моментамъ возникновенія эмпирическаго матеріала. Въ роли такого матеріала, эти априорныя пространственно-временныя созерцанія являются наиболѣе адекватными схематизаціями пространства и времени, какъ понятій³⁾. Въ нихъ совершается бесконечное приближеніе къ совершенной, но лишь дискурсивной полнотѣ этихъ послѣднихъ, и тѣмъ обнаруживается трансцендентальная (возможная) ихъ реальность⁴⁾. Въ этомъ отношеніи ихъ роль подобна той, какую играютъ въ ариѳметикѣ бесконечные ряды: они суть методы, руководящія идеи реализаціи математическихъ понятій⁵⁾. Представлять себѣ ихъ, какъ что-то готовое и законченное, значить впадать въ иллюзію, порождаемую дѣятельностью силы воображенія, которая, слѣдуя слѣпо законамъ ассоціаціи, прибавляетъ къ данному числу моментовъ ряда произвольное число новыхъ и затѣмъ

1) Untersuch. 222, 79, 89 f., 135 f., 156 f., 187 f.

2) Untersuch. 79 f., 222.

3) Untersuch. 184 f.

4) Untersuch. 78 ff., 222.

5) Untersuch. 136.

выдаетъ результатъ своей дѣятельности за представленіе безконечнаго. Таково происхожденіе всѣхъ внутренне-взаимопротиворѣчивыхъ представлений, какъ-то представлений: ряда цѣлыхъ чиселъ, послѣдней причины, послѣднихъ элементовъ, пространственныхъ и временныхъ *continua*, пустого пространства и т. д. ¹⁾. «*Methodus indivisibilium*, безконечные ряды, дифференціальное счисленіе и т. д. неизбѣжно ведутъ къ противорѣчіямъ, если ихъ признаютъ за что-либо большее, чѣмъ методы. Сила воображенія начинаетъ свою игру съ ними и превращаетъ ихъ фикціи въ реальные объекты. Разумъ же не попадаетъ на эту удочку и истолковываетъ ихъ, какъ то, что они есть, т.-е. какъ чистыя фикціи» ²⁾. Пространство и время, стало быть, какъ созерцанія *a priori*, представляютъ собою апіорно-данную возможность реализаціи ихъ понятій и отнюдь не должны быть разсматриваемы, какъ отдѣльные объекты (хотя бы и безконечные), образованія и т. д. ³⁾.

Какъ эмпирическія созерцанія *a posteriori*, пространство и время суть тоже схематизаціи своихъ понятій, но схематизаціи абсолютно неадекватныя, конечныя и совершенно произвольныя ⁴⁾. Они представляютъ понятія внѣположности и послѣдовательности не въ ихъ апіорномъ и безпредѣльномъ становленіи, а въ ихъ законченной и случайной данности, извращая тѣмъ ихъ подлинный смыслъ въ самомъ существенномъ пунктѣ. Ихъ схематизирующая дѣятельность мнима. Они всецѣло продукты силы воображенія. Сила воображенія не только ограничиваетъ ихъ совершенно-произвольными рамками данныхъ непосредственно эмпирическихъ воспріятій, но и мыслить ихъ самихъ, какъ отдѣльные эмпирическіе предметы, или, что еще хуже и мнимѣе, проецируетъ ихъ въ объекты въ качествѣ ихъ эмпирическихъ свойствъ ⁵⁾. Будучи взяты въ этой своей роли, пространство и время не принадлежатъ къ сферѣ трансцендентальной философіи. Они пользуются значеніемъ лишь въ повседневномъ, полномъ иллюзій и заблужденій познаніи здраваго разсудка ⁶⁾.

¹⁾ Log. 201 ff., 219 f.; *Untersuch.* 155 ff., 223 ff.; *Streif.* 260—272; *Tr.* 18 f.

²⁾ Log. 205—206.

³⁾ *Untersuch.* 178 f.

⁴⁾ *Untersuch.* 74 ff., 135, 156; *Tr.* 179 ff., 14 ff.

⁵⁾ Log. 136 ff.; *Streif.* 260—269; *Untersuch.* 76.

⁶⁾ *Streif.* 232.

Въ сферѣ своихъ двухъ первыхъ значеній формы пространства и времени обнаруживаютъ слѣдующія познавательныя свойства. Во-первыхъ, онѣ составляютъ объективно-значимый моментъ въ предметахъ эмпирически-чувственного познанія ¹⁾; во-вторыхъ, онѣ знаменуютъ собою субъективный моментъ въ нашемъ познаніи реальныхъ объектовъ, служа признакомъ человѣческой ограниченности этого познанія, т.-е. сокращая свою данностью безпредѣльную по существу своему дѣятельность разсудка ²⁾; въ третьихъ, онѣ служатъ путеводными звѣздами въ дѣлѣ совершенствованія нашихъ эмпирическихъ познаній, ибо къ ихъ апіорной общности и устойчивости стремится эмпирическое познаніе, какъ къ идеалу ³⁾; въ четвертыхъ, онѣ являются непремѣнными условіями человѣческаго мышленія, ибо мыслить значить судить, т.-е. связывать множественную данность въ единствѣ сознанія, а множественная данность обусловлена апіорно формами пространства и времени; никакое человѣческое мышленіе (кромѣ самаго формально-отвлеченнаго) не въ состояніи совершаться внѣ сферы ихъ значенія ⁴⁾, и, въ пятыхъ, онѣ представляютъ собою условія познаваемости предметовъ, ибо познавать значить мыслить опредѣленный чувственный матеріалъ; этотъ же послѣдній можетъ быть данъ только въ формахъ пространства и времени ⁵⁾.

Этими послѣдними, однако, не исчерпывается трансцендентальная сущность чувственности и ея основной формы различія. Схематизація понятій пространства и времени въ апіорно-данныхъ созерцаніяхъ предполагаетъ еще третью форму, хотъ и являющуюся съ логической точки зрѣнія ихъ сложнымъ результатомъ, но въ ихъ созерцательномъ примѣненіи ихъ обуславливающую, именно: форму «чистаго или идеальнаго движенія». Какъ было показано, чисто-апіорныя созерцанія суть данности пространства и времени въ моментѣ постоянного возникновенія и непрерывнаго распространенія до безконечности. Этимъ совершенно ясно предполагается принципъ неэмпирическаго, чисто-формальнаго движенія. И, дѣйствительно, математика повсюду

¹⁾ Log. 126 ff.

²⁾ Log. 138 ff.

³⁾ Log. 132 ff.

⁴⁾ Log. 128 ff.

⁵⁾ Log. 131 ff.; 181 ff.

въ своей дѣятельности опирается на этотъ принципъ. Такъ, геометрія, строя свои пространственныя образованія, пользуется постоянно движеніемъ идеальнаго математическаго пункта, а при своихъ доказательствахъ — идеальнымъ наложеніемъ линій, плоскостей и фигуръ другъ на друга. Такъ, высшая математика совершаетъ свои построенія всегда согласно флуксіонному методу, разсматривающему все съ точки зрѣнія возникающаго и непрерывно-накопляющагося элемента. Въ формѣ чистаго движенія, наконецъ, пространство и время находятъ свое братское примиреніе, обнаруживая вѣѣположность въ послѣдовательности, а послѣдовательность во вѣѣположности; безъ чего абсолютно невозможенъ ни одинъ математическій предметъ, ни одна математическая конструкція, а, стало быть, и никакое реальное познаніе вообще ¹⁾.

§ 2. Свое второе основное проявленіе въ сферѣ человѣческаго познанія всеобъемлющій принципъ единства во множественномъ находитъ въ лицѣ формы основанія. Соответствующей же способностью является разсудокъ, способность мышленія или сужденія, объединяющая множественныя данности въ единствѣ мыслящаго сознанія и создающая этимъ познаніе предметовъ, т.-е. способность «опредѣленія истиннаго основанія любого даннаго познанія или, что то же, отнесенія познанія къ его истинному предмету» ²⁾. При этомъ, дѣятельность разсудка можетъ быть троякаго рода: «1) каждый изъ связующихся ею предметовъ можетъ быть предметомъ сознанія самъ по себѣ, вѣѣ его связи съ другими; 2) ни одинъ изъ связующихся предметовъ не можетъ быть предметомъ сознанія самъ по себѣ и появляется въ сознаніи лишь въ своей связи съ другими; 3) одинъ изъ связующихся объектовъ можетъ быть предметомъ сознанія самъ по себѣ, тогда какъ другой — только въ связи съ нимъ» ³⁾. Разсудочнѣе установленіе первой связи не даетъ по себѣ дѣйствительнаго познанія, ибо по отношенію къ объектамъ, мысленно не обусловливающимъ одинъ другого, не можетъ быть указано никакого осязательнаго основанія. Такая связь чисто-произвольна, эмпирична, есть продуктъ силы воображенія, обманывающей разсудокъ мнимостью существующаго будто бы основанія. Эмпи-

1) *Untersuch.* 88 ff., 187 ff.; *Tr.* 50 l.

2) *Untersuch.* 173. *Tr.* 33 ff.

3) *Kat.* 153—154; *Log.* 433 ff.

рическое мышление есть мышление приблизительное и обманчивое ¹⁾. Что касается до второй связи, то она совершенно правомѣрна. Но одинаковая зависимость ея членовъ другъ отъ друга дѣлаетъ ее аналитичной и формальной. Дѣятельность разсудка, устанавливающая основаніе, сводится при этомъ къ нулю, ибо основаніемъ можетъ быть сочтенъ любой изъ членовъ связи съ одинаковымъ успѣхомъ. Таковы всѣ связи чисто-логическаго, формальнаго характера; взятая въ отвлеченіи, онѣ не даютъ никакого познанія, онѣ бесплодны. Формально-логическое мышление пусто и тавтологично ²⁾. Такимъ образомъ, истиннымъ и единственнымъ полемъ дѣятельности разсудка оказывается только третья связь. Съ одной стороны, здѣсь имѣется въ личности отнесеніе къ основанію, т.-е. установленіе необходимаго познанія; съ другой стороны, односторонность связи дѣлаетъ ея мышление синтетическимъ и реальнымъ, ибо связуемые члены остаются различными по своему значенію и по своему опредѣленію. Такая синтетически-необходимая дѣятельность разсудка имѣетъ свое фактическое проявленіе въ лицѣ математическихъ познаній, характеризующихся всѣми свойствами подлиннаго познанія. Только реальное мышление имѣетъ, стало быть, значимость и только о немъ должна идти рѣчь въ трансцендентальной философіи ³⁾.

Отъ математическихъ познаній, стало быть, должно отправляться трансцендентальное изслѣдованіе познавательной дѣятельности разсудка. И первымъ шагомъ такого изслѣдованія долженъ быть, конечно, вопросъ о томъ, какъ возможно реальное мышление? Какъ возможна реальная значимость его синтетической дѣятельности? Какъ возможенъ неэмпирический, апіорный синтезъ мышления вообще? Что за общее основаніе обосновываетъ собою каждое отдѣльное осуществленіе обоснованной мысленной связи познаваемыхъ предметовъ? Каковъ главный критерій реально-синтетической дѣятельности человѣческаго мышления? ⁴⁾ Маймонъ разрѣшаетъ этотъ вопросъ своимъ ученіемъ

¹⁾ Untersuch. 101, 141, 199, 429, 19 f.; Kat. 161, 231 f.

²⁾ Kat. 154 ff., 208 ff.; Untersuch, 100 ff.

³⁾ Kat. 153—157, 206—211; Untersuch. 97 ff.; 108 ff., 171 ff., 198 f.; Streif. 192 f.; Tr. 363; Log. L., 120, 192, 367, 438.

⁴⁾ Untersuch. 177, 196. Что такое апіорно-реальное основаніе должно существовать, Маймонъ доказываетъ слѣдующимъ образомъ. Если бы его не

о принципѣ основанія, который онъ обозначаетъ своеобразнымъ именемъ принципа опредѣлимости, т.-е. установленіемъ высшаго апіорнаго основоположенія для значимаго мышленія, согласно которому осуществляется всякое апіорно-синтетическое единство познающаго сознанія ¹⁾). Разумѣется, такое высшее основоположеніе само синтетично, и повтореніе указанного вопроса возможно, стало быть, также и относительно него. Но на такой вопросъ пришлось бы отвѣчать снова установленіемъ того же самаго основоположенія; т.-е. разрѣшеніе вопроса предполагаетъ логическій кругъ, а самъ онъ по своей природѣ оказывается неразрѣшимымъ. Это значитъ, что высшее основоположеніе есть дѣйствительно высшій принципъ и послѣднее основаніе всѣхъ возможныхъ реальныхъ познаній ²⁾). Согласно вышесказанному, такое «высшее основоположеніе всякаго синтетическаго объективно-значимаго познанія не является ни условіемъ чистаго мышленія вообще, совершающагося по принципу противорѣчія, ни условіемъ нашего человѣческаго изложенія понятій, а условіемъ ихъ возможнаго изложенія вообще» ³⁾), т.-е. ихъ реального мышленія. «Изъ моего основоположенія опредѣлимости слѣдуетъ непосредственно, что реальному субъекту нельзя прилагать какой-либо предикатъ и мыслить ихъ оба находящимися въ какомъ-либо единствѣ сознанія, если это единство сознанія не стоитъ въ должномъ отношеніи къ возможному познанію вообще, т.-е. если предикатъ можетъ быть предметомъ

было, то отдѣльныя реальныя (напр., математическія) познанія а priori своимъ основаніемъ имѣли бы излагаемый въ нихъ предметъ. Этотъ послѣдній, однако, тоже долженъ быть чѣмъ-либо опредѣляемъ, какъ опредѣленный реальный предметъ, т.-е. тоже долженъ имѣть какое-либо основаніе. Въ познаніи, его познающемъ, онъ такового не имѣетъ, ибо самъ его обосновываетъ. Значитъ такое основаніе должно представлять собою нѣкоторый особый принципъ, который непосредственно обосновываетъ самъ реальный объектъ, а черезъ него и данное реальное познаніе. Это, такъ сказать, основаніе основанія, основаніе самаго единства трансцендентальной апіерпещіи. А такимъ основаніемъ можетъ быть только принципъ чисто-апіорнаго мышленія реального предмета *вообще*. Обосновывая возможность предметовъ, онъ обосновываетъ и возможность ихъ познанія. См. *Untersuch.* 92, 95 ff., 114 ff., 152.

1) *Untersuch.* 115.

2) *Untersuch.* 178 f.

3) *Untersuch.* 198—199.

сознанія вообще также и внѣ своей связи съ субъектомъ» ¹⁾. «Это отношеніе къ сознанію вообще предполагается, какъ общее, отношеніемъ къ единству сознанія, какъ частнымъ, и служитъ апріорнымъ критеріемъ послѣдняго» ²⁾. Принципъ опредѣлимости можетъ быть формулированъ, стало быть, слѣдующимъ образомъ: «если *x* и *y* находятся другъ съ другомъ въ такомъ отношеніи, что *x* является предметомъ сознанія само по себѣ, внѣ его связи съ *y*, это же послѣднее есть предметъ сознанія только въ связи съ *x*, то синтезъ *x* и *y* не только логическій, но и реальный» ³⁾. По своему смыслу онъ распадается на два основоположенія: «1) основоположеніе для субъекта: каждый субъектъ долженъ быть возможнымъ предметомъ сознанія не только, какъ субъектъ, но и самъ по себѣ; 2) основоположеніе для предиката: каждый предикатъ долженъ быть возможнымъ предметомъ сознанія не самъ по себѣ, а только, какъ предикатъ (въ связи съ субъектомъ)» ⁴⁾. Изъ него непосредственно вытекаетъ два слѣдующихъ тезиса: 1) «каждое возможное опредѣленіе опредѣленнаго есть одновременно и возможное опредѣленіе опредѣлимаго» ⁵⁾; 2) «каждое возможное опредѣленіе опредѣленія есть въ то же время и возможное опредѣленіе опредѣленнаго, а слѣдовательно и опредѣлимаго» ⁶⁾.

Основоположеніе опредѣлимости, какъ таковое, имѣетъ въ виду самое неопредѣленное единство (опредѣленіе) самаго неопредѣленнаго множественнаго матерьяла (опредѣлимаго), т.-е. реальное мышленіе или познающее сознаніе вообще ⁷⁾. Въ примѣненіи же къ фактическому реальному мышленію, т.-е. математическимъ познаніямъ, это неопредѣленное единство получаетъ болѣе опредѣленный характеръ и обнаруживается въ цѣломъ рядѣ апріорныхъ формъ (опредѣленій), именуемыхъ категоріями ⁸⁾. «По моему мнѣнію, говоритъ Маймонъ, категоріи суть понятія, лежащія въ основаніи различныхъ отношеній множествен-

1) *Untersuch.* 148—149; *Log.* 152.

2) *Untersuch.* 100 f.

3) *Kat.* 232; *Untersuch.* 435.

4) *Log.* 20; *Untersuch.* 201 ff.

5) *Log.* 30.

6) *Log.* 31.

7) *Kat.* 211 f.; *Untersuch.* 109 1., 117, 123, 139 1., 198 ff.

8) *Streif.* 193; *Unters.* 120, 147 f.

наго въ объектѣ къ сознанию вообще ¹⁾. Онѣ «суть а рiогi опредѣленные элементарные или необходимые предикаты всякаго реального мышленія» ²⁾, такъ сказать, различные формально-конститутивныя моменты сознания вообще или реального мышленія, различные основные виды априорно-реальныхъ отношеній мышленія, «чистыя понятія разсудка, имѣющія въ виду реальный объектъ (мышленія и созерцанія вмѣстѣ)» ³⁾, «априорныя понятія, какъ условія возможности реального объекта вообще лежащія въ основаніи основоположенія опредѣлимости» ⁴⁾. Другими словами, это — «понятія объ единствахъ, различнымъ образомъ опредѣленныхъ въ понятіи объекта» ⁵⁾, и, «какъ чистыя понятія разсудка, могутъ и должны быть истолкованы безотносительно къ условію созерцанія; онѣ имѣютъ въ виду мыслимость вещей, ибо дѣйствительность послѣднихъ и ея условія совершенно случайны по отношенію къ нимъ» ⁶⁾. — Это создаетъ имъ совершенно особое положеніе среди понятій разсудка. Тогда какъ всѣ другія его понятія вырастаютъ въ непосредственной связи съ априорными или апостериорными созерцаніями, являются продуктами ихъ мыслительной обработки и для оправданія своего употребленія нуждаются просто въ повторномъ фактическомъ примѣненіи къ матеріалу созерцаній, категоріи по существу своему лишены непосредственнаго отношенія къ самимъ объектамъ и потому нуждаются въ обоснованіи правомѣрности своего употребленія, въ разрѣшеніи вопроса: *quid juris?* ⁷⁾. Отвѣтомъ на этотъ вопросъ является ихъ трансцендентальная дедукція, доказательство того, что категоріи суть необходимыя и непосредственныя опредѣленія формъ пространства и времени (чистыхъ созерцаній а рiогi), а черезъ то, косвеннымъ образомъ, являются условіями возможности всякаго реального объекта и даже всякаго воспріятія вообще ⁸⁾, доказательство того, что «относящіяся къ

¹⁾ *Untersuch.* 117.

²⁾ *Log.* 153.

³⁾ *Untersuch.* 146.

⁴⁾ *Untersuch.* 204.

⁵⁾ *Kat.* 212.

⁶⁾ *Tr.* 189; 212 ff.; 261 f.

⁷⁾ *Kat.* 218 f.; *Log.* 172.

⁸⁾ *Kat.* 213—221, 230 ff.; *Log.* 171—184; *Untersuch.* 144 ff.; *Tr.* 212 ff., 261 f., 372.

реальнымъ объектамъ вообще чистыя понятія а priori суть возможныя опредѣленія возможныхъ временныхъ опредѣленій» ¹⁾. Соответственно этому, фактическое установленіе ихъ разновидностей, функций и ихъ числа должно заключаться въ развитіи внутренняго смысла основоположенія опредѣлимости по отношенію къ реальному объекту вообще или, что то-же, отправляясь отъ фактически-данныхъ реальныхъ познаній математики ²⁾; при чемъ полнота таблицы категорій должна быть гарантирована ея отнесеніемъ къ таблицѣ логическихъ формъ познанія, трансцендентальнымъ истолкованіемъ которыхъ являются категоріи ³⁾. Такимъ образомъ, принципъ опредѣлимости служить одинаково и краеугольнымъ камнемъ правомѣрности категорій и руководящимъ правиломъ ихъ вывода.

Это послѣднее въ общихъ чертахъ протекаетъ слѣдующимъ образомъ.— Всякое опредѣлимое относится къ своимъ возможнымъ опредѣленіямъ, какъ единство ко множому; это же множество опредѣленій въ своемъ отношеніи къ единству опредѣлимаго въ свою очередь получаетъ значеніе единого—всеединого. Отсюда категоріи количества: единство, множество и всеединство.—Каждому опредѣлимому, какъ субъекту, присущъ одинъ изъ всѣхъ возможныхъ предикатовъ или его противоположность или не присущъ ни одинъ изъ данныхъ; отсюда категоріи качества: реальности (этого), отрицанія (другого) и ничто.—Опредѣлимое мыслится, какъ нѣчто независимое, опредѣленіе же, какъ то, что реально отъ него зависимо; независимое мыслится въ свою очередь, какъ основаніе, а зависимое (опредѣленія), какъ обоснованное: опредѣленія одного и того же опредѣлимаго находятся другъ съ другомъ въ одинаковой взаимозависимости. Отсюда категоріи отношенія: субстанціальность, основаніе, взаимность.—Опредѣлимому, которое мыслится, какъ нѣчто опредѣленное, долженъ быть присущъ одинъ изъ всѣхъ возможныхъ исключających другъ друга предикатовъ его; присущность ему иныхъ предикатовъ не обязательна, а лишь возможна; фактическое же приложеніе ему какихъ-либо опредѣленій даетъ по себѣ наличность бытія. Отсюда категоріи

¹⁾ Log. 181 ff.

²⁾ Untersuch. 146 f., 204; Log. 155 ff.; Kat. 219 f.

³⁾ Kat. 129; Untersuch. 207.

модальности: необходимость (аналитическая определенность), возможность (опредѣлимость), дѣйствительность (синтетическая определенность ¹⁾). Категоріи количества суть условія мышленія объ объектѣ вообще и предваряютъ собою реальное мышленіе. Категоріи качества суть условія реального мышленія объ объектахъ вообще. Категоріи отношенія суть условія, выражающія непосредственнѣйшимъ образомъ основныя черты самаго положенія опредѣлимости; при чемъ причинность является эмпирической интерпретаціей основанія, не служитъ условіемъ реального мышленія вообще и по своему существу субъективно-иллюзорна ²⁾. Наконецъ, категоріи модальности суть отчасти условія мышленія объекта вообще (необходимость и возможность), отчасти условія мышленія реальныхъ объектовъ (дѣйствительность ³⁾).

Будучи взяты въ своемъ непосредственномъ отношеніи къ апріорному матеріалу реального мышленія, т.-е. чистымъ созерцаніямъ а ріогі, безъ которыхъ невозможенъ никакой реальный объектъ in concreto, категоріи даютъ по себѣ такъ называемыя трансцендентальныя основоположенія а ріогі. Категоріальная количественность выражается въ аксіомѣ: всѣ апріорно-реализуемые объекты суть экстенсивныя величины. Категоріальная качественность обнаруживается въ антиципации: всѣ апріорно-реализуемые объекты суть по формѣ своего возникновенія интенсивныя величины. Категоріальная же относительность сказывается

¹⁾ Kat. 222—227; Untersuch. 204—207.

²⁾ Log. 164—165; Untersuch. 219. Въ „Опытѣ трансцендентальной философіи“ причинность хоть и сохраняется въ числѣ основоположеній реального мышленія, но лишена всякаго эмпирическаго или опытнаго примѣненія и потому выражаетъ собою лишь отношеніе основанія и обоснованнаго во временной послѣдовательности вообще. Какъ и всѣ категоріи, она здѣсь относится къ дифференціальнымъ элементамъ воспріятія, т.-е. къ созидательнымъ, идейно-разсудочнымъ формамъ воспріятія. „Изъ всего этого ясно, что на предметахъ опыта можно установить лишь отношеніе причины и дѣйствія вообще, а не самихъ членовъ этого отношенія (что есть причина, а что слѣдствіе?)“ (Tr. 222). „Я формулирую положеніе причинности слѣдующимъ образомъ: если а должно предшествовать, а в ему слѣдовать (въ воспріятіи), то а и в должны быть связаны другъ съ другомъ согласно правилу отношенія максимальной одинаковости, ибо въ противномъ случаѣ при воспріятіи в не было бы воспроизведенія а, стало быть, между ними не могло бы быть отношенія послѣдовательности“ (Tr. 372 f.; см. 207 f., 219 f., 260 ff).

³⁾ Log. 159—167.

въ трехъ основоположеніяхъ постоянства, причинности и одновременности: 1) въ дѣйствительномъ мышленіи какого-либо реального объекта опредѣлимое должно быть мыслимо тождественнымъ себѣ въ различныхъ своихъ состояніяхъ; 2) въ дѣйствительномъ мышленіи какого-либо реального объекта сознание опредѣлимаго должно необходимо предшествовать сознанию опредѣленія; 3) объекты, которые существуютъ въ сознаніи независимо другъ отъ друга, могутъ быть приведены къ единству сознанія только благодаря единству формы ихъ изложенія (конструкціи) ¹⁾. Всѣ эти трансцендентальныя основоположенія могутъ быть гипотетически приложимы къ апостериорному матеріалу эмпирическаго мышленія, т.-е. къ эмпирическимъ созерцаніямъ а posteriori, и такимъ образомъ фигурировать, какъ условія эмпирическаго познанія, которое по своей сущности подлежитъ, по мнѣнію Маймона, сомнѣнію или, по меньшей мѣрѣ, проблематично. «Употребленіе категорій по отношенію къ предметамъ опыта можетъ быть осуществляемо лишь путемъ безконечнаго приближенія ихъ къ нимъ» ²⁾. Особенно интересна при этомъ роль основоположенія причинности, которое является здѣсь «условіемъ возможной связи различныхъ, въ глазахъ .сознанія вообще другъ отъ друга независимыхъ, объектовъ въ объективномъ единствѣ сознанія» ³⁾, и прилагается лишь къ предѣльному идеальному случаю взаимоотношенія такихъ объектовъ, когда различность ихъ минимальна, а одинаковость—максимальна, т.-е. когда переходъ отъ одного къ другому совершается согласно принципу непрерывности ⁴⁾. «Ибо что еще можно понимать подъ словомъ причина въ ученіи о природѣ, какъ не такое развитіе и разрѣшеніе какого-либо явленія, въ результатѣ котораго между нимъ и предшествовавшимъ ему явленіемъ устанавливается искомая непрерывность» ⁵⁾. «Чтобы находиться въ отношеніи причины и дѣйствія, объекты А и В должны обнаруживать между собою возможно меньше различія и возможно больше сходства» ⁶⁾, т.-е. «они должны слѣдо-

¹⁾ Untersuch. 208—210.

²⁾ Untersuch. 221.

³⁾ Untersuch. 219.

⁴⁾ Tr. 136 ff.; Untersuch. 343.

⁵⁾ Tr. 140.

⁶⁾ Tr. 260.

вать непосредственно другъ за другомъ, при чемъ это внѣшнее отношеніе (послѣдовательности) должно имѣть своимъ основаніемъ внутреннее отношеніе (возможно большей одинаковости)»¹⁾. Этимъ трансцендентально обосновываются въ идеѣ (т.-е. проблематично) явленія измѣненія, превращенія движенія и т. п.²⁾.

§ 3. Формой различія и формой основанія исчерпываются основныя разновидности принципа единства во множественномъ. Никакой третьей основной формы такого единства нѣтъ, какъ нѣтъ и никакой третьей основной познавательной способности. Разумъ, обычно выдвигаемый въ качествѣ самостоятельной способности, есть на самомъ дѣлѣ лишь разновидность способности разсудка, т.-е. способности прозрѣвать основаніе. Разница между разсудкомъ и разумомъ—только въ томъ, что первый прозрѣваетъ основаніе въ сужденіи, т.-е. непосредственно, тогда какъ второй постигаетъ его въ умозаключеніи или черезъ процессъ выведенія (folgern), т.-е. опосредственно; въ то время какъ разсудокъ обосновываетъ связь частей множественности въ предметѣ, разумъ устанавливаетъ связь обоснованныхъ уже разсудкомъ предметовъ между собою³⁾. Въ этой своей дѣятельности они оба одинаково ограничены данностью чувственного матеріала, ибо оба имѣютъ въ виду его обработку: первый непосредственно, а второй косвенно, черезъ посредство дѣятельности перваго. Такъ что, въ дѣйствительности, разумъ не имѣетъ своимъ предметомъ никакого абсолюта, ничего законченнаго, никакой безконечной данности. Равнымъ образомъ, не служить онъ и регулятивнымъ принципомъ для постепеннаго приближенія къ такому безконечному предмету. Ибо, во-первыхъ, своей природой онъ предназначенъ къ иной дѣятельности; ибо, во-вторыхъ, человѣческая познавательная способность, въ своемъ «употребленіи» привязанная къ чувственному матеріалу, не допускаетъ юридически никакого, даже регулятивнаго употребленія понятія безконечности⁴⁾.

Все то, что обычно ставится въ заслугу или просто записывается въ счетъ дѣятельности разума, дѣлая изъ него особую

1) Tr. 262, 372 f.

2) Tr. 124—144; Untersuch. 214—220.

3) Log. 200 f., 209 f.; Untersuch. 159, 261.

4) Log. 210.

5) Log. 201 ff., 210, 212, 422.

Вопросы философіи, кн. 115.

способность, должно быть, по мнѣнію Маймона, отнесено на счетъ дѣятельности силы воображенія; при чемъ, дѣятельность эта не ограничивается рамками способности умозаключенія, но распространяется съ одинаковымъ успѣхомъ и на области разсудка и чувственности.

Сила воображенія создаетъ за предѣлами доступныхъ человѣческому познанію основаній иллюзорное представленіе послѣдняго «достаточнаго основанія»; она выводитъ познавательную способность изъ границъ даннаго ей матеріала, смѣшиваетъ неопредѣленность со всеобъемленостью и воздвигаетъ химеру безконечной матеріальной данности; пролагая въ неопредѣленность понятіе причинности, она творитъ иллюзію первой, самочинной, свободной причины; за спиною явленій она открываетъ міръ измышленныхъ вещей въ себѣ; въ основаніе воспріятій и ощущеній она полагаетъ безконечно-малые элементы, утверждая ихъ подлинную реальность; принципъ единства во множественномъ она превращаетъ въ реальную самодовлѣющую сущность Бога; эмпирическій міръ получаетъ въ ея рукахъ смыслъ то безконечнаго потока событій безъ начала и безъ конца, то начавшагося и долженствующаго закончиться ряда явленій; съ такими же намѣреніями она вторгается въ сферу математики, физики, психологіи и т. п., и проявляется здѣсь во множествѣ незаконныхъ, мнимыхъ образованій. Повсюду, гдѣ бы она ни обнаруживалась, разсудокъ и разумъ впадаютъ въ глубокія противорѣчія съ самими собою и оказываются принужденными вести бесплодную борьбу съ непобѣдимыми антиноміями, созданными якобы ихъ собственными руками ¹⁾. Только лишивъ силу воображенія и ея образованія всякаго положительнаго значенія въ сферѣ человѣческаго познанія, можно достигнуть внутренняго умиротворенія между его способностями и полнаго согласованія его дѣйствій. Другими словами, изъ сферы человѣческаго ума должны быть изгнаны и абсолютныя вещи и абсолютныя понятія (идеи); ни тѣмъ, ни другимъ нѣтъ мѣста, нѣтъ «употребленія» въ его сферѣ, ибо какъ тѣ, такъ и другія суть одинаково фикціи, одинаково мнимы и обманны ²⁾.

¹⁾ Lebensb. I. 29—32, 246; см. II. 74—76, 103.

²⁾ Log. 200—226; Untersuch. 155—165, 221—230; Tr. 226—238; Streif. 260—272; Wörterb. 36—49.

Тѣмъ не менѣе, будучи познаны въ своей подлинной природѣ и тѣмъ обезсилены въ своемъ вредоносномъ вліяніи на дѣятельность разсудка и разума, образованія силы воображенія, т.-е. идеи ¹⁾, могутъ играть полезную роль въ жизни познанія. И разсудокъ и разумъ нуждаются въ побудителѣ, въ наводящихъ представленіяхъ, въ методѣ проложенія ихъ формъ во все новыя и новыя области матеріала. Роль такого метода и несутъ на себѣ идеи, роль «метода фикцій» ²⁾, зарекомендовавшаго себя уже многолѣтней плодотворной дѣятельностью въ сферѣ математики ³⁾ и, повидимому, единственно способнаго сколько-нибудь содѣйствовать разрѣшенію основной антиноміи всего человѣческаго познанія; форма можетъ быть примирена съ матеріей только фиктивно, только гипотетически, только символически, путемъ отнесенія своихъ проявленій къ дифференціальнымъ элементамъ познавательнаго матеріала, т.-е. при помощи метода идей, какъ пограничныхъ понятій ⁴⁾. «Идея есть методъ нахождения перехода отъ представленія или понятія вещи къ самой вещи» ⁵⁾. Она дополняетъ сферу реального обширной сферой возможнаго или лучше «какъ бы» ⁶⁾ реального и въ этой своей роли является главнымъ рычагомъ въ процессѣ осуществленія чисто-априорныхъ формъ познанія или въ процессѣ становленія истины ⁷⁾. Идеи-фикции, стало быть, «суть такіе принципы, которые сами по себѣ не претендуютъ на истину, но принимаются въ интересахъ осуществленія научной формы» ⁸⁾.

По числу, идей-фикцій столько же, сколько чистыхъ или реальныхъ понятій ⁹⁾, ибо каждое изъ этихъ послѣднихъ, будучи взято въ своей разсудочной полнотѣ, неадекватно эмпирическому матеріалу, т.-е. лишено дѣйствительнаго «употребленія», и можетъ служить лишь наводящимъ методомъ для такового, лишь гипотезой возможнаго самопримѣненія. По существу же своему,

1) Lebensb. I, 30.

2) Streif. 17.

3) Log. 205 f.; Streif. 17 f.

4) Streif. 17, 271; Wörterb. 176 f. Tr. 32 f., 186, 192.

5) Tr. 365.

6) Tr. 436—437.

7) Tr. 32 f., 192, 414—415; Wörterb. 162—163, 176—177.

8) Log. XXXV.

9) Tr. 328; Untersuch. 155, 162, 261.

всѣ идеи приводятся къ одной общей идеѣ абсолютнаго, трансцендентально представимаго наиболѣе понятнымъ образомъ въ формѣ безконечнаго разсудка или разума ¹⁾; ибо всѣ онѣ вызваны къ жизни потребностью какъ-нибудь совладать съ различными проявленіями одного и того же противорѣчія, разъѣдающаго сущность человѣческаго познанія. Подчиняя нашу познавательную способность идеалу высшей и совершенной, т.-е. абсолютной, познавательной способности, человѣческой умъ фиктивно возносится благодаря этому на ступень «высшей точки зрѣнія» ²⁾, «какъ бы» становится на время Богомъ и тѣмъ предначертываетъ своей дѣятельности дальнѣйшій идеальный путь. При этомъ, методъ фикцій-идей получаетъ нѣсколько различныхъ смыслъ въ зависимости отъ того, примѣняется ли онъ къ сферѣ разсудка или къ сферѣ разума. Въ первомъ случаѣ «высшая точка зрѣнія» заключается въ уловленіи послѣднихъ конституэнтвъ матеріи, въ постулатѣ «философскаго дифференціала»: возникающія отсюда идеи обладаютъ, по мнѣнію Маймона, наиболѣе плодотворнымъ вліяніемъ на дѣятельность разсудка, пролагая гипотетическій мостикъ между трансцендентальнымъ и матеріальнымъ, абсолютнымъ и относительнымъ, и именуется имъ «идеями разсудка». Во второмъ случаѣ «высшая точка зрѣнія» состоитъ въ постиженіи идеальнаго совершенства и безусловной полноты познавательнаго синтеза, въ постулатѣ «философскаго интеграла», въ достиженіи формальнаго идеала познанія: возникающія отсюда идеи остаются антиномичными, по мнѣнію Маймона, даже и въ своей гипотетической, фикціонной роли, открывая широкое поле для постоянной критики человѣческимъ умомъ самого себя и тѣмъ толкая его къ новымъ завоеваніямъ, въ качествѣ же гипотетическихъ методовъ имѣя чисто-отрицательное значеніе; Маймонъ именуется ихъ идеями разума ³⁾. Плодотворность идей перваго рода выступаетъ съ особенной очевидностью при сравненіи ихъ дѣятельности въ сферѣ математическаго познанія съ бесплодной дѣятельностью идей

¹⁾ Tr. 366; Untersuch. 261 f.

²⁾ Untersuch. 263, 273, 275, 277.—Явное вліяніе Beck'a. Ср. его Erläuternder Auszug aus den critischen Schriften des Herrn Prof. Kant. Dritter Band, welcher den Standpunct darstellt, aus welchem die critische Philosophie zu eurtheilen ist (1796) s. 120—167.

³⁾ Tr. 75—83, 373—375.

второго рода въ сферѣ философскаго познанія. «Математическія идеи имѣютъ даже теоретическое превосходство надъ трансцендентальными: ибо онѣ могутъ, если не непосредственно (черезъ ихъ простое представленіе), то хоть косвенно—путемъ связи съ реальными объектами (конечными величинами), оказывать определенное вліяніе на объекты, лучшіе примѣры чего доставляются намъ анализомъ безконечнаго. Наоборотъ, столь прославленныя трансцендентальныя идеи лишены всякихъ послѣдствій»¹⁾.

Логика, этика, эстетика.

Отдавши всѣ интересы свои и силы главнымъ образомъ трансцендентальной философіи, Маймонъ успѣлъ, тѣмъ не менѣе, дать еще вполнѣ законченную теорію такъ называемой формальной логики и набросать въ общихъ чертахъ основныя ученія своей этики и своей эстетики. При этомъ, всѣ его формально-логическіе, этические и эстетическіе взгляды такъ тѣсно связаны съ его основными трансцендентальными убѣжденіями, до того проникнуты духомъ трансцендентальныхъ основоположеній, что изложеніе ихъ необходимо уже въ интересахъ болѣе полнаго представленія его трансцендентальной философіи, если оставить въ сторонѣ ихъ несомнѣнную въ нѣкоторыхъ случаяхъ оригинальность и цѣнность.

§ 1. «Логика, говоритъ Маймонъ, есть наука о мышленіи предмета вообще, не опредѣленнаго никакими внутренними признаками и опредѣленнаго лишь его отношеніемъ къ мыслимости»²⁾ или «наука о законахъ мышленія по отношенію къ вещи вообще или къ предмету (возможнаго) сознанія вообще»³⁾; «логика трактуетъ о формахъ или родахъ мышленія о предметѣ вообще, доступномъ опредѣленію путемъ мышленія. Эти формы суть общія формы и называются въ такомъ случаѣ законами мышленія; или онѣ суть отдѣльныя формы, являющіяся законами только для опредѣленныхъ классовъ объектовъ (которые впрочемъ остаются въ логикѣ неопредѣленными); въ такомъ случаѣ онѣ именуются формами въ узкомъ смыслѣ слова»⁴⁾. Непосредствен-

¹⁾ Untersuch. 162.

²⁾ Log. 1.

³⁾ Kat. 140.

⁴⁾ Log. 8.

нымъ объектомъ науки логики являются, стало быть, обнаруживающіяся въ мышленіи объекта вообще формы или мысленныя отношенія ¹⁾. Эти отношенія по своей сущности являются отвлеченіями отъ дѣйствительнаго процесса мысли, отъ реального мышленія; они могутъ, разумѣется, быть подвергнуты разсмотрѣнію и независимо отъ этого послѣдняго; но при этомъ не слѣдуетъ забывать о томъ, что въ дѣйствительности они опираются на реальный мыслительный процессъ, и трактовать ихъ такъ, какъ будто послѣднимъ ихъ основаніемъ и критеріемъ долженъ быть главный формально-логическій законъ противорѣчія ²⁾. На самомъ дѣлѣ этотъ законъ имѣетъ, хотя и общеобязательную, но чисто отрицательную силу ³⁾; болѣе того, будучи разсматриваемъ самъ по себѣ, онъ оказывается синтетическимъ положеніемъ, ждущимъ своего оправданія отъ другого принципа ⁴⁾. Въ роли же этого послѣдняго можетъ выступить только основной законъ всякаго реального мышленія, всякаго познанія, т.-е. основоположеніе опредѣлимости ⁵⁾. Только имъ сообщается закону противорѣчія значимость и положительное содержаніе; только въ его лицѣ логика получаетъ дѣйствительный критерій, способный руководить установленіемъ формъ отвлеченно-логическаго мышленія. Формальная логика имѣетъ, стало быть, въ своемъ основаніи логику трансцендентальную, отъ установленій которой она отвлекается во время своей специальной работы, но о фундаментальномъ для себя значеніи основоположеній которой она никогда не должна забывать ⁶⁾. «Поэтому я говорю: логика есть наука, имѣющая своимъ предметомъ условія (трансцендентальныя отношенія, которыми опредѣляется значеніе логическихъ формъ), при которыхъ предметомъ мышленія можетъ стать неопредѣленная и только этими условіями опредѣлимая вещь вообще (взятая въ отличеніи отъ всѣхъ внутреннихъ опредѣленій), и затѣмъ еще различныя формы мышленія, какъ такового (въ отвлеченіи отъ трансцендентальныхъ условій)» ⁷⁾.

1) Log. 6.

2) Kat. 134 ff.

3) Log. 19.

4) Untersuch. 179.

5) Log. 20 f., Kat. 130.

6) Kat. 134 f.; Log. 404 ff.

7) Kat. 139.

Непосредственнымъ слѣдствіемъ обоснованія формальной логики на принципѣ опредѣлимости является признаніе первичности и самостоятельности только за формами качественности; формы же количества, отношенія и модальности оказываются сводимыми, по своему существу, на формы качества. Такъ, на примѣръ, количественно-общее сужденіе: всѣ люди животныя, означаетъ, собственно, лишь то, что животное можетъ быть предметомъ познанія само по себѣ, безъ опредѣленія челоуѣчности, челоуѣкъ же не можетъ быть предметомъ познанія самъ по себѣ, безъ явнаго или скрытаго опредѣленія его черезъ животность. Или, на примѣръ, категорическое сужденіе: листья зелены означаетъ собою нѣкоторое внутреннее отношеніе между субъектомъ и предикатомъ, которое выражается въ томъ, что субъектъ можетъ быть предметомъ сознанія самъ по себѣ, тогда какъ предикатъ можетъ сознаваться лишь въ связи съ субъектомъ ¹⁾. И такъ дѣло обстоитъ со всѣми остальными традиціонными формами формальной логики ²⁾. Между тѣмъ, отношеніе опредѣлимаго и опредѣленія есть отношеніе, характеризующее собою форму качественности. Утвержденіе заключается въ приложеніи къ опредѣлимому опредѣленія и подразумѣваетъ трансцендентальный принципъ реальности; отрицаніе состоитъ въ отрѣшеніи отъ опредѣлимаго опредѣленія и означаетъ собою уничтоженіе трансцендентальной реальности; безконечность служитъ знакомъ того, что въ единствѣ сознанія субъектъ и объектъ даютъ въ своемъ результатѣ нуль содержанія: они такъ же мало относятся другъ къ другу, какъ опредѣлимое и опредѣленіе, какъ мало отрѣшаются другъ отъ друга, находясь въ полномъ безразличіи или полной неопредѣленности ³⁾. «Вмѣсто обычной игры въ знаки, говоритъ Маймонъ, при помощи которой логики опредѣляютъ безконечное сужденіе тѣмъ, что отдѣляютъ знакъ отрицанія отъ связки и относятъ его къ предикату, въ остальномъ считая безконечное сужденіе однозначнымъ съ отрицательнымъ, я указываю, такимъ образомъ, существенное различіе этихъ видовъ сужденія» ⁴⁾. Основными формами чистаго мышленія вообще являются, стало быть, только три формы качествен-

¹⁾ Кат. 160, 162.

²⁾ Кат. 158—168.

³⁾ Кат. 147—153, 157; Тг. 117 ff.

⁴⁾ Кат. 151.

ности: утверждение, отрицание и бесконечность. Всѣ остальные формы лишены формальной самостоятельности и въ сферѣ мышленія вообще служатъ лишь вторичными и производными выраженіями все той же качественности. «Такъ называемыя три операциі мышленія: пониманіе, сужденіе и умозаключеніе по своей сущности едины, такъ что различіе ихъ относительно. Въ основаніи всѣхъ ихъ лежитъ постиженіе отношенія опредѣлимаго къ опредѣленію между элементами множественности, долженствующими быть объединенными въ единствѣ сознанія. Непосредственное постиженіе того, что а есть опредѣлимое, а b — опредѣленіе въ опредѣленномъ объектѣ ab, составляетъ сужденіе. Постиженіе того, что а является опредѣлимымъ не только въ данномъ объектѣ ab, но также и въ ac, ad, и т. д., дѣлаетъ изъ а понятіе ab. Опосредственное постиженіе этого отношенія (с есть опредѣленіе b; b есть опредѣленіе а; значитъ с есть опредѣленіе а) знаменуетъ собою умозаключеніе» ¹⁾. Всѣ детальныя выкладки Маймона по поводу понятій, сужденій и умозаключеній служатъ простой интерпретаціей этихъ общихъ утвержденій ²⁾.

Среди нихъ слѣдуетъ отмѣтить его самостоятельную попытку перевести все содержимое ученій о сужденіяхъ и умозаключеніяхъ на языкъ знаковъ. «Въ виду того, что логика отвлекается отъ всякаго реальнаго содержанія объектовъ и обращаетъ свое вниманіе исключительно на формы мышленія предмета вообще, она предпочтительно передъ всѣми другими науками можетъ быть излагаема при помощи всеобщей характеристики, такъ что теорія знаковъ послужитъ къ исправленію и развитію теоріи обозначаемыхъ ими формъ» ³⁾. Въ основаніе своей логической характеристики Маймонъ кладетъ характеристику (т.-е. языкъ) алгебраическую, дополняя эту послѣднюю по мѣрѣ надобности своими собственными знаками ⁴⁾. Разумѣется, самое обширное и плодотворное примѣненіе всеобщая характеристика получаетъ въ сферѣ умозаключеній, внося въ ученіе о силлогизмѣ много интересныхъ деталей ⁵⁾.

¹⁾ Log. 34—35.

²⁾ Log. 36—114; Kat. 168—203.

³⁾ Log. 64—65.

⁴⁾ Log. 65, 268.

⁵⁾ Log. 74—114, 268—281; Tr. 65—72.

Наконецъ, нельзя обойти молчаніемъ и того, что говорить Маймонъ о такъ называемыхъ рефлексіонныхъ понятіяхъ. Эти послѣднія суть возможныя опредѣленія логическихъ формъ, служатъ основаніемъ примѣненія этихъ формъ къ даннымъ объектамъ ¹⁾ и выводятся изъ основного принципа опредѣлимости слѣдующимъ образомъ. Опредѣленія одного и того же опредѣлимаго могутъ быть другъ другу подчинены и тогда между ними осуществляется согласіе; но они могутъ быть и координированы, въ какомъ случаѣ между ними обнаруживается противоборство (такъ какъ поставленіе одного изъ нихъ исключаетъ собою всѣ остальные). Опредѣленія могутъ быть въ опредѣлимомъ признаками, познаваемыми сами по себѣ или въ отношеніи ихъ къ чему-либо другому; что даетъ по себѣ рефлексіонное различіе между внутреннимъ и внѣшнимъ. Мысленно опредѣлимое должно быть мыслимо, какъ въ себѣ самомъ (въ противоположность опредѣленному) мысленно неопредѣленное и ждущее своей опредѣленности лишь отъ опредѣленія; откуда— различіе матеріи и формы ²⁾, ибо «матерія въ предметѣ есть то, что является само по себѣ предметомъ сознанія, форма же то, что можетъ быть предметомъ сознанія не само по себѣ, а въ своей связи съ матеріей» ³⁾; такъ что можно «вмѣсто матеріи и формы употреблять опредѣлимое и опредѣленіе» ⁴⁾. Въ той же самой связи съ принципомъ опредѣлимости находятся общія рефлексіонныя понятія тожества и различія, устанавливая собою самую общую возможность мыслить одинаковость неопредѣленнаго опредѣлимаго и различность любого его опредѣленія ⁵⁾.

§ 2. Всѣ этическихъ ученія Маймона опираются въ самомъ существенномъ на его трансцендентальную теорію человѣческой способности познанія и служатъ прямымъ прикладнымъ развитіемъ трансцендентальныхъ началъ ея, «ибо и въ морали за масштабъ и опредѣленіе цѣнности поступковъ (ихъ моральнаго достоинства) другъ по отношенію къ другу можетъ быть принятъ единственно лишь чистый разумъ» ⁶⁾. «Мораль имѣетъ

¹⁾ Log. 195 f.

²⁾ Untersuch. 208.

³⁾ Untersuch. 71.

⁴⁾ Kat. 249.

⁵⁾ Log. 195—199; Kat. 243—249; Tr. 110 ff.; 213 f.; Untersuch. 208.

⁶⁾ Tr. 409.

своимъ предметомъ челоуѣка единственно лишь въ категоріи разума, отвлекаясь отъ всякихъ побужденій» ¹⁾). Но при этомъ, разумѣется, «спеціальнымъ предметомъ моральнаго мышленія является не истина вообще (какъ-то имѣетъ мѣсто въ спекулятивномъ мышленіи), а истина въ своемъ согласованіи съ руководимой разумомъ способностью хотѣнія» ²⁾). Въ виду того, однако, что апіорное практически-моральное примѣненіе разума (т.-е. такъ называемый практической разумъ) нигдѣ не дано въ видѣ факта (какъ то имѣетъ мѣсто по отношенію къ теоретическому разуму, который фактически запечатлѣнъ въ реальномъ мышленіи математики), мораль должна удовольствоваться лишь предположеніемъ его возможности, т.-е. чисто-проблематическимъ значеніемъ и существованіемъ. Практической разумъ «можетъ, стало быть, дать принципъ (основоположеніе) своего примѣненія лишь на условіи предположенія реальности такого примѣненія, не дѣлая тѣмъ, однако, это послѣднее болѣе, чѣмъ проблематичнымъ» ³⁾).

Подобно способности познанія и способность хотѣнія распадается на двѣ: высшую интеллектуальную и низшую чувственную; при чемъ первая относится черезъ посредство своей апіорной формы къ предмету вообще, а вторая имѣетъ въ виду отдѣльные предметы ⁴⁾). «Объективная реальность высшей способности хотѣнія можетъ быть доказана также отнесеніемъ ея къ несомнѣнной объективной реальности высшей способности познанія, ибо способность хотѣнія дана намъ, какъ фактъ, въ своемъ отношеніи къ интеллектуальному познанію (какъ позывъ къ познанію).. Въ лицѣ позыва къ познанію мы обладаемъ, стало быть, такой инстанціей, гдѣ способность хотѣнія подобно высшей способности познанія опредѣляется только своей апіорной формой» ⁵⁾). «Принципъ высшей способности хотѣнія, значить, тотъ же, что и принципъ высшей способности познанія, а именно общезначимость. Обѣ онѣ выходятъ за предѣлы чувственнаго міра, отвлекаясь отъ всѣхъ частныхъ опредѣленій какъ объектовъ, такъ и субъекта, когда онъ берется тоже въ качествѣ объекта, и дѣлая своимъ предметомъ чисто-интеллек-

¹⁾ Streif. 13.

²⁾ Untersuch. 321, 300.

³⁾ Untersuch. 264, 301; Streif. 229, 239.

⁴⁾ Unterers. 233 f.

⁵⁾ Untersuch. 234.

туальное (образъ дѣйствій чисто-интеллектуальнаго существа по отношенію къ объекту вообще)» ¹⁾. Отсюда ясно, что воля, которая своимъ источникомъ имѣетъ высшую способность хотѣнія, должна быть общезначима и свободна, а своей максимой имѣть требованіе: поступай такъ, чтобы твоя воля мыслилась, какъ общезначимая ²⁾. Отсюда же ясно, что понятіе свободы обладаетъ объективной реальностью по отношенію къ поведенію, ибо «мышленіе есть абсолютно-свободный поступокъ познавательной способности, который опредѣляется не законами природы, а апіорно законами самой способности познанія» ³⁾ и который представляетъ собою отнесеніе высшей способности хотѣнія къ высшей способности познанія, являющееся для насъ несомнѣннымъ фактомъ ⁴⁾.

«Всѣ извѣстные намъ мотивы суть пріятныя чувства; только не всѣ они матеріальны, т.-е. не всѣ свое основаніе имѣютъ въ отдѣльныхъ опредѣленіяхъ объектовъ воли: нѣкоторые изъ нихъ формальны, т.-е. въ своемъ основаніи имѣютъ апіорную форму воли» ⁵⁾. Эти послѣдніе имѣютъ въ виду субъектъ познанія и моральности вообще и потому общезначимы ⁶⁾. «Чувство удовольствія отъ познанія истины, напримѣръ, общезначимо, какъ и само познаніе» ⁷⁾. «Не должны ли всѣ другіе мотивы совершенно ступешаться передъ мотивомъ къ познанію и моральности» ⁸⁾ и предоставить ему полное господство въ чловѣческомъ духѣ? Ибо слѣдованіе этому мотиву есть безконечное приближеніе къ Богу. Подобно тому, какъ антиномія чловѣческаго познанія приводитъ къ постулату или идеѣ высшаго безконечнаго разсудка, законъ нравственности, являющійся лишь распространеніемъ общезначимости познанія и потому причастный той же самой антиноміи, указываетъ неизбѣжнымъ образомъ на идею совершеннаго нравственнаго существа, свободнаго ото всѣхъ чувственныхъ ограниченій и опредѣляющаго свою волю

¹⁾ Untersuch. 226—237; 266.

²⁾ Untersuch. 235—236, 260.

³⁾ Untersuch. 240.

⁴⁾ Untersuch. 240, 272—273.

⁵⁾ Untersuch. 240—241.

⁶⁾ Untersuch. 242.

⁷⁾ Untersuch. 266, 342.

⁸⁾ Untersuch. 245.

чисто-интеллектуально, и постулируетъ, такимъ образомъ, бытіе Божіе ¹⁾). Равнымъ образомъ, неизбѣжно постулируется и безсмертіе, будучи понимаемо, какъ постоянное развитіе и усовершенствованіе высшей познавательной способности, какъ постоянное удовлетвореніе воленія къ истинѣ, какъ неуничтожимость истиннаго познанія и моральности въ ихъ отношеніи къ сознанию вообще. Человѣкъ безсмертенъ, поскольку въ немъ живетъ чистое или трансцендентальное я; и тѣмъ безсмертнѣе, чѣмъ могущественнѣе становится въ немъ объективное самосознаніе и чѣмъ слабѣе звучитъ голосъ эмпирическаго я ²⁾).—Матеріальной цѣлью человѣческихъ стремленій должно быть полное развитіе того божественнаго зерна, которое заложено человѣку въ душу, т.-е. совершенство, сопряженное съ безконечнымъ блаженствомъ. Путь къ этому совершенству—добродѣтельность и въ познаніи, и въ волѣ, т.-е. реализація чистыхъ способностей разума. «Мудрецъ и добродѣтельный уже въ этой жизни наслаждаются, стало быть, безсмертіемъ и единеніемъ съ Богомъ» ³⁾). При этомъ, въ процессѣ осуществленія добродѣтельности отношеніе между формальнымъ и матеріальнымъ моментомъ способности хотѣнія имѣетъ слѣдующій видъ: чисто формальный принципъ морали, своимъ основаніемъ имѣющій сущность чистаго разума, есть *causa formalis*, принципъ совершенства—*causa efficiens*, а принципъ счастья или блаженства—*causa finalis*. Безъ двухъ послѣднихъ принциповъ первый теряетъ въ объективной реальности, т.-е. примѣнимости. Безъ перваго принципа два послѣднихъ лишаются всякой необходимости и общезначимости. Только ихъ совмѣстное руководство человѣческой волей ведетъ человѣка по пути добродѣтели къ Богу, ибо человѣкъ не Богъ и ограниченъ чувственностью не только въ своемъ познаніи, но и въ своемъ воленіи ⁴⁾).

§ 3. Эстетика есть, по мнѣнію Маймона, наука о чувствованіи (*Empfindung*) или оцѣнкѣ (*Beurtheilung*) прекраснаго въ предметахъ ⁵⁾), при чемъ чувствованіе это является результатомъ оцѣнки объекта относительно его согласованности въ какомъ-либо поня-

¹⁾ Untersuch. 247, 276—277.

²⁾ Untersuch. 247—251.

³⁾ Untersuch. 277.

⁴⁾ Untersuch. 251—260, 264—265, 350—352.

⁵⁾ Streif. 61.

тіи, правилѣ или цѣли. Въ виду того, однако, что такая связь чувствованія съ оцѣнкой не есть съ одной стороны несомнѣнный первичный фактъ, а съ другой не можетъ быть сколько-нибудь окончательно доказана изъ опыта, эстетика оказывается наукой, обладающей не дѣйствительнымъ, а лишь возможнымъ примѣненіемъ, т.-е. она проблематична ¹⁾. Какъ таковая, она распадается первымъ дѣломъ на двѣ части: чистую (формальную) и прикладную эстетику. Первая изъ нихъ заключаетъ въ себѣ, въ свою очередь, два ученія: 1) ученіе о красотѣ и 2) ученіе о наслажденіи ею. Вторая трактуетъ: 1) объ изображеніи красоты въ предметѣ вообще и 2) о связи красоты съ наслажденіемъ ²⁾. Красота есть, какъ думаетъ Маймонъ, по своей сущности не что иное, какъ совершенство. Но при этомъ, изъ трехъ основныхъ родовъ совершенства (согласованности въ понятіи, въ правилѣ и въ цѣли) первичное значеніе имѣетъ второе (согласованность въ правилѣ), остальные же два—вторичны. «Подражаніе природѣ такъ же мало присуще прекрасному въ собственномъ смыслѣ слова, какъ и возбужденіе эмоціональныхъ переживаній; я могу, поэтому, взять совершенство за основаніе красоты лишь тогда, когда оно разсматривается, какъ согласованность въ правилѣ» ³⁾.

«Красота основывается на возможно-наибольшей согласованности дѣйствій разсудка или объективно-репродуктивной силы воображенія съ дѣйствіемъ продуктивной силы воображенія въ интересахъ осуществленія возможно-наибольшей суммы обоихъ дѣйствій» ⁴⁾. Дѣйствія репродуктивной силы воображенія вообще представляютъ собою базу для работы продуктивнаго воображенія и *conditio sine qua* поп всякой красоты ⁵⁾. Но сама продуктивная сила воображенія приноситъ съ собою въ лицѣ прекраснаго не какія-либо новыя качества предметовъ и не апіорныя условія ихъ возможности, а «всего лишь метафизически-возможную, морально же необходимую, форму связи чувственныхъ предметовъ» ⁶⁾. Красота «ничего не прибавляетъ къ познанію предмета: она предполагаетъ уже этотъ послѣдній и опредѣляетъ только его

1) Streif. 62.

2) Streif. 111—112.

3) Streif. 69.

4) Streif. 80.

5) Streif. 92—93.

6) Streif. 100.

отношеніе къ такому субъекту, который въ роли объекта совершенно неопредѣленъ» ¹⁾. «Красота не является какой-либо необходимой (трансцендентальной) формой опытнаго объекта вообще; она не является и возможной формой отдѣльнаго объекта какъ, напримѣръ, отдѣльная фигура); она не есть какой-либо признакъ, мыслимый, какъ отношеніе къ другому опредѣленному объекту; стало быть, и не—какое либо понятіе, доступное передачѣ; она представляетъ собою свойство объекта лишь постольку, поскольку этотъ объектъ апіорно опредѣляетъ дѣйствіе силы воображенія сообразно требованіямъ воли. Утвержденіе, что какое-либо произведеніе искусства прекрасно, означаетъ собою: сила воображенія слѣдовала въ своемъ творествѣ, хотя и безсознательно и инстинктивно, требованіямъ воли» ²⁾. «Внутреннимъ признакомъ красоты является сообразность правилу, т.-е. изложеніе какаго либо правила черезъ посредство объекта» ³⁾. «Красивый предметъ соотвѣтствуетъ трансцендентальному закону нашей продуктивной... силы воображенія» ⁴⁾. Потому, «прекрасное должно имѣть въ виду нѣкоторый субъектъ, подобно добру и истинѣ» ⁵⁾,—субъектъ конечно трансцендентальный.

Въ соотвѣтствіи съ этимъ «правильный вкусъ заключается, согласно взглядамъ Маймона, въ пріобрѣтенной путемъ рефлексіи способности узнавать всѣ формы наслажденія, не относящіяся къ понятію красоты, и отличать ихъ отъ прекраснаго» ⁶⁾. Въ его основаніи лежатъ общіе и значимые принципы, роль которыхъ несутъ на себѣ «принципы нашего познанія (единство и множественность) и всѣхъ дѣятельствъ нашего духа безъ различія» ⁷⁾. «Такъ называемыя прекрасныя искусства въ собственномъ смыслѣ слова соединяютъ въ себѣ интеллектуальное съ моральнымъ, возбуждая такое чувство или такое отнесеніе къ субъекту, которое имѣетъ объективное основаніе и, слѣдовательно, общезначимо» ⁸⁾. «Чувство прекраснаго отлично, стало быть, ото

¹⁾ Streif. 101.

²⁾ Streif. 102.

³⁾ Streif. 109.

⁴⁾ Streif. 117.

⁵⁾ Streif. 123.

⁶⁾ Streif. 70.

⁷⁾ Streif. 104.

⁸⁾ Streif. 111.

всякаго пріятнаго ощущенія не только по степени, но и по формѣ» ¹⁾. «Красота въ болѣе общемъ смыслѣ слова, не является, конечно, наслажденіемъ какимъ-либо отдѣльнымъ свойствомъ предмета, а вызванной этимъ предметомъ самодѣятельностью» ²⁾. «Красота, въ болѣе специальномъ узкомъ смыслѣ слова, является не наслажденіемъ самодѣятельностью вообще (при чемъ было бы безразлично, сознаемъ ли мы ясно или нѣтъ, какого рода эта самодѣятельность), а наслажденіемъ той самодѣятельностью, форму дѣйственности которой мы неясно сознаемъ и замѣчаемъ все же при этомъ, что это наслажденіе идетъ не отъ даннаго отдѣльнаго предмета такой самодѣятельности, ибо другіе предметы тоже вызываютъ наслажденіе этого рода» ³⁾.

«Искусство есть обработка объектовъ, подчиненная законамъ природы и руководящаяся представленіемъ цѣли» ⁴⁾. Если эта обработка на основѣ законовъ природы руководится законами свободы и въ виду имѣетъ представленіе и волю, оно должно быть названо свободнымъ искусствомъ ⁵⁾.

«Науки о прекрасномъ имѣютъ своимъ предметомъ только формальное, т.-е. отношенія объектовъ, которыя, будучи представлены (въ объектахъ), вызываютъ въ насъ чувство прекраснаго; прекрасныя искусства, напротивъ того, своимъ предметомъ имѣютъ не чисто-формальное, а его связь съ матеріальнымъ въ видѣ произведенія искусства» ⁶⁾. «Произведеніемъ искусства называется слагающаяся изъ матеріи и формы сущность... Матерія и форма должны составлять въ произведеніи искусства одно цѣлое» ⁷⁾. Первымъ основоположеніемъ прекрасныхъ искусствъ и наукъ о прекрасномъ является чувственное совершенство или единство во множественномъ ⁸⁾. Среди искусствъ зодчество способно давать самое чистое наслажденіе красотой, музыка—са-

1) Streif. 95.

2) Streif. 108.

3) Streif. 108—109.

4) Streif. 132.

5) Streif. 133.

6) Streif. 134.

7) Streif. 131.

8) Streif. 134 f.

мое смѣшанное, но зато и самое сильное ¹⁾. Подлиннымъ (формальнымъ) моментомъ прекраснаго въ музыкѣ является ритмъ въ сопровожденіи мелодіи ²⁾.

Маймонъ, его учителя, современники и послѣдователи.

«Различныя формы философствованія и различныя, находящіяся отъ нихъ въ зависимости, мнѣнія и системы, свое основаніе имѣющія въ первичной общей конституціи человѣческаго духа, циркулируютъ въ философскомъ мірѣ одновременно и во всѣ времена сохраняютъ внутреннее самотождество, (оставляя въ сторонѣ нѣкоторыя измѣненія второстепеннаго характера)» ³⁾. Это какъ бы категоріи философскаго творчества. И каждый дѣйствительный представитель послѣдняго, каждый дѣйствительный носитель философскаго синтеза, каждый создатель новаго философскаго ученія неизбѣжно долженъ пройти школу всѣхъ этихъ категорій, сознательно или безсознательно пережить всѣ основныя разновидности философскаго духа, прежде чѣмъ онъ выступитъ самостоятельно и тѣмъ выявитъ новую, небывалую еще категорію философствованія. Въ его лицѣ умственная традиція служитъ инстинктивной (по большей части) базой для его собственнаго оригинальнаго творчества; а это послѣднее является необходимымъ пополненіемъ, новымъ шагомъ на пути усовершенствованія такой традиціи. Выявляя въ своемъ творествѣ новую философскую категорію, каждый такой мыслитель полагаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ свое ученіе въ основаніе всего дальнѣйшаго процесса философскаго развитія, будучи сознательно или безсознательно предполагаемъ каждымъ изъ послѣдующихъ вождей философствованія со стороны его умственныхъ дѣяній. И едва ли не лучшимъ примѣромъ такой сознательно-безсознательной конститутивной связи съ прошлымъ и будущимъ философскаго мышленія является философская концепція Маймона. Несмотря на слабое знакомство этого послѣдняго съ исторіей философіи, его философствованія насыщены лучшими идеями всѣхъ эпохъ и тѣсно связаны самыми интимными нитями со всѣми классическими системами философскаго познанія. Съ другой стороны, несмотря

¹⁾ Streif. 138.

²⁾ Streif. 157—160.

³⁾ Streif. 32.

на полное забвеніе философской дѣятельности Маймона, его внутренне-конститутивное вліяніе безсознательно распространяется не только на классическія системы нѣмецкаго идеализма, но и на многія другія выдающіяся философскія ученія 19-го столѣтія. Это легко можно показать даже краткимъ сопоставленіемъ.

1. а) Въ своемъ метафизическомъ ученіи объ идеяхъ Маймонъ является прямымъ ученикомъ Платона. «Наше мыслящее существо чувствуетъ себя гражданиномъ интеллигбельнаго міра» ¹⁾. «Идея—не сонъ, а скорѣе божественное внушеніе» ²⁾. Истина, красота и добродѣтель «суть недѣлимья единства... Онѣ принадлежатъ къ интеллигбельному міру, а въ чувственномъ мірѣ лишь какъ бы отображаются (при определенныхъ условіяхъ)» ³⁾. «Не предполагаетъ ли эта тайна нашей сознательной способности такую познавательную способность, которая въ своемъ изложеніи не индивидуальна, какъ наша, а специальна, совершенна, адекватна, отъ которой наша способность получаетъ свое происхожденіе и съ которой она соединена во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ? И не является ли платонизмъ, въ такомъ случаѣ, вполне основательнымъ?» ⁴⁾.—Подобно Платону Маймонъ считаетъ высшимъ познаніемъ познаніе формально-идеальное, философское, т. е. познаніе единства во множественномъ; подобно Платону онъ признаетъ эмпирическое познаніе за миражъ, самообманъ, иллюзію, продуктъ дѣятельности силы воображенія; подобно Платону онъ выдвигаетъ въ качествѣ единственнаго фактически-осуществимаго человѣкомъ совершеннаго познанія математику, утверждая, что человѣчeskій умъ приближается въ математическомъ мышленіи къ Богу ⁵⁾; подобно Платону онъ примиряетъ форму съ матеріей, подлинную реальность съ иллюзіей черезъ посредство третьяго элемента, который формулируется имъ въ отличіе отъ платоновскаго космологическаго принципа міровой души трансцендентально, какъ сознаніе вообще или реальное мышленіе; подобно Платону, наконецъ, основнымъ методомъ метафизическаго мышленія онъ беретъ діалектику, понимая ее,

¹⁾ Tr. 338.

²⁾ Tr. 327.

³⁾ Untersuch. 258, 303.

⁴⁾ Untersuch. 129.

⁵⁾ Streif. 36.

какъ безконечный анализъ ¹⁾, и только въ этомъ методѣ находя гарантію противъ антиноміи формы и матеріи, т.-е. противъ дуализма.

б) Съ Аристотелемъ роднитъ Маймона, во-первыхъ, его ученіе о матеріи, какъ опредѣлимомъ, и формахъ, какъ ея опредѣленіяхъ ²⁾, при чемъ процессъ опредѣленія обрекается на безконечное приближеніе къ своему завершенію. Съ Аристотелемъ единомыслитъ Маймонъ и въ своемъ представленіи безконечнаго разсудка одновременно и какъ творческаго, динамическаго начала, сосуществующаго со своими твореніями въ актѣ ихъ созиданія, и какъ самостоятельнаго, сверхъ эмпирическаго міра, законченнаго въ своемъ бытіи и отграниченнаго отъ эмпирической мнимости своей чистотой и интеллектуальностью, т.-е. какъ своего рода *νοῦσις νοῦσιως* ³⁾. Равнымъ образомъ, Аристотель повторяется Маймономъ въ многочисленныхъ деталяхъ его ученія о категоріяхъ и его этики, особенно, въ отдѣлѣ о добродѣтеляхъ ⁴⁾.

с) Глубокую внутреннюю, имъ самимъ несознанную связь имѣетъ Маймонъ съ Филономъ и Платиномъ, такими представителями патристики, какъ Климентъ Александрійскій, Оригенъ, Псевдо-Діонисій Ареопагитикъ и Эриугена, и такими представителями схоластики, какъ Ансельмъ или Абелярдъ, т.-е. съ мыслителями, послужившими или краеугольными камнями или философскими коррективами въ дѣлѣ установленія ученій Каббалы и Маймонида, на которыхъ Маймонъ воспиталъ въ себѣ философскій смыслъ и углубленіемъ въ которыя составилъ себѣ вполне опредѣленное философское сredo. Убѣдиться въ этомъ не трудно изъ той формулировки, которую даетъ Маймонъ философской системѣ каббалистовъ: «Богъ предваряетъ міръ не по времени, а по своей необходимой сущности, являясь условіемъ міра. Всѣ вещи должны быть зависимы отъ него, какъ отъ ихъ причины, и со стороны ихъ сущности и со стороны ихъ существованія. Твореніе міра нельзя мыслить, стало быть, какъ творчество изъ ничего, ни какъ образованіе чего-либо, отъ Бога независимаго а лишь какъ творчество Богомъ изъ самого себя. И такъ какъ существа об-

¹⁾ Streif. 34.

²⁾ Kat. 248 f.

³⁾ Lebensb. II. 103; Untersuch. 258; Tr. 327.

⁴⁾ Kat. 1—90; Untersuch. 278—352.

ладають различными степенями совершенства, мы должны предположить для объяснения ихъ существованія различныя степени ограниченія Божественной сущности. Въ виду того, что такое ограниченіе должно быть мыслимо на всемъ протяженіи отъ безконечнаго существа и до матеріи, мы можемъ представить себѣ начало его фигурально, какъ серединный (или самый низшій) пунктъ безконечнаго. Каббала есть въ дѣйствительности не что иное, какъ развитый спинозизмъ, въ которомъ не только возникновеніе міра вообще объясняется ограниченіемъ Божественной сущности, но также и возникновеніе всякаго рода существъ и ихъ отношеніе ко всѣмъ другимъ выводится изъ какого-либо отдѣльнаго свойства Божества. Богъ, какъ послѣдній субъектъ и конечная причина всѣхъ существъ, именуется Эн-софомъ (безконечнымъ, лишеннымъ въ своей сущности всѣхъ возможныхъ предикатовъ). Если же взять его въ отношеніи къ безконечнымъ существамъ, то ему можно будетъ придать положительныя свойства. Каббалисты сводятъ ихъ къ десяти и называютъ десятью Зефиротами... Я истолковалъ ихъ себѣ, какъ десять предикатовъ Аристотеля, о которыхъ я узналъ изъ Морэ Невохима... Категоріи представляютъ собою, такимъ образомъ, Зефироты, которыя хотъ и присущи Эн-софу, какъ таковому, но реальность которыхъ обнаруживается только черезъ ихъ особое отношеніе къ предметамъ природы и черезъ воздѣйствія ихъ на эти предметы... 1). «Богъ существуетъ, стало быть, безъ существованія» 2). «Въ качествѣ атрибутовъ Бога можно употреблять только отрицанія отрицаній» 3). «Богъ, какъ субъектъ, его представленіе и представляемый имъ объектъ... суть одно и то же» 4). «Всесовершеннѣйшее существо можетъ открываться разуму лишь въ формѣ идеи» 5). Душа и тѣло въ своемъ существѣ и въ своихъ отношеніяхъ суть форма и матерія 6). Матерія въ конечномъ счетѣ есть продуктъ взаимодействія формъ, взятыхъ въ ихъ идеальномъ состояніи 7). И т. д., и т. д. Для

1) Lebensb. I. 140—142.

2) Lebensb. II. 54.

3) Lebensb. II. 55.

4) Lebensb. II. 62.

5) Lebensb. I. 246.

6) Tr. 62 f., 362 f.; Streif. 21—28.

7) Tr. 82, 186, 192, 372.

кого въ этихъ словахъ не прозвучать ученія патристическаго теизма? Кто не узнаетъ въ Маймонѣ ученика Эриугены?

д) Въ трехъ основныхъ пунктахъ своей метафизики Маймонъ является несомнѣннымъ послѣдователемъ Спинозы: 1) въ ученіи о безконечномъ разсудкѣ, какъ единомъ и послѣднемъ основаніи всякой формы и всякой матеріи, въ одномъ актѣ полагающемъ всю совокупность вещей и явленій; 2) въ своемъ стремленіи къ идеалу чисто-аналитической системы, выводящей все содержимое сущаго изъ единаго божественнаго принципа однимъ и тѣмъ же отвлеченнымъ методомъ (при чемъ Маймоновскій методъ опредѣлимости представляетъ собою несомнѣнный сколокъ съ геометрическаго метода Спинозы); 3) въ своемъ преклоненіи передъ божественной сущностью идеально-формальнаго міра, какъ подлинной реальности, и въ своемъ скептическомъ отношеніи къ міру эмпирии, къ міру силы воображенія ¹⁾.

е) О своемъ слѣдованіи Лейбницу Маймонъ не перестаетъ заявлять повсюду. И дѣйствительно, ему онъ обязанъ прежде всего своимъ безпредѣльнымъ интеллектуализмомъ. Подъ влияніемъ Лейбница онъ разсматриваетъ чувственность, какъ ограниченный или несовершенный разсудокъ, а пространство и время, какъ общія понятія различности. Отъ Лейбница пришла къ нему идея универсальной характеристики. Размышленія надъ монадологіей Лейбница привели его къ ученію объ идеяхъ разсудка, какъ формальныхъ конституэнтахъ матеріи, на которомъ основывается вся его метафизика. И, наконецъ, Лейбницемъ же онъ былъ утверждёнъ въ своемъ теистически-динамическомъ пониманіи отношеній между высшимъ божественнымъ разумомъ и отдѣльными вещами ²⁾.

і) Чѣмъ обязанъ Маймонъ Юму, ясно само собою. Подобно послѣднему онъ изгоняетъ изъ сферы философіи при помощи феноменологическаго изслѣдованія явленій сознанія всякую возможность вещи въ себѣ. Подобно ему онъ отказывается эмпирическому познанію въ какой-либо значимости и объясняетъ присущую ему необходимость игрой ассоціацій, привычкой. И подобно ему же онъ останавливается въ своемъ скептицизмѣ передъ

¹⁾ Tr. 365; Streif. 36, 37 ff.

²⁾ Tr. 28, 64, 323 ff., 436 f., Log. 141 f.; Streif. 29—31, 56, 271.

математическимъ познаніемъ, стараясь изо всѣхъ силъ придать ему аналитическій характеръ ¹⁾.

§ 2. Но больше всего Маймонъ обязанъ, разумѣется, Канту, отъ котораго онъ взялъ самое существенное, именно идею трансцендентальной философіи. То, что предносилось только его умственнымъ взорамъ въ туманной неопредѣленности при выучкѣ каббалистической премудрости, при углубленіи въ Маймонида, при изученіи Спинозы, Лейбница, Юма, Вольфа и Мендельсона, то открылось ему съ полнѣйшей ясностью въ Критикѣ чистаго разума, которая дала Маймону безплодно разыскиваемую, но уже предчувствуемую имъ, новую точку зрѣнія трансцендентализма ²⁾.—Указаніе пунктовъ сходства не представляетъ потому никакого интереса и было бы простымъ повтореніемъ уже сказаннаго. Гораздо полезнѣе будетъ указать основные пункты различія: тѣмъ болѣе что по времени Маймонъ является не столько послѣдователемъ, сколько современникомъ Канта.

а) Маймонъ самъ неоднократно формулировалъ ихъ, чувствуя потребность уяснить отношеніе своей концепціи къ философіи «великаго учителя» ³⁾. Уже въ «Опытѣ трансцендентальной философіи» имъ приведены слѣдующіе четыре главныхъ пункта, въ которыхъ онъ идетъ самостоятельной дорогой; «во-первыхъ», различіе между просто-апріорнымъ познаніемъ и чистымъ познаніемъ а ргіогі и еще непревзойденная трудность относительно второго; во-вторыхъ, мое выведеніе происхожденія синтетическихъ сужденій изъ неполноты нашего познанія; въ третьихъ, сомнѣніе по отношенію къ вопросу: *quid facti?*.; въ четвертыхъ, данное мною указаніе для рѣшенія вопроса: *quid juris?* и установленіе возможности метафизики вообще при помощи сведенія созерцаній на ихъ элементы, которые именуется мною идеями разсудка ⁴⁾. Специально же онъ формулируетъ свое недовольство доктриной Канта въ слѣдующихъ шести рубрикахъ: «1)

¹⁾ Tr. 9, 70 ff., 215, 219 ff., 371 f.; Streif. 51 f. 192; Log. 324, 336—356.

²⁾ Въ этомъ отношеніи характерно, что Маймонъ считаетъ трансцендентальную философію Канта установившейся, обоснованной и въ этомъ смыслѣ готовой или совершенной (*vollständig*) наукой (см. Streif 13, 187; ср. также Tr. 338), а свой „Опытъ“ разсматриваетъ лишь, какъ попытку уясненія и усовершенствованія нѣкоторыхъ изъ его ученій.

³⁾ Log. 202.

⁴⁾ Tr. 9.

Критика разума показала переходъ отъ логики къ трансцендентальной философіи, отъ формальнаго мышленія къ реальному; но она не показала, какъ логика сама достигаетъ достоинства систематической науки, основывающейся на общезначимыхъ принципахъ;.. 2) Критика разума страдаетъ неполнотою по отношенію къ вопросамъ, касающимся нашего синтетическаго познанія;... 3) Критика разума не указала никакого критерія реального мышленія;... 4) Критика разума поставила вопросъ: *quid juris?*, т.-е. вопросъ о томъ, съ какимъ правомъ можемъ мы примѣнять чистыя апіорныя понятія и сужденія къ эмпирическимъ объектамъ, и отвѣчала на него установленіемъ того, что мы должны примѣнять ихъ, какъ условія возможности опыта вообще. Однако, при этомъ остается еще вопросъ: *quid facti?*, т.-е. вопросъ о томъ, примѣняемъ ли мы въ дѣйствительности эти апіорныя понятія и сужденія къ эмпирическимъ объектамъ или не примѣняемъ. Это примѣненіе не можетъ быть разсматриваемо, какъ несомнѣнный фактъ сознанія, ибо такое сознаніе можетъ быть основано на психологически вполнѣ объяснимой иллюзіи;... 5) Критика разума недостаточно изслѣдовала представленія пространства и времени, необходимыя по отношенію къ чувственнымъ предметамъ;... 6) Критика разума измыслила цѣлое ученіе объ идеяхъ, выводя ихъ изъ природы разума, между тѣмъ какъ не трудно показать, что идеи своимъ источникомъ имѣютъ природу силы воображенія» ¹⁾. Къ этому нужно прибавить еще постоянное подчеркиваніе догматизма кантовскаго ученія о вещахъ въ себѣ, признаніе синтетическаго идеала познанія субъективнымъ и недостаточнымъ и опредѣленіе силы воображенія, какъ злого генія 'человѣческаго ума, вопреки кантовскому принятію ея въ число законныхъ познавательныхъ способностей ²⁾.

б) Немалый интересъ также представляетъ отношеніе Маймона къ двумъ другимъ его современникамъ, Рейнгольду и Энезидемусу-Шульце, ученія каждаго изъ которыхъ имъ разобраны самымъ подробнѣйшимъ образомъ. При этомъ, Рейнгольдъ ставится въ укоръ, во-первыхъ, фактическая недостаточность

¹⁾ Log. 403—424.

²⁾ Tr. 65 f., 96 f., 178 f., 203, 302, 389, 419; Sreif. 260—272. Сюда слѣдуетъ присоединить также критику кантовскаго ученія о разумѣ и основоположеній кантовской морали; см. Log. 200 ff.; Untersuch. 260—275.

его «положенія сознанія», ибо это положеніе касается только сознанія представленій, а не всякаго сознанія вообще, и не можетъ быть признано фундаментомъ всей сознательной жизни; во-вторыхъ, догматическая увѣренность въ томъ, будто существуютъ необходимыя опытные познанія, и чисто-априорныя формы мышленія получаютъ, такимъ образомъ, примѣненія къ эмпирическому матеріалу; и въ третьихъ, скрытое признаніе вещей въ себѣ, какъ со стороны объекта, такъ и со стороны субъекта ¹⁾).

с) Что касается до Энезидемуса-Шульце, то ему Маймонъ стремится показать главнымъ образомъ неправомѣрность его догматическаго скептицизма и внутреннюю несостоятельность многихъ его вылазокъ противъ критицизма Канта и Рейнгольда, основывающихся на догматическомъ истолкованіи ихъ ученій; при этомъ, разумѣется, Маймонъ признаетъ скептическій духъ философствованій Шульце вполне законнымъ и значимымъ ²⁾).

§ 3. А) Своимъ синтезомъ великихъ идей всего предшествовавшаго ему развитія философской мысли и своей критикой основоположеній трансцендентальной доктрины Канта Маймонъ подготавливаетъ ту почву, на которой только и могли возникнуть послѣдующія системы Фихте, Шеллинга, Гегеля, Фриса, Гербарта и Росмини.

а) Фихте обязанъ Маймону, первымъ дѣломъ, своей идеей философіи, какъ наукоученія, какъ науки объ идеѣ или возможности науки, т.-е. какъ единой идеальной науки, которая своимъ формальнымъ присутствіемъ въ сферѣ такъ называемыхъ наукъ только и оправдываетъ это ихъ названіе, сообщая имъ впервые подлинную научность ³⁾. Вслѣдъ за Маймономъ, затѣмъ, Фихте отдаетъ всѣ свои силы разрѣшенію основной антиноміи человѣческаго познанія, повсюду ощущая ее, какъ бездонный hiatus, разверзающійся между трансцендентальнымъ и эмпирическимъ ⁴⁾. Вслѣдъ за Маймономъ, далѣе, формулируетъ Фихте свое высшее понятіе сознанія, какъ предваряющій собою всевозможныя опредѣленія «актъ въ себѣ» ⁵⁾, какъ идею чистаго по-

¹⁾ Streif. 179—274; Log. 303—335, 356 ff., 379 ff., 390 ff.

²⁾ Log. 293—403.

³⁾ Streif. 4, 13, 55; Log. XXXV. *Fichte*: S. Werke Bd. I. 43 ff. 62 ff., 70 ff.

⁴⁾ Streif. 16, 187 f.; *Untersuch.* 246 f.; *Fichte*: Nachgelassen Werke Bd. II. 199 f., 210 f., 217 f., 229, 276 f.

⁵⁾ Streif. 210; *Fichte*: S. Werke Bd. I 95, 533.

слѣдняго я ¹⁾). «Эта послѣднестъ никогда конечно не достигается, говоритъ Маймонъ, ибо то я, котораго достигаешь, бываетъ всегда еще предикатомъ (внутренняго чувства). Я приближаюсь все же постоянно къ подлинному я, какъ такому пункту, который, хоть и является по отношенію къ моему сознанію только идеей, есть тѣмъ не менѣе подлинный объектъ»... ²⁾ Подобно Маймону, затѣмъ, Фихте дѣлаетъ основнымъ принципомъ всего значимаго познанія законъ опредѣлимости, придавая ему только діалектическую и потому болѣе догматическую форму ³⁾. И наконецъ, у Маймона же черпаетъ Фихте пониманіе той громадной, всезаполняющей роли, какую играетъ сила воображенія въ чело-вѣческомъ познаніи, служа внутреннимъ рычагомъ познавательной дѣятельности не только на ея эмпирическихъ низинахъ, но и на высотахъ ея чисто-апріорныхъ проявленій ⁴⁾.

б) Шеллингъ реализуетъ въ своей системѣ трансцендентальнаго идеализма основную и руководящую идею всего Маймоновскаго мышленія: идею тождества, т.-е. идею приводимости всѣхъ познавательныхъ обнаруженій, всѣхъ проявленій сущаго, къ одному общему и всеобъемлющему центру ⁵⁾. Вмѣстѣ съ тѣмъ міръ бытія и чело-вѣческаго познанія представляется ему вслѣдъ за Маймономъ результатомъ взаимодействія двухъ началъ: формальнаго и матеріальнаго съ безконечнымъ уклономъ къ побѣдѣ перваго и съ безконечно-повторяющимся вторженіемъ втораго во всѣ апріорно-формальныя завоеванія чело-вѣческаго духа ⁶⁾.

с) Подобно Маймону Гегель воспитываетъ въ себѣ преклоненіе передъ верховенствомъ разума путемъ юношескихъ религіозныхъ спекуляцій, изъ которыхъ постепенно высвобождается его

¹⁾ Tr. 164—165; *Untersuch.* 121 f., 196 f., 236, 292; *Fichte*: S. Werke Bd. I 6, 188 f., 244 ff., 463 ff., 476 f., 502 f.

²⁾ Tr. 194 (см. 193—195) *Fichte*: S. Werke I S. 515.

³⁾ *Untersuch.* 92—130; *Fichte*: S. Werke Bd I S. 108 ff.

⁴⁾ Tr. 19 f., 31 ff.; *Streif.* 260—272; *Log.* 201 ff. *Kat.* 231 f.; *Fichte*: S. Werke Bd. I S. 134, 160, 208, 215 ff.

⁵⁾ Tr. 198, 345, 366, 443; *Streif.* 36; *Schelling*: S. Werke 1. Reihe Bd. III 339—376; IV 107—140.

⁶⁾ Tr. 414—415; *Kat.* 252 f.; *Wörterb.* 162 f.; *Schelling*: S. Werke 1. Reihe Bd. VII 333—416. Равнымъ образомъ и въ ученіи о «душѣ міра» Маймонъ предворяетъ Шеллинга. См. *Wörterb.* 204 f.; *Streif* 19 f., 30 f.; а также «Ueber die Weltseele» въ *B. Journ. f. Aufkl.* VIII,

философская система абсолютнаго знанія¹⁾. Подобно Маймону видитъ онъ высшую реальность въ идеѣ, всеобъемлющей и всепроникающей²⁾. Подобно Маймону, провозглашаетъ полный имманентизмъ познанія, сопровождающійся безконечно-длящимся динамизмомъ его становленія³⁾. Вслѣдъ за Маймономъ онъ признаетъ опытъ не данностью, а задачей, и ставитъ знакъ полного равенства между нимъ и идеей абсолютнаго познанія⁴⁾. И у Маймона же находить онъ толчекъ къ своему гносеологическому діалектизму въ словахъ: «Противоположность отдѣляетъ вещи менѣе другъ отъ друга, чѣмъ различіе (что противорѣчитъ тому, что обычно думаютъ); ибо вещи, противопоставленныя другъ другу, объясняются взаимно этимъ противопоставленіемъ; чего не бываетъ, когда вещи различны между собою»⁵⁾; посему «противопоставленіе можетъ быть мыслимо лишь трансцендентально, а не логически, являясь въ этомъ отношеніи объективнымъ единствомъ»⁶⁾.

d) Больше всего сходства съ концепціей Маймона обнаруживаетъ, пожалуй, философская система Фриса. Вслѣдъ за Маймономъ этотъ послѣдній принимаетъ въ качествѣ основной базы чувственную ограниченность человѣческаго разсудка. вмѣстѣ съ Маймономъ онъ видитъ въ абсолютной реальности недостижимый и безконечно-достигаемый идеалъ познанія. вмѣстѣ съ Маймономъ высшей точкой зрѣнія для человѣка признаетъ онъ «сознаніе вообще» или реальное мышленіе, фактически обнаруживающееся въ математикѣ и математическомъ естествознаніи. И подобно Маймону, наконецъ, при установленіи чистыхъ апіорныхъ формъ познанія онъ прибѣгаетъ къ рефлексіи въ ея терминахъ, выводя ихъ изъ единства «формальной апперцепціи»⁷⁾.

1) Lebensb. II 129—143; *Hegels Theologische Jugendschriften* hrsg. v. H. Nohl, см. особенно: 3—71, 139—351.

2) Tr. 327, 366; *Hegel: S. Werke* V 327—352; I (2 Aufl. 1845) 42 ff.

3) *Hegel: S. Werke* III 7 f., 31 ff., 59—74; IV 120—161; V 5—31.

4) *Untersuch.* 154; *Hegel: Phänomenologie des Geistes* (Ausg. v. H. Lasson) s. 24—59 f.

5) Tr. 256.

6) Tr. 255. Равнымъ образомъ несомнѣнно, что и въ своемъ ученіи о математическомъ безконечномъ—(S. W. III 228 ff., 300 f., и вообще 279—379) Гегель находится подъ влияніемъ идей Маймона.

7) Tr. 81, 183, 338 f.; *Untersuch.* 261 f. 92—130; 120; 148; Kat. 153 ff.; *Fries: Neue oder antropologische Kritik der Vernunft* (2 Aufl. 1831) I s. 232 ff.,

е) Гербартомъ заимствовано у Маймона меньше всего, именно лишь общее ученіе о подлинной реальности абсолютнаго, самодовлѣющаго и въ своемъ существѣ непрерывнаго бытія въ противоположность мнимости, временности и приблизительности эмпирическаго быванія: догматически-метафизическая же окраска, приданная этому ученію Гербартомъ, чужда духу Маймоновской философіи и имѣетъ иные историческіе источники ¹⁾).

і) И импозантное обновленіе системы теизма, данное Росмини въ лицѣ его психологистическаго онтологизма, ведетъ въ самомъ существенномъ пунктѣ свое происхожденіе отъ Маймона. Подобно послѣднему Росмини признаетъ за человѣческимъ умомъ только причастность интеллигибельному міру, только способность возноситься на высоты божественнаго знанія, никогда, при этомъ, не постигая всецѣло его подлинной сущности ²⁾). Подобно Маймону онъ видитъ въ матеріи принципъ хаоса, чистаго отрицанія, т.-е. злое начало ³⁾). И подобно Маймону обрекаетъ человѣка на безконечное стремленіе къ познавательнымъ идеаламъ, сопровождаемое постояннымъ сознаніемъ ихъ недостижимой отдаленности ⁴⁾).

В) При такомъ положеніи дѣлъ вполне естественно, что философія второй половины 19-го столѣтія, питающаяся главнымъ образомъ идеями Канта, а къ концу столѣтія постепенно все больше и больше насыщающая себя доктринами какъ представителей нѣмецкаго идеализма, такъ и великихъ философскихъ руководителей Греціи, Христіанства, Ренессанса и Просвѣщенія, многими интимными нитями соединена съ философіей Маймона.

а) И прежде всего здѣсь бросается въ глаза глубочайшее сходство между нею и философскою концепціей Когена. Этотъ послѣдній тоже во главу угла полагаетъ принципиальную независимость чистаго апіорнаго мышленія отъ эмпириі, отъ созер-

273, 298, 331 ff.; II s. 10, 17, 41, 44, 78 f., 83, 139, 150 ff., 171 f., 179 ff., 216 ff., 272—291, 316—342; III s. 159 ff., 230—258, 361 ff.; System der Logik (1837) s. 249 ff., 382ff.; Sistem der Metaphysik (1824) s. 65 ff., 285 ff.

¹⁾ Herbart: S. Werke Bd. II. S. 54 ff., 178 ff.; Bd. VIII, S. 54 ff., 233 ff. На Маймона же указываетъ и Гербартовская «Монадологія представленій».

²⁾ Tr. 338 f.; Rosmini: Nuovo Saggio sull' origine delle Idee (Ed. 6. 1876). II p. 18—78.

³⁾ Tr. 302, 414 f.; Kat. 252 f.; Rosmini: ibid. III 127 ss., I 32.

⁴⁾ Rosmini: ibid. II 295, 84, 145, III 131, 200, 357 ss., 375.

цаний ¹⁾. Онъ тоже опираетъ свой трансцендентализмъ на единственный несомнѣнный фактъ математическаго и математически-естественнонаучнаго знанія ²⁾. Онъ тоже приводитъ чувственно-эмпирической матеріалъ къ его значимому началу, полагая въ его основаніе идею элемента, дифференціала ³⁾. Совершенно въ духѣ Маймона надѣляетъ онъ реальное, подлинно-научное мышленіе проблематичностью, всѣ его законы рассматривая, какъ принципы «необходимости возможности», его внутреннюю структуру опредѣляя, какъ апіорный процессъ безконечнаго приближенія къ всецѣлому уразумѣнію реальной предметности, а эту предметность, эту вещь въ себѣ, истолковывая, какъ идеаль, предѣлъ или пограничное понятіе совершенной познанности ⁴⁾. Въ связи съ этимъ опытъ тоже рисуется ему, какъ безконечно-отдаленная идея, а подлинное познаніе представляется непрерывнымъ и безконечнымъ процессомъ ея осуществленія, управляемымъ единымъ принципомъ сохраненія идеально-духовной энергіи ⁵⁾. И, наконецъ, вмѣстѣ съ Маймономъ Когенъ изгоняетъ изъ сферы чистой философіи «сознательность», эту вѣчную виновницу туманно-иллюзорной мнѣичности, эту постоянную нарушительницу значимой дѣятельности чистаго разума, этого злобнаго Аримана, носителя всѣхъ произвольностей силы воображенія ⁶⁾.

¹⁾ Tr. 82, 186, 192, 212 ff., 366; *Cohen*: *Logik der reinen Erkenntniss* (1902) 10 ff., 65 ff., 501.

²⁾ Tr. 363; Streif. 192 f. *Cohen*: *Einleitung mit kritisch. Nachtrag* въ *Lange's Geschichte d. Materialismus II* (1902) s. 474—507.

³⁾ Tr. 27 ff., 186, 192, 349 ff.; *Cohen*: *Logik* 102 ff.; *Kants Theorie der Erfahrung*² (1885) 404 ff.; сходство Когена съ Маймономъ въ ученіи о дифференціалѣ, какъ категоріальномъ моментѣ реальности, *настолько велико*, что приходится съ большимъ удивленіемъ отнестись къ факту полнѣйшаго умолчанія Когеномъ о Маймонѣ въ его книгѣ, специально посвященной этому вопросу (см. *Das Princip der Infinitesimalmethode und seine Geschichte*, 1883) и тщательно изучающей всѣ иные источники. И вообще имя Маймона упоминается Когеномъ только однажды и мимоходомъ (ср. *Kants Theorie der Erfahrung*, 2 Aufl. 1885. s. 423 Anm.); что абсолютно не соответствуетъ тому вліянію, которое оказалъ (можетъ быть и безсознательно) Маймонъ на Когена.

⁴⁾ Tr. 171, 359; Streif. 203, 206, 207; *Wörterb.* 176 f.; *Lebensb.* I 29 ff., 248; II 103; *Cohen*: *Logik* 65—77; 267—348; *Kants Theorie d. Erf.*³ 501 ff.; *Kants Begründung d. Ethik*² (1910) 25—45; *Natorp*: *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften* (1910) 9—34.

⁵⁾ *Untersuch.* 154; Tr. 366, 437; *Cohen*: *Logik* 75 f., 499 ff.

⁶⁾ Tr. 302; *Cohen*: *Logik* 364 ff.

б) Немалое сходство, затѣмъ, обнаруживается между ученіями Маймона и Шуппе. Первымъ дѣломъ, Шуппова теорія «сознанія вообще», какъ «родового сознанія» и какъ послѣдняго, неопредѣлимаго ничѣмъ «факта», ведетъ свое происхождение, несомнѣнно, отъ маймоновскаго консціентизма ¹⁾. Отъ Маймона же беретъ Шуппе, далѣе, свое ученіе объ единствѣ души и тѣла, разсматривая душу, какъ форму, какъ принципъ становленія предметности изъ матеріала,—тѣло же, какъ такой матеріалъ, неразрывно-связанный съ душой-формой въ силу самой природы этой послѣдней, т.-е. въ силу того, что душа-форма есть необходимый коррелятъ матеріалу-тѣлу ²⁾. Какъ и Маймонъ, затѣмъ, Шуппе отрицаетъ всякую возможность какой-либо экстра-ментальной вещи, считая все сущее, все возможное, простымъ содержаніемъ сознанія вообще ³⁾. Наконецъ, подобно Маймону, Шуппе рисуется себѣ картину идеальнаго познанія въ видѣ системы категоріальныхъ родовъ и видовъ, подчиненныхъ одному общему принципу и соподчиненныхъ между собою аналитически-необходимыми отношеніями ⁴⁾.

с) Глубочайшее внутреннее сродство, наконецъ, имѣетъ съ философіей Маймона мышленіе Риккерта, ибо оба они проникнуты всеопредѣляющимъ регулятивистическимъ стремленіемъ. Какъ и Маймонъ, Риккертъ придаетъ «сознанію вообще» нормативистическій оттѣнокъ, помѣщая его при этомъ въ серединѣ между субъективной эмпиріей и объективными безконечно-отдаленными идеями въ качествѣ единственно-достижимой для человѣка идеальной точки зрѣнія ⁵⁾. Какъ и Маймонъ, онъ считаетъ процессъ познанія рядомъ постепенныхъ приближеній къ состоянію безусловной апіорно-формальной познанности ⁶⁾. Какъ и Маймонъ, онъ разматриваетъ цѣль всѣхъ этихъ достижений, какъ предѣлъ, какъ идеальную границу между только субъективнымъ и только объективнымъ ⁷⁾. И, какъ Маймонъ

¹⁾ Kat. 99 f., 143 f.; *Untersuch.* 92—130; *Schuppe: Erk. Logik* (1878) S. 634; *Grundris d. L. u. E.* (1894) 31 f.

²⁾ Tr. 62 f., 362 ff.; *Schuppe: E. Log.* 75 ff.

³⁾ Kat. 173 f.; *Schuppe: E. Log.* 26—88.

⁴⁾ Tr. 296 ff.; *Schuppe: E. Log.* 554—582.

⁵⁾ *Untersuch.* 92—130; *Rickert: Gegenst. d. Erkenntniss*² (1904) 142 ff.

⁶⁾ *Streif.* 17 ff.; *Untersuch.* 155 ff., 221 ff.; Tr. 443, 183; *Rickert: Gegenst. Erkennt.* 152—228.

⁷⁾ Tr. 194; *Logos I. I.* 22 ff.

же, онъ признаетъ за субъективный критерій объективной значимости особое чувство истины, принципиально-отличное ото всѣхъ иныхъ формъ эмоциональнаго сознанія ¹⁾.

«Я былъ, говорятъ Маймонъ, постепенно послѣдователемъ всѣхъ философскихъ системъ, перипатетикомъ, Спинозистомъ, Лейбниціанцемъ, Кантіанцемъ, и, наконецъ, скептикомъ... Въ концѣ концовъ, я замѣтилъ, что каждая изъ этихъ различныхъ

¹⁾ Unters. 266, 342; Rickert: Gegenst. d. Erk. 110 ff.; Zwei Wege der Erkenntn. 20 ff. (см. Kantstudien XIV. 2. 1909). Кроме того, нельзя не отмѣтить слѣдующаго. Во-первыхъ, Маймонъ является прямымъ предшественникомъ Э. Ласка въ установленіи понятія „формы формы“ и въ ученіи о рефлексіонныхъ категорияхъ. (Ср. Tr. 113, 116, 192, 213; 110 ff., 129 ff., 344 ff.; Kat. 213; Lask: Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre (1910) 92 ff., 138 ff.—Во-вторыхъ, есть черты, сближающія съ Маймономъ Бергсона. Такъ, Бергсонъ, подобно этому послѣднему, видитъ въ философіи особое интеллектуальное стремленіе чело-вѣческаго духа къ максимальному единству во множественности. (Бергсонъ: Введеніе въ метафизику. См. Время и свобода. Пер. подъ ред. С. И. Гессена, стр. 202; Str. 221 f.; Kat. 118 ff.). Философское мышленіе старается, какъ думаютъ они оба, освободиться отъ тѣхъ полупроизвольныхъ эмпирическихъ схемъ, которыми полны естественныя науки, даже математика, чтобы затѣмъ, какъ бы обратившись вспять (Бергсонъ, *ibid.*, 228), проникнуть въ самое существо реального и взять его, внѣ обезображивающихъ его символовъ (Бергсонъ, *ibid.*, 198; Tr. 265—332; Kat. 100 ff.), въ присущей ему непрерывности и одинаковости. „Задача метафизики, говоря словами Бергсона, такъ безопасно передающими основной смыслъ маймоновскаго ученія объ идеяхъ разсудка, это—производить качественныя дифференцированія и интегрированія“ (Бергсонъ, *ibid.*, 229; Tr. 195 f., 366; Wörterb. 176 f.; Streif. 17 f. 31, 171). Въ томъ особомъ умственномъ состояніи, которое Маймонъ называетъ идеей, а Бергсонъ—„интеллектуальной симпатіей“, и которое, согласно одинаковому мнѣнію ихъ обоихъ, является единственнымъ метафизически достаточнымъ методомъ, чувственный механизмъ пространства и времени опадаетъ, антиномія формы и матеріи уничтожается, и сущее познается въ его внутренней чистой длительности (Бергсонъ) или же въ его творчески формальной непрерывности (Маймонъ. Ср. Tr. 132 ff., 183, 327 f., 338, 366, 443; Log. 136 ff.; Бергсонъ, *ibid.*, 115 ff., 162 ff., 183 ff.). Это, какъ полагаютъ они оба,—сверхчеловѣческая точка зрѣнія (Бергсонъ, *ibid.*, 231; Untersuch. 263, 273), точка зрѣнія высшаго разума, открывающаяся чело-вѣку лишь какъ безконечно далекая идея цѣлостнаго единства опыта (Бергсонъ, *ibid.*, 238; Untersuch. 154).—Въ-третьихъ, чрезвычайно разительно сходство въ общемъ уклонѣ мышленія между Маймономъ и *Стиромъ*. Такъ, этотъ послѣдній, подобно Маймону, признаетъ априорно-объективное мышленіе, адекватное сущности бытія, идеальнымъ для чело-вѣческаго познанія, нормой мышленія, своимъ самымъ об-

системъ заключаетъ въ себѣ нѣчто истинное...»¹⁾. «Въ результатѣ легко было получить общій пунктъ ихъ согласованія»²⁾. Этимъ относительно-конечнымъ пунктомъ умственныхъ блужданій Маймона и былъ его критическій скептицизмъ³⁾.

Самой характерной, а вмѣстѣ и оригинальной чертой этого скептицизма является сочетание сомнѣнія съ увѣренностью, сознанія мощи человѣческаго познанія съ сознаніемъ его безсилія, царственнаго самоутвержденія человѣческимъ разумомъ своей неограниченной значимости съ глубоко-пессимистической ресигнаціей по отношенію къ осуществленію ея. И въ этомъ онъ глубоко отличенъ какъ отъ скептицизма софистовъ или современныхъ прагматистовъ, такъ и отъ скептицизма Юма и Шульце-Энезидемуса. Человѣческое познаніе причастно объективной истинѣ—въ этомъ Маймонъ убѣжденъ безповоротно. За субъективнымъ его фономъ лежатъ несомнѣнно объективно-значимые корни⁴⁾. Оспаривать это невозможно, ибо «никто не долженъ простирать свое сомнѣніе такъ далеко, если не хочетъ впасть въ противорѣчіе съ самимъ собою; такъ какъ, говоря: возможно, что существуютъ мыслящія существа, надѣленные совсѣмъ иными формами, чѣмъ наши, онъ долженъ все же согласиться, что эти мыслящія существа, поскольку они—мыс-

щимъ выраженіемъ имѣющей принципъ тожества; человѣческое же познаніе онъ считаетъ порабощеннымъ „организованной иллюзіей“, произвольно создающей міръ эмпирическихъ объектовъ. Въ противоположность другимъ ролямъ познанія, философія должна устремить свои взоры на подлинную, безусловную сущность вещей и освободить человѣческій умъ отъ обмановъ, хотя бы цѣной сведенія всего познавательнаго процесса на простое приближеніе къ безконечно-отдаленному идеалу. Только приведеніемъ иллюзорныхъ эмпирическихъ фактовъ къ ихъ подлиннымъ абсолютнымъ элементамъ можетъ быть разрѣшена, по мнѣнію обоихъ мыслителей, основная антиномія безусловнаго и обусловленнаго (Tr. 82, 169 ff., 178, 212 f., 227 ff., 366 f. 443; Log. 201 ff., 241, 302; Streif. 52, 232, 260—272; Untersuch. 68 f.; *Spir*: Gesammelte Werke I. Denken und Wirklichkeit (4 Aufl. 1908) 1—8, 138 ff., 212 ff., 251 ff., 300 ff.).—Наконецъ, въ-четвертыхъ, относительно философскаго ученія *Файхинера*, изложеннаго имъ въ книгѣ „Die Philosophie des Als ob“ (1911), можно рѣшительно сказать, что оно является не болѣе, какъ простой систематизаціей и дальнѣйшимъ развитіемъ Маймонова ученія объ идеяхъ-фикціяхъ.

¹⁾ Lebensb. II 271.

²⁾ Lebensb. II 254.

³⁾ Streif. 217, 238; Untersuch. 353; Log. 373.

⁴⁾ Tr. 103.

ляція, неизбежно имѣютъ съ нами нѣчто общее; слѣдовательно, то, что будетъ признано каждымъ мыслящимъ существомъ, какъ мыслящимъ, за истину, и есть объективная истина» ¹⁾. Тѣ, кто утверждаютъ противное, «на самомъ дѣлѣ неопровержимы, ибо какъ можно ихъ опровергнуть? Установленіемъ, что-ли, того, что ихъ утвержденіе бессмысленно, т.-е. заключаетъ въ себѣ явное противорѣчіе? Да вѣдь они не хотятъ признать даже закона противорѣчія! Но они и не заслуживаютъ такихъ стараній, ибо они не утверждаютъ ничего... Эти господа не оставляютъ себѣ ничего, кромѣ своего рода инстинкта, именуемаго ими *judicium practicum*, и способности ожидать повторенія одинаковыхъ случаевъ, которой въ обихѣи обладаютъ животныя. Довольно объ этомъ!» ²⁾. «Скептикъ этого рода сомнѣвается даже въ томъ, что онъ сомнѣвается» ³⁾.

«Мой скептицизмъ, говоритъ Маймонъ, принимаетъ понятіе объективной необходимости и подвергаетъ сомнѣнію только его дѣйствительное употребленіе по отношенію къ объектамъ воспріятія» ⁴⁾. «Онъ стремится показать, что свидѣтельство общаго мнѣнія въ этомъ пунктѣ неправомѣрно, основываясь на иллюзіи, объяснимой согласно психологическимъ законамъ» ⁵⁾, и что примѣненіе чисто-априорныхъ формъ нашего ума къ эмпирическому матеріалу безповоротно стоитъ подъ знакомъ вопроса, т.-е. проблематично, а вспомогательная концепція полной формализации всей сферы чувственно-эмпирическаго матеріала по своему существу только символична и методична, т.-е. фикціонна ⁶⁾. Объективно-необходимое познаніе имѣетъ значимость только по отношенію къ границамъ (дифференціаламъ) человеческой познавательной способности, — вотъ основной смыслъ критическаго скептицизма Маймона ⁷⁾. Сфера конкретнаго существованія лежитъ, стало быть, за предѣлами познавательной значимости: «существованіе не можетъ быть сдѣлано понятнымъ

¹⁾ Tr. 152—153.

²⁾ Tr. 433—434.

³⁾ Streif. 192.

⁴⁾ Streif. 192.

⁵⁾ Log. 302.

⁶⁾ Tr. 70 ff., 267 ff.; Kat. 100 ff., 231 f.; Streif. 17, 260 ff.; Untersuch. 141, 219 ff.; Log. 201 ff.

⁷⁾ Tr. 28 ff., 169 f., 186, 192, 195, 260 ff., 366, 372 f.

изъ какого-либо основанія» ¹⁾. Существованіе есть какъ бы «лишняя примѣсь» къ объективно-сущему, приносимая дѣятельностью силы воображенія ²⁾. Въ этой сферѣ несомнѣненъ только одинъ феноменологическій фактъ матеріальной наличности переживаній ³⁾, только вызовъ, бросаемый матеріальной неопредѣленностью апріорно-формальной дѣятельности разсудка. Все остальное—отъ злого духа, отъ силы воображенія!

Въ этомъ своемъ лавированіи между Сциллой полного интеллектуалистическаго догматизма и Харибдой безнадежнаго, все-сокрушающаго скепсиса, въ этомъ своемъ одновременномъ утвержденіи божественной, интеллигибельной сущности человѣческаго духа и его низинной, матеріальной, земной оболочки, критическій скептицизмъ Маймона является безпримѣрной со временъ Парменида (по своей ясности) формулировкой основной антиномичности человѣческаго познанія. Предлагаемое имъ разрѣшеніе этой антиномичности есть, въ сущности, ея проникновеннѣйшее запечатлѣніе. Философская концепція Маймона есть не что иное, какъ философія самой этой антиноміи, философія вопроса въ отвѣтной формѣ, философія проблематизма. Въ лицѣ Маймона философскій духъ проявился, какъ категорія антиномичности, какъ категорія проблемы, ранѣе скрывавшаяся въ одеждахъ космическихъ, антропоморфистическихъ и психологическихъ ученій о связи высшаго и вѣчнаго съ низшимъ и преходящимъ и только на почвѣ критическаго измѣренія правъ и способностей человѣческаго ума получившая возможность быть сознанный во всемъ своемъ неимовѣрномъ значеніи. Со временъ Маймона категорія проблемы стала центральнымъ пунктомъ всѣхъ лучшихъ философскихъ усилій, опредѣливъ собою уклонъ всего дальнѣйшаго философскаго развитія. И только постиженіемъ этой категоріи здѣсь—у Маймона, въ очагѣ ея критическаго сознанія, можетъ философскій умъ подготовить себѣ путь къ преодолѣнію развѣдающей его вѣками антиноміи и къ замѣнѣ категоріи Проблемы вновь (и на этотъ разъ абсолютно) упроченной категоріей Бытія.

Б. Яковенко.

¹⁾ Log. 373.

²⁾ Tr. 219, 108 f.

³⁾ Tr. 205 f., 261 f., 372.

Къ вопросу о природѣ интуиціи.

Философіи религіи, опирающейся въ своихъ построеніяхъ на феноменалистическую концепцію дѣйствительности, грозитъ опасность внутренняго распадения. Въ самомъ дѣлѣ, если дѣйствительность представляетъ собою безостановочную смѣну явленій, если все возможное для насъ познаніе исчерпывается системой движущихся представленій, которыми въ познаваемой дѣйствительности не отмѣчается ничего устойчиваго и постояннаго, то ясно, что и въ религіи не остается ничего, что не могло бы подвергнуться процессу измѣненія, а затѣмъ и исчезновенія, что могло бы противостоять всесокрушающему потоку времени. При такомъ міропредставленіи и при такой полускептической теоріи знанія религія, обычно заявляющая свои притязанія на міровое господство, на непреходящую истину и на абсолютное законодательство въ области воли, размѣнивается въ безграничномъ потокѣ послѣдовательнаго субъективизма и релятивизма.

Для того, чтобы избѣжать саморазрушительныхъ выводовъ абсолютнаго скептицизма, мы должны были возвыситься надъ феноменалистическимъ истолкованіемъ дѣйствительности, мы должны были пересмотрѣть его основныя гносеологическія предпосылки и пришли къ заключенію, что дѣйствительность не покрывается системой нашихъ представленій, что при болѣе углубленномъ взглядѣ она раскрываетъ передъ нашимъ умственнымъ взоромъ такія стороны, которыя совершенно ускользаютъ отъ нашей представляющей дѣятельности. Эта устойчивая, противодѣйствующая потоку времени и связывающая въ одно цѣлое разрозненные элементы нашей познающей дѣятельности, статическая сторона дѣйствительности и выражается и отражается въ нашихъ понятіяхъ. Дѣйствительность при такомъ

взглядѣ на нее не разлагается на простой рядъ несоизмѣримыхъ величинъ, а обнаруживаетъ передъ нами свои неразрушимыя стороны и принудительно обязываетъ насъ признать объективно-реальныя связи среди потока всеобщаго измѣненія. И эта неразрушимая сторона дѣйствительности только въ томъ случаѣ ускользаетъ отъ нашего мысленнаго горизонта, если наша умственная работа является простымъ переходомъ отъ момента къ моменту, если мы являемся лишь пассивными зрителями развертывающихся передъ нами событій.

Однако статическая концепція дѣйствительности, какъ бы ни было велико ея значеніе для различенія вѣчнаго и временнаго въ религіи, заключаетъ въ себѣ непреодолимыя затрудненія, и развивающаяся вмѣстѣ съ нею рационалистическая гносеологія, какую бы цѣнность ни имѣла она въ рѣшеніи вопроса о судьбѣ религіозныхъ догматовъ, можетъ быть принимаема только до тѣхъ поръ, пока она умѣетъ сама себя ограничивать. Живая дѣйствительность во всей ея глубинѣ какъ не покрывается системой представленій, такъ въ равной степени не исчерпывается и логикой нашихъ понятій, и по этой причинѣ мы должны будемъ ограничить какъ неограниченныя притязанія рационализма, такъ и всеобъемлющія притязанія религіознаго гностицизма. И для нашей представляющей дѣятельности, и для нашей разсудочной дѣятельности интимная глубина дѣйствительности въ одинаковой степени представляется загадкой.

Эта непостижимая или, во всякомъ случаѣ, загадочная для логики рационализма иррациональная сторона дѣйствительности и является между прочимъ философскимъ лейтъ-мотивомъ современной мысли. Какъ бы мы къ этому ни относились и какъ бы ни оцѣнивали это явленіе, несомнѣнно, что, во всякомъ случаѣ, однимъ изъ господствующихъ теченій современнаго философскаго умунастроенія можно признать иррационализмъ. Поскольку съ этимъ мы соединяемъ представленіе о реакціи противъ рационалистическаго истолкованія дѣйствительности или частнѣе, противъ абсолютистскихъ притязаній рационализма, который нашелъ свое наиболѣе типичное и наиболѣе законченное выраженіе въ философской системѣ Гегеля съ его знаменитой антитезой «все дѣйствительное разумно» и «все разумное дѣйствительно». Рационализмъ, достигшій въ Гегелевской системѣ своей кульминаціонной точки и превратившій

самую дѣйствительность въ систему развивающихся понятій, превратившій логику понятій въ онтологію, естественно долженъ былъ вызвать противъ себя реакцію, такъ какъ, доведенный до предѣльной точки, онъ превратился въ отвлеченную и одностороннюю доктрину, но начавшаяся реакція въ своей борьбѣ за существованіе нарушаетъ равновѣсіе въ процессѣ развитія нашего духа и стремится упразднить неоспоримо цѣнные элементы въ рационалистическомъ истолкованіи дѣйствительности.

По закону историческаго контраста апогеозъ разума, какъ способности развитія понятій, нашедшій свое завершеніе въ рационализмѣ, смѣнился глубочайшимъ приниженіемъ разума, отрицаніемъ всякой познавательной цѣнности за нимъ. Движеніе, начавшееся съ другого конца, само грозитъ превратиться въ свою противоположность и настойчиво заявляетъ притязанія на абсолютизмъ. Принимая за исходную точку исполнѣ законный протестъ противъ рационалистическаго схематизма, противъ его попытки суженія дѣйствительности, теченіе это, выдвигая инструментальную концепцію истины, въ конечномъ своемъ выводѣ упраздняетъ вѣру въ общеобязательный характеръ истины и основанную на немъ вѣру въ научное знаніе и научную совѣсть.

Благодаря господству такого направленія мысли мы утратили вѣру въ абсолютныя цѣнности и переживаемъ эпоху досаднаго полувѣрія и полускептицизма, эпоху послѣдовательнаго релятивизма во всѣхъ сферахъ знанія. Подъ вліяніемъ такого умонастроенія наука отказывается отъ притязаній изслѣдовать причинную связь между явленіями, какъ будто бы наша научная любознательность будетъ полностью удовлетворена, если мы найдемъ возможнымъ выразить отношенія между вещами въ математически точныхъ формулахъ! Философія тоже не вѣритъ въ свой абсолютизмъ и отказывается отъ роли быть верховной руководительницей жизни, она перестала говорить свойственнымъ ей языкомъ авторитета, а лишь языкомъ болѣе или менѣе удачныхъ символовъ, какъ будто символизмъ можетъ дать чловѣку руководящую нить въ рѣшеніи основной загадки жизни! Даже религія, несмотря на обычныя для нея универсальныя притязанія, подъ вліяніемъ релятивистическихъ тенденцій времени отказывается отъ обладанія абсолютной истиной и растворяетъ все свое содержаніе въ измѣнчивомъ потокѣ исторической и психологической эволюціи нашего сознанія, какъ будто наше

религиозное самочувствіе выиграетъ въ своей интенсивности, если мы превратимъ религію въ психологическій и историческій феноменъ, и какъ будто бы догматы будутъ имѣть рѣшающее значеніе для нашей воли и для нашихъ умозрительныхъ запросовъ, если мы отождествимъ ихъ съ измѣнчивыми символами!

Философская цѣнность этого теченія можетъ быть выяснена только въ связи съ той новой метафизической системой, съ той новой концепціей дѣйствительности, съ которой она неразрывно связана. Наиболѣе выдающимися признанными вождями разбираемаго нами направленія философской мысли можно считать Бергсона и Джэмса. Несмотря на существенное разногласіе въ исходной точкѣ и въ развитіи аргументаціи, оба они сходятся въ своей тенденціи развѣнчать раціонализмъ и его концепцію истины. Впрочемъ Бергсонъ, мировоззрѣніе котораго для насъ болѣе интересно уже потому, что самъ Джэмсъ считаетъ его своимъ вдохновителемъ, вмѣсто раціонализма предпочитаетъ пользоваться равнозначимымъ ему терминомъ интеллектуализма, и вся его система является сплошь антиинтеллектуалистической. Есть основаніе полагать, что взглядъ Бергсона на познавательную цѣнность интеллекта съ теченіемъ времени подъ вліяніемъ критическихъ работъ подвергся значительной эволюціи, и его антиинтеллектуализмъ позднѣйшей формаціи, какъ онъ выраженъ въ его послѣдней работѣ «Творческая эволюція», является менѣе радикальнымъ. Благодаря исключительной осторожности, строгой методичности, выдающемуся вниманію и предусмотрительности, Бергсону удалось избѣжать рѣзкаго уклона мысли въ сторону прагматизма и тѣмъ не менѣе ему приходится считаться со многими изъ тѣхъ возраженій, которыя обыкновенно направляются противъ прагматизма въ его чистомъ видѣ. Намъ интересуется здѣсь общій ходъ мысли французскаго философа, направленный къ ниспроверженію интеллектуализма и къ реабилитаціи инстинктивно-интуитивнаго знанія.

Одно изъ основныхъ положеній метафизики Бергсона гласитъ, что данная непосредственно нашему духу реальность подвижна, что готовыхъ вещей въ дѣйствительности нѣтъ, что существуютъ лишь развивающіяся, неустойчивыя состоянія и что, наконецъ, состояніе, которое мы называемъ покоемъ, есть не болѣе какъ иллюзія (Бергсонъ. Время и свобода воли. Рус. пер. Гес-

сена, стр. 225. М., 1911). Въ дѣйствительности существуютъ не созданныя вещи, а вещи въ процессѣ созиданія.

Имѣя въ виду это основное предположеніе своей метафизики, Бергсонъ полагаетъ, что разсудочная дѣятельность обречена на вѣчное вращеніе въ кругу. Посредствомъ разсудочной дѣятельности или анализа мы знакомимся какъ бы съ отрицательной стороною дѣйствительности. Аналитическая склонность выражается въ увеличеніи числа точекъ зрѣнія на вещи, чтобы пополнить вѣчно неполное представленіе; анализъ непрерывно мѣняетъ символы, чтобы довершить вѣчно несовершенный переводъ, такъ что дѣйствительность какъ бы выпадаетъ, пройдя черезъ сложную схему нашихъ понятій. Рядъ понятій, посредствомъ которыхъ мы хотѣли бы уловить реальность, даетъ намъ лишь безличныя свойства предметовъ, даетъ лишь типъ дѣйствительности. Постигать жизнь посредствомъ понятій, говоритъ Джэмсъ, единомышленникъ Бергсона во многихъ вопросахъ, значить остановить ея движеніе, разрѣзая ее какъ бы ножницами на куски и складывая ихъ въ насъ въ логическій гербарій. (Джэмсъ. Вселенная съ плюралистической точки зрѣнія. Русск. пер. подъ ред. Шпетта. М., 1911. Стр. 134).

Всѣ создавшіяся посредствомъ отвлеченія понятія имѣютъ лишь посмертный или что то же ретроспективный характеръ. Мы запрягаемъ дѣйствительность въ наши понятія, чтобы легче управлять ею. Понятія не имѣютъ почти никакой теоретической цѣнности, такъ какъ они не вводятъ насъ въ связь съ внутренней стороною жизни и съ тѣми причинами, отъ которыхъ зависитъ это направленіе, и вмѣсто того, чтобы быть истолкователями дѣйствительности, понятія вовсе отрицаютъ ея интимную сторону (*ibidem*, 135).

Посредствомъ примѣненія аналитическаго метода къ вопросамъ психологіи можно убѣдиться въ томъ, на что способенъ и на что не пригоденъ анализъ. Анализъ разлагаетъ наше «я» на рядъ ощущеній, чувствъ и представленій, изучая каждый изъ нихъ въ отдѣльности и предполагая, что посредствомъ такого частичнаго разложенія мы постепенно можемъ овладѣть предметомъ какъ цѣлымъ. Но здѣсь теряется изъ виду тотъ неоспоримый фактъ, что всякое психологическое состояніе уже тѣмъ самымъ, что оно принадлежитъ отдѣльной личности, отражаетъ цѣлое ея. (Бергсонъ. Время и свобода воли, 206).

Какимъ образомъ въ анализѣ, вообще безсильномъ воспроизвести душевную жизнь въ цѣлости, мы искусственно отдѣляемъ отъ цѣлаго его части и незаконно переносимъ свойства, принадлежащія части, на цѣлое, которое можетъ оставаться на него нисколько непохожимъ (*ibidem*, 206.)

Теоретическое познание, которое является познаниемъ обь вещахъ въ отличіе отъ живого или сочувственного знакомства съ ними, касается лишь поверхности реального. Правда, поверхность, которую покрываетъ въ этомъ смыслѣ теоретическое знаніе, можетъ быть огромной по-своему протяженію, но она не проникаетъ въ глубину даже на одинъ миллиметръ (см. цитов. соч. Джэмса, 137).

Будучи грубо неадекватнымъ, интеллектуальное познание имѣетъ то единственное преимущество, что отличается своимъ практическимъ характеромъ и даетъ намъ возможность дѣлать какъ бы разрѣзы опыта, помогая сберечь время (*ibidem*, 138—139). Такъ какъ сущность жизни заключается въ непрерывномъ измѣненіи, и такъ какъ всѣ наши понятія отличаются характеромъ прерывистости, то единственно возможнымъ способомъ согласованія нашихъ понятій съ дѣйствительностью должно быть произвольное предположеніе остановокъ въ самой познаваемой дѣйствительности, въ самой жизни. Не надо, однако, забывать, что эти остановки суть не болѣе какъ наши предположенія, и исчерпать ими познаваемую дѣйствительность въ такой же степени затруднительно, какъ вычерпать воду сѣтью, какъ бы ни были малы ея петли. Понятія разрѣкаютъ дѣйствительность и исключаютъ всякаго рода соотносительность частей. Въ понятіяхъ время исключаетъ пространство, движеніе—покой, приближеніе — сопрікосновеніе, присутствіе — отсутствіе, единство—множество и т. д., тогда какъ въ конкретно чувственномъ потокѣ жизни одно переживаніе настолько проникнуто другимъ, что представляется крайне затруднительнымъ установить, что исключается и что нѣтъ (Джэмсъ, 140).

Разсматриваемая за предѣлами логическихъ категорій дѣйствительность представляетъ собою своеобразный эндосмосъ или сляніе тождественнаго съ различнымъ; эти противоположныя стороны дѣйствительности проникаютъ другъ друга и вдвигаются другъ въ друга какъ части подзорной трубы. Для логики законъ тождества является аксіомой; тождественное съ точки

зрѣнія закона есть тождественное, и все, что тождественно чему-нибудь третьему, тождественно между собою. Въ опытѣ же царитъ совершенно противоположный порядокъ вещей. Два тона, неразличимые отъ третьяго, могутъ быть различаемы другъ отъ друга, и съ этой точки зрѣнія наша жизнь представляетъ собой сплошное отрицаніе нашихъ логическихъ аксіомъ (Джемсъ, 141). Руководясь законами логики при воспроизведеніи дѣйствительности, мы уподобляемся полуслѣпому муравью, когда онъ ползетъ по зданію, застревая въ каждой микроскопической трещинкѣ или щели, не находя ничего, кромѣ несообразностей и не подозрѣвая даже, что существуетъ центръ (145).

Остановиться на такихъ отрицательныхъ результатахъ въ области теоріи знанія серьезная философія не можетъ и поэтому естественно, что Бергсонъ вмѣстѣ съ критикой интеллектуалистической теоріи стремится установить почву для новой теоріи знанія. Въ своей послѣдней работѣ «Творческая эволюція» Бергсонъ пытается глубже уяснить генезисъ познавательнаго процесса, указывая на преимущества знанія интуитивнаго передъ знаніемъ дискурсивнымъ, разсудочнымъ, интеллектуальнымъ. Положительная сторона бергсоновской теоріи заключается, между прочимъ, въ реабилитациі инстинкта, анализу и значенію котораго онъ отводитъ большое мѣсто.

Выходя изъ того убѣжденія, что теорію познанія нельзя строить независимо отъ онтологіи, Бергсонъ считаетъ глубоко ошибочной мысль о томъ, что инстинктъ и умъ двѣ вещи одного и того же порядка, между которыми разница только въ сложности и совершенствѣ. И тотъ, и другой являются различными формами психической активности. Ни инстинктъ, ни умъ не суть законченныя вещи, это суть лишь опредѣленныя тенденціи въ развитіи жизни. Если бы присущая жизни первоначальная сила была безграничной, она, вѣроятно, бесконечно развила бы обѣ эти формы активности въ однихъ и тѣхъ же организмахъ; но въ виду ограниченности этой силы ей приходится не идти заравъ въ нѣсколькихъ направленіяхъ, а сдѣлать односторонній выборъ. Этой несомнѣнной ограниченностью первоначальной жизненной силы и объясняется тотъ фактъ, что въ однихъ организмахъ мы находимъ преобладающее развитіе жизни инстинкта, въ другихъ преобладаніе интеллекта. На высшей ступени жизненной эволюціи у человѣка интеллектъ

какъ бы даетъ уже полную отставку инстинкту (Творч. эвол., 121—122).

Такъ какъ инстинктъ представляетъ собою способность пользоваться и даже создавать орудія, принадлежащія организму, тогда какъ интеллектъ представляетъ способность изготовлять и употреблять неорганическія орудія, то инстинктъ и интеллектъ являются двумя расходящимися рѣшеніями одной и той же проблемы (*ibidem*, 123, 120).

Этимъ объясняются существенныя преимущества, какія Берсонъ приписываетъ инстинкту. Гдѣ орудіе создано самой природой, тамъ для выбора остается мало мѣста, инстинктивное дѣйствіе совершается цѣлесообразно и незамедлительно, съ другой стороны, такъ какъ первоначальной функціей интеллекта было приготовленіе неорганическихъ орудій, и нужно было среди многочисленныхъ затрудненій выбирать мѣсто и время, форму и матеріалъ для этой работы, то сознаніе никогда не успокоивается окончательно, такъ какъ каждое удовлетвореніе его порождаетъ новыя потребности.

Въ то время, какъ инстинктъ имѣетъ дѣло съ матеріей того или другого предмета, знаніе, прирожденное уму, имѣетъ дѣло съ отношеніями и формой предметовъ, хотя форма сама по себѣ не существуетъ, и знаніе о ней не есть что-либо положительно усвоенное, а есть не болѣе какъ приобрѣтенная привычка, нѣкоторая природная складка нашего вниманія (*ibidem*, 127).

Первый способъ познанія находится въ положеніи наивысшей достовѣрности; достовѣрность сужденій, выражаемая этимъ способомъ познанія, есть достовѣрность категорическая, тогда какъ сужденія, приобрѣтаемая благодаря старому способу познанія, находятся въ положеніи только гипотетическихъ. Знаніе, приобрѣтаемое при посредствѣ интеллекта, отличается своимъ кинематографическимъ характеромъ, интеллектъ ограничивается мгновенными и потому неподвижными снимками съ живой дѣйствительности (*ibidem*, 128). Ясно представляя себѣ только неподвижность, интеллектъ нашъ чувствуетъ себя какъ дома только въ томъ случаѣ, если имѣетъ дѣло съ неорганическими твердыми тѣлами (*ibid.*, 132—133). Когда же дѣло идетъ о жизни тѣла или духа и ихъ познаваемости, когда нашъ умъ встрѣчается лицомъ къ лицу съ организмомъ, то онъ дѣйствуетъ съ гру-

бостью и неуклюжестью инструмента, который вовсе не предназначенъ для такой цѣли (ibid. 141).

Происхожденіе жизни и генезисъ сознанія Бергсону представляется въ слѣдующемъ видѣ. Въ матерію проникъ широкій потокъ сознанія, онъ увлекъ ее на путь организациі, но его собственное движеніе, раздробленное на части, было сильно замедлено. Жизнь, т.-е. сознаніе, прошедшее черезъ матерію, могла направить свое вниманіе или на свое собственное движеніе или на ту матерію, черезъ которую она проходила. Открывалась двоякая возможность для развитія сознанія: оно могло прійти или къ интуиціи, или къ интеллекту. Но интуиція не могла развиться широко. Сознаніе при интуиціи оказалось настолько сдавленнымъ своей оболочкой, что ему пришлось свести интуицію къ инстинкту, т.-е. охватить очень незначительную интересовавшую его долю жизни. Но сознаніе, опредѣляясь какъ интеллектъ, т.-е. сосредоточившись сначала на матеріи, тѣмъ самымъ становится, повидимому, внѣшнимъ по отношенію къ самому себѣ, но приспособляясь къ внѣшнимъ предметамъ, оно вращается въ ихъ средѣ, преодолеваетъ препятствія и бесконечно расширяетъ свою область.

Выходъ изъ затрудненій, связанныхъ съ прагматической концепціей истины, Бергсонъ усматриваетъ въ томъ, что интуиція, т.-е. инстинктъ, освобожденный отъ своего инструментальнаго назначенія, интуиція способна размышлять о своемъ объектѣ и бесконечно расширять его; она не только даетъ намъ правильное представленіе о дѣйствительности, она можетъ, по Бергсону, ввести насъ въ самую нѣдра жизни.

Нашей ближайшей задачей исключается подробный критическій разборъ философской системы Бергсона, и позиція, занятая французскимъ мыслителемъ, можетъ интересовать насъ здѣсь постольку, поскольку она отрицаетъ познавательную цѣнность интеллекта и поскольку даетъ намъ матеріалъ для характеристики природы интуиціи и ея отношенія къ проблемѣ богосознанія. И такъ какъ пробнымъ камнемъ логической состоятельности и фактической убѣдительности той или другой системы является согласованность ея частей и послѣдовательное проведеніе ея основной идеи, то для насъ представляется имѣющимъ большую важность вопросъ о томъ, насколько антиинтеллектуализмъ или, что то же, антираціонализмъ является выдержаннымъ въ философіи жизни самого Бергсона.

Основнымъ мотивомъ философіи Бергсона является признаніе ирраціональности бытія вообще и недостаточности логическаго и математическаго метода для познанія всей дѣйствительности. Уже основной законъ логики, законъ тождества, предполагающій неизмѣнность мыслимаго предмета, находится въ противорѣчій съ дѣйствительностью. Характерная для нашего интеллекта склонность къ анализу, склонность къ расчлененію сложной дѣйствительности на обособленныя части и формализмъ нашихъ разсудочныхъ операций, т.-е. несвязанность съ опредѣленнымъ содержаніемъ—все это противорѣчитъ той же дѣйствительности. Если бы существовали только неизмѣнные предметы съ исключительно формальными свойствами, то разсудокъ былъ бы вполне компетентнымъ судьей дѣйствительности, но послѣдняя, по убѣжденію Бергсона, является сплошь неустойчивой, сплошь непостоянной.

Признаніе ирраціональности бытія дѣлается общимъ пунктомъ современной философіи; здѣсь, въ этомъ признаніи часто сходятся мыслители самыхъ противоположныхъ направленій. Надо однако отрѣшиться отъ мысли, что ирраціонализмъ есть завершеніе философіи. Ирраціонализмъ имѣетъ свое законное право только въ качествѣ переходящей ступени философскаго развитія, только въ борьбѣ съ натурализмомъ. Послѣдовательная же и упорная ирраціонализація дѣйствительности заключаетъ въ себѣ опасность какъ для философіи, такъ и для религіи; первую она съ неизбежною послѣдовательностью приводитъ на мертвую точку, у второй отнимаетъ разумное объективное обоснованіе; у первой она отнимаетъ самосознаніе, у второй отнимаетъ языкъ. Серьезная философія должна перейти черезъ эту ступень предварительнаго состоянія. Широкое міросозерцаніе, отрѣшившееся отъ связи съ натурализмомъ, должно открыть и новые пути для познающей мысли. Въ собственномъ смыслѣ слова ирраціонализмъ не есть даже рѣшеніе, а есть просто лишь затемнѣніе проблемы. Если ирраціонализмъ желаетъ замкнуться въ самомъ себѣ, то его побѣда надъ натурализмомъ дѣлается незавершенной, даже прямо иллюзорной. Сторонники ирраціонализма не обращаютъ вниманія на то, или во всякомъ случаѣ мало считаютъ съ тѣмъ, что если ирраціонализмъ сдѣлается преобладающей чертой современнаго умонастроенія, то философія придетъ въ состояніе безнадежнаго застоя и длительной летаргіи. Дѣ-

лаясь устойчивымъ состояніемъ, ирраціонализмъ сковываетъ нашу мысль и стѣсняетъ ея свободу. Естественно поэтому, что въ концѣ-концовъ насъ перестаетъ удовлетворять эта своеобразная форма скептицизма, мысль разрушаетъ искусственныя границы, которыя она сама для себя создала, и открываетъ другіе пути для положительнаго рѣшенія проблемы познанія.

Если бы все міросозерцаніе Бергсона вращалось около одного этого пункта, оно не вызвало бы такого глубокаго и, надо сказать, заслуженнаго вниманія, которое она вызвала въ философской литературѣ. вмѣстѣ съ отрицательнымъ отношеніемъ къ интеллекту и его познавательной роли онъ выдвигаетъ приоритетъ интуиціи и противопоставляетъ ее интеллекту. Критика Бергсона кажется побѣдоносной и неотразимой прежде всего и главнымъ образомъ потому, что онъ свою собственную концепцію дѣйствительности,—которую есть основаніе подвести подъ типъ концепцій феноменалистическихъ, такъ какъ въ ней рѣшительнымъ образомъ отрицается потусторонность мірового порядка,—противопоставляетъ концепціи статической съ ея неизбѣжными постулатами. Въ общемъ же успѣхъ его критики нужно считать относительнымъ, такъ какъ онъ является неизбѣжнымъ результатомъ противоположенія двухъ одностороннихъ точекъ зрѣнія.

Какимъ бы принципиальнымъ противникомъ интеллектуализма ни былъ Бергсонъ, какъ бы старательно онъ ни отмежевывался отъ метафизики, какъ системы развивающихся понятій, въ концѣ-концовъ и въ противорѣчіе съ своимъ собственнымъ методологическимъ принципомъ онъ долженъ опредѣлить основное начало міра, какъ жизненный порывъ, и этотъ первоначальный жизненный порывъ онъ уясняетъ въ терминахъ волюнтаристической метафизики. Абсолютная основа міра можетъ быть понята, какъ творчески образующая себя сила, непрерывное становленіе и жизнь. Признавая, что Абсолютное причастно реальному закону времени и подвержено законамъ эволюціи, Бергсонъ на абсолютную первооснову міра переноситъ всѣ предикаты живого органическаго существа, опредѣляя его какъ движеніе, какъ непрерывное становленіе, ростъ и дѣятельность.

Бергсонъ правъ постольку, поскольку усиленно подчеркиваетъ принципъ измѣнчивости въ бытіи, но въ этомъ подчеркиваніи измѣнчивой стороны дѣйствительности онъ перегибаетъ чашку

вѣсовъ и самъ впадаетъ въ противоположную крайность; опровергая статическую концепцію дѣйствительности, онъ впадаетъ въ крайности феноменализма. Забывая двусторонній характеръ дѣйствительности и раздѣляя въ концѣ-концовъ крайности феноменалистическаго истолкованія мірового процесса, французскій мыслитель становится въ отрицательное отношеніе къ идеѣ тождества и ея объективному выраженію въ бытіи.

Для доказательства объективнаго значенія закона тождества мы можемъ остановиться на анализѣ нашего сознанія и самосознанія. Вопреки Бергсону, утверждающему, что дѣятельность нашего «я» можетъ быть нами понята лишь подъ формой времени, мы имѣемъ основаніе утверждать какъ разъ обратное, именно, что дѣятельность нашего сознанія не подчиняется закону времени и можетъ быть нами понята лишь подъ условіемъ его двусторонняго истолкованія.

Анализируя различныя формы нашей сознательной дѣятельности, мы должны прежде всего отмѣтить, что дѣйствительность въ нихъ выражается съ двухъ сторонъ. Прежде всего эта дѣятельность есть опредѣленный процессъ, т.-е. рядъ послѣдовательныхъ актовъ, моментовъ и ступеней развитія. Но кромѣ этой чисто процессуальной стороны, кромѣ этой послѣдовательной смѣны различныхъ состояній, въ жизни сознанія мы должны отмѣтить и его неразрушимое ядро, вокругъ котораго и благодаря которому формируется душевная жизнь. При всѣхъ своихъ разнообразныхъ переживаніяхъ наше «я» всегда остается тождественнымъ и всегда себѣ равнымъ, хотя бы и въ томъ смыслѣ, что является неистощимой творческой силой въ реализаціи духовныхъ цѣнностей. Нѣтъ ни логическихъ, ни психологическихъ основаній разъединять это формирующее начало нашей духовной жизни и его различные продукты, но эта неизбѣжная соотносительность двухъ моментовъ и двухъ понятій вовсе не даетъ намъ права отрицать специфическія особенности того и другого понятія; будучи соотносительными, эти два понятія вмѣстѣ съ тѣмъ и строго индивидуальны. И мы должны констатировать, что отличительною особенностью нашего «я», какъ дѣятельной силы формирующей, является его сверхвременный характеръ. Наше «я» въ своихъ разнообразныхъ переживаніяхъ, преодолеваетъ тотъ законъ времени, который французскій мыслитель переноситъ на само Абсолютное. Тождество, саморавенство и

сверхвременный характеръ нашего сознанія,—это фактъ, не подлежащій никакому сомнѣнію, если мы будемъ подходить къ нему безъ всякой предвзятой мысли, безъ всякой предварительной теоріи.

Какъ непрерывная творящая дѣятельность, какъ неизмѣнно формулирующая активность сознаніе и можетъ быть нами понимаемо подъ угломъ признанія его тождественнымъ; эта дѣятельность сама по себѣ не можетъ мыслиться безсубстратной, разыгрывающейся въ какой-то метафизической пустотѣ. Въ процессѣ нашей сознательной жизни неизбѣжно остается неразрушимый элементъ, дающій намъ основаніе полагать, что онъ сохраняетъ свое тождество среди круговорота всѣхъ измѣнчивыхъ состояній, среди различныхъ сознательныхъ дѣйствій. Эта неразрушимая сторона психической дѣйствительности, это внутреннее зерно, около котораго творятся, около котораго формируются различные продукты сознательной жизни, французскимъ мыслителемъ или систематически обходится или совершенно игнорируется. Отрицательное отношеніе къ закону тождества не только разрушаетъ наши обычныя привычки мысли, но дѣлаетъ невозможнымъ знаніе вообще, въ какой бы формѣ оно нами ни создавалось, въ какой бы формѣ ни выражалось.

Отрицая тождество въ міровомъ бытіи, отрицая всякую познавательную цѣнность за понятіями, Бергсонъ становится на точку зрѣнія абсолютнаго феноменализма и поэтому долженъ считаться со всѣми возраженіями, которыя обычно направляются противъ послѣдняго. Его эволюція, несмотря на то, что носитъ творческій характеръ, превращается въ безсубстратное явленіе, и не имѣя никакой точки опоры, развертываетъ свое содержаніе въ какой-то неопредѣленной пустотѣ. Творчество, разсматриваемое независимо отъ своего носителя, есть понятіе не научное, если не сказать, противонаучное; оно есть результатъ искусственнаго затемненія мысли; это—не болѣе какъ убаюкивающее и чисто словесное рѣшеніе сложной проблемы, систематическій отказъ отъ анализа.

Въ непосредственной связи съ этими общими взглядами Бергсона на сущность мірового процесса стоитъ и его отрицательное отношеніе къ разсудочной дѣятельности, которая обречена на вѣчное вращеніе въ кругу, такъ какъ имѣетъ дѣло не съ реальной, а съ фиктивной стороной дѣйствительности. Его скептицизмъ въ отношеніи къ разсудку является не менѣе радикаль-

нымъ, чѣмъ скептицизмъ пирроновскій, его феноменализмъ является болѣе радикальнымъ, чѣмъ феноменализмъ Гераклита, который противопоставлялъ измѣнчивой сторонѣ дѣйствительности оригинально выраженную идею Логоса. Съ точки зрѣнія Бергсона дѣятельность разсудка, выражающаяся въ созиданіи понятій и въ увеличеніи числа точекъ зрѣнія—это вѣчная и безрезультатная погоня за непостижимымъ объектомъ.

Такой взглядъ, принижающій роль понятій въ процессѣ постиженія дѣйствительности, однако стоитъ и падаетъ вмѣстѣ съ общимъ взглядомъ Бергсона на сущность мірового процесса. Несмотря на то, что французскій мыслитель въ основу мірового процесса полагаетъ непрерывное творчество его формъ и его видовъ, несмотря на то, что исходная точка его онтологическихъ построений принципиально исключаетъ детерминизмъ, его онтологія по своему характеру и по своимъ конечнымъ выводамъ представляетъ собою послѣдовательный и крайній феноменализмъ и поэтому должна претерпѣть всѣ затрудненія, связанные съ этимъ послѣднимъ. Бытіе, съ точки зрѣнія Бергсона, въ концѣ-концовъ представляется неимѣющимъ никакой точки опоры, лишеннымъ всякаго причиннаго обоснованія; оно уходитъ своими корнями въ метафизическую пустоту, какъ будто насъ интересуется одна лишь процессуальная сторона міровой жизни, какъ будто категорія причинности вырвана изъ нашего сознанія. Правда, бытіе во всемъ его цѣломъ остается вѣчной загадкой для нашей мысли, но эта сложная загадочность вовсе не должна налагать какихъ-либо запретовъ на нашу мысль, и во всякомъ случаѣ не надо разрубать Гордіевъ узелъ тамъ, гдѣ онъ долженъ быть развязанъ.

Развивая свой взглядъ на сущность мірового процесса, Бергсонъ произвольно выбрасываетъ изъ мірового цѣлага статическій моментъ и сосредоточиваетъ свое исключительное вниманіе на его динамической сторонѣ, совершенно забывая, что такое отдѣленіе съ одной стороны является противоестественнымъ, съ другой стороны, представляетъ собою насилие и надъ фактами, и надъ логикой нашихъ понятій. Предикатъ измѣнчивости и становленія переносится Бергсономъ не только на существо человека, не только на вселенную, но и на само Абсолютное, которое въ этомъ случаѣ представляетъ собою подвижное начало, непрерывно возрастающую жизнь.

Если же само Абсолютное подчиняется закону эволюціи, то для насъ съ такимъ пониманіемъ Абсолютнаго возникаетъ цѣлый рядъ неразрѣшимыхъ проблемъ. Прежде всего утрачивается понятіе связи, единства и множественности. Съ точки зрѣнія міровоззрѣнія, развиваемаго французскимъ мыслителемъ, дѣйствительность должна быть разбита на отдѣльныя, разрозненныя, абсолютно несоединенныя части, строго индивидуальныя. Здѣсь, однако, для насъ возникаетъ неразрѣшимая проблема о томъ, какъ объяснить самый генезисъ идеи единого и многого, связи и закономерности. Если происхожденіе этихъ идей представляется загадочнымъ, если онѣ не являются результатомъ воздѣйствія самихъ объектовъ на наше сознание, если онѣ не обозначаютъ собою и даже не намекаютъ собою на самыя свойства внѣшняго міра, то все наше знаніе о мірѣ какъ цѣломъ дѣлается, по крайней мѣрѣ, иллюзорнымъ. Въ этомъ случаѣ міръ не только въ отдѣльной своей части, но и во всѣхъ своихъ моментахъ превращается въ неразрѣшимое Ding an Sich, и никакая теорія знанія не спасетъ насъ отъ безнадежнаго скептицизма.

Если міровое цѣлое представляетъ собою конгломератъ раздѣльныхъ частей, насквозь индивидуальныхъ, то уничтожается прежде всего объективная значимость идеи основанія и слѣдствія, т.-е. логическая правомѣрность всѣхъ наукъ и прежде всего математики, которая занимается уясненіемъ соотношеній между величинами, уничтожается все вообще естествознаніе, опирающееся на принципъ 'закономѣрности. Но, желая отрѣшиться отъ этого принципа, мы безсознательно допускаемъ его и такимъ образомъ, впадаемъ въ пагубный самообманъ мысли, совершающей порочный кругъ. Чистый феноменализмъ, кромѣ всего этого, вовлекая само Абсолютное въ процессъ эволютивнаго измѣненія, не разрѣшаетъ, а совершенно уничтожаетъ проблему цѣнностей. Онъ лишается точки опоры даже въ своей собственной сферѣ, такъ какъ не имѣетъ опредѣленнаго критерія для различенія отдѣльныхъ моментовъ эволютивнаго процесса, такъ какъ всѣ эти моменты, будучи насквозь индивидуальными, являются вполнѣ невыразимыми и, стало быть, вполнѣ равноцѣнными. Эволюція въ смыслѣ послѣдовательнаго развитія различныхъ ступеней утрачиваетъ свой дѣйствительный и прямой смыслъ. вмѣсто эволюціи съ ея прогрессивнымъ развитіемъ мы имѣемъ беспорядочную и случайную феноменологию, не имѣющую

никакой реальной основы, а вмѣсто дѣйствительнаго знанія съ его проникновеніемъ въ самыя глубокія нѣдра природы получается какая-то беспорядочная игра понятіями, какой-то парадоксальный, совершенно ненужный и во всякомъ случаѣ никого не удовлетворяющій абсолютизмъ полузнанія.

Не мы сами вносимъ въ міровой порядокъ единство, связность и гармонію, не мы сами дѣлаемъ предметы одного и того же класса похожими другъ на друга. Черты сходства и различія между предметами и ихъ сходствами такъ же независимы отъ нашей познавательной дѣятельности, какъ и самые предметы. Наша мысль, несмотря на всю свою мощь, не имѣетъ власти надъ ними, не создаетъ ихъ. Но всякій актъ сознанія, по крайней мѣрѣ въ его индивидуальномъ человѣческой формѣ, имѣетъ непреодолимую тенденцію превратиться въ познавательный актъ. Больше того: сознаніе есть уже знаніе или во всякомъ случаѣ начало знанія, исходная точка знанія. Характерная особенность нашего сознанія заключается въ томъ, что каждый послѣдующій моментъ его полагается только въ силу отличія его отъ момента предыдущаго; въ этомъ и заключается универсальный законъ относительности сознанія. А если такъ, то сознаніе *implicite* заключаетъ въ себѣ всѣ элементы развитога знанія. Знаніе въ болѣе тѣсномъ смыслѣ слова начинается съ того момента, какъ произведенъ нами актъ сравниванія, различенія и отождествленія. Какова природа сознанія, рассматриваемаго совершенно независимо отъ акта сравниванія, мы рѣшительно не можемъ сказать; его природа, рассматриваемая въ качествѣ психическаго феномена, совершенно невыразима, потому что совершенно индивидуальна.

Сознаніе, будучи универсальной формой психической жизни, является общимъ и для человѣка, и для животныхъ и, можетъ быть, для растительнаго міра; знаніе какъ система развивающихся понятій, есть, вѣроятно, отличительная прерогатива человѣка. Отсюда раскрывается для насъ роль понятій въ процессѣ развитія знанія. При посредствѣ понятій мы фиксируемъ въ своемъ сознаніи тождественные элементы въ міровомъ бытіи. Если бы міровое бытіе было разрознено на абсолютно несоединимыя части, то наше знаніе о немъ состояло бы изъ однихъ лишь взаимоотрицающихъ сужденій, т.-е. не было бы знаніемъ въ точномъ смыслѣ этого слова, оно распалось бы въ моментъ своего образованія.

Слабая сторона нашей аналитической склонности, съ точки зрѣнія Бергсона, выражается уже въ увеличеніи числа точек зрѣнія на тотъ или другой предметъ, но вѣдь это слабость, превосмогающая сама себя, выходящая изъ собственныхъ предѣловъ, освобождающая себя отъ собственной ограниченности. При помощи выработаннаго понятія мы закрѣпляемъ нашу мыслительную работу и одерживаемъ побѣду надъ хаосомъ разрозненныхъ явленій. Понятія—это вѣхи, указывающія, съ одной стороны, на пункты нашей побѣды надъ косностью и неразуміемъ мірового бытія, съ другой стороны, указывающія на направленіе нашей дальнѣйшей познавательной работы. И тѣмъ, которые отрицаютъ за понятіями ихъ познавательную цѣнность и противопоставляютъ имъ непосредственное созерцаніе объекта, касающееся не его поверхностно-внѣшней, а внутренне-интимной стороны, мы могли бы задать слѣдующій вопросъ: если вы принципиально отрицаете всякое познавательное значеніе за нашей склонностью къ анализу, къ расчлененію дѣйствительности на части, то при посредствѣ какой способности вы различаете въ созерцаемомъ объектѣ его интимно-внутреннія и поверхностно-внѣшнія стороны и чѣмъ собственно будетъ созерцаемый объектъ, если при его созерцаніи отрѣшиться отъ всякаго теоретическаго анализа?

Такой вопросъ представляетъ собою неразрѣшимое затрудненіе для разбираемаго ученія уже потому, что наша склонность къ анализу, наша склонность къ образованію понятій при помощи различенія и отождествленія, не есть случайная ошибка сознанія, не есть случайный ошибочный путь въ эволюціи человѣческаго знанія, а есть его неустранимая тенденція, его естественная эволюція. Какъ началась дѣятельность сознанія и начиналась ли она вообще—это непроницаемая тайна, но дальнѣйшее расширеніе и углубленіе нашего сознанія такъ же, какъ и вообще формация психической дѣятельности, возможно лишь благодаря наличности сравненія, различенія и отождествленія.

При отрицательномъ рѣшеніи вопроса о познавательной цѣнности понятій, какъ мы уже сказали, упраздняется прежде всего значеніе наукъ чисто формальныхъ: математики, достовѣрность которой опирается на законъ тождества, и логики, достовѣрность которой опирается на законъ достаточнаго основанія. И въ самомъ дѣлѣ, согласно ученію Бергсона и его сторонниковъ, на-

стоящій конкретный опытъ представляетъ собою сплошное отрицаніе нашихъ математическихъ и логическихъ аксіомъ. Если согласно общимъ постулатамъ математики и логики единство исключаетъ множество, то опытъ, какъ разъ наоборотъ, представляетъ собою непрерывное сочетаніе того и другого. Если согласно математической и логической аксіомѣ тожество исключаетъ собою различіе, то дѣйствительность всегда и вездѣ противорѣчитъ этому положенію, представляя собою постоянное сліяніе тожественнаго съ различнымъ и наоборотъ. Такимъ образомъ Бергсонъ доводитъ отношеніе логической истины и дѣйствительности до явнаго антагонизма.

Но слишкомъ очевидно, что проводя рѣзкую разграничительную линію между логикой и дѣйствительностью и противопоставляя ихъ другъ другу, Бергсонъ уничтожаетъ свою собственную позицію. При такихъ условіяхъ дѣлается совершенно непонятнымъ, какимъ образомъ при отрицаніи основъ знанія, при отрицаніи законовъ логики Бергсонъ можетъ убѣдить насъ въ правильности своей точки зрѣнія, въ истинности своего философскаго пути, въ правомѣрности избраннаго имъ метода. Если метафизика Бергсона не желаетъ быть слѣпой вѣрой, если она желаетъ научно и систематически оправдать себя, то она должна обратиться за помощью къ тѣмъ самымъ понятіямъ, сужденіямъ и умозаключеніямъ, познавательную цѣнность которыхъ самъ Бергсонъ такъ бездоказательно уничтожаетъ. И дѣйствительно, Бергсонъ сплошь и рядомъ прибѣгаетъ какъ къ систематической аргументаціи въ защиту своей метафизики, такъ и къ систематической критикѣ своихъ противниковъ, пользуясь тѣмъ самымъ оружіемъ, которое съ самаго начала было отброшено имъ какъ негодное, какъ ненужное и какъ недостигающее своей цѣли.

Внимательный анализъ всякаго познавательнаго акта убѣждаетъ насъ въ томъ, что есть сфера должнаго для нашего мышленія въ качествѣ объективно даннаго, и она-то опредѣляетъ его природу, намѣчаетъ путь для его развитія и опредѣляетъ его какъ истинный и какъ ложный. Для нашего разума со всѣми сложными продуктами его дѣятельности есть своя этика, которую онъ знаетъ, которой онъ долженъ подчиняться и не можетъ не подчиняться, которую онъ нарушаетъ, только переставая быть самимъ собою. Познавая дѣйствительность, онъ разсѣ-

каетъ ее на отдѣльныя части, но онъ не забываетъ объ условномъ характерѣ этого разсѣченія, онъ не ограничивается анализомъ, а переходитъ къ синтетическому построению дѣйствительности посредствомъ соединенія въ одно цѣлое различныхъ продуктовъ своей мыслительной работы. И такимъ образомъ намъ нѣтъ нужды беспокоиться о томъ, что онъ овладѣваетъ дѣйствительностью постепенно, шагъ за шагомъ утверждая свое господство въ различныхъ пунктахъ мірового цѣлага.

Правда, говоря о міровомъ цѣломъ и его познаваемости, мы встрѣчаемся съ неразрѣшимой проблемой безконечности, которая такъ глубоко захватывала волнующійся умъ Паскаля, и которая дѣйствительно смиряетъ нашъ разумъ и миритъ насъ съ нашимъ ничтожествомъ. «Пусть разсмотритъ человѣкъ всю природу въ ея высокомъ и полномъ величій; пусть перенесетъ свой взоръ съ низшихъ окружающихъ его предметовъ къ тому блестящему свѣтилу, которое подобно вѣчной лампадѣ освѣщаетъ вселенную. Земля покажется ему тогда точкою въ сравненіи съ необъятнымъ кругомъ, описываемымъ этимъ свѣтиломъ; пусть онъ подивится тому, что этотъ необъятный кругъ, въ свою очередь, не больше какъ очень мелкая точка въ сравненіи съ путемъ, который описываютъ въ небесномъ пространствѣ звѣзды. Но когда взоръ его остановится на этой грани, пусть воображеніе уходитъ дальше: скорѣе утомится онъ, чѣмъ истощится природа въ снабженіи его все новою пищею. Весь этотъ видимый міръ есть лишь незамѣтная черта въ обширномъ лонѣ природы. Никакая мысль не обниметъ ея. Сколько бы мы ни тщеславились нашимъ проникновеніемъ за предѣлы мыслимыхъ пространствъ, мы воспроизведемъ лишь атомы въ сравненіи съ дѣйствительнымъ бытіемъ. Эта безконечная сфера, центръ коей вездѣ, а окружность нигдѣ... наше воображеніе теряется въ этой мысли». (Паскаль. Мысли о религіи, 13—14. Пер. Долгова, М. 1902).

Но безконечность, раскрывающаяся передъ нашимъ мысленнымъ горизонтомъ, можетъ быть предметомъ двоякаго отношенія съ нашей стороны. вмѣстѣ съ Паскалемъ мы будемъ прислушиваться къ вѣчному молчанію безконечнаго пространства, но этотъ актъ мысленнаго отрѣшенія отъ нашей земной ограниченности и эмоциональнаго погруженія въ безконечность, естественнымъ образомъ вызывая въ насъ религіозный трепетъ, граничащій съ чувствомъ ужаса, долженъ быть стимуломъ для нашей мысли-

тельной работы и во всякомъ случаѣ не можетъ окончательно парализовать дѣятельность нашей мысли. Мы имѣемъ потребность познавать то, чему поклоняемся, справедливо замѣчаетъ Сабатье ¹⁾). Въ нашей духовной природѣ не должно быть длительного *замышательства*, и особенность природы нашихъ эмоцій заключается въ томъ, что онѣ и сковываютъ нашу мысль, и даютъ новую пищу для ея развитія. Наслаивающіяся эмоціи должны разрѣшиться и пробудить къ жизни силы нашего интеллекта. Мы не можемъ отрѣшиться отъ мысленной попытки внутренне приблизиться къ безконечности и даже овладѣть ею; *это желаніе и это стремленіе въ насъ живетъ, оно никогда не умираетъ*. Въ простомъ созерцаніи безконечности трудно отдѣлать эти два момента и нѣтъ никакой возможности съ точностью опредѣлить, что возникаетъ раньше — эмоція или мыслительный актъ. При такихъ условіяхъ естественнымъ образомъ возникаетъ вопросъ, не обязана ли эта проблема безконечности, по крайней мѣрѣ своей постановкой, все тому же разуму и его основнымъ законамъ? Не представляетъ ли она собою завершительную ступень въ процессѣ развитія нашего разума, его необходимый апогеозъ? Безконечность столь глубоко волнующая наше сердце и сообщающая намъ столь высокую настроенность, развѣ она не есть прежде всего идея, постулатъ нашего разума? Она иррациональна — это правда, но кто же можетъ, кто имѣетъ право сказать, что иррациональное есть антирациональное?!

Если же мы откажемся отъ верховнаго руководительства разума, то будетъ рѣшительно устранена самая проблема познанія и у насъ уже не будетъ никакихъ волнующихъ загадокъ, и сама дѣйствительность сольется вмѣстѣ съ нашимъ сознаніемъ въ безразличное единство, въ аморфную массу, сплошь неразличимую. Выиграло ли бы что-нибудь человѣчество, отказавшись отъ разума и отдавая себя во власть слѣпыхъ инстинктовъ и безотчетныхъ эмоцій, — объ этомъ едва ли можно серьезно спорить.

Идея постоянной закономерной связи между явленіями представляетъ собою постулатъ всѣхъ наукъ, изучающихъ такъ называемую мертвую природу. Вся дѣйствительная цѣнность обобщеній, дѣлаемыхъ этими науками, опредѣляется всецѣло истин-

¹⁾ Sabatier. «Religionsphilosophie. Deutsche Uebersetz. Baur'a 1898.

ностью той идеи, что природа является неизмѣнной, по крайней мѣрѣ въ одной своей части, и эта неизмѣнность, это постоянство, отмѣчаемое въ явленіяхъ природы, даетъ намъ логическое право расширять границы нашихъ обобщеній и, стало быть, нашего знанія природы. Если же принципъ единообразія природы оказывается пустой абстракціей, если природа въ своей исторіи не повторяется, если вся исторія ея представляетъ собою рядъ отдѣльныхъ, несоединимыхъ импровизацій, то наше познаніе о ней дѣлается абсолютно невозможнымъ. Всякое знаніе о природѣ, выражаемое естественными науками, будетъ постоянно расплываться на дальнѣйшей стадіи творческой эволюціи природы.

Факты однако убѣждаютъ насъ въ томъ, что индивидуальность природы и въ особенности мертвой природы не безгранична, въ ней сплошь и рядомъ царитъ порядокъ однообразія и постоянства, дающій намъ возможность построить индуктивные заключенія и безошибочно предсказывать будущее. Этотъ послѣдній фактъ говоритъ уже самъ за себя и въ пользу опытныхъ наукъ, не нуждающихся ни въ какой реабилитаціи въ виду попытокъ философа, презирающаго логику и опирающагося въ своихъ антиинтеллектуалистическихъ построеніяхъ на принципъ творческой эволюціи, угрожающій превратиться въ принципъ абсолютнаго феноменализма. Мы не думаемъ, чтобы великій Коперникъ, перестроившій систему міра и превратившій землю изъ центра мірозданія въ простой спутникъ мірового тѣла средней величины, въ своихъ построеніяхъ касался лишь внѣшней поверхностной стороны реального и нуждался въ реабилитаціи какъ ученый. Мы не допускаемъ мысли, чтобы Ньютонъ своей теоріей всемірнаго тяготѣнія не проникъ въ глубину природы ни на одинъ миллиметръ. Мы никогда не примиримся съ мыслью, что Менделѣевъ своей періодической системой элементовъ нисколько не приблизилъ насъ къ пониманію самого ядра природы. А между тѣмъ совершенно несомнѣнно, что всѣ эти великіе глашатаи челоѣческаго разума въ своихъ столь гениально плодотворныхъ обобщеніяхъ опирались не на принципъ творческой эволюціи природы, а скорѣе на принципъ единообразія природы.

Если міровой процессъ, съ точки зрѣнія Бергсона, представляетъ собою непрерывное творчество, непрерывный переходъ

отъ одного состоянія къ другому, то мы лишаемся всякаго критерія въ сравнительной оцѣнкѣ различныхъ моментовъ эволюціоннаго процесса, мы лишаемся и права и возможности связать въ одно цѣлое разорванныя цѣпи эволюціоннаго цѣлага. Всѣ моменты творческой эволюціи будутъ одинаково равноцѣпными, такъ какъ всѣ они будутъ абсолютно индивидуальными и абсолютно непроницаемыми для чужого сознанія. Процессъ мірового цѣлага при такихъ условіяхъ перестаетъ быть эволюціей, такъ какъ послѣдняя, съ одной стороны, предполагаетъ органическую связность своихъ частей, и съ другой стороны, наличность постояннаго неизмѣннаго элемента, являющагося какъ бы неизбѣжнымъ носителемъ эволюціоннаго цѣлага. Природа существующаго будетъ меньше чѣмъ совокупность несвязанныхъ феноменовъ, для нашего сознанія она будетъ чистымъ ничто, такъ какъ отказавшись отъ своей обобщающей дѣятельности, мы не будемъ имѣть возможности такъ или иначе фиксировать ея обнаруженія нашимъ сознаніемъ.

Бергсонъ и его сторонники могутъ здѣсь указать на то, что природа мірового цѣлага въ дѣйствительности постигается не при посредствѣ понятій, которыми произвольно разсѣкается дѣйствительность, а при помощи прямого созерцанія, при помощи интуиціи. Но если абсолютно разъединить эти два познавательныхъ акта, если утверждать абсолютную невозможность превращенія интуиціи въ актъ сравненія и обобщенія, то содержаніе мірового цѣлага, раскрываемаго интуиціей, навсегда останется въ положеніи абсолютно индивидуальнаго состоянія, совершенно невыразимаго ни въ словѣ, ни въ понятіи. Такая абсолютная разъединенность интуиціи и разсудка, такая изолированность содержанія, добытого при посредствѣ интуиціи, *дѣлаетъ это знаніе совершенно непродуктивнымъ и даже сомнительнымъ самое существованіе его.*

Природа интуиціи такова, что знаніе, добытое съ ея помощью, если тотчасъ же не фиксируется такъ или иначе, если не находитъ для себя точки опоры въ понятіяхъ и въ словѣ, расплывается, разсѣивается въ самый же моментъ своего образованія. При помощи слова, при помощи понятій данная непосредственно нашему сознанію дѣйствительность какъ хаосъ безсвязныхъ разрозненныхъ элементовъ конституируется въ высшій порядокъ и превращается въ умопостижаемое единство. Понятія и слова—это вѣхи,

указывающія нашу побѣду надъ темнымъ хаосомъ окружающей насъ природы и на направленіе нашей дальнѣйшей работы. Если для проникновенія въ самыя глубокія тайны природы требуется въ качествѣ теоретической предпосылки ея непосредственная данность нашему сознанию, то для этой цѣли въ одинаковой степени представляется необходимымъ, чтобы это внутреннее интимное проникновеніе было закрѣплено словомъ, выражающимъ собою опредѣленное понятіе. Въ процессѣ развитія нашего знанія оба эти момента являются и необходимыми и въ одинаковой степени существенными. Нѣтъ нужды приписывать слову и понятію исчерпывающую роль въ процессѣ нашего познанія, но также не слѣдуетъ разъединять интуицію и понятія до несоединимости. Если мы принципиально отбрасываемъ понятія, то интуиція у насъ лишается своей точки опоры, если мы отрицаемъ интуицію, то впадаемъ въ утопію абсолютнаго гностицизма. Особенность знанія, на которое въ правѣ рассчитывать человѣкъ, заключается въ томъ, что оно можетъ существовать только при постоянномъ ростѣ, при непрерывномъ развитіи, при постепенномъ расширеніи своей власти. Въ этомъ состоитъ его ограниченность, но въ этомъ же заключается и его безграничная мощь, такъ какъ никто не можетъ указать границъ расширенія его власти и никто не можетъ сказать, завершится ли когда-нибудь кругъ его развитія. Оно непрерывно растетъ и заявляетъ свои притязанія на абсолютизмъ, но абсолютизмъ его, во всякомъ случаѣ, потенциальный.

Если принципъ неизмѣнности и постоянства, по Бергсону, является совершенно неприложимымъ въ отношеніи къ физическимъ явленіямъ, то тѣмъ болѣе онъ является неприложимымъ въ отношеніи къ фактамъ жизни, къ сферѣ наукъ біологическихъ. И мы должны будемъ констатировать, что Бергсонъ правъ постольку, поскольку онъ протестуетъ противъ перенесенія механическаго метода въ область явленій жизни. Принципъ чистаго механизма, примѣняемый къ вопросамъ біологическимъ, разрѣшаетъ эти вопросы, по крайней мѣрѣ, односторонне. Здѣсь требуется коренное преобразование въ области методологіи естественныхъ наукъ, такъ какъ принципъ, на который опирается большинство этихъ наукъ, оказывается явно непригоднымъ или, во всякомъ случаѣ, искажающимъ дѣйствительную природу этихъ наукъ.

Но это преобразование, могущее выразиться въ примѣненіи къ нимъ методовъ эволюціонной телеологіи, вовсе еще не устраняетъ и не упраздняетъ того общаго постулата, который лежитъ въ основѣ всѣхъ опытныхъ наукъ, постулата единообразія природы. И мы дѣйствительно являемся свидѣтелями тѣхъ многочисленныхъ фактовъ, когда постулатъ этотъ имѣетъ благотворное вліяніе и въ области біологіи, въ которой во всякомъ случаѣ возможна повторяемость явленій въ той или другой формѣ. Благодаря этой повторяемости возможна классификація различныхъ видовъ живыхъ существъ по принципу сходства и различія, возможно расширеніе нашего знанія посредствомъ индуктивныхъ заключеній. Богатство индивидуальной жизни въ органической природѣ выступаетъ передъ нами весьма ярко, но оно является все-таки ограниченнымъ и поэтому представляется возможнымъ пользованіе понятіями и при изученіи органическаго міра. И здѣсь эволюція имѣетъ предѣлъ, который перейти не можетъ, ея динамическое начало встрѣчаетъ себѣ противодѣйствіе въ различныхъ классахъ и въ различныхъ типахъ живыхъ существъ. Если же мы усматриваемъ сходство среди живыхъ существъ, то это сходство во всякомъ случаѣ даетъ намъ возможность заключать объ ограниченной силѣ органической эволюціи; здѣсь она какъ бы встрѣчаетъ себѣ непреодолимую преграду и разбивается на однородныя части, механизмуется, подчиняясь законамъ физической природы съ ея постулатомъ единообразія и повторяемости. Но это усматриваемое нами сходство среди живыхъ существъ и служить точкой отправленія для изученія нами органическаго порядка вещей, точкой для построенія нашего знанія о немъ. Есть опредѣленные связи въ органической эволюціи живыхъ существъ, стало быть, есть возможность изучать и съ помощью понятій, пролагающихъ себѣ путь въ сферу неизмѣннаго и постояннаго. И развѣ Кювье не имѣетъ права на основаніи принципа сходства и неизмѣнности въ строеніи организмовъ по одной лишь части заключать о формѣ цѣлаго живаго существа? Развѣ такого рода познавательный актъ лишилъ его возможности создать тотъ типъ науки, который извѣстенъ подъ именемъ палеонтологіи? И кто можетъ смѣло утверждать, что здѣсь въ этомъ столь блестящемъ триумфѣ научнаго знанія великій ученый обнаружилъ больше безсознательно интуитивнаго прозрѣнія, чѣмъ въ ры

въ неизмѣнность и постоянство природы? Развѣ также принципъ неизмѣнности и сходства не даетъ возможности Вирхову изслѣдовать Неандертальскій черепъ и дѣлать на основаніи этого изслѣдованія обобщенія, опровергающія теорію Дарвина?

Такимъ образомъ нужно признать извѣстную долю правды за механизмомъ даже въ томъ случаѣ, если онъ объясняетъ намъ различныя ступени органической эволюціи. Правда, если брать жизненныя явленія во всей полнотѣ ихъ содержанія и выраженія, то здѣсь перекрещиваются различныя до противоположности ступени дѣйствительности. Здѣсь мы можемъ отмѣтить нѣкоторое непосредственное отступленіе отъ принципа однообразія и постоянства, здѣсь появляется тотъ странный удивительный и загадочный *deus ex machina*, который наука констатируетъ, къ уясненію котораго она желала бы приблизиться. Все его значеніе и вся загадочность его природы для научной мысли выражается въ томъ, что онъ заявляетъ неограниченныя притязанія на законодательство въ той самой природѣ, пассивнымъ продуктомъ которой его привыкли считать. Для завершения характеристики этого *deus'a* мы должны еще прибавить, что несмотря на свои безмѣрныя притязанія, несмотря на свою неограниченную мощь, онъ и въ своемъ происхожденіи, и въ своей борьбѣ противъ стихійности природы отчасти подчиняется дѣйствию ея же законовъ. Жизнь является сплошной борьбой противоположныхъ началъ, борьбой, которая, повидимому, находится еще въ самомъ началѣ и сопровождается частичными побѣдами и поражениями обѣихъ сторонъ. Явленія жизни должны быть послѣдовательнымъ осуществленіемъ самой идеи жизни, какъ полагаетъ Клодъ Бернаръ, и въ этомъ мы усматриваемъ телеологическій моментъ въ объясненіи жизненныхъ явленій, но это осуществленіе совершается по принципу строгого механизма и детерминизма. Если брать жизнь во всѣхъ моментахъ ея выраженія, то ее нельзя объяснять не только механически, не только телеологически; полнота жизни раскрывается нашему сознанію только съ телеомеханической точки зрѣнія. Чѣмъ бы ни завершилась дальнѣйшая эволюція въ ея индивидуальной и космической формѣ—фактомъ универсальной смерти, что невѣроятно, или побѣдоноснымъ торжествомъ жизни, что наиболѣе вѣроятно, во всякомъ случаѣ, для современной стадіи земной эволюціи смерть не является иллюзіей, передъ ко-

торой нужно закрывать глаза, а реальнымъ фактомъ, имѣющимъ свое неотразимое право на признаніе. Оба діаметрально противоположныя опредѣленія жизни—«жизнь есть смерть» и «жизнь есть форма потенциальнаго безсмертія», опираются на неоспоримые факты и должны быть приняты наукой и возведены къ высшему синтезу. Пускай же механизмъ исполняетъ свою историческую миссію, такъ какъ онъ имѣетъ дѣло не съ фиктивной, а съ реальной стороной дѣйствительности. Царство полновластной жизни съ ея непрерывнымъ творчествомъ, съ ея абсолютной свободой и безграничной индивидуальностью дано намъ лишь въ качествѣ сложной длительной космической задачи, разрѣшенію которой мы и должны содѣйствовать, оно есть желаемое и ожидаемое царство, оно поистинѣ есть царство Св. Духа, оно наступитъ, но оно не дано.

Если уже при изученіи различныхъ моментовъ біологической эволюціи нашъ разумъ обнаруживаетъ свою непригодность, то при изученіи сознанія и жизни духа онъ обнаруживаетъ свое полное безсиліе, свое полное банкротство. Согласно мнѣнію Бергсона, въ этой сферѣ разумъ дѣйствуетъ съ грубостью инструмента, который вовсе не предназначенъ для такой сложной и тонкой работы. Онъ разлагаетъ наше «я» на рядъ элементарныхъ состояній и переноситъ на него свойства принадлежащія его элементамъ, хотя для такого отождествленія онъ не имѣетъ никакихъ основаній.

Если мы будемъ внимательно изучать явленія духа, если мы будемъ анализировать самихъ себя въ процессѣ нашей духовной работы, если мы будемъ сравнивать душевныя переживанія съ другими явленіями, менѣ сложными и болѣе элементарными, то такое мнѣніе объ нихъ не будетъ для насъ чѣмъ либо неожиданнымъ, но оно все-таки само по себѣ есть не что иное, какъ результатъ анализа. Больше того, мы склонны допустить мысль, что теорія Бергсона, поскольку она признаетъ за душевными явленіями ихъ исключительную сложность, заключаетъ въ себѣ безусловную правду, но не всю правду. Несмотря на всю безграничную сложность психическихъ явленій, несмотря на ихъ недоступность для нашего полнаго анализа, несмотря на все ихъ отличіе отъ наукъ физико-химическихъ и біологическихъ, мы никакъ не можемъ остановиться на мысли о принципиальной недопустимости анализа въ ихъ изученіи. Если анализъ

принципіально недопустимъ въ отношеніи къ явленіямъ сознанія, какъ это полагаетъ Бергсонъ, то самая жизнь сознанія превращается въ хаотическую смѣсь разнородныхъ явленій, совершенно несомѣстимыхъ, и отрицаніе возможности обобщеній въ области сознанія будетъ отрицаніемъ всякой его закономерности, т.-е. полной неуловимости для познающаго ума. И для того, чтобы укрѣпить намѣченную здѣсь позицію и яснѣе опредѣлить свое отношеніе къ Бергсону, мы должны остановиться на уясненіи понятія закона въ его примѣненіи къ различнымъ фактамъ внѣшняго и внутренняго міропорядка.

Если подъ закономъ разумѣть такую связь между явленіями, которая всегда неизмѣнно повторяется одинаковымъ образомъ, то можно согласиться съ Вундтомъ, что такихъ законовъ въ дѣйствительности мы нигдѣ не найдемъ; ихъ нѣтъ даже въ естествознаніи, отличающемся наибольшою точностью своихъ построеній. Такъ какъ одни и тѣ же явленія могутъ подвергаться одновременному воздѣйствію различныхъ законовъ, то понятіе закона для правильнаго и точнаго его пониманія необходимо ограничить. Логика, какъ извѣстно, различаетъ каузальные законы и эмпирическія правильности, различаетъ простое описаніе явленій, основанное на болѣе или менѣе точномъ наблюденіи, и объясненіе явленій, или возведеніе фактовъ къ ихъ производящимъ причинамъ. Причинный или каузальный законъ мы констатируемъ въ томъ случаѣ, если среди различныхъ антецедентовъ изслѣдуемаго явленія мы указываемъ такой, который съ необходимостью обусловливаетъ данное явленіе, какъ свой неизбѣжный эффектъ. Простыя эмпирическія правильности мы формулируемъ въ томъ случаѣ, если, наблюдая единообразіе въ области какихъ-нибудь явленій, мы затрудняемся указать конкретную причину этого единообразія и этого постоянства. Идеаль научнаго знанія заключается, конечно, въ точной формулировкѣ каузальныхъ законовъ, такъ какъ задача научнаго знанія въ концѣ-концовъ сводится не къ простому указанію на опредѣленную связь между явленіями, но и къ возможному объясненію этой связи, но съ точки зрѣнія процесса развитія научнаго знанія и эмпирическія правильности и каузальные законы имѣютъ въ одинаковой степени познавательную цѣнность.

Различая эти два типа научныхъ законовъ, мы должны сказать, что психологія прежде всего имѣетъ возможность форму-

лизовать въ своей сферѣ эмпирической правильности, хотя вслѣдствіе безспорной сложности своего предмета, эта возможность встрѣчается здѣсь сравнительно большія затрудненія, чѣмъ въ другихъ наукахъ, но принципиально не исключается. Но психологія, такъ же какъ и всякая другая наука не ограничивается одной простой формулировкой эмпирическихъ правильностей; какъ и всякая другая наука, она стремится достигнуть идеала нашего познавательнаго стремленія, она направляетъ свой интересъ къ объясненію этихъ правильностей, иначе говоря, она стремится построить на почвѣ эмпирическихъ правильностей каузальные законы, она объясняетъ эту правильность, эту законмѣрную послѣдовательность психическихъ явленій ихъ зависимою отъ явленій физиологическихъ, отъ явленій предшествующей жизни въ предѣлахъ даннаго индивидуума и наконецъ зависимою отъ психической жизни другихъ людей. Правда, она не можетъ настаивать на строгомъ детерминизмѣ психическихъ явленій и, говоря о функциональной зависимости однихъ психическихъ явленій отъ другихъ, она понимаетъ эту зависимость *in sui generis*; несмотря на это детерминизмъ въ психической жизни долженъ быть признанъ въ извѣстныхъ границахъ, и совокупное дѣйствіе только что указанныхъ причинъ многое можетъ объяснить намъ въ столь богатомъ разнообразіи душевной жизни индивидуума.

Сколь богатымъ содержаніемъ индивидуальной жизни ни располагалъ бы индивидуумъ, сфера его индивидуальныхъ переживаній во всякомъ случаѣ не безгранична. Въ предѣлахъ этой повторяемости, въ сферѣ этихъ общихъ для всѣхъ индивидуумовъ переживаній психологія можетъ установить объективныя правильности, которыя и будутъ не чѣмъ инымъ какъ эмпирическими законами. Эта повторяемость и эта законмѣрная правильность даетъ намъ возможность смотрѣть на психическую жизнь какъ на связанное цѣлое, части котораго могутъ быть различаемы съ точки зрѣнія ихъ сравнительной цѣнности, въ противномъ случаѣ психическая жизнь представляла бы собою сплошной хаосъ раздѣльныхъ частей, несоединяемыхъ и неразличаемыхъ. Само собою разумѣется, что въ выдѣленіи этихъ эмпирическихъ правильностей, свидѣтельствующихъ о детерминизмѣ нашей духовной жизни, главную роль долженъ сыграть анализъ. Правда, благодаря анализу, мы не можемъ претендовать на исчерпывающій характеръ познанія душевной жизни, мы не мо-

жемъ прослѣдить всякій душевный актъ послѣдовательно до послѣднихъ его глубинъ, такъ какъ вообще познаемъ лишь «отчасти»¹⁾, но принципиальное отрицаніе всякаго значенія за анализомъ было бы совершенно недопустимымъ парадоксомъ; анализъ здѣсь нуждается въ дополненіи, но принципиально ни въ какомъ случаѣ не исключается.

Но для того, чтобы осуществить идеаль научнаго знанія, для того, чтобы охватить всю душевную жизнь цѣликомъ, нужно объяснить не только общее, но и индивидуальное въ душевной жизни, объяснить указаніемъ на опредѣленную конкретную причину всего сложнаго разнообразія душевной жизни тотъ остатокъ, который получается за вычетомъ простыхъ эмпирическихъ правильностей въ области душевной жизни. Совершенно несомнѣнно, что мы можемъ установить опредѣленную зависимость переживаемаго состоянія отъ его предшествующихъ antecedентовъ различнаго рода, но въ такой же степени несомнѣнно, что не всякое психическое переживаніе можно разсматривать лишь только какъ эффектъ предшествующаго опыта душевной жизни, и задача психологіи сводится къ тому, чтобы объяснить этотъ природствъ, этотъ ирраціональный придатокъ душевной жизни; и она дѣйствительно объясняетъ его намъ, по крайней мѣрѣ, дѣлаетъ его вполне мыслимымъ логически, допуская въ качествѣ его обуславливающей причины и постулируя въ качествѣ своего исходнаго пункта идею единаго субъекта, какъ субстанціальную основу душевной жизни.

Такое признаніе субстанціальной основы душевной жизни имѣетъ безспорную гносеологическую цѣнность, потому что только при этомъ допущеніи явленія душевной жизни могутъ быть объектомъ научнаго изученія, и только такое признаніе и дѣлаетъ впервые возможнымъ психологію какъ науку. Ни наше прошлое, именно какъ прошлое, ни наше будущее, какъ таковое, не могли-бы быть поняты нами, если бы мы не имѣли возможности соединять въ одномъ сознательномъ актѣ эти два различныхъ состоянія. Скептики и феноменалисты, съ такою

¹⁾ Последняя основа нашихъ поступковъ, иногда весьма загадочныхъ и неожиданныхъ для насъ самихъ, ускользаетъ отъ нашего непосредственнаго наблюденія и скрывается въ метафизической дали, въ умопостигаемомъ характерѣ нашей личности, который въ теченіе всей земной эволюціи подвергается лишь частичному раскрытію.

боязнью отстраняющіе понятіе субстанціи, всякій разъ проводятъ контрабанднымъ путемъ это понятіе, хотя бы и подъ другимъ словеснымъ обозначеніемъ, коль скоро нужно дать научное объясненіе психическимъ событіямъ. И, въ сущности говоря, болѣзненный аффектъ, развивающійся на почвѣ систематическаго предубѣжденія, внушается имъ ихъ же собственною тѣнью. Признаніе душевной субстанціи, которая выражается въ переживаемыхъ явленіяхъ, отражаетъ въ нихъ свой собственный образъ, свою индивидуальную природу, необходимо въ такой же степени какъ и примышляемое нами понятіе вещества, матеріи, атома при объясненіи физическихъ явленій; здѣсь аналогія должна быть проведена съ рѣшительною послѣдовательностью и непредубѣжденностью.

Благодаря этому признанію души субстанціей, которую мы будемъ считать гносеологическимъ постулатомъ при построеніи психологіи какъ науки, мы имѣемъ возможность прійти къ выводу, что и въ области душевной жизни, такъ же какъ и въ области внѣшнихъ явленій, должна быть установлена законотѣрная причинная связь, хотя, разумѣется, въ обоихъ этихъ случаяхъ она сохраняетъ свой отличительный характеръ, свою индивидуальную особенность. Въ цѣломъ ряду связанныхъ фактовъ, которые мы относимъ къ области физико-химическихъ явленій, нѣтъ эволюціи, связь эта выступаетъ передъ нами съ характеромъ неизбежности и фатализма. Каждый послѣдующій фактъ въ этомъ ряду, будучи результатомъ предыдущаго, не заключаетъ въ себѣ ничего новаго сравнительно съ своимъ antecedентомъ. При полномъ детерминизмѣ всѣхъ явленій здѣсь нѣтъ прогресса, нѣтъ развитія, нѣтъ движенія впередъ. Имѣя въ виду связность психическихъ фактовъ; мы должны отмѣтить ту ея особенность, что здѣсь детерминизмъ не можетъ быть проведенъ такъ широко и съ такою послѣдовательностью. Въ этой области каждый послѣдующій фактъ заключаетъ въ себѣ неизбежный остатокъ новизны и не разрѣшается безъ остатка въ своемъ antecedentѣ. Такой порядокъ вещей вынуждаетъ насъ къ тому, чтобы подвергнуть самое понятіе причины глубокому преобразованію, такъ какъ мы являемся сплошь и рядомъ свидѣтелями такихъ фактовъ, въ которыхъ детерминизмъ и самопроизвольность взаимно переплетаются. Въ связи съ этими фактами мы должны будемъ допустить существованіе такихъ причинъ, ко-

торыя заключаютъ въ себѣ неограниченное богатство различныхъ потенцій и реализацію которыхъ мы не можемъ ни угадать, ни предвидѣть. Признаваемый нами субъектъ душевныхъ переживаній, обладая указанными потенціями, и долженъ быть отнесенъ къ категоріи причинъ именно творчески самопроизвольныхъ.

При такомъ взглядѣ на вещи нѣтъ основаній говорить о преимуществѣ естествознанія передъ психологіей. И въ дѣлѣ систематизаціи своего матеріала, и въ дѣлѣ уясненія своего предмета психологія, несмотря на свою сравнительную сложность, находится не въ худшемъ положеніи чѣмъ другія науки, которыя, по Бергсону, строятся главнымъ образомъ благодаря анализу. Именно благодаря анализу психологія отмѣчаетъ связанные факты въ душевной жизни, фиксируетъ постоянство и такимъ образомъ констатируетъ эмпирическія правильности съ такою же точностью, какъ и другія науки. Благодаря обобщающей дѣятельности разсудка она возводитъ эти правильности къ ихъ единой производящей причинѣ, которая является первоисточникомъ и детерминизма, и самопроизвольности въ область душевной жизни. И въ основѣ естествознанія, и въ основѣ психологіи лежитъ одинъ и тотъ же гносеологическій постулатъ, который мы можемъ различить лишь съ точки зрѣнія предметной и метафизической.

Борьба съ рационализмомъ находитъ свое завершеніе въ послѣдней крупной работѣ Бергсона «Творческая эволюція». Исходной точкой гносеологической теоріи Бергсона служитъ выдвигаемое имъ противоположеніе между инстинктомъ и интеллектомъ. Французскій мыслитель полагаетъ, что знаніе, даваемое инстинктомъ, является по своей природѣ и достовѣрности приоритетомъ всякаго знанія, что въ то время какъ инстинктъ имѣетъ дѣло съ матеріей того или другого предмета, интеллектъ имѣетъ дѣло съ формой предмета, которая сама по себѣ есть не болѣе какъ фикція и, стало быть, знаніе о ней не есть что-либо положительное. Такъ какъ интеллектъ ограничивается лишь мгновеннымъ снимкомъ съ дѣйствительности, то эта послѣдняя какъ бы проваливается сквозь рѣдкую сѣть его обобщеній и схемъ. Сознаніе только тогда овладѣваетъ предметомъ, когда проникаетъ въ его сокровенную природу, а не скользитъ по его поверхности, и знаніе въ этомъ смыслѣ даетъ намъ только инту-

иція. Но такимъ знаніемъ человѣкъ въ его современномъ фазисѣ культурной эволюціи не обладаетъ; онъ обладаетъ знаніемъ хотя и вполне достовѣрнымъ, но только лишь въ опредѣленной сферѣ, именно, что касается жизни его личности. Въ этой стадіи своего развитія интуиція является инстинктомъ. Но человѣкъ можетъ и долженъ расширять сферу своего господства надъ природой путемъ расширенія своего знанія, и это расширеніе возможно лишь въ томъ случаѣ, если онъ отрѣшится отъ старыхъ методовъ изслѣдованія, если методъ интуиціи найдетъ свое приложеніе и въ области естествознанія. Здѣсь выступаютъ широкія реформаторскія тенденціи философіи Бергсона съ его грандіозными планами перестроить все зданіе современной науки, начало которой обычно приурочивается къ именамъ Галилея, Ньютона и Кеплера. Бергсонъ рѣшительнымъ образомъ провозглашаетъ переоцѣнку цѣнностей въ области методологіи всѣхъ наукъ и вообще всего состава нашего знанія.

Для правильнаго рѣшенія вопроса о томъ, насколько справедливо противоположеніе между инстинктомъ и интеллектомъ, которое мы находимъ у Бергсона, мы должны будемъ остановиться прежде всего на анализѣ природы инстинкта. Для того чтобы опредѣлить теоретико-познавательную цѣнность инстинкта, само собой разумѣется нужно брать инстинктъ не въ его примитивной формѣ, какъ у животныхъ, у которыхъ онъ связанъ болѣе съ волевыми, а не съ познавательными функціями, но на высшихъ ступеняхъ его выраженія, какъ, разумѣется, у человѣка, тѣмъ болѣе, что такія выраженія для насъ болѣе доступны, въ то время какъ инстинктивныя дѣйствія животныхъ могутъ быть нами поняты только по аналогіи съ человѣческими дѣйствіями и вообще фактами человѣческой психики.

Если не смѣшивать инстинкта съ дѣйствіемъ простаго рефлекса, то безспорно, что ко всякому инстинктивному акту примѣшивается извѣстная доля сознанія. Такова именно структура всякаго психическаго акта, который представляетъ собою неразложимое сплетеніе и воли, и представленія, и эмоціи. Какъ ни соблазнительна по своей простотѣ теорія, объясняющая эволюцію инстинкта какъ простой переходъ отъ безсознательнаго къ сознательному, теорія, естественнымъ образомъ тяготящая къ волюнтаристическому монизму, она не можетъ быть принята нами въ качествѣ научной теоріи именно вслѣдствіе своей мета-

физичности и противорѣчія фактамъ и логикѣ. Исходя изъ существенно отличныхъ метафизическихъ предпосылокъ пониманія природы эволюціи, вопреки данной теоріи мы должны будемъ представлять себѣ эволюцію сознанія какъ разъ въ противоположномъ направленіи. Инстинктивные акты, носящіе бессознательный характеръ и по своему типу приближающіеся къ рефлексамъ, съ этой точки зрѣнія представляютъ собою не первоначальную, а сравнительно позднѣйшую стадію развитія нашихъ духовныхъ потенцій. Это — привычки, въ которыхъ вслѣдствіе повторяемости почти совершенно атрофировался элементъ сознательности.

Теперь спрашивается, какова эволютивная роль сознанія, когда оно примѣшивается къ инстинкту? И на этотъ вопросъ мы должны дать категорическій отвѣтъ въ томъ смыслѣ, что роль эта можетъ быть только положительной. Сознаніе, вообще говоря, играетъ творческую роль въ процессѣ развитія жизни; оно сообщаетъ акту упорядоченный и систематическій характеръ. *Инстинктъ есть стадія донаучной некритической мысли, стадія младенчества ума, съ его возможными ошибками и частыми заблужденіями* ¹⁾.

Вопреки Бергсону, мы должны будемъ сказать, что инстинктивное знаніе отличается поверхностнымъ и одностороннимъ характеромъ. Инстинктъ есть импульсъ дѣйствовать въ одномъ направленіи, тогда какъ разумное дѣйствіе руководится цѣлымъ рядомъ различныхъ импульсовъ. Животное, водимое дѣйствіями инстинкта, отдается только непосредственному впечатлѣнію и поэтому чаще поступаетъ ошибочно и нецѣлесообразно чѣмъ человекъ ²⁾. Разумное же существо, располагая большимъ количествомъ импульсовъ, менѣе рискуетъ и менѣе походить на автоматъ ³⁾. Величайшимъ открытіямъ въ области науки и философіи всегда предшествовала длинная работа дискурсивнаго мышленія, и самыя открытія были результатомъ какъ интуитивнаго прозрѣнія, такъ въ равной мѣрѣ слѣдствіемъ работы логическаго ума. Триумфъ научнаго знанія, представленный именами Ньютона, Лейбница и Лавуазье, въ данномъ случаѣ является

¹⁾ Примѣры см. у Гейфдина. Очерки психологіи, русск. перев., стр. 130.

²⁾ См. Джэмсъ. Психологія. Русск. перев., стр. 346—347.

³⁾ Ibidem, 47.

особенно поучительнымъ ¹⁾. Тотъ вдохновенный порывъ духовной силы, за которымъ слѣдовало открытіе, нельзя разсматривать внѣ связи съ продолжительнымъ умственнымъ напряженіемъ, которое ему предшествовало и до извѣстной степени предопредѣляло его. Было бы большимъ заблужденіемъ думать, что истина какъ бы извнѣ навязывается нашему сознанию, и что задача истиннаго знанія заключается въ простомъ приспособленіи нашей познающей дѣятельности къ внѣшнимъ фактамъ, въ простомъ согласованіи нашей мыслительной дѣятельности съ внѣшнимъ міромъ; скорѣе она создается въ лабораторіи нашего духа, она является тѣмъ неопредѣленнымъ X-мъ, который формируется, который получаетъ свое законченное выраженіе, свое опредѣленное содержаніе благодаря болѣе или менѣе длительнымъ усиліямъ нашей мысли.

Знаніе въ дѣйствительномъ значеніи этого слова пріобрѣтаетъ для себя опорную точку только въ томъ случаѣ, если оно освѣщается сознаниемъ. Роль сознания сводится къ тому, что оно намѣчаетъ пути для движенія нашей мысли, съ одной стороны, и, съ другой стороны, упорядочиваетъ, творитъ форму для даннаго матеріала; знаніе начинается именно съ этого момента; оно начинается собою новую ступень дѣйствительности и является однимъ изъ выдающихся факторовъ самой жизни человѣка, какъ таковой. Безъ этой упорядочивающей и формирующей силы знаніе не есть даже простой матеріалъ, оно есть чистое ничто. Знаніе въ этомъ смыслѣ слова не есть продуктъ духовной эволюціи человѣка, а одинъ изъ ея творческихъ моментовъ, одинъ изъ ея наиболѣе выдающихся факторовъ. Несомнѣнно, что идеи, полагаемыя въ основу этого знанія, являются не просто лишь фактами сознания, но и дѣйствующими причинами въ мірѣ бытія ²⁾.

Творческій характеръ знанія выражается не въ томъ только, что истина какъ бы дается, открывается нашему сознанию непосредственно; истина не только дается, но отчасти и творится нашимъ сознаниемъ; въ ней мы должны констатировать наличность и объективнаго, и субъективнаго момента. Простая данность не заключаетъ въ себѣ всей полноты истины, она является

¹⁾ См. *Pfennigsdorf*, *Persönlichkeit*, 51,—1908.

²⁾ См. *Несмысловъ*, *Наука о человѣкѣ*, 137—138.

лишь результатомъ согласованности всѣхъ нашихъ духовныхъ способностей. Для полнаго завершенія истины представляется необходимымъ построеніе въ правильной формѣ доказательства, а этого доказательства инстинктъ не даетъ и не можетъ дать ¹⁾. Задача же доказательства должна сводиться не къ тому только, чтобы освѣтить истину, данную инстинктами, но и разрушить ея возможные софизмы ²⁾.

Если структура всякаго познавательнаго акта непременно предполагаетъ въ большей или меньшей степени его сознаваемость, то для насъ представляется затруднительнымъ принять и точку зрѣнія Вундта, который пытается установить существенное родство между инстинктивнымъ знаніемъ и индукціей, между знаніемъ дискурсивнымъ и дедукціей. Съ нашей точки зрѣнія въ одинаковой степени является непозволительнымъ разъединять интуицію и дискурсивное знаніе, такъ же какъ разъединять индукцію и дедукцію, какъ два совершенно разнородныхъ познавательныхъ акта. Для Бергсона и для Вундта, такъ же какъ и для всякаго послѣдовательнаго волюнтариста, такое разъединеніе представляется совершенно естественнымъ и совершенно законнымъ, но мы не желаемъ и не должны отдѣлять разумъ отъ воли и тѣмъ болѣе не должны возводить антагонизмъ между ними въ какой-то роковой законъ міровой жизни, какъ это имѣло мѣсто въ системахъ Шопенгауэра и Гартмана. Мы не должны забывать, что всякая метафизика волюнтаризма впаднѣ логична въ томъ смыслѣ, что въ области теоріи познанія она естественнымъ образомъ тяготѣетъ къ иррационализму и антиинтеллектуализму, а въ области философіи религіи къ мистицизму и къвѣтизму.

Въ живомъ процессѣ творческой работы нашего сознанія нельзя выдѣлять интуицію какъ особый, независимый и самодовлѣющій актъ познающаго духа; интуиція есть одинъ изъ моментовъ въ нашей познавательной дѣятельности. Мы обезцѣниваемъ ее въ то время, когда цѣтаемся освободить отъ всякаго интеллектуальнаго выраженія. Мы принижаемъ достоинство нашего разума, когда предпочитаемъ ему темное, стихійное,

¹⁾ См. *Вундтъ*, Душа человѣка и животныхъ, Русск. перев. 1867. Стр. 267.

²⁾ См. *Вундтъ*, цит. соч., 267.

безсознательное начало. Мы переоцѣниваемъ значеніе нашего непосредственнаго впечатлѣнія и переживанія, когда возводимъ его въ краеугольный камень всей познающей дѣятельности нашей. Желая подчеркнуть достоинство разума и возвести зданіе метафизики, основанное на живой вѣрѣ въ этотъ разумъ, мы кончаемъ самоупражденіемъ разума и банкротствомъ метафизики. Такимъ образомъ современная философская мысль по причинѣ своей связанности традиціонной метафизикой волюнтаризма терпитъ крушеніе въ наиболѣе существенныхъ своихъ пунктахъ и приходитъ къ бесплоднымъ и безрезультатнымъ выводамъ.

Современная философія съ ея антираціоналистическими и антиинтеллектуалистическими тенденціями представляетъ собою завершительную стадію въ развитіи цѣлаго круга идей, и въ виду того, что она не имѣетъ за собой прочной и длительной традиціи, есть основаніе говорить о поворотномъ пунктѣ въ ея развитіи. Для мысли, не связанной никакимъ традиціоннымъ догматизмомъ, для свободной критической мысли должны раскрыться и новые пути. Въ области теоріи знанія ирраціонализмъ и реабилитация инстинкта, въ какую бы художественно-словесную форму она ни выливалась, насъ больше не удовлетворяетъ. Слѣдовало бы говорить ни о реабилитациі инстинкта, а о реабилитациі разума; какъ это ни странно, какъ это ни обидно, но онъ въ ней нуждается, и онъ долженъ быть реабилитированъ. Но вслѣдствіе тѣсной связи теоріи знанія съ метафизикой и эта послѣдняя должна подвергнуться неизбѣжной реформѣ. И намъ кажется, что мы будемъ имѣть мужество отрѣшиться отъ традиціонной метафизики волюнтаризма, начало котораго восходитъ черезъ Шопенгауэра не далѣе какъ къ Фихте, и эта предполагаемая реформа можетъ выразиться лишь въ замѣнѣ волюнтаристическаго міропредставленія съ его затемненіемъ нашего разума міропредставленіемъ монадологическимъ въ духѣ до кантовскаго раціонализма, въ замѣнѣ слѣпой безсознательной воли живой монадой, отъ вѣка обладающей большей или меньшей силой представленія. Въ свою очередь и философія религіи вслѣдствіе своей тѣсной связи и съ опредѣленной системой метафизики, и съ опредѣленной теоріей познанія должна подвергнуться соотвѣтствующему преобразованію. И въ самомъ дѣлѣ, тайна, которая является первоначальнымъ стимуломъ рели-

гіозной жизни, должна пройти черезъ призму нашего духа, а не одной какой-либо его способности; она должна сдѣлаться достояніемъ всего нашего сознанія и слѣдовательно достояніемъ нашей мысли. Поступательный ходъ процесса развитія религіозной жизни не исключаетъ, а предполагаетъ наличность интеллектуальныхъ элементовъ въ религіозной жизни, хотя первоначальный моментъ религіи можетъ выражаться лишь въ дѣйстви тайны на сферу нашихъ эмоцій, возбуждая въ насъ тѣ или другія чувства.

Надо вывести философію изъ этого заколдованнаго круга, надо вывести ее изъ того безнадежнаго тупика, къ которому привелъ ее волюнтаризмъ. Философія природы, психологія и феноменологія духа должна дать матеріаль для этого сложнаго построенія новой метафизической системы, которая окажетъ рѣшительное преобразующее вліяніе на всѣ философскія дисциплины, и намъ кажется, что прямолинейный, пылливый и смѣлый умъ, не связанный предрасудками своего времени, не остановится въ безсиліи предъ грандіозностью и сложностью задачи, онъ пойметъ ее какъ свою обязанность и послѣдовательно проведетъ эту необходимую реформу. Провести въ области естествознанія телеомеханическую точку зрѣнія, построить психологію идей силъ, освободивъ ее отъ монистическихъ тенденцій волюнтаризма и фаталистическаго эволюціонизма, и, наконецъ, вывести философію религіи изъ темнаго лабиринта мистическихъ теорій, направивъ ея развитіе по правильному пути рациональной метафизики—это великая задача и это наша задача.

И. Холоповъ,

Опытъ построения философской системы на понятии хозяйства.

(Сергий Булгаковъ, Философія хозяйства. Часть первая. Миръ, какъ хозяйство. Москва, 1912).

Мы съ нетерпѣніемъ ожидали появленія этой книги. За два года передъ тѣмъ споры о русской философіи, объ ея особенныхъ національныхъ путяхъ были у насъ предметомъ остраго интереса. Извѣстно, какъ рѣшалъ этотъ вопросъ авторъ «Философіи хозяйства» и къ какому мнѣнію онъ примыкалъ. Можно сказать даже, что онъ былъ однимъ изъ наиболѣе талантливыхъ и выдающихся представителей того направленія, которое безнадежнымъ взоромъ глядѣло на судьбы западной философіи и было преисполнено надеждъ къ особому призванію русской. И вотъ изъ-подъ пера его выходитъ книга,—этотъ живой образецъ русской мысли, этотъ новый этапъ ея національнаго пути. Что еще болѣе можетъ возбуждать интересъ философа, для котораго безразличны судьбы философіи и который неустанно ищетъ въ ея исторіи новыхъ словъ и новыхъ откровеній?

И дѣйствительно, первый взглядъ на книгу убѣждаетъ насъ въ оригинальности ея мыслей и ея проблемъ. Начнемъ хотя бы съ самой темы. Въ какомъ кризисѣ находится современная западная социальна-философская мысль, разочаровавшаяся въ своихъ старыхъ путяхъ, еще не нашедшая и бесплодно ищущая новыхъ? Уйдя въ методологическія изысканія, она менѣе всего даетъ намъ отвѣты на существенные вопросы социальной науки и представляетъ странное зрѣлище построения научныхъ методовъ тамъ, гдѣ еще не существуетъ настоящаго знанія. И вотъ появляется «философія хозяйства», въ который предметъ берется «сразу въ тройкой постановкѣ,—научно-эмпирической,

трансцендентально-критической и метафизической» (стр. II). Вѣдь это уже не бесплодное блужданіе по столь же бесплодному полю методологіи: это выходъ на свободное поприще дѣйствительной науки! Но мало того, въ книгѣ уважаемаго автора дѣло идетъ не только о рѣшеніи вопросовъ соціальной философіи. Книга имѣетъ обще-философскій уклонъ, и философія хозяйства служитъ базой для построенія цѣлой философской системы. Какъ Кантъ въ свое время ориентировалъ философію на фактъ теоретическаго естествознанія, такъ эта новая философія ставитъ своей цѣлью ориентироваться на фактъ хозяйства. И авторъ не сомнѣвается, что философія пріобрѣтетъ отъ этого совершенно иной видъ, повѣдаетъ людямъ нѣчто совершенно новое. При первомъ разсмотрѣніи содержанія книги оказывается, что столь оригинальная постановка вопроса дѣйствительно отталкиваетъ автора отъ всѣхъ современныхъ западно-европейскихъ философскихъ направленій. Авторъ не скупится на выраженія, чтобы рѣшительно отмежеваться отъ нихъ. При этомъ болѣе всего онъ не согласенъ съ кантіанцами. Автора не привлекаютъ «законопаченныя идеалистическія системы» и «коперниканскія претензіи кабинетнаго всезнайки» (стр. 14). Критика разума стала нынѣ, по его мнѣнію, «оселкомъ для точенія критическихъ мышей» (стр. 35). «Кантъ въ своей критикѣ чистаго разума законопатилъ тщательно всѣ щели зданія науки» (стр. 212). Только съ большими оговорками согласенъ авторъ сдѣлать «реверансъ передъ китайскимъ дракономъ критицизма» (стр. 33), т.-е. посвятить свое вниманіе теоретико-познавательнымъ вопросамъ. Не хочетъ авторъ примкнуть къ болѣзни, которою перебивается до сихъ поръ европейская философія,—къ интеллектуализму и къ его послѣдователямъ, къ Декарту, Фихте и Гегелю. Но столь же отрицательно относится онъ къ противоположному направленію—къ анти-интеллектуализму, особенно въ лицѣ позитивизма, который хочетъ «окончательно утвердиться въ зоологическомъ званіи человѣкообразной обезьяны и попутно присвоить себѣ престолъ сверхчеловѣка» (стр. 20). Не менѣе рѣзко отзывается авторъ и о прагматизмѣ. «Радикальный прагматизмъ, по его мнѣнію, глубоко неправъ»: Нельзя ставить полезность единственнымъ критеріемъ истины, если только «не дѣлать надругательства надъ очевидностью и не превозглашать, что $2 \times 2 = \text{стеариновая свѣчка}$ » (стр. 182).

Чѣмъ болѣе беретъ на себя книга, тѣмъ болѣе строго мы ее судимъ. Noblesse oblige! Поэтому я заранѣе извиняюсь передъ С. Н. Булгаковымъ, что не старался смягчать сужденія и выводы, къ которымъ пришелъ въ результатъ моей критики. Произносить сужденія эти мнѣ было тѣмъ болѣе трудно, что и по своему философскому духу, и по остротѣ постановки нѣкоторыхъ философскихъ проблемъ книга уважаемаго автора представляетъ выдающееся явленіе въ современной русской литературѣ. Дорогъ въ ней прежде всего тотъ свѣжій духъ философскихъ исканій, которымъ отличается книга С. Н. Булгакова отъ ученой схоластики современной нѣмецкой философіи. Это свѣжее и свободное философское настроеніе помогло автору такъ близко подойти къ самой основной проблемѣ современной философіи, составляющей какъ бы ея душу, скрытую часто за тяжелымъ облаченіемъ школьныхъ понятій: мы говоримъ о проблемѣ *раціональнаго и ирраціональнаго и ихъ взаимоотношеніи*, — той проблемѣ, внѣшнимъ выраженіемъ которой является борьба двухъ основныхъ современныхъ философскихъ теченій, — чистой логики, съ одной стороны, прагматизма, съ другой. Очень цѣнно и то, что до извѣстной степени можно назвать основной идеей Философіи хозяйства: мысль объ особой роли, которую могутъ сыграть въ рѣшеніи названной проблемы науки о культурѣ. Вѣдь если отвлечься отъ частныхъ, въ книгѣ С. Н. Булгакова дѣло идетъ прежде всего о томъ, чтобы построить философское міросозерцаніе, принявъ во вниманіе особую природу наукъ культурно-историческихъ. По моему глубокому убѣжденію, мысль эта есть тотъ рычагъ, которымъ можно сдвинуть съ мѣста современную философію. Но рычагомъ нужно научиться владѣть. И по столь же моему глубокому убѣжденію, тотъ способъ рѣшенія философскихъ вопросовъ, который царствуетъ въ книгѣ С. Н. Булгакова, не даетъ намъ ни малѣйшихъ данныхъ къ тому, чтобы рычагомъ этимъ успѣшно воспользоваться. И вотъ, несмотря на всю симпатію къ основной мысли автора, я чувствую долгъ открыто и рѣзко высказаться, что такъ нельзя философствовать, какъ хочетъ философствовать направленіе, воплотившееся въ книгѣ С. Н. Булгакова.

Мы коснемся только основныхъ философскихъ проблемъ, представленныхъ интересной книгой, и разберемъ ихъ въ порядкѣ

ихъ логической преемственности. Мы видѣли уже, какъ ставить свой вопросъ авторъ: его задача стоитъ не только въ плоскости социальнo-философскихъ вопросовъ, но и переходить въ область проблемъ обще-философскихъ. Такимъ образомъ философія хозяйства для него есть не только *философія о хозяйствѣ*, но и *философія съ точки зрѣнія хозяйства*, не только *genetivus objectivus*, но и *genetivus subjectivus*. Авторъ часто не различаетъ этихъ двухъ различныхъ задачъ своего изслѣдованія, однако онѣ по существу своему—совершенно не сходны. «Я не предполагаю,—говоритъ въ предисловіи авторъ,—оправдывать тему настоящаго изслѣдованія, ибо считаю, что она сама достаточно говорить за себя и въ особомъ оправданіи не нуждается.. Въ одномъ лишь я не сомнѣваюсь,—въ огромномъ значеніи самой проблемы, которой, я убѣжденъ, долженъ принадлежать если не сегодняшній, то завтрашній день въ философіи. Понять міръ, какъ объектъ трудового хозяйственнаго воздѣйствія, есть основная ея задача, къ которой одинаково ведетъ и экономизмъ, и критицизмъ, и прагматизмъ, и мистицизмъ». Съ этимъ въ общемъ можно согласиться. Какимъ образомъ нѣчто въ природѣ неоформленное, способно подвергаться оформленію и служить такимъ образомъ человѣческимъ цѣлямъ—это серьезнѣйшій вопросъ, на который должна имѣть отвѣтъ всякая цѣльная философская система. Но отъ постановки и отъ рѣшенія этого вопроса очень далеко до постановки и до рѣшенія другого, который также ставитъ себѣ С. Н. Булгаковъ,—до взгляда на міръ, какъ на хозяйственный процессъ, до пониманія *философіи о мірѣ, какъ философіи хозяйства*. Понятно, что таково можетъ быть воззрѣніе крайнихъ формъ экономизма и прагматизма, но можно сказать, что отъ этого далеко отстоятъ, къ счастью, большинство философскихъ направленій нашихъ дней и никогда къ нему не примкнетъ. Подобное воззрѣніе можно было бы назвать особымъ видомъ позитивизма, основаніемъ которому служить политическая экономія, какъ точная наука ¹⁾. Но если былъ возможенъ и если еще до сихъ поръ силенъ позитивизмъ естественно-научный, то это зависитъ отъ могущества нашего

1) „Между политической экономіей и экономизмомъ, какъ міровоззрѣніемъ, говоритъ С. Н. Булгаковъ, *существуетъ тѣсная, неразрывная связь*“ (к. н.) Фил. хоз., стр. 4.

естествознанія. А что такое въ наше время политическая экономія? Наука, которая только еще ищетъ своего Ньютона и которая, вѣроятно, его никогда не найдетъ. Не странно ли поставить цѣлью философіи,—понимать міръ съ точки зрѣнія несуществующей, или, во всякомъ случаѣ, очень сомнительной науки? Въ это могъ вѣрить Марксъ, который одновременно вѣрилъ, что построилъ, наконецъ, политическую экономію, какъ точную науку. Какъ въ это можетъ вѣрить С. Н. Булгаковъ, по мнѣнію котораго, «нельзя удивляться, если научные умы болѣе строгіе, воспитанные на естествознаніи... позволяютъ себѣ усумниться» въ научной политической экономіи, «въ самомъ правдѣ ея на ученое существованіе» (стр. 293). Не нуждается ли вслѣдствіе всего этого сама проблема «философіи хозяйства» въ особомъ оправданіи и въ особомъ объясненіи?

Намъ кажется, что самъ С. Н. Булгаковъ необходимость такого оправданія чувствуетъ и даже пытается его сдѣлать, если не въ предисловіи, то на послѣдующихъ страницахъ своей книги. Однако, оправданіе это приводитъ его къ цѣлому ряду противорѣчій, что позволяетъ усумниться въ возможности и правомѣрности самой постановки вопроса, столь несомнѣнной для автора «Философіи хозяйства». Почему, въ самомъ дѣлѣ, можно смотрѣть на міръ, какъ на хозяйственный процессъ, почему имѣетъ смыслъ ориентировать философію на фактъ хозяйства? Не лучше ли ее строить съ точки зрѣнія, напримѣръ, права? И не просто права, а права, скажемъ, частнаго. Не возможно ли философствовать о мірѣ съ точки зрѣнія международного права? Или съ точки зрѣнія права торговаго, вексельнаго и т. д? Кажется, что авторъ дѣйствительно согласенъ съ такими парадоксальными допущеніями. «Въ природѣ мысли,—говоритъ онъ, лежитъ, что она—не независима, но «ориентируется», есть мысль о чемъ-нибудь, и это что-то въ извѣстномъ смыслѣ опредѣляется произвольно, рефлексія есть актъ свободы. Но какъ изъ каждой точки сферы могутъ быть проложены пути по всей этой сферѣ, и какъ одна и та же точка можетъ встрѣчать на пути безконечное множество кривыхъ или прямыхъ, такъ, говоря принципиально, и каждая ориентировка при надлежащей углубленности своей разработки можетъ имѣть въ себѣ ключъ къ всевозможнымъ проблемамъ, а, слѣдовательно, таитъ въ себѣ возможность и соотвѣтственнаго разрѣшенія ихъ» (26). «Не существуетъ еди-

наго царскаго пути мысли, напротивъ, при множествѣ исходныхъ ориентировокъ необходимо признать и множественность путей мысли, а потому и объективную значимость различныхъ построений» (27). При такомъ пониманіи дѣла «теряютъ силу принципиальныя возраженія противъ попытки строить философскую систему, «ориентированную» на любой точкѣ зрѣнія» (30). Вопросъ здѣсь только можетъ быть поставленъ о практическомъ удобствѣ той или другой изъ нихъ: если она удобна, она тѣмъ самымъ оправдана.

Какъ видно, авторъ стремится оправдать свою позицію, становясь на точку зрѣнія крайняго гносеологическаго плюрализма съ уклономъ въ прагматизмъ и релятивизмъ. Авторъ самъ долженъ это признать, хотя и съ оговорками. «Развиваемая здѣсь точка зрѣнія, говоритъ онъ, не имѣетъ ничего общаго съ скептицизмомъ, подрывающимъ всякую возможность объективнаго познанія, но это есть несомнѣнно *эстетическій релятивизмъ* въ философіи» (29, к. н.). Есть ли это эстетическій релятивизмъ, или какая-либо другая форма релятивизма, насъ это здѣсь не интересуетъ, но, странно, какъ релятивизмъ можетъ «не имѣть ничего общаго съ скептицизмомъ». Мы сейчасъ увидимъ, что предикатъ «эстетическій» ничего не спасаетъ, и релятивизмъ автора обладаетъ свойствами любого релятивизма, т.-е., является точкой зрѣнія самоотрицающей и догматической.

Впрочемъ, намъ не нужно доказывать, что всякій релятивизмъ есть точка зрѣнія самопротиворѣчивая, это доказываетъ намъ самъ С. Н. Булгаковъ, на страницахъ 18—21 своей книги. По его мнѣнію, скептицизмъ «проистекаетъ изъ склонности разсматривать разумъ лишь какъ орудіе жизни, руководящейся слѣпымъ, алогичнымъ, даже почти антилогичнымъ инстинктомъ. Разуму усвоится здѣсь значеніе лишь инструмента, *цѣннаго только въ силу ея полезности*» (19, к. н.). Такая точка зрѣнія не можетъ «объяснять свою собственную возможность и свои собственные притязанія» (20). Все это—извѣстные аргументы противъ скептицизма, но подъ нихъ всецѣло подпадаетъ точка зрѣнія самого автора. Ибо если вопросъ объ истинности философіи хозяйства рѣшается на основаніи ея пракческаго удобства и практической пригодности, мы имѣемъ типическій примѣръ взгляда на разумъ, какъ на инструментъ. Но философія хозяйства при ея инструментальномъ толкованіи не можетъ обосновать ни

своей научности, ни своей истинности. Допустимъ, что философія хозяйства для чего-нибудь полезна и къ чему-нибудь пригодна. Спрашивается, къ чему? Философія хозяйства можетъ имѣть тысячу пригодностей, изъ которыхъ ни одна не будетъ ни научной, ни философской. А чтобы она имѣла научно-философскую пригодность, для этого нужно перейти изъ понятія пригодности въ область понятій логики и науки. Въ то же время, если возможны всякіе взгляды на міръ, то, вѣроятно, возможенъ и взглядъ диаметрально противоположный тому, который излагается въ „Философіи хозяйства“. Слѣдовательно, возможно строить о мірѣ двѣ системы, состоящія изъ сужденій контрадикторныхъ. А это или абсурдъ, или безграничный плюрализмъ С. Н. Булгакова долженъ быть ограниченъ.

Но мало того, эстетическій релятивизмъ С. Н. Булгакова—какъ и всякій релятивизмъ—становится возможнымъ только потому, что покоится на болѣе или менѣ сознательныхъ догматическихъ предпосылкахъ чисто-раціоналистическаго свойства. Какъ допустимо, на самомъ дѣлѣ, придерживаться взгляда, что въ философіи возможенъ тотъ крайній, безпредѣльный плюрализмъ, который утверждаетъ, что всѣ дороги ведутъ въ Римъ и что философію можно писать съ любой точки зрѣнія? Вѣдь философія приравнивается здѣсь къ акту простого произвола, даже каприза. Какъ же выходитъ то, что капризъ все-таки становится знаніемъ и философіей? Мы входимъ здѣсь во внутреннюю тайну эстетическаго релятивизма С. Н. Булгакова. «Принципальныхъ границъ,—говоритъ онъ въ одномъ мѣстѣ своей книги,—въ выборѣ точекъ зрѣнія не можетъ быть установлено въ силу единства и связанности жизни и закона непрерывности мышленія: все есть во всемъ и все можно найти во всемъ» (27). «Дѣйствительность логична,—говорится въ другомъ мѣстѣ,—она связна и связь эта тождественна съ логическимъ мышленіемъ, ему раскрывается и отдается... Связь эта универсальна, ибо она есть связь всего, во всемъ... Есть Логосъ міра и по силѣ его есть и логика вещей, и логика наукъ, и логика дѣйствій: все находится во всепроникающей связи. Ибо міръ въ своей положительной основѣ есть не Хаосъ, а Софія» (182—183). Другими словами, всѣ дороги могутъ вести въ Римъ только въ томъ случаѣ, если направленіе ихъ заранѣе предопредѣлено, если вся сѣть ихъ проложена мудрымъ землемѣромъ, по муд-

рому плану. Эта предпосылка *объ изначальной мудрости путей сею міра*, убѣжденіе, что все лежитъ во всемъ, ручается, что при самомъ капризномъ выборѣ пути всѣ философы въ концѣ-концовъ сойдутся, и не выйдетъ, что одинъ попадетъ въ Римъ, другой въ Константинополь, третій въ Пекинъ. Почему же тогда и не философствовать о мірѣ съ точки зрѣнія хозяйства, или съ точки зрѣнія торговаго права, или съ точки зрѣнія права международнаго?

Но какъ можетъ С. Н. Булгаковъ дѣлать это предположеніе лежащаго въ основаніи міра Логоса, если онъ, какъ мы видѣли, рѣзко отграничиваетъ свою философію отъ основной „болѣзни“ Запада, отъ интеллектуализма? Вѣдь, по мнѣнію С. Н. Булгакова, «связанность» и «непрерывность» являются только свойствами тѣхъ ограниченныхъ сферъ жизни, которыя исчерпываются логическимъ мышленіемъ. Въ логикѣ возможенъ даже панлогизмъ, «чудовищная ложь котораго начинается только тогда, когда онъ придаетъ своимъ гносеологическимъ утвержденіямъ онтологическое значеніе и стало-быть истолковываетъ ихъ въ смыслѣ интеллектуалистической метафизики» (23). Но С. Н. Булгаковъ, утверждая Логосъ міра, какъ разъ и впадаетъ въ эту интеллектуалистическую метафизику,—да еще въ крайнемъ и преувеличенномъ ея толкованіи: ибо только при этомъ толкованіи возможно вѣрить, что всѣ, даже самыя кривыя дороги философіи, все же приведутъ въ Римъ.

Мы видимъ, что на первомъ своемъ шагѣ,—въ самой постановкѣ своей проблемы,—философія хозяйства наталкивается на странныя и необъяснимыя противорѣчія. Но не будемъ слишкомъ придирчивыми и не станемъ настаивать на томъ, что правильная постановка вопроса есть первое условіе его успѣшнаго рѣшенія. Пойдемъ далѣе и посмотримъ, какими путями приходитъ авторъ къ рѣшенію такъ поставленной проблемы философіи хозяйства.

Въ основѣ философіи хозяйства лежитъ, по признанію С. Н. Булгакова, экономизмъ современной намъ эпохи. «Наше время понимаетъ, чувствуетъ, переживаетъ міръ, какъ хозяйство, а мощь человечества, какъ богатство преимущественно въ экономическомъ смыслѣ этого слова. Эта идея, несмотря на нѣкоторое преувеличеніе нашими современниками, имѣетъ нѣкоторое

въщее содержаніе, нѣкоторую вѣчную истину... И въ этомъ секретъ своеобразнаго обаянія экономическаго матеріализма, благодаря которому онъ такъ гипнотизируетъ современную мысль» (3).

Такимъ образомъ философія хозяйства С. Н. Булгакова созда-лась прежде всего подъ впечатлѣніемъ западно-европейскаго индустріализма и свойственной ему идеологии нашей промышленной эпохи. Бывшій марксизмъ автора наложилъ на него неизгладимый слѣдъ и сталъ необходимымъ членомъ его теперешняго философствованія, къ которому присоединились однако и другія философскія вліянія.

Мы знаемъ, что С. Н. Булгаковъ одно время находился подъ сильнымъ вліяніемъ критической философіи. Вотъ изъ этой послѣдней онъ и заимствуетъ дальнѣйшія предпосылки для построенія своей философіи хозяйства.

Экономизмъ долженъ быть не отвергнутъ, но внутренне превзойденъ, разъясненъ въ своей ограниченности, какъ философское отвлеченное начало, въ которомъ одна сторона истины выдается за всю истину. (2) Ограниченность экономизма заключается въ его наивномъ догматизмѣ. «Дѣло обстоитъ такъ, какъ будто догматы экономизма есть единственно возможная и сама собою разумѣющаяся философія хозяйства вообще. Задача философской критики поэтому прежде всего и состоитъ въ томъ, чтобы разбить этотъ наивный догматизмъ и, поставивъ его подъ вопросъ, сдѣлать предметомъ особаго изслѣдованія». (4) Другими словами, съ догматизмомъ въ видѣ экономизма нужно поступить такъ, какъ Кантъ поступилъ съ догматизмомъ въ формѣ математическаго и механическаго естествознанія. Критицизмъ Канта даетъ С. Н. Булгакову общій планъ для его философіи хозяйства.

Но дѣло здѣсь идетъ не только объ общемъ планѣ. Дѣло идетъ о букввальномъ заимствованіи у Канта методовъ критической философіи. Въ главѣ «О трансцендентальномъ субъектѣ хозяйства» мы узнаемъ, что С. Н. Булгаковъ хочетъ исходить изъ анализа всеобщеприложимыхъ или трансцендентальныхъ условій всякой хозяйственной дѣятельности. Этотъ трансцендентальный анализъ хозяйства, конечно, исходитъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и упирается въ хозяйственный опытъ (109, 110). «Въ этомъ отношеніи трансцендентальная проблема хозяйства представляетъ *полную аналогію съ трансцендентальной проблемой знанія вообще*»

существуетъ ли трансцендентальный субъектъ знанія, носитель функций знанія вообще, обосновывающій собою отдѣльные акты знанія и ихъ собою интегрирующій? *Трансцендентальная природа знанія въ настоящее время можетъ почитаться болѣе или менѣе выясненной, напротивъ къ выясненію трансцендентальной природы хозяйства до сихъ поръ не приступали. Въ сущности вопросъ здѣсь одинъ и тотъ же, а именно: что можно сказать о трансцендентальномъ субъектѣ, который собою обусловливаетъ и знаніе, и хозяйство и къ которому можно и нужно относить интегрирующую дѣятельность знанія или хозяйства»* (115) ¹⁾. Съ удивленіемъ мы видимъ въ авторѣ философіи хозяйства философа-критициста, истолковывающаго критицизмъ такъ, какъ толковалъ его Шеллингъ или—при всемъ различіи точекъ зрѣнія,—какъ его нынѣ толкуютъ нѣкоторые неокантіанцы. Трансцендентальный методъ, сущность котораго заключается въ постепенномъ восхожденіи отъ факта къ его необходимымъ условіямъ, есть нѣкоторый универсальный познавательный приѣмъ, посредствомъ котораго разрѣшаются *всѣ вопросы науки и философіи*. Наука спрашиваетъ объ условіяхъ чувственного бытія, философія—объ условіяхъ науки. Наука о хозяйствѣ спрашиваетъ объ условіяхъ хозяйства, философія—спрашиваетъ объ условіяхъ науки о хозяйствѣ. Но такъ какъ условія науки о хозяйствѣ суть въ то же время условія самой хозяйственной дѣятельности, то философія науки о хозяйствѣ есть философія хозяйства. Вотъ схема трансцендентальнаго метода, прямо позаимствованная у Шеллинга, какъ на это и указываютъ цитаты и ссылки С. Н. Булгакова на произведенія Шеллинга, единственнаго изъ новыхъ западныхъ философовъ, котораго онъ принимаетъ болѣе дружелюбно.

Мы хотимъ здѣсь подчеркнуть всю глубину нашего уваженія къ трансцендентальной философіи и всю зависимость нашихъ философскихъ воззрѣній отъ идей нѣмецкаго идеализма. И по одному тому уже мы стоимъ къ нѣмецкому идеализму ближе, чѣмъ авторъ „Философіи хозяйства“. Однако, можемъ ли мы стать такъ близко къ философской догмѣ трансцендентализма, какъ ее принимаетъ противникъ Канта С. Н. Булгаковъ? Рѣшительно нѣтъ. Мы знаемъ, что черезъ весь нѣмецкій идеализмъ

¹⁾ Курсивъ нашъ.

на протяженіи вѣкового развитія его идей проходить эта линия толкованія трансцендентальной философіи Канта. Главный ея недостатокъ заключается въ томъ, что здѣсь стираются различія между отдѣльными ступенями человѣческаго познанія и въ философіи водворяется своеобразный монизмъ, столь чуждый самому автору критическаго идеализма, менѣе всего склонному строить всю область человѣческаго знанія по одному шаблону. Можно сказать, что подобное толкованіе критической философіи основано на усвоеніи ея внѣшней архитектоники, а не ея внутренняго смысла. Смыслъ же критическаго метода заключается, по нашему мнѣнію, въ томъ, что онъ освободился отъ догматическаго монизма предшествующей философіи и увидѣлъ въ нашемъ естествознаніи не родъ абсолютнаго постиженія вещи самихъ по себѣ, *но идеальную задачу, подлежащую безконечному выполнению проблему*. Такимъ образомъ была открыта возможность другихъ проблемъ, другихъ постиженій, столь далекихъ отъ философіи до-кантовскаго догматизма. Кантъ, въ частности, кромѣ естественно-научной проблемы, поставилъ проблему логическую, этическую и эстетическую. Склонный къ излишней архитектоникѣ, Кантъ несомнѣнно пытался перенести на область этики и эстетики схемы Критики чистаго разума, но въ то же время онъ ясно сознавалъ существенное отличіе трехъ критикъ и выражалъ ихъ въ рѣзкихъ терминахъ: Критика чистаго разума, какъ міръ природы, вторая Критика, какъ умопостигаемый міръ свободы, и третья—какъ примиреніе ихъ. И вотъ не въ этомъ внутреннемъ духѣ критической философіи, а въ ея внѣшнихъ схемахъ ищетъ С. Н. Булгаковъ основанія для своей философіи хозяйства. Для него не существуетъ даже вопроса, къ какой области критики относится философія, гдѣ ея «трансцендентальное мѣсто»—въ Критикѣ ли чистаго разума, или въ Критикѣ практическаго разума, или въ Критикѣ силы сужденія? Ему достаточно одной внѣшней схемы: отъ факта къ условіямъ—и трансцендентальная философія хозяйства готова. Какъ легко воздвигается зданіе всякой философіи! Есть фактъ вексельнаго права, будемъ восходить къ его условіямъ, къ его трансцендентальнымъ предпосылкамъ—получится философія вексельнаго права. Есть фактъ техники—будемъ поступать также. Это не труднѣе, чѣмъ рисованіе по трафаретнымъ картинкамъ.

Признанный противникъ «законопаченныхъ системъ», С. Н. Булгаковъ беретъ у нихъ худшее, самое поверхностное, самое популярное. Эту сторону онъ и возводитъ въ универсальный методъ философіи, при помощи котораго рѣшаются серіознѣйшія проблемы философіи хозяйства.

Такъ ставитъ авторъ свою проблему и такіе пути предлагаетъ онъ для ея рѣшенія. Согласимся съ нимъ въ правомѣрности этихъ путей. Войдемъ въ самую суть дѣла и посмотримъ, что внесла новаго „Философія хозяйства“ въ философію и въ науку.

Мы коснемся сначала «философіи хозяйства» въ широкомъ смыслѣ этого слова,—именно, попытки С. Н. Булгакова построить картину міра съ хозяйственной точки зрѣнія, попытки ориентировать философскую систему на фактъ хозяйства. Данъ фактъ хозяйства, требуется подняться до его трансцендентальныхъ условий и предпосылокъ. Такимъ образомъ мы разрѣшимъ вопросъ, какъ *возможенъ этотъ фактъ*. По мнѣнію С. Н. Булгакова, возможенъ онъ только при томъ условіи, если мы примемъ за истину то міропониманіе, которое Шеллингъ излагалъ въ своей философіи тожества. Идеализмъ Канта безсиленъ объяснить фактъ хозяйственной дѣятельности. «Кантовскій субъектъ бездѣйствуетъ, онъ только созерцаетъ, поэтому ученіе это есть вполне кабинетная философія» (53). Философія Фихте еще болѣе стилизовала кантовскій идеализмъ. «Между субъектомъ и объектомъ воздвиглась, казалось, невидимая, но непроницаемая стеклянная стѣна, цѣлая система зеркалъ» (58). «Еще крѣпче, чѣмъ у Канта, субъектъ остается здѣсь заключеннымъ подъ стекляннымъ колпакомъ съ выкачаннымъ воздухомъ» (58). Только Шеллингу удалось «ударомъ мощной руки разбить эту стеклянную стѣну» (58). Своимъ ученіемъ объ изначальномъ тожествѣ субъекта и объекта Шеллингъ положилъ начало той философіи, которая объясняетъ намъ возможность взаимодействія, между ними, фактъ воздѣйствія субъекта на объектъ, словомъ фактъ хозяйственной дѣятельности.

Мы не будемъ углубляться здѣсь въ детали изложенія философіи тожества, какъ сдѣлано оно С. Н. Булгаковымъ. Нашъ авторъ принимаетъ основную идею Шеллинга безъ оговорокъ и

приводитъ въ подтвержденіе своихъ воззрѣній длинныя цитаты изъ различныхъ его произведеній. Оригинальной здѣсь является только мысль, что феноменъ хозяйственной дѣятельности даетъ неоспоримые аргументы для принятія философіи тождества. «Только по философскому недоразумѣнію школа Маркса беретъ себѣ въ крестные отцы Гегеля, не замѣчая, что для ея цѣлей несравненно пригоднѣе натурфилософъ Шеллингъ» (74). «Философія хозяйства, какъ философія объективнаго дѣйствія, необходимо должна быть сознательнымъ продолженіемъ философскаго, именно, «натуръ-философскаго» дѣла Шеллинга» (74). Присмотримся, въ самомъ дѣлѣ, къ основнымъ категоріямъ хозяйственной дѣятельности, и мы получимъ еще большія подтвержденія этому мнѣнію. Всякая хозяйственная дѣятельность, какъ давно учить политическая экономія, слагается изъ двухъ основныхъ хозяйственныхъ актовъ—изъ потребленія и производства. И каждый изъ этихъ актовъ своимъ «трансцендентальнымъ условіемъ» предполагаетъ гипотезу тождества. «Изначальное тождество или единство природы получаетъ наглядное и, можно сказать, аподиктическое удостовѣреніе въ фактѣ *потребленія*, въ которомъ снимается грань между живымъ и мертвымъ, одушевленнымъ и неодушевленнымъ» (89). «Потребленіе не только свидѣтельствуетъ о тождествѣ природы, но оно есть само это тождество, проявляемое въ дѣйствіи, тождество *in actu*» (90). Но не то же ли самое должны мы сказать и о производствѣ? Анализируя хозяйство какъ производство, мы снова приходимъ «къ той же философской идеѣ необходимаго тождества субъекта и объекта, я и не-я, сознанія и природы, актуально отождествляющихся въ хозяйствѣ» (97). «Нельзя при предположеніи чуждости между я и не-я объяснить ихъ взаимодействіе. Мы приходимъ поэтому къ выводу о метафизической одноприродности я и не-я, или единства въ нихъ хозяйственнаго логоса, которое выражается въ практической уступчивости природы, ея рѣцетивности по отношенію къ заданіямъ и проектамъ я» (98).

Итакъ, гипотеза тождества, какъ основа философіи хозяйства—такова центральная идея книги С. Н. Булгакова. Попытаемся оцѣнить эту идею по существу.

По собственному признанію С. Н. Булгакова, научная цѣнность философіи хозяйства опредѣляется ея практической пригодностью. Если попытка ориентировки міра на хозяйствѣ ока-

зывается въ какомъ-либо смыслѣ удобной, если она открываетъ намъ какія-либо новыя стороны бытія,—тѣмъ самымъ она уже оправдана. Отмѣтимъ прежде всего, что съ этой точки зрѣнія возможно сомнѣваться въ научной цѣнности и въ нужности философіи хозяйства. Вѣдь она приводитъ, какъ мы видѣли, къ философіи тождества, но эта послѣдняя возникла безъ всякаго ближайшаго отношенія къ факту хозяйства. По существу философія, ориентированная на фактъ хозяйственной дѣятельности, не даетъ для міропониманія ничего новаго по сравненію съ тѣмъ, что далъ Шеллингъ, который строилъ свою философію совершенно на другихъ ориентировкахъ. Лишній разъ доказывать то, что другими было открыто на основѣ иныхъ фактовъ,—эта задача во всякомъ случаѣ второстепенная. И едва ли подобаешь говорить, что такой задачѣ «принадлежитъ если не сегодняшній, то завтрашній дѣнь философіи». Но предположимъ, что въ философіи С. Н. Булгакова Шеллингъ сыгралъ только второстепенную роль. Самъ фактъ хозяйства натолкнулъ его на идею тождества, которая по другому поводу была открыта ранѣе Шеллингомъ. Вопросъ долженъ итти о томъ, насколько правомѣрно сдѣлалъ С. Н. Булгаковъ заключеніе отъ факта къ его условіямъ? Дѣйствительно ли фактъ хозяйства объясняется при допущеніи гипотезы объ изначальномъ тождествѣ субъекта и объекта? И дѣйствительно ли необходимо для экономизма современной эпохи прибѣгать къ понятіямъ старой натуръ-философіи?

Въ общемъ нужно замѣтить, что взаимодействіе между двумя различными феноменами мы понимаемъ только при допущеніи наличности нѣкотораго изначальнаго, положеннаго въ ихъ основу единства. Нельзя понять, какъ можетъ «взаимодействовать» то, что не имѣетъ ровно ничего общаго. Съ этой точки зрѣнія нельзя не признать правильности за мыслью, которая взаимодействіе между субъектомъ и объектомъ сводитъ къ нѣкоторому основоположному ихъ единству. Непонятно только, почему такимъ единствомъ долженъ быть принципъ тождества старой натуръ-философіи. Нельзя ли гораздо болѣе просто и гораздо болѣе основательно объяснить фактъ хозяйственной дѣятельности при помощи гипотезы изначальнаго *физическаго* единства субъекта и объекта? Въ такомъ случаѣ субъектъ выступилъ бы въ хозяйственной дѣятельности, какъ такой же

физическій агентъ, какъ и объектъ. Если физическая природа «произвела» въ доисторическія времена громадныя залежи селитры, то не та же ли «природа» производитъ селитру тогда, когда однимъ изъ ея агентовъ является «субъектъ», человѣкъ? И если «природа» накопила громадныя богатства тепловой энергіи въ залежахъ каменнаго угля или въ нефтяныхъ источникахъ, то не та-ли же самая природа совершаетъ обратный процессъ ихъ постепеннаго расходванія, сжигая ихъ въ паровозахъ и доменныхъ печахъ? Вопросъ, *какъ возможно воздѣйствіе субъекта на объектъ или человѣка на природу, сводится къ общему естественно-научному вопросу о томъ, какъ возможны различныя естественныя процессы измѣненія вещества.* Ибо въ хозяйственной дѣятельности человѣкъ выступаетъ прежде всего, какъ физическій агентъ, и для круговорота физической жизни совершенно безразлично, является ли такимъ агентомъ человѣкъ или солнечная энергія. Наша естественная наука всей совокупностью своихъ научныхъ гипотезъ, основоположенія которыхъ обладаютъ значительной долей аподиктической достовѣрности, объясняетъ намъ возможность этого общаго взаимодѣйствія физическихъ процессовъ, малой частицей котораго является «фактъ хозяйства».

Намъ думается, что всякое размышленіе о томъ, какъ возможно хозяйственное взаимодѣйствіе между человѣкомъ и природой, прежде всего обратится къ этой простой гипотезѣ, которая основывается на тяжеловѣсномъ багажѣ современнаго естествознанія. И если С. Н. Булгаковъ не приходитъ къ ней—то только потому, что въ вопросѣ: *какъ возможно хозяйство*, онъ мыслить гораздо болѣе того, чѣмъ мы это формулировали. Формулировка его основного вопроса многосмысленна, и разные смыслы этой формулировки требуютъ перехода къ гипотезамъ старой натуръ-философіи.

Какъ возможно хозяйство? Вопросъ, такъ сформулированный, спрашиваетъ не только о возможности физическаго взаимодѣйствія между человѣкомъ и природой. Онъ спрашиваетъ еще о томъ, какъ возможно, что два физическихъ агента организуются особымъ, отвѣчающимъ опредѣленнымъ задачамъ образомъ. Фактъ измѣненія физическихъ процессовъ остается *тѣмъ же самымъ*, выступаетъ ли здѣсь агентомъ человѣкъ или сама природа. Но природа не имѣетъ «умысла» въ своихъ дѣйствіяхъ, человѣкъ же его имѣетъ. Оттого въ природѣ мы говоримъ о

простыхъ «измѣненіяхъ» и «процессахъ», въ *человѣческой же жизни мы говоримъ о «хозяйствѣ»*. Здѣсь присоединяется сознание, цѣль, разумный планъ. Это—совершенно новыя категоріи, которыя несводимы къ категоріямъ механической природы. Когда мы спрашиваемъ, *какъ возможно хозяйство*, мы спрашиваемъ не только о возможностяхъ физическихъ процессовъ, но и возможности возникновенія этого сознанія, умысла, этого разумнаго плана. На послѣдній вопросъ гипотезы естествознанія не даютъ намъ отвѣта, а потому «Философія хозяйства» С. Н. Булгакова отталкиваетъ ихъ отъ себя и склоняется къ гипотезѣ тождества Шеллинга.

Нужно замѣтить, что послѣдняя и была создана прежде всего для этой цѣли, и слѣдуетъ признать, что изъ всѣхъ гипотезъ, объясняющихъ происхожденіе духа въ мірѣ, гипотеза тождества является наиболѣе приемлемой и неоспоримой. Не даромъ склоняется къ ней и современная метафизика въ ея тонкихъ и возвышенныхъ умозрѣніяхъ ¹⁾. Но мы уже говорили, что философія хозяйства не прибавляетъ къ этой гипотезѣ ничего новаго. Хозяйственный умyselъ есть одно изъ проявленій духовной дѣятельности вообще, и притомъ такое проявленіе, существенныя особенности котораго, по крайней мѣрѣ въ пониманіи С. Н. Булгакова, не даютъ намъ никакихъ новыхъ разъясненій гипотезы тождества. Даже болѣе, философія тождества, построенная на почвѣ философіи хозяйства, безсильна подвинуть насъ въ рѣшеніи нѣкоторыхъ трудностей, связанныхъ съ философскимъ міросозерцаніемъ Шеллинга. Извѣстно, что Шеллингъ въ своей философіи встрѣтился съ необходимостью перестроить само понятіе природы и вмѣстѣ съ тѣмъ разошелся съ положительной естественной наукой. Тѣмъ самымъ Шеллингъ отрѣзалъ себѣ путь отъ разумнаго признанія тѣхъ испытанныхъ методовъ, которыми издавна пользовалась естественная наука для объясненія физическихъ явленій. Философія природы Шеллинга безсильна передъ самой природой, она запутывается въ безплодныхъ ухищреніяхъ при объясненіи ея явленій и безнадежно опускаетъ руки. И не менѣе безсильна она объяснить намъ возможность факта хозяйства какъ самаго обычнаго *естественнаго, физическаго* явленія, въ которомъ одинъ *физическій* факторъ—человѣкъ

¹⁾ Ср., напр., *Karl Loth, Seele und Welt*,

вступаетъ въ взаимодействіе съ другимъ *физическимъ* факторомъ—съ любымъ явленіемъ внѣшняго міра. „Философія хозяйства“, это новое и блестящее подтвержденіе философіи тождества, ни однимъ словомъ не упоминаетъ намъ объ этихъ затрудненіяхъ. Она принимаетъ почти безъ оговорокъ «основную идею Шеллинга, какъ тему и задачу для современной философіи» (74). Принимаетъ ли она тѣмъ самымъ и Шеллингово ученіе о природѣ? Основной вопросъ этотъ остается совершенно неразсмотрѣннымъ и неразрѣшеннымъ.

Какъ бы то ни было, но поскольку мы имѣемъ дѣло съ духовной стороной хозяйственной дѣятельности, гипотеза тождества не можетъ быть признана неумѣстной. Если хозяйство есть одно изъ проявленій духа, то объясненіе хозяйственной дѣятельности естественно должно пользоваться гипотезами философіи духа. Въ сущности, къ этой мысли и сводится положительная сторона замысла философіи хозяйства,—того замысла, который, благодаря неразличенію проблемъ, представляется С. Н. Булгакову своеобразной философской революціей.

Но какъ разъ на этомъ неразличеніи проблемъ и покоится все зданіе философіи хозяйства. Мы уже видѣли, что вопросъ: какъ возможно хозяйство? заключаетъ въ себѣ двѣ совершенно различныхъ проблемы: во-первыхъ, вопросъ о возможности хозяйства, какъ физическаго явленія, и, во-вторыхъ, вопросъ о возможности хозяйственнаго умысла. Не трудно показать, далѣе, что въ этомъ вопросѣ кроется еще третья, новая и притомъ весьма существенная сторона. Хозяйство есть явленіе нравственнаго міра и, какъ таковое, не можетъ не подлежать суду нравственной критики. Когда мы спрашиваемъ въ такой общей формѣ: какъ возможно хозяйство? мы вкладываемъ въ этотъ вопросъ и слѣдующій смыслъ: *какъ возможно хозяйство, какъ явленіе нравственнаго міра?* Другими словами, допустима ли хозяйственная дѣятельность съ точки зрѣнія нравственныхъ принциповъ, представляетъ эта дѣятельность какую-либо нравственную цѣнность? Вопросъ о возможности хозяйства не можетъ не быть вопросомъ этическимъ. Какъ разъ этого и нѣтъ у С. Н. Булгакова.

Нельзя сказать, чтобы авторъ не чувствовалъ всей важности этической постановки вопроса для избранной имъ темы. «Мы живемъ, говоритъ С. Н. Булгаковъ въ одномъ мѣстѣ своей

книги, подъ впечатлѣніемъ нарастающей мощи хозяйства, открывающей безбрежныя перспективы для «творчества культуры». И для того, чтобы съ философской сознательностью отнестись къ этому несомнѣнно грандіозному и величественному факту, который загадкой сфинкса стоитъ передъ современнымъ Эдипомъ не то какъ зловѣщее знаменіе, не то какъ пророческое предзнаменованіе, намъ надо прежде всего отвѣтить себѣ: что же представляетъ собою это человѣческое «творчество» культуры и хозяйства, какъ и какой силой творить здѣсь человѣкъ? Есть ли это начало совершеннлѣтія человѣчества, вступленіе его въ свои права надъ природой, *имъ нѣкогда утерянныя*? Или же это «чудеса Антихриста», знаменія, чтобы соблазнить вѣрныхъ, фокуснической обманъ, воровство у Бога его творенія съ заключающейся въ немъ силой, чтобы этой украденной энергіей обольстить жалкое человѣчество?» (135) Казалось бы, что послѣ этихъ сильныхъ словъ автору остается перейти къ единственному правильному этическому рѣшенію вопросовъ философіи хозяйства. Иначе вся философія хозяйства можетъ показаться нравственно безплодной и ненужной. Тѣмъ не менѣе авторъ этического вопроса не ставитъ. «Этотъ предѣльный вопросъ, оговаривается онъ, мы ставимъ здѣсь лишь какъ логическую грань, его обсужденіе относится уже къ эсхатологіи хозяйства (въ слѣдующей части этого сочиненія)» (44). Нужно удивляться намѣреніямъ почтеннаго автора, который добровольно накладываетъ на себя нестерпимую и суровую философскую аскезу, желая до поры до времени молчать о томъ, о чемъ философу хозяйства молчать нельзя. О чемъ философствуетъ въ самомъ дѣлѣ книга С. Н. Булгакова? О «воровскомъ» предпріятіи Антихриста, какъ онъ самъ выражается, или о положительномъ нравственномъ началѣ? Подождемъ рѣшать это до второго тома! А вдругъ второй томъ скажетъ, что хозяйство есть просто «воровское дѣло», есть нѣчто нравственно ненужное и вредное. Тогда, пожалуй, на всемъ первомъ томѣ запечатлѣтся печать Антихриста. Нужно еще болѣе удивляться этой аскезѣ, такъ какъ С. Н. Булгаковъ считаетъ себя до извѣстной степени ученикомъ Вл. Соловьева, продолжателемъ его философскихъ традицій. Вл. Соловьевъ считалъ «обособленіе экономической области отношеній, какъ независимой будто отъ нравственныхъ условій человѣческой дѣятельности вообще» явленіемъ ложнымъ и безнравствен-

нымъ. Въ связи съ этимъ экономическій вопросъ трактовался имъ прежде всего съ нравственной точки зрѣнія и составлялъ одну изъ главъ его «Оправданія добра». Ложное и одностороннее увлеченіе Шеллингомъ заставляютъ С. Н. Булгакова позабыть завѣты своего учителя. Не этика служить для него основой рѣшенія проблемы философіи хозяйства, но, наоборотъ, авторъ хочетъ построить этику на основѣ философіи хозяйства. Этический вопросъ долженъ занимать такимъ образомъ въ послѣдовательномъ развитіи проблемъ философіи хозяйства послѣднее мѣсто.

Такъ должно быть, но фактически все происходитъ не такъ. Въ самомъ дѣлѣ, можно ли предположить, что С. Н. Булгаковъ напишетъ цѣлый томъ, посвященный одобренію и даже восхваленію «воровскаго дѣла» Антихриста? Я слишкомъ вѣрю въ серьезность христіанскихъ убѣжденій С. Н. Булгакова, чтобы, не сомнѣваясь, сказать: если бы онъ на минуту усумнился, кому онъ служить, онъ не написалъ бы своей книги. Написалъ же онъ ее потому, что *вышеставленный этический вопросъ былъ давно уже имъ рѣшенъ и рѣшенъ въ положительную сторону. Хозяйство было оправдано, цѣнность его была утверждена*—и все это на основѣ той же универсальной гипотезы тождества.

Чѣмъ является для правовѣрнаго сторонника гипотезы тождества весь этотъ предстоящій передъ нами міръ? Продуктомъ первоначальнаго отпаденія отъ абсолютнаго и въ то же время возвращеніемъ къ нему, постепеннымъ освобожденіемъ отъ «свинцоваго покрова вѣчности и окаменѣлости» (108). Мы говоримъ здѣсь объ эволюціонной сторонѣ теоріи Шеллинга, объ его ученіи о развитіи. «Шеллингъ называетъ исторію природы исторіей сознанія, она заканчивается появленіемъ сознанія. Но достигнувъ этого порога, пареніемъ бессознательныхъ и слѣпыхъ, хотя и цѣлесообразныхъ, ибо все-таки разумныхъ силъ, природа какъ бы перерастаетъ себя». Начинается новая исторія—исторія самосознанія, «бессознательный ростъ восполняется, а отчасти и замѣняется сознательнымъ воспроизведеніемъ» (107). Шеллингъ только упустилъ одно: онъ не связалъ эту исторію самосознанія съ понятіемъ хозяйства, какъ необходимаго члена въ эволюціи міра. Новая философія хозяйства призвана восполнить этотъ недостатокъ. Хозяйство, по мнѣнію С. Н. Булгакова, есть одинъ изъ необходимыхъ этаповъ развитія міра и эволюціи

сознанія, «эпоха хозяйства есть столь же характерная и определенная эпоха въ исторіи земли, а черезъ нее исторія космоса, какъ и другія эпохи, другія, уже описанныя Шеллингомъ стадіи» (107), «самый процессъ хозяйства обусловленъ ...космической болѣзью, разрывомъ между natura naturans и natura naturata. Поэтому цѣль хозяйства, его предѣль—преодоленіе этой болѣзни, восстановленіе единства natura naturans и natura naturata,—сверхъ-природности природы» (124). «Путь хозяйства—организация міра, какъ жизни» (126).

Не трудно видѣть, что дѣйствительно въ этихъ понятіяхъ поставленная выше проблема оправданія хозяйства уже разрѣшена. Хозяйство нравственно необходимо, ибо оно служитъ нравственной цѣли космоса, разрѣшенію тяжбы между жизнью и смертью. Зачѣмъ же еще постулировать какую-то первоначальную и самостоятельную этическую постановку вопроса о хозяйствѣ? Зачѣмъ тревожить имя Вл. Соловьева?

Но здѣсь мы опять наблюдаемъ явленіе, обычное въ исторіи философіи: гипотеза, призванная разрѣшить то, что выше ея компетенціи, выполняетъ свою задачу только путемъ болѣе или менѣе безсознательной игры понятій. Такъ, въ сущности, поступаетъ всякій теоретическій аморализмъ, является ли онъ въ облаченіи истинъ теоретическаго естествознанія или истинъ натуралистической метафизики. Философія хозяйства легко обходится безъ этики благодаря тому, что включаетъ въ обиходъ своихъ понятій ничѣмъ недоказанныя и нигдѣ непровѣренныя этическія предпосылки. Гипотеза тождества такъ просто рѣшаетъ вопросъ объ оправданіи хозяйства потому, что понятію хозяйства приписывается чрезвычайно широкое значеніе. «Хозяйство, говоритъ С. Н. Булгаковъ, есть творческая дѣятельность человѣка надъ природой; обладая силами природы, онъ (человѣкъ) творитъ изъ нихъ, что хочетъ. Онъ создаетъ какъ бы свой новый міръ, новыя блага, новыя знанія, новыя чувства, новую красоту—онъ творитъ культуру, какъ гласитъ распространенная формула нашихъ дней» (135). Въ словахъ этихъ между хозяйствомъ и культурою поставленъ знакъ равенства. Не облагораживается ли такимъ образомъ понятіе хозяйства, не пріобрѣтаетъ ли оно тѣмъ самымъ особый, этическій характеръ? Не кроетъ ли въ себѣ эта неосторожность и широта опредѣленій разрѣшенія величайшихъ и труднѣйшихъ этическихъ проблемъ? Мы легко убѣ-

димся, что это дѣйствительно такъ: С. Н. Булгаковъ *вездѣ имѣетъ дѣло съ такимъ этически-выхолненнымъ понятіемъ хозяйства*. На страницѣ 78 его книги мы знакомимся съ понятіемъ «физическаго коммунизма бытія», въ силу котораго устанавливается нѣкоторое постоянное соотношеніе между живымъ и мертвымъ во вселенной. Законъ этого соотношенія состоитъ въ томъ, что живое «дѣлаетъ постоянно натискъ на царство безжизненнаго, своими теплыми щупальцами оно захватываетъ и уноситъ съ собою холодныя и безжизненныя вещества и превращаетъ ихъ въ живую ткань» (78). Хозяйство для С. Н. Булгакова есть одно изъ проявленій этого коммунизма, «хозяйство есть борьба человѣка съ стихійными силами природы въ цѣляхъ защиты и расширенія жизни, покоренія и очеловѣченія природы, превращенія ее въ потенциальный человѣческій организмъ» (43). Въ хозяйственномъ процессѣ «выражается стремленіе превратить мертвую матерію... въ живое тѣло. Цѣль хозяйства можно опредѣлить, какъ превращеніе всего космическаго механизма въ потенциальный или актуальный организмъ» (43). «Деміургъ въ хозяйственномъ процессѣ организуетъ природу, превращая ея механизмъ въ организмъ, разрѣшая омертвѣвшіе ея продукты въ живыя силы, ихъ породившія; онъ дѣлаетъ природу, ставшую только объектомъ, снова субъектъ-объектомъ, восстанавливаетъ въ сознаніи потерянное и позабытое единство *natura naturans* и *natura naturata* и тѣмъ превращаетъ міръ въ художественное произведеніе, въ которомъ изъ каждаго продукта свѣтитъ его идея, и весь міръ въ совокупности становится космосомъ, какъ побѣжденный, усмиранный и изнутри просвѣтленный хаосъ. Поэтому побѣда хозяйства выражается въ космической побѣдѣ красоты» (124). Хозяйство, жизнь, искусство, культура— все это понятія, для С. Н. Булгакова, почти что тождественныя. А гдѣ же, можно спросить, вся отрицательная сторона хозяйственнаго процесса, весь его кошмаръ и ужасъ? Вѣдь если не закрывать глазъ на дѣйствительность, о физическомъ коммунизмѣ бытія, а тѣмъ болѣе о коммунизмѣ хозяйственнаго процесса, можно говорить развѣ только иронически, ставя слово «коммунизмъ» въ кавычки. Какой же это коммунизмъ, если жизнь, чтобы продлить себя, уничтожаетъ въ хозяйственномъ процессѣ тысячи другихъ жизней, какое же это дѣло Деміурга, когда оно основано на организованномъ избіеніи и уничтоженіи

живого? Развѣ бойни не составляютъ одной изъ основъ нашей хозяйственной жизни? Но мало того, это есть до извѣстной степени убійство въ квадратѣ. Въ хозяйственномъ процессѣ, какъ онъ происходитъ исторически, человѣкъ убиваетъ не только животныхъ, но косвеннымъ путемъ рабства, эксплуатаціи, нищеты убиваетъ и себѣ подобныхъ. Пусть въ результатѣ когда-нибудь получится космосъ, но вѣдь онъ основанъ на уничтоженіи живого. Удивительно, что это приходится напоминать С. Н. Булгакову—ему, который такъ остро понималъ и ставилъ эту проблему въ одной изъ своихъ раннихъ статей ¹⁾. Только ослѣпленіе теоріей объясняетъ то, что ему, столь глубоко переживающему этическіе вопросы, приходится бесплодно отодвигать ихъ рѣшеніе и подмѣнять его рядомъ темныхъ и мало говорящихъ словъ, какъ физическій коммунизмъ, панзоизмъ, карма, эсхатология и т. д. Вопросъ стоитъ ясно: природѣ въ ея развитіи понадобилось пройти черезъ стадію хозяйства, стадію суровую и жестокою, стадію, въ нравственной цѣнности которой можно и должно сомнѣваться. Натуръ-философская и метафизическая гипотеза тождества можетъ намъ объяснить, почему эта стадія до извѣстной степени необходима, но эта гипотеза бессильна рѣшить вопросъ объ ея нравственной цѣнности. С. Н. Булгаковъ какъ бы не понимаетъ глубокаго различія этихъ двухъ проблемъ. И вотъ получается, что онъ, ученикъ Вл. Соловьева, философствуетъ о хозяйствѣ безъ этики; что онъ, страшный поклонникъ того религиозно-нравственнаго ученія, которое провозгласило принципъ: будьте какъ птицы небесныя, которыя не сѣютъ, не жнутъ и не собираютъ въ житницы, отождествляетъ хозяйство съ культурой, съ нравственнымъ космосомъ и съ красотой.

Мы можемъ резюмировать: философія о мірѣ, какъ о хозяйственномъ процессѣ, стала возможной благодаря едва ли допустимому въ философіи неразличенію проблемъ и понятій. И здѣсь нѣтъ ничего удивительнаго. Философія хозяйства, какъ мы уже говорили, есть своеобразный политико-экономическій позитивизмъ — другими словами, возведеніе методовъ частной науки на степень всеобъемлющихъ философскихъ принциповъ. Философію хозяйства постигла участь всякаго позитивизма—только

¹⁾ См. статью о „Братьяхъ Карамазовыхъ“, въ сборникѣ „Отъ марксизма къ идеализму“.

всякаго позитивизма—только въ еще болѣе рѣзкомъ проявленіи, ибо философія хозяйства хотѣла строить свое міропониманіе на методахъ науки неустановившейся и недоразвитой.

Будемъ говорить теперь о «философіи хозяйства» въ тѣсномъ смыслѣ этого слова. Что вноситъ книга С. Н. Булгакова въ социальную науку вообще и въ политическую экономію въ частности?

Чтобы отвѣтить, что внесла «философія хозяйства» въ эти науки, нужно посмотрѣть, какъ вообще она относится къ наукамъ? Отчасти мы уже видѣли тѣ блужданія между логизмомъ и скептицизмомъ, въ которыхъ вращался авторъ при постановкѣ своей темы. Но такими-же невыясненностями, такими-же противорѣчiami характеризуется его взглядъ и на науку. Онъ стоитъ на полъ-дорогѣ между полнымъ научнымъ скептицизмомъ и между той теоріей знанія, которая стремится дать твердое обоснованіе познавательной цѣнности нашей науки.

Прочтите слѣдующія цитаты, взятія изъ разныхъ мѣстъ книги уважаемаго автора. Передъ нами налицо рядъ логически-противорѣчивыхъ сужденій, взаимно отрицающихъ другъ друга:

«Наука, дѣйствительно не имѣетъ дѣла прямо съ Истиной, чужда ей, въ этомъ правъ скептицизмъ прагматизма» (164)...

«Наукою-ли въ «чистой логикѣ» устанавливается бытіе, реальность, дѣйствительность, или же это лишь логическія тѣни?»... «Жизненно дѣйствительно только непосредственное переживаніе, правъ лишь наивный реализмъ» (166)... «Извѣстный образъ Платона,—пещера съ заключенными въ ней узниками, наблюдающими лишь тѣни вещей и составляющими себѣ представленіе о вещахъ по ихъ тѣнямъ,—приложимъ и для характеристики хозяйственно-научнаго отношенія къ міру. Наука съ ея инстру-

«Наука софійна (к. а.)—вотъ отвѣтъ, который можно дать скептицизму и прагматизму. Она чужда Истинѣ... но она—и дитя Софіи, организующей силы, ведущей этотъ міръ къ Истинѣ, а потому на ней лежитъ печать истинности»...

«Формально истинность научныхъ положеній защищается логикой, имѣющей какъ идеальное, такъ и реальное значеніе» (183)... «Дѣйствительность логична (к. а.), она связана, и связь эта тождественна съ логическимъ мышленіемъ, ему раскрывается и отдается» (182).

«Какъ рудокопъ своей киркой высѣкаетъ изъ скалъ новыя руды, такъ и научный работникъ вызываетъ изъ тѣмъ новое бытіе, которое онъ не творитъ, но выявляетъ, какъ бы освобождаетъ отъ жизни» (174)...

ментальностью и прагматизмомъ, очевидно, связана какъ съ мѣстоположеніемъ узниковъ въ пещерѣ, такъ и съ отношеніемъ ихъ къ источнику свѣта... *Вся наука, родившаяся въ царствѣ тьней и полутьней, становится ненужной, разъ пещера освѣтилась бы непосредственнымъ свѣтомъ...* (171—2)...

«И знаніе, и исторія одинаково есть *дурная безконечность*», не имѣющая естественнаго конца, какъ справедливо констатируетъ Кантъ и особенно неокантіанство, эта современная форма философіи дурной безконечности». (160)... «Истина остается *запредѣльна исторіи*» (160).

«По содержанію истинность науки обосновывается ея софіиностью, она возможна благодаря организующей силѣ Софіи. *Въ ней Софія овладѣваетъ міромъ.* Можно сказать, что въ наукѣ выражается пробужденіе мірового самосознанія, причемъ съ міра спадаетъ постепенно его мертвенное очоженіе. *Потому въ развитіи науки совершается дѣйствительный, реальный прогрессъ*» (183).

Въ лѣвомъ столбцѣ высказывается, что наука чужда истинѣ, въ правомъ, наоборотъ, она дѣлается причастной истинѣ; налѣво признается единственная реальность чувственнаго, а логика объявляется «тѣнью», направо реальность приписывается логикѣ и разуму; налѣво научное сознаніе уподобляется извѣстному Платонову миѳу и отсюда постулируется метафизическая ненужность науки; направо наука становится *необходимымъ* орудіемъ въ рукахъ міровой мудрости, которая черезъ науку овладѣваетъ міромъ; налѣво, соотвѣтственно со всѣмъ изложеннымъ, исторія объявляется запредѣльной истинѣ и потому отрицается какой-либо историческій научный прогрессъ, какое-либо приближеніе къ абсолютному, направо въ развитіи науки усматривается дѣйствительный прогрессъ. Взглядъ критики останавливается въ полнѣйшемъ недоумѣніи. Что это, намѣренное желаніе «шокировать» разумъ, или просто результатъ непродуманности своихъ же философскихъ предпосылокъ? Если-бы было первое, былъ бы положенъ естественный конецъ дальнѣйшимъ разсужденіямъ: кто отрицаетъ разумъ, того нечего убѣждать. Но есть основанія предполагать противоположное. Правда, иногда авторъ какъ бы сознательно хочетъ поставить себя «по ту сторону» разума, но иногда отсутствіе логики его начинаетъ беспокоить. Тогда онъ

пытается устранить это беспокойство. «Истины нѣтъ въ наукѣ»-- «на наукѣ лежитъ печать Истины», можно-ли съ спокойной научной совѣстью защищать одновременно эти два положенія? Очевидно, нѣтъ. И вотъ С. Н. Булгаковъ начинаетъ дѣлать оговорки. «Истины нѣтъ въ Наукѣ», но «на наукѣ лежитъ печать истинности», *«Истины въ процессъ, въ становленіи»* (183). Sein, Nichts, Werden! Какъ это было у Гегеля. И безъ всякихъ оговорокъ и поясненій. Какъ будто бы понятіе «становленія», да и еще въ приложеніи къ истинѣ, не заключаетъ сложнѣйшей философской проблемы, о которую разбилось само гегельянство и которая послѣ Гегеля едва-ли была исчерпывающе разрѣшена! Но все-же въ данномъ случаѣ логическій *pop sens* какъ-будто устраненъ, чего нельзя сказать о другихъ вышеназванныхъ противорѣчіяхъ. Какъ можетъ быть, что реальность лежитъ *только* въ непосредственномъ переживаніи, а не въ «чистой логикѣ», и въ то-же время реальность лежитъ въ «логикѣ», слѣдовательно, *не только* въ непосредственномъ переживаніи? Какъ можетъ быть, что наша исторія есть «дурная безконечность», т.-е. бесплодное блужданіе и вѣчное возвращеніе, и въ то же время въ исторіи есть «дѣйствительный, реальный прогрессъ?»...

Мы понимаемъ въ общемъ, каковы были намѣренія С. Н. Булгакова. Мы одобряемъ даже ихъ, философски признаемъ. Уважаемаго автора не удовлетворяетъ современный рационализмъ, развивающійся въ новѣйшихъ ученіяхъ «чистой логики». То рѣшеніе проблемы о рациональномъ и иррациональномъ, которое дается современными сторонниками «чистой логики» справедливо можетъ не удовлетворять, такъ какъ въ немъ «иррациональному» отводится слишкомъ небольшая роль. Можетъ возбуждать протестъ также и то, что основаніемъ для рѣшенія этой проблемы служатъ образцы наукъ рациональныхъ,—математики и чистой физики,—что на нихъ ориентуется нынѣ споръ о рациональномъ и иррациональномъ. Все это—справедливыя сомнѣнія, но можно-ли ихъ рѣшать такъ номинально и словесно, какъ это дѣлаетъ С. Н. Булгаковъ? Взять просто и поставить наряду съ ученіями «чистой логики» противоположныя имъ ученія «прагматистовъ». И признатъ, что истина—и тамъ и здѣсь, при чемъ не въ синтезѣ, а въ механическомъ сочетаніи обоихъ противоположныхъ сужденій. Въ исторіи философіи такой путь

рѣшенія проблемъ называется *эклeктизмомъ*. Вотъ съ подобнымъ - то эклeктическимъ взглядомъ на науку С. Н. Булгаковъ приступаетъ къ вопросу о цѣнности и значеніи наукъ социальныхъ.

За послѣднее время въ европейской философіи и въ европейской наукѣ особенно рѣзко стоитъ проблема образованія социально-научныхъ и историческихъ понятій. Общій смыслъ постановки такой проблемы заключается въ томъ, что богатое развитіе социальныхъ и историческихъ знаній обнаружило рядъ трудно поддающихся описанію особенностей, отличающихъ природу истинъ физическихъ отъ природы истинъ историческихъ и социальныхъ. Человѣческая мысль бьется надъ тѣмъ, чтобы выявить эти особенности, — съ тѣмъ большимъ рвеніемъ, что здѣсь обнаруживается какое-то новое отношеніе между логическимъ и эмпирическимъ, между рациональнымъ и иррациональнымъ.

Кажется, что ошибки всего предшествующаго рационализма будутъ вскрыты, коль скоро будетъ развязанъ этотъ сложный и запутанный узелъ. И чрезвычайно досадно, что С. Н. Булгаковъ, подходя вплотную къ этой мысли—вѣдь она то и составляетъ, какъ было отмѣчено, основную идею «Философіи хозяйства»—едва ли много даетъ для ея рѣшенія. Мы видѣли уже, что для С. Н. Булгакова наука есть царство «тѣней»: «Всякая наука по своему стилизуетъ дѣйствительность, и всѣ научныя понятія суть продукты такой преднамѣренной и сознательной стилизаціи, причемъ прообразомъ научности здѣсь, дѣйствительно, является математическая стилизація дѣйствительности, съ превращеніемъ ея въ міръ геометрическихъ тѣлъ и математическихъ величинъ» (249). «Математика уродуетъ дѣйствительность, сочиняя нигдѣ не существующія въ чистомъ видѣ линіи и фигуры, превращая міръ въ геометрическія тѣла» (257). Но *совершенно подобнымъ же* образомъ должна стилизовать и коверкать дѣйствительность наука социальная. «И для политико-эконома или соціолога нѣтъ основаній не слѣдовать здѣсь приему математика, типичному вообще для науки» (257). «Даже чѣмъ уродливѣе, тѣмъ лучше: ужъ на что математика уродуетъ дѣйствительность» (Ibid)... «Нельзя возражать принципиально противъ этого метода абстракціи и изоляціи, какъ такового. Пусть политическая экономія сочиняетъ не существующихъ людей, не

имѣющихъ позвоночника, какъ негодуешь Рескинъ» (256). Въ этомъ смыслѣ правомѣрна «даже фикція экономическаго чело-вѣка», выработаннаго политической экономіей» (257).

Исходя изъ этихъ опредѣленій, можно подумать, что философія хозяйства считаетъ нужнымъ, стереть все то, что было нащупано и выявлено социальнo-философскою мыслью новѣйшаго времени. Она исходитъ изъ утвержденія принципиальной тождественности путей и средствъ наукъ естественныхъ и наукъ социальнo-историческихъ. Она приходитъ даже къ реабилитации «классической» политической экономіи. Однако, мы были бы неправы, если бы сочли С. Н. Булгакова послѣдовательнымъ сторонникомъ этихъ воззрѣній.

Соціальные законы, какъ говорится на стр. 272 книги, *«имѣютъ совершенно иную логическую природу, нежели, напр., законы механики или математическаго естествознанія»*. Но что-же это за особая природа? И какъ ее можно допустить, если социальные законы суть продукты *такой-же* стилизаціи, *такой-же* порчи дѣйствительности, какая практикуется въ математическомъ естествознаніи? Здѣсь опять прямое противорѣчіе и его нельзя рѣшать, тѣми ничемъ не объясняющими оговорками, къ которымъ прибѣгаетъ авторъ ¹⁾. Снова выставляются два совершенно противоположныхъ воззрѣнія, синтезъ которыхъ достигается чисто номинальнымъ и словеснымъ путемъ. Но въ результатъ получается полная философская разруха, и нигдѣ это разрушеніе науки не проводится ярче, чѣмъ въ главахъ, посвященныхъ обоснованію науки социальной.

Станемъ на ту, преобладающую у С. Н. Булгакова точку зрѣнія, согласно которой утверждается сходство и даже тождественность характера «абстракцій» естественно-научныхъ съ абстракціями, примѣняемыми въ социальныхъ наукахъ.

Вѣдь какихъ бы гносеологическихъ воззрѣній мы не придерживались, все же остается фактомъ, что характеръ математическихъ «абстракцій» существенно отличается отъ характера «абстракцій», примѣняемыхъ въ политической экономіи, въ родѣ,

¹⁾ По мнѣнію С. Н. Булгакова, законы наукъ социальныхъ имѣютъ совершенно иную логическую природу, нежели, напр., законы механики, оттого что первые «улавливаютъ общую закономѣрность для данной «совокупности» лишь въ слѣдствіяхъ, а не въ производящихъ (?) причинахъ» Надо признаться, это совершенно непонятное объясненіе.

напримѣръ, «экономическаго человѣка». Мы можемъ придерживаться взгляда, что существуетъ n -ое количество пространствъ съ n -ымъ количествомъ измѣреній, но все же въ предѣлахъ нашего трехмѣрнаго, эвклидоваго пространства никто серьезно не будетъ сомнѣваться въ правильности и реальности истины, что прямая есть кратчайшее разстояніе между двумя точками. Можно ли подобнымъ образомъ не сомнѣваться въ фикціи «экономическаго человѣка»? Мы хотимъ сказать, что «абстракціи» математическія обладаютъ какимъ-то чудеснымъ свойствомъ самоочевидности и реальности, которымъ не обладаютъ «абстракціи» политической экономіи. И точка зрѣнія С. Н. Булгакова намъ этой разницы не объясняетъ, между тѣмъ это чрезвычайно существенно для судьбы социальна-экономической науки. При наличности признака самоочевидности, свойственнаго истинамъ математическимъ, нѣтъ ничего опаснаго, что математика есть продуктъ «стилизации» дѣйствительности. Самоочевидно, что такая «стилизация» необходима, ибо иначе мы и мыслить не можемъ. Но вотъ какъ же оправдать «стилизацию» въ политической экономіи, абстрактныя истины которой никакой очевидностью не обладаютъ? С. Н. Булгаковъ чувствуетъ эту опасность и хочетъ отъ нея защититься. «Но если социальная наука,—говоритъ онъ, держится на фикціи... то и самое существованіе ея становится проблематическимъ». Отвѣтить на этотъ вопросъ, по мнѣнію автора, можно лишь обращаясь къ понятію полезности: основаніемъ «стилизаций», которыми пользуется социальная наука, является практическая пригодность этихъ «стилизаций». Но мы видѣли уже, что полезность и практическая пригодность не могутъ оправдать науку. Нигдѣ разрушающій характеръ прагматизма автора не проявляется болѣе рѣзко, чѣмъ въ этихъ воззрѣніяхъ на социальную науку, и нигдѣ онъ столь очевидно не приводитъ автора къ непримиримымъ противорѣчіямъ. Социальная наука, по мнѣнію С. Н. Булгакова, возможна потому, что ея фикціи «выдерживаютъ практическія испытанія», оказываются «техническими». А такъ какъ «техника» социальной науки есть «политика», то и послѣднія основы социальной науки коренятся въ политикѣ. «Социальная политика есть нервъ социальной науки, она владѣетъ ключами отъ всѣхъ ея зданій» (266). Можно спросить не есть ли это возвращеніе къ тому: «субъективному методу въ социологіи», невозможность котораго была

выяснена въ марксистскомъ періодѣ философскаго развитія автора? И дѣйствительно, сближеніе имѣеть мѣсто, хотя авторъ и старается отграничить свою точку зрѣнія отъ социологовъ-субъективистовъ. Въ русской «субъективной социологіи», по мнѣнію автора, «было правильное чувство, что извѣстный субъективизмъ—не познаніе, но воля—имѣеть вліяніе при построеніи социальнаго идеала. Однако, она ошибочно относила этотъ субъективизмъ къ научному изслѣдованію, т.-е., какъ разъ туда, откуда онъ долженъ быть изгоняемъ, если только мы не хотимъ обезцѣнить научной работы» (267). Но развѣ самъ авторъ не относитъ «субъективизма» «къ научному изслѣдованію», утверждая, что социальная политика есть «нервъ» социальной науки, что она «владѣеть ключами отъ всего зданія социальной науки», что цѣнность социальной науки основывается на политической полезности и пригодности ея истинѣ и т. д? Разъ въ социальной политикѣ, по признанію самого автора, играетъ роль не только «познаніе», но и «воля», то этотъ «субъективный» элементъ не можетъ не перейти и въ социальную науку, всецѣло руководимую политическимъ интересомъ. Что, разумѣется, научная работа при такихъ условіяхъ совершенно «обезцѣнится»,—объ этомъ свидѣлствуетъ намъ «Философія хозяйства». С. Н. Булгаковъ, характеризуя социальную политику, совершенно справедливо указываетъ на связь ея съ тѣмъ историческимъ періодомъ въ развитіи человѣчества, который мы теперь переживаемъ. Социальная политика есть продуктъ постепенно растущаго обобществленія жизни, продуктъ ея механизации и социализации, результатъ угасанія индивидуальныхъ чувствъ любви и привязанности. Въ теперешнемъ обществѣ «теплота личныхъ отношеній вытѣсняется общественно-утилитарнымъ рационализмомъ непосредственнаго чувства—пресловутою «принципиальностью», такъ что успѣхи социализма и ростъ общественной солидарности отнюдь не сопровождаются необходимо увеличеніемъ любви и даже симпатіи и уменьшеніемъ вражды между людьми» (286). Понятно, поэтому, что въ изображеніи Вл. Соловьева завершителемъ того общественнаго настроенія, которое характеризуется оскуднѣніемъ непосредственности и ростомъ утилитарнаго рационализма, оказывается Антихристъ! (268) Такъ вотъ каковъ фундаментъ, «нервъ» и главный «ключъ» социальной науки! Она полезна той временной стадіи въ развитіи человѣчества, существенная

черты которой характеризуются лучше всего ея близостью къ Антихристу...

С. Н. Булгаковъ въ своей «Философіи хозяйства», не только не обосновалъ соціальной науки, но разрушилъ ее. Тотъ, растерзанный противорѣчіями эклектизмъ, на которомъ стоитъ авторъ, не можетъ быть сколько-нибудь твердымъ фундаментомъ и для философіи, и для науки вообще, и для соціально-экономической науки въ частности.

Книга С. Н. Булгакова является опытомъ построения цѣльнаго философскаго міросозерцанія, а потому содержитъ въ себѣ значительное количество другихъ научныхъ, методологическихъ и философскихъ проблемъ. Въ нашу задачу не входитъ разбирать ихъ всѣ, мы хотѣли коснуться только основъ. И дефекты, обнаруженные въ основахъ, не могутъ не отразиться и на всѣхъ выводахъ. Болѣе детальная критика могла бы обнаружить, что эклектизмъ проникаетъ всѣ выводы разбираемой книги, имъ насквозь пропитана вся «Философія хозяйства». Въ качествѣ счастливаго исключенія можно указать только на самостоятельно стоящую главу объ экономическомъ матеріализмѣ. Задача автора здѣсь чисто-критическая, однако, подъ критикой разумѣется не одностороннее отверженіе, къ которому авторъ такъ склоненъ былъ при оцѣнкѣ западной философіи, но живое усвоеніе ученія путемъ проникновенія въ его проблемы и путемъ органическаго преодоленія ихъ. «Экономическій матеріализмъ нужно преодолѣть, а преодолѣть его можно только положительнымъ путемъ, признать его правду, понимая его мотивы, но отклоняя при этомъ его ограниченность и извращенія» (295). Мы думаемъ, что названная глава выгодно отличается отъ другихъ, именно, вслѣдствіе наличности этого глубокаго историко-критическаго настроенія. Вѣдь, то, что С. Н. Булгаковъ говоритъ объ экономическомъ матеріализмѣ, по праву нужно отнести и ко всей западной философіи. «Очень легко критиковать, такъ называемый, экономическій матеріализмъ, обнаруживая всѣ его невыработанности, незаконности, уродливую однобокость. Онъ имѣетъ слишкомъ много незащищенныхъ открытыхъ для критики сторонъ». Но такъвъ не только экономическій матеріализмъ — такъво и кантіанство, и фихтіанство, и гегельянство, и позити-

визмъ, и прагматизмъ и т. д. Однако, истинный философъ не относится къ нимъ «ни съ пренебреженіемъ, ни съ безглаголивостью». Мы опасаемся, что по отношенію къ большинству западно-философскихъ системъ С. Н. Булгаковъ не поступалъ какъ истинный философъ. Рѣшивъ, что истина лежитъ за ихъ предѣлами, заклеивъ ихъ на этомъ основаніи разными нелестными эпитетами, С. Н. Булгаковъ потерялъ по отношенію къ нимъ чувство логики. Съ одной стороны, какъ мы видѣли, онъ принужденъ былъ воспринять ихъ же основныя понятія. Попытка построить на ихъ отрицаніи свой новый философскій Римъ едва ли удалась. вмѣсто Рима С. Н. Булгаковъ принужденъ бродить по храмамъ и кумирнямъ новаго и стараго свѣта поклоняться и «китайскому дракону критицизма» и американскому богу праксиса. Но съ другой стороны, усвоеніе этихъ понятій западной философіи необходимо оказалось чрезвычайно вѣшнимъ. Они стоятъ предъ С. Н. Булгаковымъ не какъ живыя силы, обнаруживающія живую, имманентную имъ логику развитія, но какъ расплывчатые призраки, чуждые опредѣленныхъ границъ и постоянныхъ очертаній. Отсюда эклектизмъ «Философіи хозяйства», этотъ наиболее яркій выразитель отсутствія чувства логики. С. Н. Булгаковъ слѣпъ къ воспріятію имманентной діалектики философскихъ системъ Запада, поэтому такъ легко соединяетъ онъ ученіе о Софіи съ трансцендентальнымъ методомъ, а этотъ послѣдній съ прагматизмомъ, съ интуитивизмомъ, съ мистицизмомъ и т. д.

Мы говорили уже о томъ свѣжестъ философскомъ настроеніи, которымъ проникнута книга С. Н. Булгакова. Почему же настроеніе это такъ и осталось настроеніемъ, не привело ни къ какому положительному философскому синтезу? Мы думаемъ, что главной причиной тому былъ философскій націонализмъ С. Н. Булгакова, подъ вліяніемъ котораго логика западной философіи была сведена имъ къ нулю. С. Н. Булгаковъ впалъ въ крайность, противоположную современному западно-философскому эпигоству: въ послѣднемъ ученики учениковъ и эпигоны эпигоновъ за мелкими спорами школъ теряютъ чувство философской перспективы; въ первомъ національные философы, стараясь освободиться отъ всякой связи съ Западомъ, и ослѣпляются широтой предстоящаго имъ горизонта и заболѣваютъ своеобразнымъ логическимъ дальтонизмомъ.

Таково мое глубокое убѣжденіе, вынесенное изъ чтенія этой книги. Чувствуя проникающее ее настроеніе, видишь въ авторѣ истиннаго друга философіи и горячо подаешь ему руку; но въ другѣ этомъ невольно мелькаетъ враждебный философіи обликъ, коль скоро начинаешь присматриваться къ тому, *какъ* хочетъ философствовать авторъ и *какими путями* старается разрѣшить поставленныя имъ интересныя и глубокія проблемы.

Н. Н. Алексѣевъ.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

Новыя книги и брошюры, полученныя въ редакціи.

Аксеновъ, М. Опытъ метагеометрической философіи. Москва. 1912. Ст. 100. Ц. 1 р.

Бёркли, Джорджъ. Опытъ новой теоріи зрѣнія. Перев. съ англ. А. О. Маковельскаго. Казань. 1913. Ст. XXVIII+100. Ц. 1 р.

Быновъ, Николай. Кѣмъ дѣлается исторія? Спб. 1912. Ст. 183. 1908. Ц. 80 к.

Vecchio, G. Il concetto della natura e il principio del diritto. Torino. Ст. 174. Ц. 5 L.

Его же. Il Sentimento giuridico. Rom. 1908. Ст. 26. Ц. 1 L. 50 с.

Его же. Tra il burlamachi e il Rousseau. Ст. 7.

Его же. L'idée d'une science du droit universel comparé. Traduction de M. René Francez. Paris. 1910. Ст. 23.

Его же. Giuseppe d'Aguanno (1862—1908). Berlin. 1910. Ст. 4.

Его же. Il fenomeno della guerra e l'idea dello pace. Torino. 1911. Ст. 99. Ц. 3 L.

Владимірскій, Ѳ. С. Антропология и космология Немезія, еписк. Емесскаго, въ ихъ отношеніи къ древней философіи и патристической литературѣ. Ст. X+451. Житомиръ. 1912. Ц. 2 р. 50 к.

Каринскій, Владиміръ. Умозрительное знаніе въ философской системѣ Лейбница. Спб. 1912. Ст. IX—378. Ц. 2 р.

Ладыженскій, М. В. Свѣтъ незримый. Изъ области высшей мистики. Спб. 1912. Ст. 306. Ц. 2 руб.

Маковельскій, А. О. Введеніе въ философію. Казань. 1912. Ст. 57. Ц. 50 к.

Его же. Мораль Эпиктета. Казань. 1912. Ст. 37.

Его же. Въ поискахъ за абсолютной достовѣрностью. Казань. 1912. Ст. 40.

Мюллеръ, Мансъ. Философія Веданты. Перев. съ англ. И. Ф. Наживина. Москва. 1912. Ст. 130. Ц. 40 к.

Наживинъ, Ив. Моя исповѣдь. Москва. 1912. Ст. 405. Ц. 1 р. 20 к.

Обуховъ, А. М. Свободное воспитаніе и дисциплина. Москва. 1913. Ст. 108. Ц. 40 к.

Отчетъ Александровской публичной бібліотеки въ г. Самарѣ за 1911 г. Самара. 1912. Ст. 21.

Уильдонъ Карръ. Философія Бергсона въ популярномъ изложеніи. Перев. съ англ. И. Румеръ. Москва. 1913. Ст. 61. Ц. 30 к.

Издательство «Посредникъ».

Е. Лозинскій. Вегетарианство и воспитаніе. Ц. 25 к.

Г. С. Солтъ. Мясо или плоды? Ц. 5 к.

Его же. Гуманитарное ученіе или гуманитаріанизмъ. Ц. 6 к.

Вр. Францманъ. Объ алкоголизмѣ. Ц. 8 к.

Календарь для наждаго на 1913 г. Ц. 20 к.

С. Кузинъ. Какъ мы клеверъ посѣяли и что изъ этого вышло. Ц. 3 к.

И. Горбуновъ-Посадовъ. Сельскій и деревенскій календарь на 1913 годъ. Ц. 20 к.

Плакаты по сельскому хозяйству:

Листъ № 1. **Г. В. Овечкинъ.** Какъ получить два колоса тамъ, гдѣ росъ одинъ. Для средней полосы. Ц. 20 к.

Листъ № 2. **А. П. Модестовъ.** Какъ и когда надо пахать подъ озимь. Для юга Россіи. Ц. 10 к.

Листъ № 3. **А. П. Модестовъ.** Какъ и когда надо пахать подъ яровые хлѣба. Для юга и средней Россіи. Ц. 15 к.

Листъ № 4. **А. П. Модестовъ.** Послѣ какихъ растений лучше сѣять яровые хлѣба. Для юга Россіи. Ц. 10 к.

Листъ № 5. **А. П. Модестовъ.** Какъ лучше раздѣлить землю на поля и что на ней сѣять. Для юга Россіи. Ц. 15 к.

Изданіе „Библіотека И. ГОРБУНОВА-ПОСАДОВА для дѣтей и юношества“.

Е. Горбунова. Какъ развести маленькій огородъ. Ц. 12 к.

Л. Н. Толстой. Ариеметика. Ц. 25 к.

С. Украинскій. Какъ помогаль Толстой. Ц. 4 к.

Л. Н. Толстой. О писателяхъ и книгахъ. Ларошфуко и др.
французскіе мыслители.

Его же. „Паскаль“.

Его же. „Объ Анри Амьель“.

Его же. „О Гюи де-Мопассанъ“.

Его же. „О Вильгельмъ фонъ-Поленцъ“.

Его же. „О С. Т. Семеновъ“.

Н. Кабановъ. „Краткій русско-эсперантскій словарь“.

Л. Бессель. „Какъ я путешествовалъ по Абиссиніи“.

Умственное развитіе дѣтей.

Великій реформаторъ.

Материалы для журнальной статистики.

Въ 1912 г. экземпляры журнала „ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ и ПСИХОЛО-
 & ГИИ“ распределялись слѣдующимъ образомъ:

№№	ВЪ ГУБЕРНІЯХЪ.	экз.	№№	ВЪ ГУБЕРНІЯХЪ.	экз.
1	Кіевская	50	47	Сырѣ-Дарьинская . . .	7
2	Херсонская	48	48	Уфимская	7
3	Казанская	39	49	Новгородская	7
4	Харьковская	27	50	Подольская	7
5	Саратовская	24	51	Иркутская	7
6	Варшавская	22	52	Забайкальская	7
7	Таврическая	19	53	Гродненская	7
8	Владимірская	19	54	Енисейская	6
9	Нижегородская	19	55	Ставропольская	6
10	Московская	16	56	Черниговская	6
11	Ярославская	16	57	Костромская	6
12	С.-Петербургская	16	58	Олонепкая	6
13	Лифляндская	16	59	Архангельская	5
14	Тифлисская	16	60	Кутаисская	5
15	Полтавская	16	61	Курляндская	5
16	Томская	16	62	Тобольская	3
17	Виденская	16	63	Петровская	3
18	Курская	15	64	Закаспійская	3
19	Екатеринославская	14	65	Эриванская	3
20	Кубанская	14	66	Сѣдлецкая	3
21	Тамбовская	14	67	Карсская	2
22	Воронежская	14	68	Батумская	2
23	Область Войска Донск.	14	69	Выборгская	2
24	Вятская	14	70	Елизаветпольская	2
25	Пермская	14	71	Эстляндская	2
26	Самарская	12	72	Сувалкская	2
27	Тульская	12	73	Семирѣченская	2
28	Волынская	12	74	Самаркандская	2
29	Пензенская	11	75	Радомская	2
30	Бакинская	11	76	Люблинская	1
31	Смоленская	11	77	Черноморская	1
32	Томская	11	78	Якутская	1
33	Пензенская	10	79	Дагестанская	1
34	Орловская	10	80	Тургайская	1
35	Минская	10			
36	Псковская	10			
37	Тверская	10			
38	Могилевская	9			
39	Калужская	9	II		
40	Астраханская	9	III	Москва	197
41	Бессарабская	9	IV	С.-Петербургъ	153
42	Оренбургская	9		За границу	64
43	Терская	8			
44	Приморская	8		Итого	1261
45	Симбирская	8			
46	Витебская	8		(Безпл. и обмѣнныхъ).	128
				Итого по губерніямъ	847

Открыта подписка на 1913 годъ

(IX-й ГОДЪ ИЗДАНИЯ)

НА ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ ДЛѢ ДѢТЕЙ „СЕМЬЯ и ШКОЛА“.

Журналъ предназначенъ преимущественно для дѣтей средняго возраста (10—12 лѣтъ), которымъ еще мало доступны существующіе у насъ журналы болѣе старшаго возраста. При этомъ „Семья и Школа“ ставитъ своей задачей одинаково примѣняться какъ къ интересамъ дѣтей, учащихся въ младшихъ классахъ среднихъ учебныхъ заведеній, такъ и къ пониманію учениковъ начальной народной школы.

„Семья и Школа“ состоитъ изъ 12-ти ежемѣсячныхъ книжекъ журнала и 6 отдѣльныхъ книжекъ „Библиотеки Семьи и Школы“.

Не привлекая своихъ подписчиковъ никакими преміями, ни такъ называемыми безплатными приложеніями, редакція „Семьи и Школы“ обращаетъ исключительное вниманіе на внутреннее достоинство самаго журнала, на тщательный подборъ матеріала, доступнаго и занимательнаго для дѣтей и выдержаннаго въ педагогическомъ отношеніи, а также и на его изящную вышность. Для послѣдней цѣли текстъ журнала тщательно иллюстрируется художественно исполненными рисунками и, кромѣ того, въ каждой книжкѣ помещаются отдѣльныя картинки.

Въ „Семьѣ и Школѣ“ принимаютъ участіе: Е. А. Бакунина, И. А. Бѣлосовъ, Е. Волкова, Г. П. Володинъ, Н. А. Гольцева, С. Г. Григорьевъ, С. Д. Дрожжинъ, П. П. Инфантьевъ, В. Ф. Капелькинъ, А. А. Кизеветтеръ, М. П. Клокова, О. Н. Коваленская, С. А. Князьковъ, Н. К. Кольцовъ, М. А. Круковский, Т. Н. Львовъ, Вл. Львовъ, И. И. Митропольскій, И. Ф. Наживинъ, Н. Новичъ, Юр. Новоселовъ, К. Д. Носидловъ, Сергій Орловскій, О. П. Рунова, С. И. Рербергъ, Р. Рубинова, В. Г. Рудневъ, П. Н. Сакуинъ, А. Серафимовичъ, В. Д. Соколовъ, П. П. Сушкинъ, Н. Д. Телешовъ, М. В. Тиличьева, В. Н. Харузина и др.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА за 12 книжекъ „Семьи и Школы“ и за 6 книжекъ „Библиотеки Семьи и Школы“: съ доставкой и пересылкой 3 руб. 50 коп. въ годъ. Безъ доставки въ Москвѣ 3 руб. За границу 6 руб. Подписка на полгода 1 р. 75 к. (принимается исключительно въ редакціи). Подписка безъ доставки принимается въ Москвѣ: въ редакціи, въ конторѣ Н. Печковской и въ книжномъ магазинѣ Н. Карбасникова. Въ редакціи имѣются комплекты журнала за прежніе годы: 1905-ый, 1906-ой, 1907-ой и 1910-ый—по 3 руб., 1911-й г.—по 3 р. 50 к., 1908-ой—по 5 руб. Журналъ за 1909-ый г. разошелся весь.

Подписка на 1912 г. продолжается.

Пробный номеръ журнала высылается изъ редакціи за три семикопеечныя марки.

Гг. учителямъ, желающимъ ознакомиться съ журналомъ, пробный номеръ высылается безплатно.

Иногородніе подписчики могутъ обращаться прямо въ редакцію журнала „Семья и Школа“: Москва, Гончарная ул., д. № 17.

Редакторъ-Издатель Вл. Львовъ.

2-й годъ
меданія.**Открыта подписка**2-й годъ
меданія.

на 1913 годъ

НА ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЬ

**„Вопросы Психіатріи
и Неврологіи“**

съ приложеніемъ

**„Ежегодный обзоръ русской литературы по психіатріи
и неврологіи“.****Редакціонный Комитетъ:**

(психіатрія)

М. Ю. Лахтинъ.
В. И. Семидаловъ.
С. А. Сухановъ.

(неврологія)

А. М. Гринштейнъ.
В. Э. Дзержинскій.
М. А. Захарченко.
Н. Н. Якунинъ.

Ближайшіе сотрудники: Д. Е. Абесаломовъ, Х. М. Асваду-
ровъ, Л. М. Астауровъ, Л. И. Айхенвальдъ (Уфа), А. М.
Виршубскій (Вильна), В. А. Вышеславцева, А. О. Гейма-
новичъ (Харьковъ), А. А. Говсъевъ (Кіевъ), М. С. Добро-
хотовъ (Полтава), Ф. М. Думашевъ, П. А. Иванцова, А. Б.
Юзefовичъ (Харьковъ), Г. И. Юсифовъ, В. В. Купріевичъ,
Я. С. Кацнельсонъ (Смоленскъ), С. Д. Карапетовъ, И. И.
Карпачевъ, А. М. Кожевниковъ, Е. А. Копыстынскій (Тверь),
С. А. Ляссъ, В. І. Лазаревъ (Кіевъ), О. Н. Меликянцъ,
М. П. Медвѣдковъ (Саратовъ), Н. Е. Осокинъ (Саратовъ),
А. И. Прусенко, А. І. Свирскій, Н. И. Скляръ (Тамбовъ),
Е. Я. Снисаренко (Тверь), Д. А. Смирновъ, А. А. Суховъ,
Н. Г. Тарановичъ, С. П. Чернышевъ, Л. И. Файнбергъ,
А. А. Эйтвидъ, А. А. Юдинъ.

Журналь выходитъ ежемѣсячно въ размѣрѣ 3-хъ печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна 8 р. въ годъ.

Адресъ редакціи: Москва, Красносельская ул., близъ Елоховской площ. д. № 65. Тел. 108-61.

Редакторъ М. Ю. Лахтинъ.

ШКОЛА и ЖИЗНЬ

(третій годъ изданія).

Единственная еженедѣльная общественно-педагогическая газета съ ежемѣсячными приложениями.

Открыта подписка на 1913 годъ.

Задача газеты: тѣсное единеніе школы съ жизнью и семьей со школою, свободное развитіе всѣхъ видовъ школы, отъ высшей до низшей.

Въ число бесплатныхъ приложений на 1913 г., не менѣе 80 печ. лист., входятъ, между прочимъ, трактатъ о воспитаніи Джона Локка, сборникъ статей самаго выдающагося представителя эксперим. психологии Стэнли Холла и другія классическія произведенія, необходимыя не только каждому педагогу, но и всѣмъ интересующимся школою и воспитаніемъ.

Программа газеты: 1) Статьи по вопросамъ: а) организаціи школы и школьнаго законодательства, б) общепедагогической теоріи и практики. 2) Статьи по различнымъ вопросамъ образованія и воспитанія. 3) Фельетонъ, характеризующій по преимуществу внутреннюю жизнь школы или популяризирующій различныя стороны знанія. 4) Обзоръ печати. 5) Хроника образованія; дѣятельность законодательныхъ учреждений, правительства и т. д. 6) Хроника школьной жизни въ Россіи и за границей. 7) Обзорѣніе специальной литературы русской и иностранной. 8) Объявленія.

Освѣщеніе всего, что касается умственнаго, нравственнаго и физическаго воспитанія, школьнаго и дошкольнаго, какъ въ Россіи, такъ и за границею, обеспечивается сотрудничествомъ профессоровъ, преподавателей средней и низшей школы, земск. и городск. дѣятелей, членовъ Г. Думы и Г. Совѣта, дѣятелей разл. обществъ и родительскихъ организацій.

Въ газетѣ участвуютъ между прочимъ: проф. М. Алексѣенко, Х. Алчевская, акад. В. Бехтеревъ, проф. И. Боргманъ, И. Бѣлоконскій, проф. В. Вагнеръ, В. Вахтеровъ, акад. В. Вернадскій, В. Гердъ, проф. Н. Гредескулъ, проф. Д. Гримъ, проф. В. Данилевскій, Я. Дущечкинъ, Е. Звягинцевъ, проф. П. Каптеревъ, проф. М. Капустинъ, проф. Н. Карѣевъ, проф. А. Кизеветтеръ, проф. М. Ковалевскій, акад. А. Кони, проф. Н. Ланге, А. Липовскій, Н. Лубенецъ, проф. И. Лучинскій, проф. А. Мануйловъ, П. Милуковъ, Н. Михайловъ, проф. А. Нечаевъ, акад. Д. Овсяннико-Куликовскій, Ф. Ольденбургъ, А. Острогорскій, проф. Л. Петражицкій, А. Петрищевъ, И. Петрункевичъ, проф. А. Посниковъ, А. Пругавинъ, Г. Россолано, Н. Рубакинъ, М. Стаховичъ, І. Титовъ, Д. Тихомировъ, графъ И. Толстой, Н. Тулузовъ, проф. Г. Хлопинъ, В. Черноускій, проф. Г. Челпановъ, Н. Чеховъ, П. Шестаковъ, А. Шингаревъ, акад. И. Янжулъ и др. и изъ иностранныхъ ученыхъ: проф. Рене Вормсъ, Шарль Жидъ, извѣстный французскій педагогъ Бьюссонъ, де-Греть, Томассенъ и др.

Редакція газеты имѣетъ корреспондентовъ въ разныхъ городахъ Имперіи и за границей и специальныхъ корреспондентовъ въ Г. Совѣтѣ и Г. Думѣ.

Подписная цѣна

	На годъ.	На 6 м.	На 3 м.
Съ доставкой и пересылкой	6 руб.	3 руб.	2 руб.

Для учащихся въ начальныхъ училищахъ допускается рассрочка: при подпискѣ 2 руб. и къ 1 февраля, 1-му марту, 1-му апрѣлю и 1-му мая—по 1 руб.

Подписка принимается: въ Главной Конторѣ, Петербургъ, Кабинетская, д. Губернскаго Земства, № 18, во всѣхъ почт.-тел. отдѣл. и въ солидн. книжн. магаз.

Объявленія: Строка конпареди впереди текста 60 к., позади—80 к.

Редакторъ Г. А. Фальборкъ. Издатели: Н. В. Мѣшковъ и Г. А. Фальборкъ.

Открыта подписка на 1913 годъ

и продолжается подписка на 1912 годъ

на ежемѣсячный литературно-политическій журналъ

„РУССКАЯ МЫСЛЬ“.

Редакторъ-издатель П. Б. СТРУВЕ.

Въ литературно-критическомъ отдѣлѣ постоянное участіе принимаетъ В. Я. Брюсовъ.

Въ отдѣлѣ естествознанія ближайшее участіе принимаетъ профессоръ-академикъ В. И. Вернадскій.

Въ 1913 году журналъ будетъ издаваться по тому же плану, который былъ положенъ въ основу 1911 г. и осуществлялся въ 1912 г., и при участіи тѣхъ же литературныхъ силъ.

Въ 1912 г. были и еще будутъ помѣщены, между прочимъ, слѣдующія беллетристическія произведенія: Д. С. Мережковский. Александръ I. Романъ. З. Н. Гиппиусъ. Романъ-паревичъ. Повѣсть изъ современной жизни. В. Я. Брюсовъ. Алтарь побѣды. Повѣсть IV вѣка. Борисъ Садовской. Яблочный царекъ. Историческая повѣсть. Гавань. Драма Стукена въ перев. Ѳ. Сологуба и А. Чеботаревской. Аянтъ-Биченосецъ. Трагедія Софокла въ перев. Ѳ. Ф. Зѣлинскаго. Стихи В. Я. Брюсова, И. А. Бунина, К. Д. Бальмонта, А. А. Блока, З. Н. Гиппиусъ, Н. Клюева и другихъ.

Въ томъ же году были помѣщены, между прочимъ, слѣдующія статьи: С. А. Андреевскій. Будущія задачи суда. Н. А. Бердяевъ. Национализмъ и антисемитизмъ передъ судомъ христіанскаго сознанія. В. Я. Богучарскій. Земскій союзъ или Священная Дружина? С. Н. Булгаковъ. На выборахъ. В. И. Вернадскій. Изъ исторіи идей. Л. Я. Гуревичъ. О посмертныхъ художественныхъ произведеніяхъ Толстого. Ѳ. Ф. Зѣлинскій. Идея возмездія въ античной трагедіи и жизни. А. А. Кауфманъ. Русская курсистка въ цифрахъ. А. А. Кизеветтеръ. Графъ Ѳ. В. Ростоцинъ. Б. А. Кистяковский. Органъ Земскаго Союза „Вольное Слово“ и легенда о немъ. А. А. Корниловъ. Эпоха Отечественной войны и ея значеніе въ новѣйшей исторіи Россіи. В. А. Маклаковъ. Левъ Толстой, какъ общественный дѣятель. В. А. Оболенскій. Очерки хуторской Россіи. С. Патрашкинъ. Илѣодоръ. П. Б. Струве. Общерусская культура и украинскій партикуляризмъ. Г. Н. Тимофеевъ. М. А. Балакиревъ. Кн. Е. Н. Трубецкой. Старый и новый національный мессіаниззмъ. А. И. Шингаревъ. Законодательная инициатива членовъ Государственной Думы и Государственного Совѣта.

Кромѣ того постоянно печатались публицистическія замѣтки А. С. Изгоева подъ общимъ заглавіемъ „На перевалѣ“, „Письма изъ-за границы“ постоянныхъ заграничныхъ корреспондентовъ, „Письма о національностяхъ и областяхъ“ разныхъ лицъ, въ томъ числѣ „Культурныя и политическія проблемы Сибири“ Н. В. Некрасова.

Въ отдѣлѣ „Матеріалы по исторіи русской литературы и культуры“ между прочимъ были и будутъ напечатаны неизданное юношеское произведеніе И. С. Тургенева, его же письма къ П. Віардо, матеріалы для біографіи Л. Н. Толстого („Дѣло Самарскаго Губернскаго Жандармскаго Управленія объ отставномъ поручикѣ Львѣ Толстомъ“), письма К. Д. Кавелина.

Отдѣлъ „Въ Россіи и за границей“ (Обзоры и замѣтки) распадался на рубрики: I. Политика, общественная жизнь и ховяйство. II. Литература и искусство. III. Философское движеніе. IV. Историческая наука. V. Религія и церковь. VI. Школа и воспитаніе. VII. Естествознаніе. VIII. Военное и морское дѣло. IX. Некрологъ. Въ этомъ отдѣлѣ были помѣщены обзоры и замѣтки В. Я. Брюсова, С. Н. Булгакова, П. Г. Виноградова, Л. Габриловича, М. О. Гершензона, Ренѣ Гилъ (перев. съ рукописи), Ф. Ф. Зѣлинскаго, А. С. Изгоева, А. А. Кизеветтера, Антона Крайняго, П. Я. Рысса, А. Н. Савина, П. В. Струве, кн. Гр. Н. Трубецкаго, С. Л. Франка, В. В. Хижнякова, Г. Н. Штильмана, А. С. Эліасберга и К. А. Эрберга.

Въ „Критическомъ Обзорѣніи“ „Русской Мысли“ за 1912 г. былъ помѣщенъ рядъ рецензій на русскія и иностранныя книги (единичныхъ и сводныхъ) по всѣмъ отраслямъ знаній и давался обзоръ всей русской (книжной и журнальной) литературы по всеобщей исторіи (подъ ред. Д. Н. Егорова). Къ „Критическому Обзорѣнію“ прилагался расположенный въ систематическомъ порядкѣ списокъ всѣхъ вновь выходящихъ на русскомъ языкѣ книгъ.

Условія подписки:

Съ дост. и перес. Годъ. 9 мѣс. 6 мѣс. 3 мѣс.
 въ Россіи . . 15 р. 11 р. 25 к. 7 р. 50 к. 3 р. 75 к.
 За границу . . 17 „ 12 „ 75 „ 8 „ 50 „ 4 „ 25 „
 На одинъ мѣсяць только для иногородн. внутри
 Россіи 1 р. 25 к.
 Цѣна отдѣльнаго номера въ продажѣ 1 р. 50 к.

Принимается подписка и производится розничная продажа №№ журнала въ Москвѣ: въ отдѣленіи конторы журнала—Сивцевъ-Вражекъ, д. 20, кв. 3 (С. В. Лыцовой), въ книжныхъ магазинахъ „Образованіе“, М. О. Вольфа и Н. П. Карбасникова, въ конторѣ Н. Н. Печковской; въ Слб.—въ главной конторѣ: Нюстадская ул. д. 6 (близъ Финляндскаго вокзала),—въ книжн. магаз. Н. П. Карбасникова, М. О. Вольфа и кн. скл. „Право“; въ Варшавѣ—въ книжн. магаз. Н. П. Карбасникова; въ Кіевѣ—въ книжн. магаз. Н. Я. Оглоблина „Трудъ“; въ Одессѣ—въ книжн. магаз. „Трудъ“, „Одесскія Новости“ и „Новаго Времени“; въ Саратовѣ—въ книжн. магаз. „Новаго Времени“; въ Харьковѣ—въ кн. магаз. Дредеръ; въ Баку—въ книжн. магаз. „Сотрудникъ“.

Пріемъ объявленій въ Москвѣ у М. Д. Турубиндера, 4-я Тверская-Ямская, д. 29, кв. 45. Тел. 112—25.

Письма, рукописи и рецензійные экземпляры надлежитъ направлять исключительно по новому адресу редакціи въ С.-Петербургъ, Нюстадская, 6.

Редакція проситъ гг. подписчиковъ своевременно извѣщать главную контору о каждой перемѣнѣ адреса прилагая на 25 к. марокъ.

Тридцать второй годъ изданія.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА на 1913 ГОДЪ НА

„РЕБУСЪ“, старѣйшій въ Россіи популярно-научный журналъ

по вопросамъ спиритуализма, психизма, медіумизма и мистики.

Обзоръ и изслѣдованіе малозвѣстныхъ теорій и фактовъ: телепатіи, ясно-видѣнія, передачи мыслей, раздвоенія личности, одержанія, сомнамбулизма, животнаго магнетизма, гипнотизма и спиритизма; изслѣдов. въ области древней и новой мистики—теософія, масонство и т. п.

Спорные вопросы науки и жизни.

Выходитъ не менѣе 2-хъ разъ въ мѣсяцъ выпусками отъ одного до двухъ печатныхъ листовъ. Статьи по мѣрѣ надобности сопровождаются пояснительными чертежами, рисунками и портретами. Отзвы о новыхъ и старыхъ книгахъ: совѣты, разъясненія и отвѣты редакціи на запросы и письма подписчиковъ.

Подписная цѣна: на годъ 5 руб., на полгода 3 руб., за границу на годъ 6 руб.**Подписка принимается:** въ Москвѣ: въ редакціи журнала—Ариать, д. Толстого (Телеф. 223-93) и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ въ Россіи.

Ред.-изд. П. А. Чистяковъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА съ 1-го октября 1912/1913 г.

НА ЕЖЕНЕДѢЛЬНИКЪ

„ЗАПРОСЫ ЖИЗНИ“

ЕЖЕНЕДѢЛЬНОЕ ОБОЗРѢНІЕ КУЛЬТУРЫ и ПОЛИТИКИ,

издаваемый въ С.-Петербургѣ, при ближайшемъ участіи проф. М. М. КОВАЛЕВСКАГО (Чл. Г. С.) и Р. М. БЛАНКА.

Въ программу „Запросовъ Жизни“ входятъ: 1) Руководящія статьи по очереднымъ вопросамъ политической, экономической, литературной и научной жизни Россіи и Запада. 2) Обзоръ событій послѣдней недѣли. 3) Корреспонденціи. 4) Соціально-экономическое обозрѣніе. 5) Литературное обозрѣніе. 6) Научное и техническое обозрѣніе. 7) Русская и иностранная библиографія. 8) Журналъ журналовъ (обзоръ русскихъ и иностранныхъ журналовъ и газетъ). 9) Театръ. 10) Искусство. 11) Фельетонъ.

Подписка принимается съ 1-го числа каждого мѣсяца.

Подписная цѣна съ пересылкой и доставк. на 1 г.—5 р., на 1/2 г.—2 р. 75 к., на 1/4 г.—1 р. 50 к., на 1 мѣс.—50 к., отд. номеръ—15 к. За границу: на 1 г.—7 р., на 1/2 г.—3 р. 50 к., на 1/4 г.—1 р. 75 к., на 1 мѣс.—60 к.

Льготная подписка для священниковъ, учителей, учащихся, крестьянъ и рабочихъ при подпискѣ на годъ: 4 р. въ годъ и рассрочка платежа на 3 срока: 1 р. 50 к. при подпискѣ, 1 р. 50 к.—черезъ 1/4 года и 1 р.—черезъ 3/4 года.

Подписка принимается въ главной конторѣ „Запросовъ Жизни“—С.-Петербургъ, Николаевская ул., д. 37, въ почтовыхъ отдѣленіяхъ и въ книжныхъ магазинахъ.

Открыта подписка на 1913 годъ на журналы:

1) „ЮНАЯ РОССИЯ“

(„ДѢТСКОЕ ЧТЕНІЕ“),

ежемѣсячный иллюстрированный журналъ для семьи и школы.
СОРОКЪ ПЯТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ.

Въ годъ 4 р. 50 к. безъ пересылки, 5 р. съ пересылкой, за границу 7 р.
Журналъ допущенъ къ выпискѣ, по предварительной подпискѣ, въ учебныя библиотеки среднихъ учебныхъ заведеній, въ городскія, по Положенію 1872 г., училища и въ бесплатныя народныя читальни и библиотеки.

Въ 1913 г. журналъ „Юная Россія“ („Дѣтское чтеніе“) дастъ всѣмъ подписчикамъ: 12 ЕЖЕМѣсячныхъ книжекъ,

въ составъ которыхъ входятъ: а) повѣсти, рассказы и сказки; б) стихотворенія; в) историческіе очерки и біографіи; г) популярно-научныя статьи; д) снимки съ портретовъ замѣчательныхъ людей, съ картинъ извѣстныхъ художниковъ и пр.

Бесплатныя приложенія къ журналу „Юная Россія“ на 1913 г.: I. Ч. Робертс. Рассказы: 1) Сѣрый атаманъ. 2) Послѣдняя охота Сѣраго. 3) Черная дѣбрь. Переводъ съ англ. В. Гатцува. Съ рисунками. II. Исторія одной жизни (Томасъ Эдисонъ). Н. Каринцева. III. Путешествія Н. М. Пржевальскаго, Г. Е. и М. Е. Грумъ-Гржимайло. С. Покровскаго. IV. Сборникъ избранныхъ стихотвореній А. М. Жемчужникова, С. Я. Надсона, И. З. Сурикова, К. М. Фофанова, Н. В. Жадовской, В. Л. Величко, С. Д. Дрожжина и др., подъ редакціей Д. И. Тихомирова.

2) „Педагогическій Листокъ“,

журналъ для воспитателей и народныхъ учителей.
СОРОКЪ ПЯТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ.

1 р. 75 к. безъ пересылки, 2 р. съ пересылкой, за границу 3 р.

Журналъ выходитъ 8 разъ въ годъ, книжками до 5 листовъ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на оба журнала 6 р. на годъ съ пересылкой, безъ пересылки 5 р. Книгопродавцамъ уступка 5⁰/₁₀₀.

АДРЕСЪ РЕДАКЦИИ: Москва, Б. Молчановка, д. № 18.

Подписка принимается и во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ.

Плата за объявленія въ журналахъ „Юная Россія“ и „Педагогическій Листокъ“: за страницу 40 руб., за $\frac{1}{2}$ страницы 20 руб., за $\frac{1}{4}$ страницы 10 руб. за $\frac{1}{8}$ страницы 5 руб.

Издательница Е. Н. Тихомирова. Редакторъ Д. И. Тихомировъ.

При журналѣ „Юная Россія“ и „Педагогическій Листокъ“ организованъ книжный складъ изданій Д. И. Тихомирова: 1) Библиотека для семьи и школы;

2) Учительская библиотека; 3) Учебники Д. И. Тихомирова.

Каталогъ высылается бесплатно по первому требованію.

О Т К Р Ы Т Ы П О Д П И С К А на

„Богословскій Вѣстникъ“

1913-й годъ.

(Двадцать второй годъ изданія.)

Въ 1913 году Московская Духовная Академія будетъ продолжать изданіе „Богословскаго Вѣстника“ на прежнихъ основаніяхъ по нижеслѣдующей программѣ:

I. Творенія Св. Отцовъ въ русскомъ переводѣ (Св. Максима Исповѣдника).

II. Оригинальныя изслѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ, историческимъ и общественнымъ.

III. Изъ современной жизни.

IV. Хроника академической жизни.

V. Библиографія, рецензія и критика.

VI. Приложенія, въ которыхъ будутъ печататься, съ отдѣльной нумераціей страницъ, труды выдающихся представителей церковной жизни въ ея недавнемъ прошломъ.

VII. Протоколы Совѣта Академіи за 1912 годъ.

Съ 1913 года начнется въ „Б. В.“

Переводъ твореній Св. Максима Исповѣдника.

Въ качествѣ приложенія къ журналу „Богословскій Вѣстникъ“ подписчикамъ его въ 1913 году будутъ предложены

ПЯТАЯ И ШЕСТАЯ ЧАСТИ

Твореній Преп. Ефрема Сирина.

Всѣмъ подписчикамъ будутъ разосланы безплатно брошюра проф. Д. Ф. Голубинскаго—Руководство къ пасхалии.

Кромѣ того, въ редакціи остается ограниченное количество нижепоименованныхъ изданій, одно изъ которыхъ можетъ быть выслано безплатно, по указанію подписчика. Изданія эти слѣдующія:

1^о, Проф.-Протоіер. А. В. Горскій,—Слова. 2^о, Объ Антихристѣ. 3^о, Св. Левъ, папа Римскій. 4^о, Указатель къ журналу „Богословскій Вѣстникъ“, первое десятилѣтіе 1892 г.—1901 г.

Подписная цѣна на „Богословскій Вѣстникъ“ совместно съ приложеніемъ 3 и 4 части твореній преп. Ефрема Сирина

восемь рублей съ пересылкой.

Прим. Безъ пересылки **семь** рублей, за границу—**десять**.

Допускается подписка на журналъ безъ приложенія (цѣна 7 руб.). Допускается разсрочка на два срока: при подпискѣ 4 руб. и къ 1 июля 4 руб.; для подписавшихся на журналъ безъ приложенія разсрочка: при подпискѣ 4 руб. и къ 1 июля 3 руб.

За переѣзду адреса 20 коп.

Прим. Подписчики „Богословскаго Вѣстника“ со всѣхъ изданій редакціи пользуются скидкой отъ 20 до 30%, въ зависимости отъ размѣровъ заказа.

Журналъ „Прибавленія въ изданію твореній св. отцовъ въ русскомъ переводѣ“ за нѣмѣющіеся годы высылается подписчикамъ со скидкой 50% съ цѣны каталога.

Адресъ редакціи: Сергіевъ посадъ, Московской губерніи, въ редакцію „Богословскаго Вѣстника“.

Редакторъ священникъ *Павелъ Флоренскій*.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА „ВѢРА И РАЗУМЪ“

въ 1913 году.

Журналъ „Вѣра и Разумъ“ вступаетъ въ XXX-ю годовщину своего существованія по прежней программѣ и съ прежнимъ научно-апологетическимъ богословско-философскимъ направлениемъ. Призванный служить подъ знаменемъ православія, патріотизма и русской народности, онъ останется вѣрнымъ своему направленію и въ 1913 году.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 р., а за границу 12 р. съ пересылкою.

Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской духовной семинаріи, въ харьковскихъ отдѣленіяхъ „Новаго Времени“, во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ „Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей“; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ кн. магазинѣ И. Д. Сытина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостиный дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ „Новаго Времени“.

Въ редакціи продается: Собраніе словъ и рѣчей Высокопреосвященнаго Арсенія Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ его служенія. Цѣна за семь книгъ семь рублей съ пересылкой. Весь чистый доходъ поступаетъ согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспомошествованія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.

Годъ изданія сорокъ восьмой.

„Астраханскій Листокъ“

будетъ выходить въ 1913 году подъ прежней редакціей и при томъ же составѣ постоянныхъ сотрудниковъ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ изъ губерній: нижегородской, казанской, симбирской, саратовской и изъ Закаспійскаго края и Кавказа, а также объявленія казенныя, банкирскихъ конторъ, желѣзныхъ дорогъ и газетныя принимаются непосредственно конторою редакціи (Мало-Демид., соб. д.), всѣ же прочія исключительно Центральною конторою Л. и Э. Метцль и К^о (Москва, Мясницк., д. Сытова). Плата за объявленія со строки пегита: передъ текстомъ 20 коп., послѣ текста 10 коп.

Подписная цѣна съ пересылкою:

1 годъ—7 руб. 50 коп., 1/2 года—3 руб. 75 коп., 3 мѣс.—2 руб., 1 мѣс.—1 руб.

Редакторъ-издатель В. И. Склабинскій.

Открыта подписка на 1913 годъ

XXIV г.
изданія.

на журналъ

XXIV г.
изданія.

„ВѢСТНИКЪ ВОСПИТАНІЯ“.

Журналъ ставитъ свою **задачею** выясненіе вопросовъ образованія и воспитанія на основахъ научной педагогики, въ духѣ общественности, демократизма и свободнаго развитія личности. Съ этою цѣлью журналъ слѣдитъ за развитіемъ педагогическихъ идей, за современнымъ состояніемъ образованія и воспитанія въ Россіи и за границей и даетъ отзывы о новыхъ книгахъ по педагогикѣ, естественнаиу, общественнымъ наукамъ, о дѣтскихъ книгахъ и друг. Кроме того, въ журналѣ помѣщаются научно-популярныя статьи по различнымъ отраслямъ знанія и искусства, литературно-педагогическіе очерки, разказы, воспоминанія и проч.

Въ журналѣ принимаютъ участіе: д-ръ философіи В. Анри (Victor Henri), Ю. И. Айхенвальдъ, А. Д. Алферовъ, проф. д-ръ Д. Д. Бекаржковъ, акад. В. М. Бехтеревъ, Ю. А. Бунинъ, акад. И. А. Бунинъ, Ю. А. Веселовскій, прив.-доц. А. В. Горбуновъ, С. Г. Григорьевъ, А. Е. Грузинскій, А. Г. Дауге, Е. А. Звягинцевъ, д-ръ В. Е. Игнатьевъ, проф. Н. А. Каблуковъ, проф. И. А. Каблуковъ, проф. М. М. Ковалевскій, П. С. Коганъ, проф. Н. М. Кулагинъ, Е. І. Лозинскій, А. И. Лотоцкій, прив.-доц. П. И. Люблинскій, С. П. Мельгуновъ, проф. И. И. Мечниковъ, Н. Ф. Михайловъ, проф. А. П. Нечаевъ, Н. М. Никольскій, акад. Д. Н. Овсянко-Куликовскій, проф. И. Г. Орманскій, Г. Роковъ, С. Ф. Русова, П. Н. Сакулинъ, прив.-доц. Е. Д. Синицкій, Л. Д. Синицкій, С. Г. Смирновъ, Н. В. Сперанскій, Б. И. Сыромятниковъ, В. Я. Улановъ, Г. А. Фальборкъ, проф. А. Ф. Фортунатовъ, Л. Б. Хавкина-Гамбургеръ, В. П. Хопровъ, В. И. Чарюлускій, Н. В. Чеховъ, вн. Д. И. Шаховской, проф. Ф. Ф. Эрисманъ, д-ръ Вл. И. Яковенко, Е. Н. Янжулъ, акад. И. И. Янжулъ и многіе другіе.

Журналъ выходитъ 9 разъ въ годъ (въ теченіе лѣтнихъ мѣсяцевъ журналъ не выходитъ); въ каждой книжкѣ журнала болѣе 20 печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна: въ годъ безъ доставки 5 руб., съ доставкой и пересылкой 6 р., въ полгода 3 р.; съ пересылкой за границу 7 р. 50 к.; для недостаточныхъ людей цѣна въ годъ съ доставкой и безъ дост.—5 р.

Земствамъ, городскимъ самоуправленіямъ, просвѣтительнымъ и учительскимъ обществамъ при подпискѣ не менѣе чѣмъ на 5 экземпляровъ дѣляется уступка въ размѣрѣ 50% подписной цѣны и при подпискѣ болѣе чѣмъ на 10 экземпляровъ—въ размѣрѣ 10%. Уступки эти дѣлаются при непрѣмѣнномъ условіи высылки денегъ непосредственно въ редакцію.

Плата за объявленія въ журналѣ: 30 руб. за страницу и 15 руб. за полстраницы.

Подписка принимается: въ конторѣ редакціи (Москва, Арбатъ, Старо-Кожушенный пер., домъ № 32), во всѣхъ почтовыхъ и почтово-телеграфныхъ учрежденіяхъ и во всѣхъ крупныхъ книжныхъ магазинахъ. Гг. иногороднихъ просятъ обращаться прямо въ редакцію.

Редакторъ-издатель д-ръ Н. Ф. Михайловъ.

„ЮЖНАЯ ЗАРЯ“.

Большая политическая, общественная и литературная газета.

Основана П. Г. ГЕЗЕ.

Редакторъ А. Я. Ефимовичъ.

Изд. Т-во изд. дѣла „Южн. Заря“.

Въ газетѣ принимаютъ участіе:

Членъ Госуд. Думы А. М. Александровъ, С. Балабуха, Н. Быковъ, Воскресенскій, Л. Георгіевичъ, А. Ефимовичъ, А. Демидовъ, Георгій Зарницынъ, Вл. Карповъ, Г. Коринъ, Литль-Литль, Л. Магничъ, Н. Новицкій, Самсоновъ, А. Сенинъ.

Вступая въ восьмой годъ изданія, газета будетъ выходить по прежней программѣ, съ прежнимъ политическимъ и общественнымъ направленіемъ, ставившимъ ее неизмѣнно въ ряду прогрессивныхъ органовъ печати.

Условія подписки съ доставкой и пересылкой:

На 1 годъ 6 руб., 11 м. 5 р. 50 к., 10 м. 5 р., 9 м. 4 р. 50 к., 8 м. 4 р., 7 м. 3 р. 50 к., 6 м. 3 р., 5 м. 2 р. 60 к., 4 м. 2 р. 10 к., 3 м. 1 р. 70 к., 2 м. 1 р. 20 к., 1 м. 70 к.

Для народныхъ учителей 20 проц. уступки. Объявленія заграничныя, изъ С.-Петербурга, Москвы и Привислянскаго края принимаются черезъ Торговый домъ Л. и Э. Метцль и К^о. Изъ остальныхъ мѣстъ непосредственно въ конторѣ „Южной Зари“.

Екатеринославъ, Упорная ул., д. Шабада, 10. Телефонъ 2—70.

Отъ Распорядительнаго Комитета XIII Съѣзда Русскихъ Естествоиспытателей и Врачей,

имѣющаго состояться съ 16 по 24 іюня 1913 г. въ г. Тифлисъ.

Настоящимъ доводится до свѣдѣнія всѣхъ желающихъ принять участіе въ работахъ Съѣзда въ качествѣ членовъ его, что всѣ необходимыя справки о предстоящемъ Съѣздѣ, равно какъ „Правила“ Съѣзда, бланки подписныхъ листовъ и свѣдѣнія объ экскурсіяхъ, предположенныхъ во время Съѣзда, можно получить въ Распорядительномъ Комитетѣ Съѣзда (Тифлисъ, Канцелярія Попечителя Кавказскаго учебнаго округа), для чего на имя Распорядительнаго Комитета слѣдуетъ сообщить свой адресъ..

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА на 1912—13 годъ

на ежемѣсячный журналъ (органъ реформы образованія и воспитанія)

(Съ сентября 1912 г. по сентябрь 1913 г.)

СВОБОДНОЕ ВОСПИТАНІЕ

(Годъ изданія шестой.)

подъ редакціей И. Горбунова-Посадова.

Для городскихъ и сельскихъ учителей и для родителей.

Цѣль журнала: разработка вопросовъ о такомъ воспитаніи и образованіи, которое основано на самостоятельности, на удовлетвореніи свободныхъ запросовъ дѣтей и юношества и на производительномъ трудѣ, какъ необходимою основѣ жизни.

Программа журнала: 1) Статьи по вопросамъ умственного, нравственнаго и физическаго воспитанія, образованія и самообразованія; 2) изъ семейной, школьной и общественной жизни съ точки зрѣнія интересовъ воспитанія и образованія; 3) о материнствѣ и воспитаніи ребенка въ первые годы жизни; 4) по вопросамъ защиты дѣтей отъ жестокости и эксплуатаціи; 5) о свободно-образовательныхъ начинаніяхъ для трудового населенія; 6) по ручному труду (земледѣльческому, ремесленному и т. д.); 7) по природовѣдѣнію, устройству экскурсій и т. д.; 8) по вопросамъ гигиѣны дѣтства и юношества; 9) „Изъ книги и жизни“: обзоръ журналовъ, книгъ и газетъ по вопросамъ воспитанія и образованія; 10) переписка между лицами, интересующимися вопросами реформы воспитанія и образованія; 11) вопросы и отвѣты читателей; 12) Библиографія.

Въ журналѣ принимаютъ участіе: Е. М. Бѣтъ, И. А. Беневскій, д-ръ Г. М. Беркенгеймъ, П. И. Бирюковъ, д-ръ А. С. Буткевичъ, проф. Ю. Н. Вагнеръ, В. М. Велячкина, К. Н. Вентцель, М. В. Веселовская, Ю. А. Веселовскій, А. М. Вихровъ, Е. Е. Горбунова, И. И. Горбуновъ-Посадовъ, А. А. Громбахъ, Н. Н. Гусевъ, А. Г. Дауге, д-ръ А. Дернова-Ярмоленко, Е. А. Дунаева, С. Н. Дурляинъ, Н. И. Живаго, А. У. Зеленко, А. С. Зоновъ, д-ръ Н. А. Кабановъ, О. В. Кайданова, акад. Н. А. Касаткинъ, М. В. Кистяковская, Н. С. Киричко, А. Китаевъ, М. М. Клечковскій, А. Н. Коншинъ, П. В. Кротковъ, Н. Крупская, С. А. Левинскій, В. И. Лукьянская, Ю. И. Менжинская, И. П. Накалидзе, Н. Оеттль, Сергій Орловскій, А. П. Печковскій, О. В. Полегаева, Е. И. Поповъ, С. А. Первухинъ, А. В. Петрищевъ, В. В. Петровъ, С. А. Порѣвскій, А. С. Пругавинъ, Ф. А. Рау, д-ръ В. В. Рахмановъ, Н. А. Рубакинъ, проф. И. Е. Рѣвлинъ, М. X. Свентицкая, И. М. Соловьевъ, Е. К. Соломинъ, В. М. Сухова, Е. Я. Фортунатова, А-ръ А. Фортунатовъ, К. А. Фортунатовъ, А. М. Хирьяковъ, Г. Г. Черкезовъ, С. Г. Чефрановъ, Е. И. Чижовъ, С. Т. Шацкій, Л. К. Шлегеръ, д-ръ А. Шкарванъ и др.

Въ 1912—1913 г. въ „Свободномъ Воспитаніи“ появится рядъ статей, содержащихъ въ себѣ описаніе постановки и дѣятельности передовыхъ школъ Европы и Америки, статьи, описывающія работу передовыхъ школъ Россіи, статьи, излагающія новые методы школьнаго обученія, статьи по вопросамъ семейнаго и дошкольнаго обученія (дѣтскіе сады и т. д.), статьи по вопросамъ совмѣстнаго воспитанія, полового воспитанія и т. д. и т. д. Вообще же постоянною задачею журнала будетъ и дальшее освѣщеніе главныхъ вопросовъ воспитанія и снабженіе учителей и родителей практическими указаніями для ихъ работы съ дѣтьми.

Подписная цѣна: на 1 годъ съ пересылкой 3 р., на полгода—1 р. 50 к., безъ доставки въ Москвѣ 2 р. 50 к., за границу 3 р. 60 к. Для сельскихъ учителей на 1 годъ 2 р., на полгода—1 р. Подписка принимается: 1) въ редакціи журнала „Свободное Воспитаніе“ (Москва, Дѣвичье поле, Трубецкой пер., 8, 2) въ книгоиздательствѣ „Посредникъ“ (Москва, Арбатъ, д. 36); 3) въ книжномъ магазинѣ „Посредникъ“ (Москва, Петровскія лѣня), и во всѣхъ другихъ книжныхъ магазинахъ, принимающихъ подписку на журналъ.

Издатель А. Н. Коншинъ.

Редакторъ И. Горбуновъ-Посадовъ.

Вѣстникъ опытной физики и элементарной математики.

Выходитъ 24 раза въ годъ отдѣльными выпусками, въ 24 и 32 стр. каждый, подъ редакціей приватъ-доцента В. Ф. Кагана.

Программа журнала: Оригинальныя и переводныя статьи изъ области физики и элементарной математики. Статьи, посвященныя вопросамъ преподаванія математики и физики. Опыты и приборы. Научная хроника. Разныя извѣстія. Математическія мелочи. Темы для сотрудниковъ. Задачи для рѣшенія. Рѣшенія предложенныхъ задачъ съ фамиліями рѣшившихъ. Упражненія для учениковъ. Задачи на премию. Библиографическій отдѣлъ: обзоръ специальныхъ журналовъ; замѣтки и рецензіи о новыхъ книгахъ.

Статьи составляются настолько популярно, насколько это возможно безъ ущерба для научной стороны дѣла.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ:

Подписная цѣна съ пересылкой: за годъ **6 р.**, за полгода **3 р.** Учителя и учительницы вѣвшихъ училищъ и всѣ учащіеся, выписывающіе журналъ непосредственно изъ конторы редакціи, платятъ за годъ **4 руб.**, за полугодіе **2 руб.** Допускается разсрочка подписной платы по соглашенію съ конторой редакціи. Книгопродавцамъ 5% уступки.

Тарифъ для объявленій: за страницу 30 руб.; при печатаніи не менѣе 3 разъ—10% скидки, 6 разъ—20%, 12 разъ—30%.

Журналъ за прошлые годы по 2 р. 50 к., а учащимся и книгопродавцамъ по 2 р. за семестръ. Отдѣльные номера текущаго семестра по 30 к., прошлыхъ семестровъ по 25 к.

Адресъ для корреспонденцій: Одесса. Въ редакцію „Вѣстника Опытной Физики“.

Въ 1913 году будетъ продолжаться (37-й годъ) изданіе

Ж У Р Н А Л А

„ИЗВѢСТІЯ МОСКОВСКОЙ ГОРОДСКОЙ ДУМЫ“.

Журналъ выходитъ ежемѣсячно книжками отъ 10 до 15 печ. листовъ и раздѣляется на три отдѣла, по 12 номеровъ въ каждомъ: 1) **отдѣлъ общій**, посвященный разработкѣ вопросовъ городской жизни въ Россіи и за границей, 2) отдѣлъ **официально-справочный** съ безплатными приложеніями: „Хроника ветеринарнаго и боевскаго дѣла“ и „Врачебно-Санитарная хроника“ и 3) отдѣлъ **„Народное Образование“**, въ которомъ помѣщаются статьи по вопросамъ народнаго образованія и обзоры дѣятельности въ этой области г. Москвы и другихъ русскихъ, а также и иностранныхъ городовъ.

Цѣна журнала съ пересылкой во всѣ города Россіи:

	Отдѣлъ общій	Отдѣлъ оф.-справ.	Народн. Образ.
За 12 мѣсяцевъ	4 руб. 40 коп.	4 руб. 40 коп.	3 руб. — к.
„ 6 „	2 „ 20 „	2 „ 20 „	1 „ 50 „
„ 3 „	1 „ 20 „	1 „ 20 „	— „ — „
„ 1 „	— „ 40 „	— „ 40 „	— „ — „

Подписка принимается: Москва, Городская Управа, Воскресенск. площадь, зданіе Думы. Телеф. 262—91.

Печатается и въ непродолжительномъ времени выйдетъ въ свѣтъ

„Сборникъ очерковъ современнаго состоянія хозяйства города Москвы“ размѣромъ около 40 печат. листовъ, съ фототипіями, планами и чертежами.

Цѣна 3 руб.

Открыта подписка на 1913 г. на журналъ

Изд. годъ VII.

ДЛЯ НАРОДНАГО УЧИТЕЛЯ.

Изд. годъ VII.

Редакція Н. В. Тулупова и П. М. Шестанова.

Выходитъ два раза въ мѣсяцъ, кромѣ іюня и іюля, всего 20 разъ въ годъ книжками отъ 3-хъ до 4-хъ листовъ. Журналъ ставитъ своей задачей: 1) Содѣйствіе обновленію нашей школы на началахъ, диктуемыхъ современной научной педагогикой и запросами русской жизни. 2) Содѣйствовать объединенію работниковъ по народному образованію для достиженія наибольшей успѣшности въ ихъ работѣ. Съ этой цѣлью журналъ слѣдитъ за развитіемъ новыхъ педагогическихъ идей какъ у насъ въ Россіи, такъ и на Западѣ, и даетъ всякаго рода справки и указанія практическаго характера по вопросамъ школьнаго и вѣтшкольнаго образованія.

Постоянные отдѣлы въ журналѣ: „Изъ школьной жизни за границей“, „Школьная практика“, „Библиотечная практика“, „Библиографія“, „Хроника учительскихъ организацій и просвѣдительныхъ обществъ“, „Хроника земской дѣятельности по народному образованію“, „Изъ писемъ учителей“ и „Правительственныя распоряженія“.

Съ предстоящаго 1913 года журналъ увеличиваетъ свой объемъ, вновь вводя „Обзоръ періодической печати“. Въ этомъ отдѣлѣ читатель найдетъ обзоръ помѣщаемыхъ въ лучшихъ журналахъ статей: по психологіи, философіи, логикѣ, педагогикѣ, методикѣ преподаванія, дѣтскому чтенію и вообще по вопросамъ воспитанія и образованія, школьнаго и вѣтшкольнаго.

Съ увеличеніемъ объема журнала нѣсколько увеличивается и подписная цѣна, а именно: цѣна въ годъ съ доставкой и пересылкой 3 руб. (вмѣстѣ съ „Практической Школьной Энциклопедіей“ 6 руб.), на полгода 1 руб. 50 к. Цѣна отдѣльнаго № журнала 20 коп. Подписчикамъ журнала на 1913 годъ предоставлены льготныя условія при приобрѣтеніи новой книги: „Практическая Школьная Энциклопедія“. Годовые подписчики журнала получаютъ „Практическую школьную энциклопедію“ вмѣсто 3 руб. 50 коп. безъ пересылки, за 3 руб. съ пересылкой.

Подписка принимается въ конторѣ журнала: Москва, Б. Грузинская, д. 32 (телеф. 159-41), а также во всѣхъ почтово-телеграфныхъ учрежденіяхъ Имперіи. Пробный № журнала, подробныя свѣдѣнія и отрывки печати объ „Энциклопедіи“ высылаются бесплатно.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА

УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ

ИМПЕРАТОРСКАГО

Казанскаго Университета

на 1913 годъ.

Въ УЧЕБНЫХЪ ЗАПИСКАХЪ заключаются:

I. Отдѣлъ Наукъ.

II. Отдѣлъ критики и библиографіи.

III. Университетская лѣтопись.

VI. Приложенія: университетскіе курсы профессоровъ и преподавателей, памятки историческіе и литературные, съ научными комментаріями и памятки, имѣющіе научное значеніе и еще не обнародованные.

Ученыя Записки выходятъ ежемѣсячно.

Подписная цѣна въ годъ со всѣми приложеніями съ пересылкою 7 р. Подписка принимается въ Правленіи Университета.

Редакторъ А. Шонтковскій.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1913 ГОДЪ

на ежемѣсячный литературный, политическій и научный журналъ

РУССКОЕ БОГАТСТВО,

издаваемый Вл. Г. КОРОЛЕНКО.

Подписная цѣна съ доставкой и пересылкою: на годъ 9 р., на 6 мѣс.—4 р. 50 к.; на 4 мѣс.—3 р.; на 1 мѣс.—75 к.—Съ наложеннымъ платежомъ отдѣльная книжка 1 р. 10 к.—Безъ доставки: на годъ—8 р.; на 6 мѣс.—4 р. За границу: на годъ—12 р.; на 6 мѣс.—6 р.; на 1 мѣс.—1 р. (Уступка книжнымъ магазинамъ при подпискѣ сразу на годъ—40 коп.).

Пріемъ подписки: въ С.-Петербургѣ—въ конторѣ журнала, Баскова ул., 9, въ Москвѣ—въ отдѣленіи конторы, Никитскій бульваръ, д. 79, Мошкиной; въ Одессѣ—въ книжномъ магазинѣ „Одесскія Новости“—Дерибасовская, 20: въ магазинѣ „Трудъ“—Дерибасовская ул., д. 25.

ВЪ КОНТОРѢ РЕДАКЦІИ ЖУРНАЛА
„ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ И ПСИХОЛОГІИ“

продаются «Труды Московскаго Психологическаго Общества»:

Выпускъ II. Иммануиль Кантъ. Прологомены ко всякой будущей метафизикѣ. Пер. Влад. Соловьева. Изд. третье. Цѣна 1 руб. 20 коп., съ перес. 1 р. 40 к.

Выпускъ IV. Г. В. Лейбницъ. Избранныя философскія сочиненія съ портретомъ Лейбница, подъ ред. В. П. Преображенскаго. Изд. 2-е. Ц. 1 р. 50 к. За пересылку 25 к.

Выпускъ V. Бенедиктъ Спиноза. Этика. Перев. съ лат. Н. Иванцова. Съ портретомъ Спинозы. Изд. 2-ое. Ц. 2 руб.

Выпускъ VI. Э. Кердъ. Гегель. Переводъ съ англійскаго подъ редакціей и съ предисловіемъ кн. С. Н. Трубецкаго. Съ приложеніемъ статьи о Гегелѣ Вл. С. Соловьева. Цѣна 1 р. 50 к.

Выпускъ VII. Иммануиль Кантъ. Основоположеніе къ метафизикѣ нравовъ. Переводъ Л. Д. Б. подъ ред. В. М. Хвостова. Ц. 70 к.

Изданія Московскаго Психологическаго Общества:

Н. Фишеръ. Артуръ Шопенгауэръ. Перев. съ нѣмец. подъ ред. В. П. Преображенскаго. М. 1895. XVI + 521 стр. Ц. 3 р.

Г. А. Гирнъ. Анализъ вселенной въ ея элементахъ. Перев. съ франц. Съ предисловіемъ С. И. Старынкевича. Ц. 2 р.

Средина и постоянство. Переводъ съ китайскаго Д. П. Ко-нисси. Ц. 25 к., съ перес. 35 к.

М. С. Корелинъ. Ранній итальянскій гуманизмъ и его исторіографія. Критическое изслѣдованіе. Т. I. Ц. 3 р. **Его-же.** Очерки итальянскаго возрожденія. Изд. 2-ое. Ц. 1 р.

В. Н. Ивановскій. Очеркъ жизни и дѣятельности Н. Я. Грота. Ц. 30 к.

Его-же. Ассоціационизмъ психологической и гносеологической. Ч. I. Ц. 2 р.

А. Бэнь. Психологія т. II. Переводъ и предисловіе Вл. Н. Ивановскаго. М. 1906 г. Ц. 2 р. 50 к., студентамъ 1 р. 75 к.

Фр. Паульсенъ. Основы этики. Перев. съ (разрѣш. автора) 6-го нѣмецк. изд. подъ редакц. Вл. Н. Ивановскаго. М. 1907. Ц. 2 р. 40 к.

Н. Я. Гротъ въ очеркахъ, воспоминаніяхъ и письмахъ товарищей и учениковъ, друзей и почитателей. С.-Пб. 1911. Ц. 2 р.

Л. Лопатинъ. Князь С. Н. Трубецкой и его общее философское міросозерцаніе. Ц. 40 к.

Его-же. Положительныя задачи философіи. Ч. I. Изд. 2-ое. Ц. 2 р.

Кн. С. Н. Трубецкой. Полное собр. соч. въ 6 томахъ. Ц. 13 руб.

Его-же. Курсъ исторіи древней философіи. Ч. I. Изд. 2-ое. Ц. 1 р. 25 к.

Н. Д. Виноградовъ. Философія Давида Юма. Часть I. Теоретическая философія. Ц. 1 р. 25 к. Часть II. Этика Д. Юма въ связи съ важнѣйшими направленіями британской морали XVII—XVIII вв. Ц. 1 р. 75 к.

Указатель статей, рецензій и замѣтокъ, напечатанныхъ въ журналѣ «Вопросы Философіи и Психологіи» за двадцатилѣтіе 1889—1909. Москва 1910. Ц. 20 к.

В. М. Хвостовъ. I. Психологія женщинъ. II. О равноправіи женщинъ. Ц. 50 к. Доходъ отъ продажи этой брошюры поступаетъ въ пользу недостаточн. слушательницъ Моск. Высш. Женск. Курсовъ.

Его-же. Этика чловѣческаго достоинства. Ц. 1 р.

Философскій сборникъ. Льву Михайловичу Лопатину къ тридцатилѣтію научно-педагогической дѣятельности. Отъ Московскаго Общества Психологовъ. Ц. 1 р. 50 к.