

ПРИ УЧАСТІИ МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.

---

# ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

И

## ПСИХОЛОГИИ,

подъ редакціей профессора Н. Я. Грота.

ГОДЪ IV.

Книга 1 (16).

ЯНВАРЬ 1893 г.

Издание А. А. Абрикосова.



МОСКВА.

Типо-литографія Высочайше утвержденного Т-ва И. Н. Кушнеревъ и К<sup>о</sup>.  
Пименовская ул., собств. домъ.

1893.





# СОДЕРЖАНИЕ.

	<i>Стр.</i>
Пироговъ какъ психологъ, философъ и богословъ.— <b>Н. Я. Пяковского</b> . . . . .	1
«Великая наука» Конфуція.—Переводъ съ предисловіемъ <b>Д. П. Конисси</b> . . . . .	25
Позитивизмъ Конта. ( <i>Окончаніе</i> )— <b>А. А. Козлова</b> . . . . .	41
√ Красота, жизнь и творчество.— <b>П. Д. Боборыкина</b> . . . . .	71
√ Большая искренность (замѣтка по поводу статьи В. Преображенскаго «Фридрихъ Ницше»)— <b>Л. М. Лопатина</b> .	109
Смысль любви. ( <i>Продолженіе</i> ). <b>Вл. С. Соловьева</b> . . . . .	115
Нравственные идеалы нашего времени. Фридрихъ Ницше и Левъ Толстой.— <b>Н. Я. Грога</b> . . . . .	129

## Спеціальный отдѣлъ.

Третій международный конгрессъ по криминальной антропологии въ Брюсселѣ.— <b>В. О. Чижа</b> . . . . .	1
Законъ перцепціи. VI. Воспризнаніе. ( <i>Окончаніе</i> ).— <b>Н. Н. Ланге</b> . . . . .	25
Къ вопросу о задачахъ и методахъ психологии (По поводу книги Мюнстерберга).— <b>П. П. Соколова</b> . . . . .	39
Генезисъ нравственнаго идеала декадента.— <b>П. Е. Астафьева</b> .	56

## Критика и библіографія.

### I. ОБЗОРЪ ЖУРНАЛОВЪ.

Mind.— <b>П. Мокіевского</b> . . . . .	76
Revue philosophique.— <b>В. Ивановскаго</b> . . . . .	77
International Journal of Ethics.— <b>Г. Палерны</b> . . . . .	82
Ethische Kultur.— <b>Я. Колубовскаго</b> . . . . .	85

## II. ОБЗОРЪ КНИГЪ.

	<i>Стр.</i>
<b>J. Sully.</b> The human Mind.— <b>Е. Челпанова.</b> . . . . .	88
<b>Fr. Brentano.</b> Das Genie.— <b>П. Соколова.</b> . . . . .	89
<b>Ed.v. Hartmann.</b> Zur Geschichte und Begründung d. Pessimismus.— <b>Н. Мазаровича.</b> . . . . .	90
<b>C. Stumpf.</b> Psychologie und Erkenntnisstheorie.— <b>Е. Челпанова.</b> . . . . .	92
Къ вопросу о признакахъ сознанія (А. Введенскій: О предѣлахъ и признакахъ одушевленія).— <b>Кн. С. Н. Трубецкого.</b> . . . . .	97
Психологическое Общество. Засѣданія ХСIII—ХСVII, съ 31 октября по 21 декабря 1892 г. (Рефераты В. П. Преображенскаго, В. О. Долгинцева, Н. В. Бугаева, П. Д. Боборыкина, П. Е. Астафьева и Л. М. Лопатина)	110
Извѣстія и замѣтки.— <b>Я. Н. Колубовскаго.</b> . . . . .	119
III. ПРИЛОЖЕНИЕ: Полемика.	
Что такое индукція? Отвѣтъ Л. М. Лопатину.— <b>Н. А. Иванцова.</b> . . . . .	1
Понятіе объ индукціи. Отвѣтъ Н. А. Иванцову.— <b>Л. М. Лопатина.</b> . . . . .	15
Объявленія отъ конторы журнала и другія.	

## Пироговъ какъ психологъ, философъ и богословъ.

«Тѣ изъ специалистовъ, которые отличались своими истинными заслугами, вовсе не были односторонними культиваторами одной какой-либо изъ своихъ умственныхъ способностей, прежде чѣмъ избрали свою специальность. Только разностороннему предварительному развитію своихъ способностей они и обязаны успѣхомъ въ культурѣ избраннаго ими предмета; только этимъ способомъ они, расширивъ свой кругозоръ, сумѣли найти новые пути и посмотреть на дѣло новымъ взглядомъ».

Пироговъ. Вопросы жизни.  
(Дневникъ стараго врача).

Если біографіи великихъ людей особенно цѣнны для человечества, то не менѣе цѣнны и автобіографіи ихъ. И это понятно, ибо въ автобіографіи открывается вполнѣ внутренняя жизнь человѣка, все то, чѣмъ была полна его субъективная природа. Здѣсь открывается, такъ сказать, самое дно души, та энергія, которая заправляла умомъ, сердцемъ, чувствами и волей человѣка,—та потенція, которая проявилась во внѣшней жизни человѣка въ видѣ живой силы, въ видѣ поступковъ, дѣяній и вообще внѣшней дѣятельности субъекта, оставившей глубокой слѣдъ или неотразимое вліяніе на людей, окружающій міръ и даже на потомство.

Мы полагаемъ, что автобіографія столь замѣчательнаго

человѣка, какъ Николай Ивановичъ Пироговъ, составляетъ для всякаго русскаго человѣка,— я уже не говорю о врачахъ,— драгоцѣннѣйшее достояніе. Вѣдь на основаніи этой автобіографіи легко выяснитъ, какія думы наполняли умъ его, чѣмъ жило его широкое русское сердце, во что онъ вѣровалъ и какъ философствовалъ. Для врачей и читающей публики уже не новинка тѣ характеристики Николая Ив., которыя касаются его какъ врача, хирурга и даже педагога; но я полагаю, что не будетъ также лишнимъ появленіе болѣе или менѣе систематической характеристики Пирогова какъ мыслителя, философа. Въ самомъ дѣлѣ, насколько намъ извѣстно, до сихъ поръ въ литературѣ еще не было сдѣлано ни одной попытки къ систематическому изученію съ этой именно стороны дневника Николая Ив., для того, чтобы нарисовать, такъ сказать, въ цѣльной картинѣ весь внутренній строй этой великой души. Развѣ философія Пирогова не представляетъ огромнаго интереса не только для читающей образованной публики, но также и для специалистовъ-философовъ, психологовъ и врачей? Развѣ его этика, его богословскія дискурсіи не представляютъ своего рода знаменія времени? Мы знаемъ, что Николай Ив. пережилъ нѣсколько доминирующихъ періодовъ русской жизни, литературы, различныхъ социальныхъ теченій. Вліяніе всѣхъ этихъ теченій русской жизни должно же было отложиться на днѣ его души, на его мысляхъ, чувствованіяхъ,—словомъ, на всемъ его міросозерцаніи.

И вотъ потому-то я съ особеннымъ чувствомъ благоговѣя принялся за изученіе его автобіографіи, результатомъ чего я имѣю въ виду изложить, насколько возможно систематичнѣе, основные психологическіе, философскіе и богословскіе взгляды Пирогова.

Я позволяю себѣ раздѣлить его міровоззрѣніе на три отдѣла. Въ первомъ отдѣлѣ постараюсь изобразить психологію Пирогова, во второмъ—его философію, и въ третьемъ—его богословскіе взгляды.

## I.

«Сколько бы я ни ѣлъ рыбы и гороху (по совѣту Молешотта), никогда я не соглашусь отдать мое я въ крѣпостную зависимость отъ продукта, случайно полученнаго алхиміей изъ мочи».

Пироговъ . *Дневникъ стараго врача.*

Въ области психологіи Николай Ив. является спиритуалистомъ, хотя самъ сознается, что для врача признаніе безсмертной души, независимой отъ тѣла, не легко. «А врачу это трудно,—пишетъ онъ,—Вольтеръ грубо, но мѣтко выразилъ это, свойственное всѣмъ врачамъ сомнѣніе: „находили ли вы когда-нибудь, докторъ, при вашихъ изслѣдованіяхъ безсмертную душу между мочевымъ пузыремъ и прямою кишкою?“ Вопросъ нелѣпъ,—продолжаетъ Пироговъ, и смѣшонъ; но онъ непременно въ томъ или другомъ видѣ представляется анатомамъ, физиологамъ и практикамъ». «Для меня невозможно сдѣлалось остановиться на анализѣ одной матеріи и отвергнуть необходимость существованія высшаго духовнаго начала, какъ источника разума, воли, чувства и жизни», такъ продолжаетъ далѣе Пироговъ, поборовъ свои анатомическія и физиологическія сомнѣнія. Но этого мало. «Умъ моего склада,—пишетъ онъ,—гораздо легче допускаетъ, что связь, не подлежащая сомнѣнію, вещественнаго организма съ отвлеченнымъ началомъ, ускользящимъ отъ нашего представленія, происходитъ посредствомъ особаго, такъ сказать—переходнаго, начала, болѣе близкаго по своимъ свойствамъ къ веществу и потому легче представляемаго нами, но ускользящаго отъ точнаго научнаго изслѣдованія. Я иду еще далѣе и представляю себѣ не невозможнымъ, что атомы невѣсимаго элемента (икса), оставляя органическую машину безъ дѣйствія, сами могутъ удержать на себѣ ея обликъ и нѣкоторыя ея психическія свойства, изображая собою какъ бы отпечатокъ того организма, коркой они оживляли своими колебаніями». Въ другомъ мѣ-

стѣ Пироговъ пишетъ: «Наше *я* цѣльно, нераздѣльно и тождественно въ теченіе всей нашей жизни». Онъ убѣжденъ, что не міросознаніе, а именно самосознаніе и есть наше человѣческое *я*. Несмотря на локализацию въ мозгу психическихъ функцій, наше *я*, тѣмъ не менѣе, не можетъ быть локализованнымъ. «То, что въ насъ ощущаетъ,— пишетъ Пироговъ,— то ощущающее начало есть нѣчто нераздѣльное, цѣльное и едва ли когда въ теченіе жизни измѣняемое; его нельзя локализовать въ той или другой порціи мозга и едва ли можно назвать и самый мозгъ единственнымъ его мѣстопробываніемъ».

Говоря о такъ называемомъ безсознательномъ мышленіи, Пироговъ прежде всего самый терминъ — «безсознательное мышленіе» — считаетъ нелѣпымъ. Онъ предлагаетъ назвать его «безыменнымъ, неудобоназываемымъ мышленіемъ, а не бессмысленнымъ прозвищемъ». Засимъ въ этомъ quasi-безсознательномъ мышленіи, сопровождающемъ всѣ наши чувственныя воспріятія, ощущенія, представленія и т. д., онъ видитъ самое характеристическое свойство нераздѣльности и цѣльности нашего *я*. «Наше *я*, — пишетъ онъ, — играетъ какъ будто на клавишахъ тѣхъ органовъ, функціямъ которыхъ эмпиризмъ приписываетъ зрѣніе, слухъ, память, слово и т. д., и, выражая своею игрою эти функціи, наше *я* само участвуетъ въ нихъ, какъ нераздѣльное цѣлое, связывая ихъ и проявляя ими свое бытіе».

Задавая себѣ далѣе вопросъ: не въ колебаніяхъ ли атомовъ мозга заключается суть нашего *я*, Пироговъ категорически отвѣчаетъ отрицательно. Для него это невозможно, ибо въ противномъ случаѣ придется признать въ каждомъ атомѣ нѣчто невещественное, духовное, что, конечно, нелѣпость.

Такимъ образомъ, по Пирогову, наше *я* есть независимое отъ матеріи психическое начало, связанное съ видимымъ тѣломъ какою-то мистической, крайне тонкою, эфирною субстанціей. Подобное воззрѣніе Пироговъ самъ считаетъ мистическимъ, но при этомъ, однако же, продолжаетъ: «От-



вергать одно, потому, что мы убѣждены въ несомнѣнной противуположности ему другого, дѣло опасное. Какъ бы то ни было и какъ бы недовѣрчиво мы ни относились къ спиритизму съ одной стороны и къ ученію церкви о загробной жизни съ другой, — я, не отвергая ни того, ни другого, считаю не невозможнымъ признать нѣчто вещественное (въ моемъ смыслѣ) въ нашей загробной жизни и вмѣстѣ съ тѣмъ вѣрую, по крайней мѣрѣ стараюсь вѣрить и прошу Бога даровать мнѣ эту вѣру, въ духовную, загробную жизнь и, какъ отвлеченіе, для насъ не постижимую. Такъ вѣрить я обязанъ какъ христіанинъ; вѣра—вѣнецъ ученія Христа; идеаль вѣры поставленъ имъ въ загробную жизнь».

Помимо своего единства и цѣльности, наше я, по Пирогову, есть жизненное, основное, организующее начало нашей физической природы. «Мой умъ, — говоритъ Николай Ив., — не допускаетъ, чтобы одна группировка атомовъ въ извѣстныя формы (наприм. мозговья клѣточки) могла ихъ сдѣлать способными ощущать, хотѣть и сознавать, еслибы въ нихъ не была вложена способность къ ощущенію и сознанію». Итакъ, основное начало чувства, воли и сознанія, эта основа нашего бытія лежитъ за предѣлами атомовъ матеріи, имѣя всѣ отрицательныя свойства матеріи. Въ этой-то основѣ и лежитъ жизненное начало. Безъ этой основы, имѣющей всѣ свойства отрицательныя по отношенію къ матеріи, положительныя свойства міра и матеріи для насъ не существовали бы.

Вѣря въ самостоятельное и безсмертное существованіе души человѣка, Пироговъ однако, по нашему крайнему мнѣнію, высказываетъ нѣсколько мыслей, напоминающихъ пантеистическое воззрѣніе. Будучи убѣжденъ, что мысль безъ мозга, безъ словъ возможна (какъ это онъ видитъ у пчелы, муравья и т. д.), онъ думаетъ все же, что самъ мозгъ и слово суть произведенія міровой мысли «и, конечно, не случайныя!» «Я полагаю, — говоритъ онъ, — что мозгъ есть исключительный органъ индивидуальнаго сознанія, мышленіе же наше зависитъ отъ мозга настолько, насколько онъ

есть органъ слова и ощущеній, приносимыхъ различными органами. Но ни мозгъ, ни другіе органы себя самихъ не ощущаютъ сознательно». *«Начало жизни, жизненная сила, духъ бытія, конечно, не имѣетъ своего я; оно не можетъ имѣть индивидуально-человѣческаго сознанія, оно общее; но, направляя силы и элементы къ сформированію организмовъ, это организующее начало жизни дѣлается самоощущающимъ, самосознающимъ, племеннымъ или личнымъ. И въ каждой животной особи, кромѣ сознанія (болѣе или менѣе яснаго) личности, существуетъ еще сознаніе племенное, а въ людяхъ, кромѣ племеннаго я, есть еще и общечеловѣческое».* Всѣ эти сознанія «суть олицетвореніе міровой мысли, совершаемое жизненною силою».

Пироговъ не сомнѣвается въ существованіи жизненной, организующей силы, или начала. Такія отвлеченія, какъ міровая цѣлесообразность, общій планъ творенія, міровая мысль, сила не зависящая отъ вещества, начало или сила жизни, проникающее вещество, но не зависимое ни отъ него, ни отъ физическихъ силъ,—кажутся Пирогову также несомнѣнными, какъ его собственное существованіе. Мозгъ, по Пирогову, есть «какъ бы стѣть» «для задержанія и проявленія въ личномъ видѣ этого вселенскаго разума», и это предположеніе ему кажется болѣе вѣроятнымъ, чѣмъ «то, вышедшее изъ школы чистокровныхъ матеріалистовъ, по которому наша мысль приводится въ зависимость отъ мозгового фосфора. Сколько бы я ни ѣлъ рыбы и гороху (по совѣту Молешотта), никогда я не соглашусь отдать мое я въ крѣпостную зависимость отъ продукта случайно полученнаго алхиміею изъ мочи. Если намъ суждено въ нашихъ міровоззрѣніяхъ подвергаться постоянно иллюзіямъ, то моя иллюзія, по крайней мѣрѣ, утѣшительна. Она мнѣ представляетъ вселенную разумною и дѣятельною дѣйствующихъ въ ней силъ цѣлесообразною и осмысленною, а мое я—не продуктомъ химическихъ и гистологическихъ элементовъ, а олицетвореніемъ общаго вселенскаго разума, который я представляю себѣ свободно дѣйствующимъ по тѣмъ же законамъ, кото-

рые начертаны имъ и для моего разума, но не стѣсненнымъ нашею человѣчески сознательною индивидуальностью».

Перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію интересныхъ и оригинальныхъ взглядовъ Николая Ив. на человѣческую память и волю.

Онъ полагаетъ, что память бываетъ двухъ родовъ: общая (идеальная, міровая) и частная (техническая)—музыки, цвѣтовъ, чисель и т. д. Память прошлыхъ ощущеній и составившихся изъ нихъ представлений, мыслей, взглядовъ и убѣжденій можетъ быть тоже технической, а не общею. Вниманіе и память не всегда сознательны. «Мы многое запоминаемъ и многому внимаемъ невольно и незамѣтно для насъ самихъ». Пироговъ думаетъ, что при постоянной и непрерывной смѣнѣ вещества мозга (физиологическій метаболизмъ—обмѣнъ веществъ) трудно объяснить память и ея живость, стоя на чисто-физиологической и особенно материалистической почвѣ. Въ особенности непонятнымъ является болѣе ясное и живое воспоминаніе въ старости дѣтскихъ или юношескихъ ощущеній, впечатлѣній, чувствъ и мыслей, и т. д. Нужно (на физиологической почвѣ) предположить, что атомы мозга, замѣняясь при смѣнѣ вещества новыми, передаютъ имъ тѣ самыя колебанія, которымъ они сами подвергались при ощущеніи и воспріятіи различныхъ впечатлѣній. Но почему именно въ старости живѣе эти колебанія атомовъ мозга и воспоминанія дѣтскихъ и вообще давнихъ впечатлѣній, и въ силу какихъ законовъ смѣняющіеся атомы передаютъ свои колебанія новымъ поступившимъ на ихъ мѣсто атомамъ, это на материалистической почвѣ необъяснимо.

Вотъ почему Николай Ив. полагаетъ, что атомистическія колебанія совершаются не въ однихъ видимыхъ, доступныхъ эмпирическому изслѣдованію клѣточкахъ мозга, но въ какомъ-то еще другомъ болѣе тонкомъ, эфирномъ элементѣ, проникающемъ черезъ всѣ атомы клѣтокъ мозга и не подверженномъ органическимъ, метаболическимъ измѣненіямъ. Очевидно, это—то уже намъ знакомое начало или субстанція, которая связываетъ наше духовное (метафизическое) я съ

физиологическимъ организмомъ и которое по Пирогову послѣ смерти не разрушается.

Что касается, далѣе, человѣческой воли, то при разсмотрѣніи ея Николай Ив. прежде всего строго дифференцируетъ хотѣнія отъ желаній. Онъ полагаетъ, что «хотѣть можно и сознательно и безсознательно, но всегда съ дѣйствіемъ желать же можно только сознательно и строго анализуя, всегда безъ дѣйствія». Стало-быть акты хотѣнія могутъ быть безсознательны, рефлекторны и всегда сопровождаются мышечными сокращеніями или вообще дѣйствіями. Для нихъ не обязательно непременно проходить черезъ сферу сознанія, но безъ дѣйствій они не мыслимы для Пирогова. Что же касается актовъ желанія, то они обязательно должны проходить черезъ сферу сознанія. Анализъ, обдумываніе мотивовъ — вотъ что заключается въ актахъ желанія. Они не сопровождаются мышечными сокращеніями и дѣйствіями человѣка, ибо въ дѣйствіяхъ мы имѣемъ уже хотѣніе, а не желаніе. «Я,— говоритъ Пироговъ,— могу желать что-либо доброе и въ то же время хотѣть и дѣлать что-либо худое. Я сильно желаю поднять мою парализованную руку, но хотѣніе не будетъ реализовано, ибо не будетъ дѣйствія, т.-е., движенія руки». Пироговъ называетъ волей собственно только акты хотѣнія съ дѣйствіемъ, ибо говоритъ, что «воля должна быть въ нормальномъ состояніи всегда сильнѣе желаній».

Что касается засимъ вопроса о свободѣ воли, то Пироговъ категорически не рѣшаетъ этого вопроса ни эмпирически, ни метафизически. Онъ говоритъ, что наши чувства могутъ насъ обманывать и что свобода воли есть благодѣтельная для насъ иллюзія, безъ которой, однако, нравственная жизнь была бы не мыслима, да и проявленіе физической жизни встрѣчало бы препятствіе въ насъ же самихъ.

«Можно утверждать,— пишетъ Пироговъ,— что ни воля, ни мысль, ни совѣсть человѣка не произвольны, но свободны въ границахъ опредѣленныхъ извѣстными органическими и психическими законами». Произволь и свобода, стало-быть, не одно и то же. Не рѣшая категорически вопроса о сво-

бодѣ воли, Пироговъ, тѣмъ не менѣе, категорически заявляетъ, что «стараться убѣдить себя и другихъ, что наши мысль и воля дѣйствительно не свободны, есть своего рода безуміе».

Еще два слова о сознаніи. Сознанія Пироговъ не выводитъ изъ рефлексовъ, а напротивъ того полагаетъ, что многое бессознательное раньше было сознательнымъ. Рефлексы развились изъ сужденій.

## II.

„Безграничное и вѣчное не только есть постулатъ нашего разума, но и самый громадный фактъ“.

Пироговъ. *Дневникъ стараго врача.*

Переходя теперь къ философіи Пирогова, мы прежде всего не можемъ не напомнить взгляда его на специализацію въ умственной дѣятельности человѣка. «Только разностороннему предварительному развитію своихъ способностей люди и обязаны успѣхомъ въ культурѣ избраннаго ими предмета; только этимъ способомъ они, расширивъ свой кругозоръ, сумѣли найти новые пути и посмотрѣть на дѣло новымъ взглядомъ».

Засимъ онъ считаетъ доктринерствомъ проведеніе рѣзкаго различія между дедукціей и индукціей: «въ сущности апріористъ, также какъ и эмпирикъ берутъ за исходную точку своихъ сужденій фактъ». Только у апріориста «играютъ болѣе важную роль не столько непосредственныя чувственныя впечатлѣнія, сколько заключенія, сложившіяся въ умѣ и фантазіи изъ этихъ впечатлѣній». Впрочемъ и у эмпирика «безъ участія мысли и фантазіи не состоялся бы ни одинъ опытъ и всякій фактъ былъ бы бессмысленнымъ».

Говоря о томъ, что убѣжденія могутъ быть сильнѣе знаній и, вмѣстѣ съ тѣмъ, касаясь позитивизма, Пироговъ пишетъ: «Вотъ я, не оспаривая достоинствъ позитивизма и его пригодности для многихъ высокихъ умовъ, считаю его, однако же, для моего собственнаго ума не пригоднымъ, и, чтобы я могъ сдѣлаться позитивистомъ, я долженъ бы былъ

изнасиловать себя». Хотя Николай Ив. и не может осилить своего желанія дискурсировать въ сферѣ отвлеченныхъ вопросовъ и такъ или иначе рѣшать ихъ, но, тѣмъ не менѣе, онъ себя не признаетъ доктринеромъ, а причисляетъ себя къ «раціональнымъ эмпирикамъ». Прослужа вѣрою и правдою эмпирическому направленію «слишкомъ 50 лѣтъ, я убѣдился однакоже, — пишетъ Пироговъ, — что для человѣка съ моимъ складомъ ума невозможно остановиться по всѣмъ занимающимъ меня *вопросамъ жизни* въ этомъ одномъ направленіи или, другими словами, сдѣлаться позитивистомъ и сказать себѣ: «стой, ни шагу далѣе!» Безъ отвлеченій не мыслима дѣятельность нашего ума. «Пространство — фактъ, время — фактъ, жизнь — фактъ» и тѣмъ не менѣе все это «самыя крупныя и первостепеннѣйшія отвлеченія!» «Мы роковымъ образомъ, неминуемо, не видя и не ощущая неизмѣримаго и безграничнаго, признаемъ фактическое его существованіе; — вотъ, не-фактъ существуетъ такъ же фактически, какъ и фактъ; и въ существованіи безграничнаго и безмѣрнаго мы гораздо болѣе убѣждены, чѣмъ былъ убѣжденъ Колумбъ въ существованіи Америки до ея открытія. Разница только въ томъ, что мы нашу Америку никогда не откроемъ такъ, какъ онъ свою». Наши понятія о пространствѣ, времени и жизни не суть обобщенія, вродѣ обобщенія «человѣкъ». Все измѣряемое въ пространствѣ и времени не есть еще пространство и время, ибо пространство и время безмѣрны, неизмѣримы. Понятіе «жизнь» есть такая же категорія, какъ и время и пространство. Первый толчокъ къ образованію понятій о пространствѣ, времени и жизни въ нашемъ умѣ даетъ намъ наше ощущеніе бытія. Это ощущеніе тоже фактъ, но добытый не внѣшними нашими чувствами, а внутренно, интуитивно. Конечно, первый толчокъ къ образованію этихъ понятій даютъ намъ дѣйствія внѣшняго міра на наши чувства, на нашъ субъектъ, самая же суть ощущенія нашего бытія и понятій о пространствѣ, времени, и жизни «скрываются глубоко въ существѣ самаго жизненнаго начала».

Жизнь, сила, движеніе и мысль для Пирогова — понятія не могущія существовать врозь. Гдѣ жизнь, тамъ и сила, и движеніе, и мысль; гдѣ сила, тамъ и жизнь, и движеніе, и мысль, и т. п. Всѣ наши субъективныя разслѣдованія въ сущности суть разслѣдованія нашей субъективной мысли, иначе они были бы безсмысленны. Нашъ внутренній опытъ силы и мощи нашего бытія мы переносимъ невольно и на внѣшній опытъ, и вотъ почему дѣти видятъ во всемъ движущемся живое.

Переходя въ своихъ философскихъ дискурсіяхъ въ область вопросовъ о первоосновѣ міра, Пироговъ высказывается въ различныхъ мѣстахъ своего дневника слѣдующимъ образомъ: «Нашъ умъ, находя въ самыхъ разнообразныхъ проявленіяхъ жизни свои собственныя существеннѣйшія стремленія въ неизмѣримо-вышемъ размѣрѣ, не можетъ не признать первобытнаго и самостоятельнаго бытія высшаго начала, дѣйствующаго по тѣмъ же, какъ и онъ самъ, законамъ цѣлесообразности и творчества». «Мой слабый умъ, производя свой анализъ вещества, дѣля и разлагая его атомы, никакъ не можетъ на нихъ остановиться и незамѣтно, невольно переходитъ отъ нихъ, въ концѣ концовъ, къ чему-то другому, имѣющему всѣ отрицательныя свойства матеріи; мой умственный анализъ роковымъ образомъ приходитъ къ необходимости принять внѣ атомовъ нѣчто проникаемое и все всюду проникающее, недѣлимое, безформенное, вѣчно движущее, скопляющее, разсѣвающее атомы, образующее тѣмъ формы вещества и само, проникая въ нихъ и черезъ нихъ, принимающее (такъ сказать, укладываясь въ нихъ) на себя, хотя бы и временно, тотъ или другой видъ, смотря по тому, въ какую и черезъ какую форму матеріи оно проникаетъ». Вотъ это-то «нѣчто», это начало, по Пирогову, независимо отъ управляемой имъ матеріи. Умъ нашъ внѣ себя во вселенной усматриваетъ себя самого, и при индукціи, и при дедукціи, и при чувственномъ познаніи черезъ внѣшнія чувства и «по представленіямъ фантазіи». Но умъ нашъ также убѣждается въ томъ, что внѣ его есть другой, беско-

нечно высшій умъ, ибо нашъ умъ «ничего не изобрѣлъ такого, что-бы не было предварительно открыто имъ внѣ себя,—въ окружающемъ его мѣрѣ и въ себѣ самомъ, какъ частицѣ этого внѣшняго мѣра». «Свойство нашего ума искать цѣли и цѣлесообразности не можетъ не видѣть цѣлесообразности въ проявленіяхъ жизни», ибо, повторяетъ Пироговъ, «нѣтъ ничего цѣлесообразнаго, придуманнаго нашимъ умомъ, что не обрѣталось бы готовымъ въ окружающемъ насъ мѣрѣ». Поэтому и организмъ не машина, ибо «каждая машина, придуманная нами, есть не что иное какъ сколокъ съ существующихъ уже въ природѣ и въ нашемъ организмѣ приборовъ и снарядовъ. Сила жизни приспособила всѣ механическіе и химическіе процессы къ извѣстнымъ цѣлямъ бытія. Умъ нашъ (стало - быть) долженъ принять безпредѣльный и вѣчный разумъ, управляющій океаномъ жизни». «Неоспоримы для всякаго (не близорукаго и безпристрастнаго)—цѣлесообразность, причинность, планъ и мысль во всякомъ проявленіи міровой жизни. Это значить не что другое какъ совпаденіе нашей мысли, нашихъ стремленій къ отысканію цѣлей и причинъ съ тѣмъ, что мы находимъ въ міровой жизни». Пироговъ дѣлаетъ выводъ, что онъ весь самъ, и его мозгъ, есть только органъ мысли міровой жизни, какъ картины, статуи, зданія суть органы и хранилища мысли художника. Въ самомъ дѣлѣ «мысль, проникая въ грубый матеріалъ дѣлаетъ его (матеріалъ: мраморъ, краски, буквы, слова и т. д.) своимъ органомъ, способнымъ рождать и развивать новыя мысли въ зрителяхъ и читателяхъ. Если это неоспоримый фактъ,—пишетъ онъ дальше,—то для меня не менѣе неоспоримо и то, что высшая міровая мысль, избравшая своимъ органомъ вселенную, проникая и группируя атомы въ извѣстную форму, сдѣлала и мой мозгъ органомъ мышленія. Законы цѣлесообразности и причинности дѣйствій міровой идеи дѣлаются и законами нашего я и мы обрѣтаемъ ихъ въ самихъ себѣ, перенося ихъ проявленія изъ внѣ въ себя и изъ себя въ природу». «Открытіе собственнымъ своимъ мозговымъ мышленіемъ



мышленія мірового, общаго и согласнаго съ его законами причинности и цѣлесообразности, творчества вселенной и есть то, почему умъ мой не могъ остановиться на атомахъ ощущающихъ, сознающихъ себя, мыслящихъ и дѣйствующихъ только посредствомъ себя же, безъ участія другого высшаго начала сознанія и мысли».

Переходя къ разсмотрѣнію вопросовъ объ отношеніи силы и матеріи, Пироговъ высказываетъ нѣсколько оригинальныхъ идей. Такъ онъ пишетъ: «положеніе, что вещество образуется изъ скопленія силы, для меня не имѣетъ противорѣчія». Въ веществѣ, подвергнутомъ умственному анализу, онъ видитъ лишь проявленіе силы. Дѣля вещество до безконечности, дойдемъ до силы. «Вещество было бы пронизуемымъ, еслибы частицы его не удерживались притягательною, атомистическою силою; безъ этой первобытной силы все разлетѣлось бы и исчезло». Пироговъ, будучи убѣжденъ, что сверхъ его мозговой мысли существуетъ еще другая, высшая, міровая, допускаетъ, что сила можетъ существовать и дѣйствовать безъ вещества. «Понятія, складывающіяся у насъ объ ощущеніяхъ жизни, *силы*, времени, пространства и *вещества* не есть квинтъ-эссенція свойствъ отдѣльныхъ предметовъ, или особей, какъ наши другія отвлеченныя обобщенія. Нѣтъ, это отвлеченный фактъ, выведенный изъ ощущенія чего то безпредѣльнаго и безграничнаго, противорѣчащій тому, что мы называемъ дѣйствительнымъ фактомъ, т.-е. такимъ, который по своей ограниченности подлежитъ повѣркѣ внѣшнихъ чувствъ или вообще какой-либо внѣшней повѣркѣ (наприм., документальной, исторической)». Вотъ почему Пироговъ принужденъ признать силу независимою отъ вещества, отдѣльною отъ вещества, а не какъ свойство его. Вотъ почему онъ рѣзко отдѣляетъ принципъ жизни, жизненное начало отъ физиологическихъ функций.

Въ самомъ дѣлѣ вотъ какъ онъ мыслитъ о жизни: «Жизнь есть осмысленная, безгранично-дѣйствующая сила, управляющая всѣми свойствами вещества (т. е. его силами), стремясь притомъ непрерывно къ достиженію извѣстной

цѣли: осуществленія и поддержки бытія». Пироговъ согласенъ съ Биша въ томъ, что жизнь есть собраніе отправленій, противодѣйствующихъ смерти. Онъ, однако, дѣлаетъ такую поправку въ этомъ опредѣленіи жизни, что не отправленія (организма) сами по себѣ стремятся къ поддержанію бытія, а другое руководящее ими начало (сила жизни), осмысленное, цѣлесообразное. То, что въ организмѣ направляетъ механическіе и химическіе процессы къ цѣли, то и есть сущее и первобытное, хотя и «сокровенное для чувственнаго представленія». Пирогову кажется, что жизненное начало можетъ быть лучше всего сравнено со свѣтомъ. Въ самомъ дѣлѣ, мы обыкновенно называемъ свойствами тѣлѣ свойства свѣта. «Колебанія свѣтового ээира, чего-то не похожаго на вещество, способнаго проникать черезъ вещества не проницаемая для всякой другой матеріи и, вмѣстѣ съ тѣмъ, сообщающаго имъ новыя свойства,—мнѣ кажутся, пишетъ Пироговъ подходящими для сравненія съ дѣйствіями жизненнаго начала». Но что собственно заправляетъ жизнью природы, что ее животворитъ, это-то живоносное начало «неподсудно изысканіямъ и не изъяснимо». «Мы мыслимъ потому, что находимъ мысль во всемъ окружающемъ насъ».

Пироговъ полагаетъ, что вещество такъ же безпредѣльно, какъ пространство, время, сила и жизнь. Какъ сила, такъ и матерія въ крайнихъ своихъ предѣлахъ должны быть безформенны. «Сила есть нѣчто отличное отъ матеріи, хотя бы только и отрицательными свойствами». *«Только одно понятіе о Богѣ можетъ быть понятіемъ безъ отрицанія; все другое на свѣтѣ, понимаемое, или представляемое нами, должно имѣть и собственное свое отрицаніе въ нашемъ умѣ».* Въ самомъ дѣлѣ, понятіе о безпредѣльномъ пространствѣ имѣетъ свое отрицаніе въ конечныхъ предметахъ. Вѣчность отрицается часами и минутами. Жизнь отрицается смертью! И хотя положительное понятіе о Богѣ для ограниченнаго ума человека представляется не доступнымъ для точнаго и яснаго формулированія, тѣмъ не менѣе однако изъ того,

что представляется не яснымъ, туманнымъ, еще не слѣдуетъ, что оно ложно. Самыя ясныя, отчетливѣйшія галлюцинаціи, однакоже, несомнѣнно ложны. Умъ нашъ долженъ принять или то, что міръ (наше не *я*)—иллюзія, или существованіе міра такъ же непреложно, какъ и существованіе нашего *я*. А если это такъ, то существуетъ и высшая міровая мысль. «Постоянное ея проявленіе,—повторяетъ еще разъ Пироговъ,—во вселенной тѣмъ непреложнѣе для насъ, что все проявляющееся въ нашемъ умѣ, все изобрѣтенное имъ, все, наконецъ, до чего мы только можемъ додуматься,—уже есть существующее, есть готовое въ проявленіяхъ міровой мысли!»

Если, далѣе, допустить, что наше *я* есть не больше, какъ функція, что цѣлесообразность въ природѣ и вообще въ мірѣ есть наша выдумка, то все въ мірѣ—случай. «Случайно (все произошло и происходитъ), ибо нѣтъ начала, дѣйствующаго самостоятельно, цѣлесообразно и разумно».

«Въ такомъ міровоззрѣніи необходимо прежде всего остановиться на случаѣ, какъ самой мощной силѣ; но о случаѣ (заканчиваетъ саркастически Николай Ив.) я скажу мой взглядъ при случаѣ, потомъ,—полагая, что онъ мнѣ столько же знакомъ и не знакомъ, сколько и другимъ особамъ, приписывающимъ ему такое первостепенное значеніе». «Юные и зрѣлые современники моей старости, живя и дѣйствуя въ эпоху лотерей, азіотажа, рулетки и биржевой игры, приучили себя видѣть въ случаѣ одинъ изъ главнѣйшихъ рычаговъ жизни. Не мудрено,—говоритъ грустно Николай Ив.,—что и основу всего мірозданія и исходную точку своихъ міровоззрѣній современное поколѣніе можетъ легко перенести на случай!»

Переходя къ философскимъ выводамъ Николая Ив., мы усматриваемъ въ нихъ слѣдующія заключенія: «Безграничное и вѣчное не только есть постулатъ нашего разума, но и самый громадный фактъ». Все ограниченное и временное есть только проявленіе безграничнаго и вѣчнаго начала. Вещество при размышленіи, такъ-сказать, улетучивается и на мѣсто его остается одна сила. И атомъ, и сила суть не

больше какъ отвлеченія, фантазія и далеко не то, что открываетъ опытъ. (Наприм., опытъ показываетъ, что матерія сжимаема и расширяема, а атомъ не сжимаемъ и не расширяемъ; въ матеріи протекаютъ непрерывно химическіе процессы, а въ атомахъ ихъ нѣтъ; матерія дѣлима, а атомъ не дѣлимъ и т. д.). Нашъ умъ находитъ самого себя и собственное ему стремленіе къ цѣли и плану внѣ себя. Онъ есть проявленіе другого, Высшаго, мірового ума. «Изъ моего міровоззрѣнія,—пишетъ Николай Ив.,—я заключаю, что существованіе Верховнаго Разума, а слѣдовательно и Верховной Творческой Воли, считаю необходимымъ и неминуемымъ (роковымъ) требованіемъ (постулатомъ) моего собственнаго разума, такъ что, еслибъ я и хотѣлъ теперь не признавать существованіе Бога, то не могъ бы этого сдѣлать не сойдя съ ума»!

«Умъ конституціонный и положительный можетъ быть только теистомъ или пантеистомъ. И тотъ и другой свою исходную точку находятъ въ творческой силѣ; но одинъ переноситъ ее внѣ міра, а другой—въ самый міръ». Но однако «основать точку опоры на вселенной—значитъ строить зданіе на пескѣ», и это потому, что вещество и явленія вселенной подвержены измѣненію, а Богъ неизмѣняемъ, ибо все измѣняющееся имѣетъ не одни положительныя, но и отрицательныя свойства. Богъ же, какъ абсолютъ, только положителен!

«Верховный Разумъ и Верховная Воля Творца, проявляемые цѣлесообразно посредствомъ мірового ума и міровой жизни, въ веществѣ,—вотъ *plus ultra* человѣческаго ума, вотъ то прочное и неизмѣнное, абсолютное начало, далѣе котораго нельзя идти положительному уму, не сбившись съ толку и съ пути».

Фактъ—еще не истина и отличается отъ истины тѣмъ, что свойства его различны, а неизвѣстная намъ сущность истины всегда одна и та же.

Пироговъ убѣжденъ, что истина существуетъ. Она—одна (едина), цѣльная, высшая, служащая основаніемъ всего нашего нравственнаго быта. Онъ упрекаетъ Бокля за то, что послѣдній связываетъ прогрессъ только съ умственнымъ, а

не съ нравственнымъ развитіемъ. Безъ Истины, «безъ этой основы, не существовали бы для насъ и научныя истины, ибо не существовало бы въ насъ нравственнаго стремленія къ открытію истины. «Истина—абсолютъ, это—Богъ», восклицаетъ Николай Ив. «Истина такъ свѣтла, что безъ иллюзій, лишь одно стремленіе къ ней ослѣпило бы насъ; поэтому ложь сдѣлалась неизбѣжною для насъ при непреодолимомъ влеченіи къ истинѣ».

Для Николая Ив. вращаться въ предѣлахъ одного позитивизма и эмпиризма рѣшительно оказалось невозможнымъ дѣломъ, ибо естествознаніе на почвѣ позитивизма и эмпиризма, несмотря на массу открытій и изслѣдованій, открываетъ лишь внѣшнюю сторону окружающаго насъ міра и насъ самихъ и, притомъ, крайне ничтожную. Въ отношеніи сущности вещей человѣческой умъ окруженъ тайнами и не называетъ ихъ чудесами только потому, что привыкъ къ нимъ. Встрѣчая же что-либо и менѣе таинственное, но не ежедневное, умъ человѣка считаетъ его часто тотчасъ же за чудо.

Пироговъ такъ убѣжденъ въ міровомъ планѣ и цѣлесообразности природы, что смѣло высказываетъ слѣдующую мысль: «Принимая весьма хладнокровно взглядъ на происхождение мое отъ обезьяны, я не могу слышать безъ отвращенія и перенести ни малѣйшаго намека объ отсутствіи творческаго плана и творческой цѣлесообразности въ мірозданіи!» При этомъ онъ саркастически замѣчаетъ: «Для меня не менѣе вѣроятенъ и обратный переходъ человѣка въ обезьяну, совершающійся почти на нашихъ глазахъ».

### III.

„Верховный вселенскій Разумъ и Верховная Воля дѣлаются доступнѣе для насъ въ лицѣ Богочеловѣка... „Искренно вѣрую въ ученіе Христа Спасителя.“ — П и р о г о в ъ. *Посмертн. записки.*

Пироговъ—богословъ! Странно какъ-то слышать, что въ эпоху паденія идеаловъ, въ эпоху матеріализма, позитивиз-

ма и въ то же время болѣзненнаго мистицизма,—въ вѣкъ вертящихся столовъ и спиритизма, великій эмпирической умъ Николая Ив. занятъ былъ серьезными религіозными вопросами и спеціально христіанствомъ.

Пожалуй даже, естествовѣды и врачи, съ матеріалистическимъ и позитивнымъ направлениемъ ума, признаютъ въ этихъ богословскихъ дискурсахъ Пирогова нѣкоторый дефектъ въ его высокой психикѣ. Вѣдь считали же нѣкоторые господа Паскаля и Ньютона сумасшедшими только за то, что они были глубоко религіозны! Мнѣ не разъ случалось и самому слышать такіе толки въ средѣ юныхъ моихъ товарищей по профессіи. Мнѣ указывали, наприм., на то, что дневникъ Николая Ив. писанъ тогда, когда онъ одною ногою уже стоялъ въ гробу, когда, стало-быть, мозговая его дѣятельность, трезвая идейная работа, стала уже ослабѣвать.

Но подобныя заключенія тотчасъ же становятся слишкомъ легкомысленными, какъ только мы узнаемъ и помимо дневника Николая Ив., на основаніи давнишнихъ писемъ и другихъ его сочиненій, что онъ въ разцвѣтѣ своихъ силъ и гениальной умственной научной дѣятельности былъ уже вѣрующимъ, вполне религіознымъ человекомъ. А вотъ что мы читаемъ въ дневникѣ Николая Ив.: «Мнѣ нуженъ былъ отвлеченный, недостижимо-высокій идеалъ вѣры. И принявшись за Евангеліе, которое я никогда еще самъ не читывалъ,—а *мнѣ было уже 38 лѣтъ* отъ роду,—я нашель для себя этотъ идеалъ». Но этого мало: «какъ бы догматизмъ и обязательность государственной церкви, іерархизмъ, обрядность, мнѣ лично ни показались противными духу ученія Христа, я не долженъ увлекаться моими личными склонностями и не въ правѣ не признать вѣсь эти явленія на почевъ христіанства необходимыми. Поневоля приходится убѣдиться, что все существующее разумно, т.-е. причинно». Такимъ образомъ мы видимъ, что Николай Ив. является не только вѣрующимъ христіаниномъ, но и православнымъ, признающимъ необходимымъ іерархическій, обрядовый и вообще церковный строй своей вѣры.

Если мы теперь зададимъ себѣ вопросъ, какимъ образомъ столь строгій эмпирикъ сдѣлался искренно и глубоко вѣрующимъ, то мы на первыхъ же порахъ должны удивиться стойкости и глубокой убѣжденности Николая Ив. въ истинахъ христіанской религіи въ то время, когда онъ отлично былъ знакомъ съ развѣдающимъ направленіемъ отрицательной критики христіанства и, очевидно, вовсе не былъ знакомъ съ новѣйшими научными работами, направленными противъ Тюбингенской школы, противъ Штрауса и Ренана. Казалось, эмпирикъ долженъ былъ бы и въ своей вѣрѣ держаться береговъ эмпириіи. Казалось бы, что онъ, прежде чѣмъ увѣровать, долженъ былъ документально изслѣдовать, и притомъ самымъ строжайшимъ образомъ, подлинность Евангелій, ихъ неподложность, ихъ современность апостоламъ. Казалось бы, эмпирику прежде всего слѣдовало убѣдиться въ томъ, подлинно ли современники Христа, Его очевидцы, Его ученики писали Евангелія? Засимъ, еслибъ и доказано было, что они дѣйствительно подлинны и написаны очевидцами Христа, то дѣйствительно ли въ нихъ заключается подлинная исторія жизни, дѣятельности, ученія Христа и т. д.? Вѣдь разъ эмпирикъ принужденъ признать въ Христѣ божественную природу, какъ это и случилось съ Николаемъ Ив., то надо допустить, что онъ пришелъ къ этому убѣжденію, или къ этой вѣрѣ, на основаніи именно эмпирическихъ данныхъ. Такъ ему, въ особенности какъ врачу, повидимому, слѣдовало бы прежде всего убѣдиться въ томъ, что очевидцы-историки Христа были въ психическомъ отношеніи совершенно здоровы, что они обладали здоровыми органами внѣшнихъ чувствъ, какъ-то: зрѣнія, осязанія, слуха,—здоровою логикой и т. под. Такимъ образомъ, разъ центральное ядро христіанства—фактъ воскресенія Христа изъ мертвыхъ—является самымъ убѣдительноѣйшимъ доказательствомъ Божественной природы Его, то, очевидно, эмпирику прежде всего необходимо обосновать этотъ огромный фактъ христіанства на незыблемой почвѣ эмпиризма. И это тѣмъ болѣе, что нѣтъ такого событія въ исторіи,

которое было бы лучше засвидѣтельствовано, чѣмъ это великое событіе. Съ другой же—ни одно событіе въ исторіи не вызвало столькихъ нападеній со стороны сомнѣнія и отрицанія, какъ именно это событіе. И хотя отрицательная критика, истощивъ всѣ средства, не удержалась и на послѣдней своей позиціи, съ теоріей галлюцинацій и визионерства, тѣмъ не менѣе, однако же, Пироговъ не дѣлаетъ ни единой попытки къ разсмотрѣнію этой теоріи. И, мало того, мы замѣчаемъ, что онъ даже отчасти поддается вліянію отрицательной критики, и, тѣмъ не менѣе, вѣрять, крѣпко и безусловно вѣрять въ божественную природу Христа. Чѣмъ же это объяснить?...

Начнемъ ab ovo. Человѣкъ, по Пирогову, отличается отъ животнаго тѣмъ, что имѣетъ самосознаніе, чего животное не имѣетъ. А гдѣ самосознаніе, тамъ и вѣра. «Вѣра безъ самосознанія не мыслима». «Сомнѣніе—вотъ основа знанія. Безусловное довѣріе къ избранному идеалу — вотъ начало вѣры». «Идеаль, служащій основаніемъ вѣры, даже абсурдный, не допуская даже и тѣни сомнѣнія, становится выше всякаго знанія и помимо его стремится къ достиженію истины». Итакъ, Николай Ив., причисляя себя къ рациональнымъ эмпирикамъ, ставитъ, тѣмъ не менѣе, идеаль вѣры выше знанія. Онъ повидимому обходитъ безъ вниманія эмпирической элементъ въ христіанствѣ, который, казалось бы, долженъ имѣть для эмпириковъ и скептиковъ особенную цѣнность. «Сомнѣніе—основа знанія»... Но вѣдь сомнѣніе можетъ быть точно также основой религіознаго знанія. Эмпирику легче подойти именно эмпирическимъ путемъ къ истинамъ христіанства, чѣмъ безусловнымъ довѣріемъ къ идеалу. И это тѣмъ болѣе такъ, что вѣдь само-то христіанство есть по преимуществу религія реальности, гдѣ само небо стало доступно не только для метафизическаго человѣческаго ума, но и для эмпирической провѣрки внѣшними органами чувствъ человѣка. «Что мы слышали, что мы видѣли нашими глазами, что мы созерцали и осязали нашими руками, то и возвѣщаемъ вамъ». Вотъ что говоритъ евангелистъ Іоаннъ, этотъ



галилейскій рыбакъ, прожившій до 100 лѣтъ, обладавшій безъ сомнѣннй, здоровою нервною системою и здоровыми органами чувствъ, этотъ великій апостоль любви \*). Вотъ гдѣ эмпирику нужно искать опоры для своей вѣры. Вотъ куда ему нужно прежде всего направить свои изслѣдованія. Въдъ грандіозныя работы тюбингенской школы, казалось, разрушили, насколько было извѣстно Пирогову, эти основы эмпиризма въ христіанствѣ. Но для него оставался неизблѣмымъ идеаль христіанства, и вотъ эта-то вѣра въ идеаль, безъ эмпирической обосновки, и является для насъ изумительною въ богословскихъ дискурсіяхъ Пирогова. Если бы ему были извѣстны болѣе современныя работы, направленныя противъ увлеченій отрицательной критики; если бы ему были извѣстны открытія Синайскаго кодекса, Сирийскаго списка четвероевангелія «Пешито», открытіе „философуменовъ“ Ипполита, „*Διδαχὴ τῶν Ἀποστόλων*“ Вриеннія; если бы ему, наконецъ, извѣстны были поразительныя открытія ученыхъ специалистовъ, стремящіяся обезоружить Тюбингенцевъ, Штрауса, Ренана и вообще всѣхъ представителей отрицательной критики, и научно доказывающихъ, что четвероевангеліе, а въ томъ числѣ и Евангеліе отъ Іоанна, безъ сомнѣннй, существовало уже въ первомъ вѣкѣ; — если бы, повторяемъ, все это было извѣстно Николаю Ив., то, конечно, онъ гораздо легче могъ бы подойти эмпирическимъ путемъ («документальнымъ, историческимъ») къ реальному оправданію христіанства. Но удивительнымъ представляется именно то, что мы, и не видя этого, находимъ въ сердцѣ Николая Ив., тѣмъ не менѣе, глубокую вѣру. Чѣмъ же, повторяемъ, это объяснить? На это намъ отвѣтитъ самъ Николай Ив.: «Для меня, — пишетъ онъ, — существованіе Верховнаго Разума и Верховной Воли сдѣлалось та-

\*) Современная психіатрія, въ лицѣ лучшихъ ея представителей, признаетъ, что нравственность есть высшее выраженіе психическаго здоровья, а стало-быть и нервной системы. Только здоровая психика способна осуществить хоть сколько-нибудь любовь Христа. Доказано, что любовь къ ближнему охладѣваетъ по мѣрѣ развитія какой ни-на-есть душевной болѣзни. Любить—значитъ жить, значить быть здоровымъ.

кою же необходимостью, какъ мое собственное умственное и нравственное существованіе». Но вѣдь до этого Николай Ив. дошелъ путемъ философской аргументаціи, какъ мы видѣли раньше, и это пока еще деизмъ. «Для нравственнаго моего быта необходимъ былъ идеаль болѣе человѣчскій». «Верховный вселенный Разумъ и Верховная Воля дѣлаются доступнѣе для насъ въ лицѣ Богочеловѣка». Онъ такъ необходимъ для людей, что еслибъ Его не было, то, какъ сказалъ Вольтеръ относительно Бога, Богочеловѣка нужно было бы выдумать. Онъ такъ близокъ сердцу Николая Ив., что онъ восклицаетъ: «искренно вѣрую въ ученіе Христа Спасителя!» И такъ, Николай Ив. доходитъ до теизма, перейдя предварительно черезъ деизмъ не путемъ изслѣдованія эмпирическихъ данныхъ Евангелія, не путемъ исторической, психологической и психіатрической критики, а скорѣе умозрѣніемъ и сердечными вліяніями, если такъ можно выразиться.

Въ самомъ дѣлѣ, хотя прежде Пирогова занимала историческая сторона христіанства и онъ былъ знакомъ съ отрицательной критикой, справедливо предпочитая, съ научной точки зрѣнія, Штрауса Ренану, но все таки для него не въ исторіи дѣло, а въ недосыгаемой высотѣ и освящающей душу чистотѣ идеала вѣры. Не внѣшнею научною критикой, не путемъ историческихъ изысканій или эмпирическихъ данныхъ христіанства онъ ведетъ борьбу и старается ослабить разѣдающій ядъ отрицательной критики, а властнымъ, интуитивнымъ подъемомъ своего наболѣвшаго сердца. «Кровь и грязь,—восклицаетъ онъ,—которыми міръ не разъ старался осквернить идеальную святость и чистоту христіанскаго ученія, стекали потоками назадъ на осквернителей!» «Смѣло и несмотря ни на какія историческія изслѣдованія всякій христіанинъ долженъ утверждать, что никому изъ смертныхъ невозможно было додуматься и еще менѣе дойти до той высоты и чистоты нравственнаго чувства и жизни, которыя содержатся въ ученіи Христа: нельзя не почувствовать, что оно не отъ міра сего. Это не мораль, какъ желаютъ

*представить идеалъ ученія отвергающіе божественную натуру Учителя!... Хотя Тюбингенская школа и бросила тѣнь историческаго сомнѣнія на Евангеліе Іоанна, но слова или смыслъ словъ: „законъ (т.-е. нравственный) Моисеевъ, благодать же и истина Іисусомъ Христомъ даны“—для каждаго христіанина должны быть словами истиннаго благовѣстителя!» «Для современнаго — именно для современнаго — христіанина признаніе божественной натуры Спасителя должно быть краеугольнымъ камнемъ его вѣры!»*

Изъ этого ясно, что Николай Ив., за недостаткомъ хорошаго оружія внѣшней критики, которое онъ могъ бы смѣло направить противъ тюбингенцевъ, старается путемъ внутренней критики содержимаго Евангелія установить божественность Христа, Его благодать и истину. Не даромъ же онъ пишетъ: «всеобъемлющая любовь и благодать Св. Духа — это два самые существенные элемента идеала вѣры Христовой, отличающей ее отъ морали, какъ небо отъ земли!»

Своеобразный взглядъ Николая Ив. на свою вѣру отчасти освѣщаетъ намъ и такое его мнѣніе: «я убѣдился,—пишетъ онъ,—на себѣ, что, не отличая истину, добываемую путемъ анализа и разслѣдованія, отъ другой, доставляемой намъ вѣрой, нельзя быть настоящимъ вѣрующимъ. И прежде всего нужно увѣровать въ высшую благодать!»

Чтобы понять это положеніе Николая Ив., я не могу не коснуться нѣкоторыхъ другихъ соображеній его. Такъ онъ думаетъ, что человѣкъ «крѣпкій духомъ, esprit fort», весьма послѣдовательный человѣкъ, вѣритъ безъ всякаго разлада съ самимъ собою. Послѣдовательный отрицатель, крѣпкій духомъ, тоже вѣритъ, но — въ ничто. Поэтому онъ всегда односторонень. Люди же не крѣпкіе духомъ, коихъ большинство, могутъ вести, по Фохту, двойную бухгалтерію души, т.-е. вѣритъ, быть религіозными и въ то же время быть учеными, и знать, что ихъ наука противорѣчитъ религіи. Поэтому «нечего роптать, сѣтовать, сомнѣваться и насмѣхаться и тому, кто не понимаетъ или не хочетъ по-

нять возможности существованія этого психическаго свойства», «и едва ли крайняя послѣдовательность принадлежитъ къ нормальнымъ свойствамъ человѣческаго духа. Бѣда, если ее захочетъ себѣ навязать человѣкъ не сильный духомъ или ограниченный,—онъ неминуемо сподличаетъ. Подлецъ, въ моихъ глазахъ, предъ Богомъ и предъ собою тотъ, кто, отвергнувъ всѣ идеалы вѣры и ставъ въ ряды атеизма, въ бѣдѣ измѣняетъ на время свои убѣжденія и, всего хуже, если дѣлаетъ еще это тайкомъ, а убѣжденія свои разглашаетъ открыто!»—«Теперь, когда я убѣдился, что люди моего склада ума не могутъ и не должны стремиться къ достиженію крайнихъ предѣловъ послѣдовательности, я *сопался искренно върующимъ, не утративъ нисколько моихъ научныхъ, мыслью и опытомъ приобрѣтенныхъ убѣжденій!*»

Итакъ потребности сердца,—потребность высшаго подъема нравственнаго элемента, потребность идеала, идеала высоко-недосягаемаго, превозмогающаго всякую дѣйствительность,—у Николая Ив. были гораздо выше эмпиризма, которому онъ такъ долго служилъ вѣрою и правдою, *какъ врачъ, хирургъ и анатомъ.*

Заканчивая свой разборъ драгоценнаго дневника Пирогова, я, разумѣется, не могу взять на себя непосильный трудъ оцѣнить и взвѣсить съ философской и богословской точекъ зрѣнія всѣ детали воззрѣній Николая Ив. Я выбралъ для разбора и изложенія въ извѣстной системѣ только самыя существенныя, характерныя, по моему мнѣнію, мысли, и буду счастливъ, если сумѣлъ въ этомъ отношеніи разставить, такъ сказать, лишь главныя вѣхи, предоставляя специалистамъ разработать болѣе детально все значеніе міросозерцанія великаго русскаго человѣка.

Докт. мед. Н. Я. Пясковскій.

Батурияъ,  
15 августа 1892 г.

## Великая наука Конфуція\*).

Китайцы гордятся тѣмъ, что страна ихъ древнѣ всѣхъ странъ свѣта. Это, конечно, преувеличеніе. Небесная имперія не такъ стара, какъ думаютъ сыны ея, но справедливость заставляетъ насъ признать глубокую древность ея основанія. Въ то время, когда страна Фараоновъ переживала цвѣтушую пору своей исторической жизни (около 17 в. до Р. Хр.), китайцы начали уже жить сознательно. Со времени правителя Небесной имперіи «Сюнь», царствовавшего въ 17 и 18-мъ столѣтіяхъ до Р. Хр., сохранились болѣе или менѣе достовѣрныя извѣстія о государственной жизни этого народа. Уже въ 12 в., при первыхъ императорахъ изъ династіи Сіу, китайцы окончательно создали свою въ высшей степени своеобразную культуру и умственное и моральное міросерпаніе, о чемъ свидѣлствуютъ народныя пѣсни или гимны, вошедшіе въ составъ «Сикингъ». Выработаннымъ, такимъ образомъ, культурѣ и умственному и моральному міросозерпанію, въ VI—V в. до Р. Хр., Конфуцій придалъ высочайшую авторитетность, въ силу которой въ глазахъ народа они стали священными. Китайцы сохраняютъ ихъ весьма внимательно; всѣми силами они старают-

---

\*) Предлагаая читателямъ переводъ одного изъ небольшихъ философскихъ произведеній, излагающихъ мнѣніа китайскаго философа Конфуція, считаемъ необходимымъ замѣтить, что переводъ этотъ сдѣланъ съ *китайскаго подлинника* (въ обработкѣ комментатора Сю-Ки), кандидатомъ Кіевской духовной академіи и членомъ Москов. Психологич. Общества, японцемъ Д. П. Конисси. Наивные и философски мало обоснованные афоризмы изъ китайскихъ народныхъ гимновъ, подобранные въ извѣстную систему Конфуціемъ и его уче-

ся, чтобы ни одна іота ихъ не подверглась измѣненію или искаженію. Хотя нерѣдко являются несогласныя съ ними ученія, но китайцы на нихъ смотрѣли и смотрятъ какъ на ересь и всячески старались и стараются уничтожить ихъ. Такимъ образомъ, благодаря необыкновенному консерватизму, созданному Конфуціемъ, культура и умственное и нравственное міросозерцаніе древнихъ китайцевъ сохранены доселѣ почти въ такомъ видѣ, какими они были около 3-хъ тысячъ лѣтъ тому назадъ.

Въ самомъ дѣлѣ, культура, созданная древними египтянами, семитами и ассирійцами, достигла своего рода совершенства, но не была прочна: она исчезла съ лица земли вмѣстѣ со своими создателями. Хотя существуютъ письменные и вещественные памятники этихъ народовъ и хотя въ послѣднее время было сдѣлано много очень цѣнныхъ открытій египтологами и ассирологами, но наука еще не въ состояніи дать намъ полное представленіе, какова была ихъ социальная жизнь и ихъ религіозно-нравственное міросозерцаніе. При изслѣдованіи культуры, а также умственного и нравственного міросозерцанія древнихъ китайцевъ, мы не встрѣчаемъ подобныхъ трудностей. Несмотря на это, однако, Китай, вслѣдствіе политической замкнутости своей, изслѣдованъ современными учеными еще весьма мало. Это навело меня на мысль, нельзя ли, по мѣрѣ силъ и возможности, перевести священныя книги древнихъ китайцевъ на русскій языкъ, чтобы умственное и нравственное міросозерцаніе ихъ и, въ частности, нравственная философія великаго гения дальняго Востока, Конфуція, могли быть изслѣдованы учеными представителями русской науки.

«Великая наука», переводъ которой я предлагаю читателямъ, составляетъ вступительный трактатъ конфуціан-

---

никами, могутъ представлять интересъ не только для историка древнѣйшей философіи, но и для всякаго любителя интуитивной народной мудрости. Надѣмся, что если въ переводѣ, котораго мы сами не могли провѣрить, допущены какія-либо неточности, то специалисты-синологи укажутъ намъ ихъ.

*Редакція.*

ской морали. И дѣйствительно, какъ видно изъ самаго содержанія, въ ней трактуется болѣе или менѣе систематически объ основаніи и пользѣ морали. Правда, эта книга, по своему объему весьма незначительна: въ нее не вошли очень многія мысли, высказанныя Конфуціемъ и его послѣдователями, но все же въ ней ясно выражаются духъ и идея философской морали Конфуція. Мало того, она—прекрасное вступленіе для изученія конфуціанства вообще; безъ нея будутъ менѣе понятны остальные конфуціанскія книги\*), переводъ которыхъ я желалъ бы современемъ предложить читателямъ.

О происхожденіи нашей книги, т.-е. «Великой науки», Сю Ки говоритъ въ предисловіи къ ней. Хотя онъ говоритъ мало, но очень опредѣленно и ясно. Правда, Сю Ки не указываетъ на источникъ, откуда имъ заимствовано изреченіе Конфуція, служащее исходною точкой для всей книги, но тѣмъ не менѣе это изреченіе несомнѣнно подлинное. Объ этомъ свидѣлствуютъ мысли, которыя излагаются въ «Великой Наукѣ»; ученіе, изложенное въ ней, нисколько не противорѣчитъ ученію, заключенному въ «Діалектикѣ» и др. конфуціанскихъ книгахъ.

Въ заключеніе я позволю себѣ сказать нѣсколько словъ относительно личности *Сю Ки*.

Х Сю (фамилія) Ки (имя) жилъ въ XII в. послѣ Р. Хр. Онъ былъ человѣкомъ весьма начитаннымъ и славился въ свое время какъ ученѣйшій мужъ. Какъ другіе китайцы, Сю Ки получилъ строго-конфуціанское образованіе. Моральная философія Конфуція окончательно плѣнила его богато-одаренный умъ. Онъ писалъ и мыслилъ вполнѣ согласно съ ученіемъ Конфуція. Поэтому философско-моральныя его мнѣнія не отличаются ни оригинальностью, ни новизною мысли

---

\*) Священные книги Китая состоятъ изъ слѣдующихъ конфуціанскихъ сочиненій: Великая наука, Средина, Діалектика (собраніе изреченій Конфуція и его учениковъ), Мооси, Сикингъ (собраніе народныхъ пѣсенъ, сдѣланное Конфуціемъ), Икингъ (здѣсь изложено абстрактное міросозерцаніе древнихъ Китайцевъ), Сѣкингъ, Лекингъ (въ этихъ книгахъ пишется объ обрядахъ) и Весна и осень (исторія династіи Сю, написанная Конфуціемъ).

и метода. За то въ толкованіяхъ китайскихъ священныхъ книгъ, онъ является неподражаемымъ. Толкованія его отличаются простотой, ясностью и ортодоксіей. Большая часть его толковательныхъ трудовъ была написана между 1170 и 1190 гг.

Москва,  
29 октября 1892 г.

Д. Конисси. ~

### Предисловіе Сю-Ки къ „Великой наукѣ“.

Эта книга есть древняя «Великая наука», въ которой излагается ученіе о нравственности, основанной на 4-хъ свойствахъ человѣческой души: любви, правдѣ, уваженіи къ ближнимъ и знаніи. Но нужно замѣтить, что эти четыре свойства души проявляются въ каждомъ человѣкѣ не одинаково полно: въ одномъ преобладаетъ одно свойство, въ другомъ—другое и т. д. Поэтому, когда является мудрецъ, въ которомъ эти четыре свойства проявляются гармонически, то Небо непременно вручить ему верховную власть и право быть учителемъ людей. Вотъ почему мудрые императоры Худ-ки, Синнѣ, Ко-вотей, Гіѳо и Сюнь учредили должности смотрителя (учебныхъ дѣлъ) и музыкантовъ, чтобы въ каждомъ эти 4-е свойства души могли проявляться полнѣе. Въ цвѣтующія времена трехъ династій\*) страна управлялась мудрыми законами; всѣ люди, отъ вельможи до простолюдина, были обучены добродѣтели и нравственности. Дѣти всѣхъ званій, отъ королей и князей до простолюдина, на 8-мъ году отъ роду отдавались въ начальныя школы, гдѣ учили ихъ какъ держать себя во время разговора съ другими, музыкѣ, военному искусству и письменности. А на 15-мъ году они поступали въ высшую школу, гдѣ учили ихъ наукамъ, имѣющимъ цѣлью изслѣдовать истину и нравственность. Какъ широко было распространеніе образованія, такъ же послѣдовательно было и преподаваніе наукъ. Въ эту пору, поэтому, не было человѣка, который бы не учился въ школѣ; а учившійся зналъ, къ чему спо-

\*) Гіѳо, Сюнь и Сю.—Примѣч. переводч.



собенъ, и старался, согласно съ своимъ дарованіемъ, исполнять свой долгъ. Вотъ это-то и есть главнѣйшая причина того, что при мудрыхъ правителяхъ народъ былъ нравственнымъ. Но когда династія Сіу начала ослабѣвать и перестали являться мудрые правители, то школьное обученіе юношей было забыто и нравы потеряли чистоту. Хотя въ эту пору жилъ святѣйшій Конфуцій, но онъ оставался безъ высокаго сана, который бы доставилъ ему возможность осуществить свои идеалы и замыслы на дѣлѣ. Поэтому, выбравъ нравственные законы изъ древнихъ постановленій и истолковавъ ихъ, онъ оставилъ ихъ намъ для наставленія. Что скажемъ мы относительно разныхъ мелочныхъ обрядовъ и этикетовъ, необходимыхъ для нашей обыденной жизни? Въ отвѣтъ на это мы замѣтимъ, что задача нашей книги состоитъ въ томъ, чтобы ясно изложить что такое нравственность, а не въ томъ, чтобы трактовать объ этихъ обрядахъ и этикетахъ. Ученіе, изложенное въ этой книгѣ, впервые сказано было Конфуціемъ предъ 3 тысячами учениковъ и передавалось устно изъ рода въ родъ. Но когда не стало Мооси, то это устное преданіе было изложено письменно. Несмотря на это, оно впослѣдствіи было забыто учащимися. Въ эту пору наша книга нѣкоторыми изъ свободомыслящихъ людей понималась и истолковывалась неправильно. Благодаря такому обстоятельству, появилась ересь, ученіе «о ничто» и о «нирванѣ». И люди стали учить, что не нужно обращать вниманія на «Великую науку» и на нравственность. Они учили тому, чтобы всѣ старались ловко пользоваться случаями, дабы пріобрѣсти извѣстность и матеріальныя выгоды, уже не спрашивая, нравственно ли это или нѣтъ. Отсюда всякая новая мысль и идея находила себѣ поклонниковъ и послѣдователей, а принципъ любви и правды былъ оставленъ; высокое ученіе о нравственности было забыто, и народъ часто подвергался бѣдѣ. Во время царствованія Гоки безпорядокъ и безнравственность достигли крайнихъ предѣловъ. Но судьба, словно круговоротъ, вѣчно мѣняется. Когда жилъ мудрецъ Кананскій

Тейси и было обнародовано писаніе Мооси, то опять наша книга появилась въ свѣтъ. Благодаря этому обстоятельству, ученіе мудрецовъ стало предметомъ изученія. Это обстоятельство обрадовало меня; поэтому я, хотя и недостойнъ этого великаго дѣла, рѣшился вновь издать „Великую науку“, прибавивъ къ ней и мое мнѣніе. Это мое предпріятіе, быть можетъ, въ послѣдствіи подвергнется строгой критикѣ; но надѣясь на то, что трудъ мой будетъ сколько-нибудь полезенъ для желающихъ быть нравственными и мудрыми правителями и учителями людей, я рѣшился на этотъ шагъ.  
Чюнь-ки, Киюу, второй мѣсяць, день Ко-си \*).

Сю-Ки.

### „Великая наука“.

Ситейси \*\*) сказалъ, что «Великая наука» есть произведеніе Конфуція. Она есть вступительный трактатъ о томъ, въ чемъ заключается истинная нравственность. Въ этой книгѣ также находится ясное указаніе на то, какъ учили и чему учились люди въ древности. Кто желаетъ имѣть правильное понятіе объ истинной нравственности, тотъ прежде всего долженъ изучать трактуемое въ этой книгѣ, а потомъ «Діалектику» и книги Мооси. Поступающіе согласно съ моимъ мнѣніемъ, успѣшно достигнуть мудрости, не впадая въ грубыя ошибки.

Сю-Ки, раздѣлившій текстъ на главы.

Цѣль «Великой науки» состоитъ въ томъ, чтобы выяснить, въ чемъ заключается истинная нравственность, могущая просвѣтить народъ свѣтомъ добра, въ которомъ каждый изъ насъ долженъ утвердиться.

Когда человѣкъ ясно узнаетъ мѣсто, гдѣ онъ долженъ

\*) Это—годъ, мѣсяць и день изданія этой книги. Годъ совпадаетъ съ 1189 г. по Р. Хр.—Примѣч. пегев.

\*\*) Одинъ изъ учениковъ Конфуція.

оставаться навсегда, то опредѣлится и настроеніе его души. Когда настроеніе души опредѣлится, то прекратится всякое душевное волненіе. Когда прекратится душевное волненіе, то будетъ полное спокойствіе души, а человѣкъ, обладающій ненарушимымъ душевнымъ спокойствіемъ, будетъ способенъ къ мыслительной дѣятельности. Такой человѣкъ бываетъ воспріимчивъ ко всему достовѣрному и истинному.

Всякая вещь имѣетъ свое начало и конецъ. Такъ и дѣло человѣка: нѣтъ ни одного дѣла, которое бы не имѣло своего начала и конца. Кто вѣрно понимаетъ, гдѣ начало и гдѣ конецъ, тотъ стоитъ близко къ истинѣ.

Древніе, желавшіе обнаружить свое богатое дарованіе, сначала управляли странюю. Прежде нежели управлять странюю, подобный человѣкъ управлялъ домомъ, а кто желалъ управлять домомъ, тотъ заботился о своемъ нравственномъ усовершенствованіи. Чтобы достигнуть нравственного совершенства, нужно, прежде всего, заботиться о душевной чистотѣ. А душевная чистота достигается въ томъ только случаѣ, когда сердце ищетъ правды и воля стремится къ святости. Но все это зависитъ отъ истиннаго знанія. Чтобы приобрѣсти знаніе или истинную мудрость, нужно изслѣдовать вещи.

Когда опредѣлится взглядъ на вещи, то будетъ приобрѣтено знаніе; когда приобрѣтено знаніе, то воля будетъ стремиться къ правдѣ; когда стремленіе воли удовлетворено, то сердце сдѣлается добрымъ; когда сердце сдѣлается добрымъ, то будетъ приобрѣтенъ нравственный взглядъ на вещи, могущій служить опорой добродѣтели. Въ домѣ достигшаго всего этого будетъ прекрасный нравственный порядокъ, и такой человѣкъ будетъ превосходно управлять государствомъ. Когда въ государствѣ царятъ миръ и спокойствіе, то будетъ и всеобщее спокойствіе. Поэтому каждый изъ насъ, отъ императора до простолюдина, прежде всего долженъ заботиться о нравственномъ самоусовершенствованіи, такъ какъ это есть источникъ всеобщаго блага, ибо если начало не совершенно, то какъ же можетъ быть конецъ совершенъ?

Итакъ, очевидно, что тонкая вещь въ одно и то же время не можетъ быть толстою; большая вещь въ одно и то же время не можетъ быть малою.

Вышеприведенное изреченіе принадлежитъ Конфуцію, а записано Сд-си. А слѣдующія принадлежатъ Сô-си и записаны его учениками. Такъ какъ въ древнихъ варьянтахъ допущена неисправность въ текстѣ, то, соотвѣтственно содержанію, я привелъ ихъ въ слѣдующій порядокъ. (Сю-Ки.)

## I.

*Должно быть основательно изслѣдовано, въ чемъ состоитъ нравственность.*

Въ гимнѣ Тейтенъ говорится, что «должно быть ясно раскрыто ученіе о нравственности». Въ томъ же гимнѣ сказано, что «дѣйствовать согласно съ ученіемъ о нравственности значить слѣдовать волѣ Неба». Въ гимнѣ Тейтенъ говорится, что «когда ясно выяснено, въ чемъ заключается истинная нравственность, то все остальное будетъ ясно».

## 2.

*Всѣ люди должны постоянно прогрессировать въ своихъ нравственныхъ дѣйствіяхъ.*

Въ гимнѣ Токо говорится, что «всѣ существа ежедневно прогрессируютъ». Въ «Сикингѣ» сказано, что «хотя Сіу—страна древняя, но законы ея постоянно обновлялись» \*). Это я выставляю какъ доказательство что мудрецы непрестанно совершенствуютъ свои нравственныя дѣйствія.

## 3.

*Всѣ люди должны утвердиться въ добръ.*

«Центральная земля въ тысячу ри,—говорится въ Сикингѣ,— есть мѣсто, гдѣ народъ долженъ оставаться для постоянного жительства».

\*) «Страна Сіу» названа по имени династїи Сіу.

«Небольшая желтая птица,—пишется въ этой же книгѣ,—знаетъ гдѣ ей нужно гнѣздиться».—Тѣмъ болѣе,—продолжаетъ Конфуцій,—человѣкъ, который разумнѣе птицы, непременно долженъ знать мѣсто, гдѣ ему нужно оставаться постоянно» \*).

«Добрѣйшій король Бунъ,—говорится въ Сикингѣ,—будучи очень почителенъ къ людямъ, сдѣлался ихъ царемъ». Будучи царемъ, онъ былъ весьма милосердъ; будучи служащимъ—почтителенъ; будучи сыномъ человѣка—безпредѣльно уважалъ родителей; будучи отцомъ дѣтей—возлюбилъ ихъ истинно; въ сношеніяхъ же съ сосѣдями онъ былъ справедливъ.

«Взгляните на тотъ берегъ рѣки, — говорится въ Сикингѣ,—тамъ растетъ голубой бамбукъ. Въ этой бамбуковой рощѣ обитаетъ мудрецъ. Говорятъ, будто бы онъ разрѣзываетъ, вытачиваетъ, выкидываетъ и вычищаетъ (дерево); будто бы онъ звучитъ гармонично, блеститъ и шумитъ. Онъ — мудрый учитель, котораго забыть невозможно».

«Будто бы онъ разрѣзываетъ»—означаетъ знаніе мудреца объ истинѣ; «выкидываетъ и вычищаетъ» — нравственный обликъ мудреца; «звучитъ гармонично, блеститъ и шумитъ» — означаетъ, что мудрецъ имѣетъ величавую осанку. Словами: «онъ—мудрый учитель, котораго забыть невозможно», авторъ гимна выражаетъ ту мысль, что о высококомъ достоинствѣ мудреца люди забыть не могутъ.

Въ Сикингѣ говорится, что „древніе цари не забываются народами: память о нихъ свѣжа. Они принимали разумныхъ людей какъ разумныхъ, а родныхъ какъ родныхъ. Простые люди наслаждаются минутнымъ наслажденіемъ и спѣшатъ пользоваться минутными выгодами; поэтому они скоро забываются“.

## 4.

*О началѣ и концѣ.*

„Если я буду слушать жалобы людей и вмѣстѣ съ тѣмъ буду стараться, чтобъ ихъ не было, какъ многіе поступа-

\*) Т.-с. долженъ опредѣлить свое нравственное міросозерцаніе.—Прим. перев.

ють, — говоритъ Конфуцій, — то робкіе не будутъ въ состояніи высказывать все, и я боюсь, чтобы народъ не оставался неудовлетвореннымъ». Удовлетвореніе народной потребности называется началомъ.

## 5.

*Знаніе начала есть и знаніе конца.*

Въ этой главѣ говорилось о томъ, что мы можемъ достигнуть мудрости посредствомъ изслѣдованія свойствъ вещей, но подлинный текстъ, къ величайшему нашему сожалѣнію, потерянь. Поэтому, чтобы была воспроиеведена первоначальная мысль этого потерянаго текста, обыкновенно приводится слѣдующее изреченіе Тейси \*):

«Чтобы достигнуть знанія, нужно изслѣдовать сущность вещей; поэтому, кто желаетъ обрѣсти истинное знаніе, тотъ долженъ изслѣдовать причины или законы вещей, которыми подчиняются всѣ существа».

Человѣческая душа, разумная по своей природѣ, можетъ достигнуть знанія причинъ и законовъ вещей. Слѣдовательно, она можетъ постигнуть и сущность вещей. Но слѣдуетъ замѣтить, что еще не всѣ законы открыты и не всѣ причины доступны для нашего ума; поэтому ясно, что наше знаніе вещей условно и незаконченно. Вотъ почему начинающимъ изучать „Великую науку“ предлагается усиленно заниматься изслѣдованіемъ вещей, чтобы была расширена область нашего знанія до послѣдняго предѣла. Такъ какъ всякая вещь существуетъ по извѣстной причинѣ, и такъ какъ она устроена по из-

\*) Тейси—одинъ изъ видныхъ послѣдователей Конфуція. *Прим. перев.*

вѣстному закону, то всякій, кто постоянно и неутомимо изслѣдуетъ эту причину и законъ, достигнетъ знанія. Для тѣхъ, которые достигли истиннаго знанія, будетъ ясна и понятна сущность вещей и человѣческой души. Вотъ это-то знаніе и называется совершенною и истинною мудростью.

## 6.

*Какимъ образомъ мы можемъ достигнуть правильнаго развитія нашего сердца?\*)*

Чтобы совершилось правильное развитіе сердца, нужно стараться не обманывать себя самого. Признаніе непріятнаго запаха, какъ онъ есть на самомъ дѣлѣ, или же признаніе красиваго цвѣта, какъ онъ есть на самомъ дѣлѣ, называется истиной. Поэтому мудрецъ относится къ самому себѣ очень строго и заботится о своемъ нравственномъ усовершенствованіи; безумные люди, живя въ одиночествѣ, помышляютъ о безнравственныхъ дѣлахъ; но когда они живутъ въ обществѣ съ мудрецами, то, сравнивая свои дѣла съ дѣлами мудрецовъ, приходятъ въ сознаніе о своей безнравственности и направляются на путь истины. Но когда подобные люди смотрятъ на дѣла мудрецовъ какъ на чужія дѣла, не имѣющія никакого отношенія къ нимъ, то, спрашивается, какая для нихъ польза будетъ отъ дѣлъ мудрецовъ? «То, на что указываютъ десять пальцевъ и десять глазъ,—говоритъ Со-Си,—правда. Богатство есть главное условіе благоустроенія дома, а нравственность—главное условіе благоустроенія жизни. Если сердце принимаетъ только доброе, то и тѣло сдѣлается благообразнымъ. Поэтому мудрецы заботятся прежде всего и болѣе всего о достиженіи чистоты души». ~

\*) Въ сочиненіяхъ китайскихъ философовъ слово «сердце» часто употребляется въ смыслѣ «души».

## 7.

*У кого чиста душа, тотъ праведникъ.*

Быть высоконравственнымъ—значить быть чистымъ душой. Постоянно гнѣвающійся на кого-нибудь, безпрестанно боящійся чего-нибудь и всецѣло предающійся страстямъ, не могутъ быть чисты душой. Кто не можетъ сосредоточиться въ себѣ, или увлекается чѣмъ-нибудь, тотъ видя не увидитъ, слыша не услышитъ, вкушая не различитъ вкуса.

## 8.

*Кто достигнетъ нравственнаго совершенства, тотъ достигнетъ и благоустроенія дома.*

Благоустройство дома зависитъ отъ нравственнаго совершенства каждаго изъ членовъ семьи. Чтобы быть высоконравственнымъ, нужно не любить того, что люди любятъ безотчетно; — не ненавидѣть того, что люди безо всякаго повода ненавидятъ;—не бояться того, чего они боятся безъ причины, и, наконецъ, не гордиться тѣмъ, чѣмъ они гордятся безъ достаточнаго основанія. Безотчетно любящій не можетъ замѣтить зла, которое находится въ любимомъ предметѣ; точно также безъ повода ненавидящій не можетъ замѣтить добра, которое заключается въ ненавидимомъ предметѣ. Вотъ почему и говорится въ одной изъ пословицъ, что «отецъ не знаетъ, что сынъ—глупъ или злодѣй; крестьянинъ не знаетъ, что посѣвъ его плохъ и безплоденъ». Итакъ, кто не можетъ быть высоконравственнымъ, тотъ не можетъ благоустроить свой домъ.

## 9.

*Кто можетъ благоустроить свой домъ, тотъ можетъ благоустроить и государство.*

Кто желаетъ управлять государствомъ, тотъ долженъ сначала управлять домомъ, ибо кто не способенъ быть разумнымъ правителемъ своего дома, тотъ не можетъ быть и мудрымъ правителемъ и учителемъ людей. Мудрецы, не выходя изъ своего дома, учатъ людей всего государства. Уважающій своихъ родителей—уважаетъ и господъ; любящій



младшаго, любить и старшаго; милосердый будетъ правителемъ многихъ.

Въ гимнѣ Ко-коо говорится, что «нужно обходиться съ народомъ какъ съ ребенкомъ». Кто искренно ищетъ, тотъ найдетъ. До сихъ поръ никто не выходилъ замужъ, не изучивъ, какъ нужно воспитывать дѣтей.

Когда каждый домъ будетъ проникнутъ духомъ милосердія или любви, то и вся страна будетъ проникнута имъ; когда каждый домъ станетъ уступчивымъ, то и вся страна будетъ уступчива. Если всѣ люди будутъ корыстолюбивы, то и въ странѣ не будетъ порядка.

Такимъ образомъ нравственность и безнравственность\*) каждаго члена извѣстной страны составляетъ основу настроенія всей страны. Когда императоры Гіео и Сюнь управляли страной, то весь народъ сталъ нравственнымъ, ибо народъ шелъ за ними. Но когда Кецу и Чюу управляли ею деспотично, то народъ сталъ непослушнымъ и упрямымъ, дѣлая то, что ему хотѣлось. Итакъ, мудрецъ все исполняетъ самъ прежде, нежели потребуеетъ отъ другихъ, и доселѣ ни одинъ мудрецъ не потребовалъ отъ другихъ того, чего самъ не могъ исполнять; не училъ тому, чего самъ не могъ сдѣлать. Вотъ почему и говорится, что кто неспособенъ быть правителемъ дома, тотъ не можетъ быть и правителемъ страны.

«Красивое персиковое дерево,—говорится въ Сикингѣ,—имѣетъ богатая листья. Плоды его будутъ обильны». Это значить, что кто полезенъ для дома, тотъ будетъ полезенъ и для страны.

Въ Сикингѣ говорится, что «онъ добръ для старшаго и младшаго». Значить, кто добръ для старшаго и младшаго, тотъ можетъ быть учителемъ всей страны.

Въ Сикингѣ говорится также, что «этотъ порядокъ хорошъ; онъ признается правильнымъ въ центральныхъ четырехъ областяхъ. Отецъ, сынъ, старшій и младшій—всѣ на своемъ мѣстѣ и народъ повинуется правдѣ».

\*) Въ подлинникѣ сказано прямо „зло“ или „грѣховность“.

Все это свидѣтельствуесть, что благоустройство страны зависитъ отъ благоустройства домовъ.

Ю.

*Когда въ каждой странѣ будетъ миръ, то спокойствіе будетъ на всей землѣ.*

Чтобы былъ на всей землѣ миръ, прежде всего въ каждой странѣ должно быть восстановлено спокойствіе. Намъ извѣстно, что примѣру правителя послѣдуетъ народъ; поэтому когда правитель отдаетъ старымъ людямъ должную честь и оказываетъ имъ уваженіе, то и народъ дѣлается почтителенъ къ старшему; когда правитель милосердъ къ сиротамъ, то и народъ охотно ему повинуется. Что непріятно правителю, то непріятно и народу; что должно быть поставлено назадъ, то не должно быть поставлено впередъ; что непріятно правой рукѣ, то непріятно и лѣвой. Все это называется правдой первоначальной.

«На южныхъ горахъ,—говорится въ Сикингѣ,—находятся гигантскіе камни, которые блестятъ ослѣпительно. На нихъ смотритъ Сійнь \*) съ народомъ». Это показываетъ, какъ важно правителю быть осторожнымъ въ своихъ дѣйствіяхъ. Когда правитель потеряетъ довѣріе народа, то и достоинство его потеряется.

Въ Сикингѣ говорится, что «когда еще династія Инъ находилась въ расцвѣтѣ, то все дѣлалось согласно съ волей Небеснаго Царя; поэтому она имѣла и вѣрную себѣ армію. Видно, что воля Неба неизмѣняема». Значитъ, кто любимъ народомъ, тому дается и верховная власть; и наоборотъ—кто потеряетъ довѣріе народа, тотъ лишится и верховной власти. Поэтому мудрецы заботятся прежде всего о своемъ нравственномъ усовершенствованіи, потому что кто нравственъ, того народъ будетъ любить; кто любимъ народомъ, тому отдается и страна; кто обладаетъ страной, тотъ бу-

\*) Сійнь — имя одного изъ министровъ, жившаго въ первые дни дин. Сіу.—Примѣч. переводч.

детъ богатымъ.—Богатство же есть главнѣйшее условіе благоустроенія страны. Впрочемъ нельзя забыть, что нравственность есть источникъ всего, а богатство—струя, истекающая изъ него. Если богатство поставлено на первый планъ, а нравственность—на задній, то народъ будетъ искать только матеріальныхъ выгодъ и жить въ постоянной ссорѣ и возмущеніи.

Когда будетъ собрано богатство, то народъ разсѣется; а когда разсѣянъ народъ, то богатство не собирается.

Безнравственная рѣчь, выходящая изъ устъ противъ совѣсти, возмущаетъ нравственное чувство; богатство добытое незаконнымъ путемъ легко разсѣвается. 7

«Воля Неба,—говорится въ гимнѣ Ко-коо,—не во всѣхъ случаяхъ одинакова: кто поступаетъ по принципу добра, тому дается исполненіе желаемого; а кто—нѣтъ, у того отнимается и то, что онъ имѣетъ.

Для страны Со «нѣтъ сокровища,—говорится въ исторіи Со,—которое было бы дороже добродѣтели».

Кіу Ханъ говоритъ, что «погибшій человѣкъ не есть сокровище, а близкій—сокровище».

«Представимъ, что у меня есть слуги,—говорится въ эдиктѣ Синь,—они весьма осанисты, будто бы великодушны и невозмутимы, но на самомъ дѣлѣ—безъ таланта и малодушны. Такіе слуги бесполезны для меня. Но если слуги—умны и талантливы, то они и есть мой умъ и талантъ. Они же суть и крѣпость для моихъ потомковъ и народа. А если талантливые и умные слуги будутъ удаляемы и ненавидимы, то мои потомки вмѣстѣ съ народомъ погибнутъ».

«Опасно, да и безтактно, говорится въ томъ же эдиктѣ,—выгонять мудрыхъ людей въ страны варварскія, которыя не раздѣляютъ интереса съ нами». Когда мудрый правитель находитъ мудрецовъ, то приглашаетъ ихъ къ себѣ, но безумный оставляетъ ихъ безъ вниманія. Впрочемъ, бываетъ случай, что приглашенный мудрецъ не можетъ осуществить свой замысль. Въ данномъ случаѣ нужно признать, что это уже воля Неба. Также бываетъ, что избранные пра-

вителимъ люди въ послѣдствіи окажутся не мудрецами, а людьми вредными для государства. Но это не есть ошибка правителя, а такая уже судьба.

Ненавидѣть то, что народъ любитъ; любить то, что народъ ненавидѣть—значить идти противъ естественнаго порядка. А поступающій противъ естественнаго порядка подвергается бѣдѣ.

Мудрый правитель, поступающій по правдѣ, находитъ вѣрныхъ слугъ; а гордый правитель потеряетъ ихъ. Кто живетъ по правдѣ, тотъ приобрѣтетъ богатство; живущій по правдѣ почти никогда не потеряетъ богатства.

Милосердый, раздавая богатство бѣднымъ, не потеряетъ ничего, а приобрѣтетъ нѣчто постоянное. Жестокій, желая приобрѣсти много богатствъ, потеряетъ все. Если верховный правитель добродѣтеленъ, то и народъ будетъ нравственнымъ. Когда онъ любитъ правду, то онъ достигнетъ всего; богатство, которое хранится въ государствѣ, будетъ достояніемъ его.

Моо-кенъ говоритъ, что «человѣкъ, который можетъ содержать сто колесницъ, не учреждаетъ должности собирателя подати, ибо собиратели подати часто дѣлаются ворами. Такого рода люди всегда стремятся только къ выгодѣ, забывая, что правда есть истинная польза. Правитель, слишкомъ усердно заботящійся о томъ, чтобы обогатить себя,—недалекій человѣкъ. Если такой человѣкъ будетъ правителемъ страны, то въ ней будетъ непрерывная бѣда. Въ такомъ случаѣ, хотъ въ странѣ есть много добрыхъ людей, но они не могутъ ничего творить».\*

Изъ этихъ 10 главъ первыя четыре посвящены разсмотрѣнію общихъ вопросовъ, а послѣднія шесть—вопросамъ частнымъ. Въ 5-й гл. говорится для учащихся о необходимости выяснить вопросъ о нравственности, въ 6-й гл. о необходимости достигнуть нравственнаго совершенства. Я желалъ бы, чтобы читающіе эту книгу были внимательны къ изложеннымъ въ ней мыслямъ.

(Сю-ни.)

## Позитивизмъ Конта.

(Окончаніе.)

Соціологическій законъ трехъ состояній. Открытіе Контомъ закона трехъ состояній \*) превозносится его послѣдователями еще больше, чѣмъ классификація наукъ. Этотъ законъ, по мнѣнію Конта, приводитъ къ пониманію всѣхъ человѣческихъ знаній, какъ *однородныхъ*, а потому и допускающихъ приложеніе ко всѣмъ одного и того же положительнаго метода\*\*). Законъ этотъ состоитъ, по Конту,

\*) Если этотъ законъ есть открытіе, то во всякомъ случаѣ не Конта, ибо былъ высказанъ гораздо ранѣе, во первыхъ Тюрго, а во вторыхъ, и при томъ почти въ той же формѣ, какъ и Контомъ, докторомъ Бурденомъ (Burdin). Объ этомъ неизвѣстномъ мыслителѣ мы знаемъ черезъ Сень-Симона, который воспроизвелъ и многія другія идеи Бурдена и черезъ котораго познакомился съ ними и Контъ, когда находился подъ несомнѣннымъ, хотя потомъ не совсемъ добросовѣстно отрицаемымъ, вліяніемъ С. Симона. Что въ этомъ мнѣніи открытіи Конта нѣтъ ничего оригинальнаго, въ томъ можно убѣдиться изъ статей Ренувье, помѣщенныхъ въ его журналѣ «Critique Philosophique» 1881 года.

\*\*) Чтобы признать однородность знаній человѣческихъ, вовсе нѣтъ надобности въ открытомъ Контомъ законѣ съ его тремя стадіями. Знаніе однородно по той простой причинѣ, что человѣкъ есть *единое* нераздѣльное существо, у котораго всегда, на всѣхъ ступеняхъ его развитія, есть только *одна* и подлежащая однимъ законамъ познавательная дѣятельность. Мнѣніе же о будто бы разнородныхъ познавательныхъ дѣятельностяхъ (чувственное, умственное, опытное, умозрительное познаніе, индукція, дедукція, анализъ, синтезъ и проч. и проч.) или сводится къ частнымъ отличіямъ въ проявленіяхъ этой однородной дѣятельности соотвѣтственно различію сопровождающихъ ее обстоятельствъ, или же къ недоразумѣніямъ, говорить о которыхъ здѣсь, къ сожалѣнію, нѣтъ мѣста и времени.

въ томъ, что умъ человѣческій проходитъ *три* стадіи развитія: «теологическую или фиктивную», «метафизическую или абстрактную» и «положительную или научную». Не имѣя понятія о неизмѣнной законообразности явленій природы, люди въ теологической стадіи объясняютъ себѣ происхождение ихъ такъ же, какъ ихъ собственные дѣйствія происходятъ отъ ихъ воли—и наполняютъ всю природу сверхъестественными дѣятелями или богами. Во второй, метафизической или переходной, стадіи сверхъестественные дѣятели замѣняются отвлеченными силами, сущностями (*entités*). Наконецъ, въ третьей, положительной стадіи умъ человѣческій ставитъ себѣ единственную цѣлью открытіе законовъ явленій, т. е. ихъ неизмѣнныхъ отношеній послѣдовательности и сходства.

Этотъ мнимый законъ *несостоятеленъ* во всѣхъ отношеніяхъ: и въ томъ, что Контъ не имѣетъ и не даетъ яснаго и опредѣленнаго понятія ни о религіи, ни о метафизикѣ, ни, какъ мы уже видѣли, о наукѣ; и въ томъ, что этотъ законъ нисколько не подтверждается историческими фактами, а напротивъ противорѣчитъ имъ. Имѣя поверхностное знакомство съ исторіей религій и не подозревая о существованіи дисциплины, называемой философіей религіи, Контъ односторонне и наивно понимаетъ религію, какъ *суррогатъ* науки, за отсутствіемъ которой люди въ волѣ боговъ ищутъ объясненія для происхожденія явленій. Конечно, люди ищутъ въ богахъ объясненія *нѣкоторыхъ* явленій, но вѣдь это только одна изъ сторонъ религіи! Контъ упускаетъ изъ виду, что въ религіозномъ сознаніи выражается *синтезь* *всѣхъ функций* нашей душевной жизни: кромѣ философско-познавательной, отмѣченной Контъ, въ религіи находятъ свое выраженіе и удовлетвореніе и нравственная, и чувствительная, и желательная, и, наконецъ, художественно-техническая сторона человѣческой дѣятельности. Точно также мало знакомъ Контъ и съ исторіей метафизики, а потому имѣетъ о ней смутное понятіе. Прежде всего метафизика не можетъ *ни замѣнять* религіи, *ни служить* переходною стадіей отъ

нея къ наукѣ, ибо во всякой религіозной системѣ метафизика составляетъ необходимую составную часть ея. Въ основаніи міеовъ самыхъ первобытныхъ религій мы уже встрѣчаемъ метафизическія основныя понятія. Метафизика, по понятію своему, предшествуетъ и тому, что Контъ называетъ теологіей, и тому, что онъ называетъ наукой. Часто повторяемое Контомъ положеніе, что будто бы въ метафизической стадіи развитія люди для объясненія явленій принимаютъ *пустыя сущности* (entités), ясно указываетъ, что онъ имѣетъ въ виду только одну средневѣковую схоластику, гдѣ явленія не рѣдко объяснялись просто словами или *таинственными свойствами* (qualitates occultae), въ родѣ того, что въ природѣ господствуетъ *horror vacui* (страхъ къ пустотѣ). Произвольность понятія метафизики у Конта лучше всего явствуетъ изъ того, что онъ и въ допускаемыхъ имъ положительныхъ наукахъ, по вѣрному выраженію Гекслея, подъ именемъ метафизики отвергалъ „все, что ему не нравится“\*).

Теперь я добавлю нѣсколько словъ къ сказанному мною раньше о неудовлетворительности понятій Конта о наукѣ. Хотя онъ съ науками былъ знакомъ гораздо болѣе, чѣмъ съ различными формами религіи и метафизики, но все таки безъ философіи (т. е. теоріи познанія, логики, метафизики, и проч.) онъ не могъ подняться на такую высшую точку зрѣнія, въ перспективѣ которой передъ его умственнымъ взоромъ исчезла бы *раздѣльность* исторически сложившихся наукъ и замѣнилась бы высшимъ философскимъ понятіемъ *истиннаго знанія*. Едва ли можно сомнѣваться, что Контъ при словѣ: «наука», не думалъ о *единствѣ* человѣческаго мышленія, озаряющаго свѣтомъ разумнаго пониманія всѣ акты и дѣя-

---

\* ) Такъ въ качествѣ метафизики имъ отвергались вопросы о звѣздной системѣ, туманныхъ пятнахъ (въ астрономіи), гипотеза эфира и изслѣдованіе сущности теплоты (въ физикѣ), теорія атомизма (въ химіи), искусственная экспериментация и микроскопическія изслѣдованія (въ физиологіи). Если бы онъ жилъ въ настоящее время, то, конечно, отвергъ бы, какъ метафизику, и спекуляціи математиковъ о пространствѣ кривомъ и 4-хъ измѣреній, и спектральный анализъ, и механическую теорію теплоты, и теорію сохраненія и превращенія энергіи и т. под.

тельности какъ людей, такъ и другихъ существъ міра; но что скорѣе всего, при этомъ словѣ, въ его представленіи мелькали *многія* группы ученыхъ специалистовъ, которые, на подобіе древнихъ жрецовъ или средневѣковыхъ техниковъ и ремесленниковъ, принимаютъ по традиціи другъ отъ друга и сохраняютъ испытанные приемы своего искусства или ремесла для однообразнаго приложенія ихъ въ своихъ произведеніяхъ и дѣйствіяхъ на пользу и отдѣльнымъ людямъ, и обществу. Это жреческо-ремесленно-практическое, «полезное» и свободное отъ всѣхъ «праздныхъ вопросовъ» отношеніе Конта къ наукѣ всего лучше выразилось въ повтореніи имъ положенія, признаннаго «всѣми, начиная съ Бекона, здраво мыслящими умами (*les bons esprits*)», что цѣль знанія есть предвидѣніе. «Знать», говоритъ Контъ, «нужно для предвидѣнія»; или «знаніе ведетъ къ предвидѣнію, а предвидѣніе къ дѣйствию», конечно, дѣйствию «реальному», «полезному» и оправдываемому «общимъ здравымъ смысломъ» (*sens commun*). Такъ какъ этой цѣли всего болѣе удовлетворяютъ математика и естественныя науки, то онѣ и стали для Конта нормою, къ которой должно быть приведено всяческое знаніе. Въ своемъ наивно-догматическомъ реализмѣ Контъ объясняетъ преимущество естественныхъ наукъ въ дѣлѣ предвидѣнія тѣмъ, что сами данныя въ чувственномъ опытѣ явленія, изучаемыя этими науками, освобождаютъ умъ человѣческой отъ теологіи и метафизики и приводятъ къ позитивному изслѣдованію неизмѣнныхъ законовъ, которымъ подчиняются явленія. Но здѣсь-то и заблуждаются Контъ съ позитивистами, ибо математика и естественныя науки, по самой своей природѣ, всего скорѣе ведутъ къ метафизикѣ, такъ что ученые, занимающіеся ими, не смотря на ихъ принципиальный протестъ противъ метафизики, всего чаще, подобно Конту, не подозревая о томъ, впадаютъ въ самую грубую ея форму, а именно матеріализмъ\*). Какъ это средство есте-

\*) Не менѣе заблуждается Контъ также и въ томъ, что будто бы предвидѣніе составляетъ цѣль знанія только со времени Бекона, когда естествен-



ственныхъ наукъ съ матеріализмомъ, такъ и способность ихъ содержанія быть формулированнымъ въ постоянныхъ законахъ имѣеть одинъ и тотъ же источникъ въ основныхъ понятіяхъ естествовѣднія: *пространствъ, времени, движеніи и матеріи*, въ которыхъ выражается вовсе не природа явленій, изучаемыхъ естествовѣдніемъ, а главнымъ образомъ природа нашей же собственной психической дѣятельности при нашемъ метафизическомъ взаимодействіи съ другими субстанціями. Отсюда происходитъ какъ то, что законы естественныхъ наукъ выражаются почти въ столь же неизмѣнныя и однообразныя формулахъ, что и законы логики или математики,—такъ и то, что ученые естествовѣды, пренебрегая философіей и не зная происхожденія вышеозначенныхъ основныхъ понятій, *субстанцируютъ* ихъ, т.-е. принимаютъ, что пространство, время, матерія и движеніе суть нѣчто само по себѣ существующее, что и составляетъ сущность матеріализма.

Теперь, указавъ на несостоятельность закона трехъ состояній со стороны логической, я, по недостатку мѣста, не могу останавливаться на противорѣчьи его со всею исторіей и ограничусь только самымъ коротенькимъ указаніемъ на настоящее время\*). Несмотря на то, что прошло полвѣка послѣ провозглашенія Контомъ основныхъ началъ «положительной философіи» и что, по его предвидѣніямъ и предсказаніямъ,

---

ныя науки, становясь все позитивнѣе, начали изучать законы явленій. Дѣло въ томъ, что предвидѣніе и его приложеніе къ жизни составляютъ такое основное свойство дѣятельности всѣхъ существъ, что люди практикуютъ его въ самыхъ широкихъ размѣрахъ задолго до появленія какихъ бы то ни было намековъ на систематическое знаніе, когда они находятся еще въ дикомъ, животномъ состояніи. Конечно, Контъ, его послѣдователи и вообще позитивисты, столь самоувѣренно повторяющіе принципъ знаменитаго практическаго философа, Бекона, о власти человѣка надъ природою при посредствѣ науки и предвидѣнія, и не подозреваютъ, что возможность его связана съ самыми трудными метафизическими проблемами о времени, памяти, воспоминаніи, желаніи, ожиданіи и т. под.

\*) Впрочемъ, читатели этого журнала изъ статей г. Чичерина могли вполне убѣдиться въ томъ, что теоріи Конта вообще и законъ трехъ состояній въ частности, не находятъ никакого историческаго подтвержденія.

уже не должно бы оставаться никакихъ слѣдовъ отъ теологической и метафизической стадій человѣческаго умственнаго развитія, мы, напротивъ, видимъ, что въ современномъ европейскомъ обществѣ не только продолжаютъ свое существованіе прежнія религіозныя вѣроисповѣданія, но что чуть не съ каждымъ днемъ возникаютъ все новые ихъ толки и развѣтвленія (особенно, наприм., въ Англіи, Америкѣ и проч.). Мы видимъ даже такое странное явленіе, что къ образованнымъ европейцамъ начинаютъ прививаться азіатскія религіозныя вѣрованія, наприм., буддизмъ. Точно также между образованными европейцами и американцами насчитываются уже миллионы послѣдователей спиритизма, который, несомнѣнно, должно причислить къ религіознымъ же сектамъ. Съ другой стороны, въ области философіи не только продолжаютъ, конечно нѣсколько видоизмѣняясь, существовать прежнія метафизическія направленія, но возникаютъ и новыя, наприм., философія воли, начиная съ Шопенгауэра. Но всего болѣе овладѣваетъ умами въ европейскомъ обществѣ материализмъ по мѣрѣ того, какъ популярныя естественно-научныя свѣдѣнія распространяются въ народныхъ массахъ, постепенно переходя отъ высшихъ слоевъ общества въ низшіе \*).

Хотя законъ трехъ состояній изложенъ кратко Контомъ въ самомъ началѣ «Курса», еще передъ классификаціей наукъ, но тѣмъ не менѣе онъ вовсе не составляетъ, подобно ей, пункта, принадлежащаго къ «общностямъ», а напротивъ, по своему содержанію, всецѣло относится къ одной изъ частныхъ наукъ, а именно къ послѣдней въ іерархическомъ ря-

---

\*) Этому постепенному распространенію материализма еще могутъ оказывать большее или меньшее противодѣйствіе религіозныя вѣрованія или философско-метафизическія воззрѣнія, но почти ни малѣйшаго не можетъ оказывать позитивизмъ, хотя онъ и отвергаетъ, конечно только на словахъ и чрезвычайно рѣдко на дѣлѣ, всякую метафизику, ибо чѣмъ строже позитивизмъ или—что все равно—чѣмъ онъ скептически, тѣмъ менѣе можетъ онъ, въ силу естественной необходимости для человѣческаго ума въ метафизикѣ, удовлетворять многихъ людей, а потому и долженъ ограничиться только единичными послѣдователями.

ду, къ социологіи, что подтверждается и тѣмъ, что въ «Курсѣ» обстоятельное изложеніе и доказательство его входитъ въ содержаніе этой науки. Такъ какъ вообще социологія составляетъ специфически отличительную черту позитивизма Конта и считается его послѣдователями *его* созданиемъ, то я и считаю нужнымъ сдѣлать общую, хотя и краткую, ея характеристику. Но прежде я скажу два слова объ остальныхъ наукахъ, предшествующихъ въ «Курсѣ» — социологіи.

Съ точки зрѣнія каждой, настоящей философской системы частныя науки должны быть разсматриваемы какъ болѣе *отдаленныя вѣтви* ея развитія, привязанныя къ главному стволу высшими понятіями, которыя, съ одной стороны, входятъ въ систему понятія философіи, какъ специальной науки, а съ другой — составляютъ базисъ, на которомъ строится все содержаніе той или другой частной науки. Но такъ какъ «Положительную философію» Конта нельзя считать философскою системой въ точномъ смыслѣ этого слова, то и частныя науки, входящія въ нее, вовсе не имѣютъ органической связи между собой и представляютъ только внѣшнимъ и искусственнымъ образомъ соединенную *энциклопедію наукъ*, эмпирически вошедшихъ въ общественную культуру. Значить «Курсъ» Конта, при его первомъ появленіи, могъ имѣть только значеніе первой попытки такой энциклопедіи во французской научной литературѣ. Изъ ряда наукъ, входившихъ въ эту энциклопедію, Контомъ лучше другихъ была обработана математика, составлявшая предметъ его специальныхъ занятій, хотя и въ ней мы уже встрѣчаемся съ весьма сомнительными воззрѣніями. Къ такимъ, на примѣръ, относится мнѣніе Конта, что будто бы геометрія есть конкретная наука, принадлежащая вмѣстѣ съ другими къ области естественныхъ наукъ, и что будто бы основныя и существенныя ея положенія основаны на чувственномъ наблюденіи. Что же касается остальныхъ наукъ, т.-е. астрономіи, физики, химіи и физиологіи (біологіи), то на нихъ еще гораздо болѣе отразились ложныя и одностороннія понятія

Конта о метафизикѣ и наукѣ, его прямолинейное отрицаніе первой и односторонне утилитарное отношеніе ко второй, и не позволяли ему понять духъ наукъ о природѣ и *предвидѣть* соотвѣтствующій ему характеръ ихъ дальнѣйшаго движенія. Какъ оказалось, они какъ разъ пошли по запрещаемому Контомъ пути изслѣдованія *причинъ* \*) и *образа происхожденія явленій*. Такъ, начиная съ математической теоріи вѣроятности, которую Контъ считалъ «ложною, нелѣпою и софистическою, ни къ чему, кромѣ азартной игры, неприменимой», мы видимъ, что въ настоящее время теорія вѣроятности признана всѣми и находитъ самое разнообразное приложеніе къ многоразличнымъ вопросамъ и, между прочимъ, относящимся къ сферѣ общественныхъ явленій. Въ области астрономіи и небесной механики Контъ ограничивалъ задачу науки изученіемъ образованія планетной системы, не затрогивая вопросовъ о природѣ солнца, а тѣмъ болѣе неподвижныхъ звѣздъ, а между тѣмъ спектральный анализъ какъ разъ даетъ возможность разрѣшать проблемы о химическихъ элементахъ солнца и звѣздъ\*\*). Въ физикѣ онъ отвергъ гипотезу эвѳира для объясненія происхожденія свѣта, потому что ее нельзя провѣрить и по-

---

\*) Хотя мнѣніе Конта, что изслѣдованіе причинъ должно быть изгнано изъ науки и замѣнено изслѣдованіемъ законовъ явленій, прямолинейно и несостоятельно, однако онъ въ немъ былъ гораздо послѣдовательнѣе и относительно правѣе другихъ позитивистовъ, признающихъ законность изслѣдованія причинъ. Онъ чувствовалъ, что если допустить хотя бы только вторичныя причины и позитивистически признавать причинами явленій явленія же предшествующія, то, пожалуй, законы разума невольнo приведутъ къ вопросу и о первыхъ явленіяхъ, т.-е. о первыхъ причинахъ и о субстанціяхъ, ихъ дѣятельностяхъ и актахъ. Поэтому, въ своемъ прямолинейномъ стремленіи освободить науку отъ «химическихъ» вопросовъ и «привести ее къ скромнымъ аллюрамъ обиходной мудрости» онъ энергически и заколотилъ окно причинности, изъ котораго можно увлечься «метафизическими химерами» (см. объ этомъ «Свое Слово» № 3, стр. 78 и слѣд.).

\*\*) Да не подумаетъ кто-либо изъ читателей, что я сейчасъ сказаннымъ хочу поставить въ вину Конту то, что онъ не зналъ и не могъ предвидѣть спектроскопіи. Я обвиняю его только въ непониманіи духа естествовѣдѣнія и въ его догматической и произвольной постановкѣ многочисленныхъ заставъ и предѣловъ для движенія науки.

тому что вообще нельзя знать какъ происходятъ явленія, а также считалъ невозможнымъ «проникнуть во внутреннюю природу теплоты»; а между тѣмъ современная физика считаетъ однимъ изъ своихъ торжествъ объясненіе происхожденія теплоты изъ движенія и установку тепловыхъ и механическихъ эквивалентовъ. Хотя, по Конту, законы наукъ низшихъ въ іерархическомъ ряду и подчинены законамъ наукъ высшихъ, но все-таки онъ считалъ невозможнымъ привести какъ законы всѣхъ наукъ къ одному закону, такъ и свести одни къ другимъ различныя явленія, изучаемыя различными науками (физическія, химическія, біологическія и проч.), а между тѣмъ современное естествовѣдѣніе видитъ свой идеаль въ такомъ приведеніи всѣхъ явленій и законовъ къ механическимъ явленіямъ и законамъ. Въ біологіи Контъ считалъ «природу фізіологическихъ явленій несовмѣстимою съ искусственными опытами», а потому отрицалъ и вивисекцію, и микроскопію; а между тѣмъ онъ играютъ самую важную роль въ современной наукѣ. Точно также теорію Ламарка о видоизмѣненіи организмовъ Контъ упрекалъ «въ наивномъ фантазированіи», и думалъ, что промежутки между видами представляютъ ненаполнимую пропасть и что еще большею пропастью раздѣлены царства: животное и растительное; наконецъ, по его мнѣнію, порядокъ животныхъ должно понимать не иначе какъ линейнымъ. Между тѣмъ современная біологія въ ученіи Дарвина понимаетъ происхожденіе животныхъ организмовъ въ формѣ безконечно развѣтвленнаго древа и старается заполнить всяческіе промежутки не только между животными, но и между животными и растеніями. Я думаю, этихъ примѣровъ и намековъ совершенно достаточно для заключенія, что еслибы даже и допустить, что энциклопедія наукъ Конта, при своемъ явленіи, соотвѣтствовала дѣйствительному состоянію соединенныхъ въ ней наукъ, то въ настоящее время она никакого руководящаго научнаго значенія не имѣетъ\*).

\*) Отнимая у сочиненій Конта истинно-философское значеніе и упрекая его въ ложномъ взглядѣ на задачу знанія, я вовсе не хочу сказать, чтобъ

Соціологія, какъ наука установленная Контомъ. Позитивная религія. Соціологія у Конта изслѣдуетъ *законы общественнаго порядка и движенія*. Заимствуя свои исходные пункты изъ біологіи, она образуетъ свое основное понятіе: общество, или „общественный организмъ“, по аналогіи съ животнымъ организмомъ и распадается на социальную *статику* и *динамику*, которыя также относятся другъ къ другу, какъ анатомія къ физиологіи. Законы социальной статики управляютъ „взаимодѣйствіемъ частей социальной системы“, которыя находятся въ такомъ же „необходимомъ и всеобщемъ согласіи“, въ какомъ находятся элементы животнаго организма. Это согласіе общественныхъ элементовъ, т.-е. индивидуальныхъ воль, составляетъ условіе для общественной власти, которой они подчиняются тѣмъ болѣе, чѣмъ обширнѣе общество. Согласіе индивидуумовъ, входящихъ въ общество, зависитъ отъ основныхъ свойствъ человѣческой природы, а именно *эгоистическихъ и социальныхъ* (альтруистическихъ) инстинктовъ человѣка (состраданіе, любовь и проч.). Первоначальная общественная форма, въ которой обнаруживаются эти оба инстинкта, есть *семья*, составляющая зародышь для всѣхъ другихъ общественныхъ формъ. Вторая часть соціологіи, или социальная динамика изслѣдуетъ законы постепеннаго развитія общественной жизни человѣчества. Развитіе это «представляетъ непрерывный прогрессъ», выражающійся въ *возрастаніи* побѣды человѣка надъ внѣшнимъ міромъ, въ *смягченіи* нравовъ и въ

они вообще не имѣли цѣны. Не нужно забывать, что Контъ былъ человѣкъ въ высокой степени выдающійся по своимъ умственнымъ силамъ, моральной энергіи и по своему, во всякомъ случаѣ, широкому научному образованію; а потому его энциклопедія наукъ, неудовлетворительная въ цѣломъ, заключаетъ въ себѣ замѣчательныя отдѣльныя мысли и положенія. Во всякомъ случаѣ, изученіе его сочиненій можетъ послужить къ расширенію умственнаго горизонта даже (точнѣе сказать, преимущественно) для людей уже владѣющихъ готовымъ философскимъ міровоззрѣніемъ. Кстати скажу, что читать подлинныя сочиненія Конта крайне тяжело по ихъ невыработанности. Но въ настоящее время они могутъ быть замѣнены хорошимъ сокращеннымъ ихъ изложеніемъ въ трудѣ Jules Rig'a и даже еще болѣе краткимъ, но точнымъ изложеніемъ въ вышеуказанномъ сочиненіи Губера.

*улучшеніи* общественной организаціи. Законы развитія, согласно духу положительной философіи, относительны, т.-е. не допускаютъ никакой конечной цѣли или провиденціального плана, а потому человѣчество въ каждую эпоху достигаетъ той ступени совершенства, которая допускается его *возрастомъ*, т.-е. «всею системою соотвѣтствующихъ ей внутреннихъ или внѣшнихъ обстоятельствъ». Законы прогресса опредѣляются *тремя* моментами: *направленіемъ* человѣческаго развитія, его *скоростью*, и *важностью* его различныхъ элементовъ. Направленіе обнаруживается въ томъ, что въ человѣчествѣ животная сторона, т.-е. страсти, уступаетъ расширяющейся на ихъ счетъ человѣческой, т.-е. разуму. Скорость прогресса зависитъ отъ «постояннаго и притомъ достаточно скорого возобновленія агентовъ общественнаго движенія», \*) и отъ увеличенія народонаселенія. Что касается до разницы въ цѣнности различныхъ элементовъ прогресса, то первенство между ними принадлежитъ *умственному* развитію. Почти все содержаніе соціологіи Конта, занимающее три тома изъ шести, представляетъ не что иное, какъ подробное изложеніе историческихъ доказательствъ этого постояннаго умственнаго развитія человѣчества черезъ три ступени: теологическую, метафизическую и позитивную. Объ руку съ умственнымъ развитіемъ идетъ и подчиненное ему матеріальное развитіе общества, проходящее также три стадіи. Теологической стадіи умственнаго развитія соотвѣтствуетъ въ матеріальномъ—господство классовъ, занимающихся военнымъ дѣломъ; метафизическому—господство литераторовъ, адвокатовъ и юристовъ, и позитивному—господство промышленныхъ классовъ.

Ограничиваясь этимъ остовомъ соціологіи Конта и не касаясь подробностей ея исторической обосновки, отличающейся произволомъ въ образованіи, опредѣленіи и классификаціи понятій, а также ложнымъ освѣщеніемъ и толкованіемъ фактовъ, я скажу только нѣсколько словъ о *про-*

\*) Контъ считаетъ «вредною химерою предположеніе о неопредѣленномъ возрастаніи продолжительности жизни человѣка».

*граммъ будущаго*, которое, по предвидѣніямъ Конта, должно наступить послѣ того, какъ онъ въ своей философіи окончательно опозитивилъ все человѣческое знаніе, подчинивъ положительному методу и соціологію или науку объ обществѣ \*). На мѣсто прежней теологической морали, основанной на волѣ бога, или метафизической, основанной на идеяхъ долга, права и справедливости, на сущности чловѣка, міра и т. п., станетъ социальная мораль, основанная на предвидѣніяхъ соціологіи и на постоянно возрастающемъ пониманіи *выгоды* соединенія всѣхъ человѣческихъ силъ для пріобрѣтенія благъ индивидуальной и общественной жизни. Самымъ важнымъ условіемъ для водворенія этой новой морали явится возникновеніе новой *духовной власти*, которая будетъ руководить умственнымъ и нравственнымъ просвѣщеніемъ чловѣчества. Власть эта будетъ сосредоточена въ рукахъ корпораціи, состоящей изъ положительныхъ ученыхъ и философовъ, призванныхъ къ отправленію своихъ обязанностей общественнымъ мнѣніемъ. Самымъ важнымъ орудіемъ для дѣйствія этого новаго духовенства будетъ общественное воспитаніе, составляющее исключительную его функцію. Хотя позитивные ученые и философы сами и не будутъ имѣть государственной или свѣтской власти, но все таки ихъ совѣщательному голосу будетъ принадлежать рѣшающее значеніе въ вопросахъ о мѣрахъ для общественнаго благосостоянія, такъ что вообще духовная власть будетъ преобладать надъ свѣтской. Свѣтская власть установится въ позитивномъ обществѣ позже духовной и будетъ находиться въ рукахъ дѣятельнаго класса, который состоитъ изъ банкировъ, купцовъ, ремесленниковъ и земледѣльцевъ; между ними главную роль будутъ играть банкиры. Положеніе рабочихъ классовъ должно быть вполнѣ обеспечено воспи-

\*) Строго говоря, соціологія Конта должна совмѣщать въ себѣ всѣ остальные науки, кромѣ естественныхъ, а именно: общественныя, юридическія (напр. политическую экономію, науку о правѣ, о собственности, о государствѣ и проч.), историческія (включая туда и филологію, этнографію, археологію и проч., безъ которыхъ невозможна исторія) и т. п.



таніемъ на общественный счетъ и постоянно обезпеченною работою, при справедливой и достаточной заработной платѣ.

Теперь я сдѣлаю нѣсколько замѣчаній, къ которымъ подаетъ поводъ социологія Конта. Прежде всего спрашивается, *дѣйствительно-ли онъ создалъ* эту науку, какъ утверждаютъ его послѣдователи? По моему, отвѣчать на это приходится отрицательно, потому что въ ней предшественниками его были, напр., Тюрго и Кондорсе, вліянія котораго, впрочемъ, и самъ онъ не отрицаетъ. Но большая и даже особенно оригинальная часть содержанія социологіи Конта заимствована была имъ, съ умолчаніемъ о томъ, у Сень-Симона и у Бюрдена, о которомъ я уже упоминалъ выше \*). Конту исключительно принадлежит установка новаго термина (социологія) для этой науки, что, конечно, должно составлять его заслугу въ глазахъ всѣхъ тѣхъ, которые въ настоящее время, вмѣстѣ съ Контомъ (а такихъ не мало!), признаютъ возможность существованія науки о законахъ общественныхъ явленій, сходной, по своему методу, съ естественными науками, именно какъ ее, слѣдуя за Сень-Симономъ, думалъ поставить Контъ. Затѣмъ за Контомъ должно признать преимущество сравнительно съ сейчасъ указанными предшественниками въ томъ, что онъ систематичнѣе и методичнѣе изложилъ и обработалъ заимствованное у нихъ содержаніе социологіи.

Второе мое замѣчаніе выразится въ вопросѣ: *возможна-ли социологія* въ смыслѣ Конта, т.-е. при устраненіи метафизики, и возможно-ли ее совсѣмъ поставить на одну доску съ естественными науками? Я отвѣчаю на этотъ вопросъ отрицательно и объясняю требованія Конта, какъ уже было замѣчено раньше, отсутвіемъ у него ясныхъ понятій о явленіи, фактѣ, опытѣ, а также о духѣ науки вообще и есте-

\*) Если позволять обстоятельства, то я предполагаю послѣ этого помѣстить въ этомъ же журналѣ особую статью, о социалистической французской философіи (ея не было въ «Заграничномъ Вѣстникѣ»), гдѣ будутъ, конечно, изложены и главныя черты воззрѣній школы С. Симона. Тогда читатели ясно увидятъ, что социальная философія Конта есть видоизмѣненіе Сень-Симонизма.

ствовѣденія въ частности. Вѣдь явленія сами по себѣ не существуютъ и суть не что иное, какъ состоянія нашего же сознанія, выдѣляемые нами изъ общей ихъ связи въ актахъ нашей познающей дѣятельности, которая координируетъ ихъ въ различныхъ порядкахъ (временномъ, пространственномъ, причинномъ и т. п.) и мыслить съ различныхъ точекъ зрѣнія. Вотъ эта то дѣятельность мышленія и ведетъ насъ неизбѣжно \*) къ сознанію противоположности *явленія* (въ насъ) съ *реальностью* или *дѣйствительностью* (самой по себѣ), для которой явленіе служитъ только значкомъ, а это сознаніе въ свою очередь побуждаетъ насъ переходить отъ явленій, къ сущностямъ, субстанціямъ съ ихъ дѣятельностями. причинамъ явленій, — словомъ, къ метафизическимъ, отвергаемымъ Контомъ, понятіямъ. На почвѣ естествовѣденія этотъ переходъ отъ явленій къ ихъ причинамъ или къ субстанціямъ еще мало замѣтенъ, благодаря съ одной стороны непониманію природы пространства, времени, движенія и матеріи, а съ другой тому, что въ явленіяхъ физико-механическихъ трудно различить отдѣльные акты какихъ-либо опредѣленныхъ субстанцій. Но какъ скоро мы вступаемъ въ область социальныхъ явленій, которыя, въ концѣ концовъ, суть не что иное, какъ акты человѣческаго мышленія, чувства, желанія и ощущенія (или движенія), то уже здѣсь неизбѣженъ, хотя и не всегда сознаваемый, переходъ въ область метафизическихъ построеній \*\*).

Вслѣдствіе этого, законы науки объ обществѣ не могутъ

\*) Я, конечно, не могу здѣсь входить въ подробности теории познанія и ограничиваюсь краткимъ выраженіемъ ея общихъ положеній.

\*\*) Параллельно съ переходомъ отъ явленій къ метафизикѣ (т.-е. философіи) знаніе все болѣе теряетъ чисто-практическій характеръ и перестаетъ служить только средствомъ для предвидѣнія. Дѣятельность познанія становится сама цѣлью и даетъ, помимо возможной пользы, непосредственное высокое наслажденіе въ чувствѣ истины тѣмъ не многимъ людямъ, которые способны преодолѣть трудности изученія философіи. Всякое же знаніе, приобретаемое не само для себя, а только для какой нибудь внѣшней цѣли, всегда болѣе или менѣе сопряжено съ тяжелыми чувствами принужденія, скуки, нетерпѣнія и т. п.

быть законами явленій, а всегда суть выводы изъ метафизическихъ понятій и гипотезъ о субстанціяхъ и ихъ дѣятельностяхъ\*). Если естествовѣдѣніе ведетъ, главнымъ образомъ, къ материализму, то науки объ обществѣ открываютъ путь и къ другимъ формамъ метафизики (спиритуализму, идеализму, дуализму, плюрализму и проч.). Но такъ какъ метафизика вообще можетъ служить основаніемъ, на которомъ развиваются не только философскія системы, но и религіозныя, то всегда возможно, что законы науки объ обществѣ будутъ выводомъ изъ какой-либо религіозной системы (христіанской, языческой, монотеистической, политеистической, пантеистической, и проч., и проч.).

Разумѣется, и Контъ не могъ, такъ сказать, выскочить изъ своей человѣческой природы и естественно долженъ былъ также идти отъ явленій къ метафизическимъ понятіямъ: субстанціямъ, ихъ дѣятельностямъ, причинамъ, цѣлямъ и проч. Но въ силу его позитивистическихъ предразсудковъ прямой путь умозрительнаго мышленія былъ ему отрѣзанъ, и онъ долженъ былъ выходить на него тишкомъ. наивно увѣряя и тѣмъ обманывая, прежде всего, себя, что онъ, какъ младенецъ, неповиненъ въ нарушеніи позитивистическаго катехизиса и заповѣдей; между тѣмъ какъ на самомъ дѣлѣ вся его энциклопедія наукъ и особенно соціологія есть сплошное нарушеніе этихъ заповѣдей. Всюду у него самое грубое несоотвѣтствіе и противорѣчіе между замысломъ и выполненіемъ, между объявленной программой или предначертаннымъ планомъ и самымъ дѣйствиемъ. По программѣ законы соціологіи должны быть основаны на

---

\*) У философовъ-метафизиковъ наука, соотвѣтствующая позитивистической соціологіи, называется философіей исторіи. Въ ней философы болѣе или менѣе сознательно дѣлаютъ выводы изъ основныхъ понятій того или другого философско-метафизическаго міросозерцанія въ приложеніи его къ исторіи человѣческихъ обществъ, предполагая при этомъ и стараясь доказать, что историческіе факты подтверждаютъ эти основныя понятія той или другой философской системы. Конечно, такое предположеніе оказывается на столько вѣрнымъ, на сколько истинна сама философская система и на столько ошибочнымъ, на сколько ошибочна система.

явленіяхъ, данныхъ въ чувственномъ опытѣ, и относиться только къ явленіямъ; но тихомолкомъ Контъ выводитъ законы или изъ полученныхъ по традиціи метафизико-религіозныхъ понятій о природѣ человѣка, его свойствахъ и дѣйствіяхъ, или же изъ понятій, прямо вымышленныхъ на основаніи фантазіи, метафорическаго языка, смѣшенія понятій и т. под. \*). По принципамъ Конта, внутреннее самонаблюденіе или такъ называемый внутренній опытъ невозможенъ; слѣдовательно, мысли, чувства, желанія не могутъ быть основаніемъ или какъ-либо входить въ научные законы и „реальныя знанія“, а между тѣмъ, вся его социологія не имѣетъ смысла безъ предположенія, что люди мыслятъ, чувствуютъ и желаютъ, и что ихъ дѣйствія, составляющія социальныя факты и явленія\*\*), суть только результаты этихъ внутреннихъ состояній, не доступныхъ наблюденію. Социологія, по программѣ Конта, должна быть основана на строгой *исторической методѣ*, а между тѣмъ, на дѣлѣ, историческіе факты подвергаются искаженію, ложному толкованію, обобщаются въ неясныя понятія, безсодержательныя отвлеченности и просто даже пустыя слова въ родѣ тѣхъ entités, въ которыхъ самъ Контъ упрекаетъ метафи-

---

\*) Мнѣ нѣтъ никакой возможности подробно развивать все сказанное, а потому я ограничиваюсь только краткими намеками и примѣрами. Напримѣръ, съ незапамятныхъ временъ вошедшее въ обиходъ метафизико-мифологическое представленіе, заключающееся въ фигуральномъ выраженіи о борьбѣ страстей съ разумомъ (Ормуздъ и Ариманъ и проч.), Контъ подъ именемъ основныхъ инстинктовъ кладетъ въ основу общественной жизни, законовъ прогресса, и незамѣтно изъ понятій разума и страстей дѣлаетъ существа или особія силы, тогда какъ ни разумъ, ни страсти, сами по себѣ, не существуютъ, а суть только названія съ особой точки зрѣнія мыслей, чувствъ и дѣйствій человѣческихъ, координированныхъ другъ съ другомъ въ единствѣ реального дѣятеля, называемаго человѣческимъ существомъ или субстанціей.

\*\*) Этотъ внутренній опытъ, по-моему, и есть главный и единственный источникъ того, что называется умозрѣніемъ и что Контъ засуживаетъ подъ названіемъ метафизики. Если же, какъ то и слѣдовало бы, по-моему, устранить неправильное дѣленіе опыта на внѣшній и внутренній, признавая только одинъ послѣдній (конечно, присоединивши и ощущенія (или движенія) къ психической дѣятельности), то окажется, что никакого другого знанія, кромѣ умозрительнаго или метафизическаго, у человѣка нѣтъ и быть не можетъ.

зика \*). Катехизисомъ Конта запрещается подь страхомъ отлученія отъ научной церкви изслѣдованіе причинъ, цѣлей и способа происхожденія явленій; а между тѣмъ, въ соціальной динамикѣ торжественно провозглашенъ непреложный законъ постепеннаго и непрерывнаго общественнаго прогресса. По-моему, этотъ законъ никакимъ образомъ не можетъ быть продуктомъ наблюденія надъ фактами, а предполагаетъ умозрительные выводы и теоріи о постоянныхъ причинахъ всей серіи явленій или фактовъ, обнимаемыхъ понятіемъ совершенствованія или прогресса \*\*). Но,

---

\*) Вотъ нѣсколько примѣровъ. Почему думаетъ Контъ, что значеніе юристовъ, адвокатовъ, литераторовъ и профессоровъ будто бы соотвѣтствуетъ метафизическому умственному состоянію Европы, начиная съ XV вѣка. Какъ будто юристы, судьи и адвокаты, не играли большой роли въ древнемъ греческомъ и римскомъ мірѣ (кстати, адвокаты-то въ огромномъ большинствѣ случаевъ всегда и вездѣ, въ Греціи и Римѣ, были позитивисты и софисты, а не метафизики). Да, вѣдь, литераторы и профессора играли также не малую роль у грековъ и римлянъ! Ну, а въ новое время, развѣ позитивные ученые и профессора также не литераторы? Наприм., де Местръ, котораго Контъ считаетъ въ числѣ своихъ учителей, тоже, вѣдь, литераторъ и даже публицистъ. Почему также Контъ протестантизмъ причисляетъ къ метафизическому фазису и считаетъ новѣйшимъ явленіемъ въ средѣ христіанства? По моему, Контъ долженъ бы видѣть соотвѣтствіе протестантизму въ первыхъ вѣкахъ христіанства. По соціологіи Конта въ средніе вѣка теологическому умственному состоянію должно соотвѣтствовать господство въ обществѣ „военнаго духа“, а между тѣмъ, развѣ мы не видимъ могущественныхъ обществъ, занимающихся спеціально торговлею и промышленностью, каковы, наприм., Ганзейскій союзъ на сѣверѣ и венеціанская и другія республики на югѣ Европы. Точно также произвольны, поверхностны и не соотвѣтствуютъ дѣйствительной исторіи понятія Конта о политеизмѣ, фетишизмѣ, монотеизмѣ. Въ понятіи послѣдняго онъ вовсе не беретъ въ соображеніе монотеизма еврейскаго, магометанскаго, не говоря уже о монотеизмѣ Индіи, наприм., въ системѣ Веданты. Точно также видимъ мы у него непониманіе средневѣкового общества, феодальной системы и проч. Наконецъ, такіе, ничего не говоряшіе, термины, какъ „военный духъ, промышленный духъ“ можно смѣло поставить на ряду съ знаменитыми *qualitates occultae*.

\*\*) Можетъ ли быть, въ самомъ дѣлѣ, наблюдаемо что-либо непрерывное? Вѣдь, это все равно, что наблюдать безконечно! Не предполагаетъ ли постоянство какихъ-либо явленій (ибо что же такое законъ, какъ не формулировка этого постоянства?) постоянство причины или условій (у Конта часто подь этимъ словомъ скрывается понятіе причины), при которыхъ происходятъ явленія? Но такъ какъ явленія происходятъ въ человѣкѣ, то не пред-

кромѣ того, это понятіе не только неизбѣжно предполагаетъ мысль о его причинѣ, но даже и о цѣли. Вѣдь, нужна же какая-либо идея или какое-либо предположеніе (апріорное понятіе абсолютнаго добра, истины, совершенства, послѣдней цѣли бытія, богъ, абсолютный законъ и т. под.) о томъ, что могло бы служить критеріемъ, на основаніи котораго можно рѣшать: прогрессивно явленіе или непрогрессивно \*). Но отъ причинъ необходимъ переходъ къ субстанціямъ, потому что, вѣдь, причинами, въ истинномъ и точномъ смыслѣ слова, бываютъ—не предшествующія явленія, какъ хотятъ позитивисты, а субстанции. Но, хотя субстанции и состоятъ подъ самымъ строгимъ запретомъ въ методологіи Конта, однако, на самомъ-то дѣлѣ его философія и социологія допускаютъ множество субстанцій, которыя въ дѣйствительности суть не что иное, какъ субстанціированныя имъ понятія или представленія. Прежде всего субстанцируются „реальныя“ явленія, или образы матеріальныхъ вещей въ пространствѣ. Далѣе принимается въ качествѣ субстанции понятіе матеріи, дѣлящейся на органическую и неорганическую. Органическая матерія подъ названіемъ организма и мозга есть у Конта причина и носитель всѣхъ жизненныхъ и психическихъ явленій и водворяется на мѣсто души или нашего я и его функций. Но и этого еще мало! Въ социологіи оказывается надобность еще въ особой субстанции, которая была бы носительницей и причиной социальныхъ явленій въ ихъ связи и историческомъ развитіи и которая могла бы для новаго позитивнаго человѣчества служить объектомъ религіозныхъ аффектовъ и культа,—вообще замѣнить собою упраздненнаго бога. Для удовлетворенія этой потребности и осуществленія религіозной жизни въ пози-

---

полагаетъ ли постоянный прогрессъ какихъ-либо свойствъ человѣческой природы, изъ которыхъ и выводится положеніе о постоянномъ прогрессѣ.

\*) Такой критерій неизбѣжно ведетъ къ понятію послѣдней цѣли общественнаго процесса, т. е. такъ или иначе представляемому послѣднему члену этого процесса. Вообще, понятіе прогресса всегда явно или скрытно проникнуто телеологіей. *Контъ и др.!!!*

тивномъ обществѣ, Контомъ субстанціруется (конечно, безъ сознанія о томъ) собирательное понятіе человѣчества, служащее центральною идеей позитивной религіи, къ которой я сейчасъ и перейду.

Мнѣ остается еще сдѣлать по поводу социологіи Конта третье замѣчаніе, а именно объ основномъ ея понятіи: „общественный организмъ“. Хотя попытка построить понятіе общества и его функцій на основаніи заключеній по аналогіи съ животнымъ организмомъ естественна, однако аналогія эта все таки поверхностна, а потому умозаключенія, основанныя на ней, ложны и несостоятельны. \*) Дѣло въ томъ, что еслибы человѣкъ доступенъ былъ для самого себя на подобіе того, какъ ему доступны другія живыя существа, т. е., только въ такъ называемомъ внѣшнемъ чувственномъ опытѣ, то, конечно, означенная аналогія была бы состоятельна, ибо составъ общества изъ его частей или элементовъ и тѣсная взаимная связь этихъ элементовъ (тканей, органовъ, клѣточекъ и проч.) аналогичны элементамъ и связи между ними въ живомъ тѣлѣ. Но человѣкъ, какъ и другія живыя существа, доступенъ себѣ еще другимъ путемъ, именно, въ такъ называемомъ внутреннемъ опытѣ (въ сознаніи), въ непосредственномъ интеллектуальномъ созерцаніи самого себя и своихъ мыслей, чувствъ, желаній и ощущеній (собственной субстанціи и ея акциденцій). Вотъ это-то внутреннее существо, хотя и кажется неразрывно связаннымъ съ внѣшнимъ, однако ни подъ какимъ видомъ не можетъ быть отождествлено съ внѣшнимъ или съ животнымъ тѣломъ, потому что ни само это внутреннее существо, ни акты его дѣятельности не могутъ быть понимаемы какъ находящіеся въ пространствѣ. Они не имѣютъ

---

\*) Современныя аналогіи между индивидуумомъ и обществомъ имѣютъ свой первообразъ еще у Платона, который, не въ частности, а въ сущности, проводилъ эту аналогію глубокомысленнѣе, чѣмъ современные позитивисты. Платонъ уподоблялъ общество не физическому или тѣлесному организму, а душевному, т. е. видѣлъ сходство между различными элементами общества и различными функціями души.

мѣста и не перемѣняютъ его такъ, какъ имѣютъ и перемѣняютъ его всѣ элементы животнаго тѣла. Кромѣ того, хотя внутреннее существо и связано съ внѣшнимъ, тѣмъ не менѣе, значеніе ихъ въ этой связи чрезвычайно различно *по важности*: внутреннее, говоря фигурально, стоитъ на переднемъ планѣ, внѣшнее—на заднемъ, первое—цѣль, второе—средство. Все, что ни случается во внѣшнемъ существѣ, оцѣнивается внутреннимъ для себя самого и съ точки зрѣнія своего довольства и недовольства, своего блага и зла; внѣшнее существуетъ только ради внутренняго и подчиняется его закону, его волѣ и цѣлямъ. Вотъ этого-то внутренняго, единящаго всѣ элементы и функціи обоихъ, а потому и служащаго представителемъ и внѣшняго—подобно тому, какъ господинъ служитъ представителемъ раба,—и нѣтъ въ мнимомъ общественномъ организмѣ; поэтому всѣ выводы, сдѣланные по аналогіи животнаго организма съ общественнымъ, по моему, не столько способствуютъ изученію и пониманію общественной жизни, сколько отвлекаютъ отъ другихъ болѣе надежныхъ къ тому путей.

Переходя къ „позитивной религіи“, я весьма сожалью, что соотвѣтственно общему плану моего обозрѣнія философскихъ направленій, я долженъ ограничиться только очень краткой характеристикой этой стороны системы Конта. \*) Если внѣшними историческими условіями для перехода системы Конта изъ предѣловъ философско-научнаго направленія въ религиозное были: вліяніе семьи въ

\*) Религіозная система Конта даетъ поводъ ко многимъ вопросамъ и замѣчаніямъ, входящимъ въ область философіи религіи, какъ, напримъ, вопросъ о различіи религій въ зависимости отъ лежащихъ въ основѣ ихъ метафизическихъ понятій, или о скрытомъ состояніи многихъ религиозныхъ теченій подъ именемъ философскихъ, политическихъ и даже политико-экономическихъ воззрѣній, чему позитивная религія служитъ весьма характернымъ образчикомъ. Если обстоятельства позволятъ мнѣ помѣстить здѣсь предполагаемую статью о социалистической философіи, то тамъ мы увидимъ, что многія формы социализма, включая сюда и сень-симонизмъ вообще и контовскій въ частности, суть по своему существу, религиозныя ученія (ср. въ №№ 3 и 4 «Своего Слова», Бесѣды 9-ая и 14-ая)



дѣтствѣ и еще болѣе вліяніе Сень-Симона и социалистическаго кружка, въ которомъ въ молодости началъ онъ свою общественную дѣятельность, то *внутреннимъ логическимъ моментомъ*, даже и не сознаваемымъ самимъ Контомъ, для этого перехода была у него мощная потребность въ практической общественной дѣятельности на почвѣ твердыхъ нравственныхъ заповѣдей, для которыхъ энциклопедія шести наукъ не давала прочнаго базиса. И въ самомъ дѣлѣ, если мы сообразимъ, что люди, какъ и все, что можетъ быть предметомъ науки и знанія, по системѣ Конта, тоже суть только факты или явленія, — если далѣе вспомнимъ, что законы социологіи также непреложны, какъ и законы естественныхъ наукъ, то проповѣдывать людямъ, какъ явленіямъ, моральную заповѣдь поступать сообразно предвидѣніямъ общественныхъ явленій, роковымъ образомъ вытекающихъ изъ непреложныхъ законовъ, \*) точно также странно и смѣшно, какъ, предвидя какой либо частный случай притяженія другъ къ другу матеріальныхъ частицъ, проповѣдовать этимъ частицамъ, чтобы онѣ въ этомъ случаѣ притягивались, повинуюсь общему закону тяготѣнія. Какъ ни странна и какъ ни ис-

---

\*) При этомъ нельзя забывать, что должны же быть тоже роковые законы *предвидѣнія* и далѣе законы относительно *выполненія предвидѣнія*. Если какой либо законъ говоритъ, что при однихъ условіяхъ предвидѣніе происходитъ, а при другихъ не происходитъ или что выполненіе предвидѣнія при однихъ условіяхъ совершается предвидящимъ, а при другихъ не совершается, то, конечно, никакими моральными заповѣдями ничего тутъ не подѣлаешь. Здѣсь мы встрѣчаемся съ тѣмъ яркимъ фактомъ, что люди, вслѣдствіе своихъ предразсудковъ и ошибокъ въ мышленіи, признающіе въ теоріи, что они не субстанція, а какая то «совокупность», либо «координатія» чего-то, на практикѣ, въ силу никогда не могущаго быть вполне заглушеннымъ голоса непосредственнаго сознанія своей субстанціальности, все таки и проповѣдуютъ, и даже слѣдуютъ разнымъ моральнымъ заповѣдямъ и, значитъ, сознаютъ, что «мы» имѣемъ въ какихъ либо предѣлахъ отъ насъ зависящую свободу предвидѣть и не предвидѣть, выполнять и не выполнять предвидѣнія и далѣе повиноваться и не повиноваться законамъ явленій, однимъ словомъ, поступать не такъ, какъ слѣдовало бы «явленіямъ и фактамъ», а такъ, какъ можетъ то субстанція, имѣющая въ самой себѣ собственный, только до нея касающійся, ею сознаваемый, ею оправдываемый и понимаемый законъ и свободу дѣйствія.

куственна была религія Конта, но все таки она, при его религіозной натурѣ, послужила ему самому и нѣкоторымъ его послѣдователямъ для того, чтобы скрыть отъ самихъ себя глубоко противорѣчившую съ религіозными потребностями и религіозными чувствами матеріалистическую метафизику, въ которую они неизбежно впадали и изъ которой невозможно было вывести никакихъ этическихъ заповѣдей, кромѣ фаталистическаго подчиненія слѣпому случаю.

Центромъ позитивной религіи на мѣсто христіанскаго бога становится у Конта «человѣчество», потому что не отдѣльный человѣкъ, а оно есть «настоящее реальное Великое Существо (Grand-Etre)», которое начавшись въ невѣдомой дали прошедшаго, обнимаетъ все многообразіе настоящаго и имѣетъ предъ собой неизмѣримое будущее. Опираясь на законы положительныхъ наукъ, оно въ извѣстномъ намъ мірѣ имѣетъ неограниченную власть надъ всѣми явленіями и можетъ стать единственнымъ принципомъ нашей нравственности и послѣднимъ критеріемъ справедливаго и несправедливаго. Съ признаніемъ этого новаго бога въ системѣ наукъ Конта появляется *седьмая* наука о морали, которая, хотя и не устраняетъ законовъ прежнихъ шести наукъ, но становится выше ихъ, потому что ея законамъ должны подчиняться законы всѣхъ другихъ наукъ, не исключая и социологіи. Для установки законовъ морали и подчиненія имъ законовъ другихъ наукъ Контъ вводитъ новый *методологическій принципъ* подъ именемъ „субъективнаго синтеза“ въ противоположность объективному синтезу изъ шести наукъ, изложенныхъ въ „Курсѣ положительной философіи“ \*). „Субъективный синтезъ“ осуществляется въ

\*) «Субъективный синтезъ» появляется во второй половинѣ сочиненій Конта, въ «Системѣ позитивной политики». Въ «Курсѣ» знаніе, исходя *отъ міра*, приходило *къ* *человѣку* и подчинялось въ своемъ построеніи («объективномъ синтезѣ») разуму. Въ «Системѣ» же знаніе идетъ *отъ* *человѣка* *къ* *міру* и подчиняется въ своемъ построеніи чувству, именно любви къ богу, т. е., *человѣчеству*. Тамъ критерій знанія — истина, тутъ — польза, благо, счастье людей. Съ этой точки зрѣнія, та или другая научная истина можетъ быть признана не только бесполезной, но прямо вредной (наприм., если она, внося

субъективномъ методѣ науки о нравственности, которая, подчиняя всяческое мышленіе и дѣйствіе чувству могущественнѣйшей изъ функцій души человѣческой (т. е. мозга), приводитъ ихъ къ самому высшему и полному единству.

Основная заповѣдь позитивной морали: „живи для ближняго“, должна замѣнить христіанскую заповѣдь: „люби ближняго, какъ самого себя“. Эта заповѣдь, думаетъ Контъ, еще не свободна отъ эгоизма, который до послѣдней іоты долженъ быть искорененъ въ человѣкѣ. По новой морали, отдѣльный человѣкъ, который есть нѣчто временное и преходящее, долженъ превратиться въ *простое средство* для благосостоянія общества, человѣчества, продолжающагося вѣчно \*). Въ этомъ состоитъ не только *долгъ*, но даже *единственное право* отдѣльнаго человѣка. Если мы къ *любви*, какъ основной силѣ въ осуществленіи идеала позитивной религіи, прибавимъ еще два условія — *порядокъ*, какъ основаніе моральной жизни, и *прогрессъ*, какъ ея цѣль (*l'amour pour*

раздоръ въ общество, нарушаетъ порядокъ); значить и обнародованіе ея будетъ уже безнравственнымъ дѣйствіемъ, подлежащимъ осужденію со стороны общественной власти.

\*) Я называю религію Конта *идолопоклонствомъ*, потому что главнымъ признакомъ его считаю обоготвореніе субстанцірованныхъ понятій и думаю, что поклоненіе божеству въ какомъ-либо чувственномъ образѣ фантазіи есть, хотя и тѣсно связанный съ первымъ, но всетаки вторичный, производный признакъ идолопоклонства даже въ самыхъ грубыхъ его формахъ. Конечно, религія Конта, обоготворяющая субстанцірованное собирательное понятіе (человѣчество), принадлежитъ къ болѣе тонкимъ формамъ идолопоклонства. Кстати, такъ какъ субстанцірованіе понятій вообще распространено у людей, то, можетъ быть, кто-либо сказалъ бы мнѣ, что хотя Контъ, по непослѣдовательности, и противорѣчить своимъ основнымъ началамъ, возвращаясь къ теологической стадіи, но что онъ все-таки былъ инстинктивно правъ въ своемъ признаніи человѣчества субстанціей, потому что оно и на самомъ дѣлѣ есть реальное существо, которое такъ же относится къ отдѣльнымъ людямъ, какъ наше я или наша субстанція относится къ клѣточкамъ и частямъ нашего тѣла, и которое точно такъ же не подлежитъ внѣшнему чувственному воспріятію, какъ и наша душа, и понимается только интеллектуально. На это я, оставляя въ сторонѣ многія другія возраженія, приведу только то, что съ этой точки зрѣнія можно признать множество подобныхъ реальныхъ субстанцій, каковы, напр., *львовство, тигрство, слонство, овечество* (т. е., собирательныхъ, происходящихъ отъ понятій: левъ, тигръ, слонъ, овца), которыя будутъ совершенно аналогичны человѣчеству.

principe, l'ordre pour base, le progrès pour but), то и получимъ, такъ сказать, *священную формулу* для обновленія человѣческаго общества въ духѣ религіи Конта \*).

Изложеніемъ формъ, въ которыхъ прилагается въ общественной жизни позитивная религія съ ея заповѣдями, занята вся „Система положительной политики“. Тутъ подробно описанъ общественный и частный культъ позитивнаго бога со всѣми обрядами и церемоніаломъ; тутъ, кромѣ религіозной, изложены также формы гражданской, государственной и даже частной жизни въ позитивномъ обществѣ, въ которыя вошло многое множество заимствованій изъ католическаго христіанства. Между ними есть и „позитивная троица“ („Великая среда—пространство, Великій фетишъ—земная планета, Великое существо—человѣчество“) и своего рода безсмертіе души, или безсмертіе личности (въ частномъ и публичномъ воспоминаніи потомства). Тутъ есть также общественная и домашняя молитва и девять таинствъ; есть своего рода реликвіи и канонизація или причисленіе къ лику святыхъ, а также и отлученіе отъ церкви. Есть, наконецъ, и новый календарь, праздники, даже index одобренныхъ позитивнымъ первосвященникомъ сочиненій; есть, наконецъ, и постоянный вселенскій соборъ,—однимъ словомъ—вся *католическая форма*, но безъ ея основанія—христіанскаго Бога \*\*).

Позитивизмъ Конта послѣ его смерти. Когда,

\*) Моральную заповѣдь любви, выработанную субъективнымъ методомъ, Контъ подкрѣпляетъ и путемъ объективнаго метода, а именно опять *анатомическими* основаніями. По улучшенной имъ самимъ френологіи Галля слѣдуетъ, что преобладаніе сердца надъ умомъ и постоянно увеличивающійся перевѣсъ альтруистическихъ инстинктовъ надъ личными неопровержимо обеспечивается большимъ числомъ органовъ мозга, отъ которыхъ зависитъ аффективная и симпатическая дѣятельность человѣка, сравнительно съ органами разсудка и личныхъ инстинктовъ. Первыхъ—тринадцать, вторыхъ—пять, да кромѣ того, первые и объемистѣе вторыхъ.

\*\*) Не смотря на указанные мною недостатки социологіи Конта, я опять долженъ сказать, что нѣкоторыя частныя ея положенія и отдѣльныя мысли, какъ продукты сильнаго ума, поучительны для всякаго, занимающагося философией исторіи; но я пойду еще дальше и скажу, что, не смотря на комиче-

послѣ появленія „Курса положительной философіи“ въ 1842 г., мало-помалу изъ немногихъ французовъ и иностранцевъ, особенно англичанъ, около Конта образовалась школа его приверженцевъ и послѣдователей, то самъ онъ сталъ обнаруживать постоянно усиливавшуюся склонность превратиться изъ основателя философской доктрины въ основателя новой религіи, новой церкви и главу новаго религіознаго общества. Эти тенденціи возбуждали сомнѣніе въ нѣкоторыхъ приверженцахъ Конта; но когда въ 1851 году появился первый томъ „Системы положительной политики“, гдѣ уже окончательно была провозглашена религія человѣчества, основанная на ней мораль и новый субъективный методъ научнаго построенія, то часть школы Конта, съ извѣстнѣйшимъ изъ ея представителей Эмилемъ Литтре во главѣ, отпала отъ Конта, упрекая своего учителя, что онъ въ позднѣйшій періодъ своей дѣятельности „погрузился въ мракъ мистицизма и возвратился къ теологическому состоянію“.

Эта фракція школы Конта, съ Литтре во главѣ, ничего важнаго и существеннаго къ ученію Конта, изложенному въ „Курсѣ“, не прибавила, кромѣ незначительныхъ *поправокъ* и *дополненій*, вызванныхъ главнымъ образомъ критикой со стороны. Поправки эти, хотя не много и сглаживали прямолинейный догматизмъ учителя, но не иначе, какъ въ ущербъ оригинальнымъ и специфическимъ особенностямъ его ученія. Такъ какъ фракція Литтре, особенно благодаря его ученой извѣстности (хотя и пріобрѣтенной имъ на поприщѣ

---

скія наивности и весьма прискорбныя нелѣпости и даже пошлости, заключающіяся въ религіозной и политической системѣ Конта, все-таки и въ нихъ очевидны признаки не только большого ума, но и несомнѣнно искренняго и безкорыстнаго желанія общественнаго блага, а также глубокаго убѣжденія, что современному обществу грозитъ *анархія и разложеніе*, если человѣческіе умы и воли не объединятся посредствомъ сильнаго религіознаго убѣжденія и соответствующими ему общественными учрежденіями. Наконецъ, не смотря на полную нелѣпость религіи Конта, это, какъ мы встрѣчаемъ постоянно въ человѣческой исторіи, нисколько не мѣшало тому, что онъ былъ проникнутъ глубокимъ религіознымъ чувствомъ, которое, съ одной стороны, давало ему самому сильное удовлетвореніе, а съ другой—побуждало его безъ малѣйшаго сомнѣнія и колебанія выполнять заповѣди своей религіи.

не философіи, а другихъ наукъ, напримѣръ, филологіи), а также и благодаря его высоко-нравственному личному характеру и авторитету, обладала благопріятными условіями для пропаганды, то она и оказывала въ этомъ отношеніи услуги Контовскому позитивизму\*). Такъ, съ 1867 года эта фракція, при помощи нашего соотечественника г. Вырубова, основала особый органъ „Revue positive“, гдѣ пропагандировались и популяризировались философско-научныя воззрѣнія Конта. Но такъ какъ специально-философскій позитивизмъ Конта былъ въ логическомъ отношеніи менѣе состоятеленъ, чѣмъ у другихъ его представителей (наприм., во Франціи у Тэна, въ Англіи у Милля, Бэна и проч.), то естественно было ожидать, что позитивистическій ручей, въ которомъ плыли Литтре съ товарищами, отчасти иссякнетъ, отчасти же впадетъ въ общій потокъ позитивизма\*\*), что и случилось вскорѣ послѣ смерти Литтре, въ 1881 году. Черезъ два года послѣ нея, за недостаткомъ читателей, закрылось и „Позитивное обозрѣніе“; и позитивизмъ фракціи Литтре совсѣмъ сошелъ со сцены, такъ что о немъ ничего другого не остается сказать какъ: *requiescat in pace*.

Дѣйствительнымъ наслѣдникомъ дѣла Конта осталась фракція такъ называемаго ортодоксальнаго или православнаго позитивизма, которая съ 1852 года оказалась исключительной сотрудницей Конта, какъ въ пропагандѣ и защитѣ позитивной религіи, такъ и въ устройствѣ новой церкви и общества. Говоря объ этой фракціи православнаго позитивизма, я считаю долгомъ сказать, что она была права, слѣдуя за Контомъ до конца и обвиняя литтреистовъ въ произволь-

\*) Кромѣ важныхъ услугъ, оказанныхъ Литтре своему учителю въ качествѣ энергическаго и талантливаго пропагандиста, Контъ много обязанъ ему и дружескими услугами въ различнаго рода частныхъ житейскихъ отношеніяхъ, такъ что до окончательнаго разрыва (1852) Контъ считалъ его своимъ главнымъ товарищемъ и другомъ въ общемъ дѣлѣ и будущимъ замѣстителемъ въ качествѣ главы философской школы и даже въ качествѣ главы церкви.

\*\*) Предвидя это, я позволилъ себѣ въ 1881 году пророчествовать близкое наступленіе «естественной смерти» позитивизма фракціи Литтре; это-то пророчество и было *однимъ изъ мѣстъ*, которыя подвергалъ исключенію покойный В. Θ. Коршъ.

номъ разсѣченіи доктрины учителя на-двое. Я также раздѣляю убѣжденіе правовѣрныхъ учениковъ Конта (лафиттистовъ \*)—по имени ихъ настоящаго главы), что *общее направление умственной дѣятельности Конта и характеръ нравственнаго его настроенія* былъ тождественъ во всѣ періоды его общественной дѣятельности, а именно: и въ первый періодъ, когда онъ принадлежалъ къ кружку С.-Симона, отъ 1820—1826 года, и во второй періодъ, когда онъ началъ дѣйствовать самостоятельно и высказался въ „Курсѣ“, отъ 1827—1845 года, и, наконецъ, въ послѣднемъ періодѣ—„Системы положительной политики“, отъ 1845 г. до смѣрти. Уже въ сочиненіяхъ перваго періода, съ одной стороны, были ясно высказаны Контомъ многіе принципы и идеи, которые потомъ были повторены и въ „Курсѣ“ \*\*), а съ другой—были уже намѣчены вопросы, которые въ „Курсѣ“ не

\*) Такъ какъ Контъ, не находя послѣ Литтре никого изъ своихъ учениковъ достойнымъ сана первосвященника не указалъ передъ смертью на своего преемника, какъ бы то слѣдовало по канону, то Пьеръ Лафиттъ былъ выбранъ всѣми остальными правовѣрными учениками Конта директоромъ позитивнаго общества («notre directeur en France», по ихъ выраженію). Но если не de jure, то de facto Лафиттъ есть дѣйствительный глава позитивной церкви, своими способностями и своей неуспышной заботливостью объ ея процвѣтаніи вполне оправдывающій довѣріе своихъ единовѣрцевъ. Поддерживая постоянныя сношенія съ новыми позитивно-религиозными кружками, образующимися въ другихъ, кромѣ Парижа, городахъ Франціи, а также и за-границей, онъ, кромѣ того, талантливо ведетъ пропаганду религіознаго ученія Конта, почти ежегодно читая бесплатныя публичныя лекціи по разнымъ предметамъ, входящимъ въ составъ системы, особенно же по социальной динамикѣ или по исторіи цивилизации, съ точки зрѣнія теоріи трехъ фазисовъ, и вообще пользуется большимъ уваженіемъ у церковныхъ позитивистовъ не только во Франціи, но и за-границею. При этомъ нужно замѣтить, что онъ значительно смягчилъ мелочную и строгую формалистику, введенную въ общественно-религіозный обиходъ самимъ Контомъ. Съ 1878 года Лафиттъ, по завѣщанію Конта, учредилъ свой собственный органъ «Revue Occidentale». Въ этомъ органѣ, кромѣ сочиненій и лекцій Лафитта и другихъ членовъ церкви, обнародываются также сборныя посланія или циркуляры, отчеты и факты о состояніи позитивистическаго общества, ведется борьба съ другими формами позитивизма и особенно съ матеріализмомъ, хотя и самъ Лафиттъ все-таки наивно впадаетъ въ него, удерживая, напримѣръ, френологическое ученіе Конта.

\*\*) Напримѣръ: теорія трехъ фазисовъ, раздѣленія властей, установка духовной власти ученыхъ и проч.

получили разрѣшенія, а разрѣшены только въ „Системѣ“ \*). Далѣе, какъ въ цѣломъ „Курсѣ“, такъ особенно въ послѣднихъ томахъ его, разбросаны мѣстами многія положенія и замѣчанія, служащія какъ бы *прелюдiями* къ принципамъ, развитымъ въ „Системѣ“ \*\*).

Что касается до нравственнаго настроенiя Конта, то черезъ всѣ событiя его жизни проходитъ *красною нитью католическая основа въ немъ* (не католичества, какъ христiанской вѣры, а какъ церкви). Начало этой нити составляетъ любовь и почтенiе къ его матери, строгой католичкѣ. Продолженiе этой нити представляютъ: тѣсная связь Конта съ сень-симонизмомъ, который также по духу сродственъ съ католицизмомъ, какъ церковь; близкiя отношенiя Конта къ знаменитому аббату Ламенэ, по настоянiю котораго Контъ перемѣнилъ свой прежде гражданскiй бракъ съ женою на церковный въ 1827 году, когда Ламенэ былъ еще ярымъ ультрамонтаномъ; вообще, чрезмѣрно высокая оцѣнка католической церкви въ историческомъ развитiи челоуѣчества; торжественное признанiе влiянiя на него знаменитаго де-Местра, который былъ однимъ изъ столповъ церковно-католическаго духа.

Всѣ сейчасъ изложенныя соображенiя заставляютъ меня отрицать объясненiе перехода Конта изъ quasi-научнаго въ теологическое состоянiе частнымъ болѣзненнымъ поврежденiемъ функций мозга, какъ то допускали отдѣлившiеся

\*) Напримѣръ: вопросы о строенiи новаго общества и реорганизации стараго, о силѣ, посредствомъ которой должна быть осуществлена реорганизация, о способѣ измѣненiя положенiя ученыхъ, объ установкѣ духовной власти и отношенiи ея къ свѣтской, о системѣ нравственности, которую должна выработать духовная власть и о способѣ контроля надъ ея проведенiемъ въ жизнь общественную.

\*\*) Напримѣръ, въ VI т. «Préface personnelle» есть прелюдiя къ принципу содержанiя духовной власти на счетъ общества; или же положенiе о логическомъ превосходствѣ социологической точки зрѣнiя надъ математической есть прелюдiя къ положенiю о подготовительной функции логики математической по отношенiю къ логикѣ религiозной; или выходка противъ «гордаго уединенiя мыслящаго класса отъ дѣятельной толпы» есть прелюдiя къ принципу контроля высшей духовной власти надъ теоретическою дѣятельностью ученыхъ.



отъ него ученики, или же истощеніемъ силъ (пресловутымъ въ наше время переутомленіемъ), или же вліяніемъ страсти къ Клотильдѣ де-Во \*). Единственнымъ внѣшнимъ условіемъ, которое особенно возбуждало Конта къ страстной и безповоротной дѣятельности въ радикальной реорганизаціи общества, была французская революція 1848 года, которая давала надежду всѣмъ вожакамъ социализма, и въ числѣ ихъ Конту, на возможность широкаго и полноправнаго участія въ общественно-политической жизни рабочихъ классовъ, на сочувствіе и поддержку которыхъ въ пользу новой религіи и новаго общественнаго строя Контъ и его приверженцы возлагали и до сихъ поръ возлагаютъ большія надежды \*\*).

Статью свою я закончу краткою общею оцѣнкою, вполне относительною и сравнительною, ученія Конта. Если видѣть центръ тяжести системы Конта въ „Курсѣ“, то тогда нужно оцѣнивать его систему, какъ одинъ изъ видовъ позитиви-

\*) Имѣя въ виду книгу Грубера, я скажу, что не вижу ничего неестественнаго и страннаго, что 47-лѣтній Контъ, давно неудовлетворенный своимъ бракомъ съ женщиною, хотя и весьма умной, но довольно вульгарной, какою была жена Конта, могъ увлечься страстью, впрочемъ, несомнѣнно платонической, къ молодой, симпатичной женщинѣ, окруженной поэтическимъ ореоломъ великаго незаслуженнаго несчастья (Клотильда де-Во была связана неразрывнымъ, по французскимъ законамъ, бракомъ съ человѣкомъ, осужденнымъ, по уголовному преступленію, на каторжныя работы). Если въ чемъ и отразились на Контѣ весьма кратковременныя отношенія къ Клотильдѣ, которая преждевременно умерла въ 1846 году, то это, пожалуй, въ усиленной сентиментальности, которая отчасти сказывалась въ домашней жизни и даже въ его первосвященнической дѣятельности.

\*\*) Кстати, въ настоящее время религиозныхъ послѣдователей Конта считается 4 большихъ группы, состоящихъ изъ сотенъ и даже тысячъ членовъ. Первая и самая важная группа—французская, во главѣ которой стоитъ Пьеръ Лафиттъ, пользующійся большимъ авторитетомъ и въ иностранныхъ группахъ; вторая группа—англійская, во главѣ которой стоитъ въ настоящее время Гаррисонъ; третья—весьма обширная группа—американская, въ Бразиліи и Чили, во главѣ которой стоятъ Лемось и Лагарригъ, 4-я группа—шведская, во главѣ которой стоитъ Нистромъ. Во всѣхъ этихъ группахъ, кромѣ образованныхъ членовъ, находится большое количество простыхъ рабочихъ, при чемъ образованные относятся по-братски къ простымъ членамъ и особенно дѣятельно работаютъ надъ образованіемъ ихъ. Кромѣ того, есть маленькіе кружки и во всѣхъ другихъ государствахъ Европы и Америки.

стической философіи, сравнительно съ другими видами. Въ этомъ отношеніи позитивизмъ Конта долженъ быть поставленъ ниже разныхъ другихъ формъ позитивизма (во Франціи, наприм., Тэна, Фулье, Гюйо, Тарда и т. под. \*), которыя несомнѣнно лучше обставлены съ точки зрѣнія логики и не страдаютъ тѣмъ грубымъ догматизмомъ и матеріализмомъ, который мы видѣли у Конта. Но за Контомъ то преимущество, что его прямолинейность *слишкомъ ярко обнаруживаетъ* несостоятельность философскаго позитивизма вообще и тѣмъ оказываетъ философіи, хотя и *отрицательную*, но все-таки услугу \*\*). Если же видѣть центръ тяжести ученія Конта въ „Системѣ положительной политики“, то тогда мы должны включить его въ потокъ социалистической философіи, которая принадлежитъ не къ чисто философскому типу, а скорѣе къ религіозному. Но, видя въ ученіи Конта одинъ изъ видовъ социализма, и думая о неизбѣжномъ столкновеніи его съ настоящимъ общественнымъ строемъ, мы должны справедливо признать *преимущество* системы Конта передъ другими социалистическими системами. Она несомнѣнно отличается отъ этихъ другихъ своею *меньшею утопичностью* и *большею умѣренностью*. Послѣдователи Конта, даже и изъ рабочихъ классовъ, въ силу своего значительнаго научнаго образованія, гораздо *серьезнѣе* и *благоразумнѣе* относятся къ социальному вопросу и, въ силу своихъ религіозныхъ убѣжденій, уважая общественный порядокъ, конечно, не дадутъ воли революціоннымъ страстямъ въ себѣ, а также будутъ смягчающимъ образомъ дѣйствовать и на другихъ, въ случаѣ столкновенія рабочаго пролетаріата съ господствующею теперь въ западно-европейскомъ мірѣ буржуазіею.

А. Козловъ.

\*) Предполагая помѣстить въ этомъ же журналѣ статью о французскомъ позитивизмѣ вообще, я укажу на названныхъ философовъ, какъ на образчики.

\*\*) У Тэна же, наприм., или у Фулье, съ ихъ тонкостью и приглженностью никакъ не замѣтишь, что стремишься къ ничто, которое составляетъ предѣлъ всякаго позитивизма, въ сущности, вмѣстѣ съ субстанціями, отрицающаго и бытіе.

## Красота, жизнь и творчество.

---

Мотивомъ моей работы является лекція, прочитанная въ маѣ 1892-го года, въ Петербургѣ, кн. Волконскимъ и появившаяся потомъ въ *Вѣстникъ Европы* подъ заглавіемъ: «Художественное наслажденіе и художественное творчество».

Этотъ этюдъ, самъ по себѣ не особенно крупный и не особенно оригинальный, послужить мнѣ не главнымъ предметомъ разбора, а скорѣе *поводомъ*. Вѣроятно, нѣкоторымъ изъ читателей извѣстно, что лекція кн. Волконскаго вызвала толки въ прессѣ и въ литературныхъ кружкахъ Петербурга и, конечно, не своими выдающимися достоинствами, а тѣмъ, какое руководящее направленіе она представляетъ. Ни ея содержаніе, ни ея форма не могли бы сами по себѣ вызвать столько интереса. Форма, какъ кажется, пострадала и отъ того, что этотъ рефератъ, читанный первоначально въ петербургскомъ Обществѣ романо-германской филологіи, былъ написанъ авторомъ по-французски и напечатанъ, если не ошибаюсь, сначала въ Парижѣ, въ журналѣ г-жи Аданъ. И хотя авторъ самъ перевелъ его по-русски, но *думалъ* онъ на французскомъ языкѣ и, по необходимости, удержалъ болѣе переводную, чѣмъ русскую фразеологію.

Что возбудило толки объ этой, самой по себѣ, довольно еще неустойчивой работѣ молодого словесника? Какъ я сейчасъ сказалъ: ея руководящій принципъ; заявленіе необходимости изучать область психической жизни человѣка,

связанную съ искусствомъ и творчествомъ, самостоятельно, научно-эстетическимъ путемъ, а не подчиненно, не въ интересахъ только морали или публицистики.

Вотъ что было и что до сихъ поръ еще ново въ нашей критикѣ, занимающейся изящною литературой и даже другими видами творчества. Въ этомъ и заключается заслуга автора, который не побоялся выступить противъ направленія, до сихъ поръ еще господствующаго въ нашемъ литературномъ мірѣ. Что это было рисковано, доказываютъ рѣзкія нападки, которыя посыпались на него отъ тѣхъ рецензентовъ, кто считаетъ себя хранителями традицій шестидесятыхъ годовъ. Были, однако, и сочувственные отзывы и прямо хвалебные, не по разуму возносившіе этотъ опытъ. Но бѣда въ томъ, что у насъ эстетическая критика считается чѣмъ-то нераздѣльнымъ съ извѣстнаго рода ретроградствомъ. Прозвище «эстетикъ» было у насъ долгое время чуть не браннымъ. И рѣзкія нападки, вызванныя этюдомъ кн. Волконскаго, показали, что въ воинствующей нашей критикѣ все еще не хотятъ признать законности другихъ методовъ, не желаютъ согласиться съ той несомнѣнною истиной, что искусство обязано своимъ происхожденіемъ потребности нашей души въ воспріятіяхъ прекраснаго.

Если-бъ авторъ лекціи хотѣлъ заставить замолчать своихъ слишкомъ строгихъ менторовъ, ему стоило бы взять книжку, изданную недавно, гдѣ собраны мысли нашихъ крупнѣйшихъ писателей за цѣлую сотню лѣтъ. Онъ могъ бы удовольствоваться нѣсколькими цитатами, прежде всего, изъ произведеній писателей, которыхъ уже никакъ нельзя причислить къ *гнилымъ эстетикамъ*,—писателей, смотрѣвшихъ на себя, какъ на бойцовъ за христіански нравственную правду, въ добавокъ еще склонныхъ къ этическому мистицизму, мало согласимому съ тѣмъ, что у насъ разумѣютъ подъ именемъ: «гнилой эстетики».

Вотъ, напримѣръ, хотъ бы такой афоризмъ: «Искусство всегда современно и дѣйствительно; никогда не существовало иначе и, главное, не можетъ иначе существовать».

Кто это сказалъ? Какой-нибудь эстетикъ, вродѣ покойнаго Дружинина, или Виссаріонъ Бѣлинскій въ эпоху увлеченія нѣмецкою философіей искусства?—Вовсе нѣтъ. Это сказалъ Федоръ Достоевскій въ статьѣ, гдѣ онъ выступалъ противъ Добролюбова по вопросамъ объ искусствѣ.

Или не хотите ли еще изреченіе:

«Искусство уже въ самомъ себѣ заключаетъ свою цѣль».

Это слова Гоголя изъ „Развязки Ревизора“, гдѣ онъ, какъ вамъ извѣстно, доходитъ до высшихъ граней морально-мистическаго толкованія своей комедіи,—когда въ немъ уже сидѣлъ человѣкъ, смотрѣвшій на свою художественную дѣятельность только какъ на средство поучать ближнихъ и выполнять тѣмъ свое призваніе.

Позвольте привести еще одинъ возгласъ, вырвавшійся также у первокласснаго писателя, типы котораго послужили благодарнѣйшею темой для обличительной критики. «Пора бы (воскликнулъ онъ въ статьѣ, гдѣ обращался уже старцемъ къ своимъ читателямъ) оставить въ покоѣ ничего не выражающую фразу: *искусство для искусства*».

Такъ говоритъ Гончаровъ, въ своей знаменитой статьѣ: «Лучше поздно, чѣмъ никогда».

Но кого же изъ новѣйшихъ первоклассныхъ писателей, считать талантомъ, всего ярче и часто задушевнѣе отражавшимъ, въ своемъ творествѣ, идейныя и нравственныя стремленія нашего образованнаго класса, какъ не Тургенева? Разверните его предисловіе къ собранію романовъ, и вы найдете тамъ слѣдующія строки:

«Талантъ настоящій никогда не служитъ *постороннимъ цѣлямъ* и въ самомъ себѣ находитъ удовлетвореніе; окружающая его жизнь даетъ ему содержаніе, онъ является ея сосредоточеннымъ отраженіемъ».

Итакъ, Гоголь, Достоевскій, Гончаровъ, Тургеневъ—цвѣтъ и краса русской художественной литературы—смотрѣли на искусство, какъ на область душевной жизни, которая *сама себя доводитъ*. Слѣдовательно, молодой эстетикъ, выступившій теперь съ опытомъ о художественномъ на-

слаждени и творчествѣ, вѣрнѣе духу творцовъ нашей изящной литературы, чѣмъ тѣ, кто съ такой суровостью нападалъ на него. Онъ желаетъ изслѣдовать извѣстныя явленія психической жизни,—стало-быть, онъ стоитъ за такое знаніе, которое требуетъ изучать каждую область фактовъ, прежде всего, самое по себѣ, безъ всякихъ утилитарныхъ и стороннихъ цѣлей.

Тутъ онъ опять могъ бы изъ той же книжки извлечь слѣдующія слова автора «Войны и Мира», взятая какъ разъ изъ этого романа:

«Всякое знаніе,—обмолвился тамъ графъ Левъ Толстой,— есть подведеніе сущности жизни подъ законы разума».

А можно сказать безъ преувеличенія, что первое орудіе знанія—научный методъ—почти отсутствуетъ въ нашей литературно-художественной критикѣ до сего дня, и съ самыхъ первыхъ шаговъ ея, если подъ нею разумѣть преимущественно критику органовъ періодической печати.

У Сентъ-Бева находите вы, въ третьемъ томѣ его «Новыхъ понедѣльниковъ» (тамъ, гдѣ онъ высказывается впервые о своемъ критическомъ методѣ) слѣдующія два обобщенія:

«Въ искусствѣ, въ критикѣ... будемъ же всегда начинать съизнова, а не засыпать». И далѣе:

«... не будемъ никогда провозглашать, что Мессія пришелъ въ литературу, и что больше некого уже ждать; вмѣсто того, чтобы намъ усѣться навсегда, будемъ справлять нашу Пасху на ногахъ, какъ евреи, съ посохомъ въ рукѣ».

Эти мысли должны, кажется мнѣ, отвѣчать завѣтнымъ стремленіямъ каждаго въ дѣлѣ изящной литературы и критики художественныхъ произведеній. Никогда не надо ставить преграды дальнѣйшимъ изслѣдованіямъ внѣшней природы или жизни человѣческой души и такого цѣннаго ея достоянія, какъ область творчества, будь то въ сферѣ знанія или искусства.

Только этимъ путемъ и можно прослѣдить самостоятельное развитіе какого-нибудь цѣльнаго и содержательнаго рода

изящнаго творчества, очистивъ предметъ свой отъ всякихъ стороннихъ мотивовъ и соображеній. Различныя виды искусства, вмѣстѣ съ творческою литературой, могутъ вбирать въ себя идеи и стремленія, принципы и упованія общества, отдѣльной націи и цѣлой расы; но если ихъ продукты принадлежатъ къ области *прекраснаго*, то развитіе ихъ прежде всего обусловлено эстетической потребностью человѣка.

Всякій изслѣдователь искусства, желающій научно двигать свою отрасль, долженъ руководиться двумя запросами: 1) выбраться изъ того недостаточно научнаго состоянія, въ какомъ находится у насъ критика искусства и художественной литературы; 2) установить и, по возможности, разработать принципъ *эволюціи* данной области искусства, какъ обособленной формы изящнаго творчества.

Русская критика, за послѣднія сорокъ лѣтъ, все болѣе и болѣе уклонялась отъ научно-эстетической задачи, занимаясь произведеніями литературы и даже пластическаго искусства, иногда и музыки—не въ интересахъ искусства, а въ интересахъ морали и публицистики. Вся эстетическая область человѣческой души дѣлалась для нея не цѣлью, а средствомъ и лишь *показателемъ* различныхъ элементовъ общественнаго роста или попятнаго движенія.

При такой преобладающей тенденціи трудно было и ждать обильнаго появленія у насъ работъ, которыя бы расчищали путь тѣмъ, кто желаетъ держаться болѣе научнаго метода и смѣло признаетъ область художественнаго творчества и наслажденія за нѣчто *довольющее самоу себя*.

Въ послѣднее время у насъ замѣчается нѣкоторый—еще слабый—поворотъ въ сторону тѣхъ научно-эстетическихъ вопросовъ, которые я лично не переставалъ ставить, въ разное время, отзываясь на явленія текущей литературы, нашей и западной, и задѣвая темы по психологіи творчества и чувства прекраснаго. Позволю себѣ припомнить статью, напечатанную въ журналѣ «Слово», болѣе десяти лѣтъ назадъ, гдѣ я впервые указывалъ на необходимость установить въ литературной критикѣ какой-нибудь болѣе положи-

тельный методъ,—воспользоваться хоть тѣми приѣмами, которые ввели въ критику Сентъ-Бевъ и Тэнъ. Позднѣе, во второй половинѣ восьмидесятыхъ годовъ мною напечатано два опыта: первый—въ «Вѣстникѣ Европы» подъ заглавіемъ: «Этюды по психологіи творчества», второй—въ журналѣ «Вѣстникъ Изящныхъ Искусствъ» — статья «Источники прекраснаго». Оба эти опыта были написаны мною по поводу двухъ французскихъ книгъ: книги приватъ-доцента Парижской Сорбонны, по кафедрѣ философіи, Габріэля Сеайля, взявшаго предметомъ своей диссертациі изслѣдованіе вопроса о сущности творческаго дара, и книги довольно извѣстнаго у насъ французскаго же мыслителя Гюйо «Задачи современной эстетики», которую, если не ошибаюсь, мнѣ привелось разбирать, также какъ и книгу Сеайля, на русскомъ языкѣ, первому. Впослѣдствіи о нихъ писали и другіе.

Но эти этюды, до самаго послѣдняго времени, стояли почти одиноко въ нашей критикѣ. И только теперь начинаетъ заявлять о себѣ менѣе одностороннее и болѣе научно-объективное направленіе. И то, что казалось гнилымъ дилеттантствомъ двадцать и болѣе лѣтъ назадъ, не надо уже такъ принципиально защищать противъ отрицателей искусства; но все-таки приходится начинать все съизнова въ дѣлѣ установленія научно-философскихъ основъ художественной критики.

---

Кантъ училъ: «что въ способности нашего разума имѣтъ мѣсто состояніе гармоніи и свободы, въ которомъ мы только созерцаемъ и наслаждаемся формой, независимо отъ всякихъ интересовъ нашего желанія и познанія: это вытекаетъ изъ характера нашей интеллектуальной сущности. Эстетическое удовольствіе есть чисто-субъективное состояніе, безотносительно къ которому объ эстетическихъ предметахъ вообще не можетъ быть и рѣчи». Такъ излагаетъ его мысли Куно Фишеръ въ своей критикѣ Кантовской философіи, въ переводѣ г. Иванцова, изданномъ въ «Трудахъ



Московского Психологического Общества» (II выпускъ, стр. 328-я).

Въ своей «Критикѣ способности сужденія» (I, § 2) тотъ же Кантъ доказываетъ, что красота есть объектъ безкорыстнаго удовлетворенія.

Итакъ, Кантъ, отецъ новой метафизики, призналъ въ своей «Критикѣ способности сужденія» ту сторону души человѣческой, которая сказывается въ чувствѣ прекраснаго, совершенно самостоятельной. Но и до него, со времени Платона, красота, какъ объектъ опредѣленной области душевной жизни человѣка, не отрицалась выдающимися философами.

И то, что метафизическое мышленіе установляло путемъ болѣе или менѣе апріорнымъ,—то, съ развитіемъ опытной психологіи, въ нашемъ столѣтіи, приобрѣтало научный характеръ. Въ настоящее время никто въ психологіи уже не отрицаетъ, что эстетическое чувство ищетъ въ своихъ объектахъ не прямой пользы, не прямого нравственнаго добра, не положительной истины, добываемой знаніемъ, а чего-то совершенно особеннаго, что называется красотой и что даетъ эстетическое наслажденіе.

Какъ бы ни объяснять происхожденіе искусства: инстинктомъ игръ, какъ Гербертъ Спенсеръ, или чѣмъ другимъ,—опять-таки несомнѣнно, что потребность въ изящномъ не удовлетворяется у человѣка одними только готовыми, данными природой впечатлѣніями красоты, а стремится къ созиданію, *изъ себя*, новыхъ объектовъ изящнаго, пользуясь тѣмъ свойствомъ мысли, которое называетъ творчествомъ.

Художественное творчество не произвольно и происходитъ всего чаще подъ *порогомъ сознанія*, слѣдуя извѣстному термину Фехнера. Оно можетъ быть также чисто-научнаго или техническаго рода. И въ томъ и въ другомъ случаѣ оно обусловлено, въ общемъ, родственною душевною способностью; но въ искусствѣ оно должно создавать такіе продукты, которые могли бы прямо удовлетворять чувству прекраснаго.

Врядъ ли теперь кто будетъ оспаривать въ психологiи искусства и то, что всѣ его виды имѣють родственное психическое происхожденiе, при всемъ различii ихъ содержанiя. Они идутъ отъ полной почти независимости, въ смыслѣ конкретнаго объекта творчества, вплоть до тѣснѣйшей связи между человѣкомъ, его личною и общественною жизнью и данною областью искусства. Въ такомъ порядкѣ стоятъ: музыка, архитектура, скульптура, живопись, поэзiя, сценическое искусство. Всѣмъ этимъ областямъ творческаго воспроизведенiя присуще нѣсколько основныхъ бiо-психическихъ началъ положительнаго и отрицательнаго свойства.

#### Положительныя начала:

1) Эти области держатся за два высшихъ органа чувствъ: слухъ и зрѣнiе.

2) Онѣ отвѣчаютъ на потребность въ красотѣ, т.-е. въ чувствѣ независимомъ и безкорыстномъ, и носятъ на себѣ характеръ всеобщаго, а не индивидуальнаго пользованiя.

3) Онѣ требуютъ значительнаго развитiя мозговыхъ способностей.

#### Отрицательныя начала:

1) Онѣ не могутъ быть вполнѣ объясняемы иначе, какъ особеннымъ и неуничтожаемымъ душевнымъ свойствомъ, хотя бы происхожденiе его и могло быть, въ извѣстной степени, сводимо къ другимъ, болѣе общимъ фактамъ изъ области чувствованiй.

2) Онѣ не связаны съ понятiями и требованiями истины, добра и пользы, иначе какъ *посредственнымъ* путемъ.

*Музыка* отвѣчаетъ общимъ состоянiямъ нашей психiи, можетъ ничему не подражать въ природѣ и во внѣшности человѣка, и пользуется органомъ чувствъ, который доставляетъ намъ ощущенiя, располагающiя только во времени, (т.-е. послѣдовательно—для слуха), а не въ пространствѣ (для зрѣнiя).

*Архитектура* можетъ подражать чему ей угодно; но ея

продукты отвѣчаютъ совершенно опредѣленному оттѣнку эстетическаго чувства: потребности въ гармоніи частей, въ созиданіи цѣлаго, объектомъ котораго служить въ отдѣльности, не человѣкъ, не его тѣло и страсти, не краски или звуки природы, а общее настроеніе, выражаемое линіями и фигурами.

*Скульптура и живопись* берутъ человѣка и внѣшнюю природу своимъ постояннымъ объектомъ; но онѣ дѣйствуютъ прямо на органъ зрѣнія и ограничены всегда извѣстнымъ моментомъ и очерченнымъ пространствомъ изображенія.

Одна только *поэзія*, во всѣхъ своихъ формахъ, захватываетъ сознаніе человѣка не путемъ чувственныхъ ощущеній, а посредствомъ мысленныхъ воспріятій и символовъ, которыми служатъ слова, вызывающія въ мозгу образы, ихъ сочетанія, выводы и сложныя понятія; причемъ душа человѣка можетъ дѣйствовать вполне свободно, пользуясь и временемъ, и пространствомъ. Литературное творчество позволяетъ переходить воображеніемъ съ мѣста на мѣсто и окидывать умственнымъ взглядомъ огромные періоды времени.

*Сценическое искусство* до сихъ поръ не приобрѣло еще въ новѣйшей эстетикѣ права на самостоятельное положеніе; но въ немъ, при всемъ его подчиненіи литературному творчеству, содержится и значительная доля самостоятельности. Въ этомъ искусствѣ, какъ ни въ какомъ другомъ, происходитъ полное сліяніе субъекта и объекта творчества въ лицѣ артиста.

Почти все, что мною приведено здѣсь, считается общеизвѣстнымъ; но чтобы все это установить сколько-нибудь прочно, надо было представителямъ эстетики добыть запасъ фактовъ и изучить ихъ научнымъ путемъ. Всѣ области художественнаго творчества, отвѣчающаго на потребность въ изяшномъ, держатся одна за другую. Всѣ онѣ — только разновидности душевной жизни человѣка. И то, что обязательно, въ смыслѣ метода, для оцѣнки музыки и пластическихъ искусствъ, то должно имѣть права гражданства и

въ дѣлѣ научно-философской критики поэтического творчества.

На Западѣ мы видимъ непрерывное движеніе, въ которомъ никогда не была утрачена основная нота художественной критики—интересъ къ изящному творчеству. Но такъ ли обстоитъ дѣло у насъ, если мы прослѣдимъ развитіе критическихъ идей, руководствуясь мѣриломъ: въ какой степени критика приближалась къ научно-эстетическому методу?

Кто желалъ бы въ большихъ подробностяхъ познакомиться съ эволюціей художественной критики во Франціи,—критики, направленной главнымъ образомъ на поэтическое творчество, тотъ найдетъ въ книгѣ Брюнетьера (*L'évolution des genres dans l'histoire de la littérature. Tome I. Introduction. L'évolution de la critique depuis la Renaissance jusqu'à nos jours. Paris. 1890*) объективную оцѣнку, изложенную въ видѣ лекцій, читанныхъ, въ недавнее время, въ Парижской высшей Нормальной Школѣ. Во Франціи, въ лицѣ Тэна, а въ послѣдніе годы и безвременно умершаго Эннекена, автора книги «*La critique scientifique*», философія искусства—спеціально литературы—дорабатывалась до необходимаго соответствія съ научными методами. Къ тому-же движенію принадлежитъ и обширное изслѣдованіе Сюлли-Прюдома „О выраженіи въ изящныхъ искусствахъ“.

Желательно было бы, чтобъ и у насъ появлялись этюды о развитіи критическихъ идей и методовъ въ трехъ главныхъ культурныхъ странахъ Запада.

Вліяніе нѣмецкой эстетики пришлось по нашему самосознанію гораздо сильнѣе. Параллельно съ французскими идеями и методами слѣдовало бы показать и движеніе художественной критики въ Германіи, начиная съ Лессинга, продолжая Кантомъ и ближайшими послѣдователями Фихте, Шеллинга и Гегеля, вплоть до литературныхъ критиковъ второй половины нашего вѣка и до писателей въ области общеэстетическихъ теорій, съ такими именами, какъ Гербартъ, Шопенгауэръ, Гартманъ, въ смыслѣ оригинальныхъ идей, и Лотце, Циммерманъ и др., какъ излагателей исторіи раз-

витія эстетики. Въ новѣйшее время, подъ воздѣйствіемъ трудовъ опытной психологической и психофизической школъ (Вундтъ, Брюкке, Веберъ, Гельмгольцъ, Эттингенъ), а также методовъ Сентъ-Бева и Тэна, вмѣстѣ съ развитіемъ научныхъ изслѣдованій по народной поэзіи, античному и средне-вѣковому эпосу, пластическимъ искусствамъ и теоріи музыки, и въ германской эстетикѣ и критикѣ произошелъ явленный поворотъ въ сторону, противоположную прежнимъ метафизическимъ приемамъ съ ихъ болѣе или менѣе произвольными обобщеніями. Такой переворотъ знаменуютъ, напр.,— въ области *общей* эстетики книга Фехнера «Vorschule der Aesthetik», а въ исторіи критики изящной литературы XIX вѣка—многочисленные этюды Брандеса.

Въ Англіи критика до сихъ поръ не можетъ выставить такихъ дѣятелей, какъ напримѣръ Тэнь, даже по исторіи родной литературы, но многія эпохи въ развитіи англійской поэзіи, въ томъ числѣ, романа и драмы, изучены если и не на твердой почвѣ научно-эстетическаго изслѣдованія, то во всякомъ случаѣ съ обиліемъ положительныхъ данныхъ и съ любовью къ формѣ, къ художественнымъ достоинствамъ произведеній.

Съ другой стороны, англійскимъ эстетикамъ и психологамъ принадлежитъ заслуга болѣе прочной постановки того, что относится къ психологіи чувства прекраснаго, искусства вообще и художественнаго творчества. Въ этомъ направленіи первоначальные труды Гетчесона, Гогарта, Берка, а затѣмъ Александра Бэна, Герберта Спенсера, Джемса Селли, Грантъ-Оллена, Френсиса Гальтона, слѣдали больше, чѣмъ многотомныя сочиненія иныхъ метафизическихъ психологовъ и эстетиковъ первой половины нашего вѣка. И въ англійской же литературѣ мы находимъ попытки эстетическихъ изслѣдованій, гдѣ сказывалась своеобразность точекъ зрѣнія и приемовъ: таковы, наприм., этюды Джона Рёскина.

Въ русской критикѣ, за болѣе чѣмъ сороколѣтній періодъ, объектами изслѣдованія дѣлались, все сильнѣе и силь-

нѣе, идеи морали и общественности, и онѣ заслоняли собою интересъ къ научно-философской обработкѣ явленій художественнаго творчества, особенно въ области изящной литературы.

Если взять предметомъ специальной обработки какой-нибудь обособленный родъ творческой дѣятельности, напримеръ хотя бы романъ, за тотъ періодъ, когда онъ доразвился до теперешняго его, почти всепоглощающаго, значенія, то главною цѣлью такого обслѣдованія было бы: указаніе связи между критикой и развитіемъ даннаго рода художественнаго творчества.

Въ сущности идеи и приемы нашей критики, такъ рѣзко уклонявшейся отъ задачъ научно-философскихъ, не переставали быть отраженіемъ—иногда и полусознаннымъ—того, что мы видимъ гораздо раньше на Западѣ; и разница въ преобладаніи той или иной тенденціи на Западѣ и у насъ бывала гораздо болѣе количественною, чѣмъ качественною.

До половины пятидесятихъ годовъ, въ русской художественно-литературной критикѣ все еще заявляетъ себя если не научный, то хоть условно-эстетическій критерій, несмотря на то, что Бѣлинскій, въ послѣдніе годы своей дѣятельности, круто повернулъ въ сторону морально-общественнаго направленія. Чернышевскій, Добролюбовъ, г. Антоновичъ и Писаревъ, съ ихъ послѣдователями различныхъ оттѣнковъ, перемѣстили и объектъ и отправную точку критики, сдѣлавъ изъ нея орудіе въ борьбѣ за тѣ освободительныя идеи, какія они считали дорогими и руководящими. Но это почти исключительно-публицистическое направленіе, державшееся у насъ болѣе сорока лѣтъ и до сихъ поръ еще воинствующее, не представляетъ собою, однако же, чего-либо вполне оригинальнаго, сравнительно съ Западомъ. Припомните, что тамъ уже въ тридцатыхъ годахъ, преимущественно во Франціи, стали раздаваться въ критикѣ голоса, требовавшіе, чтобы искусство и, въ частности, изящная литература служили, прежде всего, насущнымъ нуждамъ общества, поднимали въ немъ чувство правды и

«справедливости, помогали матеріальному и нравственному развитію обездоленнаго класса.

Приведу здѣсь блестящую и негодующую тираду одного изъ самыхъ даровитыхъ писателей, такъ называемой «Юной Франціи», изъ его предисловія къ роману, подписанному въ маѣ 1834 года, т.-е. тогда, когда Бѣлинскій еще только выступалъ на поприще критики, какъ ближайшій продолжатель своего предшественника—Надеждина, и былъ еще достаточно «гнилымъ эстетикомъ», съ пылкою проповѣдью эстетизма.

Уже и тогда, въ Парижѣ, друзья свободнаго искусства презирали утилитарныхъ критиковъ.

«Убогій народъ,—воскликаетъ нашъ даровитый авторъ, принадлежавшій къ той кучкѣ новаторовъ, которая навела ужасъ и на старовѣровъ классицизма,—жалкіе люди, у кого носъ такъ коротокъ, что даже нельзя вздѣть на него очковъ, и кто все-таки не видитъ ничего дальше своего носа».

«Когда писатель бросаетъ на ихъ письменный столъ какой-нибудь томъ—романъ или стихотворное произведеніе,—эти господа небрежно закидываются въ креслѣ, устанавливаютъ его на заднихъ ножкахъ и, качаясь съ видомъ знатока, важно изрекаютъ:

„— Чему служить эта книга? Можетъ ли она содѣйствовать морализаціи и поднятію благосостоянія самаго многочисленнаго и самаго бѣднаго класса? Какъ! Ни одного слова о нуждахъ общества, ничего цивилизующаго и прогрессивнаго! Какъ! Въмѣсто того, чтобы давать намъ великій синтезъ человѣчности или прослѣдить, на протяженіи историческихъ событій, фазисы идеи, возрождающей и указывающей на пути Провидѣнія,—они мастерятъ стихи и романы, не ведущіе ни къ чему и не двигающіе нисколько впередъ наше поколѣніе? Какъ можно заниматься формой, стилемъ, риемой, въ виду такихъ важныхъ интересовъ? Что намъ за дѣло до стіля, до риемы и до формы? Стоить ли этимъ заниматься? Общество страдаетъ, оно сдѣлалось добычей великой вну-

тренней смуты. (Это, значить, ставить авторъ тирады въ скобкахъ: «никто не хочетъ подписываться на полезные журналы».) Поэтъ долженъ отыскивать причину этого недомоганія и излѣчить его. И это средство онъ найдетъ, сочувствуя сердцемъ и душой человѣчеству. Такого поэта мы ждемъ, призываемъ его всѣми нашими пожеланіями. Когда онъ придетъ, къ нему понесутся клики толпы; ему достанутся пальмы и вѣнки; его введутъ въ Пританей».

Я взялъ эту цитату изъ знаменитаго предисловія Теофиля Готье къ его роману: «Mademoiselle de Maupin»,—предисловія, въ которомъ, какъ извѣстно, этотъ боецъ за свободное, довлѣющее себѣ искусство безпощадно клеймитъ тогдашнюю критику и прессу, стоявшую за разные устарѣлые, или сторонніе искуству, принципы.

Можно не соглашаться съ авторомъ; позволительно считать его выходки дерзкими и парадоксальными; но развѣ тѣ фразы, какія онъ влагаетъ въ уста критика съ общественно-утилитарнымъ направленіемъ, не отзываются обычнымъ тономъ русскаго журнализма, съ его вѣчными вопросами: «что авторъ хотѣлъ этимъ доказать? какая польза отъ его побасенокъ и его элегическихъ воздыханій? есть ли въ нихъ прямое служеніе злѣбъ дня или непосредственнымъ нуждамъ меньшей брати?»

И вы видите, что, уже шестьдесятъ лѣтъ тому назадъ, во французской критикѣ писателямъ-художникамъ было тяжело отъ того тенденціознаго резонерства, какого, до сихъ поръ еще держатся у насъ.

У насъ это направленіе потому получило такой перевѣсъ, со второй половины дѣятельности Бѣлинскаго, что общественные идеалы не могли, и до сихъ поръ не могутъ, осуществляться болѣе прямымъ путемъ, за отсутствіемъ учреждений, которыя давали бы возможность защищать личные и коллективные идеалы и права.

Это вполне понятно и объяснимо; но нисколько не исчерпываетъ задачи, стоящей передъ каждымъ научнымъ изслѣдователемъ опредѣленной области душевной жизни чело-



вѣка,—въ нашемъ случаѣ: чувства прекраснаго и изяшнаго творчества. Это все равно, какъ еслибы наука, вслѣдствіе инквизиторскаго гнета, не могла объявлять о своихъ открытіяхъ, о законахъ природы, противорѣчащихъ нетерпимому догматизму, и довольствовалась бы только невинными техническими примѣненіями, что въ сущности и было въ теченіе долгихъ вѣковъ. Галилеи и Ньютоны открывали міровые законы, не думая вовсе о томъ, какую ежедневную пользу будутъ впослѣдствіи извлекать изъ закона тяготѣнія и колебаній маятника.

Критика, занимавшаяся у насъ изящнымъ, въ цѣляхъ постороннихъ искусству, помогла, въ извѣстной степени, разработкѣ общественныхъ вопросовъ, пользуясь содержаніемъ произведеній беллетристики и театра; но она, и въ этомъ смыслѣ, не выработала себѣ болѣе опредѣленнаго метода и далеко не исчерпала матеріала, накопившагося, главнымъ образомъ, въ нашей повѣствовательной литературѣ.

Если же выставить коренные запросы научно-эстетическаго характера, то ни одинъ періодъ нашей критики, не окажется вполне состоятельнымъ, не исключая и статей Бѣлинскаго перваго и втораго періода, съ его сверстниками. Эстетика 30-хъ и начала 40-хъ годовъ держалась, какъ извѣстно, за апріорные выводы нѣмецкихъ метафизиковъ. Ея задача состояла въ томъ, чтобы явленіями художественнаго творчества подкрѣплять теорію абсолютовъ.

Позднѣе—преждевременно умершій Майковъ, Аполлонъ Григорьевъ, Павелъ Анненковъ, Дружининъ, Дудышкинъ,—старались найти менѣе отвлеченныя мѣрила для своихъ приговоровъ. Изъ нихъ Григорьевъ былъ ближе къ нѣкоторымъ научнымъ приемамъ; но и его слишкомъ увлекали славянофильскія идеи на почвѣ натуръ-философіи Шеллинга.

Несмотря на рѣзкую противоположность исходныхъ точекъ, наши воинствующие и часто враждебные между собою лагери, вплоть до послѣдняго времени (до лекцій, статей и книгъ такихъ почтенныхъ, но ярко тенденціозныхъ національ-моралистовъ, какъ профессоръ Орестъ Миллеръ)

не шли дальше приговоровъ и оцѣнокъ, лишенныхъ строго-научнаго метода. Они одобряли или не одобряли на основаніи своихъ предвзятыхъ идей и сочувствій; но не занимались объективно изслѣдованіемъ развитія нашего художественнаго творчества. Только въ трудахъ нѣкоторыхъ ученыхъ, бравшихъ предметомъ своихъ работъ нашу народную поэзію и законченныя эпохи въ движеніи литературныхъ идей и образовъ, у насъ и на Западѣ, а также область психологіи, гдѣ обосновывается эстетика, находимъ мы взгляды на предметъ и приемы работы, свободные отъ стороннихъ примѣсей.

Очевидное господство морально-публицистической критики, въ послѣднія сорокъ лѣтъ, не избавляетъ насъ все-таки отъ задачи: опредѣлить—были ли въ этомъ періодѣ кѣмъ-нибудь установлены начала, по которымъ творческая дѣятельность, проявляющаяся въ искусствахъ и въ поэзій, должна быть подвергаема оцѣнкѣ?

На всемъ протяженіи сорока, безъ малаго, лѣтъ мы находимъ только одно сочиненіе, написанное авторомъ съ цѣлью пріобрѣсти высшую ученую степень, гдѣ выражено опредѣленное *credo*, сдѣлавшееся тотчасъ же символомъ вѣры въ области эстетики для цѣлаго ряда нашихъ литературныхъ поколѣній.

Сочиненіе это стоитъ одиноко и по разнымъ причинамъ не было, сколько мнѣ извѣстно, подвергнуто, въ послѣдніе годы, болѣе обстоятельному разбору. Только недавно въ одной рецензій, гдѣ какъ разъ разбирается лекція, взятая мною поводомъ къ моей работѣ, говорится объ этой диссертациі уже съ нѣкоторыми подробностями и притомъ совсѣмъ не въ положительномъ смыслѣ. Раньше, въ половинѣ восьмидесятыхъ годовъ, въ упомянутой мною выше статьѣ «Этюды по психологіи творчества», я указывалъ на этотъ символъ вѣры нашихъ утилитарныхъ псевдо-реалистовъ, но не подвергалъ его подробному разбору. О болѣе раннихъ критикахъ я скажу подъ конецъ.

Вѣроятно, читатель уже догадывается, что рѣчь идетъ о сочиненіи Чернышевскаго «Эстетическія отношенія искусства

къ дѣйствительности», представленномъ на степень магистра русской словесности, въ Петербургскій университетъ, въ началѣ 1855 года. Экземпляры, составляющіе нынче библиографическую рѣдкость (одинъ былъ у меня въ рукахъ), допущены къ печатанію деканомъ Историко-Филологическаго Факультета Устряловымъ 11-го апрѣля 1855 года. Стало бытъ, этой диссертации скоро минетъ тридцать восемь лѣтъ.

Замѣчательно, что въ то время, несмотря на направленіе, данное критикѣ Бѣлинскимъ, во второй періодъ его дѣятельности,—направленіе, ведущее прямо если не къ отрицанію, то къ забвенію серьезнаго научнаго метода въ области эстетики—авторъ магистерской диссертации выступаетъ въ ней во имя науки и философіи и защищаетъ умѣстность и полезность общихъ научно-философскихъ положеній.

Вотъ начало его вступленія:

«Настоящій трактатъ ограничивается общими выводами изъ фактовъ, подтверждая ихъ опять только общими указаніями на факты». И сейчасъ же онъ задаетъ вопросъ:

«Но зачѣмъ же авторъ избралъ такой общій, такой обширный вопросъ, какъ эстетическія отношенія искусства къ дѣйствительности, предметомъ своего изслѣдованія? Почему не избралъ онъ какого-нибудь спеціальнаго вопроса, какъ это большею частью нынѣ дѣлается?» И онъ отвѣчаетъ самъ себѣ въ концѣ этого предисловія: «Уваженіе къ дѣйствительной жизни, недоумѣчивость къ апіористическимъ, хотя бы и пріятнымъ для фантазіи гипотезамъ—вотъ характеръ направленія, господствующаго нынѣ въ наукѣ. Автору кажется, что необходимо привести къ этому знаменателю и наши эстетическія убѣжденія, *если еще стѣбитъ говорить объ эстетикѣ*», добавляетъ онъ, можетъ быть противъ воли омовлившихъ затаеннымъ помышленіемъ.

Послѣднія слова предисловія такіа:

«Мы всѣ признаемъ высокое значеніе исторіи искусства, особенно исторіи поэзіи; и такъ не могутъ не имѣть высокаго значенія и вопросы о томъ, что такое искусство, что такое поэзія».

Вы видите, что человекъ, давшій толчокъ взглядамъ, враждебнымъ признанію высоты и самостоятельности художественнаго творчества, считалъ все-таки нужнымъ разобраться въ общихъ вопросахъ эстетики, признавалъ необходимость научно-философскаго анализа и синтеза. А мы знаемъ, что его ближайшіе послѣдователи и ученики этихъ послѣдователей—вплоть до вчерашняго дня—явно сторонились философіи прекраснаго и объективно-научныхъ изслѣдованій изящнаго творчества.

Теперь позвольте мнѣ привести и краткое послѣсловіе диссертации, вмѣстѣ съ самыми характерными тезисами, которыхъ въ подлинномъ текстѣ значится *семнадцать*. Послѣ того я представлю резюме содержанія этой работы, сыгравшей въ исторіи нашихъ научно-эстетическихъ идей весьма видную роль.

Вотъ что мы читаемъ сначала въ краткомъ послѣсловіи, за которымъ слѣдуетъ еще послѣсловіе, ведущее къ изложенію тезисовъ: «Апология дѣйствительности, сравнительно съ фантазією, стремленіе доказать, что произведенія искусства рѣшительно не могутъ выдержать сравненія съ живою дѣйствительностью, *вотъ сущность этого разсужденія*. Говорить объ искусствѣ такъ, какъ говоритъ авторъ, не значитъ ли унижать искусство? Да,—если показывать, что искусство *ниже* \*) дѣйствительной жизни по художественному совершенству своихъ произведеній, значитъ унижать искусство; возставать противъ панегириковъ не значитъ еще быть хулителемъ. Наука не думаетъ быть выше дѣйствительности; это не стыдъ для нея. Искусство также не должно думать быть выше дѣйствительности; это не унижительно для него. Наука не стыдится говорить, что цѣль ея—понять и объяснить дѣйствительность, потомъ примѣнить ко благу человека свои объясненія; пусть и искусство не стыдится признаться, что цѣль его: для вознагражденія человека, въ случаѣ отсутствія полнѣйшаго эстетическаго наслажденія,

\*) Курсивъ автора.

доставляемого дѣйствительностью, воспроизвести, по мѣрѣ силъ, эту драгоценную дѣйствительность и ко благу чловѣка объяснить ее».

«Пусть искусство довольствуется своимъ высокимъ, прекраснымъ назначеніемъ: въ случаѣ отсутствія дѣйствительности быть нѣкоторою замѣной ея и быть для чловѣка учебникомъ жизни».

«Дѣйствительность выше мечты, и существенное значеніе выше фантастическихъ притязаній».

Во второмъ послѣсловіи, вѣдушемъ къ тезисамъ, мы читаемъ: «Задачею автора было изслѣдовать вопросъ объ эстетическихъ отношеніяхъ произведеній искусства къ явленіямъ жизни, разсмотрѣть справедливость господствующаго мнѣнія, будто бы истинно-прекрасное, которое принимается существеннымъ содержаніемъ произведеній искусства, не существуетъ въ объективной дѣйствительности и осуществляется только искусствомъ. Съ этимъ вопросомъ неразрывно связаны вопросы о сущности прекраснаго и о содержаніи искусства. Изслѣдованіе вопроса о сущности прекраснаго привело автора къ убѣжденію, что прекрасное есть жизнь». И далѣе: «Но если прекрасное есть жизнь, то самъ собою рѣшается вопросъ объ эстетическомъ отношеніи прекраснаго въ искусствѣ къ прекрасному въ дѣйствительности. Пришедши къ выводу, что искусство не можетъ быть обязано своимъ происхожденіемъ недовольству чловѣка прекраснымъ въ дѣйствительности, мы должны были отыскивать, вслѣдствіе какихъ потребностей возникаетъ искусство, и изслѣдовать его истинное значеніе. Вотъ главнѣйшіе изъ выводовъ, къ которымъ привело это изслѣдованіе».

Изъ нихъ (какъ я сказалъ выше), приведу слѣдующіе главные тезисы, обозначая ихъ цифрами, стоящими въ подлинникѣ:

«2) Истинное опредѣленіе прекраснаго таково: «прекрасное есть жизнь»; прекраснымъ существомъ кажется чловѣку то существо, въ которомъ онъ видитъ жизнь, какъ

онъ ее понимаетъ; прекрасный предметъ—тотъ предметъ, который напоминаетъ ему о жизни».

«3) Это объективное прекрасное, или прекрасное по своей сущности, должно отличать отъ совершенства формы, которое состоитъ въ единствѣ идеи и формы или въ томъ, что предметъ вполнѣ отвѣчаетъ своему назначенію».

«9) Дѣйствительность не только живѣе, но совершеннѣе фантазіи. Образы фантазіи—только блѣдная и почти всегда неудачная передѣлка дѣйствительности».

«10) Прекрасное въ объективной дѣйствительности совершенно удовлетворяетъ человѣка».

«13) Созданіе искусства ниже прекраснаго въ дѣйствительности не только потому, что впечатлѣніе, производимое дѣйствительностью, живѣе впечатлѣнія, производимаго созданіями искусства; созданія искусства ниже прекраснаго (точно также какъ ниже возвышеннаго, трагическаго, комическаго) въ дѣйствительности и съ эстетической точки зрѣнія».

«14) Область искусства не ограничивается областью прекраснаго въ эстетическомъ смыслѣ слова, —прекраснаго по живой сущности своей, а не только по совершенству своей формы: искусство воспроизводитъ все, что есть интереснаго для человѣка въ жизни».

«16) Потребность, рождающая искусство въ эстетическомъ смыслѣ слова (изящное искусство) есть та же самая, которая очень ясно высказывается въ портретной живописи. Портретъ пишется не потому, чтобы черты живого человѣка не удовлетворяли насъ, а для того, чтобы помочь нашему воспоминанію о живомъ человѣкѣ, когда его нѣтъ передъ нашими глазами, и дать о немъ нѣкоторое понятіе людямъ, которые не имѣли случая его видѣть. Искусство только напоминаетъ намъ своими воспроизведеніями о томъ, что интересно для насъ въ жизни, и старается до нѣкоторой степени познакомить насъ съ тѣми интересными сторонами жизни, которыхъ мы не имѣли случая испытать или наблюдать въ дѣйствительности».

«17) Воспроизведение жизни—общий характеристический признак искусства, составляющий сущность его; часто произведения искусства имѣютъ и другое значеніе—объясненіе жизни; часто имѣютъ они и значеніе приговора о явленіяхъ жизни».

Изъ этихъ тезисовъ я выпустилъ тѣ, которые относятся къ опредѣленію *возвышеннаго* и *трагическаго* въ искусствѣ и поэзіи, какъ болѣе специальныхъ вопросовъ эстетики. Тезисы, выпущенные мною, соотвѣтствуютъ однако содержанію одной четверти диссертациі.

По своему замыслу диссертациа эта—боевая и притомъ направленная противъ философско-эстетическихъ началъ какого-то нѣмца эстетика. Я говорю «какого то» не для краснаго словца. Съ первой же страницы самѣй диссертациі приводится рядъ общихъ положеній, опредѣляющихъ сущность прекраснаго, причемъ въ двухъ мѣстахъ стоятъ въ скобкахъ и нѣмецкіе термины. Начало вторсго періода открывается словами: «Такъ развивается понятіе въ *господствующей* эстетической системѣ».

Въ *какой* системѣ?—вправѣ спросить читатель; а еще болѣе вправѣ были спросить оппоненты магистранта и тѣ члены факультета, которые пропускали диссертацию. Но не только эта «господствующая» система, но и какая-то книга, противъ которой специально выступилъ магистрантъ, продолжаетъ оставаться невидимкой и въ началѣ диссертациі, и на дальнѣйшихъ страницахъ. Вообще, въ ней нѣтъ ни одной сноски подъ текстомъ, и долго, до страницы 34 (а всѣхъ 103) ни одного опредѣленнаго заглавія.—И вдругъ на слѣдующей страницѣ, мы читаемъ, что какой то «самъ Фишеръ» такъ-то и такъ-то объясняетъ выставляемый имъ принципъ возвышеннаго.

Противъ эстетическаго компендіа этого Фишера и направлена вся аргументациа автора; но до страницы 34-й нельзя даже знать, что этотъ Фишеръ—авторъ *Эстетики* и что магистрантъ выбралъ его имя и его книгу мишенью своихъ нападокъ, потому что этотъ нѣмецкій эстетикъ былъ въ то

время самымъ авторитетнымъ и всего полнѣе выражалъ «господствующую» систему.

Какую?—спросимъ мы во второй разъ и не получимъ никакого отвѣта въ диссертаци, какъ будто бы она представляетъ собою вторую половину работы, а первая, съ необходимыми въ ученомъ сочиненіи указаніями на литературу и на объектъ разбора, была выкинута или истреблена.

Какая эта *господствующая* система, мы постараемся разъяснить немного дальше, а сейчасъ скажемъ, что самый выборъ Фишера врядъ ли былъ сдѣланъ особенно цѣлесообразно. Нѣтъ никакихъ указаній на то, чтобы авторъ большого компендія по эстетикѣ, извѣстнаго когда то въ Германіи, былъ и въ то время, даже тамъ, признанъ всѣми главою теоретиковъ прекраснаго \*). Есть еще менѣе указаній на то, чтобы въ тогдашней нашей художественно-литературной критикѣ продолжали *царить* абсолюты нѣмецкой метафизической эстетики. Бѣлинскій давно уже умеръ; да и онъ, за нѣсколько лѣтъ до смерти, уклонился въ сторону критики морально-общественной. За исключеніемъ Аполлона Григорьева (выступавшаго и до половины пятидесятихъ годовъ со статьями объ искусствѣ и творческой литературѣ), склоннаго къ идеямъ Шеллинга, но изучавшаго также (какъ мнѣ лично извѣстно изъ рассказовъ его товарища—Эдельсона) психологическіе и философскіе труды Гербарта и Бенеке,—всѣ остальные тогдашніе критики, отъ Майкова до Дудышкина, вовсе не были прямыми послѣдователями какой-то «господствующей» нѣмецкой системы.

Этотъ Фишеръ могъ пользоваться, въ свое время, нѣкоторымъ авторитетомъ на-ряду съ другими многочислен-

\*) *Fr. Th. Vischer* (1807—1887), гегелианецъ, былъ авторомъ слѣдующихъ сочиненій по эстетикѣ: *Ueber das Erhabene u. Komische, ein Beitrag zur Philosophie des Schönen*. Stuttg. 1837.—*Aesthetik oder Wissensch. des Schönen*. 3 Bände. Stuttg. 1837—58.—*Kritische Gänge*. 2 B. Tüb. 1844. *Neue Folge* 1860—75.—*Ueber das Verhältniss v. Inhalt u. Form. in der Kunst*. Zürich. 1858, и ряда болѣе специальныхъ статей. Ср. *I. Günther*, *F. T. Vischer, ein Charakterbild*. Stuttg. 1889. Также *Keindl* (*Erinnerungsblätter*, Prag. 1888) и *Frapan* (*Vischererinnerungen*. Stuttg. 1889).

*Редкція.*



ными профессорами эстетики германских университетовъ, но что онъ, и въ свое время, не былъ всеобщепризнаннымъ и первымъ *авторитетомъ* и не оставилъ послѣ себя крупнаго всемірно-извѣстнаго имени, цитировать которое *обязательно* въ каждомъ серьезномъ сочиненіи по эстетикѣ, на это мы найдемъ если не прямое, то косвенное доказательство, заглянувъ во вступленіе къ книгѣ Фехнера— «Vorschule der Aesthetik».

Фехнеръ выступилъ защитникомъ необходимости обрабатывать эстетику *снизу*, а не *сверху*, какъ онъ выразился, то-есть *аналитическимъ*, а не *апріорнымъ* путемъ; но онъ въ концѣ своего вступленія говорить о преобладаніи, даже и до того года, когда онъ выпустилъ свою книгу, во второй половинѣ семидесятыхъ годовъ, обработки *эстетики сверху*, то-есть метафизической эстетики, къ которой принадлежалъ и Фишеръ.

Фехнеръ говоритъ, на страницѣ 6-ой первой части, во вступительной главѣ, носящей заглавіе: «*Эстетика сверху и снизу*»:

«Среди нѣмцевъ обработка эстетики по направленію сверху, въ зависимости отъ Канта, Шеллинга, Гегеля, получила значительный перевѣсъ надъ обработкой снизу, и до сихъ поръ еще его удерживаетъ. Въмѣстѣ съ вліяніемъ тѣхъ философовъ стало замѣчаться также и вліяніе Гербарта, Шопенгауэра, Гартмана». И далѣе онъ приводитъ нѣсколько именъ писателей, занимавшихся эстетикой съ философскою подкладкой, но уже со склонностью къ болѣе научному методу. Онъ называетъ имена даже такихъ нѣмцевъ, какъ, почти совсѣмъ у насъ неизвѣстные, Гартсенъ, Кирхманъ, Кѣстлинъ, Эрстедъ, и нѣсколько болѣе извѣстные: Лотце и Циммерманъ. И—ни одного звука о нашемъ Фишерѣ. Подобный пропускъ у изслѣдователя, какъ Фехнеръ, былъ бы немислимъ, еслибъ авторъ «Эстетики» вызвавшей диссертацию Чернышевскаго, представлялъ изъ себя самую крупную величину, хотя бы и сорокъ лѣтъ тому назадъ.

Но, можетъ быть, этотъ Фишеръ явился въ своей книгѣ

самымъ обстоятельнымъ выразителемъ той *господствующей системы*, о которой Чернышевскій упоминаетъ нѣсколько разъ, какъ о вещи давнымъ-давно извѣстной его читателямъ и слушателямъ, не нуждающейся ни въ единомъ словѣ поясненія?

Мы однако хотѣли бы хоть сколько-нибудь разсвѣять этотъ туманъ. Такъ какъ авторъ диссертациіи не даетъ никакого болѣе точнаго опредѣленія философской *системы*, откуда исходятъ эстетическія положенія Фишера, то всякій вправѣ спросить: что же это такое за система?

Гегелизмъ, какъ онъ выразился въ эстетикѣ самого Гегеля, разработанной ближайшими его учениками? Мы сейчасъ прикинемъ основныя положенія эстетики Фишера, изложенныя Чернышевскимъ, къ несомнѣннымъ формуламъ подлинной гегелевской эстетики. Если это даже и чистое гегельянство, то гдѣ же доказательство того, что въ Германіи половины пятидесятихъ годовъ эстетическое гегельянство господствовало повсюду въ *чистомъ видѣ*? Въ исторіи развитія ученія о прекрасномъ и предшественники Гегеля оставили довольно глубокіе слѣды. Одновременно съ гегельянами, вплоть до настоящей минуты, были и есть *кантианцы*, вполне законно признающіе Канта метафизическимъ обоснователемъ теоріи прекраснаго. Идеи Фихте и Шеллинга, связанныя съ новою нѣмецкой поэзіей, далеко не были сданы въ архивъ даже и въ пятидесятихъ годахъ. Пантеизмъ Спинозы, проникающій міровоззрѣніе Шеллинга и связывающій его съ системой Гегеля, какъ разъ къ этому времени, сталъ вплетаться и въ научныя и въ эстетическія обобщенія. Мыслители, вышедшіе изъ рядовъ гегельянства, пришли уже тогда на то распутье, откуда основная формула ихъ учителя указала имъ дорогу смѣлаго изслѣдованія всѣхъ формъ жизни, въ томъ числѣ и красоты. Кантианство, въ лицѣ Шопенгауэра, получило направленіе не только своеобразное, но и ведущее къ итогамъ, которые разрушали, сверху до низу *прекрасно-душное* отношеніе къ жизни и ея цвѣту—области прекраснаго. Идеи Шопенгауэра были уже

тогда выражены; обаяніе его системы уже началось, и, между прочимъ, отразилось также на эстетическихъ воззрѣніяхъ нѣмцевъ, хотя и нѣсколько позднѣе.

Вотъ мы и должны, послѣ цѣлаго ряда достаточно мотивированныхъ вопросовъ, оставаться въ томъ же недоумѣніи на счетъ того, о какой *господствующей* системѣ идетъ рѣчь въ диссертациі Чернышевскаго.

Теперь приведемъ рядъ эстетическихъ опредѣленій, взятыхъ Чернышевскимъ изъ книги Фишера, и посмотримъ, можно ли ихъ считать выраженіемъ гегельянства, которое, хотя въ то время уже и распалось на разныя школы, было все-таки-же самымъ опредѣленнымъ и глубокимъ эстетическимъ ученіемъ. Но и цитаты у Чернышевскаго дѣлаются своими словами и я, по необходимости, долженъ довольствоваться такимъ свободнымъ переложеніемъ.

Суть воззрѣній Фишера, какъ представителя «господствующей системы», излагается въ самомъ началѣ диссертациі, тотчасъ послѣ предисловія:

«Всѣ сферы духовной дѣятельности подчинены закону восхожденія отъ непосредственности къ посредственности, Вслѣдствіе этого закона идея, вполнѣ постигаемая только мышленіемъ (познаваніе подъ формою посредственности) первоначально является духу подъ формою непосредственности или подъ формою воззрѣнія. Поэтому человѣческому духу кажется, что отдѣльное существо, ограниченное предѣлами пространства и времени, совершенно соотвѣтствуетъ своему понятію,—кажется, что въ немъ вполнѣ осуществилась опредѣленная идея, а въ этой опредѣленной идеѣ вполнѣ осуществилась идея вообще. Такое воззрѣніе предмета есть призракъ (*ist ein Schein*) въ томъ отношеніи, что идея никогда не проявляется въ отдѣльномъ предметѣ *вполнѣ*; но подъ этимъ признакомъ скрывается истина, потому что въ опредѣленной идеѣ дѣйствительно осуществляется *до нѣкоторой степени* общая идея, а опредѣленная идея осуществляется, до нѣкоторой степени, въ отдѣльномъ предметѣ. Этотъ, скрывающій подъ собою истину, призракъ проявле-

нія идеи вполнѣ, въ отдѣльномъ существѣ, есть прекрасное (das Schöne)».

Изъ этого основного положенія выводятся и эстетическія формулы, съ которыми авторъ диссертациі полемизируетъ вплоть до конца ея.

Не лучше ли было бы заглянуть въ эстетику самого Гегеля, идеи котораго не только болѣе или менѣ повліяли на такихъ нѣмецкихъ теоретиковъ прекраснаго, какъ этотъ Фишеръ, но и залегли во все критическое міровоззрѣніе Бѣлинскаго? А философско-критическое развитіе Бѣлинскаго авторъ диссертациі, какъ разъ въ томъ же 1855 году, выбралъ предметомъ цѣлаго этюда, появлявшагося въ продолженіе двухъ лѣтъ, подъ именемъ «Очерковъ гоголевскаго періода русской литературы».

Основные положенія эстетики Гегеля находятся въ обширномъ вступленіи къ его лекціямъ, составившемъ такой же обширный трудъ *по науцѣ прекраснаго*, какъ онъ называетъ эстетику.

Къ чему сводятся руководящіе принципы эстетическаго гегельянства? Вотъ къ чему:

Прекрасное проявляетъ себя въ природѣ и въ искусствѣ; но красота въ природѣ такъ многообразна, что не поддается систематическому опредѣленію; поэтому наука о прекрасномъ главнымъ своимъ объектомъ имѣетъ *искусство* и его произведенія и такимъ путемъ переходитъ въ *философію изящнаго творчества*. Искусство призвано *проявлять истину* въ осязательныхъ формахъ. Образы, создаваемые имъ, *идеальныя* и *прочныя*, чѣмъ подвижныя и преходящія существованія реального міра. Въ мірѣ искусства больше истины, чѣмъ въ природѣ и исторіи. Основа его — сущность вещей; форма взята изъ реального міра, и прекрасное является гармоніей того и другого. Настоящій методъ философскаго изслѣдованія искусства заключается въ сліяніи двухъ приемовъ: *эмпирико-историческаго* и *раціональнаго* или *апріорнаго*.

Какова-же самая *природа искусства*? Искусство есть продуктъ человѣческой дѣятельности, созданіе души. Оно отличается

отъ науки тѣмъ, что *держится за вдохновеніе*, а не за *размышленіе*. Творчеству нельзя выучиться—нельзя его передать.

Хотя произведенія искусства—созданіе человѣческой души, но это не дѣлаетъ ихъ нисколько ниже произведеній природы. Нужды нѣтъ, что они жизненны только по наружности: цѣль искусства не есть вовсе творчество живыхъ существъ; оно стремится дать человѣческой душѣ образъ и подобіе жизни, болѣе ясное, чѣмъ сама дѣйствительность. Въ этомъ оно *превосходитъ природу*.

Въ чемъ же заключается причина, заставляющая чело-вѣка создавать такія произведенія? Капризъ или же основная склонность его природы? Принципъ этотъ тотъ же, который заставляетъ чело-вѣка искать въ наукѣ пищу для ума и въ общественной жизни арену для своей дѣятельности. Въ наукѣ онъ желаетъ познать чистую истину, а въ искусствѣ истина выражена образами, говорящими одновременно и его чувствамъ, и его разуму. Вотъ происхожденіе искусства, дающее ему такое высокое мѣсто въ созданіяхъ души человѣческой. Прямая *цѣль искусства* не есть вовсе одно ощущеніе или чувство удовольствія. Ощущеніе представляетъ собою лишь показателя различныхъ измѣненій нашей души. Подъ нимъ сидятъ идеи, связанные съ чувствованіями, и онѣ служатъ осуществленію истины. Но элементъ чувства играетъ однако важную роль въ искусствѣ. Какую же именно? Предметы, воспринимаемые нами чувственно, дѣйствуютъ на душу двоякимъ способомъ. Первый—простое воспріятіе предмета органами нашихъ чувствъ. Душа схватываетъ тогда особную, конкретную сторону предметовъ. Суть вещей не дается еще при этомъ душѣ нашей и чувственное воспріятіе возбуждаетъ лишь въ ней желаніе матерьяльно овладѣть ими, потреблять ихъ, или уничтожать. Душа, воспринимая такъ объекты, чувствуетъ свою *зависимость* и не можетъ созерцать ихъ свободно и безкорыстно. Совсѣмъ другое отношеніе представляетъ собою отвлеченная или научная мысль. Искусство отличается отъ того и отъ другого способа: оно находится между чувствен-

нымъ воспріятіемъ и разумной абстракціей. Оно стремится дать намъ образъ истины, сліяніе, гармонію двухъ способовъ познанія. Оно отвѣчаетъ на чисто созерцательную потребность души, совершенно освобождая себя при этомъ, отъ всякаго корыстнаго желанія. Искусство, показывая намъ истину въ чувственныхъ формахъ, обладаетъ свойствомъ: глубоко трогать душу, вызывая въ ней чистое наслажденіе, связанное съ видомъ и созерцаніемъ прекраснаго. Оба принципа—чувственное воспріятіе и научно отвлеченная истина сливаются и въ личности художника. Чувственная сторона заключена въ творческомъ воображеніи. Духовная—въ сознаніи истины, которое однако представляетъ ее себѣ лишь въ чувственныхъ формахъ. Идея и образъ сосуществуютъ въ душѣ художника и не могутъ быть раздѣльны. Вотъ почему творческое воображеніе есть даръ природы.

Какова же цѣль искусства? Ни въ какомъ случаѣ не подражаніе, хотя бы и прекраснаго, въ природѣ. Намъ нравится: не подражать, а творить, ибо копія всегда будетъ ниже оригинала. Выбирать—не значить подражать. Совершенство въ подражаніи заключается въ точности. Да и что значить подражаніе въ такихъ видахъ искусства, какъ музыка, архитектура и даже поэзія, гдѣ описательный родъ (если въ немъ стараются объ одной точности подражанія) самый прозаическій? Стало быть, если искусство въ своихъ воспроизведеніяхъ должно пользоваться формами природы, изучать ихъ, то оно дѣлаетъ это не затѣмъ, что-бы ихъ копировать. Чѣмъ выше его назначеніе, тѣмъ оно свободнѣе. Оно—соперникъ, соревнующій природѣ, и въ этомъ качествѣ оно лучше ея служить выраженію идеи. Оно пользуется формами, какъ символами для выраженія идей, и обрабатываетъ эти формы по своему, передѣлываетъ ихъ по болѣе совершенному и чистому типу; почему произведенія искусства и называются созданіями человѣческаго генія.

Точно также несостоятельно сведеніе цѣли искусства къ одной выразительности, къ экспрессіи. Если выраженіе—все, то основа, суть—безразличны, что-бы ни изображалось: хотя

бы это было безнравственно, развратно, нечестиво, художникъ выполнилъ свой долгъ и достигъ совершенства, если онъ сѣумѣлъ правдиво выразить извѣстный моментъ жизни, страсть, вѣрную или ложную идею. По этой теоріи—истина есть все реальное, въ чемъ бы оно ни проявлялось. Художникъ, слѣдуя такому принципу, не заботится вовсе объ истинѣ самой по себѣ. Такова система, взявшая девизомъ *искусство для искусства*, то есть *выраженіе само по себѣ*. Извѣстно, прибавляетъ Гегель, какія печальныя послѣдствія и какую зловредную тенденцію принесъ съ собою этотъ принципъ въ область изящныхъ искусствъ и поэзіи.

Третья теорія, или система, есть принципъ *нравственнаго совершенства*. На искусство всегда смотрѣли, какъ на могущественное орудіе цивилизаціи и какъ на пособника религіи. Но такая теорія, хотя она и выше предыдущихъ, все-таки же несостоятельна. Она смѣшиваетъ нравственное дѣйствіе искусства съ его настоящею цѣлью. Такое смѣшеніе, на первый взглядъ, не кажется еще вполнѣ очевиднымъ. Навязывая искусству стороннюю цѣль, у него отнимаютъ свободу и лишаютъ его возможности производить то дѣйствіе, какое отъ него ожидается. Правда, между религіей, моралью и искусствомъ существуетъ вѣчная внутренняя гармонія; но все-таки же всѣ они—три существенно различныя формы истины и сохраняя свою связь, онѣ требуютъ полнѣйшей независимости. *У искусства свои законы, свои приемы, своя юрисдикція*. Если оно не должно оскорблять нравственнаго чувства, то все-таки же ему слѣдуетъ обращаться, прежде всего, къ чувству прекраснаго; когда его произведенія чисты, дѣйствіе ихъ на душу благотѣльно, но такое дѣйствіе вовсе не составляетъ его прямой и непосредственной цѣли. Морализированіе искусства ведетъ къ ограниченію въ изображеніи предметовъ. И тогда, оно погибло. Эта система привела Платона къ изгнанію поэтовъ изъ его республики. Чтобы хорошо понять различіе между моралью и искусствомъ, надо сначала рѣшить задачу морали. Мораль есть исполненіе посредствомъ нашей воли—

долга; это борьба между страстью и разумомъ, склонностью и закономъ, плотью и духомъ. Она держится за противоположеніе, оппозицію. И мы знаемъ—утверждаетъ Гегель въ силу своего основнаго принципа *антиноміи*—что антагонизмъ есть законъ физическаго и нравственнаго міра. Но этотъ антагонизмъ долженъ быть разрѣшенъ, снятъ. Какъ же возможно *снятіе* противоположности? Въ морали оно не существуетъ, потому что въ ней цѣль никогда не можетъ быть достигнута. Въ наукѣ точно также, ибо законъ природы отличенъ отъ явленія, сущность отдѣлена отъ формы. Напротивъ, въ искусствѣ мы видимъ образъ гармоніи, осуществленной между двумя терминами бытія, закономъ сущствъ и ихъ проявленіемъ, сущностью и формой, добромъ и счастіемъ. Красота есть реализованная сущность, дѣятельность сообразная съ своею цѣлью и объединенная съ ней; это сила, стройно развивающаяся передъ нами, въ нѣдрахъ существованій; способная сама устранять противорѣчія своей природы, блаженная, свободная, полная душевной ясности, даже посреди страданій и боли. Слѣдовательно, задача искусства совершенно отлична отъ задачъ морали. Добро есть только *искомое* согласіе; прекрасное есть *осуществленная гармонія*. И выходитъ, что истинная *цѣль искусства*—*воспроизводить прекрасное, проявлять гармонію*. Таково его *единственное назначеніе*. Всякая другая цѣль: очищеніе, нравственное совершенствованіе, поучительность — только подробности, аксессуары или слѣдствія. Созерцаніе красоты вызываетъ въ насъ тихое и чистое наслажденіе, несомѣстимое съ грубыми удовольствіями чувственнаго характера; оно поднимаетъ душу надъ обычною сферой ея помысловъ, предрасполагаетъ ее къ благороднымъ рѣшеніямъ и великодушнымъ поступкамъ, путемъ тѣснаго сродства, существующаго между тремя чувствами и тремя идеями добра, красоты и божественной истины.

Таковы общія основы гегелевской философіи искусства, изложенныя во *Введеніи* къ его *Эстетикѣ* вмѣстѣ съ обзоромъ развитія эстетической науки (начиная съ Канта), за кото-



рымъ слѣдуетъ уже самая эстетика, то-есть наука о прекрасномъ, раздѣленная на три главныхъ отдѣла, гдѣ трактуется: о прекрасномъ въ искусствѣ, о формахъ искусства и о системѣ изящныхъ искусствъ въ такомъ порядкѣ: архитектура, ваяніе, живопись, музыка и поэзія.

Эстетикъ-нѣмецъ, выбранный Чернышевскимъ мишенью своихъ нападокъ, былъ— скажете вы—въ общихъ чертахъ гегельянцемъ? Посмотримъ. Авторъ диссертациі, приведя основы воззрѣній Фишера, излагаетъ и дальнѣйшія опредѣленія, вытекающія изъ нихъ, а именно: «прекрасное есть идея въ формѣ ограниченаго проявленія; прекрасное есть отдѣльный чувственный предметъ, который представляется чистымъ выраженіемъ идеи, такъ что въ идеѣ не остается ничего, чтѣ не проявлялось бы чувственно въ этомъ предметѣ, а въ отдѣльномъ чувственномъ предметѣ нѣтъ ничего, что бы не было чистымъ выраженіемъ идеи. Отдѣльный предметъ въ этомъ отношеніи называется образомъ (*das Bild*). И такъ, прекрасное есть совершенное соотвѣтствіе, совершенное тожество идеи съ образомъ».

Конечно, вы узнаете въ этомъ нѣкоторыя основы эстетики Гегеля, и Чернышевскій тутъ же говоритъ, что «основныя понятія, въ зависимости отъ которыхъ выставлено такое воззрѣніе на прекрасное, теперь уже признаны не выдерживающими критики». И нѣсколько дальше: «какъ слѣдствіе и часть *метафизической системы*, изложенное выше понятіе о прекрасномъ падаетъ вмѣстѣ съ ней».

Какая же это метафизическая система?—вправѣ мы опять спросить у автора диссертациі.

Одно изъ двухъ. Или онъ подразумѣваетъ подъ этимъ *очень извѣстную* систему, или же онъ придаетъ значеніе какой-нибудь частичной, не авторитетной тогда, доктринѣ. Мы видѣли, что и послѣ Гегеля, въ Германіи, гдѣ собственно и занимались какъ слѣдуетъ діалектическимъ мышленіемъ, было и къ тому времени, то-есть къ половинѣ пятидесятихъ годовъ, нѣсколько философско-метафизическихъ теченій. Но самымъ цѣльнымъ и вліятельнымъ, особен-

но въ лицѣ радикальныхъ послѣдователей Гегеля, было его ученіе.

Чернышевскій объявляетъ, что основныя понятія эстетики, которую мы можемъ въ общихъ чертахъ признать за гегелевскую, вмѣстѣ со всею системой, *падаютъ безвозвратно*. Оказывается даже, что *одна* какая-то система изъ единственнаго числа переходитъ въ множественное, ибо тутъ же, нѣсколькими строками дальше, утвердительно говорится объ «упавшихъ нынѣ метафизическихъ системахъ». Кто ихъ повалилъ и гдѣ, неизвѣстно: на родинѣ ихъ Германіи, или во Франціи, гдѣ еще тогда здравствовала эстетическая философія Кузена и гдѣ позитивизмъ Огюста Конта былъ достояніемъ самаго маленькаго кружка; или въ Англии, гдѣ нѣмецкій идеализмъ, правда, уже подтачивался первыми опытами Герберта Спенсера и Милля, но гдѣ еще не была вполнѣ формулирована *эволюціонная* теорія; или же въ Россіи, гдѣ не было тогда никакой философіи, ни идеалистической, ни позитивной?

Не это важно, а то, что русскій писатель, пожелавшій провозгласить новое *credo* реалистической эстетики, такъ опрометчиво отнесся къ тому, что должно было сдѣлаться главнымъ предметомъ его обработки. И чѣмъ радикальнѣе былъ онъ настроенъ въ смыслъ пораженія первенствующей метафизической системы, тѣмъ бѣльшая была для него логическая и нравственная обязанность: идти прямо къ источнику, то есть къ тѣмъ основнымъ возрѣніямъ гегелевской эстетики, какія я только что привелъ.

Припомните ихъ, обозрите умственно весь кругъ гегелевскихъ положеній, отрѣшитесь отъ всякаго партійнаго чувства, и вы должны будете сознаться, что въ предѣлахъ такъ называемаго «метафизическаго мышленія» трудно дать болѣе глубокія и широкія обобщенія, которыя могутъ служить философскими рамками не только метафизику, но отъявленному стороннику опытнаго эволюціоннаго метода, скажу болѣе—готовыми принципами, подъ которые безъ грубыхъ натяжекъ можно подводить факты, добытые только путемъ научнаго анализа.

Возьмите новѣйшіе, самые послѣдніе, труды англійской опытной школы, хотя бы по вопросу о такъ называемомъ *творчествѣ*. Они убѣждаютъ насъ, что созидательныя способности человѣческой души, въ сферѣ прекраснаго, не находятся въ распоряженіи нашей воли и что процессъ происходитъ, какъ утверждаетъ уже нѣмецкій научный эстетикъ, Густавъ-Теодоръ Фехнеръ, подъ *порогомъ сознанія*. А гдѣ же независимость художественнаго творчества выражена такъ полно, какъ не въ основныхъ эстетическихъ началахъ Гегеля?

Или возьмемъ мы до сихъ поръ горячій вопросъ объ *искусствѣ для искусства* и объ искусствѣ, одушевленномъ идеалами добра и правды. Гегель, какъ вы слышали, подвергаетъ точному анализу то, что онъ называетъ «системой выраженія, экспрессіи», и находитъ ее несостоятельною по своей односторонности. Онъ разбираетъ третью систему— нравственнаго совершенствованія,— признаетъ ея преимущества надъ предыдущими, но считаетъ также неточною: указываетъ на ея недостатокъ, состоящій въ смѣшеніи морализующаго дѣйствія искусства съ его цѣлью. Гегель не отрицаетъ того, что нравственное совершенствованіе можетъ быть послѣдствіемъ воздѣйствія искусства на наше я; но твердо устанавливаетъ, при этомъ, полную независимость его отъ достиженія добра и правды, доказывая, что истинная цѣль искусства есть осуществленіе гармоніи, на которой и зиждется красота.

Кому же, какъ не автору нашей диссертации, слѣдовало имѣть въ виду эти основныя положенія гегелевской эстетики? Вѣдь онъ, какъ разъ въ это время, избралъ критическую дѣятельность Бѣлинскаго предметомъ подробной монографіи въ своихъ „Очеркахъ гоголевскаго періода русской литературы“. Бѣлинскій былъ его герой, вѣроятно, до самой смерти. Онъ первый въ русской печати назвалъ его «геніемъ». А въ Бѣлинскомъ гегельянство никогда не вывѣтривалось. Оно только проходило чрезъ различныя стадіи подобно тому, какъ оно прошло соотвѣтственные фазисы у

заграничныхъ гегельянцевъ крайней лѣвой: у Фейербаха и социалиста Маркса, отчасти у француза Прудона. Если Бѣлинскій изъ сторонника «искусства для искусства» превратился, въ Петербургѣ, въ критика съ морально-общественнымъ направленіемъ, то онъ вовсе не впалъ въ грубое противорѣчіе съ основами гегелевской эстетики. Напротивъ, когда онъ былъ «гнилой» эстетикъ, онъ слишкомъ забывалъ про то, что его учитель отвергъ состоятельность второй системы эстетическихъ теорій, то-есть доктрины „искусства для искусства“. И если Гегель призналъ недостаточною и доктрину нравственнаго совершенствованія (которою въ послѣдніе годы такъ увлекался Бѣлинскій), то онъ же, утверждая самостоятельность искусства, нисколько не отрицалъ возможности его моральнаго воздѣйствія. Въ самый разгаръ своихъ нравственно-общественныхъ увлеченій, Бѣлинскій, какъ художественный критикъ, въ общемъ оставался все-таки на почвѣ гегелевской системы, которая по своей широтѣ и глубинѣ, могла прикрывать собою разныя направленія не только въ искусствѣ, но и въ морали, политикѣ, общественныхъ стремленіяхъ.

Чернышевскій въ своихъ «Очеркахъ» (глава VI, страницы 268—269) говоритъ, что Бѣлинскій «скоро бросилъ все, что въ ученіи Гегеля могло стѣснять его мысль», и въ статьяхъ, «написанныхъ совершенно въ духѣ Гегеля», выступалъ «съ такой рѣшительностью, которой не одобрилъ бы самъ Гегель». Это могло быть такъ; но нѣтъ никакихъ доказательствъ того, что въ послѣдніе годы жизни его въ Петербургѣ у него была какая-нибудь новая *цѣльная эстетическая теорія*, или система, скомпонованная имъ самимъ, или заимствованная у западныхъ мыслителей. Да и у кого могъ бы онъ ее взять во второй половинѣ сороковыхъ годовъ? Университетскіе нѣмцы держались метафизическихъ воззрѣній и болѣе или менѣе пережевывали Гегеля; Шопенгауэръ былъ у насъ тогда еще неизвѣстенъ, профессора Французской Сорбонны пробавлялись тѣмъ же идеализмомъ; эстетическіе взгляды англійской опытной школы психологовъ по-

чти не заходили къ намъ. И если тогда была какая-нибудь „господствующая система“, по выраженію Чернышевскаго, то только гегельянская эстетика, которой Бѣлинскій обязанъ всѣмъ собственнымъ художественнымъ міровоззрѣніемъ. Она своею широтой и рясляжимостью позволила ему удариться на лѣвую сторону, и стать черезчуръ пылкимъ защитникомъ морализующаго искусства, въ чемъ его первоучитель Гегель стоитъ гораздо выше его, вплоть до настоящей минуты, не для однихъ апріорныхъ метафизиковъ, а и для всякаго, кто желаетъ заниматься разработкой эстетической стороны души человѣка, идя путемъ *a posteriori*.

Слѣдовательно, какъ бы Чернышевскій, въ свое время, ни относился къ нѣмецкой метафизической философіи и, въ частности, къ Гегелю, ему надо было, кажется намъ, изложить въ своей диссертации, основы философіи искусства того самаго Гегеля, который, даже черезъ вторыя руки, доставилъ Бѣлинскому краеугольный камень для его художественно-критическаго дѣла.

Изъ того, что Бѣлинскій сдѣлался, въ послѣдніе годы, сторонникомъ матеріалистическихъ воззрѣній, противникомъ *чистаго* искусства и проповѣдникомъ морально-общественной роли литературы, нисколько не вытекаетъ, что онъ по обще-философскимъ воззрѣніямъ на искусство и творчество вполнѣ сжегъ свои гегельянскіе корабли.

Мы сейчасъ видѣли, что Гегель призналъ не только недостаточною, но и вредною по своимъ послѣдствіямъ, «систему экспрессіи», то-есть теорію искусства для искусства. Самый убѣжденный утилитаристъ настоящей минуты не высказался бы яснѣе и опредѣленнѣе, въ этомъ смыслѣ, чѣмъ Гегель. Стало-быть, Бѣлинскій, какъ бы онъ ни преисполнился гражданскихъ передовыхъ идей, могъ оставаться гегельянцемъ, такъ какъ Гегель ни малѣйшимъ образомъ не отрицаетъ нравственнаго воздѣйствія произведеній искусства. И если самъ Бѣлинскій, въ послѣднихъ своихъ статьяхъ, говоря о жизненныхъ задачахъ изящной литературы,

считалъ себя анти-гегельянцемъ, то въ этомъ онъ явно ошибался, по забывчивости или по неполному знанію смысла и текста соотвѣтственныхъ мѣстъ эстетики Гегеля, которыя я привелъ въ самыхъ существенныхъ чертахъ.

И нѣтъ нигдѣ фактическихъ указаній на то, что Бѣлинскій, даже въ послѣднихъ своихъ статьяхъ, отрицаетъ самостоятельность искусства, присущія ему качества, которыя дѣлають его въ глазахъ Гегеля, да и всякаго эстетика, думающаго научно-философски, болѣе способнымъ, чѣмъ красота природы, удовлетворять нашему чувству прекраснаго.

Въ «Очеркахъ гоголевскаго періода», законченныхъ печатаніемъ въ 1856 году, Чернышевскій въ приложеніи къ седьмой главѣ приводитъ отрывки изъ *послѣдней* статьи Бѣлинскаго: «Взглядъ на русскую литературу 1847 года» (Современникъ 1848 года, №№ 1, 3). И тутъ мы, въ томъ мѣстѣ, гдѣ Бѣлинскій защищаетъ натурализмъ противъ поборниковъ чистаго искусства, читаемъ слѣдующее: «Что такое чистое искусство, этого хорошо не знаютъ сами поборники его, и оттого оно является у нихъ какимъ-то идеаломъ, не существуетъ фактически. Оно въ сущности есть дурная крайность другой дурной крайности, то-есть искусства дидактическаго, поучительнаго, холоднаго, сухого, мертваго, котораго произведенія не иное что, какъ риторическія упражненія на заданныя темы. Безъ всякаго сомнѣнія, *искусство прежде всего должно быть искусствомъ*, а потомъ уже оно можетъ быть выраженіемъ духа и направленія общества. Какими бы прекрасными мыслями ни было наполнено стихотвореніе, какъ бы ни сильно отзывалось оно современными вопросами, но если въ немъ нѣтъ поэзіи, въ немъ не можетъ быть ни прекрасныхъ мыслей и никакихъ вопросовъ, и все что можно замѣтить въ немъ, это развѣ прекрасныя намѣренія, дурно выполненныя».

Что же это, спрошу я васъ, какъ не признаніе искусства и творчества—настоящею областью прекраснаго, существующею не за тѣмъ, чтобы только, въ случаѣ необходимости, *замѣнять* впечатлѣнія жизни, какъ утверждаетъ въ своемъ

коренномъ тезисѣ Чернышевскій? И съ другой стороны, гдѣ въ этихъ словахъ хоть малѣйшее уклоненіе отъ того, какъ Гегель смотритъ на истинную задачу искусства?

И что бы сказалъ Бѣлинскій (воскресни онъ семь лѣтъ позднѣе и явись въ актовую залу Петербургскаго университета), еслибъ онъ слушалъ, какъ идетъ защита тезисовъ, объявляющихъ, что произведенія творчества «только блѣдная и почти всегда неудачная передѣлка» дѣйствительности, что искусство, какъ эстетическій моментъ, гораздо ниже жизни, что «прекрасное есть жизнь», *какова бы она ни была*, что искусство воспроизводитъ все, что есть для человѣка интереснаго и пріятнаго, и только какъ *подспорье*, какъ блѣдная копія имѣетъ какой-нибудь смыслъ и значеніе?

Бѣлинскій, оставшійся гегельянцемъ въ признаніи искусства самостоятельною областью души человѣческой, былъ бы конечно смущенъ такою постановкой самаго вопроса о прекрасномъ, лишенной всякаго философскаго и научнаго критерія.

Вся суть диссертации Чернышевскаго, затормозившей дальнѣйшее научно-эстетическое движеніе нашей художественной критики, заключается въ признаніи безусловнаго преимущества жизни надъ искусствомъ. Коль скоро, какъ утверждаетъ авторъ диссертации, «прекрасное есть жизнь», художественное творчество должно играть подчиненную роль, служить какою-то олеографіей, блѣдно воспроизводящую красоту, разлитую въ дѣйствительности.

Въ этомъ *лже-реалистическомъ* принципѣ заключается какъ бы опроверженіе основнаго взгляда Гегеля на причину, почему искусство сдѣлалось главнымъ объектомъ чувства прекраснаго?—«Это случилось потому, объясняетъ Гегель, что природа проявляетъ красоту въ слишкомъ многообразныхъ формахъ и не можетъ выразить сути извѣстнаго явленія или творческой идеи такъ законченно, какъ искусство». Но Гегель и его послѣдователи, (точно также какъ и дѣятели новѣйшей эстетики опытныхъ школъ), признаютъ красоту природы наравнѣ съ красотой произведеній изящнаго творчества.

На психологической почвѣ только и можно точнѣ обосновать отношеніе этихъ областей прекраснаго; а этой почвы нѣтъ въ диссертациі Чернышевскаго, которая держится преимущественно приемовъ *внѣшней* логики и такъ называемаго «здраваго смысла». Кажущійся реализмъ ея доводовъ гораздо болѣе метафизиченъ и апіоренъ, чѣмъ самыя отвлеченныя положенія метафизической эстетики. Во всякомъ случаѣ сведеніе природы и искусства къ одному знаменателю явно несостоятельно. Было время, когда въ біологіи крайніе матеріалисты все сводили къ химическимъ процессамъ. Эти процессы лежатъ въ основѣ всякой жизни; но теперь въ наукѣ нельзя уже не признавать самостоятельной области физиологическихъ явленій. То же самое въ дѣлѣ психической жизни и ея своеобразныхъ областей. Сводитъ изящное творчество къ замѣнѣ впечатлѣній отъ природы и дѣйствительности—значить дѣлать утвержденіе, лишенное всякой научной основы. Это произвольнѣе, чѣмъ даже проповѣдь крайняго утилитаризма, потому что утилитаристы, допускающіе только моральное и общественное значеніе искусства, этимъ самымъ показываютъ, какое важное значеніе они придаютъ *творчеству* въ дѣлѣ *нравственнаго вліянія*. Думаю, что и въ ихъ лагерѣ никто теперь не станетъ доказывать, что художественное творчество—только блѣдное подспорье красотѣ дѣйствительности, что потребность въ изящномъ творествѣ—«та же самая, которая очень ясно высказывается въ портретной живописи».

Такія утвержденія могутъ, въ нашихъ глазахъ, имѣть лишь историческое значеніе. И если имъ удавалось дѣлаться на время «символами вѣры», то потому, главнымъ образомъ, что они составляли, хотя и косвенно, такіе протесты въ обществѣ и въ литературѣ, которые не имѣли прямой связи съ красотой и творчествомъ, съ задачей ихъ серьезнаго научнаго изученія.

**П. Боборыкинъ.**

(Окончаніе слѣдуетъ).



## Большая искренность.

(Замѣтка по поводу статьи В. Преображенскаго „Фридрихъ Ницше. Критика морали альтруизма“.)

Статья В. П. Преображенскаго „Фридрихъ Ницше. Критика морали альтруизма“, помѣщенная въ предъидущемъ номерѣ „Вопросовъ философіи и психологіи“, обратила на себя особое вниманіе читателей и произвела довольно сильное впечатлѣніе; думаю, что она этого вполне заслуживала не только въ виду талантливаго и блестящаго изложенія ея автора, но и вслѣдствіе глубокой оригинальности и смѣлости идей того мыслителя, котораго онъ излагаетъ. При первомъ знакомствѣ съ воззрѣніями Фридриха Ницше, они сразу поражаютъ своею законченностью, цѣлностью, какъ бы желѣзною послѣдовательностью. И тогда тѣмъ болѣе странными и безотрадными представляются его выводы, — мрачные, безпошадные ко всему, что до сихъ поръ было самымъ святымъ для людей, — человѣконенавистническіе, до цинизма.

Вѣрно ли это первоначальное впечатлѣніе? Теоріи Ницше такъ ли послѣдовательны и связаны между собою, какъ это кажется съ перваго взгляда? При болѣе внимательномъ размышленіи приходится оцѣнить его идеи нѣсколько иначе. Авторъ статьи справедливо замѣчаетъ: „у рѣдкаго мыслителя можно найти такъ много противорѣчій, какъ у Ницше“\*). Дѣйствительно, логическія противорѣчія между отдѣльными положеніями Ницше иногда бросаются въ глаза даже въ стройномъ изложеніи г. Преображенскаго, — ихъ оказывается еще гораздо боль-

\*) Вopr. фил. и псих., кн. 15, стр. 112.

ше въ собственныхъ произведеніяхъ Ницше; при свободной формѣ, въ какой они написаны. Что сказать о мыслителѣ, который, съ одной стороны, утверждаетъ, что общепризнанной цѣли у человѣчества нѣтъ, что нѣтъ единственной нравственно-спасительной морали, что свободный человѣкъ правъ, даже когда онъ совершаетъ зло, а несвободный человѣкъ, слѣпо повинующійся предписаніямъ, которыя онъ не самъ составилъ, есть позоръ природы,—и который, съ другой стороны, видитъ въ возможно высокому могуществу и великолѣпію человѣческаго типа и человѣческой природы высшую и всеобщую цѣль человѣческихъ дѣйствій,—который, ради этой цѣли, огромное большинство людей осуждаетъ на постоянное рабство,—который, наконецъ, предписываетъ воспитывать это большинство въ такомъ настроеніи, чтобы оно покорно приносило въ жертву свою свободу и свою личность на служеніе изящной, но въ то же время жесткой и эгоистичной аристократіи человѣчества? Какъ помирить многократно выраженный у Ницше взглядъ на человѣка, какъ на автоматическую игрушку стихійныхъ влеченій, обыкновенно даже и не подозрѣваемыхъ имъ въ себѣ, съ признаніемъ того же человѣка за свободнаго творца, который одинъ способенъ и поэтому долженъ дать смыслъ міровой жизни? Философа, высказывающаго подобныя утвержденія заразъ и съ одинаковымъ одушевленіемъ, очевидно, нельзя назвать ни строгимъ, ни логичнымъ. Сходное замѣчаніе придется сдѣлать и тогда, когда всмотримся въ аргументацію Ницше: въ большей части случаевъ, она очень слаба,—лучше сказать, ея совсѣмъ нѣтъ, чему не мало помогаетъ афористическая форма разсужденій Ницше. Обыкновенно всѣ вопросы у него рѣшаются или какимъ-нибудь остроумнымъ сближеніемъ или ссылкой на возможные частные факты, хотя и входящіе въ сферу даннаго понятія, но явно его не исчерпывающіе. \*) Въ послѣднемъ резуль-

\*) Типичскіе тому примѣры представляютъ выведение *состраданія* изъ чувства *силы*, *тѣжноты* изъ чувства *месты* (Morgenröthe, S 135), чувства *красоты въ природѣ* изъ *человѣческой боязливости* (ibid., 139) и т. п.

татъ, въ сочиненіяхъ Ницше мы имѣемъ какую то субъективную *лирику* мысли, почти всегда блестящую, не рѣдко фантастическую, но въ которой очень трудно разыскать концы и начала.

Однако, если мы и поймемъ это, проповѣдь Ницше не потеряетъ для насъ своего обаянія. Значеніе Ницше не въ какой-нибудь строгой и опредѣленной системѣ понятій. Едва ли кто станетъ читать книги Ницше съ цѣлью найти у него прочное рѣшеніе какихъ бы то ни было философскихъ проблемъ; чтобы искать у Ницше положительныхъ идеаловъ жизни, нужно быть такимъ же больнымъ человекомъ, какъ онъ самъ. И все же, никакъ нельзя отвергнуть чарующаго впечатлѣнія на умъ, производимаго очень многими его размышленіями. Въ чемъ же сила Ницше?

Мнѣ кажется, она коренится въ томъ, что можно назвать больною искренностью его отрицанія. Этика теперь занимаетъ совсѣмъ особое мѣсто среди другихъ философскихъ дисциплинъ. Въ исторіи мысли за послѣдніе три вѣка наблюдается одинъ очень знаменательный фактъ. Отважный, ни предъ чѣмъ не отступающій, скептицизмъ составляетъ наиболѣе характерную тенденцію новой философіи. И эта тенденція не только не ослабѣла, и она не только не привела еще (какъ бы слѣдовало надѣяться) къ какимъ-нибудь *новымъ* положительнымъ рѣшеніямъ высочайшихъ проблемъ мысли,—напротивъ, въ переживаемое нами время философскій скептицизмъ и отрицаніе захватили такъ много и приняли такія формы, которыя не такъ давно еще могли бы показаться совершенно невѣроятными. Мы не только сомнѣваемся, но и прямо, не задумываясь, отвергаемъ существованіе пространства и времени; всякую зависимость между вещами и между ихъ явленіями мы охотно превращаемъ въ пустой обманъ нашего мозгового аппарата; и самый этотъ аппаратъ, и наше собственное я, и все, что въ немъ происходитъ, да и весь міръ въ придачу — мы иногда безъ всякаго спора готовы объявить субъективнымъ беспочвеннымъ сновидѣніемъ, которое гре-

зится неизвѣстно кому; мы считаемъ за величайшую метафизическую наивность предполагать, что наша мысль и наша воля оказываютъ хотя бы малѣйшее вліяніе на наши дѣйствія,—и послѣдовательно проводя такое мнѣніе, бываемъ готовы существованіе воли и разума у нашихъ ближнихъ признать за не менѣе наивную метафизическую гипотезу. И всю эту пеструю совокупность удивительныхъ и фантастичныхъ отрицаній мы провозглашаемъ высшею человѣческою мудростью и называемъ ее внушительнымъ именемъ *научной, критической философіи*. Но мы быстро мѣняемъ свой тонъ, когда дѣло коснется вопросовъ нравственности. Этику щадятъ всѣ школы. Правда, и въ ней многое подвергнуто сомнѣнію. Основаніе морали, ея верховная цѣль, мотивы нравственныхъ требованій, толкуются въ разныхъ партіяхъ очень различно; но при этомъ не рѣшаются затрогивать *содержанія* общепринятыхъ нравственныхъ предписаній. Въ этомъ случаѣ моралисты какъ бы сговорились охранять сущность этически обязательнаго отъ всякихъ разрушительныхъ покушеній: гуманный христіанскій идеаль стоитъ теперь, пожалуй, выше, чѣмъ когда-нибудь.

Этотъ фактъ едва ли нуждается въ *практическомъ* оправданіи. Но какова его логическая цѣна? Допускаетъ ли онъ *теоретическое* оправданіе съ точки зрѣнія господствующихъ идей о существующемъ? Вотъ въ этомъ пунктѣ, кажется, нужно признать правымъ Фр. Ницше, хотя, конечно, не въ томъ, что онъ утверждаетъ, а лишь въ его сомнѣніяхъ. Столь распространенная среди насъ двойная бухгалтерія въ вопросахъ морали есть великая непослѣдовательность. Какъ мы думаемъ о дѣйствительности, такъ, неизбѣжно, и относимся къ ней: теоретическое отрицаніе не можетъ не отражаться на цѣляхъ нашей дѣятельности. Неограниченный скептицизмъ въ знаніи, — если онъ усвоенъ серьезно и отъ всей души, — неудержимо ведетъ за собою неограниченный скептицизмъ въ нравственныхъ понятіяхъ. Какой можетъ быть *безусловный* нравственный долгъ, когда нѣтъ ничего безусловнаго на свѣтѣ? О какихъ толковать предписанійхъ и

требованіяхъ, обращенныхъ къ нашему я, когда само это я есть чистый призракъ \*), и когда въ человѣкѣ не только нѣтъ реальной свободы, но нѣтъ и признаваемой детерминистами способности между борющимися мотивами избирать сильнѣйшій \*\*)? Что добро и что зло, — зачѣмъ различать между позорнымъ и высокимъ, когда всякія подобныя различія лишь человѣческая выдумка, притомъ, — если всмотрѣться въ историческій процессъ, — выдумка, возникшая изъ самыхъ низменныхъ, животныхъ побужденій \*\*\*)? Почему люди должны любить своихъ ближнихъ, и какія могутъ у нихъ существовать обязанности къ этимъ ближнимъ, когда всякія нравственныя обязанности изобрѣтены человѣческимъ обществомъ съ своекорыстною цѣлью, чтобы превратить отдѣльную личность въ свое слѣпое, безсмысленное орудіе? Заглушимъ свою совѣсть и будемъ свободны. Вотъ что проповѣдуетъ Ницше въ своихъ искреннихъ афоризмахъ. Въ этомъ его значеніе: онъ сказалъ почти послѣднее слово въ морали для того философскаго направленія, къ которому онъ принадлежалъ. Говорю *почти*, — потому что онъ все-таки пытается построить нѣкоторый положительный идеаль дѣятельности, который, по его мнѣнію, долженъ всецѣло пересоздать историческую жизнь и само человѣчество. Однако, и въ рѣшеніи этой положительной задачи Ницше весьма поучителенъ: его противорѣчія, — необузданный, несерьезный, можно сказать, истеричный характеръ его окончательныхъ заключеній, — лучше всего доказываютъ, что на той почвѣ, на которой стоитъ Ницше, никакая мораль не мыслима.

Если міръ таковъ, какъ его представляетъ огромное множество современныхъ людей, тогда никакой общечеловѣческой нравственности нѣтъ, и наши идеалы *свободны*, — единственно впрочемъ только въ томъ смыслѣ свободны, что ихъ диктуетъ и должна диктовать наша личная *прихоть*. Прежде это рѣшались высказывать лишь немногіе разроз-

\*) Morgentr., 108.

\*\*) Ibid., 120.

\*\*\*) Ibid. S. 5, 25, 41, 82.

ненные голоса, теперь они становятся все многочисленнѣе. Между ними голосъ Ницше—одинъ изъ самыхъ громкихъ. Не обинуясь, слѣдуетъ сказать, что въ этомъ не малая его заслуга: послѣдовательность есть главная добродѣтель философа. Философская мысль въ наши дни стоитъ на распутьи. Міросозерцаніе механическаго натурализма договорилось до конца во всей своей рѣзкости и въ своемъ безпощадномъ отрицаніи наиболѣе первоначальныхъ убѣжденій чловѣческаго разума. Приходится или признать его такимъ, каково оно есть, безо всякихъ чуждыхъ цвѣтовъ и украшеній, или искать новыхъ горизонтовъ для философскаго мышленія. Предъ современными философами лежитъ огромная и дѣйствительно *критическая* задача. Но замѣчательно: она очень рѣдко сознается въ своей глубокой важности и неотложности. Мнѣ кажется, что двойная бухгалтерія въ нашемъ отношеніи къ вопросамъ нравственной и теоретической философіи является тому главною причиною. Я не хочу этимъ сказать, что содержаніе нашихъ философскихъ выводовъ должно съ первыхъ шаговъ опредѣляться нашими нравственными идеалами и влеченіями, и что вся задача метафизики сводится къ построенію возвышенныхъ фантазій, удовлетворяющихъ наше нравственное чувство; трудно придумать болѣе уродливую цѣль для философскихъ изысканій. Но я думаю, что если бы мы больше чувствовали нравственный смыслъ нашихъ теоретическихъ взглядовъ и ихъ глубокую нерасторжимую связь съ нашими нравственными воззрѣніями,—мы относились бы къ кореннымъ вопросамъ теоретическаго знанія живѣе и серьезнѣе. Намъ все представляется, что какимъ бы міръ ни былъ, и изъ чего бы ни слагалось наше собственное существо, законы правды и добра, непосредственно очевидные въ своей обязательности, навсегда останутся при насъ, какъ наша вѣчная, неотъемлемая собственность. Такіе писатели, какъ Ницше, разрушаютъ эту иллюзію,—этимъ они несомнѣнно содѣйствуютъ жизненной и твердой постановкѣ основныхъ проблемъ философіи.

Л. Лопатинъ.

## Смыслъ любви \*).

### (Статья третья).

#### I.

Смыслъ и достоинство любви, какъ чувства, состоитъ въ томъ, что она заставляетъ насъ дѣйствительно, всѣмъ нашимъ существомъ признать за *другимъ* то безусловное, центральное значеніе, которое въ силу эгоизма мы ощущаемъ только въ самихъ себѣ. Любовь важна не какъ одно изъ нашихъ чувствъ, а какъ перенесеніе всего нашего жизненнаго интереса изъ себя въ другое, какъ перестановка самаго центра нашей личной жизни. Это свойственно всякой любви, но половой любви \*\*) по преимуществу; она отличается отъ другихъ родовъ любви и большею интенсивностью, болѣе захватывающимъ характеромъ, и возмож-

\*) Въ предъидущей статьѣ (въ Ноябрьской кн. Вопр. ф. и пс.) замѣчены слѣдующія крупныя опечатки: на страницѣ 163, строка 15 сверху напеч. *прессируется*, слѣдуетъ читать: *профессируется*; на стр. 168, строка 15 снизу пропущено слово *котѣрая*; на стр. 171, строки 13 и 14 сверху напеч. *и смѣною поколѣній, съ закономъ*, слѣдуетъ читать *и закономъ смѣны поколѣній*; на той же стран. строка 13 снизу напеч. *мы не находимъ*, слѣдуетъ читать *мы находимъ*.

\*\*) Я называю половую любовь (за неимѣніемъ лучшаго названія) исключительную привязанность (какъ обоюдную, такъ и одностороннюю) между лицами разнаго пола, могущими быть между собою въ отношеніи мужа и жены, нисколько не предрѣшая при этомъ вопроса о значеніи физиологической стороны дѣла.

ностью болѣе полной и всесторонней взаимности: только эта любовь можетъ вести къ дѣйствительному и неразрывному соединенію двухъ жизней въ одну, только про нее и въ словѣ Божьемъ сказано: будутъ два въ плоть едину, т.-е. станутъ однимъ реальнымъ существомъ.

Чувство требуетъ такой полноты соединенія, внутренняго и окончательнаго, но дальше этого субъективнаго требованія и стремленія дѣло обыкновенно не идетъ, да и то оказывается лишь преходящимъ. На дѣлѣ вмѣсто поэзіи вѣчнаго и центрального соединенія происходитъ лишь болѣе или менѣе продолжительное, но все-таки временное, болѣе или менѣе тѣсное, но все таки внѣшнее, поверхностное сближеніе двухъ ограниченныхъ существъ въ узкихъ рамкахъ житейской прозы. Предметъ любви не сохраняетъ въ дѣйствительности того безусловнаго значенія, которое придается ему влюбленною мечтою. Для посторонняго взгляда это ясно съ самаго начала; но невольный отбѣнокъ насмѣшки, неизбежно сопровождающій чужое отношеніе къ влюбленнымъ, оказывается лишь предвареніемъ ихъ собственнаго разочарованія. Разомъ или понемногу паеосъ любовнаго увлеченія проходитъ, и хорошо еще если проявившаяся въ немъ энергія альтруистическихъ чувствъ не пропадаетъ даромъ, а только потерявши свою сосредоточенность и высокій подъемъ, переносится въ раздробленномъ и разбавленномъ видѣ на дѣтей, которыя рождаются и воспитываются для повторенія того же самаго обмана. Я говорю обмана—съ точки зрѣнія *индивидуальной* жизни и безусловнаго значенія человѣческой личности, вполнѣ признавая необходимость и цѣлесообразность дѣторожденія и смѣны поколѣній для прогресса человечества въ его собирательной жизни. Но собственно любовь тутъ не при чемъ. Совпаденіе сильной любовной страсти съ успѣшнымъ дѣтороженіемъ есть только случайность, и притомъ довольно рѣдкая; историческій и ежедневный опытъ несомнѣнно показываетъ, что дѣти могутъ быть удачно рождаемы, горячо любимы и прекрасно воспитываемы своими родителями, хотя



бы эти послѣдніе никогда не были влюблены другъ въ друга. Слѣдовательно общественные и всемірные интересы чело- вѣчества, связанные со смѣною поколѣній, вовсе не тре- буютъ высшаго паюса любви. А между тѣмъ въ жизни ин- дивидуальной этотъ лучший ея разцвѣтъ оказывается пусто- цвѣтомъ. Первоначальная сила любви теряетъ здѣсь весь свой смыслъ, когда ея предметъ съ высоты безусловнаго центра увѣковѣченной индивидуальности низводится на сте- пень случайнаго и легко замѣнимаго средства для произве- денія новаго, быть-можетъ немного лучшаго, а быть можетъ немного худшаго, но во всякомъ случаѣ относительнаго и преходящаго поколѣнія людей.

Итакъ, если смотрѣть только на то, что обыкновенно бы- ваетъ, на фактическій исходъ любви, то должно признать ее за мечту, временно овладѣвающую нашимъ существомъ и исчезающую не перейдя ни въ какое дѣло (такъ какъ дѣлорожденіе не есть собственно дѣло любви). Но при- знавая въ силу очевидности, что идеальный смыслъ любви не осуществляется въ дѣйствительности, должны ли мы при- знать его *неосуществимымъ*?

По самой природѣ человѣка, который въ своемъ разум- номъ сознаніи, нравственной свободѣ и способности къ са- мосовершенствованію обладаетъ безконечными возможно- стями, мы не имѣемъ права заранѣе считать для него неосу- ществимою какую бы то ни было задачу, если она не заклю- чаетъ въ себѣ внутренняго логическаго противорѣчія, или же несотвѣтствія съ общимъ смысломъ вселенной и цѣле- сообразнымъ ходомъ космическаго и историческаго раз- витія.

Было бы совершенно несправедливо отрицать осуществи- мость любви только на томъ основаніи, что она до сихъ поръ никогда не была осуществлена: вѣдь въ томъ же по- ложеніи находилось нѣкогда и многое другое, напримѣръ всѣ науки и искусства, гражданское общество, управление силами природы. Да и самое разумное сознаніе прежде чѣмъ стать фактомъ въ человѣкѣ было только смутнымъ и

безуспѣшнымъ стремленіемъ въ мірѣ животныхъ. Сколько геологическихъ и біологическихъ эпохъ прошло въ неудачныхъ попыткахъ создать мозгъ способный стать органомъ для воплощенія разумной мысли. Любовь для человѣка есть пока то же, чѣмъ былъ разумъ для міра животнаго: она существуетъ въ своихъ зачаткахъ или задаткахъ, но еще не на самомъ дѣлѣ. И если огромные міровые періоды — свидѣтели неосуществленнаго разума — не помѣшали ему наконецъ осуществиться, то тѣмъ болѣе неосуществленность любви въ теченіе немногихъ сравнительно тысячелѣтій, пережитыхъ историческимъ человѣчествомъ, никакъ не даетъ права заключать что-нибудь противъ ея будущей реализации. Слѣдуетъ только хорошо помнить, что если дѣйствительность разумнаго сознанія явилась въ человѣкѣ, но не чрезъ человѣка, то реализація любви какъ высшая ступень въ собссвенной жизни самого человѣчества должна произойти не только въ немъ, но и *чрезъ него*.

Задача любви состоитъ въ томъ, чтобы *оправдать на дѣлѣ* тотъ смыслъ любви, который сначала данъ только въ чувствѣ; требуется такое сочетаніе двухъ данныхъ ограниченныхъ существъ, которое создавало бы изъ нихъ одну абсолютную идеальную личность. Эта задача не только не заключаетъ въ себѣ никакого внутренняго противорѣчія и никакого несоотвѣтствія со всемірнымъ смысломъ, но она прямо дана нашею духовною природою, особенность которой состоитъ именно въ томъ, что человѣкъ можетъ, оставаясь самимъ собою, въ своей собственной формѣ вмѣстить абсолютное содержаніе, стать абсолютною личностью. Но чтобы наполниться абсолютнымъ содержаніемъ (которое на религіозномъ языкѣ называется вѣчною жизнью, или царствіемъ Божіемъ), сама человѣческая форма должна быть возстановлена въ своей цѣлости (интегрирована). Въ эмпирической дѣйствительности человѣка, какъ такого, вовсе нѣтъ — онъ существуетъ лишь въ опредѣленной односторонности и ограниченности, какъ мужская или женская индивидуальность (и уже на этой основѣ развиваются всѣ прочія раз-

личія). Но истинный человекъ въ полнотѣ своей идеальной личности очевидно не можетъ быть только мужчиной, или только женщиной, а долженъ быть высшимъ единствомъ обоихъ. Осуществить это единство или создать истиннаго человека, какъ свободное единство мужского и женскаго начала, сохраняющихъ свою формальную обособленность, но преодолевшихъ свою существенную рознь и распаденіе, это и есть собственная ближайшая *задача* любви. Рассматривая тѣ условія, которыя требуются для ея дѣйствительнаго разрѣшенія, мы убѣдимся, что только несоблюденіе этихъ условій приводитъ любовь ко всегдашнему крушенію и заставляетъ признавать ее иллюзіей.

## II.

Первый шагъ къ успѣшному рѣшенію всякой задачи есть сознательная и вѣрная ея постановка; но задача любви никогда сознательно не ставилась, а потому никогда и не рѣшалась какъ слѣдуетъ. На любовь смотрѣли и смотрятъ только какъ на данный фактъ, какъ на состояніе (нормальное для однихъ, болѣзненное для другихъ), которое переживается человекомъ, но ни къ чему его не обязываетъ; правда, сюда привязываются двѣ задачи: физиологическаго обладанія любимымъ лицомъ и житейскаго съ нимъ союза, — изъ нихъ послѣдняя налагаетъ нѣкоторыя обязанности, — но тутъ уже дѣло подчиняется законамъ животной природы съ одной стороны и законамъ гражданскаго общежитія — съ другой, а любовь, съ начала и до конца предоставленная самой себѣ, исчезаетъ какъ миражъ. Конечно, прежде всего любовь есть фактъ природы (или даръ Божій), независимо отъ насъ возникающій естественный процессъ; но отсюда не слѣдуетъ, чтобы мы не могли и не должны были сознательно къ нему относиться и самодѣятельно направлять этотъ естественный процессъ къ высшимъ цѣлямъ. Даръ слова есть также натуральная принадлежность человека, языкъ не выдумывается, какъ и любовь. Однако, было бы крайне печально, еслибы мы относились къ нему только какъ къ естествен-

ному процессу, который самъ собою въ насъ происходитъ, еслибы мы говорили такъ, какъ поютъ птицы, предавались бы естественнымъ сочетаніямъ звуковъ и словъ для выраженія, невольно проходящихъ чрезъ нашу душу, чувствъ и представлений, а не дѣлали изъ языка орудія для послѣдовательнаго проведенія извѣстныхъ мыслей, средства для достиженія разумныхъ и сознательно-поставленныхъ цѣлей. При исключительно пассивномъ и безсознательномъ отношеніи къ дару слова не могли бы образоваться ни наука, ни искусство, ни гражданское общежитіе, да и самый языкъ вслѣдствіе недостаточнаго примѣненія этого дара не развился бы и остался при однихъ зачаточныхъ своихъ проявленіяхъ. Какое значеніе имѣетъ слово для образованія чело-вѣческой общественности и культуры, такое же и еще болѣе имѣетъ любовь для созданія истинной чело-вѣческой индивидуальности. И если въ первой области (общественной и культурной) мы замѣчаемъ хотя и медленный, но несомнѣнный прогрессъ, тогда какъ индивидуальность чело-вѣческая съ начала историческихъ временъ и доселѣ остается неизмѣнною въ своихъ фактическихъ ограниченіяхъ, то первая причина такой разницы та, что къ словесной дѣятельности и къ произведеніямъ слова мы относимся все болѣе и болѣе сознательно и самодѣтельно, а любовь попрежнему оставляется всецѣло въ темной области смутныхъ аффектовъ и невольныхъ влеченій.

Какъ истинное назначеніе слова состоитъ не въ процесѣ говоренія самомъ по себѣ, а въ томъ, *что* говорится — въ откровеніи разума вещей чрезъ слова или понятія, такъ истинное назначеніе любви состоитъ не въ простомъ испытываніи этого чувства, а въ томъ, что посредствомъ него совершается, — въ дѣлѣ любви: ей недостаточно чувствовать для себя безусловное значеніе любимаго предмета, а нужно действительно дать или сообщить ему это значеніе, соединиться съ нимъ въ дѣйствительномъ созданіи абсолютной индивидуальности. И какъ высшая задача словесной дѣятельности уже предопредѣлена въ самой природѣ словъ,

которыя неизбѣжно представляютъ общія и пребывающія понятія, а не отдѣльныя и преходящія впечатлѣнія, и слѣдовательно уже сами по себѣ будучи связью многого во едино наводятъ насъ на разумѣніе всемірнаго смысла; подобнымъ же образомъ и высшая задача любви уже предъуказана въ самомъ любовномъ чувствѣ, которое неизбѣжно прежде всякаго осуществленія вводитъ свой предметъ въ сферу абсолютной индивидуальности, видитъ его въ идеальномъ свѣтѣ, вѣритъ въ его безусловность. Такимъ образомъ въ обоихъ случаяхъ (и въ области словеснаго познания и въ области любви), задача состоитъ не въ томъ, чтобы выдумать отъ себя что-нибудь совершенно новое, а лишь въ томъ, чтобы послѣдовательно проводить далѣе и до конца то, что уже зачаточно дано въ самой природѣ дѣла, въ самой основѣ процесса. Но если слово въ человѣчествѣ развивалось и развивается, то относительно любви люди оставались и остаются до сихъ поръ при однихъ природныхъ зачаткахъ, да и тѣ плохо понимаются въ ихъ истинномъ смыслѣ.

### III.

Всѣмъ извѣстно, что при любви непремѣнно бываетъ особенная *идеализація* любимаго предмета, который представляется любящему совершенно въ другомъ свѣтѣ, нежели въ какомъ его видятъ посторонніе люди. Я говорю здѣсь о свѣтѣ не въ метафорическомъ только смыслѣ: дѣло тутъ не въ особенной только нравственной и умственной оцѣнкѣ, а еще въ особенномъ чувственномъ воспріятіи: любящій дѣйствительно *видитъ*, зрительно воспринимаетъ не то, что другіе. И для него впрочемъ этотъ любовный свѣтъ скоро исчезаетъ, но слѣдуетъ ли отсюда, что онъ былъ ложнымъ, что это была только субъективная иллюзія?

Истинное существо человѣка вообще и каждаго человѣка не исчерпывается его даннымъ эмпирическимъ явленіемъ—этому положенію нельзя противопоставить разумныхъ и твердыхъ основаній ни съ какой точки зрѣнія. Для ма-

теріалиста и сенсуалиста не менѣе чѣмъ для спиритуалиста и идеалиста то, что кажется, не тождественно съ тѣмъ, что есть, а когда дѣло идетъ о двухъ различныхъ видахъ кажушагося, то всегда законенъ вопросъ, какой изъ этихъ видовъ болѣе совпадаетъ съ тѣмъ, что есть, или лучше выражаетъ природу вещей. Ибо кажущееся, или видимость вообще, есть дѣйствительное отношеніе, или взаимодѣйствіе между видящимъ и видимымъ и слѣдовательно опредѣляется ихъ обоюдными свойствами. Внѣшній міръ человѣка и внѣшній міръ крота оба состоятъ лишь изъ относительныхъ явленій или видимостей; однако едва-ли кто серьезно усумнится въ томъ, что одинъ изъ этихъ двухъ кажущихся міровъ превосходитъ другого, болѣе соотвѣтствуетъ тому, что есть, ближе къ истинѣ.

— Мы знаемъ, что человѣкъ, кромѣ своей животной матеріальной природы, имѣетъ еще идеальную, связывающую его съ абсолютною истиною или Богомъ. Помимо матеріального или эмпирическаго содержанія своей жизни, каждый человѣкъ заключаетъ въ себѣ образъ Божій, т.-е. особую форму абсолютнаго содержанія. Этотъ образъ Божій теоретически и отвлеченно познается нами въ разумъ и черезъ разумъ, а въ любви онъ познается конкретно и жизненно. И если это откровеніе идеальнаго существа, обыкновенно закрытаго матеріальнымъ явленіемъ, не ограничивается въ любви однимъ внутреннимъ чувствомъ, но становится иногда осязательнымъ и въ сферѣ внѣшнихъ чувствъ, то тѣмъ большее значеніе должны мы признать за любовью, какъ за началомъ видимаго возстановленія образа Божія въ матеріальномъ мірѣ, началомъ воплощенія истинной идеальной человѣчности. Сила любви, переходя въ свѣтъ, преобразуя и одухотворяя форму внѣшнихъ явленій, открываетъ намъ свою объективную мощь, но затѣмъ уже дѣло за нами: мы сами должны понять это откровеніе и воспользоваться имъ, чтобы оно не осталось мимолетнымъ и загадочнымъ проблескомъ какой-то тайны.

Духовно-физическій процессъ возстановленія образа Бо-

жїя въ матеріальномъ челоѣчествѣ никакъ не можетъ совершиться самъ собою, помимо насъ. Начало его, какъ и всего лучшаго въ этомъ мірѣ, возникаетъ изъ темной для насъ области несознаваемыхъ процессовъ и отношеній; тамъ зачатокъ и корни дерева жизни, но возрастить его мы должны собственнымъ сознательнымъ дѣйствіемъ; для начала достаточно пассивной воспрїимчивости чувства, но затѣмъ необходима дѣятельная вѣра, нравственный подвигъ и трудъ, чтобы удержать за собою, укрѣпить и развить этотъ даръ свѣтлой и творческой любви, чтобы посредствомъ него воплотить въ себѣ и въ другомъ образъ Божїй и изъ двухъ ограниченныхъ и смертныхъ существъ создать одну абсолютную и бессмертную индивидуальность. Если неизбежно и невольно присущая любви идеализація показываетъ намъ сквозь эмпирическую видимость далекаго идеальнаго образа любимаго предмета, то конечно не затѣмъ, чтобы мы имъ только любовались, а затѣмъ, чтобы мы силою истинной вѣры, дѣйствующаго воображенія и реальнаго творчества преобразовали по этому истинному образцу несоотвѣтствующую ему дѣйствительность, воплотили его въ реальномъ явленїи.

Но кто же думалъ когда-нибудь о чемъ-нибудь подобномъ по поводу любви? Средневѣковые миннезингеры и рыцари при своей сильной вѣрѣ и слабомъ разумѣ успокоивались на простомъ отождествленїи любовнаго идеала съ даннымъ лицомъ, закрывая глаза на ихъ явное несоотвѣтствїе. Эта вѣра была столь же тверда, но и столь же бесплодна, какъ тотъ камень, на которомъ „все въ той же позиціи“ сидѣлъ знаменитый рыцарь фонъ-Грюнваліусъ „у замка Амалїи“.

Кромѣ такой вѣры, заставлявшей только благоговѣнно созерцать и восторженно воспѣвать мнимо-воплощенный идеалъ, средневѣковая любовь была, конечно, связана и съ жаждой подвиговъ. Но эти воинственные и истребительные подвиги, не имѣя никакого отношенія къ вдохновлявшему ихъ идеалу, не могли вести къ его осуществленію. Даже тотъ блѣдный рыцарь, который совсѣмъ отдался впечатлѣ-

нiю открывшейся ему небесной красоты, не смѣшивая ее съ земными явленiями, и онъ вдохновлялся этимъ откровенiемъ лишь на такiя дѣйствiя, которыя служили болѣе ко вреду иноплеменниковъ, нежели къ пользѣ и славѣ «вѣчно-женственнаго»:

Luxen coelii! sancta rosa!  
 Восклицалъ онъ дикъ и рьянъ  
 И какъ громъ его угроза  
 Поражала мусульманъ.

Для пораженiя мусульманъ, конечно, не было надобности имѣть „видѣнъе, непостижное уму“. Но надо всѣмъ средневѣковымъ рыцарствомъ тяготѣло это раздвоенiе между небесными видѣнiями христіанства и „дикими и рьяными“ силами въ дѣйствительной жизни, пока наконецъ знаменитѣйшiй и послѣднiй изъ рыцарей, Донъ-Кихотъ Ламанчскiй перебивши много барановъ и сломавши немало крыльевъ у вѣтряныхъ мельницъ, но нисколько не приблизивши тобозскую коровницу къ идеалу Дульцинеи, не пришелъ къ справедливому, но только отрицательному сознанию своего заблужденiя; и если тотъ типичный рыцарь до конца остался вѣренъ своему видѣнiю и «какъ безумецъ умеръ онъ», то Донъ-Кихотъ отъ безумiя перешелъ только къ печальному и безнадежному разочарованию въ своемъ идеалѣ.

Это разочарованiе донъ-Кихота было завѣщанiемъ рыцарства новой Европѣ. Оно дѣйствуетъ въ насъ и до сихъ поръ. Любовная идеализація, переставши быть источникомъ подвиговъ безумныхъ, не вдохновляетъ ни къ какимъ. Она оканчивается только приманкою, заставляющею насъ желать физическаго и житейскаго обладанiя, и исчезаетъ какъ только эта совсѣмъ не идеальная цѣль достигнута. Свѣтъ любви ни для кого не служитъ путеводнымъ лучомъ къ потерянному раю; на него смотрятъ какъ на фантастическое освѣщенiе краткаго любовнаго «пролога на небѣ», которое затѣмъ природа весьма своевременно гаситъ какъ совершенно ненужное для послѣдующаго земного представленiя. На самомъ дѣлѣ этотъ свѣтъ гаситъ слабость и бессознательность нашей любви, извращающей истинный порядокъ дѣла.



## IV.

Внѣшнее соединеніе, житейское и въ особенности физиологическое, не имѣетъ опредѣленнаго отношенія къ любви. Оно бываетъ безъ любви, и любовь бываетъ безъ него. Оно необходимо для любви не какъ ея непремѣнное условіе и самостоятельная цѣль, а только какъ ея окончательная реализація. Если эта реализація ставится какъ цѣль сама по себѣ прежде идеальнаго дѣла любви, она губитъ любовь. Всякій внѣшній актъ или фактъ самъ по себѣ есть ничто; любовь есть нѣчто только благодаря своему смыслу, или идеѣ, какъ возстановленіе единства или цѣлости человѣческой личности, какъ созданіе абсолютной индивидуальности. Значеніе связанныхъ съ любовью внѣшнихъ актовъ и фактовъ, которые сами по себѣ ничто, опредѣляется ихъ отношеніемъ къ тому, *что* составляетъ самоѣ любовь и ея дѣло. Когда нуль ставится послѣ цѣлаго числа, онъ увеличиваетъ его въ десять разъ, а когда ставится прежде него, то во столько же уменьшаетъ или раздробляетъ его, отнимаетъ у него характеръ цѣлаго числа, превращая его въ десятичную дробь; и чѣмъ больше этихъ нулей предпосланныхъ цѣлому, тѣмъ мельче дробь, тѣмъ ближе она сама становится къ нулю.

Чувство любви само по себѣ есть только побужденіе внушающее намъ, что мы можемъ и должны возсоздать цѣлость человѣческаго существа. Каждый разъ, когда въ человѣческомъ сердцѣ зажигается эта священная искра, вся стенающая и мучающаяся тварь ждетъ перваго откровенія славы сыновъ Божіихъ. Но безъ дѣйствія сознательнаго человѣскаго духа Божія искра гаснетъ, а обманутая природа создаетъ новыя поколѣнія сыновъ человѣческихъ для новыхъ надеждъ.

Эти надежды не исполнятся до тѣхъ поръ, пока мы не захотимъ вполнѣ признать и осуществить до конца все то, чего требуетъ истинная любовь, что заключается въ ея идеѣ. При сознательномъ отношеніи къ любви и дѣйствительномъ рѣшеніи исполнить ея задачу прежде всего останавливаются два факта, повидимому осуждающіе насъ на бессиліе и оправдывающіе тѣхъ, которые считаютъ любовь

иллюзіей. Въ чувствѣ любви по основному его смыслу мы утверждаемъ безусловное значеніе другой индивидуальности, а чрезъ это и безусловное значеніе своей собственной. Но абсолютная индивидуальность не можетъ быть *преходящею*, и она не можетъ быть *пустою*. Неизбѣжность смерти и пустота нашей жизни совершенно несомвѣстимы съ тѣмъ повышеннымъ утвержденіемъ индивидуальности своей и другой, которое заключается въ чувствѣ любви. Это чувство, если оно сильно и вполне сознательно, не можетъ примириться съ увѣренностью въ предстоящемъ одряхленіи и смерти любимаго лица и своей собственной. Между тѣмъ тотъ несомнѣнный фактъ, что всѣ люди всегда умирали и умираютъ, всѣми или почти всѣми принимается за безусловно непреложный законъ (такъ что даже въ формальной логикѣ принято пользоваться этою увѣренностью для составленія образцоваго силлогизма: «всѣ люди смертны, Кай человѣкъ, слѣдовательно Кай смертенъ»). Многие, правда, вѣрятъ въ безсмертіе души; но именно чувство любви лучше всего показываетъ недостаточность этой отвлеченной вѣры. Безплотный духъ есть не человѣкъ, а ангель; но мы любимъ человѣка, цѣлюю человѣческую индивидуальность, и если любовь есть начало просвѣтленія и одухотворенія этой индивидуальности, то она необходимо требуетъ сохраненія ея какъ такой, требуетъ вѣчной юности и безсмертія этого опредѣленнаго человѣка, этого въ тѣлесномъ организмѣ воплощеннаго живого духа. Ангель или чистый духъ не нуждается въ просвѣтленіи и одухотвореніи; просвѣтляется и одухотворяется только плоть, и она есть необходимый предметъ любви. Представлять себѣ можно все, что угодно, но любить можно только живое, конкретное, а любя его дѣйствительно, нельзя примириться съ увѣренностью въ его разрушеніи.

Но если неизбѣжность смерти несомвѣстима съ истинною любовью, то безсмертіе совершенно несомвѣстимо съ пустотою нашей жизни. Для большинства человѣчества жизнь есть только смѣна тяжелаго механическаго труда и грубо-чувственныхъ, оглушающихъ сознаніе удовольствій. А то

меньшинство, которое имѣетъ возможность дѣятельно заботиться не о средствахъ только, но и о цѣляхъ жизни, вмѣсто этого пользуется своею свободою отъ механической работы главнымъ образомъ для безсмысленнаго и безнравственнаго времяпровожденія. Мнѣ нечего распространяться про пустоту и безнравственность—невольную и безсознательную—всей этой мнимой жизни, послѣ ея великолѣпнаго воспроизведенія въ «Аннѣ Карениной», «Смерти Ивана Ильича» и «Крейцеровой сонатѣ» \*). Возвращаясь къ своему предмету, укажу лишь на то очевидное соображеніе, что для *такой* жизни смерть не только неизбежна, но и крайне желательна: можно ли безъ ужасающей тоски даже представить себѣ безконечно продолжающееся существованіе какой-нибудь свѣтской дамы, или какого-нибудь спортсмена, или карточного игрока?

Несовмѣстимость безсмертія съ *такимъ* существованіемъ ясна съ перваго взгляда. Но при большемъ вниманіи такую же несовмѣстимость мы должны будемъ признать и относительно другихъ, повидимому болѣе наполненныхъ существованій. Если вмѣсто свѣтской дамы или игрока мы возьмемъ, на противоположномъ полюсѣ, великихъ людей, геніевъ, одарившихъ человѣчество безсмертными произведеніями, или измѣнившихъ судьбу народовъ, то увидимъ, что содержаніе ихъ жизни и ея историческіе плоды имѣютъ значеніе лишь какъ данные разъ и навсегда, а при безконечномъ продолженіи индивидуальнаго существованія этихъ геніевъ на землѣ потеряли бы всякій смыслъ. Безсмертіе произведеній, очевидно, нисколько не требуетъ и даже само по себѣ исключаетъ непрерывное безсмертіе произведшихъ ихъ индивидуальностей. Можно ли представить себѣ Шекспира безконечно сочиняющаго свои драмы, или Ньютона, безконечно про-

---

\*) Наше «общество», а въ томъ числѣ и свѣтскія дамы, съ восхищеніемъ читали эти произведенія, въ особенности «Крейцерову сонату»; но едва ли хоть одна изъ нихъ послѣ этого чтенія отказалась отъ какого нибудь приглашенія на балъ, — такъ трудно одною моралью, хотя бы и въ совершенной художественной формѣ, измѣнить реальное дѣйствіе общественной среды.

должающаго изучать небесную механику, не говоря уже о нелѣпости безконечнаго продолженія такой дѣятельности, какою прославились Александръ Великій или Наполеонъ, Очевидно, что искусство, наука, политика, давая содержаніе отдѣльнымъ стремленіямъ человѣческаго духа и удовлетворяя временнымъ историческимъ потребностямъ человѣчества, вовсе не сообщаютъ абсолютнаго, самодовлѣющаго содержанія человѣческой индивидуальности, а потому и не нуждаются въ ея безсмертіи. Въ этомъ нуждается только любовь, и только она можетъ этого достигнуть. Истинная любовь есть та, которая не только утверждаетъ въ субъективномъ чувствѣ безусловное значеніе человѣческой индивидуальности въ другомъ и въ себѣ, но и оправдываетъ это безусловное значеніе въ дѣйствительности, дѣйствительно избавляетъ насъ отъ неизбежности смерти и наполняетъ абсолютнымъ содержаніемъ нашу жизнь.

Владиміръ Соловьевъ.

*(Продолженіе слѣдуетъ.)*

---

## Нравственные идеалы нашего времени.

(Фридрихъ Ницше и Левъ Толстой).

Для наблюдателя жизни наше время имѣетъ особенное значеніе. Мы присутствуемъ при великой душевной драмѣ, переживаемой не отдѣльными личностями или даже народами, а всѣмъ культурнымъ человѣчествомъ. Дѣло идетъ, повидимому, о коренномъ измѣненіи міросозерцанія, о полной переработкѣ идеаловъ.

Бывали такія событія и прежде, наприм. въ ту эпоху, когда на развалинахъ древняго міра воздвигался новый—христіанскій, или наприм. три столѣтія тому назадъ, когда совершалось окончательное распаденіе средневѣковой культуры и создавался тотъ компромиссъ между идеалами христіанскаго и языческаго міросозерцанія, который продолжается и понынѣ.

Но все-таки существуетъ и громадная разница между тѣмъ, что происходило въ тѣ великія эпохи и въ нашу. Прежде не было въ распоряженіи человѣчества тѣхъ средствъ взаимнаго общенія, какія существуютъ теперь, и потому перевороты совершались медленно; паденіе стараго и водвореніе и утвержденіе новаго міросозерцанія и порядка жизни требовало нѣсколькихъ столѣтій. Такъ, около пяти столѣтій понадобилось для окончательнаго торжества христіанства и полной побѣды его надъ языческою философіей. Болѣе двухъ столѣтій продолжалась такъ называемая эпоха возрожденія искусствъ и наукъ, приведшая къ паденію средневѣковаго строя жизни. Конечно,

изобрѣтеніе книгопечатанія было въ то время главнымъ и существеннымъ условіемъ распространенія новыхъ учений, понятій и идеаловъ. Но какимъ блѣднымъ кажется въ нашъ вѣкъ это изобрѣтеніе, въ особенности въ его первоначальной формѣ, сравнительно съ поразительными открытіями и приобрѣтеніями техники въ XIX ст. Благодаря желѣзнымъ дорогамъ, пароходамъ, телеграфамъ и телефонамъ, а также журналамъ и газетамъ, возникла, почти на нашихъ глазахъ, новая сложная нервная система въ организмѣ человѣчества. Человѣчество становится, именно благодаря ей, единымъ, цѣльнымъ организмомъ, всѣ части котораго по-неволѣ принуждены функционировать согласно. И это согласіе неизбежно будетъ возрастать съ дальнѣйшимъ развитіемъ общей нервной системы.

Первое послѣдствіе ея образованія заключается въ страшномъ ускореніи пульса жизни человѣчества, въ совершенномъ измѣненіи условій времени и пространства. Теперь, на разстояніи двадцати лѣтъ, совершается столько событій, сколько могло прежде совершиться во сто лѣтъ, и еще раньше—въ двѣсти или триста. Смѣна явленій и впечатлѣній происходитъ такъ быстро, что въ какія-нибудь десять, пятнадцать лѣтъ нынѣшній гражданинъ міра переживаетъ цѣлую историческую эпоху, какъ напр. господство Германіи въ Европѣ со времени окончанія франко-прусской войны и до отставки Бисмарка. И нельзя не видѣть одного изъ проявленій міровой цѣлесообразности въ томъ фактѣ, что именно въ послѣднее столѣтіе окончательно сложилась и окрѣпла *историческая наука*. Безъ нея теперь было бы тяжело жить. Новая нервная система организма человѣчества требовала непременно и новаго рода *памяти*—„организованной памяти человѣчества“.

И вотъ въ такое то время, когда создались всѣ элементы для новой жизни человѣчества, какъ единого цѣлаго, мы присутствуемъ при новомъ, третьемъ въ жизни Европы, крупномъ нравственномъ кризисѣ. На Западѣ наступленіе этого кризиса началось раньше и было отмѣчено еще Ог.

Контомъ въ его „Курсъ положительной философіи“. У насъ то же явленіе обнаружилось ярко только въ послѣднія тридцать лѣтъ, послѣ паденія крѣпостного права.

Если я осмѣлился взять на себя трудную, можетъ-быть непосильную и во всякомъ случаѣ неблагодарную, задачу оцѣнки нѣкоторыхъ современныхъ нравственныхъ идеаловъ, то только потому, что этотъ вопросъ у всѣхъ насъ на очереди. Мы всѣ ищемъ, всѣ жаждемъ новыхъ идеаловъ, мы всѣ—болѣе или менѣе—больны скептицизмомъ, всѣ полны отвращенія къ существующему нравственному порядку, всѣ чувствуемъ, что на свѣтѣ совершается что-то неладное, странное, болѣзненное, не могущее быть долго терпимымъ. Каждый изъ насъ такъ или иначе пытается выйти изъ круга сомнѣній, побѣдить болѣзнь духа времени, преодолѣть свое недо-вѣріе къ жизни, свой пессимизмъ и отыскать или создать себѣ новый, добрый и прочный идеаль существованія. Отсюда такой огромный и быстрый успѣхъ, въ наше время, всѣхъ новыхъ ученій о жизни. Но настоящаго выхода еще не видно, и самые сильные умы въ такія эпохи, какъ наша, теряются и запутываются въ противорѣчія. И тогда поднимаются голоса, зовущіе назадъ, къ тому, чѣмъ жили прежде, злобно отвергающіе право личности на „самочинное умствование“, т.е. въ сущности отрицающіе свободу духа, мышленія и воли человѣческой личности и мечтающіе о военной дисциплинѣ въ области самаго дорогого и лучшаго, что отличаетъ человѣка отъ животного,—въ области жизни разума.

Къ счастью, эти голоса вопіютъ въ пустынѣ, такъ какъ упомянутыя новыя условія общенія людей создали и совершенно новую и неустранимую, по личному произволу, почву для нравственной жизни человѣчества.

То, что было прежде сокрыто отъ глазъ толпы, становится, благодаря телеграфу и печати, открытымъ и явнымъ. Малѣйшее, даже и не очень крупное событіе, совершающееся сегодня не только съ какою-нибудь замѣтною, но иногда и вовсе незамѣтною, личностью становится завтра

извѣстнымъ всему міру. Вещи, дѣла, намѣренія, замыслы, о которыхъ прежде узнавали неопредѣленно по слухамъ и сплетнямъ черезъ три, четыре недѣли, черезъ мѣсяцы или даже годы, становятся теперь доподлинно извѣстными черезъ нѣсколько часовъ или сутокъ. Грѣхъ, вина, преступленіе и даже проступокъ личности дѣлаются рано или поздно общимъ достояніемъ. Жизнь личности становится все болѣе и болѣе насквозь прозрачной, особенно когда эта личность представляетъ какой-нибудь интересъ. Правда, съ этимъ вмѣстѣ растутъ и множатся клевета, сенсаціонная ложь и мошенническая инсинуація. Но это только лишнее доказательство въ пользу того положенія, что для нравственной жизни человѣчества возникла новая почва.

Нравственная отвѣтственность личности замѣтно возрастаетъ, а съ возрастаніемъ нравственной отвѣтственности все настоятельнѣе и настоятельнѣе становится реформа нравственныхъ понятій и идеаловъ. Прежняя ложь жизни и лицемѣрная поддѣлка нравственности становятся все труднѣе и труднѣе. Тайное такъ легко становится явнымъ, обманъ такъ трудно становится скрыть, что каждая личность, совершая поступокъ, должна быть заранѣе готова во всякое время отдать въ немъ отчетъ всему человѣчеству.

Мы ужасаемся предъ громаднымъ разбоемъ, который совершался въ послѣдніе годы во Франціи. Но не должны ли мы, напротивъ, восторгаться передъ тѣмъ, что столь ловко подстроенный грабежъ такъ удачно раскрылся, и что миллионеры, герои его, попали на скамью подсудимыхъ? А современемъ такія дѣла будутъ разоблачаться еще быстрѣе и полнѣе.

Такимъ образомъ, едва ли можно сомнѣваться, что открытія и изобрѣтенія XIX вѣка, въ области точнаго знанія и техники, сильно измѣнили почву, на которой складываются нравственные понятія и идеалы общества. И самый важный результатъ, нынѣ достигнутый, заключается въ томъ, что они показали совершенную нелѣпость и несообразность того легкомысленнаго компромисса между язы-



ческими и христіанскими идеалами, который господствовалъ въ послѣднія три столѣтія, со времени эпохи возрожденія классической культуры.

Все болѣе и болѣе въ сознание выдающихся личностей и даже самыхъ массъ проникаетъ убѣжденіе, что такъ разрывать между двумя противоположными и несомвѣстными началами жизни долѣе невозможно, что по крайней мѣрѣ въ нравственной области нужно быть или всецѣло язычникомъ, или всецѣло христіаниномъ. Но вопросъ: что избрать окончательно, нельзя рѣшить такъ просто,—сообразно личнымъ симпатіямъ и влеченіямъ cadaго. Чѣмъ болѣе возрастаетъ связь и взаимная зависимость людей, тѣмъ необходимѣе становится для нихъ единство міросозерцанія. А для челоѣчества, какъ цѣлаго, выборъ между христіанскимъ и языческимъ міросозерцаніемъ очень трудная задача. Въдъ пріобрѣтенія науки,—той самой науки, которая имѣла источникомъ древнюю образованность и возникла въ главныхъ своихъ основаніяхъ на почвѣ *язычества*,—такъ велики, наглядны, такъ очевидно идеальны, истинны и важны для самого нравственнаго прогресса челоѣчества, что отбросить этотъ фундаментъ современной культуры мы не въ правѣ и не въ состояніи. Жертва была бы слишкомъ громадна, и ради удержанія силы и значенія этого, все шире и шире развивающагося, двигателя самосознанія можетъ быть стоить пожертвовать даже традиціонною моралью? Съ другой стороны, однако, нравственное міросозерцаніе христіанства такъ очевидно превосходитъ древнее языческое, такъ глубоко проникло нѣкоторыя стороны жизни современнаго челоѣчества и принесло такіе существенные плоды въ реформѣ общихъ началъ челоѣческихъ отношеній, что отказаться отъ него было бы тоже самоубійствомъ, и можетъ быть, наоборотъ, лучше ради *его* полнаго и послѣдовательнаго проведенія отречься даже отъ всѣхъ плодовъ цивилизаціи?

Такова дилемма, глубоко волнующая современные умы. Въ области теоретической она выразилась цѣлымъ рядомъ новыхъ ученій, которыя растутъ въ изобиліи на почвѣ со-

временнаго скептицизма и пессимизма, и преслѣдуютъ въ общемъ тройкую задачу: 1) разрушеніе христіанскаго религіозно-нравственнаго міросозерцанія, во имя окончательнаго торжества позитивно-и прогрессивно-научнаго, *языческаго*, 2) разрушеніе прогрессивно-научнаго и языческаго міросозерцанія во имя окончательнаго торжества *христіанскихъ* началъ жизни, 3) *примиреніе* новыми путями и на новой почвѣ того и другого. Послѣднія, примирительныя, попытки дали пока лишь весьма слабыя и малоубѣдительныя результаты. Но за то творческая работа въ сферѣ болѣе односторонняго отрицанія однихъ идеаловъ во имя окончательнаго торжества другихъ, имъ противоположныхъ, породила въ послѣднія десятилѣтія нѣсколько крупныхъ и чрезвычайно оригинальныхъ явленій. Я намѣренъ остановиться только на самыхъ типическихъ и сравнить крайнія міросозерцанія двухъ выдающихся современныхъ мыслителей, изъ которыхъ одинъ изображаетъ собою защитника чистаго *языческаго* міросозерцанія и мечтаетъ перомъ своимъ навсегда раздѣлаться съ религіозно-нравственными идеалами христіанства. Это—*Фридрихъ Ницше*. Другой ведетъ энергическую борьбу съ міросозерцаніемъ позитивно-научнымъ и языческимъ, во имя окончательной побѣды въ жизни человѣчества высшихъ нравственныхъ идеаловъ христіанства. Это—*Левъ Толстой*.

Моей задачею будетъ, по мѣрѣ умѣнія и силъ, собрать воедино главнѣйшія черты этихъ двухъ оригинальныхъ ученій, выяснитъ ихъ происхожденіе, опредѣлитъ ихъ достоинства и недостатки, показавъ при этомъ ихъ одинаковую односторонность, хотя и *весьма различное* нравственное значеніе.

Подробное изложеніе ученій Ницше и Толстого я считаю излишнимъ. Талантливое и очень вѣрное изображеніе нравственнаго ученія Ницше недавно появилось на русскомъ языкѣ, въ извѣстной статьѣ г. Преображенскаго \*), а нравственное ученіе графа Льва Толстого достаточно извѣстно

\*) См. Вопр. Филос. и Псих. кн. 15 (ноябрь 1892).

всѣмъ намъ, хотя, думается мнѣ, не многими правильно понято \*). Во всякомъ случаѣ моею задачей будетъ лишь *общая* ихъ характеристика.

Замѣчу прежде всего, что между воззрѣніями обоихъ мыслителей не только существуетъ рѣзкая противоположность, но есть и много общихъ, сходныхъ чертъ: «*les extrémités se touchent*».

Начну съ указанія общаго.

Общимъ является, во-первыхъ, одинаково рѣшительный, талантливо выраженный и искренній протестъ обоихъ противъ современнаго нравственнаго міросозерцанія общества, противъ всего *внутренняго* духа и строя жизни современнаго культурнаго человѣчества. «Такъ дольше нельзя жить, нельзя дольше терпѣть всѣ существующія и ставшія явными противорѣчія жизни: надо измѣнить всю жизнь, а для этого прежде всего необходимо пересмотрѣть всѣ нынѣ господствующія понятія о жизни, ея значеніи и цѣляхъ».

Общимъ является, во-вторыхъ, не менѣе сильный и краснорѣчивый протестъ обоихъ противъ вѣковой традиціонной *внѣшней* организаціи христіанскаго общества, въ которой часто лицемѣрно прикрыты подъ маской лживой добродѣтели и законности всевозможныя язвы порока и разложенія. Отсюда—борьба обоихъ противъ церкви и государства, какъ предполагаемыхъ виновниковъ указанной лжи.

Несомнѣнно общими являются, въ-третьихъ, и нѣкоторыя *положительныя* стремленія обоихъ мыслителей: дать въ жизни человѣка торжество разуму и трезвому анализу, освободить личность отъ гнета различныхъ условностей въ нравахъ и понятіяхъ, поднять ея самочувствіе и самосознаніе, измѣнить и по-новому обосновать ея нравственную жизнь,—создать, словомъ сказать, новую, болѣе свободную и самодовлѣющую личность и на этой почвѣ новое общество и человѣчество.

\*) Правильное пониманіе его я вижу только въ статьяхъ Н. Н. Страхова (см. Вопр. Филос. и Психол., кн. 9 и 11).

Вообще характерною чертой обоихъ мыслителей является одинаково рѣшительный индивидуализмъ, стремленіе освободить личность отъ стѣсняющихъ ея духовное развитіе оковъ и цѣпей. Но на этомъ сходство и кончается.

При рѣшеніи поставленной задачи въ подробностяхъ пути обоихъ моралистовъ рѣзко расходятся.

Ницше видитъ все зло въ зависимости личности отъ нравственныхъ цѣпей, наложенныхъ на нее религиозно-нравственнымъ міросозерцаніемъ христіанства. Подобно тому, какъ въ прошлые вѣка (Ницше разумѣетъ, конечно, событія въ западной Европѣ) христіанство постепенно разложилось, какъ «догматическое» ученіе, подъ вліяніемъ своей морали, такъ теперь оно должно погибнуть и какъ мораль, и «мы уже стоимъ на порогѣ этого событія» \*). Зло—во внутреннихъ оковахъ, связывающихъ личность, въ связанности ея *совѣсти* ученіями о грѣхопадении, состраданіи, любви. Такъ называемое зло, преступленіе, эгоизмъ—законныя и необходимыя проявленія силы и могущества личности; чтобы личность могла смѣло и полно проявить всѣ свои силы, надо освободить всѣ эгоистическія дѣянія ея отъ связанной съ ними «нечистой совѣсти»; человѣкъ перестанетъ быть злымъ, когда перестанетъ считать себя таковымъ. Весь источникъ силы личности—въ страсти; нужно признать право страсти господствовать въ жизни, и тогда личность сѣумѣетъ проявить всѣ свои скрытыя энергіи. Другими словами, нужно освободить личность отъ «нравственной отвѣтственности» въ христіанскомъ значеніи этого слова. А нужно это потому, что единственный смыслъ жизни человѣчества можетъ лежать только въ возможно-полномъ расплѣтѣ личности, въ улучшеніи типа человѣка, породы людей-животныхъ до достиженія ими новаго усовершенствованнаго вида «сверхчеловѣка». Такъ какъ, однако, не всѣ люди по организации доступны такому усовершенствованію, то надо признать полную свободу только для выс-

\*) Genealogie der Moral, Leipz. 1892, стр. 180.

шихъ, лучшихъ личностей и сдѣлать массы пассивнымъ орудіемъ и пьедесталомъ для возвеличенія этихъ личностей. Ницше—рѣшительный врагъ политической и общественной равноправности и социалистическаго нивелированія общества, ибо всѣ *эти* условія современной жизни (опять, замѣтимъ, на Западѣ) ведутъ къ пониженію человѣческаго типа до степени трусливаго, боязливаго и безличнаго стаднаго животнаго.

Совершенно очевидно изъ этихъ главныхъ чертъ ученія Ницше, что онъ мечтаетъ о возвращеніи къ началамъ и принципамъ *языческой* культуры. И дѣйствительно, всѣ его духовные идеалы въ древнемъ мірѣ, въ міросозерцаніи языческихъ философовъ, ничего не знавшихъ о христіанскомъ смиреніи, терпѣннн, состраданіи и любви, и поэтому онъ поклоняется только *тѣмъ* позднѣйшимъ эпохамъ въ жизни человѣчества, когда отдѣльная личность достигала наибольшаго блеска и расцвѣта внѣшняго могущества, власти и индивидуальныхъ способностей. Такъ, онъ съ энтузіазмомъ говоритъ объ эпохѣ возрожденія классической образованности и идеаловъ классическаго міра, на рубежѣ средне-вѣковой и новой культуры, когда такъ могущественна была реакція противъ христіанской морали, такъ свободны стали на время развратъ и всяческое насиліе, такъ пышно расцвѣла оргія всевозможныхъ пороковъ и преступленій. Конечно, Ницше поклоняется не порокамъ и преступленіямъ, не разврату и насиліямъ, а параллельному расцвѣту гениальности и творчества, не стѣсненной никакими нравственными предразсудками и нормами дѣятельности личности; но онъ считаетъ всѣ указанные отрицательныя явленія неизбежною и неустранимою обратною стороною медали. Ученіе Ницше можно философски формулировать такимъ положеніемъ: «чѣмъ больше зла, тѣмъ больше и добра», ибо зло необходимый темный фонъ картины полнаго умственнаго торжества освобожденной отъ всякихъ нравственныхъ стѣсненій личности.

Совершенно иначе смотреть на причины зла и на смыслъ

предстоящей реформы гр. Л. Толстой. Зло не во внутренних, нравственных нормах дѣятельности личности, а въ отступленіи отъ нравственнаго закона, въ его непониманіи и игнорированіи, а слѣдовательно и во всемъ, что ему противорѣчитъ, т. е. во внѣшнихъ цѣляхъ соціальной организаціи, не только не связанныхъ съ нравственнымъ міросозерцаніемъ христіанства, а напротивъ, по мнѣнію Толстого, глубоко ему противорѣчащихъ и представляющихъ собою всѣ признаки недостаточнаго отреченія человѣчества отъ языческаго строя жизни. Не только не слѣдуетъ желать уничтоженія нравственнаго міросозерцанія христіанства, но въ немъ одномъ только и залогъ настоящаго духовнаго развитія личности, а слѣдовательно и общества. Толстой также какъ и Ницше думаетъ, что цѣли и смысла жизни слѣдуетъ искать не въ трансцендентной задачѣ искупленія души отъ грѣха, а прежде всего въ лучшемъ устройствѣ *здѣшней* духовной жизни человѣчества. Но путь къ этому не въ освобожденіи совѣсти личности отъ всякихъ нравственныхъ оковъ, а напротивъ въ возможно полномъ и глубокомъ развитіи *христіанской* совѣсти,—не въ расцвѣтѣ эгоизма, а наоборотъ въ полномъ и окончательномъ подавленіи его,—въ проявленіи способностей самоотреченія, любви и состраданія къ ближнему, въ возрастаніи личнаго смиренія, терпѣнія и непротивленія злу (зломъ). Не объ усовершенствованіи типа человѣка-животнаго идетъ рѣчь, а о развитіи человѣкомъ всѣхъ своихъ высшихъ *человѣческихъ* наклонностей и скрытыхъ силъ,—не о расцвѣтѣ творчества и гениальности, блеска способностей и гордаго самовластія долженъ мечтать человѣкъ, а *только* о нравственномъ самоусовершенствованіи и о возвращеніи, поэтому, въ лоно смиренной, терпѣливой и стойкой толпы себѣ подобныхъ, въ которой гораздо полнѣе, чѣмъ въ насъ, цвѣтъ и красъ человѣчества, сохранились истинно добрыя и великія чувства и стремленія. Въ противоположность Ницше, Толстой—ревностный проповѣдникъ добровольной равноправности и полнаго соціальнаго нивелированія личностей. Его идеаль—именно идеаль человѣка, какъ мирнаго, домашняго, но не

„стаднаго животнаго“, а духовнаго существа, — не трусливаго и боязливаго, а нравственно-непоколебимаго и внутренно-стойкаго. Поэтому симпатіи Толстого сосредоточены на тѣхъ эпохахъ и явленіяхъ жизни человѣчества, въ которыхъ больше всего проявлялись смиреніе и терпѣніе предъ внѣшними невзгодами жизни, добровольное подчиненіе *нравственному* закону, свободное мученичество за правду и скрытый героизмъ самоотреченія, но подъ однимъ условіемъ, чтобы дѣло, которому служила личность, было вполнѣ христіанское, чтобы личность исполняла дѣло Христова, — дѣло любви и добра. Формула Толстого: «чѣмъ меньше зла, тѣмъ больше добра».

При такой крайней противоположности нравственныхъ *идеаловъ* Ницше и гр. Толстого, они естественно совершенно различно смотрятъ на пороки и добродѣтели личности. Это различіе особенно ярко выражается во взглядахъ на христіанскій *аскетизмъ*.

Ницше, въ обширной и остроумно написанной главѣ „Was bedeuten asketische Ideale“, въ одномъ изъ послѣднихъ своихъ сочиненій „Genealogie der Moral“ употребляетъ весь блескъ своей аргументаціи, всю силу своего злого языка, чтобы несправедливо дискредитировать нравственный смыслъ аскетизма и свести то небольшое, по его мнѣнію здоровое, что можно найти въ теоріяхъ воздержанія къ простой *шлѣнть* и *дѣтетикъ* организма. Онъ смѣется надъ христіанскою церковною борьбою противъ чувственности, во имя цѣломудрія и воздержанія, онъ считаетъ заслугою Лютера то, что тотъ имѣлъ смѣлость открыто исповѣдывать свою чувственность (Luthers Verdienst ist vielleicht in Nichts grösser als gerade darin, den Muth zu seiner Sinnlichkeit gehabt zu haben, стр. 99). Проповѣдь цѣломудрія исходитъ, по его циническому замѣчанію, отъ „verunglückten Schweine“. Фейербаховское слово о «здоровой чувственности» онъ считаетъ словомъ искупленія отъ болѣзненнаго обскурантизма христіанской морали. «Парсиваль» Вагнера для него признакъ вырожденія таланта великаго композитора, его

чрезмѣрнаго подчиненія Шопенгауэру. Правда, всякое животное, а потому и *la bête philosophe*, инстинктивно стремится къ лучшимъ и самымъ благопріятнымъ условіямъ для проявленія своихъ силъ, и къ этимъ условіямъ относится извѣстное воздержаніе отъ чувственности ради приобрѣтенія большей свободы и независимости. Женатый философъ «gehört in die Komödie» и «Сократъ вѣроятно женился (и имѣлъ дѣтей?) только ради ироніи». Но никакого другого смысла, кромѣ какъ быть однимъ изъ средствъ личной независимости, аскетизмъ не имѣетъ, и свобода нравовъ есть для Ницше все-таки необходимое условіе и этой самой независимости, какъ средство для полнаго самоурегулированія личности на пути къ достиженію полнѣйшаго расцвѣта силъ, т.-е. высшей геніальности. Поэтому онъ допускаетъ только «веселый аскетизмъ» (*heiterer Asketismus*) божественнаго и оперившагося животнаго, «которое болѣе паритъ надъ жизнью, чѣмъ покоится въ ней» (стр. 112). Но проповѣдь аскетизма, какъ пути къ духовному совершенству, какъ средства избавиться отъ вины, грѣха и страданій, Ницше клеймитъ презрѣніемъ. Аскетизмъ христіанскій былъ временнымъ и случайнымъ идеаломъ, случайнымъ способомъ рѣшенія проблемы: «ради чего страдать». Это былъ идеаль «*faute de mieux*». «Воля къ жизни» была временно спасена этимъ рѣшеніемъ вопроса, ибо человѣкъ лучше готовъ стремиться къ своего рода «ничто», чѣмъ не стремиться ни къ чему (стр. 181—182). Но теперь пора стряхнуть съ себя нелѣпое ярмо.

Совершенно иначе смотритъ на воздержаніе, самообузданіе и самоотреченіе Толстой. Правда, и ему чужды средневѣковой идеаль монашества и добровольнаго удаленія отъ жизни въ пустыню и одиночество, но вмѣстѣ съ тѣмъ Толстой видитъ въ воздержаніи отъ чувственности, отъ всяческаго сладострастія и животности первую задачу духовной человѣческой личности. Мы знаемъ, какъ энергично, всѣми писаніями своими, начиная отъ «Анны Карениной» и кончая «Крейцеровою сонатой» и «Послѣсловіемъ», онъ проповѣ-



дуетъ цѣломудріе, какъ краснорѣчиво въ «Первой ступени» онъ возстаетъ противъ мясояденія, а въ «Плодахъ Пророчества» противъ обжорства, — какой онъ врагъ вина, табака и всякихъ наркотическихъ средствъ, какъ глубоко запала въ его душу мысль о необходимости упрощенія жизни и отреченія отъ всякой роскоши, излишествъ и ложныхъ потребностей.

Прежде чѣмъ перейти къ критикѣ обоихъ міросозерцаній, которыя всетаки оба односторонни и не удовлетворяютъ всѣхъ запросовъ человѣческой души, я сдѣлаю ихъ окончательное сопоставленіе.

Ницше — представитель западно-европейской изломанности, Толстой — носитель идеаловъ восточно-европейской непосредственности. Ницше мечтаетъ о возстановленіи во всѣхъ правахъ древнеязыческаго культурнаго идеала, соединеннаго съ полнымъ и сознательнымъ отреченіемъ отъ христіанства. Толстой, наоборотъ, ищетъ очищеннаго отъ всякихъ языческихъ примѣсей христіанскаго идеала жизни и въ своей ненависти къ язычеству отвергаетъ и науку, и искусство, и государственныя формы, созданныя древнею до христіанскою культурою. И Ницше и Толстой — раціоналисты, ищущіе въ разумѣ послѣдняго критерія истины. Но Ницше — эстетикъ раціонализма, Толстой — моралистъ съ раціоналистическою подкладкой. Надъ чудомъ и таинствомъ оба смѣются, но одинъ — во имя таинства обаянія красоты, т.-е. внѣшняго совершенства формы, другой — во имя чуда абсолютнаго торжества любви и добра. Оба мыслителя провозглашаютъ своимъ девизомъ безусловную свободу и самостоятельность личности, но Ницше мечтаетъ о торжествѣ отдѣльной, исключительной личности на почвѣ порабошенія и организованнаго эксплуатированія массъ, — Толстой — о самостоятельности и высшемъ достоинствѣ всякой личности путемъ уничтоженія всяческой взаимной коллективной эксплуатации. Ницше мечтаетъ о торжествѣ человѣка-животнаго въ осуществленномъ, путемъ ловкаго насилія, надъ массами, идеаль «сверхъ-человѣка». Толстой болѣе скромно помы-

шляетъ только о полномъ воплощеніи идеала «человѣка», путемъ его собственнаго свободнаго отреченія отъ *всякаго насилія* надъ чужою личностью. Ницше—анархистъ-революціонеръ и, какъ всякій революціонеръ, догматикъ деспотизма. Толстой—самый рѣшительный врагъ анархій, революцій и деспотизма, такъ какъ даже не вѣрять въ ихъ возможность, если только будетъ обезпечена полная нравственная свобода и отвѣтственность личности. Ницше, хотя и врагъ современной культуры, но только потому, что она ему кажется недостаточно радикальною: борьба за существованіе недостаточно откровенна, произволь достаточно обезпеченъ отъ преслѣдованія. Любовь, милосердіе, симпатія, состраданіе—тормазы прогресса. Уничтожьте законы нравственности и всякую отвѣтственность, чтобы личность могла достигнуть полнаго развитія своей стихійной мощи. Уничтожьте законы (конечно не внутренніе, нравственные, которыхъ нельзя уничтожить, а внѣшніе, соціальные), говорить и Толстой, но говорить только потому, что эти законы, по его мнѣнію, совершенно лишнее стѣсненіе человѣческой личности, тормазъ ея высшему духовному развитію, полному расцвѣту среди людей любви, милосердія, состраданія. И Толстой—врагъ современной культуры, но потому, что она кажется ему въ корнѣ ошибочной, не христіанской: личность не достаточно свободна, всякая борьба за существованіе исчезнетъ, если личность будетъ *совсѣмъ* свободна и пойметъ «волю Пославшаго ее въ міръ». Всѣ высшія силы личности проявятся лишь тогда, когда она сама добровольно отречется отъ всякой мощи и силы, отъ всякаго законнаго насилія.

Не ясно ли, что коренное различіе обоихъ мыслителей всецѣло сводится къ одному: къ противоположному взгляду ихъ на человѣческую природу. Ницше считаетъ человѣка—животнымъ—злымъ, злѣйшимъ изъ животныхъ, и думаетъ; что пожравъ нѣкоторое количество своихъ ближнихъ и высовавъ соки изъ десятковъ и сотенъ себѣ подобныхъ, болѣе сильный человѣкъ—животное, въ своей ничѣмъ не сдержи-

ваемой роскошной упитанности, превзойдет самого себя и станет въ ряды новой породы усовершенствованныхъ животныхъ, которая обозначается имъ посредствомъ понятія «сверхчеловѣка». Толстой думаетъ иначе: смиреніе и терпѣніе, самоотреченіе и любовь—коренныя свойства человѣка, какъ животнаго. Человѣкъ именно этими свойствами отличается отъ животнаго. Его природа добрая, хорошая. Не озлобляйте его, и онъ совсѣмъ будетъ добръ. Дозвольте ему быть самимъ собою и онъ никого не тронетъ, никого не пожретъ; въ естественныхъ условіяхъ жизни онъ станетъ «настоящимъ человѣкомъ», носителемъ божескихъ чувствъ и помысловъ. Не нужно сверхъ-человѣка, ибо человѣкъ уже есть сверхъ-животное, образъ и подобіе Бога. | +

Совершенно ясно, что противоположность нравственныхъ міросозерцаній обоихъ моралистовъ, можетъ быть безсознательно для нихъ самихъ, имѣетъ основаніемъ противоположность ихъ *теоретическихъ* воззрѣній на природу міра и человѣка.

Ницше—матеріалистъ, атеистъ и эволюціонистъ довольно фантастическаго склада. Онъ мечтаетъ о трансформациі «человѣка-животнаго» въ новый видъ животнаго, подмѣнивая этой перспективой идею нравственнаго, духовнаго самоусовершенствованія. Съ особенною любовью и даже съ какимъ-то страннымъ наслажденіемъ, Ницше пользуется всякимъ случаемъ, чтобы соединять термины Thier и Mensch. «Diese englische Psychologen (сами англійскіе психологи!) признаются имъ за «tapfere, grossmüthige und stolze Thiere» (Geneal., p. 2). «Der Priester ist die erste Form des delicateseren Thiers», говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ (тамъ же, стр. 136). О современномъ человѣкѣ онъ выражается, что онъ «ein krankhaftes Thier» (болѣзненное животное), а о человѣкѣ вообще, что онъ «das tapferste u. leidgewohnteste Thier» (самое храброе и къ страданіямъ привычное животное). Трудно перечислить всѣ сочетанія, въ которыхъ Ницше употребляетъ оба понятія. Говоря о субъектѣ человѣка Ницше говоритъ, что совершенно подоб-

*Handwritten notes:*  
 ... die ...  
 ...  
 ...

но тому, какъ народъ различаетъ молнію, какъ субъектъ, отъ ея свѣченія, какъ дѣйствія, такъ и народная мораль отдѣляетъ субстратъ сильнаго человѣка, свободнаго проявить или не проявить свою силу, отъ самыхъ этихъ проявленій. «Но такого субстрата нѣтъ, нѣтъ *бытія* внѣ дѣятельности, внѣ дѣйствія, становленія: дѣятель присочиненъ къ дѣйствію, дѣйствіе есть все» (Geneal., стр. 27). Въ существованіе субъекта, какъ субстрата, т.-е. какъ субстанціальной души, Ницше не вѣритъ. «Субъектъ,—говоритъ онъ,—или говоря популярнѣе—душа, можетъ быть потому былъ до сихъ поръ лучшимъ предметомъ вѣрованія на землѣ, что онъ давалъ возможность излишку людей,—слабымъ и приниженымъ всякаго рода,—исповѣдывать тотъ возвышающій самообманъ, что слабость есть тоже свобода, что то или другое существованіе есть *заслуга*» (тамъ же, стр. 28). «Говорятъ о любви къ врагамъ—и потѣютъ при этомъ (und schwitzt dabei)». — Такимъ образомъ существованія души Ницше не признаетъ. Точно также не вѣритъ онъ и въ Бога.

«Тамъ, гдѣ духъ (какъ мысль, сознаніе) въ наше время работаетъ строго, могущественно и безъ поддѣлокъ,—говоритъ Ницше,—онъ обходится вообще безъ идеала—и популярное выраженіе для этого воздержанія есть *атеизмъ* (куда не входитъ воля къ правдѣ)». «Безусловный, честный атеизмъ,—а его атмосферою мы только и дышемъ всѣ (?), болѣе интеллигентные люди нынѣшняго столѣтія,—не стоитъ, однако, въ противорѣчій со всякимъ идеаломъ, какъ можетъ казаться; онъ есть, наоборотъ, одна изъ послѣднихъ фазъ его развитія, одна изъ послѣднихъ формъ его выраженія и внутреннихъ его слѣдствій,—онъ есть лишь конечная *катастрофа* двухъ-тысячелѣтняго приплода истины, которая въ концѣ-концевъ запрещаетъ намъ *ложь вѣры въ Бога*» (стр. 179).

Достаточно этихъ ссылокъ, чтобы видѣть, въ какой степени Ницше матеріалистъ и атеистъ. Душа и Богъ—суетвѣрія. И этимъ объясняется скачокъ Ницше отъ человѣка-животнаго къ сверхъ-человѣку,—минуя стадію „человѣка“, въ истинномъ смыслѣ этого слова. Не удивительно, что

этот послѣдовательный материалистъ, атеистъ и эволюционистъ на почвѣ морали повторяетъ уже безъ всякаго скептицизма и ложнаго стыда знаменитую мысль Ивана Карамазова, такъ блистательно оправданную Смердяковымъ, что если кто не вѣритъ въ Бога и въ безсмертіе души, тому „все позволено“.

Совершенно другое теоретическое міросозерцаніе исповѣдуетъ Левъ Толстой. Кому знакомо сочиненіе Толстого „О жизни“ (см. XIII т. „полнаго собранія“), тотъ знаетъ, какая глубокая пропасть лежитъ для него между животнымъ и разумнымъ сознаниемъ, между звѣремъ и человѣкомъ, — какія страстныя усилія онъ дѣлаетъ для оправданія безсмертія души и идеи вѣчной жизни, какъ, сбиваясь иногда съ идеи личнаго безсмертія „души“ на идею безличнаго безсмертія „духа“. онъ тѣмъ не менѣе настойчиво отстаиваетъ мысль о вѣчности духовной жизни, о невозможности полной смерти. Вѣрить-ли Толстой въ живого Бога? Да, вѣрить, глубоко вѣрить. Онъ вѣритъ даже въ молитву и въ таинственное посредство вѣчнаго существа между душами людей живущихъ. Толстой вѣритъ въ волю Пославшаго насъ, — въ міръ вѣчной правды и абсолютнаго добра. Но за то Толстой не вѣритъ во внѣшній, матеріальный, техническій прогрессъ. Онъ проповѣдуетъ возвращеніе къ „человѣку“, а не изобрѣтеніе крылатаго и опереннаго „сверхчеловѣка“. „Царствіе Божіе внутри васъ есть“. Оно уже дано всецѣло въ великихъ потенціяхъ человѣческой души, оно уже не разъ проявлялось и ярко свѣтило въ назиданіе всѣмъ смертнымъ. Все развитіе и эволюція сводится къ росту духовной, нравственной личности человѣка. Для этого нужно возвратиться къ чистому ученію Евангелія. „Любите враговъ вашихъ, благотворите ненавидящимъ васъ“. Миръ душевный, отреченіе отъ всяческой суеты, а не внѣшній прогрессъ организаціи личности и общества, — вотъ истинная цѣль человѣка, его счастье, источникъ его нравственнаго удовлетворенія.

Несмотря на всю ненависть и отвращеніе Ницше къ современности промышленной и буржуазной цивилизаціи,

въ ученіи его всетаки чудится эхо непрерывнаго стука и грохота машинъ огромной западно-европейской или американской фабрики, безчисленныхъ поршней и молотовъ, придуманныхъ человѣкомъ, но въ свою очередь покорившихъ его и ему импонирующихъ. Всѣ эти машины, все это производство ставятъ себѣ конечнымъ идеаломъ механико-химико-физико-анатомо-физиологическое изготовленіе новаго животнаго существа—летающаго и окрыленнаго сверхчеловѣка, органически производящаго новыя великія идеи посредствомъ усовершенствованныхъ мозговыхъ полушарій и извилинъ. Въ ученіи Толстого слышится, напротивъ, отзвукъ тихихъ, пространныхъ, малообработанныхъ степныхъ пространствъ нашей родины.—безконечныхъ, меланхолическихъ черноземныхъ полей,—спокойнаго и сосредоточенаго уединенія деревни въ которой такъ живо чувствуется «власть земли» и «свобода здороваго и могучаго въ своемъ уединеніи духа». Оставьте его въ покоѣ, предоставьте его самому себѣ—и онъ будетъ великъ безъ всякихъ машинъ, летательныхъ снарядовъ, фабрикъ и мануфактуръ, безъ химіи, медицины и гистологіи.

Человѣкъ — выдрессированный зверь, и человѣкъ — полнота воплощенія божественнаго разума на земль—таковы противоположные принципы и идеалы обоихъ мыслителей.

Само собою разумѣется, что нравственныя ученія Толстого и Ницше отражаютъ на себѣ всѣ достоинства и недостатки тѣхъ теоретическихъ міросозерцаній, которыя они исповѣдуютъ.

Главная заслуга обоихъ заключается въ томъ, что они доводятъ свои теоретическія возрѣнія до конца.

Если въ мірѣ нѣтъ ничего кромѣ вещества и его комбинацій, если человѣкъ—машина, если всѣ дѣйствія человѣка—продукты сложнаго механизма, то никакія изъ этихъ дѣйствій сами по себѣ не достойны ни похвалы, ни порицанія, не добры и не злы. Все—относительно, оцѣнка зависитъ отъ конечной цѣли, которую мы поставимъ дѣйствіямъ человѣка. То, что содѣйствуетъ ея достиженію, будетъ добромъ, что препят-

ствуешь—зломъ. Но общей цѣли у всѣхъ людей не можетъ быть, и потому нѣтъ единаго добра и зла,—цѣль выработки сверхчеловѣка есть субъективная мечта Ницше, которую онъ никому не навязываетъ и предлагаетъ лишь къ усмотрѣнію. Другими словами, никакой абсолютной и обязательной нравственности нѣтъ, а слѣдовательно нѣтъ и *никакой* нравственности. Это—пустая выдумка и ученіе нѣкоторыхъ людей. Люди—звѣри, единственная основа ихъ жизни борьба за существованіе, за власть и силу. Пускай же эта борьба не на жизнь, а на смерть, будетъ *откровенно* введена въ единственный законъ жизни.

Точно также послѣдователенъ въ своемъ ученіи и гр. Толстой. Если человѣкъ—только разумъ и духъ, то законъ его жизни—внутренній законъ, *нравственный законъ*. Если онъ не звѣрь, то принципъ его жизни—не борьба за существованіе, а любовь. Надо искренно и честно признать законъ любви единственнымъ возможнымъ закономъ жизни *человѣческой*.

При крайнемъ, послѣдовательномъ развитіи этихъ положеній мы находимъ у обоихъ мыслителей новыя, своеобразныя и глубокія обобщенія, но вмѣстѣ съ тѣмъ и не менѣе важныя заблужденія.

Таково, наприм., блестяще проведенное Ницшею утвержденіе, что аскетизмъ есть не отрицаніе жизни (какъ это думалъ Шопенгауэръ), но одно изъ сильнѣйшихъ утвержденій ея и одно изъ лучшихъ лѣкарствъ противъ вырожденія, болѣзненной разслабленности и упадка жизненности (*Geneal. d. Moral, 3 te Abt., §§ 8—10, особ. 13 и слѣд.*). Напрасно только Ницше думаетъ, что это средство не можетъ быть употреблено ранѣе, чѣмъ наступило вырожденіе для предупрежденія всякихъ болѣзней духа. Еслибы онъ это призналъ, то приблизился бы къ точкѣ зрѣнія христіанской аскетической морали—морали грѣха и искупленія. Точно также превосходна у Ницше критика изнѣженнаго и разслабленнаго альтруизма и состраданія нашихъ дней. Но едва ли Ницше вполне правильно понимаетъ христіанское состраданіе, если утверждаетъ, что *всякая* любовь и состраданіе раз-

слабляютъ, что въ христіанскомъ обществѣ всѣ люди дѣлятся на «больныхъ» и «сидѣлокъ». Мужественное христіанское состраданіе внушаетъ силу и мужество тому, кто является его предметомъ. Если Левъ Толстой, любя ближняго, жалѣеть,<sup>1)</sup> что онъ курить и пьетъ вино, и этимъ ослабляетъ энергію своей мысли и воли, то ближній долженъ быть очень признателенъ ему за эту жалость:<sup>2)</sup> ему станетъ стыдно своихъ слабостей и онъ броситъ курить и пить и станетъ нравственно сильнѣе. Точно также глубоко вѣрна мысль Ницше, что усовершенствованіе человѣка, переходъ его въ высшую стадію развитія есть высокая нравственная задача человечества, есть конечный идеалъ прогресса. Но напрасно Ницше думаетъ, что это усовершенствованіе можетъ быть только животнымъ, и что необходимое условіе его заглупленіе совѣсти и любви къ ближнему. Усовершенствованіе можетъ быть только нравственнымъ, духовнымъ, — только подъемъ нравственныхъ силъ ведетъ къ подъему умственныхъ и физическихъ энергій, а нравственная распущенность — источникъ не геніальности, а именно — полнаго интеллектуальнаго и физическаго вырожденія.

Изъ этихъ трехъ примѣровъ ясно видно, что въ ученіи Ницше много глубокихъ истинъ; но странно: этотъ писатель отражаетъ въ своемъ умѣ истину вещей, какъ кривое зеркало. Физиогномія всѣхъ явленій дѣйствительности оказывается въ этомъ зеркалѣ грубо перекошенной, такъ что всѣ общія положенія Ницше, заключая въ себѣ нѣкоторый элементъ правды, представляютъ въ концѣ концовъ только остроумные и совершенно невѣрные парадоксы. Самъ Ницше оказывается «самымъ больнымъ» изъ всѣхъ людей въ изобрѣтенномъ имъ всемірномъ госпиталѣ и сумасшедшемъ домѣ \*), и когда онъ говоритъ про современныхъ ему мыс-

\*) Geneal., стр. 131: «Кто имѣетъ не только носъ для обонянія, но и глаза и уши, тотъ чувствуетъ вездѣ, куда онъ сегодня вступаетъ, нѣчто въ родѣ сумасшедшаго дома, что-то напоминающее больничный воздухъ, — я говорю, конечно, обо всѣхъ областяхъ культуры человѣка, о всякаго рода «Европѣ», какая только существуетъ на землѣ».



лителей: «Das sind alles Menschen des Ressentiment, diese physiologisch verunglückten und wurmstichigen, ein ganzes zitterndes Erdreich unterirdischer Rache, unerschöpflich, unersättlich in Ausbrüchen gegen die Glücklichen und ebenso in Maskeraden der Rache, in Vorwänden zur Rache» (стр. 133), то такъ и хочется воскликнуть: это ты самъ Ницше болѣе всѣхъ другихъ «человѣкъ оскорбленнаго самолюбія, физиологическій неудачникъ, человѣкъ ненависти и мщенія». Въ лицѣ Ницше, въ свою очередь, мститъ за себя человѣчеству попранная послѣднимъ истина христіанской любви и смиренія. Тѣмъ не менѣе Ницше глубоко жаль! (по-христіански). Онъ пережилъ одну изъ самыхъ тяжелыхъ трагедій—нравственную трагедію невѣрія и отрицанія, и имѣлъ смѣлость искренно исповѣдывать предъ человѣчествомъ все передуманное и выстраданное.

Совершенно другое впечатлѣніе производитъ учене Лью Толстого. Это не болѣзненный продуктъ извращенной цивилизаціи, а здоровая реакція противъ всѣхъ болѣзней современнаго духа. Насколько учене Ницше въ нравственномъ смыслѣ—величина безусловно-отрицательная, настолько мораль Толстого, *какъ мораль, проникнута положительными идеалами, идеалами будущаго.* ?

Ошибки Толстого лежать не въ области морали. Мало людей (среди свѣтскихъ писателей), которые бы такъ возвышенно и идеально поняли и истолковали *нравственное* учене Христа,—и эта истина кажется достаточно нами установлена. Мы не будемъ, поэтому, больше говорить о положительныхъ сторонахъ нравственнаго ученія Толстого. Во имя правды и справедливости, надо указать и на нѣкоторыя невольныя заблужденія этого мыслителя.

Подобно тому, какъ главный корень всѣхъ заблужденій Ницше—въ смѣло проведенномъ до конца материализмѣ, такъ главная ошибка Толстого—въ чрезмѣрномъ и узкомъ идеализмѣ и спиритуализмѣ. Критика не разъ совершенно справедливо указывала, что Толстой, принимая всецѣло мораль христіанства, ошибочно отвергаетъ всю его мета-

физику \*). По нашему мнѣнію, главная ошибка гр. Толстого, какъ и Ницше, въ отрицаніи глубокаго *дуализма* человѣческой природы, составляющаго основу всей христіанской метафизики. Правда, въ соч. «О жизни» Л. Н. Толстой признаетъ противоположность животнаго и разумнаго сознанія, но эта противоположность имѣетъ для него все-таки цѣну феноменальную, а не субстанціальную. Признавъ разумность и духовность человѣческаго существа, Толстой очень скоро забываетъ постоянное присутствіе въ немъ и другой, животной, матеріальной природы. Поэтому-то нашъ писатель такъ склоненъ вѣрить въ абсолютную доброкачественность человѣческой природы и въ возможность для человѣка стать совершеннымъ и благимъ, независимо отъ всякихъ внѣшнихъ нормъ дѣятельности. Ученіе церкви о грѣхопадѣніи и искупленіи чуждо Толстому. Онъ и не задается вопросомъ, нельзя ли открыть въ этомъ ученіи глубокаго *философскаго* смысла, помимо религіозно-догматическаго. Онъ прямо его отвергаетъ, какъ отжившій предрасудокъ, или, точнѣе говоря, его обходить,—считаетъ его совершенно бесполезнымъ для обоснованія христіанской морали. Поэтому, въ теоретическомъ отношеніи, христіанская мораль Толстого все-таки виситъ на воздухѣ; это чисто эмпирическое, на опытѣ личной жизни основанное ученіе, лишненное твердыхъ метафизическихъ основъ. Въдъ для того, чтобы твердо (объективно) обосновать его, надо доказать, что любовь есть заповѣдь Высшаго существа и залогъ духовнаго *спасенія* человѣчества, но спасенія *отъ чего?* Отъ грѣха, паденія и смрти. Спасеніе *чѣмъ?* страданіемъ и безвинными жертвами, составляющими искупленіе отъ грѣха. Спасенія *для чего?* для воскресенія и вѣчной жизни. Догматическое ученіе Церкви есть, такимъ образомъ, глубокое и необходимое философское обоснованіе христіанской морали любви и самоотреченія.

Стоитъ только допустить противоположность духа и ма-

\*) См., между прочимъ, статью А. Вольнскаго «Нравств. философія гр. Л. Толстого» (Вопр. Филос. и Псих., кн. 5, ноябрь 1890) и статьи А. А. Козлова «Письма о книгѣ гр. Л. Н. Толстого о жизни» (Вопр. Филос., кн. 5—8).

терии въ мірѣ, и существованіе Бога, какъ живого личнаго источника всякой духовности, чтобы, не отвергая никакихъ открытій науки и даже естествознанія (не исключая даже и теорій эволюціи и трансформациі), придти къ возможности научнаго и философскаго обоснованія метафизики христіанства, ученій о грѣхопадєніи и искупленіи.

Но, въ такомъ случаѣ, настоятельно возникаетъ вопросъ: есть-ли надобность отрицать всю догматику христіанства тому, кто — подобно Толстому — принимаетъ всецѣло его нравственное ученіе и придаетъ авторитету Христа все-таки нѣкоторый высшій мистическій смыслъ въ исторіи нравственнаго сознанія человѣчества?

Впрочемъ, Толстой отвергаетъ не только догматику христіанства, но и всякое научное и философское умствование о судьбахъ и природѣ міра. И въ этомъ онъ лишь совершенно послѣдовательно проводитъ свою основную посылку о томъ, что человѣкъ есть всецѣло разумъ практической, что все его знаніе — самосознаніе и самопознаніе. Невольно вспоминается образъ Сократа, и замѣчаніе Аристотеля, что «Сократъ занимался только нравственными понятіями, а о всей природѣ ничего не говорилъ, причѣмъ искалъ всеобщаго именно въ этихъ понятіяхъ» \*).

Гр. Толстой въ своемъ родѣ тоже продуктъ современнаго скептицизма и даже пессимизма, но только въ чисто теоретической области. Онъ не вѣритъ въ возможность познанія истины бытія, законовъ міра, природы Бога. Но за то онъ глубоко вѣритъ въ возможность познанія истины жизни, какъ она открывается человѣку изнутри — въ его самосознаніи. Не вѣря въ возможность уразумѣнія законовъ бытія внѣшняго міра и будучи убѣжденъ въ бесполезности и даже зловредности такихъ попытокъ выхожденія человѣческаго духа изъ себя — для полнаго его самопознанія и нравственнаго усовершенствованія, — онъ отвергаетъ всякую догматику, и религіозную, и научную, и философскую. Все это не нужно, искус-

\*) Σωκράτους δὲ περὶ μὲν τὰ ἠθικά πραγματευομένου, περὶ δὲ τῆς ὅλης φύσεως οὐδὲν, ἐν μὲντοι τοῖσις τὰ καθόλου ζητοῦντος... (Met. I, 6).

ственно, нелѣпо, какъ и всякое *внѣшнее* усовершенствованіе жизни, изощреніе ея, развитіе внѣшней впечатлительности, тонкостей эстетическаго и интеллектуальнаго творчества. Жизнь понять очень легко *въ себѣ и изъ себя*, и для жизни *больше ничего не нужно*.

Вся внѣшняя цивилизація, весь внѣшній прогрессъ, всѣ измышленія науки и искусства—все это язычество, развратъ, отвлеченіе отъ главной задачи—доброй жизни. И какъ тонко умѣетъ Толстой, въ своей непримиримой враждѣ къ внѣшней организаціи жизни, изобличать всѣ язвы и прорѣхи современной цивилизаціи—безнравственныя поползновенія искусства, ошибки и рутину въ области науки, недостатки и бесполезныя архаизмы въ сферѣ религіознаго существованія. Никакая слабость, никакое противорѣчіе не ускользаютъ отъ его пронизательнаго взгляда, и посредствомъ *умѣткихъ* художественныхъ образовъ, подчасъ весело и добродушно осмѣиваются, а иногда зло и беспощадно отдаются на всеобщій позоръ самыя великія и прочныя традиціи челоуѣческаго существованія.

Но сколько бы ни трудился Толстой надъ разрушеніемъ внѣшней организаціи жизни челоуѣческаго общества, - искусство, наука, религія и государственность вѣчно пребудутъ, пока существуетъ челоуѣкъ, и будутъ измѣнять только *формы* свои. Формы—внѣшнее воплощеніе идеи, но эти формы такъ же необходимы и неустранимы, какъ и самъ міръ, сама природа, какъ минералы, растенія, животныя и челоуѣкъ,—воплощенія въ формахъ Божественныхъ идей. Красота, истина и добро—идеалы равноправныя. Художественныя произведенія такое же важное воплощеніе чувства красоты и правды жизни, какъ научныя понятія и термины—«научный волапоукъ»—необходимое воплощеніе истины, какъ религіозныя обряды и формы—воплощеніе религіознаго сознанія челоуѣчества,—чувствъ смиренія, почтенія и любви къ Богу, свойственныхъ челоуѣку. И точно также необходимо закрѣпленіе внѣшней общественной дѣятельности въ формѣ государственной организаціи.

Истинная задача моралиста — не разрушать всё историческія формы духовнаго бытія человѣчества, а стараться влить въ нихъ новое содержаніе, поставить каждую на своё мѣсто, а гдѣ нужно показать недостатки однихъ и преимущества другихъ. Вернуться назадъ—къ первобытному и первоначальному—человѣчество не въ состояніи. Отречься отъ того, что создано, было бы для него самоубійствомъ.

Нище впадаетъ въ явныя преувеличенія, когда проповѣдуетъ свой «*Pathos der Distanz*»—чувство разстоянія или, говоря проще, чувство перспективы въ социальной и политической организациі жизни человѣчества. Относительно гр. Л. Н. Толстого можно сказать, что ему не достаетъ именно этого чувства перспективы во всѣхъ его *соціальныхъ* теоріяхъ. Проповѣдуя самыя симпатичныя нравственные идеалы, онъ пытается оторвать личность отъ всей той почвы, на которой она выросла, отъ почвы ея религиозныхъ, научныхъ, философскихъ и общественныхъ традицій. Безполезна задача—и конечно очень недалководны тѣ, кто видятъ въ этихъ попыткахъ «вырыванія съ корнемъ» какую-либо серьёзную опасность для почвы. Растеніе, т. е. отдѣльная, оторванная отъ почвы личность, можетъ пострадать, другими словами утратить ясное сознаніе того, что ей должно дѣлать и какъ жить среди отвергнутой ею общественной организациі; но почва несомнѣнно уцѣлѣетъ, ибо почва конечно прочнѣе всѣхъ растений, которыя она производитъ.

Мы показали достоинства, недостатки и общее значеніе двухъ крайнихъ нравственныхъ міросозерцаній нашего времени. Гдѣ же настоящій нравственный идеалъ? Очевидно, мы должны искать его все-таки въ примиреніи внѣшняго и внутренняго, матеріальнаго и духовнаго, — скажемъ смѣлѣе: «языческаго» и «христіанскаго». Если созданный три вѣка тому назадъ компромиссъ науки и религіи, знанія и вѣры оказался несостоятельнымъ, то значить-ли это, что невозможенъ другой, лучший,—что невозможенъ синтезъ болѣе широкій, органическій и полный?

Мы твердо вѣримъ, что онъ будетъ найденъ. Но кто же его найдетъ, на чьей обязанности найти его?

Дѣло идетъ, конечно, не о томъ, чтобы указать *личность*, которая найдетъ выходъ изъ современныхъ противорѣчій. Личность—орудіе и проявленіе общихъ міровыхъ силъ. Вопросъ въ томъ, *какимъ методомъ, въ какой области* вопросъ можетъ быть разрѣшенъ? Этотъ методъ и область давно извѣстны *философу*. Крайности этическихъ міросозерцаній нашего времени ставятъ новую задачу предъ *философіей*, какъ тою примиряющей «наукой наукъ», которая пересматриваетъ и провѣряетъ фундаментъ всякаго знанія, обобщенія, синтеза.

Задача философіи нашего времени—понять всѣ великіе уроки ближайшаго времени, понять Толстого и Ницше и многихъ другихъ выразителей современнаго неустойчиваго и колеблющагося нравственнаго сознанія челоѣчества и, усвоивъ истинное и доброе въ ихъ ученіяхъ, переработать все это въ новое, цѣльное міросозерцаніе, теоретическое и практическое. Мы живемъ уже цѣлое столѣтіе традиціями Кантовской философіи, механически примиреннымъ противорѣчіемъ его теоретическаго и практическаго разума. Фр. Ницше—бессознательный протестъ критики теоретическаго разума противъ критики практическаго, Толстой—не менѣе бессознательный протестъ критики практическаго разума противъ критики (чистаго) теоретическаго. Таково значеніе этихъ мыслителей „sub specie aeternitatis“. Это — старая, вѣчно старая, возобновленная въ нашемъ вѣкѣ борьба Демокритовскаго и Сократовскаго ученія, Аристотеля и Платона, реализма и идеализма. „Das ist eine alte Geschichte, doch bleibt sie immer neu“, ибо формы жизни измѣняются. Глубокимъ чувствомъ перспективы долженъ обладать мыслитель, который всему этому старому укажетъ новое мѣсто и вновь примиритъ усовершенствованное самопознаніе съ переработаннымъ пониманіемъ законовъ вещей.

Николай Гротъ.

# СПЕЦІАЛЬНИЙ ОТДѢЛЪ.

## Третій международный конгрессъ по криминальной антропологіи въ Брюсселѣ.

Приступая къ описанію настоящаго конгресса, прежде всего нужно сказать, что его никоимъ образомъ нельзя считать международнымъ, и что такое названіе ему присвоено совершенно несправедливо. Всѣ сообщенія и дебаты велись на французскомъ языкѣ, тогда какъ на международныхъ конгрессахъ пользуются равнымъ правомъ три языка: англійскій, французскій и нѣмецкій. Но главное, почему этотъ конгрессъ не международный, а французскій (французскаго языка, но не государства); это — отсутствіе ученыхъ большинства странъ: не было ни одного англичанина, ни одного американца, ни одного шведа, всего одинъ итальянецъ и т. д. Само собою разумѣется, я говорю объ ученыхъ, а не путешественникахъ, отъ нечего дѣлать навѣщающихъ конгрессы. Изъ Германіи были А. Ф. Листъ, Мендель и Некке, изъ Австріи— Бенедиктъ и Маравезикъ, изъ Россіи— Дехтеревъ, Дриль, Закревскій, Манукинъ, Мержеевскій и я. Мы знаемъ, почему не было итальянскихъ ученыхъ; не берусь рѣшать, правы ли они или нѣтъ; ихъ отсутствіе придадо конгрессу особый отпечатокъ и было весьма ощутительно. Можно догадываться, почему изъ сосѣдней Германіи было такъ мало ученыхъ, но совершенно непонятно, почему не было англичанъ: съѣздъ Британской Ассоціаціи не могъ помѣшать прибытію ихъ, по крайней мѣрѣ къ концу съѣзда. Такое отсутствіе ученыхъ многихъ странъ нельзя считать резуль-

татомъ бездѣтельности организаціоннаго комитета; по крайней мѣрѣ онъ сдѣлалъ все, чтобы придать значеніе сѣзду, чтобы сдѣлать членамъ конгресса пребываніе въ Брюсселѣ пріятнымъ. Засѣданія сѣзда, происходившія съ 7-го по 13-е августа (н. с.) удостоились посѣщенія короля, который въ тотъ же день принималъ вечеромъ всѣхъ членовъ сѣзда во дворцѣ; на вечерѣ присутствовали многіе министры. Почетнымъ предсѣдателемъ конгресса былъ г. министръ юстиціи Ле-Жень, присутствовавшій почти на всѣхъ засѣданіяхъ сѣзда. Бразилія, Китай, Данія, Мексика, Венгрія, Италія, Японія, Парагвай, Голландія, Румынія, Россія, Швейцарія командировали официальныхъ представителей; много ученыхъ обществъ Бельгіи, Голландіи и Международный Союзъ Уголовнаго Права имѣли на конгрессѣ своихъ представителей.

Молешотъ и Бруардель прислали телеграммы съ выраженіемъ сожалѣнія по поводу того, что не могутъ прибыть на сѣзды: у Молешота умерла жена, Бруардель занятъ былъ по поводу эпидеміи, посѣтившей и Францію.

Занятія сѣзда продолжались шесть дней (7-го было только торжественное засѣданіе); было выслушано болѣе 40 докладовъ, причемъ нѣкоторые, наприм. «О мѣрахъ по отношенію къ неисправимымъ», принадлежали тремъ авторамъ. Всего засѣданій было 13 (10-го—по поводу поѣздки членовъ конгресса въ Монсъ съ цѣлью осмотра заведенія для душевно-больныхъ женщинъ—было только одно засѣданіе).

Къ сожалѣнію, неприбытіе къ назначенному времени нѣкоторыхъ докладчиковъ заставило измѣнить порядокъ занятій, почему я не могу излагать сообщеній и преній по ихъ поводу въ хронологическомъ порядкѣ, а изложу по отдѣльнымъ вопросамъ, обсуждавшимся на сѣздѣ, причемъ о вопросахъ специальныхъ, а также второстепенныхъ скажу весьма кратко, чтобы съ большею подробностью остановиться на существенныхъ, составившихъ главную работу сѣзда.

Группируя доклады, читанные на сѣздѣ, я раздѣлю ихъ: а) на посвященные изученію преступнаго человѣка и причинъ преступленія вообще, б) тракующіе вообще значеніе криминальной антропологии, с) относящіяся къ судебной медицинѣ вообще и къ судебной психопатологіи въ частности, d) разсматривающіе практическіе вопросы, вытекающіе изъ принциповъ криминальной антропологии.



Едва ли появится скоро полный отчетъ 3-го конгресса,—по крайней мѣрѣ отчетъ конгресса въ Парижѣ былъ опубликованъ почти два года спустя. Поэтому мой отчетъ можетъ имѣть значеніе даже для тѣхъ, которые специально интересуются вопросомъ; тѣ же, которые не имѣютъ возможности изучить большой томъ полнаго отчета, въ настоящемъ очеркѣ найдутъ все существенное.

## I.

Прежде всего нужно упомянуть о докладѣ Мануврье «Предварительные вопросы при сравнительномъ изученіи преступниковъ и честныхъ людей». Онъ разбираетъ общій вопросъ о возможности изученія преступника по сравненію съ честными людьми и отвѣчаетъ на этотъ вопросъ отрицательно. По его мнѣнію, Ломброзо и другіе авторы совершенно неправильно смѣшиваютъ преступниковъ и арестантовъ; послѣдніе составляютъ только нѣкоторую часть преступниковъ и притомъ самыхъ жалкихъ, глупыхъ, неловкихъ. Ту же ошибку онъ отмѣчаетъ и въ изученіи проститутокъ. На основаніи изслѣдованія проститутокъ самаго низшаго разряда никоимъ образомъ нельзя заключать о всѣхъ; очевидно, что красивыя, умныя проститутки ничуть не похожи на тѣхъ несчастныхъ обитательницъ публичныхъ домовъ, которыя были изслѣдованы и у которыхъ оказалось такъ много признаковъ вырожденія.

Еще болѣе трудно найти что-либо общее между всѣми преступниками, изъ которыхъ нѣкоторые пользуются всеобщимъ почетомъ, другіе считаются честными людьми, и наконецъ, третьи населяютъ тюрьмы. Нерѣдко только случай рѣшаетъ, остается ли преступникъ на свободѣ, или попадаетъ въ тюрьму. Понятно, что мы никоимъ образомъ не можемъ изучать преступниковъ, а только нѣкоторыхъ изъ нихъ—арестантовъ. Далѣе Мануврье повторяетъ уже высказанныя имъ идеи о томъ, что преступленіе есть социальное явленіе, что оно—результатъ социальныхъ условій, что при тѣхъ же данныхъ, какъ физическихъ, такъ и психическихъ, субъектъ можетъ остаться честнымъ или преступнымъ, смотря по тому, среди какихъ социальныхъ условій онъ будетъ дѣйствовать. Никакихъ преній этотъ докладъ не вызвалъ.

Конечно, главное содержаніе занятій съѣзда—это разработка ученія объ особенностяхъ организаціи преступниковъ, или, принимая поправку Мануврье, арестантовъ.

Однако, по этому вопросу работы не были многочисленны и ни одна из них не имѣетъ большого значенія. Не лишена интереса работа *Мотэ*: «Мотивы (les mobiles) преступленія у дѣтей и подростковъ». Почтенный докладчикъ, громадная опытность котораго придаетъ большую цѣнность его заключеніямъ, дѣлитъ дѣтей-преступниковъ на три категоріи: а) Случайные преступники: по большей части любопытство, живость характера, дурной примѣръ—вотъ причины преступленія; эти дѣти рѣдко рецидивируютъ и вообще ихъ легко предохранить отъ повторенія преступленія. б) Инстинктивные преступники. Это лишенные добрыхъ началъ, стыда дѣти; они злы, лживы и потому обыкновенно неудержимо идутъ по пути преступленій. Авторъ полагаетъ, что причина такого извращенія—среда, въ которой они выросли; рядомъ съ этимъ онъ утверждаетъ, что преступники этой категоріи неисправимы, что указываетъ уже на порочность организаціи. с) Дѣти съ недостаточными умственными способностями, вырождающіеся; это по большей части потомки пьяницъ, нервно-и душевно-больныхъ. Тутъ невозможно исправленіе, потому что причина преступности—несовершенство организаціи. Къ сожалѣнію авторъ не далъ точныхъ цифръ какъ общаго числа своихъ наблюденій, такъ и цифръ каждой категоріи. Такимъ образомъ, мы видимъ, что самый опытный наблюдатель изъ всѣхъ присутствовавшихъ на съѣздѣ допускаетъ, что есть врожденные преступники, и утверждаетъ, что преступность обычно развивается на почвѣ вырожденія. Совершенно положительные результаты получилъ *Некке*: «Признаки вырожденія у здоровыхъ, душевно-больныхъ и преступныхъ женщинъ, заболѣвшихъ душевною болѣзнью». Авторъ, на основаніи тщательной произведенныхъ изслѣдованій на значительномъ числѣ субъектовъ, пришелъ къ выводу, что у душевно-больныхъ и преступницъ признаки вырожденія и между прочимъ тѣ, которые *Ломброзо* считаетъ характерными для преступнаго человѣка, встрѣчаются гораздо чаще, чѣмъ у здоровыхъ. Особую цѣнность выводы автора имѣютъ потому, что онъ изслѣдовалъ субъектовъ изъ одной и той же мѣстности, одного и того же класса общества, и т. д. Работа автора будетъ напечатана въ *Allgemeine Zeitschr. f. Psychiat.* и, по моему мнѣнію, заслуживаетъ вниманія. Къ совершенно отрицательнымъ выводамъ пришли *Узэ* и *Варно* (*Houze, Warnots*): «Существуетъ ли анатомическій типъ преступника», а также *Тири* и *Франкоттэ* (*Thiry, Francotte*).

Оба доклада положительно утверждаютъ, что самыя тщательныя провѣрочныя изслѣдованія результатовъ, найденныхъ Ломброзо, привели ихъ къ заключенію, что организація преступника ничѣмъ не отличается отъ организаціи честныхъ людей. Насколько могу судить, Тири и Франкоттъ не могли придти къ другимъ результатамъ при той грубой техникѣ изслѣдованія, которою они пользовались. Не внушаетъ большого довѣрія и первый докладъ: авторы заранѣе были того убѣжденія, что причины преступленія социальныя.

Нельзя этого сказать про работу г-жи *Тарновской* «Органы чувствъ у преступницъ». Авторъ изслѣдовалъ органы чувствъ у здоровыхъ, у проститутокъ и у преступницъ, причемъ оказалось, что никакой значительной разницы въ этомъ отношеніи между изслѣдованными нѣтъ; проститутки и преступницы часто имѣютъ болѣе развитой вкусъ, чѣмъ честныя женщины того же класса общества, что, конечно, объясняется образомъ жизни. Авторъ совершенно справедливо заключаетъ, что эти результаты ничуть не противорѣчатъ тому общему положенію, что многія преступницы надѣлены несовершенною организаціей, какъ то доказываютъ и ея собственныя антропометрическія изслѣдованія.

Совершенно теоретическаго характера было сообщеніе *Лакасана* «Основныя (primordiaux) чувствованія преступниковъ». Если я говорю объ этомъ сообщеніи, то только въ виду извѣстности автора; само сообщеніе могло вызвать только удивленіе со стороны всѣхъ знающихъ физиологію головного мозга. Авторъ совершенно произвольно дѣлитъ преступниковъ на три группы, смотря по тому, какія части мозга, а слѣдовательно и психическія способности у нихъ развиты: а) съ преобладаніемъ лобныхъ долей и умственной жизни, в) съ преобладаніемъ темянныхъ (инстинкты), с) затылочныхъ долей (чувствованія). Такъ какъ затылочныя доли стоятъ въ связи съ органами питанія, то эти преступники постоянно въ зависимости отъ внѣшнихъ условій и вотъ почему социальныя условія—причина преступленій. Все это непонятно, недоказательно и противорѣчитъ даннымъ физиологіи и патологіи.

Въ сообщеніяхъ и въ преніяхъ постоянно, на всѣ лады и по всякому поводу, повторялось, что преступленіе есть явленіе социальное, что причина преступленія—въ социальной жизни. Кто знаетъ складъ ума француза и тѣ идеи, которыя владѣютъ умами

Франціи, для того совершенно понятно, что иначе и быть не могло. Къ сожалѣнію, ничего новаго по этому поводу сказано не было, и среди всѣхъ повтореній излюбленной идеи все таки видно было, что кое что изъ ученія итальянцевъ проникло въ общее сознание. Всѣ повторяли, что причина преступленій социальныя условія, но соглашались по крайней мѣрѣ, что социальныя условія прежде всего ведутъ къ вырожденію и уже на почвѣ вырожденія вызываютъ преступленіе. Какъ убѣдительно и неоспоримо, что многіе преступники не что иное какъ вырождающіеся, это прекрасно иллюстрируется слѣдующимъ случаемъ: *Кюйлицъ* въ своемъ безсодержательномъ докладѣ («Патологическое происхожденіе признаковъ, приписываемыхъ врожденному преступнику») старался доказать, что причина преступленій—среда, что преступники ничѣмъ не отличаются отъ честныхъ людей, и между прочимъ показалъ собранію фотографію субъекта съ многочисленными признаками вырожденія и, тѣмъ не менѣе, во всю жизнь будто бы не совершившаго преступленія. *Варно* узнаетъ по фотографіи субъекта, отбывшаго до 50 наказаній, между ними 15 лѣтъ каторжныхъ работъ. *Кюйлицъ* черезъ два дня, вооружившись официальными документами, опровергаетъ *Варно* и наивно увѣряетъ, что этотъ субъектъ не совершилъ ни одного преступленія, но дѣйствительно онъ алкоголикъ и былъ приговоренъ восемь разъ, но не за преступленія, а за проступки, между которыми была даже кража. Среди общаго хохота *Кюйлицъ* долженъ былъ прекратить свои объясненія. По моему мнѣнію этотъ инцидентъ прекрасно характеризуетъ настоящій конгрессъ: противъ собственнаго желанія противниковъ итальянской школы доказано; что не только по наружному виду, но даже по фотографіи можно очень часто (конечно далеко не всегда, какъ утверждаютъ нѣкоторые итальянцы) узнать преступнаго человѣка. Какъ бы ни сваливали все на социальныя условія, все таки субъективный факторъ преступленія самое главное, и заслуга итальянской школы неоспорима. Правда, своими преувеличеніями и ошибками *Ломброзо* много повредилъ своему дѣлу, но кто умѣетъ отдѣлять пшеницу отъ плевелъ, тотъ понимаетъ, что между многочисленными заблужденіями представители итальянской школы высказали столь важныя и новыя идеи, что всѣ усилія толпы опровергнуть основныя положенія останутся безплодными.

Верхомъ увлеченія было сообщеніе патолого-анатома *Дамманя*

«Функциональная этиология преступления». Дѣятельность человѣка, въ томъ числѣ и преступная, имѣетъ три мотива, обусловлена тремя стремленіями: а) стремленіе поддерживать свой организмъ, б) половыя стремленія, с) интеллектуальныя стремленія. Причина преступленій въ неудовлетвореніи этихъ стремленій; если общество мѣшаетъ человѣку удовлетворять свои естественныя побужденія, онъ удовлетворяетъ ихъ во вредъ обществу. Изученіе преступленія должно состоять въ изученіи потребностей человѣческой натуры.

Никто не протестовалъ противъ этого сообщенія; напротивъ, какъ по поводу его, такъ и неоднократно по поводу другихъ сообщеній, было высказано, что причина преступленій—внѣшнія условія.

Вотъ въ сущности все существенное, что было сказано по главному вопросу; я не останавливаюсь на докладахъ Бенедикта, Узе и Гудензіу о краниометріи, такъ какъ они вполнѣ спеціальны и для описанія ихъ нужны таблицы и рисунки. Среди членовъ сѣзда не было авторитетныхъ анатомовъ, которые могли бы критически отнестись къ сообщеніямъ авторовъ; поэтому нужно ждать, когда эти работы станутъ предметомъ обсуждения въ спеціальной прессѣ.

Весьма близко къ главному вопросу сѣзда стоялъ докладъ *Тарда* «О преступленіяхъ толпы». Собственно самый докладъ не содержалъ ничего новаго; свои взгляды авторъ уже давно изложилъ весьма подробно; едва ли члены сѣзда, не читавшіе раньше главной работы Тарда, что-либо вынесли изъ засѣданія: такъ спутанно и непоследовательно говорилъ докладчикъ. Интересны были пренія. Г. Закревскій вполнѣ убѣдительно доказалъ, что во многихъ массовыхъ преступленіяхъ положительно нельзя отличить руководителей, подстрекателей отъ остальной толпы; ссылаясь на свой опытъ и указывая на послѣднія волненія черни на Волгѣ, ораторъ высказалъ, что въ этихъ преступленіяхъ часто безъ всякой подготовки, безъ всякаго плана, вся толпа, подъ вліяніемъ общаго всѣмъ аффекта, обращается въ звѣря. Бенедиктъ отличаетъ шайку злоумышленниковъ, въ которой всѣ одинаково виноваты, отъ толпы, увлеченной аффектомъ, дѣйствующей совершенно бессмысленно; эти преступленія, какъ они ни ужасны, заслуживаютъ состраданія, а не ненависти. Если и есть главаря толпы въ такихъ преступленіяхъ, то это по большей части вырождающіеся, крайне глупые субъекты; вслѣдствіе своей болѣз-

ненной неуравновѣшенности, эти субъекты легко впадаютъ въ аффектъ, а по крайней ограниченности умственныхъ способностей они не могутъ ни понять своего положенія, ни представить послѣдствій своихъ поступковъ. Гарнье вполне согласенъ,—а его опыту въ этомъ отношеніи мы можемъ вполне довѣрять,—что главарями такихъ преступленій почти всегда бываютъ вырождающіеся, неуравновѣшенные, со слабыми умственными силами, субъекты; они легко увлекаются, всецѣло отдаются аффекту и своимъ слѣпымъ увлеченіемъ дѣйствуютъ на толпу. Кромѣ того, Гарнье сдѣлалъ весьма цѣнное замѣчаніе: въ этихъ преступленіяхъ большое значеніе имѣетъ алкоголь; почти всегда въ этой толпѣ не мало алкоголиковъ и очень много пьяныхъ въ большей или меньшей степени. Наши массовыя преступленія вполне подтверждаютъ это заключеніе Гарнье (главнаго врача отдѣленія для душевно-больныхъ при Парижской полиціи.)

И такъ, мы еще разъ видимъ, что невольно, если затронуть вопросъ о причинахъ преступленія, возвращаешься къ положенію итальянской школы, что большинство или, по крайней мѣрѣ, многіе преступники надѣлены особою организаціей; даже въ общихъ преступленіяхъ наибольшую роль играютъ эти предрасположенные къ преступленію субъекты; ядъ нервной системы—алкоголь—подталкиваетъ цѣлую толпу на преступленія, понижая нравственныя чувства и вообще угнетая нравственную сторону человѣческой души.

Дени (ректоръ университета въ Брюсселѣ) въ обширномъ докладѣ «Преступность и экономическіе кризисы», чтеніе котораго сопровождалось демонстраціей многочисленныхъ кривыхъ, доказалъ, на основаніи статистики Бельгіи съ 1845 г., зависимость числа преступленій отъ экономическаго состоянія страны. Въ годы экономическихъ кризисовъ возрастало число преступленій вообще, въ особенности же число преступленій противъ собственности и нищенство. Само собою разумѣется, что если нищенство относить къ преступленіямъ, то общее число преступленій въ голодные годы будетъ больше, чѣмъ въ годы хорошаго урожая и благосостоянія. Доказано, что во Франціи параллельно съ возрастаніемъ общаго благосостоянія увеличилось число преступленій, и потому Дени доказалъ только, что нищенство (а потому и преступность вообще) возрастаетъ въ годы бѣдствій, что весьма понятно и общеизвѣстно.

II.

Между докладами, посвященными общимъ вопросамъ о значеніи криминальной антропологіи, какъ науки, и ея значеніи въ жизни, считаю нужнымъ привести доклады *Ф. Листа*, *Гаукера* и *Дриля*. Докладъ *Листа* потому заслуживаетъ особаго вниманія, что авторъ—убѣжденный противникъ Ломброзо и извѣстный юристъ; тѣмъ не менѣе взгляды, развитые въ этомъ докладѣ, суть логическій выводъ изъ ученія итальянской школы, что даже можно видѣть изъ самаго заглавія сообщенія «Обзоръ примѣненій криминальной антропологіи». Авторъ выходитъ изъ слѣдующаго положенія: преступленіе, какъ и всякое дѣйствіе человѣка, результатъ двухъ группъ факторовъ: индивидуальныхъ, частью врожденныхъ, частью приобретенныхъ, и внѣшнихъ обстоятельствъ, сопровождающихъ совершеніе акта. Разумная и плодотворная борьба противъ преступленія должна состоять изъ воздѣйствія на эти факторы, для чего они должны тщательно изучаться; при анализѣ социальныхъ условій, обуславливающихъ преступность, нужно имѣть въ виду не только тѣ условія, среди которыхъ совершено преступленіе, но и всѣ тѣ, которыя вліяли на сформированіе личности преступника, и наконецъ тѣ, которыя вліяли на его предковъ; мы знаемъ, что нищета, непосильный трудъ и т. д., обуславливаютъ вырожденіе потомства. По относительному значенію двухъ вышеупомянутыхъ факторовъ, преступниковъ слѣдуетъ дѣлить на двѣ категоріи: первую составляютъ случайные преступники, и эти преступленія вызваны внѣшними обстоятельствами; вторую — привычные преступники или «преступники по природѣ» (*Zustandsverbrecher*). Въ этихъ преступленіяхъ внѣшнія условія отступаютъ на второй планъ; главную роль играютъ личныя особенности преступника; онъ самъ создаетъ внѣшнія подходящія условія, т. е. не обстоятельства толкаютъ его на преступленія, но онъ самъ создаетъ такую обстановку, при которой необходимо преступленіе. Преступники первой категоріи ничѣмъ не отличаются отъ честныхъ людей; преступники второй—должны имѣть особую природу (*Zustand*); эти особенности могутъ быть приобретены преступною и просто распутною жизнью или, наконецъ, врождены. Между этими преступниками съ врожденною преступной организаціей очень много вырождающихся, и причина вырожденія—наслѣдственность. Признавая существованіе этой

группы преступниковъ, мы тѣмъ самымъ предъявляемъ новыя требованія законодательствамъ, а именно законъ долженъ различать случайныхъ преступниковъ отъ преступниковъ по натурѣ. Относительно первыхъ наказаніе имѣеть цѣлью внушить ненарушимость закона. Совѣмъ другія цѣли долженъ преслѣдовать законъ относительно преступниковъ по натурѣ: тѣ изъ нихъ, вырожденіе которыхъ излѣчимо, должны быть исправляемы, ихъ нужно лѣчить; можно надѣяться, напр., на исправленіе малолѣтнихъ преступниковъ; тѣ же, которые будутъ признаны неизлѣчимыми, должны быть поставлены въ такія условія, при которыхъ они не могутъ вредить себѣ и другимъ. Какъ называть ихъ—«преступниками» или «больными», признавать ихъ «вмѣняемыми» или нѣтъ, заключать ихъ въ «тюрьмы одиночнаго заключенія» или въ «пріюты»,—это совершенно безразлично, главное—это сдѣлать ихъ безопасными.

Какъ само по себѣ, такъ и по замѣчаніямъ, которыя оно вызвало, заслуживаетъ вниманія сообщеніе Гаукера «Объ относительномъ значеніи социальныхъ и антропологическихъ элементовъ въ опредѣленіи наказанія». Почтенный авторъ весьма ясно опредѣлилъ тѣ цѣли, которыя преслѣдуетъ позитивная школа права, и тѣ методы, которыми она пользуется, а также и то, какое значеніе она придаетъ криминальной антропологии. Наказаніе, по ученію позитивной школы права, имѣеть слѣдующія цѣли: а) защитить общество отъ преступника, лишивъ его возможности дѣлать вредъ обществу; б) возстановить интересы пострадавшаго; в) устранивъ тѣхъ, которые могли бы подражать преступнику, будь то преступные люди или честные. Это—утилитарныя цѣли, которыя преслѣдуетъ уголовное наказаніе. Для достиженія первой цѣли криминальная антропология даетъ самый цѣнный матеріалъ, такъ какъ, очевидно, для того, чтобы сдѣлать преступника безвреднымъ, нужно знать его организацію; она даетъ намъ матеріалъ для заключеній о неисправимости, о патологическомъ состояніи преступника, въ соотвѣтствіи съ чѣмъ должны быть приняты тѣ или другія мѣры для охраненія общества. Гораздо меньше можетъ дать криминальная антропология для достиженія третьей цѣли уголовного наказанія, хотя и здѣсь она намъ указываетъ, что есть субъекты, относительно которыхъ никакое устрашеніе не оказываетъ ни малѣйшаго вліянія. Кромѣ утилитарныхъ цѣлей, наказаніе имѣеть назначеніе удовлетворять социальнымъ чувство-



ваніямъ людей:—ненависти, страху, состраданію и, наконецъ, высшему изъ чувствованій—справедливости. Здѣсь уже область социологіи, которая изучаетъ всѣ элементы общественной жизни, и рациональное законодательство должно принимать въ расчетъ всѣ эти чувствованія и имъ удовлетворять.

По поводу этого сообщенія г. Дриль замѣтилъ, что напрасно думаютъ, будто Ломброзо не обратилъ вниманія и не оцѣнилъ значенія социальныхъ условій, какъ причины преступленій; понятно, что Ломброзо занимается изученіемъ вопроса въ сферѣ своей специальности. Пренсъ и Ванъ-Гамель указали докладчику, что даже для пониманія социальной части уголовного наказанія криминальная антропологія имѣетъ громадное значеніе; тѣ чувства, которымъ должно удовлетворять уголовное наказаніе, не представляютъ ничего неизмѣннаго, они измѣняются и развиваются, и чтобы понять ихъ и ихъ развитіе, нужно изученіе человѣка, т. е. криминальная антропологія. Она, наконецъ, учитъ насъ, съ какими чувствами нужно относиться къ преступникамъ разной категоріи.

Затѣмъ Листъ въ длинной рѣчи характеризировалъ классическую и позитивную школы права. Причины преступленія—въ социальныхъ условіяхъ: вырожденіе, слабая болѣзненная организація, которою надѣлено большинство преступниковъ, суть результаты истощенія родителей, бѣдности и антигигиеническихъ условій вообще, алкоголизма и рахитизма въ частности. Юристы должны изучать эти условія, ихъ вліяніе на преступность, чтобы понять преступленіе какъ социальное явленіе. Ломбрововская школа умерла, но внѣ-ломбрововская криминальная антропологія есть важная область юриспруденціи и особенно плодотворна Лионская школа. Тардъ также считаетъ школу Ломброзо уже мертвой\*), но великая заслуга Ломброзо—та, что онъ возбудилъ общій интересъ къ криминальной антропологіи. Болѣе я ничего не понялъ изъ рѣчи Тарда; можетъ-быть мое разочарованіе въ немъ и преждевременно; но бесспорно, что онъ обладаетъ способностью го-

\*) Итальянскій посланникъ въ Бельгіи, Рензинъ, въ послѣднемъ засѣданіи отвѣчалъ на эти по меньшей мѣрѣ неприличныя замѣчанія (Тардъ—литературный противникъ Ломброзо, составившій себѣ имя нападками на Ломброзо); онъ весьма тонко подчеркнул неумѣстность этихъ замѣчаній, сказавъ, что еслибы представители итальянской школы присутствовали на конгрессѣ, они доказали бы, что они живы, что доказывается и ихъ трудами; весь свѣтъ призналъ заслуги и права на первенство этихъ ученыхъ.

ворить крайне неясно и несодержательно; пальма первенства на конгрессѣ въ этомъ отношеніи принадлежала ему.

Докладъ *Дриля*, какъ то видно изъ самага заглавія «Основные принципы криминальной антропологии», не содержалъ чего-либо новаго; тѣмъ не менѣе онъ заслуживалъ вниманія, какъ ясный перечень тѣхъ идей, которыя выработала криминальная антропология и съ которыми приходится считаться даже тѣмъ, кто нѣсколько лѣтъ тому назадъ смотрѣлъ на криминальную антропологию какъ на увлеченіе нѣсколькихъ естествоиспытателей, занявшихся непонятною для нихъ специальностью.

Авторъ резюмируетъ принципы криминальной антропологии слѣдующимъ образомъ: 1) криминальная антропология понимаетъ наказаніе только какъ защиту общества отъ того вреда, который причиняется преступленіемъ; 2) криминальная антропология изучаетъ не преступленіе, а преступника, и тѣ условія, которыя создаютъ преступника и преступленія; 3) криминальная антропология принимаетъ, что преступленіе есть результатъ совокупности двухъ факторовъ: личности преступника и внѣшнихъ условій; 4) на основаніи точныхъ изслѣдованій криминальная антропология признаетъ, что преступникъ обладаетъ несовершенною, болѣзненной организаціей, вслѣдствіе чего онъ не можетъ приспособиться къ средѣ, не можетъ выносить тяжести жизни; 5) криминальная антропология принимаетъ три группы причинъ преступленія: а) внутреннія и непосредственныя, лежащія въ организаціи преступника, б) отдаленныя, заключающіяся въ тѣхъ условіяхъ, которыя вліяли на развитіе преступной организаціи, в) предрасполагающія причины, которыя наталкиваютъ эти неуравновѣшенныя натуры на преступленіе; 6) криминальная антропология научно изучаетъ преступность, какъ социальное явленіе, вообще сближаетъ криминологию съ социологіей и стремится изучить всѣ причины преступленія, для того чтобы найти, какъ и чѣмъ предупредить преступленіе; 7) этимъ самымъ признается неэффективность репрессивныхъ мѣръ; нужно изучить причины преступленія и, устранивъ причины, избавить общество отъ опасности. Авторъ увѣренъ, что когда будетъ доказано и всѣми понято вліяніе нищеты, антигигиеническихъ условій жизни и т. п. на развитіе преступности, человѣчество не остановится ни передъ какими жертвами для уничтоженія преступности. Г. Дриль категорически призналъ великія заслуги Ломброзо и вполнѣ вѣрно

указалъ, что настоящій съѣздъ своимъ существованіемъ обязанъ этому неумолимому изслѣдователю.

Сообщеніе г. Дриля послужило предлогомъ для общаго и всесторонняго обсужденія значенія криминальной антропологии вообще и значенія Ломброзо и его послѣдователей въ частности. Очевидно было общее желаніе высказаться по этому поводу, хотя сообщеніе г. Дриля, строго говоря, не могло служить исходнымъ пунктомъ дальнѣйшихъ преній. Общій вопросъ для всѣхъ былъ самымъ важнымъ, и поэтому всѣ пренія были выслушаны съ величайшимъ вниманіемъ. Пренія открылъ прокуроръ Харьковской судебной палаты Закревскій. Съ краснорѣчіемъ, которому могли позавидовать французы, г. Закревскій высказалъ, что о школѣ Ломброзо теперь говорить нечего, такъ какъ она уже отошла въ область исторіи; она умерла преждевременною смертью, но заслуга Ломброзо, которой никто отрицать не будетъ, это то, что онъ обратилъ вниманіе на изученіе преступника, и дѣйствительно юристы, отставшіе отъ тѣхъ громаднхъ успѣховъ, которые сдѣлали психологія и психіатрія, должны пополнить свои познанія, должны искать другихъ путей. Всѣ же теоріи Ломброзо, какъ основанныя на недоказательныхъ изслѣдованіяхъ, не имѣютъ никакого значенія. Затѣмъ говорилъ товарищъ прокурора въ Тонгерѣ Мейеръ. Онъ весьма мягко защищалъ классическую школу права, доказывая, что криминальная антропология стремится низвести значеніе наказанія, понимаемаго только какъ средство защиты общества, но не отрицалъ того, что успѣхи психіатріи научили юристовъ смотрѣть на нѣкоторыхъ преступниковъ какъ на больныхъ. Поэтому, «когда юристъ сомнѣвается, онъ приглашаетъ на помощь врача».

Весьма умно и съ большимъ краснорѣчіемъ говорилъ аббатъ де-Баэ (de-Baets), авторъ книги: «*Les bases de la morale et du droit*» 1892. Онъ вполне основательно указалъ, что научное изслѣдованіе непременно должно быть всестороннимъ, и что поэтому ни изученіе организациі преступника, ни изученіе социальныхъ условій преступленія еще не составляютъ научнаго изслѣдованія вопроса; забываютъ изслѣдовать нравственное начало преступника, которое, конечно, играетъ громадную роль. На основаніи самаго тщательнаго изученія нѣсколькихъ сотъ преступниковъ онъ убѣдился, что преступникъ сознаетъ свою вину, что ему не чужды угрызенія совѣсти; онъ помнитъ только одно-

го преступника, не понимавшаго нравственного закона. Для пониманія преступленія, для борьбы съ нимъ нужно изучать и эту сторону человѣка, а не игнорировать ее \*). Рѣчь де-Баэ неоднократно прерывалась шумными рукоплесканіями.

Пренія о значеніи криминальной антропологіи вообще и школы Ломброзо въ частности заняли почти два засѣданія. Нѣкоторые ораторы говорили весьма краснорѣчиво, и нѣтъ возможности изложить все ими сказанное. Общій смыслъ всего сказаннаго можно резюмировать слѣдующимъ образомъ.

Ломброзо оказалъ громадное вліяніе на науку о преступленіи; еслибы даже вся его заслуга состояла въ томъ, что онъ ввелъ въ общее употребленіе новое понятіе—«преступный человѣкъ», то и въ такомъ случаѣ онъ имѣлъ бы почетное мѣсто въ исторіи; этотъ ученый съ энергіей и настойчивостью бойца создалъ новое направленіе, новую школу; благодаря ему, на первый планъ выступило изученіе преступника; онъ воспользовался методами естествознанія для изученія преступленія, сблизилъ юриспруденцію съ медициной, далъ новое направленіе дѣятельности юристовъ, которые до него совсѣмъ не занимались тѣми вопросами, которые стали теперь общимъ достояніемъ. Плодотворность направленія, даннаго Ломброзо, доказывается и тѣмъ живымъ участіемъ, съ которымъ всѣ относятся къ его ученію, и быстрымъ прогрессомъ тѣхъ общихъ идей, которыя легли въ основу криминальной антропологіи; такъ первый конгрессъ въ Римѣ занимался изученіемъ личности преступника, слѣдующій въ Парижѣ выдвинулъ на первый планъ изученіе соціальныхъ условий, формирующихъ эту личность, настоящій конгрессъ уже занимается практическими вопросами, вытекающими изъ изученія преступника съ помощью методовъ, которыми впервые воспользовался Ломброзо. Какъ и во всякомъ новомъ ученіи, въ заключеніяхъ Ломброзо много невѣрнаго, много недоказаннаго, но уже теперь криминальная антропологія дала не мало положительнаго, что во многомъ измѣнило прежніе взгляды юристовъ; ученіе о вліяніи наслѣдственности, о значеніи алкоголизма, о вырожденіи многихъ преступниковъ, о патологическомъ происхожденіи мно-

\*) Замѣчу кстати, что Ломброзо очень обстоятельно изучалъ нравственную сторону преступника и даже собралъ и издалъ «тюремную литературу» (*Racconti del carcere*, 1888) и не его вина, что на настоящемъ конгрессѣ всѣ позабыли эту сторону.

гихъ преступленій, несовершенной организаціи многихъ неисправимыхъ преступниковъ—все это положительныя приобрѣтенія. Всякій юристъ съ уваженіемъ и живѣйшимъ интересомъ долженъ отнести къ «научному» изученію преступника, воспользоваться научными методами, выработанными естествознаніемъ; нѣтъ сомнѣнія, что дальнѣйшее изученіе въ данномъ направленіи приведетъ къ положительнымъ заключеніямъ. Теперь только, благодаря тому, что отмѣчено значеніе личности преступника, мы начали обращать вниманіе на преступника, какъ на конкретнаго человѣка, а не ограничиваться признаніемъ выработанныхъ формулъ, т.-е. статей закона. Позитивная школа права оцѣнила значеніе криминальной антропологіи и стремится изучать преступленіе не только какъ социальное явленіе; но она не придаетъ такого первенствующаго значенія изученію организаціи преступника, какъ то дѣлаютъ представители итальянской школы, полагая, что такое изученіе—только часть всей задачи криминологіи, чего, впрочемъ, не отрицаетъ и самъ Ломброзо. Напрасно полагаютъ, что криминальная антропологія унижаетъ значеніе уголовного права, признавая за наказаніемъ лишь средство защиты общества. Наконецъ, какъ справедливо указалъ Пренсъ, въ криминальной антропологіи нѣтъ чего-либо грубо-матеріалистичнаго: величайшій спиритуалистъ Платонъ обсуждалъ вопросъ о «неисправимыхъ преступникахъ», многія нравственныя секты не допускали «свободы воли». Всѣ дебаты были прослушаны съ большимъ вниманіемъ, и почти всѣ ораторы были награждены рукоплесканіями. Особенно аплодировали Ванъ-Гамелю, сказавшему въ отвѣтъ Мейеру: «мы (юристы) должны обращаться къ врачамъ не только тогда, когда мы сомнѣваемся, но для того, чтобы научиться сомнѣваться (*apprendre à douter*)». Многіе, можно сказать всѣ, нашли, что Ванъ-Гамель этимъ выраженіемъ весьма вѣрно и мѣтко охарактеризовалъ, какъ въ наше время юриспуденція должна относиться къ медицинѣ, т.-е. естествознанію; выраженіе это неоднократно повторялось многими въ дальнѣйшихъ преніяхъ.

### III.

Съ большимъ вниманіемъ и интересомъ конгрессъ отнесся къ сообщенію Маньяна «Преступныя навязчивыя идеи»; докладъ Ладама «Навязчивое стремленіе къ убійству» послужилъ лишь къ

разъясненію затронутого вопроса, что было сдѣлано *Гарнье*. Такъ какъ ничего новаго ни въ обоихъ докладахъ, ни въ рѣчи *Гарнье* не было, я ограничусь лишь краткимъ упоминаніемъ объ этой части занятій конгресса. Значеніе, которое имѣло сообщеніе *Маньяна*, объясняется тѣмъ, что большинство членовъ не знакомы съ психіатріей, а также личностью автора, его умѣнемъ ясно излагать и, кромѣ того, какъ мнѣ казалось, живымъ интересомъ юристовъ къ психіатріи и ихъ стремленіемъ высоко цѣнить психопатологію въ пониманіи преступности. Для знакомыхъ съ психопатологіей хорошо извѣстно ничтожное значеніе затронутого *Маньяномъ* вопроса, такъ какъ преступленія вслѣдствіе навязчивыхъ идей и состояній крайне рѣдки. Сообщеніе *Маньяна* состояло въ описаніи общеизвѣстныхъ признаковъ, характеризующихъ навязчивыя идеи, и въ краткомъ изложеніи нѣкоторыхъ видѣнныхъ имъ случаевъ, уже давно имъ описанныхъ. Сами больные (почти всегда вырождающіеся) понимаютъ нелѣпость этихъ идей и связанныхъ съ ними желаній, понимаютъ, что онѣ чужды ихъ сознанію, но не могутъ ихъ подавить и страдаютъ по этому поводу, что выражается и физическими признаками (сердцебиеніе, блѣдность и т. д.). *Маньянъ* сюда же причисляетъ и извращеніе полового чувства и вкратцѣ повторилъ свою статью, напечатанную въ 1885 г. въ «Вѣстникѣ психіатріи» проф. *Мержеевскаго*. Къ счастью, какъ то хорошо извѣстно, навязчивыя идеи рѣдко переходятъ въ дѣйствіе, въ томъ числѣ и въ преступное.

Въ сообщеніи *Ладама* заслуживаетъ вниманія его указаніе на значеніе подражанія, объясненіе его механизма и указаніе на вредное вліяніе газетныхъ отчетовъ, подробно описывающихъ самыя ужасныя преступленія. На болѣзненныхъ субъектовъ такіе отчеты дѣйствуютъ какъ толчокъ къ преступленію. Тутъ, я думаю, много преувеличенія; гораздо болѣе вреда приноситъ чтеніе судебной хроники для здоровыхъ, а равно и посѣщеніе ими судебныхъ засѣданій.

*Гарнье* вполне вѣрно отгѣнилъ отличіе этого болѣзненнаго явленія отъ другихъ, на него похожихъ: это — ясное сознаніе и пониманіе своего положенія, внутренняя борьба и физическія явленія, сопровождающія эту борьбу. *Бенедиктъ* старался доказать, что такое патологическое состояніе не рѣдко бываетъ причиной преступленій, и даже повторныхъ преступленій, причемъ сослался на двухъ министровъ юстиціи въ Австріи и

директора полиціи, признававшихъ, что нѣкоторыя преступленія можно объяснить только такимъ образомъ. Тири—того же мнѣнія; въ подтвержденіе своего взгляда онъ прочиталъ исповѣдь одного рецидивиста. Къ сожалѣнію, изслѣдованіе и точное опредѣленіе въ такихъ случаяхъ очень трудно, тѣмъ болѣе, что довѣрять обвиняемому, а тѣмъ болѣе рецидивисту, мы положительнo не можемъ. Ничего новаго, что помогло бы намъ ориентироваться въ подобныхъ случаяхъ, конгрессъ не выработалъ и о самомъ важномъ — психологическомъ анализѣ и патогенезисѣ этого патологическаго явленія—не упоминалось, хотя работы Фулье даютъ намъ возможность болѣе глубоко понимать эти факты.

Болѣе плодотворны были занятія съѣзда по вопросу о значеніи «внушенія», какъ причины преступленій.

*Бенедиктъ*, *Вуазенъ* и *Берильонъ* прочли свои доклады «О преступныхъ внушеніяхъ и уголовной отвѣтственности». Бенедиктъ съ мужествомъ, достойнымъ полнаго уваженія, отрицалъ вообще возможность преступленій подъ вліяніемъ «внушенія», съ рѣзкостью, возможною на конгрессѣ, отнесся къ этому ученію и вообще къ современному увлеченію гипнотизмомъ и «внушеніемъ», показалъ, насколько большую роль въ этомъ увлеченіи играетъ легкомысліе наблюдателей, и даже не постѣснился упомянуть и о корыстолюбивыхъ поползновеніяхъ. Все это было высказано съ большимъ увлеченіемъ и краснорѣчіемъ. Послѣ его рѣчи весьма блѣдно и ничтожно было сообщеніе Вуазена, старавшагося, на основаніи своихъ весьма немногочисленныхъ наблюденій, доказать возможность преступленій подъ вліяніемъ «внушенія». Докладъ Берильона \*) былъ въ сущности возраженіемъ Бенедикту и не содержалъ ничего новаго; Берильонъ (и я думаю вполне основательно) принялъ обвиненія Бенедикта на свой счетъ, говорилъ о безкорыстїи приверженцевъ ученія о возможности преступленій подъ вліяніемъ внушенія, о своихъ опытахъ; но такъ какъ все это имъ было говорено и писано много разъ, я не буду повторять этого вздора.

По этому же вопросу говорили Крокъ, разъяснившій вполне научно различіе между гипнотизмомъ и «внушеніемъ», Мазоенъ, допускавшій возможность преступленій подъ вліяніемъ внушенія, Мендель и Мотэ. Мотэ, почтенный и весьма опытный врачъ, до-

\*) Не слѣдуетъ смѣшивать съ однофамильцемъ-антропологомъ.

казывалъ, что пока мы не имѣемъ никакихъ данныхъ признавать «внушеніе» какъ двигатель преступленія, но что всегда глупые, безхарактерные, съ слабою волей, поддавались воздѣйствию на нихъ болѣе сильныхъ, что хорошо извѣстно законодателямъ всѣхъ странъ. Мендель раздѣляетъ взглядъ Бенедикта; онъ также сомнѣвается въ тѣхъ чудесныхъ исцѣленіяхъ внушеніемъ, которыя теперь столь часто описываются, такъ какъ самъ ничего подобнаго не видѣлъ. Наконецъ, въ отвѣтъ Берильону, Вуазену и Мазоену, Бенедиктъ еще разъ подтвердилъ, что конечно крайне рѣдко преступленія могутъ быть объяснены «внушеніемъ», но такіе преступники безспорно больны, и нужно доказать ихъ болѣзнь, что само по себѣ освобождаетъ ихъ отъ отвѣтственности; вообще же современныя увлеченія «внушеніемъ» — результатъ крайней довѣрчивости наблюдателей, которыхъ истерички просто обманываютъ. Ни одного наблюденія надъ преступленіемъ вслѣдствіе «внушенія» до сихъ поръ неизвѣстно; всѣ опубликованные случаи ничего не доказываютъ; лично онъ, къ сожалѣнію, очень рѣдко видѣлъ тѣ чудесныя излѣченія путемъ «внушенія», которыя столь часты, по описаніямъ нѣкоторыхъ авторовъ, и онъ надѣется, что скоро это увлеченіе будетъ забыто.

Въ область судебной медицины входятъ доклады Де-Рода и Губерта — «Извращеніе половой дѣятельности и законодательство».

*Де-Родъ* въ бѣгломъ очеркѣ излагаетъ современное ученіе о патологическомъ извращеніи половой чувствительности и половой дѣятельности. Оригинальнаго или новаго тутъ ничего не было. Далѣе авторъ, говоря о мѣрахъ борьбы противъ этого зла, вполне справедливо указываетъ на значеніе воспитанія и привычки въ развитіи извращенія половой дѣятельности; несомнѣнно, какъ я это высказалъ въ 1881 г., что во многихъ случаяхъ переходъ отъ чувствованій и желаній къ извращеннымъ половымъ актамъ происходитъ вслѣдствіе нравственной распушенности, и авторъ вполне разумно обращаетъ вниманіе родителей и воспитателей на необходимость бороться съ этими стремленіями подростковъ, у которыхъ замѣчается эта патологическая особенность. Ново въ этомъ докладѣ указаніе на вредное вліяніе литературы по этому вопросу; дѣйствительно книжка Крафта Эбинга расходуется такъ шибко, что не можетъ быть сомнѣнія, что громадное число ея экземпляровъ куплено лицами съ извращеніемъ половой чувствительности и любителями скабрѣзнаго; первые находятъ въ ней



оправданіе своихъ пороковъ, а вторые—такую грязь, какую нельзя, по милости цензуры, найти ни въ какомъ романѣ; не думаю, чтобы эта книга, давшая много денегъ автору, дѣлала ему много чести.

*Губертъ* дополняетъ докладъ Де-Рода слѣдующимъ положеніемъ: подсудимые съ извращеніемъ половой чувствительности должны быть свидѣтельствуемы врачомъ; только врачъ можетъ рѣшить, есть ли въ данномъ случаѣ это болѣзнь или порочная привычка; лица съ такимъ порокомъ должны нести самое строгое наказаніе. Такое положеніе составило одинъ изъ тезисовъ моей докторской диссертациі, защищенной въ 1883 г.

Десять лѣтъ тому назадъ я опубликовалъ изслѣдованіе «Объ извращеніи полового чувства», въ которомъ было изложено все, составившее работу Де-Рода, и результаты собственнаго наблюденія, но работа моя была напечатана по-русски и осталась неизвѣстна даже русскимъ. Проф. Тарновскій, писавшій объ этомъ вопросѣ и переведшій свою работу на нѣмецкій языкъ, о ней не упоминаетъ. Восемь лѣтъ тому назадъ я высказалъ, что во всѣхъ случаяхъ извращенія полового чувства необходима судебно-медицинская экспертиза; и вотъ только теперь два профессора составляютъ доклады по этому вопросу и цѣлый конгрессъ занимается ими.

#### IV.

Среди практическихъ вопросовъ, обсуждавшихся на съѣздѣ первое мѣсто принадлежитъ, конечно, вопросу «О мѣрахъ по отношенію къ неисправимымъ». Два докладчика, *Ванъ-Гамель* и *Тири*, пришли почти къ одинаковымъ заключеніямъ (третій Мансъ не высказалъ ничего новаго, и докладъ его не отличался ясностью). Оба докладчика согласны, что между преступниками есть «неисправимые», по отношенію къ которымъ совершенно неудовлетворительны мѣры, принятія въ современныхъ законодательствахъ. Всѣ понимаютъ, что, отбывъ срокъ заключенія, «неисправимые» снова начнутъ преступный образъ жизни, снова будутъ наносить вредъ обществу, и, тѣмъ не менѣе, имъ предоставляютъ къ тому полную возможность. Ванъ-Гамель остроумно назвалъ современныя уложенія о наказаніяхъ «прейсъ-курантомъ преступленій»: «хочешь сдѣлать преступленіе, посмотри въ Уложеніе, что это стѣбитъ, отбуди заключеніе и выбирай снова какое хочешь». Защита развивающагося, идущаго къ высшимъ цѣлямъ

общества противъ лицъ вредящихъ ему—вотъ дѣйствительная задача законодательства, и для охраны законныхъ интересовъ общества должны быть приняты совсѣмъ новыя мѣры противъ неисправимыхъ преступниковъ. Оба докладчика признаютъ единственно рациональной мѣрой по отношенію къ неисправимымъ—присужденіе ихъ къ безсрочному заключенію, съ условнымъ за тѣмъ освобожденіемъ, если окажется, что преступникъ «исправился», т.-е. сталъ безопасенъ. Различіе между докладчиками—въ томъ, что одинъ предлагаетъ поручить условное освобожденіе суду, другой—смѣшанной комиссіи.

Тири не даетъ ясныхъ признаковъ для опредѣленія той категоріи преступниковъ, по отношенію къ которой необходимо безсрочное заключеніе,—онъ ограничивается общимъ опредѣленіемъ: «рецидивисты и вообще преступники, живущіе въ условіяхъ дурно вліяющихъ на ихъ нравственную сторону, т.-е. въ такихъ условіяхъ, которыя ведутъ къ преступленіямъ». Ванъ-Гамель весьма точно опредѣляетъ признаки «неисправимыхъ». Неисправимыми преступниками, кромѣ громаднаго большинства рецидивистовъ, слѣдуетъ считать тѣхъ, которые хотя бы въ единственномъ своемъ преступленіи проявили безчеловѣчность и вообще свои опасныя для общества стремленія. Поэтому онъ полагаетъ необходимымъ безсрочное заключеніе въ случаяхъ: а) убійства или попытки на убійство, если оно было обдуманно и сопровождалось жестокостью; б) взрыва, если таковой сопровождался опасностью для жизни; в) воровства, сопряженного съ насиліемъ; д) обмана, послѣ одного предварительнаго осужденія, простой кражи, послѣ двухъ предварительныхъ осужденій; е) покушеніе на изнасилованіе малолѣтнихъ, послѣ предварительнаго осужденія за преступленія противъ нравственности. Ванъ-Гамель, кромѣ того, внимательно разсмотрѣлъ вопросъ объ условномъ освобожденіи изъ заключенія; онъ отдѣляетъ тѣхъ преступниковъ, свобода которыхъ очень опасна для общества, отъ тѣхъ, которые не приносятъ большого вреда; примѣненіе освобожденія должно быть сообразно съ степенью опасности, которою угрожаетъ данный преступникъ, и если по отношенію къ преступникамъ менѣе опаснымъ примѣненіе этой мѣры возможно въ широкихъ размѣрахъ, то при освобожденіи болѣе опасныхъ преступниковъ необходимы доказательства, что обществу не угрожаетъ опасности.

Эта новая идея должна встрѣтить полное сочувствіе всѣхъ тѣхъ, для кого жизнь и счастье честныхъ людей болѣе цѣнно, чѣмъ свобода негодяевъ. Очевидно, что сентиментальныя утопіи смѣняются болѣе здравыми воззрѣніями и общество въ лицѣ лучшихъ юристовъ ищетъ рациональныхъ мѣръ для борьбы съ возрастающею преступностью. Замѣчу, кстати, что признаніе особой категоріи преступниковъ доказываетъ живучесть, т.-е. справедливость заключеній итальянской школы.

По поводу этихъ докладовъ были сдѣланы краткія замѣчанія Прэнсомъ, Мейеромъ и Дрилемъ. Первый говорилъ о трудности примѣненія безсрочнаго заключенія, послѣдній—о томъ, что для уменьшенія преступности нужно измѣнить тѣ социальныя условія, которыя создаютъ преступниковъ.

Другой практической вопросъ, затронутый на конгрессѣ, это— «О необходимости психіатрическаго изслѣдованія нѣкоторыхъ подсудимыхъ». Докладчикъ *Гарнье*, на основаніи своего опыта, указалъ, что даже въ Парижѣ, гдѣ судьи и присяжные съ большимъ довѣріемъ относятся къ экспертизѣ психіатровъ, въ 5 лѣтъ онъ видѣлъ 250 душевно-больныхъ, присужденныхъ къ наказанію, почему, нужно думать, что такія ошибки, къ сожалѣнію, вообще не рѣдки. Для устраненія ихъ онъ считаетъ необходимымъ, чтобы въ тюрьмахъ были врачи-психіатры, которые всѣхъ подсудимыхъ и преступниковъ, относительно нормальности умственныхъ способностей которыхъ возникаетъ сомнѣніе, могли бы тщательно изслѣдовать; однако авторъ не указалъ подробно, какъ слѣдуетъ организовать психіатрической надзоръ въ тюрьмахъ. Изъ объясненій Мотэ оказалось, что при громадномъ числѣ разсмотрѣнныхъ въ парижскихъ судахъ дѣлъ, число ошибокъ, приводимое *Гарнье*, поистинѣ ничтожно; во всѣхъ тюрьмахъ есть врачи, которые и направляютъ въ спеціальныя заведенія всѣ подозрительные случаи. Вообще изъ этого доклада нельзя было почерпнуть чего-либо цѣннаго и новаго, и, очевидно, этотъ важный вопросъ нуждается еще въ дальнѣйшемъ, болѣе широкомъ изученіи.

Чисто практическому вопросу посвященъ былъ докладъ *Де-Бека* и *П. Отлэ*—«Пріютъ-тюрьма». Авторы доказываютъ необходимость особыхъ заведеній для преступниковъ, заболѣвшихъ душевною болѣзнію, для подсудимыхъ, заподозрѣнныхъ въ разстройствѣ умственныхъ способностей, и наконецъ вообще для опасныхъ ду-

шевно-больныхъ; всѣ эти больные должны призрѣваться вмѣстѣ въ особыхъ заведеніяхъ; заведенія эти должны быть устроены специально ради опасныхъ для общества и для себя субъектовъ. Пять лѣтъ тому назадъ я доказывалъ необходимость особыхъ заведеній для душевно-больныхъ преступниковъ и для подсудимыхъ и не согласенъ съ докладчикомъ, что опасныхъ душевно-больныхъ лучше помѣщать въ эти пріюты, чѣмъ въ общія заведенія для душевно-больныхъ. Къ сожалѣнію, еще много любителей дѣлать добро на чужой счетъ, и эти мнимые филантропы хотятъ доставлять всевозможныя удобства арестантамъ на счетъ душевно-больныхъ, которымъ они навязываютъ общество преступниковъ. Можно также оспаривать предложеніе помѣщать опасныхъ душевно-больныхъ въ эти тюрьмы-пріюты и по чисто практическимъ соображеніямъ, а именно очень трудно опредѣлить, какіе душевно-больные дѣйствительно наиболѣе опасны, хотя дѣйствительно, въ видѣ исключенія, есть такіе больные, которыхъ положительно невозможно содержать въ общихъ заведеніяхъ для душевно-больныхъ. Пока не будетъ окончательно установлено, какихъ душевно-больныхъ слѣдуетъ считать опасными, до тѣхъ поръ осуществленіе предложенія докладчиковъ невозможно. Уваженіе къ человѣческому достоинству душевно-больныхъ и ихъ родственниковъ, а также общественная безопасность безусловно требуютъ, чтобы душевно больные преступники не содержались въ общихъ заведеніяхъ для душевно-больныхъ. Будемъ надѣяться, что и у насъ будутъ устроены такіе пріюты-тюрьмы, и тогда, можетъ-быть, вспомнить о моей попыткѣ обратить вниманіе кого слѣдуетъ на это дѣло. При обсужденіи этого доклада никакихъ возраженій по существу сдѣлано не было и такой авторитетный психіатръ, какъ Мотэ, категорически высказался за устройство такихъ пріютовъ.

Между докладами, посвященными практическимъ вопросамъ, для меня былъ особенно сампатиченъ докладъ *Винклера* о необходимости изученія криминальной антропологии въ клиникахъ студентами-медиками и юристами. Я старался убѣдить студентовъ-юристовъ въ необходимости изученія основъ физиологии и патологии нервной системы, въ продолженіе четырехъ лѣтъ читалъ лекціи по судебной психопатологии и издалъ эти лекціи. Понятно поэтому, что для меня отраднo было убѣдиться, что дѣло, которому я послужилъ одинъ изъ первыхъ, находитъ себѣ за-

щитниковъ; по крайней мѣрѣ никѣмъ не было высказано сомнѣніе въ необходимости для современнаго юриста знанія началъ физиологіи и патологіи нервной системы. Самые авторитетные юристы настойчиво и неоднократно заявляли, что при современномъ развитіи юридическихъ наукъ юристы должны изучать физиологію и патологію нервной системы, должны усвоить себѣ методъ естествознанія вообще, что юридическія науки сближаются съ естествознаніемъ; юристы охотно сознавались, что юридическія науки отстали отъ тѣхъ успѣховъ, которые достигнуты естественно-историческимъ изученіемъ человѣка.

Кромѣ того конгрессъ высказалъ слѣдующія пожеланія: а) чтобы во всѣхъ странахъ была введена система Берильона (не слѣдуетъ смѣшивать съ однофамильцемъ, издателемъ *Revue de l'hypnotisme*) для антропологическаго опредѣленія преступниковъ; б) чтобы во всѣхъ странахъ былъ организованъ психіатрической надзоръ за тюрьмами, какъ это уже устроено въ Бельгіи; с) чтобы о каждомъ преступникѣ были собираемы самыя подробныя свѣдѣнія, съ тою цѣлью, чтобы судъ могъ правильно судить о томъ, въ какихъ случаяхъ необходима врачебная экспертиза.

Четвертый конгрессъ назначенъ въ Женевѣ въ 1896 г. Кромѣ того экстраординарный конгрессъ соберется въ Чикаго въ будущемъ году.

Заканчивая описаніе занятій брюссельскаго конгресса, я позволю себѣ указать на тѣ его результаты, которые могутъ считаться положительнымъ приобрѣтеніемъ. Лучшимъ доказательствомъ важнаго значенія криминальной антропологіи и вообще того направленія въ изученіи преступника, которое было дано Ломброзо, это—плодотворность всѣхъ трехъ конгрессовъ по криминальной антропологіи. Первый конгрессъ былъ настоящимъ событіемъ, второй очистилъ ученіе итальянской школы отъ неизбѣжныхъ, въ каждой новой области изслѣдованія, ошибокъ; настоящій доказалъ безуспѣшность попытокъ опровергнуть основы ученія криминальной антропологіи и, наконецъ, занялся изученіемъ практическихъ вопросовъ, вытекающихъ изъ новаго ученія. Ничто такъ не доказываетъ успѣха ученія, какъ стремленіе воспользоваться его выводами для практическихъ цѣлей. Нельзя не принимать въ расчетъ, что доклады о мѣрахъ по отношенію къ неисправимымъ преступникамъ принадлежали юристамъ, изъ

которыхъ одинъ пытался опровергнуть данныя ученія Ломброзо, другой (Ванъ-Гамель)—весьма талантливый ученый. Конечно, практическія предложенія, выработанныя настоящимъ конгрессомъ, еще не скоро будутъ осуществлены, но безспорно, что они рано или поздно повліяютъ на жизнь; по крайней мѣрѣ въ Бельгіи уже годъ тому назадъ опубликовано повелѣніе, устанавливающее надзоръ психіатровъ въ тюрьмахъ. Всѣ тюрьмы раздѣлены на три округа; въ каждомъ округѣ особый психіатръ обязанъ изслѣдовать психическое состояніе арестантовъ—для чего ему предоставлена полная возможность—и о результатахъ своего изслѣдованія доносить непосредственно министру юстиціи: такимъ образомъ въ Бельгіи уже осуществлено первое и самое главное практическое требованіе криминальной антропологии. Нужно ждать, что скоро тамъ будутъ осуществлены и другія подобныя мѣры.

Вотъ главная заслуга настоящаго конгресса; участвовавшіе въ немъ, конечно, не пожалѣютъ о затраченномъ времени; по крайней мѣрѣ, я очень доволенъ, что былъ въ Брюсселѣ: весьма поучительно выслушать различныя мнѣнія и по истинѣ пріятно слышать такихъ блестящихъ ораторовъ, каковы Ванъ Гамель, де-Баз, Пренсъ; наконецъ, на конгрессѣ можно ближе присмотрѣться къ товарищамъ и, на примѣръ, теперь, несмотря на все умѣніе французовъ возвеличивать своихъ ученыхъ, я знаю, что такое Лакассанъ, Тардъ и проч.

**В. Чижъ.**

16 августа 1892 года.

## Законъ перцепціи \*).

### VI. Воспризнаніе.

Въ ближайшей связи съ сознаниємъ сходства стоитъ воспризнаніе. Подъ воспризнаниємъ часто разумѣютъ не только признаніе чего-либо за уже извѣстное, сходное съ прошлымъ, но и локализацию его въ опредѣленномъ моментѣ прошлаго: я сознаю, наприм., что этотъ домъ, который теперь вижу, я уже видѣлъ, именно тогда-то, при такихъ-то и такихъ сопровождающихъ условіяхъ. Но мы имѣемъ въ виду изслѣдовать здѣсь не эту локализацию въ прошломъ, а только выяснить, чѣмъ обусловлено это сознаніе знакомаго, уже бывшаго.

Прежде всего замѣтимъ, что воспризнаніе бываетъ двухъ видовъ— посредственное и непосредственное. Въ воспризнаніи посредственномъ я признаю *A*, которое реально воспринимаю, за тоже *A*<sup>1</sup>, которое воспринималъ уже раньше, не потому, чтобы они сами для меня ассимилировалось, порождая чувство сходства, но потому, что *A*<sup>1</sup> было въ связи съ *B*<sup>1</sup>, *C*<sup>1</sup>, *D*<sup>1</sup>, и эти же *B*, *C*, *D* я нахожу сопутствующими *A*. Такъ, наприм., встрѣчая кого-нибудь, стараго знакомаго, мы часто не узнаемъ его сразу, пока онъ не заговоритъ или не взглянетъ на насъ прежнимъ взглядомъ; но едва это случится, едва сопутствующіе признаки ассимилировались, возникаетъ полное воспризнаніе и прочихъ чертъ. Конечно, въ основѣ такого воспризнанія лежитъ тоже непосредственное или прямое воспризнаніе сопутствующихъ элементовъ, но важно здѣсь (1) то, что элементъ *A* воспризнается посредственно черезъ непосредственное воспризнаніе *B*, *C*, *D*, а во-вторыхъ, что эти послѣдніе

\*) Окончаніе. См. кн. 13, 14 и 15.

элементы взаимно помогаютъ другъ другу въ воспризнаніи \*): часто надо имѣть нѣсколько точекъ опоры, чтобы произошло движеніе. Въ непосредственномъ же воспризнаніи,  $A^1$  признается за знакомое прямо, помимо прочихъ сходныхъ сопутствующихъ обстоятельствъ. Разсмотримъ прежде всего виды этого непосредственного воспризнанія.

Какъ всякое воспризнаніе, непосредственное необходимо предполагаетъ, по крайней мѣрѣ, два воспріятія: прежнее и такое же новое, и, далѣе, мыслимы три случая отношеній между этими двумя воспріятіями, а именно: 1) прежнее воспріятіе было столь слабо, что не оставило *сознательнаго* слѣда, такъ что въ моментъ новаго воспріятія  $A$  мы не имѣемъ образа воспоминанія объ  $A^1$ ; 2) новое воспріятіе  $A$  такъ слабо, что не сознается нами, образъ же воспоминанія  $A^1$ —сознается; и наконецъ, 3) оба воспріятія достаточно интенсивны, т.-е. мы сознаемъ и  $A$  и  $A^1$  еще до ихъ ассимиляціи, т.-е. помимо всякаго воспризнанія. Начнемъ нашъ анализъ со случая № 2, который допускаетъ экспериментальное изученіе.

Для изслѣдованія этого явленія я воспользовался такъ-называемыми опытами моментальнаго освѣщенія. Какъ извѣстно, всякое ощущеніе требуетъ нѣкоторой продолжительности раздраженія; если же послѣднее слишкомъ кратко, то не достигаетъ порога сознанія. Освѣщая одною или нѣсколькими послѣдовательными электрическими искрами (которыхъ продолжительность равна, по Витстону, всего  $\frac{1}{1000000}$  сек. \*\*) предметы намъ извѣстные и неизвѣстные,

мы очевидно имѣемъ случай, когда ощущеніе можетъ быть въ любой степени слабо (въ зависимости отъ числа аккумуляруемыхъ освѣщеній), а образъ воспоминанія силенъ или вовсе отсутствуетъ. Въ частности, методика опытовъ состояла въ слѣдующемъ. Въ деревянномъ ящикѣ, выкрашенномъ внутри въ черную краску, была вдѣлана трубка, для зрѣнія; въ ящикѣ помѣщался на подставкѣ, передъ трубкой, визируемый предметъ (изображеніе); освѣщеніе производилось электрическими искрами, которыя были закрыты отъ наблюдателя ширмочкою; искры получались отъ

\*) Здѣсь играетъ роль такое же суммированіе или аккумуляція однородныхъ нервныхъ процессовъ, какъ въ ассоціаціяхъ. Ср. *James: Principles*, I, стр. 566.

\*\*) *Петрушевскій: Курсъ наблюдательной физики*, изд. 1, т. 1, стр. 174.



большой спирали Румкорфа и шести элементовъ Мейдингера; замыканіе цѣпи производилъ самъ наблюдатель помощью особаго ключа; частота замыканій нормировалась по метроному.

Эти опыты, во-первыхъ, дали нѣкоторое подтвержденіе той теоріи перцепціонныхъ ступеней, которая изложена выше, въ главахъ II и III; именно, освѣщая послѣдовательными, быстро другъ за другомъ слѣдующими, искрами черные объекты на бѣломъ фонѣ \*), мы находимъ что при первой искрѣ сознается, что *что-то* есть въ полѣ зрѣнія, но что именно, мы еще не знаемъ; лишь при дальнѣйшихъ искрахъ, обыкновенно послѣ четвертой, мы перципируемъ самую форму объекта. Это вполне соответствуетъ второй и четвертой ступенямъ вышеуказаннаго процесса перцепціи зрительныхъ ощущений.—Во-вторыхъ, эти опыты показали слѣдующее любопытное явленіе: *быстрота* слѣдованія искрѣ одна за другой (а не только число ихъ) имѣетъ первостепенное значеніе для воспріятія, такъ что извѣстный предметъ (наприм. какая-нибудь буква) не можетъ быть отличенъ, пока эта быстрота недостаточна, какъ бы велика ни была сумма послѣдовательныхъ освѣщеній; наприм. буква *И* (печатное) не была различена ни при 60, ни при 92, ни при 112, ни при 132, ни при 152 искрахъ въ минуту, но лишь при 176. Здѣсь мы ясно видимъ процессъ аккумуляціи отдѣльныхъ раздраженій въ сознательное ощущеніе: если аккумуляруемые раздраженія не слѣдуютъ одно за другимъ съ тою быстротой, чтобы ихъ слѣды могли сливаться, ощущенія не происходятъ, какъ бы велико число раздраженій ни было.

Но главное значеніе, въ виду теоріи воспризнанія, имѣютъ для насъ опыты моментальнаго освѣщенія. Основное наблюденіе состоитъ при этомъ въ слѣдующемъ: положимъ, мы освѣщаемъ какую-нибудь намъ заранѣе неизвѣстную букву; пусть наприм. при 152 освѣщеніяхъ въ минуту мы признаемъ ее впервые за *i*; въ такомъ случаѣ, послѣ того какъ она уже была признана, мы можемъ ее признать и при 138, и при 46 освѣщеніяхъ, не признается же она лишь при 23 освѣщеніяхъ въ минуту; т.-е. новое признаніе или воспризнаніе извѣстнаго возможно и при несравненно меньшей частотѣ раздраженій, иначе говоря—при несравненно слабѣйшей ихъ аккумуляціи. Другой подобный же при-

\*) Этими объектами служили простыя геометрическія фигуры:  $\square$ ,  $\triangle$ ,  $\nabla$ ,  $\diamond$ .

мѣрь: буква С при 28 освѣщеніяхъ вовсе незамѣтна, даже *чего-то* чернаго еще не видно;

при 33—замѣчаю *что-то* черное,

при 38—тоже,

при 46—начинаю смутно догадываюсь, что это С, и

при 56—ясно вижу, что С.

Разъ это признано, я узнаю букву С уже при 46 освѣщеніяхъ, и при 36, даже при 33, и не могу признать только при 26 освѣщеніяхъ въ минуту.

На что же указываютъ эти наблюденія? Чѣмъ различаются эти два воспріятія до и послѣ признанія?—Тѣмъ, что во второмъ случаѣ присутствуетъ сильный образъ воспоминанія, котораго въ первомъ еще нѣтъ. Благодаря этому, то слабое ощущеніе, которое само по себѣ мы не могли ясно сознать, становится, ассимилируясь съ этимъ образомъ воспоминанія, яснымъ. Т.-е. мы имѣемъ здѣсь въ чистотѣ тотъ случай непосредственнаго воспрізнанія, который намѣревались изслѣдовать: сильное  $A'$  и слабое, полусознаваемое  $A$ . Воспрізнаніе ведетъ, слѣдовательно, въ этомъ случаѣ къ усилению  $A$ : мы видимъ и то, чего не видѣли бы, если бы не знали зараже того, *что* увидимъ.

Отсюда намъ открывается біологическое значеніе такой формы воспрізнанія: организмъ, благодаря такому приспособленію, можетъ замѣчать и пользоваться и такими слабыми раздраженіями, которыя безъ этого акта для него пропадали бы. Ожидая опасной встрѣчи, животное слышитъ и тѣ шорохи, которые иначе не услышало-бы; преслѣдуя дичь, оно видитъ и обоняетъ и тѣ слѣды, которые иначе не замѣтило бы. Образованіе челоуѣка въ громадной степени есть не что иное какъ именно способность замѣчать то, чего онъ не замѣтилъ бы, если бы не обладалъ соотвѣтственными воспоминаніями.

Что касается до второго возможнаго типа непосредственнаго воспрізнанія, т.-е. до того случая, когда образъ воспоминанія слабъ или существуетъ лишь въ видѣ фізіологическаго слѣда, а реальное воспріятіе сильно, то этотъ типъ былъ въ послѣднее время особенно выдвинутъ впередъ датскимъ психологомъ *Геддингомъ*, подъ именемъ непосредственнаго воспрізнанія безъ предварительнаго приготовленія, т.-е. безъ предварительнаго яснаго образа воспоминанія. Въ этомъ смыслѣ «воспрізнаніе или, лучше сказать, характеръ извѣстности (*Bekanntheitsquali-*

tät) составляетъ психологическій коррелятъ той большей легкости, съ которою (во второй и слѣдующіе разы) вызывается измѣненіе въ положеніи соотвѣтственныхъ молекулъ мозга. Другого обстоятельства для объясненія различія между ощущеніемъ и воспризнаніемъ нельзя себѣ и представить» \*). На это же объясненіе уже сто лѣтъ тому назадъ указывалъ Шарль Бонне въ своемъ «Аналитическомъ опытѣ»: тонкость и подвижность нервныхъ путей,—говорилъ онъ,—увеличивается при повтореніи тѣхъ же колебаній. Чувство соотвѣтствующее этой увеличенной подвижности есть воспоминаніе \*\*).

Какъ ни кажется простой и удобной такая гипотеза, она возбуждаетъ много сомнѣній. Во-первыхъ, вовсе нельзя назвать несомнѣннымъ, что каждое раздраженіе дѣлаетъ нервное вещество впечатлительнѣе; вообще говоря, мы можемъ съ одинаковымъ правомъ утверждать и иное, именно, что послѣ cadaго раздраженія возстановленіе перваго вещества идетъ до конца, т. е. исчезаетъ всякій слѣдъ бывшаго раздраженія. Во всякомъ случаѣ, то, что намъ положительно извѣстно о вліяніи упражненія на двигательную систему, есть вовсе не какое-то увеличеніе молекулярной подвижности въ нервахъ и нервныхъ гангліяхъ, но разрастаніе мышцъ и нервныхъ центровъ, благодаря рефлекторно усиленному приливу крови къ работающему органу.

Во-вторыхъ, эта теорія могла бы, если и допустить ея физиологическую правильность, объяснить лишь быстроту или легкость возникновенія повторенныхъ раздраженій. Но, признавая нѣчто извѣстнымъ, мы испытываемъ особое качественное, а не степенное отличіе: новое ощущеніе вовсе не кажется намъ болѣе легкимъ, но извѣстнымъ. Мало того, легкость испытанія ощущенія есть даже вообще нѣчто непонятное, ибо въ ощущеніяхъ, наприм. зрѣнія, слуха, вкуса, мы не испытываемъ никакого затрудненія, сопротивленія или чего-нибудь подобнаго.

Въ-третьихъ, эта теорія, признающая «знакомость» за качество самаго ощущенія, плохо вяжется съ тѣми патологическими случаями, которые показываютъ, что выпаденіе изъ зрительныхъ

\*) *Höfding*: Ueber Wiederkennen, Association und psych. Activität, Erster Artikel, стр. 433 (Vierteljahrsschrift f. Wiss. Philos., 1889). Тоже у *Riefl* (Der philosophische Kriticismus, I, 1, стр. 199).

\*\*\*) *Ch. Bonnet*, Essai analytique, p. 49 (troisième éd.). Его же Essais de psychologie, pp. 35—36 (Londres, 1753).

представленій чувства знакомости связано съ измѣненіями не въ зрительныхъ ощущеніяхъ, а въ зрительной памяти. Такой патологическій случай описанъ былъ Шарко \*). Пациентъ Шарко, богатый вѣнскій купецъ, получившій высшее образованіе и обладавшій превосходной зрительною памятью, за годъ до изслѣдованія, потерявъ вслѣдствіе дѣловыхъ тревоженій, сонъ, аппетитъ и т. под., замѣтилъ внезапно странную въ себѣ перемѣну: все видимое имъ стало для него какъ бы новымъ, чужимъ; и въ то же время исчезла зрительная память; возвратившись въ свой городъ А., откуда онъ уѣзжалъ по дѣламъ, онъ замѣтилъ, что городъ кажется ему совсѣмъ чужимъ; онъ смотрѣлъ на монументы, дома, улицы съ тѣмъ же чувствомъ удивленія, какъ если бы видѣлъ ихъ впервые; онъ не могъ вспомнить лица своей жены и дѣтей; пользовавшись до тѣхъ поръ по преимуществу зрительными воспоминаніями, онъ теперь долженъ былъ прибѣгать постоянно къ помощи слуховыхъ; зрительныя же ощущенія насколько не были ослаблены \*\*).

Въ виду этихъ обстоятельствъ мы должны признать гипотезу Гефдинга, а вмѣстѣ съ тѣмъ и второй изъ указанныхъ возможныхъ типовъ непосредственнаго воспризнанія—сомнительнымъ и, во всякомъ случаѣ, недоказаннымъ \*\*\*).

\*) Le progrès médical, 21 Juillet 1883. *James*: Principles, II, стр. 58.

\*\*\*) Въ подтвержденіе того, что воспризнаніе всегда предполагаетъ соотвѣтственные образы воспоминанія, можно было бы сослаться на группу явленій извѣстныхъ подъ именемъ душевной слѣпоты (*Seelenblindheit*), т.-е. на состояніе животныхъ, у которыхъ удалена затылочная доля коры большого мозга, вслѣдствіе чего выпадаетъ всякое воспризнаніе, хотя ощущенія сохраняются (*Munk*: Ueber die Functionen der Grosshirnrinde, 2 Aufl., стр. 22—23, 92, 103 sq). Но такая аргументація увлекла бы насъ слишкомъ далеко, ибо, не говоря уже о разногласіи между Мункомъ и Гольцемъ (утверждающимъ, что удаленіе корковаго вещества влечетъ за собою измѣненіе, ослабленіе и самихъ зрительныхъ, особенно цвѣтовыхъ, ощущеній: *Goltz*: Ueber die Verrichtungen des Grosshirns, стр. 26), явленія наблюдаемая у оперированныхъ животныхъ могутъ быть толкуемы не въ смыслѣ выпаденія воспризнанія, а въ смыслѣ разрушенія ассоціаціонныхъ путей.

\*\*\*\*) А. Леманъ пытался дать экспериментальное опроверженіе гипотезы Гефдинга, показавъ, что правильность воспризнанія вовсе не всегда растетъ пропорціонально съ многократностью воспріятій; онъ производилъ опыты воспризнанія съ двумя мало отличающимися оттѣнками сѣраго цвѣта: болѣе темнымъ, который онъ называетъ нормальнымъ (*n*), и болѣе свѣтлымъ (*l*); опыты состояли въ томъ, что сначала наблюдателю предъявлялся *n*, а затѣмъ, черезъ

*Третій* типъ непосредственнаго воспризнанія есть тотъ случай, когда и воспріятіе и воспоминаніе оба ясно сознаются и ассимилируются. Воспризнаніе обусловлено здѣсь чувствомъ сходства, о которомъ однако мы уже говорили въ предыдущей главѣ. Здѣсь слѣдовало бы изслѣдовать одинъ весьма важный для теоріи воспризнанія вопросъ, именно о томъ, какимъ образомъ воспріятіе вызываетъ соотвѣтственное воспоминаніе; но такъ какъ вопросъ этотъ принадлежитъ общей теоріи ассоціаціи идей, то мы предпочитаемъ отложить его разъясненіе до другого раза, когда представимъ отчетъ о многочисленныхъ опытахъ, предпринятыхъ нами для изученія ассоціацій вообще.

*Воспризнаніе посредственное.* Хотя посредственное воспризнаніе не стоитъ въ прямой связи съ закономъ перцепціи, но въ виду того, что это наиболѣе частая, обычная форма, мы сдѣлаемъ о ней нѣсколько замѣчаній. Въ воспризнаніи посредственномъ мы признаемъ *A* черезъ *B, C, D*. Это есть, такъ сказать, заключеніе по аналогіи: *A* было связано съ *B, C, D*; встрѣчая *B<sup>1</sup>, C<sup>1</sup>, D<sup>1</sup>*, которые одинаковы съ *B, C, D*, мы черезъ нихъ воспризнаемъ и сопутствующее имъ *A<sup>1</sup>* за *A*. Психологическая основа этого процесса есть очевидно ассоціація, и именно та ея форма, которую *В. Гамильтонъ* считалъ за основную — возстановленіе цѣлага (Law of Redintegration) \*). Однако и здѣсь, какъ, повидимому,

---

извѣстный промежутокъ времени. или *n* или *l*, наблюдатель же долженъ былъ рѣшить, есть ли это *n* или *l*. Такъ какъ въ этихъ опытахъ *n* предъявлялось значительно чаще, чѣмъ *l* (на 30 опытовъ *n*—45 разъ, *l*—всего—15), то, согласно съ теоріей Гефдингга, должно было бы ожидать, что *n* будетъ воспризнаваться гораздо лучше, чѣмъ *l*; результаты опытовъ обнаружили однако совсѣмъ иное: однимъ изъ наблюдателей *l* и *n* признавались одинаково хорошо, другимъ же *l* признавалось вдвое лучше чѣмъ *n* (*Lehmann: Ueber Wiedererkennen, Phil. Stud. V*). Однако относительно этихъ опытовъ приходится замѣтить, что (какъ соглашается и самъ *Л.*) *l* здѣсь вообще узнавалось не прямо черезъ воспризнаніе, а черезъ отлеченіе отъ *n* (это не *n*, какъ бы говорилъ себѣ наблюдатель, слѣд. это *l*). Ср. *Höfding: Ueber Wiedererkennen, Association und psych. Thätigkeit, Zweiter Art., стр. 35*. Лемановское объясненіе результатовъ опытовъ не удовлетворительно.

\*) *W. Hamilton. Metaphysics. II, pp. 238—241*. См. также въ его изданіи *Reid's Works, note D\*\*\*, p. 910* и сл. Весьма поэтической примѣръ такого воспризнанія находимъ мы у Тургенева въ «Дымѣ». Литвиновъ, возвращаясь домой, находитъ на столѣ букетъ геліотроповъ, принесенный неизвѣстной дамой; онъ потрогалъ цвѣты, понюхалъ ихъ, и они будто напомнили ему что-то далекое, забытое, но что именно, онъ не могъ вспомнить. «Между

въ ассоціаціяхъ вообще, простѣйшею формою является не ассоціація между сенсорными элементами, но между сенсорными и моторными; иными словами, первоначально *B, C, D* суть, вѣроятно, движенія, которыя рефлексивно вызываються раздраженіемъ *A*; когда же *A* встрѣчается вновь (*A'*), то по той же дугѣ рефлекса вновь возникаютъ движенія *B, C, D* (*B', C', D'*). Если *A'—B', C', D'* не сознаются организмомъ какъ тождественныя съ *A—B, C, D*, то очевидно сознательнаго воспризнанія нѣтъ, но физиологическое уже существуетъ \*).

Весьма своеобразно то странное искаженіе процесса воспризнанія, которое особенно часто встрѣчается у эпилептиковъ и называется Erinnerungstäuschungen (Phantasmen des Gedächtnisses у Фейхтерлебена, Doppelwahrnehmung у Генсена). «Оно состоитъ въ томъ, что извѣстное жизненное положеніе среди обычнаго теченія представленій возбуждаетъ впечатлѣніе, будто оно уже было однажды пережито, будто его части уже извѣстны, извѣстны даже до такой степени, что можно предсказать, какъ это положеніе будетъ измѣняться и что изъ него произойдетъ. Это послѣднее остается однако темнымъ чашиемъ, во время краткаго сохраненія перваго представленія, которое такъ скоро исчезаетъ, что субъектъ самъ удивляется ожидавшемуся имъ измѣненію. Но это измѣненіе опять въ свою очередь кажется знакомымъ и возбуждаетъ новое темное представленіе о томъ, что послѣдуетъ.

Тѣмъ полночь давно пробила; Литвиновъ легъ въ постель и задулъ свѣчу. Но онъ не могъ заснуть: видѣнныя имъ лица, слышанныя имъ рѣчи то и дѣло вертѣлись и кружились, странно сплетаясь и путаясь въ его горячей, отъ табачнаго дыма заболѣвшей головѣ... А главное—этотъ запахъ цвѣтовъ, неотступный, неотвязчивый, сладкій, тяжелый запахъ не давалъ ему покоя, и все сильнѣе и сильнѣе разливался въ темнотѣ, и все настойчивѣе напоминалъ ему что-то, чего онъ никакъ уловить не могъ... Литвинову пришло въ голову, что запахъ цвѣтовъ вреденъ для здоровья ночью въ спальнѣ, и онъ всталъ, ощупью добрелъ до букета и вынесъ его въ сосѣдную комнату; но и оттуда проникалъ къ нему въ подушку, подъ одеяло томительный запахъ, и онъ тоскливо переворачивался съ боку на бокъ. Уже лихорадка начинала подкрадываться къ нему, уже священникъ, «мастеръ противъ порчи», два раза въ видѣ очень прыткаго зайца съ бородой и косичкой перебѣжалъ ему дорогу и, сидя въ огромномъ генеральскомъ султанѣ, какъ въ кустѣ, соловьемъ зашелкалъ надъ нимъ Ворошиловъ... какъ вдругъ онъ приходился съ постели и, всплеснувъ руками, воскликнулъ: «Неужели она? не можетъ быть!» («Дымъ», гл. VI).

\*) Ср. Horwitz: Psychologische Analysen, II, стр. 112—115.

И такъ смѣняется рядъ образовъ, пока весь этотъ парадоксальный процессъ въ сознаніи не разрушится сразу» \*). «Уже въ здоровомъ состояніи, въ особенности же въ молодости и послѣ известнаго утомленія, нерѣдко приходится наблюдать, что при тѣхъ или другихъ условіяхъ у насъ внезапно возникаетъ представленіе, будто бы мы разъ уже пережили то же самое. Одновременно съ этимъ у насъ существуетъ смутное предчувствіе того, что должно наступить, хотя мы и не въ состояніи отдать себѣ объ этомъ вполнѣ яснаго отчета» \*\*). У эпилептиковъ же это явленіе достигаетъ поразительной силы. Сандеръ приводитъ слѣдующую рѣчь слабоумнаго эпилептика: «Когда я поговорю съ кѣмъ-нибудь, или что-нибудь увижу, мнѣ кажется, что это уже случилось и раньше; вѣдь ты уже видѣлъ это (говоритъ онъ себѣ) или слышалъ, вообще уже пережилъ; наприм., когда я говорю съ кѣмъ-нибудь о чемъ-нибудь изъ газетъ, о войнѣ, о походѣ, то какъ будто я уже раньше читалъ объ этомъ въ газетѣ. Тогда вдругъ на меня нападаетъ страхъ, какъ будто-бы я уже разъ читалъ это въ газетѣ; эту же газету и все другое я пережилъ, какъ будто бы я въ этой же комнатѣ (нѣсколько лѣтъ тому назадъ) перечиталъ это. Также я лежалъ въ постелѣ, и пришелъ К., и сказалъ мнѣ: «Карлъ, Мюллеръ-то умеръ». Тогда я испугался: вѣдь Мюллеръ уже разъ умеръ; Господи, не можетъ же онъ умереть еще разъ! Какъ будто я уже все это разъ пережилъ, того же К., и я въ постелѣ, и тотъ же отвѣтъ».

Какъ объяснить это странное явленіе? Повидимому, мы имѣемъ здѣсь случай посредственнаго воспризнанія, но на основаніяхъ случайнаго или субъективнаго сходства. Слабоумному эпилептику все новое кажется уже ранѣ пережитымъ, потому что какъ это новое, такъ и прошлое окрашены для него въ одинаковый эмоциональный характеръ. Онъ слышитъ новое, но это новое для него все равно, что старое, ибо не возбуждаетъ въ немъ новыхъ мыслей, желаній, но, на оборотъ, само приспособляется, прилаживается къ господствующему психическому настроенію. Извѣстіе о смерти Мюллера кажется ему уже пережитымъ, ибо эта смерть возбуждаетъ въ немъ тѣ же чувства, какими полна его прежняя жизнь. Кругъ ассоціаціи сталъ такъ

\*) *Emminghaus*: Allgemeine Psychopathologie, стр. 130.

\*\*\*) *Kraepelin*: Краткое руководство по психіатріи, стр. 81.

узокъ, что невольно происходятъ смѣшенія. Представимъ, что разные предметы *A, B, C, D* вызываютъ въ насъ одинаковое чувство или эмоцію *K*, и что только эта ассоціація насъ интересуетъ, всѣ же прочія выпадаютъ; въ такомъ случаѣ, если мы однажды встрѣчали предметъ *A*, а затѣмъ встрѣчаемъ *B*, намъ покажется, что это *B* мы уже видѣли, ибо оно возбуждитъ въ насъ чувство *K*, и это же *K* мы находимъ въ своей памяти, всѣ же прочія воспоминанія потеряны. Этотъ чисто-схематическій примѣръ можетъ служить, конечно, только къ уясненію сказаннаго, именно, что суженіе ассоціаціонныхъ связей и преобладаніе въ нихъ субъективно-эмоціоннаго элемента необходимо должно вести къ ошибкамъ воспризнанія.

### VII. Запѣтки къ теоріи сужденія.

Психологическая теорія сужденія принадлежитъ до сихъ поръ къ области *desiderata*. Не задаваясь здѣсь цѣлью дать таковую, мы попытаемся только, основываясь на вышеизложенномъ законѣ перцепціи, разъяснить два вопроса изъ этой теоріи, а именно: 1) о типическомъ порядкѣ словъ въ предложени и 2) о психологической природѣ субъекта въ его отношеніи къ предикату.

Нѣсколько лѣтъ тому назадъ извѣстный филологъ *Von der Habelentz* напечаталъ статью «*Ideen zu einer vergleichenden Syntax*», въ которой, основываясь на весьма обширномъ филологическомъ матеріалѣ, проводитъ слѣдующую мысль. Понимая подъ психологическимъ субъектомъ предложенія, то, о чемъ говорящій хочетъ заставить слушающаго думать, а подъ психологическимъ предикатомъ то, что этотъ послѣдній долженъ думать о субъектѣ, Габеленцъ показываетъ, что всякая предыдущая часть въ предложеніи всегда составляетъ субъектъ для всей послѣдующей, какъ предиката \*). Возьмемъ наприм. фразу: «какая-то фабрика въ Америкѣ уже нѣсколько лѣтъ готовитъ шляпы изъ бумаги», и обозначимъ члены этого предложенія слѣдующимъ образомъ:

какая то фабрика—П (подлежащее)

въ Америкѣ—ОМ (обстоятельство мѣста)

уже нѣсколько лѣтъ—ОВ (обстоятельство времени)

готовитъ—С (сказуемое)

\*) *Von der Habelentz* въ *Zeitschrift für Völkerpsychologie*, VIII, стр. 137.



шляпы—Д (дополненіе)  
изъ бумаги—Опр. (опредѣленіе).

Всѣ эти части предложенія могутъ занимать почти любое мѣсто, но при этомъ психологическое отношеніе терминовъ будетъ мѣняться. Такъ въ фразѣ *П, ОМ, ОВ, С, Д, Опр.* мы говоримъ о фабрикѣ, что она находится въ Америкѣ; что эта, находящаяся въ Америкѣ, фабрика существуетъ уже нѣсколько лѣтъ; что эта уже нѣсколько лѣтъ существующая въ Америкѣ фабрика нѣчто готовить; что продуктъ этой работающей въ Америкѣ фабрики суть шляпы; и наконецъ, что эти шляпы—изъ бумаги. Т.-е., дѣйствительно, каждый изъ предыдущихъ терминовъ есть, при такой разстановкѣ словъ, психологическій субъектъ для каждаго послѣдующаго, какъ предиката. Если мы возьмемъ порядокъ обратный, т.-е. *Опр., Д, С, ОВ, ОМ, П*, то мы будемъ говорить о бумагѣ, шляпы изъ которой приготавлиются уже нѣсколько лѣтъ въ Америкѣ какою-то фабрикой: «изъ бумаги шляпы готовить уже нѣсколько лѣтъ въ Америкѣ какая то фабрика». При распорядкѣ *С, ОМ, ОВ, П, Д, Опр.*, мы о продуктѣ уже нѣсколько лѣтъ существующей въ Америкѣ фабрики говоримъ, что это есть шляпы изъ бумаги: «готовить въ Америкѣ уже нѣсколько лѣтъ какая-то фабрика шляпы изъ бумаги». Подобное можно сказать и о всѣхъ прочихъ перестановкахъ членовъ этого предложенія \*).

Итакъ, основываясь на данныхъ Габеленца, мы должны признать, что въ предложеніи психологическій субъектъ всегда предшествуетъ психологическому предикату, и что психологическій смыслъ каждаго, хотя весьма сложнаго предложенія, состоитъ въ томъ, что любая предыдущая часть его есть субъектъ для послѣдующей. Конечно, не всякому языку свойственна въ одинаковой степени эта свобода въ перестановкѣ членовъ предложенія, и напротивъ, для каждаго языка есть свой традиціонный способъ распорядка опредѣлительныхъ и дополнительныхъ словъ \*\*);

\*) *V. d. Habelentz*, l. cit., стр. 136. Также *Paul*: *Principien der Sprachgeschichte*, 2 Aufl., стр. 236 и сл.

\*\*) Въ иныхъ языкахъ, какъ наприм. въ санскритѣ, латинскомъ, греческомъ и, вообще, индоевропейскихъ, традиціонный порядокъ состоитъ въ томъ, что опредѣлительныя слова стоятъ передъ существительнымъ, а дополнительныя—передъ глаголомъ (*Delbrück*, *Die Altindische Wortfolge*, стр. 13; его же: *Die Grundlagen der Griechischen Syntax*, стр. 148 sqq); въ другихъ же—наобо-

но во всякомъ случаѣ во всѣхъ языкахъ психологическій субъектъ предшествуетъ психологическому предикату \*), и то же мы находимъ въ языкѣ дѣтей, начинающихъ говорить, и въ мимическомъ языкѣ глухонѣмыхъ. Чѣмъ же, спрашивается, объяснить эту всеобщность правила о предшествованіи психологическаго субъекта психологическому предикату? Логическаго основанія для этого, кажется, нѣтъ, ибо логически вполне возможно представить себѣ и обратный порядокъ. На этотъ вопросъ мы получимъ отвѣтъ, если рассмотримъ второй изъ поставленныхъ вопросовъ, именно о психологической природѣ субъекта и предиката сужденія.

У Нельзя не признать, что отношеніе субъекта къ предикату представляетъ для психолога весьма трудную загадку. И то и другое суть представленія и, однако, имѣютъ вполне разное значеніе. Во-первыхъ, субъектъ сужденія является, выражаясь математически, какъ бы величиной иного порядка сравнительно со своими предикатами: сколько предикатовъ мы ни взяли бы, ихъ сумма все-таки не составляетъ всего субъекта, и въ немъ содержится возможность еще безчисленнаго числа другихъ предикатовъ. Когда, наприм., я говорю о желѣзѣ, что его удѣльный вѣсъ 7,84, что оно имѣетъ серебристо-бѣлый цвѣтъ и обладаетъ значительною вязкостью,—очевидно, что не только эти предикаты не исчерпываютъ его свойства, но и никакая сумма такихъ предикатовъ не можетъ ихъ исчерпать: достаточно представить себѣ какой-нибудь новый реагентъ, чтобы то-же желѣзо дало новую реакцію. Это обстоятельство было причиной, почему цѣлый рядъ логиковъ видятъ въ субъектѣ и предикатѣ сужденія субстанцію и ея атрибуты (Шлейермахеръ, Риттеръ, Тренделенбургъ, Лотце). Во-вторыхъ, субъектъ сужденія является какимъ-то еще не дифференцированнымъ, неопредѣленнымъ бытіемъ, получающимъ опредѣленность черезъ свой предикатъ. Отсюда многіе логики рассматриваютъ сужденіе какъ

роть. Можно думать, что эта вторая форма есть болѣе первоначальная, чѣмъ первая, ибо первая возможна лишь при развитой системѣ флексій, благодаря которымъ опредѣлительныя слова составляютъ одно цѣльное представленіе съ существительнымъ, а дополнительныя — съ глаголомъ; вторая же свойственна какъ мимическому языку, такъ и агглютинативнымъ. Если принять это, то мы получаемъ новое подтвержденіе, что субъектъ естественно и первоначально предшествуетъ предикату, ибо можно рассматривать опредѣленіе какъ первоначальный предикатъ (*Paul, loc. cit., стр. 114.*)

\*) *V. d. Habelentz, l. cit., VI, стр. 379.*

подведеніе субъекта подъ предикатъ (Фризь, Твестень, отчасти Гегель, Фр. Фишеръ). Наконецъ, въ-третьихъ, субъектъ и предикатъ являются въ сужденіи объединенными, синтезированными въ единомъ актѣ, почему нѣкоторые логики принимаютъ сужденіе за апперцепционный синтезь (наприм. Кантъ). Всѣ эти указанная особенности несомнѣнно вѣрны; однако, ихъ психологическое объясненіе является весьма труднымъ, ибо ощущенія, представленія и ихъ ассоціаціи ничего подобнаго субстанціи и неопредѣлившемуся еще бытію не представляютъ; отсюда является стремленіе отрицать возможность эмпирическаго объясненія природы: сужденія и попытки показать, что мы имѣемъ здѣсь дѣло съ моментомъ сверхъопытнымъ \*).

Выходя однако изъ вышеупомянутаго закона перцепціи, мы можемъ, кажется, устранить эти затрудненія и дать опытную основу для различія между субъектомъ и предикатомъ сужденія. Мы видѣли именно, что всякое воспріятіе проходитъ нѣсколько ступеней сознанія, изъ которыхъ каждая предыдущая представляетъ психическое состояніе болѣе неопредѣленное, а каждая послѣдующая—болѣе дифференцированное, и притомъ оба состоянія принадлежатъ одному и тому же акту воспріятія. Иначе говоря, каждая предыдущая ступень перцепцій есть въ полномъ смыслѣ субъектъ для каждой послѣдующей, какъ предиката. Воспріятіе, какъ мы показали, есть въ первый моментъ простой толчокъ въ сознаніи, «нѣчто», что обнаруживается затѣмъ какъ «такое-то»; оно есть, слѣд., своего рода возможность, субстанція, неопредѣленное бытіе, которое получаетъ свое опредѣленіе, атрибутъ въ слѣдующій моментъ перцепціи. Когда я говорю «это—красное пятно», то *это* (беря его помимо указательнаго жеста и т. под.) есть именно первый, не дифференцированный еще «толчокъ въ сознаніи». Здѣсь мы находимъ, слѣдов., объясненіе всѣхъ трехъ указанныхъ особенностей субъекта: онъ есть субстанція, неопредѣленное бытіе и синтетически связанъ въ единый психическій актъ съ предикатомъ \*\*).

\*) Одно изъ послѣднихъ такихъ объясненій даетъ *Лопатинъ* въ его «Положительныхъ задачахъ философіи», ч. II (Законъ причинной связи), стр. 32 и слѣд.

\*\*) Конечно, давая такое объясненіе отношенію субъекта къ предикату, мы указываемъ только *основу*, изъ которой развились сужденія: переходъ отъ субъекта къ предикату данъ въ естественной послѣдовательности ступеней

Теперь намъ легко объяснить, почему психологическій субъектъ всегда предшествуетъ предикату: онъ предшествуетъ какъ предыдущая ступень въ процессѣ перцепціи предшествуетъ послѣдующей. Эта послѣдовательность, данная первоначально въ реальной перцепціи, становится обычной, естественной для всякаго сужденія, хотя бы его члены и не составляли дѣйствительныхъ ступеней перцепціи. Такъ какъ эта послѣдняя есть одинъ изъ простѣйшихъ, основныхъ психическихъ процессовъ и служить основой для цѣлаго ряда болѣе сложныхъ, то естественно, что она наложитъ свою форму и на эти послѣднія, внесетъ въ нихъ ту же послѣдовательность, которая стала для организма уже обычной.

Н. Ланге.

---

перцепціи, но на основѣ этого акта сужденія развиваются въ сложную систему, въ которой хотя и сохраняется этотъ привычный типъ перехода между терминами, но самые термины другіе.

## Нъ вопросу о задачахъ и методахъ психологiи.

*Hugo Münsterberg: Ueber Aufgaben und Methoden der Psychologie. Schriften der Gesellschaft für psychologische Forschung. Heft 2 Leipzig 1891. (182 стр.)*

Разобраться въ сложномъ и спорномъ вопросѣ о задачахъ и методахъ психологiи въ настоящее время на столько необходимо, что всякая попытка въ этомъ отношенiи возбуждаетъ интересъ. Тѣмъ большаго вниманiя заслуживаетъ этотъ трудъ талантливаго нѣмецкаго психолога, создавшаго себѣ такое крупное имя своими экспериментальными изслѣдованiями. Кто знакомъ съ работами Мюнстерберга, тому извѣстно, какъ самостоятельны и своеобразны его взгляды. Всецѣло преданный тѣмъ руководящимъ идеямъ, которыя господствуютъ въ современной психологiи, Мюнстербергъ въ то же время не любитъ идти шаблонной дорогой и всюду стремится пробивать себѣ свои собственные пути; одинъ изъ выдающихся представителей Вундтовской физиологической психологiи, онъ расходится съ лейпцигской школой не только въ своихъ выводахъ и теорiяхъ, но отчасти и въ своихъ методологическихъ принципахъ. Настоящая книга есть теоретическое развитiе и обоснованiе его методологическихъ взглядовъ. Она столько же характерна для того направленiя, къ которому принадлежитъ ея авторъ, сколько оригинальна и полна новыхъ мыслей. Мы не думаемъ, чтобы съ взглядами Мюнстерберга можно было во всемъ согласиться: самый объективный критикъ найдетъ въ нихъ ошибки, недоразумѣнiя и подчасъ эксцентричныя крайности; но, за всѣмъ этимъ, книга стоитъ того, чтобы съ нею познакомился каждый психологъ.

Мюнстербергъ дѣлитъ свое изложенiе на восемь главъ. Въ первыхъ двухъ главахъ говорится о задачахъ психологiи въ тѣсномъ

и широкомъ смыслѣ; третья глава заключаетъ въ себѣ классификацію психологическихъ методовъ; четвертая и пятая посвящены методамъ непосредственного и посредственного психологическаго изслѣдованія при естественныхъ условіяхъ; въ шестой и седьмой разсматриваются методы непосредственного и посредственного психологическаго изслѣдованія при искусственныхъ условіяхъ; въ восьмой главѣ описываются методы психофизиологическаго изслѣдованія.

Говоря о задачахъ психологій, авторъ прежде всего исключаетъ изъ области этой науки всѣ метафизическія и гносеологическія проблемы. Что такое душа, личность, сознаніе, на чемъ основана наша увѣренность въ существованіи внѣшняго міра и другихъ людей, возможно-ли для насъ объективное познаніе и гдѣ его границы,—всѣ эти вопросы психологія не можетъ и не должна изслѣдовать. Но въ то же время положительное рѣшеніе этихъ вопросовъ, по мнѣнію Мюнстерберга, есть неизбѣжное условіе всякаго психологическаго, равно какъ и вообще всякаго научнаго изслѣдованія, необходимая основа его возможности и гарантія его законности. Поэтому оно должно само собой предполагаться, какъ необходимый и безспорный научный постулатъ. Такимъ образомъ, бытіе смѣняющихся во времени и всюду соединенныхъ съ физиологическими процессами феноменовъ сознанія, реальность пространственно-временнаго и матеріальнаго внѣшняго міра, существованіе другихъ сознательныхъ существъ, полная познаваемость міра и объективное значеніе общепризнанныхъ сужденій о немъ,—суть пять основныхъ предположеній или постулатовъ психологій. Непосредственный объектъ психологій есть содержаніе сознанія, возникновеніе и смѣна его элементовъ, ихъ соединеніе и связь. Отсюда ближайшая задача психологій состоитъ въ томъ, чтобы анализировать содержаніе сознанія и изучить его отношенія и законы. Дальнѣйшая и наиболѣе важная задача этой науки заключается въ томъ, чтобы объяснить эти отношенія и законы. Такъ какъ душевныя явленія въ противоположность физическимъ не подчиняются закону причинности и не связаны между собой необходимою связью, то ихъ отношенія далеко не всегда можно объяснить чисто психологическимъ путемъ. Поэтому психологъ для пониманія ихъ долженъ обратиться къ изученію сопутствующихъ имъ физиологическихъ процессовъ. Здѣсь идетъ рѣчь не о матеріалистическомъ объ-

ясненіи душевной жизни. Глубокое различіе душевныхъ явленій и физическихъ процессовъ слишкомъ очевидно, и въ настоящее время уже трудно понять, какъ можно считать наши воспріятія и представленія продуктами или функциями мозга. Эмпирически необходимо допустить не причинную зависимость психическихъ явленій отъ мозговыхъ процессовъ, а только ихъ сплошной параллелизмъ и ихъ постоянную связь \*). Сама по себѣ эта связь не объясняла бы психологу также ничего; но разъ она констатируется, сосуществованіе и послѣдовательность психическихъ актовъ становятся понятными изъ сосуществованія и послѣдовательности физиологическихъ состояній. Разъ установлено, что извѣстный психическій процессъ всегда служитъ сопровождающимъ явленіемъ опредѣленнаго физическаго, а этотъ физическій процессъ въ свою очередь вызываетъ другой физическій процессъ, который эмпирически также соединенъ съ извѣстнымъ психическимъ процессомъ, то второй психическій процессъ долженъ съ такою же необходимостью слѣдовать за первымъ, съ какою второй физическій процессъ слѣдуетъ за первымъ. Физическіе процессы, сводимые къ механическимъ аксіомамъ, объясняются съ точки зрѣнія закона причинности, психическіе слѣдуютъ другъ за другомъ безъ внутренней необходимости; если мы соединимъ тѣ и другіе, то мы перенесемъ необходимую связь физическихъ явленій въ область психическихъ и такимъ образомъ дадимъ объясненіе тамъ, гдѣ при иныхъ условіяхъ было возможно только описаніе. Итакъ, психологія имѣетъ свою задачей разложить содержаніе сознанія на его составные элементы, установить эмпирическіе законы ихъ сосуществованія, связи и послѣдовательности и указать для каждаго изъ этихъ элементовъ сопутствующій физиологическій процессъ, съ цѣлью объяснить отсюда тѣ психологическіе законы, которые необъяснимы чисто психологическими средствами.

Вопросъ объ отношеніи психологическаго изслѣдованія къ метафизическимъ проблемамъ есть больное мѣсто современной психологіи, и можетъ-быть правы тѣ психологи, которые предпочитаютъ совсѣмъ не бередить его. Но разъ этотъ вопросъ по-

\*) Такъ называемый авторомъ «психофизическій матеріализмъ»—Beiträge zur experimentellen Psychologie, тетр. 1, стр. 14—15. Въ настоящемъ сочиненіи Мюнстербергъ, впрочемъ, не употребляетъ этого двусмысленнаго и неточнаго термина.

ставленъ, едва-ли можно рѣшить его такъ просто, какъ думаетъ Мюнстербергъ. Остановимся прежде всего на той мысли, что хотя психологія не имѣетъ права изслѣдовать метафизическія и гносеологическія проблемы, положительное рѣшеніе основныхъ вопросовъ о духѣ и внѣшнемъ мірѣ есть неизбѣжное условіе всякаго психологическаго изслѣдованія. Нужно-ли безусловно согласиться съ этимъ взглядомъ? Мы думаемъ, нѣтъ. Рѣшается-ли вопросъ о душѣ въ спиритуалистическомъ или въ материалистическомъ смыслѣ, или совсѣмъ не рѣшается, понимается-ли сознаніе какъ субстанція, или какъ акциденція, или какъ своеобразный коррелятъ физическихъ процессовъ, или просто какъ совокупность явленій, открывающихся во внутреннемъ опытѣ,— это для эмпирическихъ изслѣдованій психолога совершенно безразлично. Психологъ имѣетъ дѣло прежде всего съ явленіями онъ можетъ оставить въ сторонѣ всѣ метафизическія гипотезы объ объектѣ своей науки, и это нисколько не помѣшаетъ ни его наблюдениямъ, ни его анализамъ, ни его экспериментамъ. Еще менѣе нужно ему какое-нибудь опредѣленное рѣшеніе вопроса о реальности внѣшняго міра и его познаваемости. Пусть будетъ доказано, что о мірѣ въ самомъ себѣ мы ничего не знаемъ, что этотъ извѣстный намъ міръ есть только явленіе нашего духа, что онъ, говоря словами Милля, есть лишь совокупность нашихъ дѣйствительныхъ и возможныхъ ощущеній. Отношеніе психолога къ нему отъ этого не измѣнится: оно будетъ оставаться такимъ же, какъ и въ томъ случаѣ, если бы психологъ стоялъ на точкѣ зрѣнія наивнаго реализма и признавалъ объективными всѣ кажушіяся формы внѣшняго бытія. Вѣдь, психологъ и здѣсь имѣетъ дѣло прежде всего только съ явленіями и для своихъ ближайшихъ, эмпирическихъ задачъ не имѣетъ нужды выходить за предѣлы этихъ явленій. Между тѣмъ опредѣленное рѣшеніе метафизическихъ проблемъ дѣйствительно необходимо для психологіи. Только оно необходимо не для психологическаго изслѣдованія вообще, не для его возможности и законности, а для цѣлей психологическаго *объясненія*,—для метафизико-психологической теоріи, которая должна объединить и привести въ систему данныя эмпирическаго анализа, освѣтить ихъ съ общей точки зрѣнія и заполнить ихъ пробѣлы. Но тогда можетъ-ли психологія отказаться отъ изслѣдованія этихъ проблемъ и удовлетвориться извѣстными догматическими положеніями, взятыми



произвольно и безъ критической провѣрки? Тѣмъ болѣе можетъ-ли она догматически принять тѣ метафизическія положенія, которыя Мюнстербергъ ставитъ ея необходимыми постулатами? Мы думаемъ, что это не въ правѣ сдѣлать ни психологія, ни какая-нибудь другая наука, потому что именно въ метафизическихъ вопросахъ догматизмъ не можетъ имѣть мѣста. Всѣ рѣшенія метафизическихъ проблемъ спорны, а положенія Мюнстерберга въ большинствѣ имѣютъ менѣе шансовъ на истину, чѣмъ всякія другія. Если философски нѣтъ достаточныхъ основаній оспаривать общее бытіе внѣшняго міра, то его пространственность и матеріальность вовсе не принадлежать къ числу неопровержимыхъ истинъ; что же касается мысли о полной познаваемости міра и объ объективномъ значеніи общепризнанныхъ сужденій о немъ, то эту мысль въ настоящее время уже едва-ли можно философски защищать. Какое же значеніе могутъ имѣть эти проблематическіе и даже прямо ложные постулаты, и какъ можетъ утверждаться на нихъ психологія? Намъ кажется, что въ научныхъ дѣлахъ, какъ и во всякихъ другихъ, нужно быть послѣдовательнымъ и откровеннымъ. Разъ признано, что рѣшеніе извѣстныхъ метафизическихъ проблемъ необходимо для психологіи, нужно согласиться, что психологія должна изслѣдовать эти проблемы, на сколько это ей необходимо. Другими словами, нужно согласиться, что изслѣдованіе этихъ проблемъ въ цѣляхъ психологическаго объясненія есть одна изъ задачъ психологіи.

Мюнстербергъ ставитъ въ числѣ задачъ психологіи изслѣдованіе психофизиологическаго параллелизма. Въ принципѣ мы съ этимъ безусловно согласны. Открытіе кортикальной локализациі уже выдвинуло рядъ такихъ проблемъ, которыя психологъ не можетъ игнорировать и въ научномъ разрѣшеніи которыхъ онъ заинтересованъ болѣе, чѣмъ кто-нибудь другой. Но намъ кажется, что не слѣдуетъ преувеличивать значенія этого рода изслѣдованій. Оставимъ въ сторонѣ мысль о сплошномъ психофизиологическомъ параллелизмѣ: этотъ сплошной параллелизмъ не есть эмпирически констатируемый фактъ, а только болѣе или менѣе вѣроятная гипотеза, имѣющая для психолога лишь общее теоретическое и методологическое значеніе. Возьмемъ тѣ частныя факты этого параллелизма, которые можно констатировать научно. Могутъ ли эти факты служить для объясненія психическихъ процессовъ и ихъ отношеній? Только въ нѣкоторыхъ

отдѣльныхъ случаяхъ, въ большинствѣ же другихъ они сами нуждаются въ психологическомъ объясненіи. Смыслъ этихъ фактовъ едва-ли когда-нибудь будетъ на столько ясенъ, точенъ и бесспоренъ, чтобы можно было всюду безошибочно на нихъ опереться и сдѣлать ихъ основой для извѣстныхъ психологическихъ заключеній. Скорѣе психологъ всюду будетъ встрѣчать случаи, въ которыхъ крайне трудно рѣшить, зависитъ ли соотношеніе извѣстныхъ душевныхъ явленій отъ соотношенія параллельныхъ имъ мозговыхъ процессовъ, или совѣмъ наоборотъ. Съ другой стороны, мысль, что душевныя явленія не подчиняются закону причинности и не соединены между собой необходимою связью, есть-ли такой бесспорный догматъ, который нужно принять напередъ безъ всякихъ возраженій? Мы думаемъ, что это не догматъ, а проблема, которую психологъ долженъ изслѣдовать и которую онъ имѣетъ шансы удовлетворительно рѣшить. Тогда открывается возможность чисто психологическаго объясненія такихъ явленій, для которыхъ Мюнстербергъ ищетъ физиологическихъ причинъ.

Данная авторомъ постановка психологическихъ задачъ ужъ въ значительной мѣрѣ опредѣляетъ рѣшеніе вопроса о *методахъ психологій*. Такіе методы, какъ спекулятивный и критическій, съ точки зрѣнія Мюнстерберга, бесполезны для этой науки и не могутъ имѣть въ ней мѣста. Точно такъ же бесполезенъ для психологій математическій методъ, который только формулируетъ уже извѣстные результаты, а не открываетъ ихъ, и который не можетъ имѣть здѣсь научнаго примѣненія уже потому, что душевныя явленія не подчинены закону математической необходимости. Подобно всякой другой наукѣ, психологія можетъ признать своими законными средствами только такіе методы, которые соотвѣтствуютъ ея задачамъ, и чтобы ориентироваться въ этихъ методахъ, авторъ дѣлаетъ нѣсколько общихъ предварительныхъ замѣчаній, очень интересныхъ и очень справедливыхъ. По его мнѣнію обычныя классификаціи психологическихъ методовъ страдаютъ неясностью принципа: въ нихъ смѣшиваются два совершенно различные вида методологическаго дѣленія, — дѣленіе по внѣшнему сходству или внутреннему родству самыхъ методовъ и дѣленіе по однородности тѣхъ задачъ, которымъ служатъ отдѣльные методы. Отсюда происходитъ та двусмысленность терминологіи, съ которою мы встрѣчаемся на

каждомъ шагу въ психологическихъ сочиненіяхъ. Намъ говорятъ здѣсь о философской, физиологической, патологической, зоологической, статистической психологіи и проч., но съ какой точки зрѣнія употребляются эти термины и что собственно разумѣется подъ ними, это во многихъ случаяхъ трудно рѣшить. Наприм., „патологическая психологія“ съ точки зрѣнія метода есть психологія вообще, на сколько она разрабатывается путемъ наблюденія патологическихъ случаевъ, которое, какъ извѣстно, имѣетъ громадное значеніе не только для изученія психологическихъ аномалій, но и для изслѣдованія здоровыхъ состояній; напротивъ, съ точки зрѣнія задачи это лишь та часть психологіи, которая изучаетъ болѣзненные психическія состоянія, примѣняя для этой цѣли, конечно, не только патологическій методъ, но и другія средства. Точно такъ же „физиологическая психологія“, рассматриваемая съ точки зрѣнія метода, есть такая психологія, которая разрабатывается посредствомъ физиологическихъ изслѣдованій, а рассматриваемая съ точки зрѣнія задачъ есть та часть психологіи, въ которой изслѣдуется связь психическихъ и физиологическихъ процессовъ, т.-е. лишь глава о мозговыхъ раздраженіяхъ, сопутствующихъ феноменамъ сознанія, и т. д. Очевидно, когда какой-либо авторъ употребляетъ эти термины то въ томъ, то въ другомъ смыслѣ, онъ смѣшиваетъ совершенно различныя области изслѣдованія и невольно впадаетъ въ крупныя ошибки.

Такимъ образомъ и существующее дѣленіе психологическихъ методовъ, и существующая психологическая терминологія нуждаются въ реформѣ. Чтобы установить точную терминологию въ указанномъ смыслѣ, авторъ предлагаетъ ставить предикативный терминъ, прибавляемый къ слову психологія, *напередъ*, когда имъ обозначается методъ (пато-психологія, фізіо-психологія), и *позади*, когда имъ опредѣляется задача психологическаго изслѣдованія (психо-патологія, психо-фізіологія). Чтобы дать правильную классификацію психологическихъ методовъ, нужно строго разграничить принципы дѣленія и положить въ основу тотъ изъ нихъ, которымъ опредѣляется научное значеніе этихъ методовъ. Такъ какъ смыслъ и значеніе психологическихъ методовъ опредѣляются ихъ научною цѣлью, то основнымъ принципомъ ихъ дѣленія должно быть свойство тѣхъ задачъ, для разрѣшенія которыхъ они назначаются. Характеръ и взаимное отношеніе самыхъ методовъ можетъ служить основа-

нiемъ только для ихъ дальнѣйшаго подраздѣленiя. Поэтому авторъ дѣлитъ всѣ методы психологiи на двѣ неравныя группы: на *методы чисто психологическiе* и *методы психофизиологическiе*. Къ первой группѣ относятся всѣ тѣ методы, посредствомъ которыхъ психологъ изучаетъ душевные процессы и ихъ законы независимо отъ ихъ отношенiя къ сопутствующимъ физиологическимъ процессамъ,—хотя бы онъ здѣсь пользовался для своихъ цѣлей не только чисто психологическими, но и физиологическими данными; ко второй группѣ принадлежатъ тѣ методы, путемъ которыхъ изслѣдуется связь психическихъ феноменовъ съ ихъ физиологическимъ субстратомъ, т.-е. съ мозговыми процессами. Такимъ образомъ авторъ относитъ къ категорiи чисто психологическихъ методовъ не только тѣ методы, которые обыкновенно такъ называются, но и тѣ, которые въ современной психологiи принято называть психофизиологическими или, по его терминологiи, физиопсихологическими. Такъ какъ психологическое изслѣдованiе можетъ происходить при естественныхъ или при искусственныхъ условiяхъ и въ томъ и въ другомъ случаѣ быть непосредственнымъ или посредственнымъ, то авторъ дѣлитъ методы первой группы на двѣ категорiи,—на *естественные* и *искусственные (экспериментальные)*, и подраздѣляетъ каждую категорiю на *методы непосредственнаго наблюденiя* и *методы посредственнаго наблюденiя*. Въ этомъ порядкѣ онъ и изслѣдуетъ ихъ въ подробностяхъ.

*Непосредственное психологическое наблюденiе при естественныхъ условiяхъ* есть *самонаблюденiе*. О возможности самонаблюденiя много спорять, и большинство современныхъ психологовъ относится съ недоувѣрiемъ къ этому старому методу. Авторъ не раздѣляетъ этого недоувѣрiя и беретъ самонаблюденiе подъ свою защиту. Противники самонаблюденiя, говоритъ онъ, направляютъ свои доводы въ сущности только противъ традицiоннаго пониманiя этого акта: они представляютъ самонаблюденiе какъ извѣстное отношенiе психическаго субъекта къ психическому содержанию, въ которомъ субъектъ дѣлаетъ себя своимъ собственнымъ объектомъ. Между тѣмъ это пониманiе совершенно не точно: традицiонная схема субъекта и объекта есть только наглядное выраженiе отношенiй въ самомъ содержанiи сознанiя, именно выраженiе извѣстныхъ психическихъ перемѣнъ и соединеннаго съ этими перемѣнами чувства психофизической дѣятельности. Отсюда

самонаблюдение есть лишь своеобразное отношение элементовъ психическаго содержания, гдѣ господствующій психическій процессъ осложняется различными опредѣляющими его ассоціаціями. Оно состоитъ въ томъ, что „наблюдаемый“ психическій процессъ становится опредѣленнѣе и яснѣе, при чемъ неблагоприятныя для него представленія исчезаютъ, а благоприятныя выступаютъ на первый планъ; затѣмъ съ этимъ процессомъ ассоціируется представленіе объ условіяхъ его возникновенія и мысль о томъ, что наблюдение его имѣетъ научную важность; наконецъ, со всѣми этими явленіями соединяется сопровождающее ихъ ощущение иннервации и чувство дѣятельности. Очевидно, понимаемое въ такомъ смыслѣ, непосредственное самонаблюдение не заключаетъ въ себѣ никакой принципиальной невозможности и есть столько же естественный, сколько понятный актъ. То, что даетъ самонаблюдению научный характеръ и дѣлаетъ его психологическимъ методомъ, суть ассоціируемая съ наблюдаемымъ психическимъ процессомъ представленія о его законахъ и условіяхъ его возникновенія. Отсюда, какъ психологическій методъ, оно доступно только тому, кто располагаетъ достаточнымъ запасомъ такихъ ассоціацій, т.-е. имѣетъ серьезныя психологическія и фізіологическія познанія. «Особенно такіе психическіе феномены, элементы которыхъ имѣютъ свое фізіологическое условіе не въ раздраженіи высшихъ органовъ чувствъ, а въ раздраженіи внутреннихъ органовъ тѣла: мускуловъ, сочлененій, сухожилій, кровеносныхъ сосудовъ, кишекъ и т. д.,—куда относятся всѣ такъ называемыя чувствованія, позывы, аффекты, внутреннія дѣятельности, акты воли,—могутъ быть внутренне наблюдаемы только тѣмъ, кто обладаетъ основательными анатомическо-фізіологическими знаніями». Конечно, самонаблюдение, какъ и всякій методъ, имѣетъ свои техническія трудности и свои недостатки; но его трудности большею частью относительны и могутъ быть устранены путемъ упражненія, а его недостатки показываютъ только то, что самонаблюдение не можетъ быть единственнымъ методомъ психологіи. Случаи, когда самонаблюдение бываетъ совершенно невозможно, исключительны, да и въ этихъ случаяхъ психическій процессъ можетъ быть наблюдаемъ въ воспоминаніи, которое само по себѣ есть не что иное, какъ слабое повторение этого процесса. Ошибки и недостатки индивидуальнаго самонаблюдения могутъ быть исправляемы и восполняемы результатами самонаблюдения другихъ лю-

дей. Здѣсь психологу окажутъ большую услугу различные правдивые мемуары и автобіографіи, особенно же психологическо-статистическія изслѣдованія, имѣющія задачей собрать показанія объ извѣстномъ психическомъ феноменѣ у возможно большаго числа лицъ различныхъ возрастовъ, классовъ, профессій и націй. Для объединенія этихъ статистическихъ изслѣдованій нужно создать общій международный центръ, и авторъ привѣтствуетъ какъ первый опытъ въ этомъ родѣ учрежденную на Парижскомъ психологическомъ конгрессѣ 1889 г. международную комиссію для статистическаго изслѣдованія галлюцинацій.

Взглядъ Мюнстерберга на самонаблюденіе, конечно, очень своеобразенъ, но едва-ли вполне справедливъ. Не допуская безличнаго сознанія, мы согласны съ тѣмъ, что традиціонная схема субъекта и объекта, имѣющая скорѣе логическій, чѣмъ психологическій смыслъ, дѣйствительно устарѣла, и что самонаблюденіе, подобно всякому познавательному акту, есть ассоціативный процессъ. Но вѣдь легко видѣть, что вопросъ о возможности непосредственнаго самонаблюденія этимъ нисколько не рѣшается. Спрашивается, могутъ-ли опредѣляющія ассоціаціи соединяться съ наблюдаемымъ психическимъ явленіемъ такимъ образомъ, чтобы оно не подвергалось измѣненію и не утрачивало своего непосредственнаго характера? Очевидно, это возможно только въ томъ случаѣ, если эти ассоціаціи крайне немногочисленны, очень элементарны и смутны. Чѣмъ онѣ сложнѣе и яснѣе, тѣмъ болѣе онѣ удаляютъ наблюдаемый процессъ изъ сферы вниманія и замѣняютъ непосредственно переживаемое душевное состояніе простымъ представленіемъ или воспоминаніемъ о немъ, т.-е. превращаютъ непосредственное самонаблюденіе въ посредственное. Можно установить какъ безспорный законъ то положеніе, что возможность непосредственнаго самонаблюденія обратно пропорціональна сложности и ясности соединяемыхъ съ наблюдаемымъ явленіемъ ассоціацій. Говоря другими словами, непосредственное самонаблюденіе возможно только какъ самая элементарная квалификація психическаго явленія или какъ его простое воспріятіе. Поэтому, намъ кажется, совершенно правъ Brentano, который различаетъ самовоспріятіе, имѣющее характеръ непосредственности, и самонаблюденіе, лишенное этого качества \*).

\*) Psychologie vom empirischen Standpunkte I Bd. (Leipzig. 1874), стр. 35 и слѣд.

уже само собою понятно, что не можетъ быть рѣчи о непосредственномъ самонаблюденіи тамъ, гдѣ съ изучаемымъ психическимъ явленіемъ ассоціируются сложныя рефлексіи о его законахъ и о психологическихъ или физиологическихъ условіяхъ его возникновенія. Мысль, что непосредственное самонаблюденіе невозможно въ смыслѣ психологическаго метода безъ «основательныхъ анатомическо-физиологическихъ знаній», есть парадоксъ, показывающій, что Мюнстербергъ смѣшиваетъ самонаблюденіе съ психологическимъ объясненіемъ; если для послѣдняго эти знанія дѣйствительно необходимы, то въ первомъ они не могутъ найти ни малѣйшаго примѣненія.

*Посредственное психологическое наблюденіе при естественныхъ условіяхъ* служитъ необходимымъ дополненіемъ самонаблюденія. Въ него входитъ изслѣдованіе проявленій нормальной душевной жизни у взрослыхъ, дѣтей и дикарей, изученіе психологическихъ аномалій и разныхъ патологическихъ уклоненій, наблюденіе психической жизни животныхъ, анатомическое и сравнительно-анатомическое изслѣдованіе органовъ чувственного воспріятія и движенія, изслѣдованіе фактовъ исторіи, судебной психологіи и нравственной статистики, изученіе произведеній художниковъ и поэтовъ и наблюденіе разнообразныхъ явленій культурно-соціальной жизни. Немножко странно видѣть, что авторъ ставитъ въ числѣ формъ посредственнаго психологическаго наблюденія анатомическое и сравнительно-анатомическое изслѣдованіе органовъ воспріятія и движенія, какъ будто послѣднее въ самомъ дѣлѣ есть видъ, а не простое побочное средство этого наблюденія. Онъ здѣсь забываетъ то различіе точки зрѣнія метода и точки зрѣнія задачи, на которомъ такъ настаивалъ ранѣе.

Къ области *непосредственнаго экспериментальнаго изслѣдованія* Мюнстербергъ относитъ «всѣ тѣ психологическіе эксперименты, которые производятся надъ здоровымъ взрослымъ человекомъ при нормальномъ состояніи сознанія съ вѣдома и согласія экспериментируемаго лица», и которые по его мнѣнію отличаются отъ непосредственнаго самонаблюденія только своими искусственными условіями. Эти эксперименты образуютъ ту психологическую дисциплину, которая обязана своимъ основаніемъ Фехнеру и Гельмгольцу, а своимъ широкимъ и свободнымъ развитіемъ Вундту. Если эта дисциплина должна носить особое названіе, то ее, въ отличіе отъ экспериментальной патопсихоло-

гii и экспериментальной физіопсихологii, всего лучше назвать *экспериментальною психологiей нормальныхъ душевныхъ явленій* (experimentelle Normalpsychologie). Непосредственное экспериментальное изслѣдованіе не ограничивается областью низшихъ и простѣйшихъ душевныхъ явленій, какъ думаютъ нѣкоторые: оно обнимаетъ все болѣе и болѣе широкій кругъ задачъ, и уже недалеко то время, когда всѣ вопросы психологii будутъ ему доступны. Даже теперь можно сказать, «что принципиально въ психологii не существуетъ ни одного вопроса, для рѣшенія котораго нельзя было бы съ пользою примѣнить методъ экспериментальной психологii нормальныхъ душевныхъ явленій». Всѣ психическіе процессы, доступные этому методу, авторъ дѣлитъ на три группы: на *центростремительные* (psychopetale), *центробѣжные* (psychofugale) и *центральные* (psychocentrale). Къ первой группѣ принадлежатъ ощущенія и ихъ физическія и физиологическія условія. Авторъ упрекаетъ психологовъ за то, что они, усердно изучая ощущенія внѣшнихъ чувствъ, игнорируютъ «гораздо болѣе важныя» внутреннія ощущенія, мускульныя и общія. Въ этихъ ощущеніяхъ «заключаются важнѣйшіе элементы нашего духовнаго содержанія», и экспериментальное изслѣдованіе ихъ должно быть одною изъ главныхъ задачъ психологii \*). Къ этой же группѣ центростремительныхъ процессовъ принадлежатъ изучаемыя въ послѣднее время явленія непосредственной передачи мыслей. Отказываясь понимать эти явленія въ смыслѣ дѣйствительной телепатii, авторъ тѣмъ не менѣе допускаетъ ихъ возможность на почвѣ естественныхъ условій. «Принципиально здѣсь надлежитъ изслѣдовать, дѣйствительно-ли ощущенія могутъ передаваться намъ еще иными путями кромѣ тѣхъ, которые намъ знакомы, могутъ-ли нервныя раздраженія быть вызываемы физическими причинами, которыя въ настоящее время ускользаютъ отъ нашего воззрѣнія,—подобно тому, наприм., какъ электричество ускользало отъ воззрѣнія нашихъ предковъ». Къ центробѣжнымъ процессамъ относятся всѣ внѣшнія выраженія душевныхъ движеній, начиная съ видимыхъ проявленій воли и чувства и кончая едва замѣтными физиологическими измѣненіями, сопровождающими спокойную дѣятельность мысли. Эти процессы, изслѣдованіе которыхъ едва начато, играютъ громадную роль въ

---

\*) См. Beiträge, тетради 1—3, и Die Willenshandlung (Freiburg i. B. 1888).



нашей душевной жизни: будучи слѣдствіемъ психическихъ состояній, они въ свою очередь становятся источниками центростремительныхъ импульсовъ и возбуждаютъ рядъ новыхъ ощущеній; они же служатъ скрытыми звеньями непрямыхъ ассоціаций и причинами многихъ эмоцій и волевыхъ актовъ. Центральные процессы—это всѣ чисто психическія явленія, рассматриваемыя внѣ ихъ взаимодействія съ центростремительными и центробѣжными процессами. Однимъ изъ главныхъ средствъ для ихъ изслѣдованія служитъ психометрія. Авторъ дѣлаетъ нѣсколько цѣнныхъ замѣчаній относительно техники этого метода и настоятельно указываетъ на то, что психометрическія изслѣдованія не должны быть цѣлью сами по себѣ, а только матеріаломъ для дальнѣйшихъ психологическихъ выводовъ. Кромѣ психометрическихъ изслѣдованій сюда относятся различные квалитативные эксперименты, примѣняемые къ изслѣдованію ассоціаций, памяти, вниманія, чувства, воли, сужденій и т. д. Точные методы и техника этихъ экспериментовъ еще не выработаны, и ихъ разработка принадлежитъ будущему.

Оцѣнивая результаты экспериментальныхъ изслѣдованій этого типа, Мюнстербергъ дѣлаетъ нѣсколько критическихъ замѣчаній, которыя тѣмъ интереснѣе, что принадлежатъ одному изъ выдающихся представителей экспериментальной психологіи. Онъ упрекаетъ современныхъ психологовъ за то, что они въ своихъ работахъ забываютъ принципиальные вопросы, сосредоточивая свое вниманіе на объектахъ, не имѣющихъ научнаго значенія, и слишкомъ злоупотребляютъ своимъ пристрастіемъ къ цифрамъ и математическимъ вычисленіямъ. «Психологія,—говоритъ онъ,—слишкомъ легко забываетъ, что всѣ эти вычисленія, получаемыя въ результатѣ эксперимента, всегда суть только средство для психологическаго анализа и объясненія, а не конечная цѣль. Она нагромождаетъ числа на числа и не спрашиваетъ, имѣютъ-ли добытые такимъ образомъ результаты вообще теоретическую цѣнность; она ищетъ отвѣта, прежде чѣмъ ясно и опредѣленно развитъ вопросъ, между тѣмъ какъ цѣнность экспериментальныхъ отвѣтовъ всегда именно и зависитъ отъ точности постановки вопроса. Я напому о томъ, какъ одинъ изслѣдователь за другимъ производили тысячи опытовъ относительно субъективной оцѣнки малыхъ временныхъ интерваловъ, и ни одинъ изъ нихъ ниразу не задалъ вопроса; что собственно нужно было измѣрять

при этихъ опытахъ, что тутъ психологически происходило, какіе психологическіе феномены были взяты масштабомъ временнаго интервала. Такимъ образомъ каждый мѣрилъ своею произвольною мѣркой, каждый нагромоздилъ гору чиселъ, каждый показалъ, что его предшественникъ былъ не правъ, но ни Эстель, ни Мэнеръ, ни Глассъ не подвинули этимъ ни на шагъ проблему чувства времени». Такіе приемы изслѣдованія авторъ считаетъ своего рода схоластикой и даже хуже того. «Схоластики по крайней мѣрѣ примѣняли къ рѣшенію своихъ бесплодныхъ проблемъ остроуміе; а для того, чтобы продуцировать массы чиселъ изъ бесплодныхъ экспериментовъ, нужно только до извѣстной степени притерпѣться къ припадкамъ скуки». Все это естественно отражается и въ формѣ изложенія. «Ужасающая масса цифръ и самые скудные результаты принципиальнаго характера, — вотъ впечатлѣніе, которое возбуждаютъ многочисленныя экспериментальныя работы и которое, по правдѣ, немало виновато въ томъ, что философы такъ часто относятся къ числамъ со страхомъ, а къ результатамъ съ высокомерною улыбкой». Авторъ совѣтуетъ психологамъ въ своихъ изслѣдованіяхъ набирать поменьше чиселъ ради нихъ самихъ и давать проблемамъ такую постановку, чтобы ихъ рѣшенія имѣли принципиальное значеніе, а въ своихъ печатныхъ работахъ по возможности устранять сырой матеріалъ цифръ и публиковать только результаты и методы изслѣдованія.

Этотъ приговоръ очень суровъ и рѣзокъ, но въ немъ много правды, и съ нимъ согласится всякій, кто безпристрастно оцѣнитъ большинство экспериментальныхъ работъ школы Вундта. Стоитъ внимательно посмотрѣть лейпцигскія Philosophische Studien, чтобы убѣдиться, какъ иногда бесплодны и бесполезны для сущности дѣла эти длинныя таблицы цифръ и эти красивыя вычисления, какъ мало соотвѣтствуютъ они скуднымъ идеямъ и тощимъ результатамъ изслѣдованій и какъ часто напоминаютъ они простую математическую забаву. Если математика есть великое средство научныхъ открытій, то въ ея современныхъ примѣненіяхъ къ психологіи мы часто убѣждаемся только въ томъ, что отъ великаго до смѣшнаго одинъ шагъ. Въ этомъ случаѣ работы самого Мюнстерберга служатъ лучшимъ доказательствомъ того, что можно быть совершенно научнымъ изслѣдователемъ и не наполнять страницы своихъ сочиненій безконечными таблицами, формулами и уравненіями.

Къ области *посредственной экспериментальной изслѣдованія* принадлежатъ эксперименты надъ дѣтьми, надъ психическими больными (насколько здѣсь возможно примѣненіе экспериментальнаго метода), надъ истеричными, надъ различными психологическими аномаліями, надъ животными, особенно же эксперименты надъ гипнотизированными. Гипнотическое состояніе, по мнѣнію Мюнстерберга, отличается отъ нормальнаго только необыкновенно сильною зависимостью психоцентральныхъ процессовъ субъекта отъ внѣшнихъ вліяній. Гипнозъ—это состояніе повышенной импульсивности, повышенной способности воспринимать внушенія. Самыя внушенія авторъ, подобно многимъ психологамъ, считаетъ совершенно нормальнымъ явленіемъ, встречающимся на каждомъ шагѣ въ обыкновенной жизни. Гипнотическіе эксперименты должны служить необходимымъ дополненіемъ непосредственнаго экспериментальнаго изслѣдованія и имѣть въ виду главнымъ образомъ три проблемы: если экспериментальная психологія нормальныхъ душевныхъ явленій преимущественно изучаетъ ощущенія, представленія и теченіе представлений, то экспериментальная психологія внушенія имѣетъ своимъ главнымъ объектомъ эмоціональныя движенія, акты воли и представленіе личности. Такимъ образомъ тамъ изслѣдуются болѣе элементарныя, а здѣсь болѣе сложныя психическіе феномены. Авторъ не раздѣляетъ мнѣнія объ опасностяхъ гипнотизма и указываетъ на неосновательность того недоувѣрія, съ которымъ относится большинство нѣмецкихъ ученыхъ къ этому виду психологическаго эксперимента.

Вторую группу методовъ психологии образуютъ *психофизиологическіе методы*. Психофизиологическое изслѣдованіе можетъ быть названо непосредственнымъ только въ тѣхъ случаяхъ, когда лицо, подвергаемое физиологическому эксперименту, можетъ давать при этомъ вполне ясныя и достовѣрныя показанія о переживаемыхъ имъ психическихъ состояніяхъ. Такъ какъ это бываетъ возможно лишь въ рѣдкихъ случаяхъ, то главнымъ средствомъ этого изслѣдованія являются методы посредственнаго наблюденія. Такихъ методовъ четыре: анатомическій, сравнительно-анатомическій, патологическій и физиологическій.

Анатомическій методъ по мнѣнію автора имѣетъ для психолога научное значеніе только въ связи съ тремя остальными. Само по себѣ анатомическо-гистологическое изслѣдованіе мозга не можетъ дать намъ точныхъ выводовъ о психофизиологическомъ параллели-

лизмъ; только тогда, когда его результаты будутъ провѣрены посредствомъ другихъ методовъ, оно можетъ уяснить намъ нѣкоторыя подробности этого параллелизма. «Всѣ указанія на эту широкую обусловленность результатовъ, заимствуемыхъ психологіей у анатоміи, кажутся недостаточно энергичными, — замѣчаетъ авторъ, — когда видишь ту поразительную увѣренность, съ какою многіе естествоиспытатели распознаютъ подъ микроскопомъ «клетки ощущенія», «волокна ассоціаціи» и подобное».

Сравнительно-анатомическій методъ будетъ особенно полезенъ психофизиологіи тогда, когда онъ въ еще большей степени, чѣмъ до сихъ поръ, будетъ переходить отъ макроскопическаго наблюденія къ микроскопическому и тщательно изучать различное развитіе нервныхъ элементовъ. При патологическо-анатомическихъ изслѣдованіяхъ нужно предпочитать хроническіе и рѣзко выраженные случаи и примѣнять рядъ взаимно дополняющихъ методовъ. Но самымъ важнымъ методологическимъ правиломъ здѣсь должно быть то, чтобы къ изслѣдованію не приступать съ ложными предразсудками. «Кто физиологически исходитъ изъ того, что мозговая корка распадается на рѣзко ограниченные и никогда не смѣшивающіеся районы, изъ которыхъ каждый имѣетъ опредѣленную функцію, тотъ никогда не устранилъ кажущихся противорѣчій въ результатахъ; и кто психологически предполагаетъ, что воля есть совершенно особенная, принципиально различная отъ ощущенія душевная функція, такъ что волевые акты должны быть соединены съ двигательными, нечувствительными центрами, тотъ можетъ быть удовлетворить діагностическимъ потребностямъ клинициста, но едва ли удовлетворить теоретическимъ потребностямъ психофизиологовъ».

Физиологическій методъ есть самое могущественное средство психофизиологическаго изслѣдованія, но и здѣсь существуютъ условія, отъ которыхъ зависятъ научная точность и цѣнность его результатовъ. Нужно быть одинаково осторожнымъ и въ примѣненіи техническихъ условій эксперимента, и въ выводахъ: нужно строго разграничивать скоропреходящіе симптомы отъ продолжительныхъ и постоянныхъ; нужно оцѣнивать факты не по общему впечатлѣнію, а на основаніи точныхъ данныхъ. Но прежде всего необходимо одно главное условіе. «Именно, физиологи должны придти къ тому, въ настоящее время для большинства странному, взгляду, что и психологія есть наука, которую точно такъ же нужно

изучать, какъ физику или физиологію, что и для психологіи одинъ здравый человѣческій смыслъ такъ же мало достаточенъ, какъ и въ другихъ положительныхъ наукахъ, и что тотъ физиологическій изслѣдователь, который полагаетъ, что ему для своего психофизиологическаго обихода можно самому смастерить свою психологію, навѣрное будетъ точно такъ же ставить факты вверхъ ногами, какъ и психологъ, воображающій, что можно самому себѣ выдумать физиологію. У психологовъ это заблужденіе становится все рѣже, а у нѣкоторыхъ физиологовъ оно, какъ извѣстно, растетъ и процвѣтаетъ».

Въ заключеніе Мюнстербергъ дѣлаетъ нѣсколько замѣчаній о психологическихъ конгрессахъ и о положеніи психологіи въ нѣмецкихъ университетахъ. Онъ видитъ въ психологическихъ конгрессахъ одно изъ могущественнѣйшихъ условій для будущаго прогресса психологіи, но по его мнѣнію необходимы не столько международные конгрессы, дѣятельность которыхъ стѣсняется многими неблагоприятными обстоятельствами, сколько національные, которые, подобно съѣздамъ естествоиспытателей, врачей и проч., должны собираться ежегодно и привлекать къ себѣ всѣ силы, имѣющія какое-нибудь отношеніе къ психологіи. Еще болѣе необходима для успѣховъ психологіи коренная реформа ея ненормальнаго положенія въ университетахъ. Несмотря на то, что психологія уже давно успѣла сдѣлаться специальною наукой, она до сихъ поръ считается только частью философіи и преподается профессорами философіи. По справедливому мнѣнію автора, ее нужно выдѣлить изъ этой науки наукъ и на-ряду съ философскими кафедами основать психологическія кафедры. Въ связи съ этимъ нужно пожелать, чтобы каждый университетъ обладалъ своею, хотя бы и скромною, психологическою лабораторіей. Настоятельная необходимость такихъ лабораторій въ настоящее время уже очевидна; она обусловливается не только специальными задачами современной психологіи, но и чисто педагогическими цѣлями. Такъ какъ положеніе психологіи въ нашихъ университетахъ то же, что и въ нѣмецкихъ, то эти *ria desideria* имѣютъ большой интересъ и для насъ. Кстати замѣтить, что въ нашихъ духовныхъ академіяхъ предлагаемая Мюнстербергомъ реформа уже давно осуществлена: съ 1870 года въ нихъ существуютъ спеціальныя психологическія кафедры.

П. Соколовъ.

## Генезисъ нравственнаго идеала декадента.

---

«Нѣтъ такой дурной книги, изъ которой нельзя бы научиться чему либо хорошему», говорилъ Гете. Для нашего времени, особенно богатаго дурными книгами, это чрезвычайно утѣшительно. Если это время крайне бѣдно философскими, религіозными, нравственными и даже художественными произведеніями духа, выросшими на почвѣ началъ и идеаловъ, создавшихъ всю предшествовавшую культуру человѣчества, доказавшихъ на ней свою жизненность и творческую силу, глубокихъ и всесторонне продуманныхъ, а еще недавно и безспорно общепризнанныхъ въ человѣчествѣ,—то богато оно за то въ другомъ отношеніи. Отринувъ историческія, недавно еще безраздѣльно господствовавшія въ его духовной жизни начала,—современное человѣчество всѣ свои умственныя силы, весь огромный капиталъ своего знанія и всю свою энергію страстно сосредоточиваетъ на изысканіи *новыхъ* началъ, новыхъ основъ для своей философіи, нравственности, религіи и эстетики, взамѣнъ обветшавшихъ, подвергнутыхъ сомнѣнію и отринутыхъ старыхъ. Никогда не бывало такъ велико разнообразіе болѣе или менѣе остроумныхъ, ученыхъ и глубоко-мысленныхъ попытокъ установить новые *принципы* для философіи, религіи, нравственной жизни, искусства—открыть новые пути для ихъ дальнѣйшаго развитія, какъ въ послѣднія десятилѣтія нашего вѣка. Въ массѣ произведеній, вызванныхъ этимъ движеніемъ на почвѣ замѣчательно единодушнаго сомнѣнія въ старыхъ основахъ жизни и безнадежно расходящагося по безчисленнымъ направленіямъ исканія новыхъ основъ на новыхъ, еще неизвѣданныхъ путяхъ,—напрасно было бы искать убѣдительнаго и рѣшительнаго отвѣта на *принципіальные* вопросы, составляющіе весь ихъ дѣйствительный интересъ. Выдвигаемая одни за другими,

новыя начала умственной и нравственной жизни,—новые идеалы въ борьбѣ за господство, за признаніе ихъ дѣйствительными началами этой жизни, безсильны привести эту борьбу къ исходу, къ рѣшительной и безповоротной побѣдѣ одного изъ нихъ надъ другими. За то въ этой борьбѣ они очень успѣшно и неутомимо обличаютъ одни другія, взаимно обнаруживая свою неполноту, слабость, негодность служить основами умственной и нравственной жизни. Зрителю этой поучительной борьбы становится изъ нея совершенно яснымъ, что именно не можетъ быть дѣйствительнымъ началомъ нашей жизни, на какихъ именно путяхъ нельзя его искать. Въ этомъ отношеніи чѣмъ болѣе дурныхъ книгъ, ищущихъ истины на ложныхъ путяхъ, и чѣмъ эти книги хуже, чѣмъ избранный ими путь далѣе и очевиднѣе отходить отъ истиннаго, тѣмъ большому можно изъ нихъ научиться.

Съ этой точки зрѣнія нельзя не признать особенно поучительными взгляды на основанія и задачи нравственной жизни Фридриха Ницше, съ которыми читатель «Вопросовъ философіи и психологіи» познакомился изъ изложенія г. Преображенскаго въ XV книгѣ журнала. Среди безчисленныхъ въ современной литературѣ попытокъ дать нравственной жизни новыя основанія, совершенно независимыя отъ традиціонныхъ, лежащихъ въ основѣ всей новой, христіанской культуры, трудно было бы, дѣйствительно, указать другую, которая болѣе ярко и очевидно, чѣмъ попытка Ницше, выяснила бы несостоятельность *самой заочни* этихъ попытокъ. Трудно яснѣе, чѣмъ сдѣлалъ это Ницше, доказать полную несостоятельность одной категоріи этихъ попытокъ *новой* морали,—ученій альтруизма и ученій, полагающихъ въ основу нравственной жизни требованія *нравственнаго блага*. Но трудно и такъ полно осуществить, уничтожая этого своего противника («общественную» мораль), надъ своимъ собственнымъ ученіемъ, видящимъ всю задачу нравственности «въ пышномъ расцвѣтѣ *самодовлѣющей особи*», приемъ *reductio ad absurdum*. Знакомство со взглядами Ницше на задачи нравственной жизни лучше изученія многихъ другихъ систематическихъ нравственныхъ ученій нашего времени убѣдить внимательнаго читателя въ томъ, что задачей этики и верховнымъ закономъ нравственности *не можетъ быть ни общественное благо*, какъ такое, ни самый могучій и пышный расцвѣтъ силъ и дарованій *особи*,—что этой задачи нужно искать въ совершенно иной области.

Къ тому или къ другому изъ этихъ основныхъ началъ сводятся всѣ нравственныя ученія новѣйшаго времени, покинувшія почву традиціонной и безусловной, христіанской, морали: и ученія утилитаризма, приспособленія, эволюціонизма, религіи человечества и т. п., и ученія свободнаго идеала (Гюйо), самоулаждающей въ экстагическомъ напряженіи самочувствія особи (Баррессъ) и могучаго и прекраснаго, ничѣмъ не связаннаго самозаконнаго «сверхъ-человѣка» (Ницше). Въ области *политической* первый взглядъ, подчиняющій всю нравственную жизнь требованіямъ общественнаго блага и видящій въ отдѣльной личности лишь средство, орудіе для цѣлей общаго цѣлаго (общества ли, человечества ли, или всего міра) составляетъ почву *соціализма*; второй же, видящій наоборотъ въ обществѣ, человечествѣ и природѣ лишь служебное орудіе, подмостки для безграничнаго и всесторонняго развитія самодовлѣющей особи — лежитъ въ основѣ *анархизма* (безъисходное *bellum omnium contra omnes*, гдѣ право опредѣляется мощью). Въ сторонѣ отъ обоихъ направленій остается нравственность *безусловнаго долга*, мораль христіанская, признающая нравственную личность за безусловную *самоцѣль*, не могущую быть униженною до степени *средства* общественнаго-ли блага, развитія ли и расцвѣта другой, болѣе сильной и одаренной личности.

Блистательно опровергая мораль общественнаго блага, утилитаризма, альтруизма и соціализма, и столь же блистательно доводя до абсурда свою собственную мораль самодовлѣющей, эгоистической особи, — мораль анархизма, — Ницше своими нравственными взглядами, совершенно наперекоръ своимъ задушевнымъ и самымъ страстнымъ стремленіямъ, приводитъ къ необходимости обратиться именно къ глубоко имъ ненавидимой, но даже *незадуманной*, дѣйствительно, его критикою, морали безусловнаго долга, морали христіанской. Въ этомъ его ненамѣренная, невѣримая ему — также какъ и его апологетамъ — въ заслугу поучительность Ницше. Но въ этомъ же и внутреннее осужденіе того дѣла, которое онъ сознательно стремился сдѣлать, — дѣла отрицанія всякаго безусловнаго закона жизни, во имя обоготворенной, самозаконной геніальной особи. Понять это его дѣло, само себя разрушающее и доставляющее торжество именно страстно-ненавидимому противнику, значить и осудить это дѣло. А за служеніе ему въ наше время берутся такъ многіе съ еще большимъ, чѣмъ у Ницше, болѣзненно раздраженнымъ самолюбіемъ и легко-



мыслиемъ, но и съ несравненно меньшею искренностью, меньшей душевною мукою и меньшимъ дарованіемъ...

Не только философъ, но и каждый искренно мыслящій умъ стремится дать себѣ ясный отчетъ въ своихъ понятіяхъ о занимающемъ его вопросѣ, внести въ эти понятія единство и порядокъ, устранить возможность противорѣчивыхъ, взаимно исключających другъ друга сужденій объ одномъ и томъ же предметѣ въ одномъ и томъ же отношеніи, словомъ стремится къ *системѣ*, къ стройной цѣльности своей мысли. \*) Фр. Ницше не только чуждъ этого стремленія къ системѣ, къ синтезу, безъ котораго никогда не создалась бы ни наука, ни философія, но даже въ принципѣ осуждаетъ его. Въ немъ онъ видитъ «недостатокъ порядочности», и отрывочность, афористичность своей собственной мысли возводитъ въ требованіе всякой мысли, которая не ищетъ ложнаго успокоенія въ самообманѣ мнимой законченности своихъ построеній \*\*). Поэтому и единство взглядовъ Ницше на нравственную проблему есть единство не началъ и понятій, но единство *лично настроенія, личной воли*, ставящей себя сознательно внѣ и выше господства какихъ бы то ни было логическихъ рамокъ, общихъ началъ и понятій. Для него все есть только проблема, ничто само по себѣ не имѣетъ безспорной и достовѣрной цѣнности и обязательности, кромѣ этого личного настроенія, личной самоутверждающейся воли. Это ничѣмъ не связанное—ни внѣшнимъ, ни внутреннимъ закономъ,—самообогащеніе личной воли опредѣлило у Фр. Ницше и самую постановку имъ вопроса о нравственности и то рѣшеніе этого вопроса, къ которому онъ приходитъ.

Въ самой *постановкѣ* у Фр. Ницше вопроса: что такое нравственность, — *откуда и для чего эта совокупность нормъ*, осуждающихъ одни поступки и одобряющихъ другіе, устанавливающихъ

\*) Въдъ мысль, совершенно единичная, внѣ всякой связи съ другими, не бываетъ ни ложной, ни истинной.

\*\*) Ницше особенно блестящъ и силенъ, излагая свои мысли въ формѣ отрывочныхъ афоризмовъ. Это и любимая форма его. Но блестящимъ литераторомъ остается онъ и въ тѣхъ немногихъ сочиненіяхъ, гдѣ высказываетъ свою мысль не афористически, но связно. Какъ на образецъ послѣднихъ укажу читателю на небольшую, но крайне мѣткую и злую характеристику Вагнера и Вагнеріанства въ статьѣ *Der Fall Wagner*, одномъ изъ болѣе безобидныхъ его произведеній (хотя и здѣсь добродѣтель отождествляется съ дрессурою любовь выводится изъ половой вражды и ненависти и т. п.).

для людей различіе добра и зла? -- предрѣшается уже *невозможность* какого бы то ни было дѣйствительнаго различія между добромъ и зломъ, какихъ либо нравственныхъ нормъ и законовъ. Главный недостатокъ существовавшей доннынѣ науки о нравственности Ницше видитъ въ томъ, что въ этой наукѣ не было еще самой *проблемы* нравственности. Исслѣдователи этой области принимали-де нравственность, какъ нѣчто данное, не подлежащее сомнѣнію, и ограничивались только различными попытками научно *понять* этотъ данный фактъ нравственной жизни, объяснить его изъ тѣхъ или другихъ основаній. Во всемъ своемъ изслѣдованіи они не покидали почвы самой данной нравственности и въ рѣшеніи своихъ вопросовъ руководствовались критеріями той же самой изслѣдуемой ими нравственности. Въ ней же самой они такимъ образомъ искали и ея оправданія, причемъ очевидно нравственность никогда не становилась дѣйствительною *проблемой*. Этотъ приемъ осуждаетъ, по мнѣнію Ницше, всю предшествующую науку о нравственности. Чтобы дѣйствительно поставить проблему о нравственности и ея цѣнности, — думаетъ онъ, — нужно стать *выше и внѣ* всякихъ нравственныхъ оцѣнокъ, какъ таковыхъ, нужно перейти *по ту сторону добра и зла*, и перейти не только отвлеченно, въ мысли, но и въ чувствѣ и въ жизни. Основаніе нравственности, то, что придаетъ ей бытіе и цѣнность, нужно тк. обрискать, по Ницше, внѣ и выше самой нравственности, въ томъ что по ту сторону добра и зла, само не есть ни добро ни зло, само чуждо нравственнаго характера. — Нетрудно видѣть что *такая* постановка «проблемы» нравственности заранѣе уже предрѣшаетъ, что нравственность вообще не имѣетъ никакого *внутренняго* основанія и цѣнности, но заимствуетъ ихъ отъ чего то, что само нравственности чуждо. Предрѣшается иными словами, что, нравственности *безусловной* не существуетъ, то же, что мы нравственностью называемъ, совершенно условно и заимствовано отъ внѣ. *Весь* вопросъ о нравственности рѣшенъ у Ницше уже въ самой постановкѣ его, и рѣшенъ въ смыслѣ морали условной, относительной, внѣшней.

Почему же такъ? Чѣмъ такое важное рѣшеніе мотивировано? Гдѣ его оправданіе? Нельзя же, въ самомъ дѣлѣ, серьезно видѣть такое оправданіе въ положеніи Ницше, будто «для того, чтобы судить о нравственности нужно стать внѣ и выше нравственности, подняться надъ ея критеріями!» Что сказали бы мы о

томъ, «мыслителѣ», который серьезно увѣрялъ бы насъ, что для того чтобы здраво судить о логикѣ, нужно стать внѣ и выше логики, отрѣшиться отъ ея требованій и законовъ? Конечно при такомъ отрѣшеніи мысли отъ логики—и сужденіе получилось бы не здоровое и логическое, но безумное и нелѣпое. Какъ науку логики создаютъ не безумные, не тѣ, которые перестаютъ сами логически мыслить, становясь внѣ и выше логики,—такъ и науку о нравственности создаютъ не тѣ, кто перестаетъ руководствоваться «и въ мысли и въ чувствѣ и въ жизни» нравственными критеріями, переносясь «по ту сторону добра и зла». Перенесясь въ логикѣ по ту сторону истины и лжи, мы только становимся сами *нелогичны*; перенесясь по ту сторону добра и зла—только становимся сами *нечестивы*; но никакой *проблемы* ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ не рѣшаемъ и рѣшить не можемъ. Еслибы логика и нравственность были не законами самого нашего духа, но законами внѣшнихъ предметовъ и явленій, то изслѣдователь ихъ могъ бы стоять внѣ и выше изслѣдуемой логики и нравственности, «по ту сторону» ихъ. Но если они законы *того же* духа, который и изслѣдуетъ ихъ, то отрѣшиться отъ нихъ, стать внѣ и выше ихъ изслѣдователь не можетъ, не переставши вовсе мыслить. Ученый логикъ вовсе не создаетъ законовъ, по которымъ совершается мысль въ силу ея исконной организаци, но лишь уясняетъ и раскрываетъ намъ эти законы, задачи и приемы мысли. Такъ же и философъ-моралистъ вовсе не сочиняетъ нравственность, не создаетъ впервые нравственного закона, а лишь раскрываетъ и уясняетъ его изъ понятій о той же духовной организаци нашей. Конечно, *если* законы логической мысли и нравственной воли коренятся въ самой нашей духовной организаци, то и логика и нравственность имѣютъ и *внутреннее* основаніе и *внутреннюю* цѣнность, независимыя ни отъ какихъ случайныхъ, внѣшнихъ условий. Безъ первыхъ и внѣ ихъ невозможны и мышленіе и воля, то есть для мыслящаго и волящаго существа, какъ такого, и требованія логики и нравственныя требованія имѣютъ значеніе требованій *безусловныхъ*, внѣ которыхъ можно стать—лишь становясь нелогичнымъ и безнравственнымъ.

Закрывъ для себя своей характерной постановкой вопроса о нравственности, *единственный* путь, на которомъ изслѣдованіе въ этой области вообще возможно, Ницше дѣлаетъ еще одинъ шагъ, окончательно рѣшающій уже все направленіе его мысли о

нравственности, и опредѣляющій все содержаніе его ученія, отрицающаго различіе добра и зла, т.-е. всю нравственность. Основаніе нравственности,—то, что даетъ ей и содержаніе, и цѣнность,—лежитъ, какъ онъ утверждаетъ, внѣ и выше всякихъ нравственныхъ критеріевъ, по ту сторону добра и зла. Какое же это основаніе? Основаніемъ всякихъ нравственныхъ предписаній, всякихъ *обязанностей*, вообще, служатъ по Ницше тѣ *высшія цѣли*, которыя добровольно ставятъ своей жизни человѣкъ. Только свободно признавъ какую-либо высшую цѣль своей жизни, признаетъ человѣкъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, и опредѣленный кругъ обязанностей, выполнение которыхъ требуется для осуществленія этой цѣли, какъ условіе или средство. Различіе содержанія нравственности заключается поэтому въ различіи высшихъ цѣлей. Сколько въ человѣкѣ такихъ признанныхъ высшихъ цѣлей, столько же и различныхъ нравственныхъ системъ.

Придавая отъ себя той или другой нравственной системѣ и ея опредѣленное содержаніе, и ея цѣнность для того или другого человѣка, сами эти высшія цѣли, конечно,—утверждаетъ Ницше,—*стоятъ внѣ и выше нравственной оцѣнки*. Мѣрило цѣнности этихъ высшихъ цѣлей уже само не можетъ имѣть нравственнаго характера. Гдѣ же это мѣрило цѣнности самихъ цѣлей, дающихъ бытіе нравственнымъ обязанностямъ и ихъ системамъ? Существуетъ ли, вообще, какая-либо общепризнанная цѣль жизни, которая могла бы служить основаніемъ для одной общечеловѣческой морали? Только въ томъ случаѣ, говоритъ Ницше, если бы человѣчество имѣло общепризнанную цѣль, можно было бы говорить: поступать *должно* такъ-то и такъ-то. Но такой единой общепризнанной цѣли *нѣтъ*! Можно *рекомендовать* человѣчеству ту или другую цѣль жизни, какъ высшую, но только послѣ признанія ея можно выводить изъ нея *законъ* жизни. Нельзя искать закона, какъ чего-то даннаго, готоваго, независимо отъ свободнаго признанія той или другой цѣли жизни. На чемъ же основывается, повторяемъ, самое признаніе той или другой цѣли жизни, являющейся основаніемъ для всей системы нравственныхъ обязанностей? Гдѣ критеріи для самихъ этихъ верховныхъ цѣлей? Вѣдь, пока такой признанной индивидуумомъ цѣли *нѣтъ*,—на этого индивидуума не налагаются *никакія* обязанности, для него не существуетъ ни добра, ни зла, ни грѣха, ни вины, ни упрековъ совѣсти?

Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ—*весь Ницше*. Нравственность

существуетъ лишь постольку, поскольку есть признанная высшая цѣль жизни. Но такой единой признанной цѣли *нѣтъ*; не существуетъ, поэтому, и единой общечеловѣческой морали. Не существуетъ, далѣе, и такого *критерія*, на основаніи котораго одна изъ безконечнаго множества возможныхъ цѣлей должна бы быть свободно признанной и чрезъ который нравственность была бы положена. Нравственная обязанность все еще лишена всякаго основанія, за неимѣніемъ *критерія* цѣлей. Чѣмъ же, послѣ этого, руководиться мнѣ въ жизни, если нѣтъ ни критерія цѣлей жизни, ни установленной цѣли, ни вытекающей изъ нея обязанности?

*Своей свободой, своей волей*, не связанной ни внѣшними, ни внутренними цѣпями общественныхъ, метафизическихъ, религиозныхъ и нравственныхъ предразсудковъ,—отвѣчаетъ Ницше. Долой всѣ эти цѣпи! Смыслъ, цѣнность и цѣль жизни вложены въ нее не отвнѣ: только своей волею (не забудемъ—*безъ* критерія) влагаетъ человѣкъ смыслъ въ свою жизнь, *самъ* создаетъ ея значеніе и цѣнность. Не законы, обязанности и внѣшнія цѣли возвышаютъ цѣнность и достоинство жизни, но единственно полнота, энергія, широкой расцвѣтъ самой индивидуальной, ничѣмъ не связанной, жизни. Нравственность есть лишь служебное средство и симптомъ жизни, но не ея руководство и законъ. Жизнь особи—сама себѣ законъ и оправданіе.

Мы далѣе вернемся къ тѣмъ выводамъ и приложеніямъ, которые дѣлаетъ Ницше изъ своего идеала свободной, ничѣмъ ни отвнѣ, ни изнутри не связанной, мощно и широко развивающейся личности, скинувшей съ себя оковы всякихъ обязанностей, всѣхъ этихъ старыхъ призраковъ грѣха, вины, преступленія, долга, и проч. Намъ важенъ здѣсь тотъ *путь*, которымъ Ницше приходитъ къ этому идеалу, отрицающему уже не только безусловную, но и всякую, вообще, нравственность, всякое понятіе долга и обязанности. Путь этотъ опредѣляется, какъ мы видѣли, его положеніемъ, что нравственныя обязанности основаніе имѣютъ въ *признанныхъ цѣляхъ* жизни, которыя, поэтому, сами уже *опѣнкѣ по нравственнымъ критеріямъ не подлежатъ*. Отсюда, за неимѣніемъ и другого критерія для самихъ обосновывающихъ нравственныя правила цѣлей, Ницше приходитъ къ полному отрицанію такихъ правилъ, пока не установится единой общепризнанной *цѣли, единою идеала*. До тѣхъ поръ—(время «междупарствія») —поведеніе индивидуума можетъ подчиняться лишь его собственному разуму и руково-

даться только его собственнымъ выборомъ, его вкусами и его дарованіями. «Мы лучше всего сдѣлаемъ, если въ это междуцарствіе станемъ своими собственными царями». Только подлинно-индивидуальный поступокъ, подлинно-индивидуальная жизнь, внѣ всякихъ общихъ стѣснительныхъ рамокъ и законовъ, цѣнны и благородны.

Этотъ путь особенно поучителенъ своею совершенною послѣдовательностью и законченностью. Благодаря этой послѣдовательности и проведенію основной мысли до конца, онъ представляетъ превосходнѣйшую критику одного изъ наиболѣе распространенныхъ въ нашей наукѣ о нравственности недоразумѣній. Это недоразумѣніе, отъ котораго рѣдкій изъ современныхъ моралистовъ остается свободенъ, состоитъ въ признаніи, что *основанія* нравственнаго закона нужно искать въ тѣхъ или другихъ *цѣляхъ* жизни \*). Мораль въ этомъ направленіи обращается въ мораль цѣлей, а не мораль принциповъ, внутреннихъ и безусловныхъ законовъ воли.

Изложенный ходъ мысли у Ницше показываетъ, что, исходя изъ понятія цѣли, какъ *основанія* нравственнаго закона, мы послѣдовательно должны кончить *полнымъ отрицаніемъ* послѣдняго. Если существующія системы «этики цѣлей» (а таковы почти всѣ наличныя системы—и утилитарныя, и пессимистическія, и альтруистическія) уходятъ отъ этого крайняго вывода Ницше, то лишь благодаря отсутствію его неумолимой послѣдовательности. Ницше, дѣйствительно, неопровержимъ на этой почвѣ. Нельзя ничего возразить на его разсужденіе: если *цѣль* есть *основаніе* нравственнаго закона, то оцѣнка самой цѣли уже не есть дѣло нравственнаго критерія: самая цѣль оправдывается уже иными критеріями, чѣмъ нравственные, которые сами на ея признаніи только основаны. Всѣ системы нравственности цѣлей, признавая нравственный законъ за требованіе той или другой высшей цѣли жизни, за выводъ изъ нея, и, въ то же время, оправдывая самую эту цѣль ея *нравственнымъ* характеромъ, очевидно, вертятся въ безвыходномъ логическомъ кругу: *нравственность* есть требованіе *нравственной* цѣли жизни. Въ то же время, лишая этимъ логиче-

---

\*) О различіи *цѣлей* воли и ея внутреннихъ, руководящихъ *началъ* см. мою брошюру «Общественное благо въ роли верховнаго начала нравственной жизни». Москва, 1892 г., стр. 22 и слѣд.

скимъ кругомъ свои построения всякой научной состоятельности, онѣ вносятъ въ систему морали необходимость быть системой только *условной, относительной* морали. Всякая мораль цѣлей, система нравственныхъ законовъ лишь какъ требованій, условій той или другой признанной за высшую цѣли жизни, есть необходимо и мораль условная, ибо она—только *средство* для зависящаго отъ безконечной массы условій *осуществленія* цѣлей. Самое основаніе такой морали—должно стоять внѣ нравственнаго критерія, оставаться *оправдывающимъ* нравственность, но *не ею оправданнымъ*, а сама система—лишь условная, обязательная лишь подъ условіями. Ницше, оставаясь на почвѣ признанія нравственной обязанности за имѣющую основаніе единственно въ признанной цѣли жизни, только послѣдовательно другихъ сдѣлалъ отсюда выводъ: если такъ, то *нравственно-обязательной* цѣли нѣтъ, а если нѣтъ единой нравственно-обязательной цѣли, то нѣтъ вовсе и никакой нравственной обязанности.

Выходъ отсюда представляется единственно въ морали *безусловной*, въ которой нравственный законъ основаніе своей обязательности имѣетъ не внѣ себя, не въ какой бы то ни было условно осуществимой цѣли, или системѣ цѣлей жизни, но *внутреннее*,—въ томъ, что онъ есть законъ самой, ставящей себѣ вообще какія бы то ни было *цѣли* дѣятельности *духа*,—ея принципъ. Только если основаніе всей системы нравственныхъ законовъ коренится въ самой организациі духа и есть внутренній законъ цѣлеположенной дѣятельности этого духа, осуществимый на столько же, на сколько осуществима и сама эта дѣятельность, и независимый отъ тѣхъ или другихъ полагаемыхъ ею цѣлей,—осуществимыхъ или неосуществимыхъ, низменныхъ или возвышенныхъ,—тогда есть нѣчто и *безусловное* въ законахъ нравственной жизни. Только съ этимъ получается и искомый критерій для опредѣленія нравственнаго достоинства самихъ возможныхъ цѣлей жизни, признаніе или непризнаніе которыхъ безъ такого критерія предоставлено или чистому произволу или спорнымъ, случайнымъ соображеніямъ. Только такой законъ, коренящійся въ самой организациі духа нашего, подобно логическимъ законамъ мышленія, могъ бы ставить человѣческой волѣ требованія, столь же *внутренне-необходимыя, всеобщія и единыя*, какъ *внутренне-необходимыя, всеобщія и единыя* законы логической мысли.

И такой законъ въ нашей духовной организациі несомнѣнно

существуетъ, составляя основу всякой возможной нравственной оцѣнки своихъ и чужихъ поступковъ, всякой нравственной жизни. Открыто ли, сознательно и точно сформулированный какъ законъ, или руководя мыслію философа только какъ неясный, полусознательный *постулатъ* этой мысли, онъ лежитъ въ основѣ построения *всѣхъ* нравственныхъ ученій, кромѣ Ницшева.

Это—*принципъ формальной законмѣрности* нашихъ собственныхъ мыслей, чувствъ и желаній. Это — требованіе каждаго сознанія отъ тѣхъ представленій своихъ, чувствъ и цѣлей, на которыхъ оно останавливается, которыя признаетъ,—чтобы они *оправдывались* согласіемъ своимъ съ какимъ бы то ни было *общимъ критеріемъ*, а не одной своею наличностью, случайной данностью въ этомъ сознаніи. Безъ этого требованія отъ себя какой-либо общей законмѣрности своихъ признанныхъ мыслей, чувствъ, желаній и цѣлей, какого-либо *оправданія* ихъ, человѣкъ никогда не производилъ бы никакой *критики* наличныхъ своихъ представленій и желаній, никогда не различалъ бы между истинной и ложью, добромъ и зломъ, красотою и безобразіемъ. Онъ навѣки оставался бы, какъ животное, при своихъ случайныхъ *наличныхъ* состояніяхъ представленія, чувства и т. п., никогда не имѣлъ бы ни науки, ни этики, ни эстетики, ибо онъ всѣ состоятъ въ *критикѣ* наличныхъ представленій и побужденій.

Нетрудно видѣть и то, *откуда* вытекаетъ это безусловное требованіе формальной законмѣрности, такъ рѣшительно опредѣляющее всю нашу духовную жизнь и дѣятельность, лежащее въ основѣ и нашей науки, и нашей нравственности, и нашей эстетики. Оно неизбежно вытекаетъ изъ того, что мы *сознаемъ себя*. Объективируя свою мысль, побужденіе, мы сознаемъ свое представленіе, свое чувство, свое побужденіе, какъ одно *изъ цѣлаго ряда возможныхъ вообще* (objective) *представленій, чувствъ и побужденій*. Для того, чтобы при этомъ мое сознаніе остановилось именно на этомъ, а не на другомъ изо всего ряда возможныхъ представленій, побужденій и чувствъ, одобрило его, *признало*,—оно должно сличить его съ другими, произнести надъ нимъ *сужденіе*. А это значить—подвести его подъ какой-либо критерій, оправдывающій его objective, *вообще*. Основное требованіе формальной законмѣрности, *оправданія* мысли, чувства и побужденія, потому и направляетъ всякую нашу духовную дѣятельность, потому и ставитъ для нея *нормы*, логическія, этическія и эстетическія,—что мы созна-



емъ себя, къ себѣ самимъ относимся объективно, о самихъ себѣ судимъ. Отрицать это—значить отрицать всякія нормы, *всякую* логику, науку, нравственность и эстетику\*).

Это безусловное требованіе формальной законмѣрности всякой духовной, самосознающей дѣятельности (а слѣд. и дѣятельности, полагающей и осуществляющей какія-либо цѣли) называется вездѣ, гдѣ возникаетъ вопросъ: истинна ли эта моя мысль, хорошо ли это мое побужденіе, прекрасенъ ли образъ? Поэтому и не существуетъ такого нравственного ученія, въ основѣ котораго оно бы не лежало. Въ нѣкоторыхъ, наиболѣе высокихъ ученіяхъ, оно воплотѣ ясно, сознательно и сформулировано, именно какъ самое основаніе нравственной жизни, нравственного сужденія вообще. Въ самой отвлеченной, чисто формально-логической формѣ сформулировано оно Кантомъ въ его «категорическомъ императивѣ»: дѣйствуй такъ, чтобы правило твоего поступка могло быть общимъ правиломъ, *закономъ поступка вообще*. Въ болѣе конкретной и полной формѣ это требованіе оправданія своего побужденія общею законностью его, какъ побужденія *вообще*, выражено ранѣе въ заповѣди христіанства: люби ближняго, какъ самого себя,—заповѣди, возводящей любовь во всеобщій законъ.

Но и въ наиболѣе далекихъ, повидимому, отъ задачъ безусловной морали ученіяхъ утилитаризма, эволюціонизма и т. п.—*основнымъ*, руководящимъ, всерѣшающимъ остается все это же требованіе *оправданія* признаваемой цѣли, образа чувствъ и дѣйствій, ихъ *всеобщей* законмѣрностью, способностью ихъ быть цѣлью, чувствомъ, дѣйствіемъ вообще, для всѣхъ и cadaго, не становясь въ противорѣчіе съ собою въ разныхъ индивидуумахъ. Высшей цѣлью признается ими лишь та, которой осуществленіе возможно для cadaго безъ ущерба другимъ, и возможно для всѣхъ (цѣли идеальныя: наука, искусство, нравственность, общее благо),—цѣль формально-законмѣрная. Добрымъ поступкомъ признается такой,

---

\*) Этотъ чрезвычайно простой и очевидный выводъ начала формальной законмѣрности изъ самосознательности нашей духовной жизни, не упоминается обыкновенно моралистами, оставляющими, поэтому, и все свое знаніе этики недостроеннымъ въ самомъ его фундаментѣ. Происходитъ это упущеніе самаго основнаго и главнаго, именно благодаря чрезмѣрной простотѣ и самоочевидности вывода, не приковывающаго къ себѣ серьезнаго и отчетливаго вниманія.

въ которомъ я, осуществляя свое свободное самоопредѣленіе, не нарушаю тѣмъ чужого самоопредѣленія, а самоопредѣленіе, такимъ образомъ, остается всеобщимъ закономъ,—т. е. поступокъ формально-закономѣрнымъ и т. п. Конечно, этотъ принципъ, требующій оправданія всякой мысли, чувства и побужденія ихъ общео, формальной закономѣрностью, не даетъ еще готовыхъ сужденій о той или другой мысли, о томъ или другомъ побужденіи: онъ не даетъ еще готовой критики мыслей и побужденій, готовой науки или нравственности. Но онъ одинъ возбуждаетъ критику мною моей собственной мысли и воли. Онъ одинъ несомнѣнно лежитъ *въ основѣ* всякой критики мыслей и побужденій, въ основѣ всякой науки и нравственности. Отрицаніе принципа формальной закономѣрности, какъ оправдывающей мысль и поступокъ, есть отрицаніе *всякой* логики и нравственности, отрицаніе самаго различія истины и лжи, добра и зла, отрицаніе всякаго сужденія, всякаго спора и доказательства. Это чистый *нигилизмъ*, гдѣ всякое разсужденіе, всякая оцѣнка мыслей и побужденій замѣняется всему себя противоположающимъ и ни въ чемъ себѣ не ищущимъ оправданія: *я хочу такъ*. Ни спору, ни доказательству здѣсь уже мѣста нѣтъ!

Такое именно отрицаніе коренного закона всей нашей духовной жизни,—принципа формальной закономѣрности,—такое именно вознесеніе своего «*я хочу*» надъ всякимъ оправданіемъ, всякимъ сужденіемъ о немъ и всякою оцѣнкой, на степень *верховнаго закона* для міра, и составляетъ самую сущность взглядовъ Ницше на нравственность. Въ этомъ отрицаніи или игнорированіи принципа формальной закономѣрности—корень рѣшительнаго непониманія Ницше столь ненавидимаго имъ христіанства и лучшихъ нравственныхъ ученій, въ родѣ Кантова. Для послѣднихъ *всякая нравственная личность, какъ такая* (то-есть носительница нравственнаго закона) *есть самоцѣль* и никогда не можетъ и не должна быть только *средствомъ* для другой цѣли или другого лица. Но въ этомъ возведеніи своего «*я хочу такъ*» въ верховный законъ всего міра и всей исторіи—и мотивъ ожесточенной борьбы Ницше противъ морали «общественности» (общаго блага) и «альтруизма». Его критика этихъ ученій безпощадна и неопровержима именно въ той части ея, гдѣ онъ возстаетъ противъ низведенія ими личности на простое служебное орудіе, средство для общества, для массы (что противно и христіанст-

ву, и серьезной нравственной философіи, какъ у Канта). Но она становится отрицаніемъ *всякой* логики и нравственности тамъ, гдѣ, ставя *я хочу* верховнымъ закономъ и для міра, и для общества, она обращаетъ и міръ и людей (что опять противно и христіанству и всякой нравственной философіи) въ служебныя орудія, безразличныя средства для полноты и торжества этого *я хочу*. Въ этомъ же поклоненіи своему личному произволу, какъ верховному закону бытія, и ядро того обнаружившагося позднѣ помѣшательства, которымъ кончилъ несчастный Ницше, вообразивъ себя подъ конецъ жизни Богомъ и творцомъ міра...

Трудно указать болѣе блестящую, злую и неумолимую критику той современной морали, которая называется общественною, альтруистическою, эволюціонистскою, моралью приспособленія, утилитарною,—чѣмъ критика Ницше. Но доводы ея дѣйствительно неотразимы, стрѣлы ея дѣйствительно смертельно ядовиты *только* для этой морали, которая своего основанія ищетъ не въ безусловныхъ требованіяхъ, коренящихся въ самой нашей духовной организаціи, но въ разныхъ полезностяхъ: въ общемъ благѣ или общественномъ благѣ, въ спокойствіи порядка, прелестяхъ мирнаго общежитія и т. п. Съ *этою* моралью нашего времени,—условной, относительной, не признающею ни свободной воли, ни Бога, ничего кромѣ естественныхъ стремленій особи ко всяческому благополучію,—ничего общаго не имѣетъ мораль христіанская и безусловная мораль Канта. Эти послѣднія основаніе свое видятъ не въ общественномъ благѣ, не въ благополучіи мирнаго и безпечальнаго сожитія людей, для котораго отдѣльный чело-вѣкъ былъ-бы лишь служебнымъ орудіемъ, средствомъ. Для нихъ, напротивъ, нравственная личность есть *самоцѣль* \*) и никогда не можетъ быть средствомъ. Для нихъ основаніе нравственности—не въ случайныхъ внѣшнихъ условіяхъ среды или общества, а въ безусловныхъ требованіяхъ самого духа; оправданіе и высшая необходимая санкція послѣднихъ—въ высшей законодательной волѣ (вѣдь только воля можетъ *обязывать*, связывать волю!) со-<sup>1</sup>вершеннаго Существа \*\*).

\*) Именно согласно принципу формальной законѣрности (ср. вторую формулу категорическаго императива у Канта).

\*\*) Безъ этого послѣдняго завершения и обоснованія морали, автономная мораль (внутренній законъ духа) остается и формальною, какъ у Канта, и лишенною дѣйствительною внутренней обязательности для воли. *Одного знанія*

Это различіе между безусловною христіанскою моралью и новою утилитарною моралью нашего времени необходимо помнѣть, слѣдя за критикою Ницше, который самъ постоянно ихъ смѣшиваетъ, приписывая и христіанской, безусловной морали чисто утилитарныя, внѣшнія основанія и мотивы. Происходитъ у Ницше такое смѣшеніе потому, что, признавъ вообще, что основаніе нравственности лежитъ внѣ ея области, въ цѣляхъ (утилитарное), онъ и не задается даже мыслью о возможности ея *внутренняго* основанія въ самой организаціи духа. Поэтому онъ и не замѣчаетъ, что христіанская, безусловная мораль (гдѣ личность самоцѣль) отличается отъ условной, утилитарной (гдѣ личность—средство) именно внутреннимъ, безусловнымъ своимъ обоснованіемъ,—и всякую мораль вообще считаетъ утилитарною, опредѣленною не *началами*, но *цѣлями*. Но признать внутреннее, безусловное основаніе морали, внутренній законъ духа, Ницше и не могъ, ибо тогда ему пришлось бы отказаться отъ верховенства своего ничѣмъ не связаннаго внѣзаконнаго *я хочу*. Христіанство и его мораль для него тѣмъ ненавистнѣе, что они именно гораздо рѣшительнѣе, принципиальнѣе отрицаютъ это верховенство *я хочу*, полагая ему внутренній законъ, чѣмъ самый послѣдовательный утилитаризмъ, всегда условный, относительный и лишь отвлѣ ограничивающій произволь особи.

Много очень цѣнныхъ и вѣрныхъ замѣчаній представляетъ у Ницше критика Шопенгауэрова ученія о чувствѣ *состраданія*, какъ основаніи нравственной дѣятельности. Ницше очень остроумно доказываетъ, что это чувство не открыто Шопенгауэромъ, но частію выдуманно имъ съ присочиненіемъ разныхъ совершенно фантастическихъ достоинствъ его, частію же, тамъ гдѣ Шопенгауэръ опирается на дѣйствительные факты душевной жизни, искажено его слишкомъ грубымъ психологическимъ анализомъ. Какъ *основаніе* нравственности, оно вовсе не годится. Состраданіе, замѣчаетъ Ницше, есть разслабляющій и потому вредный

---

о законѣ еще недостаточно для того, чтобы воля ео ipso ему *добровольно* подчинялась. Я знаю много тѣхъ или другихъ законовъ природы, но подчиняюсь имъ только *по необходимости*, тамъ, гдѣ это неизбѣжно; но всюду, гдѣ только возможно, я обхожу эти законы, подчиняю ихъ себѣ, заставляю служить моимъ цѣлямъ, *моей воли*. Обязательности для воли во всѣхъ этихъ законахъ нѣтъ; обязывать же волю можетъ лишь законъ, отъ воли же исходящій, ею положенный.

аффектъ \*). Состраданіе становится преобладающимъ чувствомъ лишь въ средѣ съ пониженною жизнеспособностью, съ уменьшенною стойкостью и энергіей воли, усталой отъ жизни, или согнувшейся подъ ея тяжестью и вырождающейся. Это—среда боязливая, страдающая *impressionisme moral*, только и помышляющая о томъ, какъ бы избѣжать опасности и страданія. Мораль состраданія—мораль вырождающихся поколѣній, мораль упадающихъ и дряхлѣющихъ цивилизацій съ ихъ постояннымъ симптомомъ—пессимизмомъ.

Еще менѣе пригодно служить основаніемъ нравственности начало общаго блага, оцѣнка поступковъ по ихъ полезности или вредности для цѣлага. Что здѣсь полезно, что вредно?—То, что было полезно вчера, когда обществу угрожала опасность извнѣ (отвага, жестокость, властные инстинкты, хитрость), становится вреднымъ сегодня, когда внѣшняя опасность уже перестала грозить. Двигаются человѣчество и общество впередъ не смиренными, добрыми людьми, разрабатывающими готовыя мысли и блага, «земледѣльцами духа», но тѣми, кто, созидавая новое, должны разрушать старое и, слѣдовательно, причинять массамъ много страданій, борьбы и слезъ. «Самые сильные и злые люди—говоритъ онъ,—до сихъ поръ всегда двигали человѣчество впередъ».

Хвала добродѣтели, актъ самопожертвованія, самообузданія личности, общество хвалитъ въ нихъ поэтому не ихъ непосредственную полезность или разумность. Хвалится собственно та *глупость* добродѣтели, въ силу которой человѣкъ отрывается отъ своей индивидуальности, обуздываетъ свою силу, свою страсть, давая превратить себя въ послушное и безопасное служебное орудіе цѣлага. Общество радуется, чувствуя, что со стороны добродѣтельнаго, безличнаго ему, не грозитъ уже никакая опасность,—а опасности, которая всегда на-лицо, пока существуетъ сильная личность, оно всего болѣе боится. Хвалится собственно безличность, сходность, равенство, посредственность, ничтожество. Люди стремятся,—сознаютъ ли они это, или нѣтъ,—къ коренному преобразованію, ослабленію и обезличенію, устраненію индивидуума. Признакъ *общественныхъ* чувствъ и поступковъ заключается въ ихъ обезличивающемъ вліяніи, въ ихъ тенденціи уравнивать всякую личность съ *среднимъ уровнемъ* общественной массы, въ

\*) Ср. мое «Чувство, какъ нравственное начало», гл. III-я.

сглаживаніи тѣхъ индивидуальныхъ различій, которыя сдѣлали бы сильную личность слишкомъ опасною для ея сосѣдей и для общества. Общество боится индивидуальности, опасности отъ нея. Поэтому оно и одобряетъ безличную посредственность и стремится къ равенству смиренныхъ и послушныхъ посредственностей. Современная общественная мораль, говоритъ Ницше, есть мораль стадныхъ животныхъ, это—*дрессура*.

Если съ точки зрѣнія современныхъ общественныхъ ученій морали, видящихъ въ лицѣ лишь служебное орудіе цѣлаго, подчиненіе закону (общаго блага) есть дѣйствительно обезличеніе и требуется уравненіе, обезличеніе, опошленіе личностей,—то правъ ли Ницше, сводя *всякое* подчиненіе личности общему закону вообще на обезличеніе, опошленіе?—Очевидно, нѣтъ. Или, подчиняя теченіе своихъ мыслей законамъ логики, философъ обезличивается, опошляется? Или, подчиняясь законамъ гармоніи, композиторъ становится безличною посредственностью? Или только *нарушая* и отрицая законы логики и гармоніи, могу я быть и глубокимъ философомъ, и великимъ музыкантомъ?

Въ томъ то и дѣло, что подчиненіе личной воли закону совпадаетъ съ обезличеніемъ только во внѣшнихъ, часто утилитарныхъ отношеніяхъ людей, *идѣ личность перестаетъ быть самоцѣлю* и является для другого лишь контрагентомъ, средствомъ,—но не въ области неутилитарной, духовной, жизни и дѣятельности. Не замѣчая послѣдней, съ ея неутилитарными, безусловными законами, Ницше и возстаетъ противъ *всякаго* закона вообще, какъ требующаго будто-бы обезличенія. Обезличеніе, обезцвѣченіе и измельчаніе жизни, вырожденіе человѣка видитъ онъ не только въ подчиненіи личности, какъ служебнаго орудія, *внѣшнимъ* ей утилитарнымъ цѣлямъ общественнаго блага, но и въ ея подчиненіи *своему* собственному, *внутреннему* закону мысли, чувства и воли. Онъ и послѣдній отрицаетъ. Онъ ненавидитъ не одну мораль, но и логику и систему.

Замѣчательною силой страсти и убѣжденія проникнуты тѣ афоризмы Ницше, въ которыхъ онъ раскрываетъ дѣйствительно ужасающій смыслъ того всеобщаго обезличенія, которое составляетъ существеннѣйшее требованіе современной морали «общественнаго блага», «приспособленія», «альтруизма» и «утилитаризма»,—морали, какъ дрессуры человѣка. Это—самыя блестящія и неотразимо убѣдительныя страницы его, подкапывающія въ корнѣ всю

эту утилитарную, условную, чисто внѣшнюю и насилующую духъ мораль, самое яркое выраженіе которой—въ социализмъ. Эта мораль, говоритъ Ницше сдѣлала изъ человѣка прирученное домашнее животное. Но она согнула и разслабила его волю, вытравила изъ него всѣ сильныя и властныя инстинкты, связала и усмирила всѣ бьющіяся въ немъ страсти: она истребила въ немъ все пышное и роскошное и сдѣлала его проще и дешевле. Она сдѣлала *посредственность* идеаломъ и типомъ человѣка. Въ этомъ—самая величайшая, самая грозная наша опасность, и источникъ утомленія отъ самаго вида испошлившагося человѣка, *taedium vitae* и нигилизма. Общее вырожденіе человѣка, его измельчаніе до совершеннаго стаднаго животнаго, его превращеніе въ животнаго-карлика съ одинаковыми правами и притязаніями—вотъ ужасающая опасность, грозящая человѣку отъ его морали общественнаго блага, альтруизма и утилитаризма! Цѣпи, налагаемыя этою моралью на человѣческую духъ,—глубоко-растлѣвающія, разрушающія его жизненную силу цѣпи. Долой же эти цѣпи!—въ этомъ—первая, насущнѣйшая задача.

Но кто же всего больше сдѣлалъ въ исторіи для освобожденія человѣчества *именно отъ этихъ* обезличивающихъ цѣпей единогодержавнаго «общественнаго блага», морали утилитаризма и приспособленія?—Конечно, христіанство,—именно то самое христіанство, которое Ницше такъ страстно и болѣзненно ненавидитъ. Именно отъ этихъ цѣпей, сковывавшихъ безъ выхода духъ человѣка въ языческомъ мірѣ съ его моралью, вытекавшею изъ *внѣшнихъ* духу основаній и цѣлей жизни,—и эмансипировало чело-  
вѣчество христіанство, указавъ духу на его собственный, *внутренній*, безусловный законъ и призваніе. Ницше этого не видитъ и не хочетъ видѣть. Онъ не признаетъ закона внутренняго, имѣющаго основаніе не въ томъ, что внѣшне и условно, каковы цѣли жизни; поэтому онъ и отрицаетъ законъ вообще, какъ всегда внѣшній, обезличивающій. Понятіе христіанской безусловной морали о личности, какъ о самоцѣли, никогда не обращаемой въ *средство* для какихъ бы то ни было цѣлей, ему совершенно чуждо и какъ бы даже неизвѣстно. Для него существуетъ только альтернатива: или сильная личность, какъ орудіе и средство для общественнаго блага, блага безличныхъ, бессмысленныхъ и ничтожныхъ массъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ—вырожденіе, униженіе человѣка до стаднаго животнаго,—или общество, массы, какъ слу-

жебное средство, пьедесталь для широчайшаго и прекраснѣйшаго расцвѣта сильной, ничѣмъ ни извнѣ, ни изнутри не связанной, гениальной личности.

Ницше конечно признаетъ только второе. Въ высшихъ людяхъ онъ видитъ весь смыслъ и все оправданіе жизни. Они имѣютъ въ тысячу разъ болѣе правъ на существованіе, чѣмъ ничтожная, смиренная посредственность массъ. Смыслъ и цѣнность общественной массы заключаются не въ ней самой. Общество существуетъ не ради общества, но лишь въ качествѣ фундамента, подмостковъ, на которыхъ могъ бы подняться болѣе изысканный родъ существъ, къ своей высшей задачѣ, къ высшему существованію. Оно—лишь подмостки для «сверхъ-человѣка». Ради полноты развитія этого сверхъ-человѣка, этой гениальной, могучей и прекрасной личности, масса обрекается на неполное существованіе, на участь рабовъ и орудій, относительно которыхъ, какъ не имѣющихъ собственной внутренней цѣнности,—ради высокой цѣли,—все дозволено, до неумолимой жестокости. *Werdet hart!*— послѣдній завѣтъ Ницше. Безумною расточительностью было бы дѣлать здороваго орудіемъ больного, или генія—орудіемъ массы. Поэтому, заключаетъ Ницше, нужно, наоборотъ, массу сдѣлать орудіемъ генія. Послѣднему все дозволено; для него нѣтъ ни вины, ни грѣха, ни угрызений совѣсти; онъ долженъ быть и неумолимъ, и свободенъ отъ всякихъ цѣпей, предразсудковъ метафизическихъ, религиозныхъ и нравственныхъ; нарушеніе нравственности нисколько для него не постыдно, ибо все—и самая нравственность—*для него!*

Понятіе о нравственной личности, какъ самоцѣли, о нравственномъ законѣ, какъ не отвнѣ и ради внѣшнихъ отношеній наложенномъ на духъ, а его собственномъ, внутреннемъ законѣ, остается съ начала до конца чуждымъ и неизвѣстнымъ Ницше. Признавъ произвольно, что основаніе закона вообще есть только внѣшнее (цѣли жизни), и безспорно доказавъ затѣмъ, что нравственность, опирающаяся только на *внѣшнія*, условныя основанія (утилитаризмъ, альтруизмъ, приспособленіе), совершенно несостоятельна, онъ изъ этихъ посылокъ, изъ которыхъ первая безусловно *ложна*, а вторая *вѣрна*, и выводитъ свое нелѣпое логически заключеніе: *законъ вообще не должно быть!* Законъ одинъ: мой произволь!

Не въ этомъ чудовищномъ и, какъ видно, логически нелѣпомъ



выводѣ — поучительность блестящихъ афоризмовъ Ницше. Она вся—въ его критикѣ той морали, которая не знаетъ иныхъ основаній нравственнаго закона, кромѣ внѣшнихъ, условныхъ, утилитарныхъ. Но такова не только разрушаемая Ницше мораль общественнаго блага, состраданія, альтруизма, приспособленія и т. п., но и *собственная* мораль Ницше. И она приходитъ къ послѣдовательному отрицанію закона *только* потому, что она сама не знаетъ иныхъ основаній его, кромѣ внѣшнихъ. Чудовищные нравственные взгляды Ницше поучительны именно какъ убѣдительноѣйшее косвенное доказательство того, что основаніе нравственности—не внѣшнее (въ цѣляхъ), но внутреннее (въ законахъ духа),—не условное и утилитарное, но безусловное и безкорыстное.

Только эта поучительность и искупаетъ отчасти тяжесть и неблагодарность труда—разбирать такое колоссальное и часто-возмутительное заблужденіе, такую болѣзнь духа, какими представляются взгляды на нравственность Фр. Ницше. Тяжелѣе и неблагодарнѣе могъ быть только принятый на себя г. Преображенскимъ съ истиннымъ самопожертвованіемъ трудъ *простого изложенія* этихъ взглядовъ для публики. Если это изложеніе не было «преждевременнымъ» въ глазахъ его трудолюбиваго автора, то едва ли можетъ считаться имъ преждевременною и эта критика изложеннаго имъ «разсуждающаго безумія нашего декадентства».

П. Е. Астафьевъ.

# КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

---

## I. Обзоръ журналовъ.

*Mind*, a quarterly review of psychology and philosophy. New series. № 2, апрѣль 1892.

A. Bain.—Удовольствіе и страданіе. Основной законъ, управляющій явленіями удовольствія и страданія, есть законъ относительности. Обзоръ разнообразныхъ видовъ удовольствія и страданія приводитъ къ слѣдующимъ выводамъ:

Во-первыхъ, очевидно, что крайнее возбужденіе нервной системы, измѣряемое разрушеніемъ и разстройствомъ дѣятельности ткани, обыкновенно сопровождается страданіемъ. Однако, это общее положеніе требуетъ значительныхъ ограниченій: съ одной стороны, значительныя разстройства и разрушенія даже самого нервнаго вещества часто не сопровождаются страданіемъ; съ другой стороны, существуютъ острые страданія, сопровождаемые такими ничтожными разстройствами, которыя не имѣютъ никакого вліянія на общее благосостояніе.

Во-вторыхъ, существуютъ многочисленныя совпаденія между удовольствіемъ, съ одной стороны, и, съ другой стороны, между питаніемъ и жизненностью системы, обусловленными притокомъ питательныхъ веществъ и восстановленіемъ разрушенныхъ тканей; такая же связь существуетъ между страданіемъ и разстройствомъ питанія.

Въ-третьихъ, упражненіе всѣхъ нашихъ способностей сопровождается удовольствіемъ, при чемъ страданіе усталости указываетъ на начинающееся истощеніе тканей.

Въ-четвертыхъ, удовольствіе, соединенное съ отдыхомъ и прекращеніемъ страданія, имѣетъ разнообразный характеръ.

Въ-пятыхъ, подобно тому, какъ существуютъ острия страданія, не вліяющія на общее благосостояніе системы, существуютъ и острия удовольствія, начинающіяся и кончающіяся въ самомъ мозгу и не вліяющія на органическія отправления, которыя за-вѣдуютъ поддержаніемъ жизни.

Таковы условія элементарныхъ чувствованій, но большая часть нашей эмоціональной жизни состоитъ не изъ этихъ чувствованій, а изъ чувствованій болѣе сложныхъ, возникающихъ изъ комбинаціи элементарныхъ чувствованій. Эмоціональный тонъ этихъ сложныхъ чувствованій опредѣляется способомъ сочетанія чувствованій элементарныхъ: гармоничное сочетание сопровождается удовольствіемъ, дисгармоничное—страданіемъ.

Къ изученію нашихъ дѣйствительныхъ чувствованій слѣдуетъ присоединить изученіе воспоминанія о нихъ, идеи ихъ. Гармонія и столкновеніе играютъ весьма важную роль при воспоминаніи о чувствованіяхъ.

Послѣднія страницы статьи посвящены критикѣ статей Маршалля, о которыхъ мы дали отчетъ въ №№ 10 и 12 «Вопр. Филос.».

Brandford Titchener.—Лейпцигская школа экспериментальной психологіи. Авторъ дѣлаетъ обзоръ работъ, выполненныхъ въ лабораторіи Вундта, и излагаетъ статьи, помѣщенные въ «Philosophische Studien».

Въ томъ же № помѣщены еще: *W. E. Johnson*—Логическое исчисленіе, и *E. Mc. Taggart*—Измѣненіе метода въ діалектикѣ Гегеля.

П. Моніевскій.

**Bevue Philosophique.** 1892 г. №№ 5—8.

Мурэ: Смыслъ неравенства (№ 5).

Это—продолженіе статьи, озаглавленной «Математическое равенство». Задача автора—показать, что «понятія количества, массы и т. п., не понятія а ріогі, составленныя всецѣло въ разумѣ, но, напротивъ, представляютъ собою сложныя построенія; это—краткія и удобныя формулы двѣнадцати или пятнадцати основныхъ законовъ науки». «Въ основѣ сложныхъ понятій величины и количества лежитъ первичное понятіе порядка, и

математика есть собственно глава изъ науки о порядкѣ». Равенство и неравенство сводятся къ симметричности и несимметричности. Часто аксіомы математики считаются необходимыми, интуитивными началами; но стоитъ взять фактъ одного порядка съ фактами, признаваемыми интуитивными, но немного болѣе сложный, и сейчасъ придется прибѣгнуть къ разсужденію, къ работѣ ума. «Интуиція отличается отъ разсужденія только простотой и частымъ повтореніемъ».

Ф. Поланъ. Отвѣтственность (№ 4 и 5).

Часто принимаемая основой отвѣтственности свобода выбора (*libre arbitre*) заключаетъ въ себѣ недоразумѣніе: предполагается, что человѣкъ «естественно, свободно выбираетъ наиболѣе разумное», т.-е. человѣкъ обусловленъ своимъ собственнымъ разумомъ, самимъ собой, совокупностью своихъ отношеній къ обществу и къ внѣшнему міру; такимъ образомъ это детерминизмъ особаго рода. Отвѣтственность состоитъ лишь въ томъ, что человѣкъ испытываетъ логическія послѣдствія своихъ поступковъ; это лишь одна изъ сторонъ его существованія: всякій отвѣтственъ въ томъ, что онъ собою представляетъ, и въ той степени, въ какой онъ участвуетъ въ своихъ поступкахъ. Но для отвѣтственности необходима точная координація личности, поступка и послѣдствій поступка,—координація, лежащая, какъ цѣль, въ духѣ человѣка. Отвѣтственность требуетъ непремѣнно свободы отъ всякаго внѣшняго и внутренняго принужденія и основана на внутренней обусловленности поступковъ человѣка другими психическими его актами. «Личность, свобода, сознание цѣли, систематизація, отвѣтственность—все это проявленія единства элементовъ личности». Поэтому въ патологическихъ случаяхъ послѣдовательной смѣны двухъ личностей мы въ нашемъ приговорѣ должны совершенно обособить ихъ, если эти личности не сходны. Вотъ какъ авторъ резюмируетъ свои взгляды: «отвѣтственность личности пропорціональна систематизаціи элементовъ этой личности, поступка и намѣренія, а также степени систематизаціи наличныхъ элементовъ и тѣхъ, которые присоединяются позднѣе, благодаря самому поступку: впечатлѣній, воспріятій, волненій, которыми отразился въ личности ея поступокъ и которыми она оцѣнила его послѣдствія». «Для преступника, какъ и для моральнаго генія, отвѣтственность тѣмъ болѣе, чѣмъ ихъ стремленія сильнѣе, богаче и гармоничнѣе. Отсутствіе колебанія

и обдумыванія, раскаянія и угрызений совѣсти, какъ знакъ единства ума, и отсутствіе стремленій, противоположныхъ господствующему, увеличиваютъ въ обоихъ случаяхъ отвѣтственность». «Отвѣтственность общественная и личная въ поступкахъ лица пропорціональны степени систематизаціи общества и индивидуума и степени согласія поступковъ индивидуума съ общимъ его психическимъ строемъ, а также съ цѣлымъ строемъ общественныхъ системъ; при чемъ никогда не уничтожается вполнѣ ни личная, ни общественная отвѣтственность. Вообще, отвѣтственность личная и общественная бывають обратно пропорціональны; но если и индивидуумъ, и общество одинаково хорошо систематизированы, такъ что поступки индивидуума состоятъ по цѣлямъ въ согласіи съ поступками общества, отвѣтственность одинаково велика для обоихъ».

Лаландъ. Нѣкоторые взгляды барона Гольбаха (№ 6).

Авторъ указываетъ на близкое сходство многихъ мыслей въ «Système de la Nature» Гольбаха съ идеями современной эволюціонной философіи. Одинаковое понятіе о «природѣ, какъ реальномъ существованіи, независимомъ отъ нашего ума и обладающемъ въ самомъ себѣ системой законовъ», одна и та же теорія познанія, видящая въ разумѣ продуктъ длиннаго ряда опытовъ, вѣрно представляющихъ объективный порядокъ міра; переходъ въ объясненіи отъ низшаго къ высшему, отъ физическаго къ нравственному; система эмпирической и эволюціонной морали, заключающая въ себѣ очень сходныя понятія о благѣ, нравственномъ инстинктѣ, одинъ и тотъ же оптимизмъ, вѣра въ неизбежность прогресса и т. д., наконецъ, весь духъ, методъ и точки зрѣнія общи обѣмъ системамъ. Правда, самый капитальный пунктъ—всеобщая эволюціонная теорія—составляетъ пріобрѣтеніе уже нашего вѣка, но и у Гольбаха есть очень вѣрныя и важныя мысли объ эволюціи; это позволяетъ поставить его въ число ближайшихъ предтечъ эволюціонизма, и можно сказать, что эволюціонная теорія Спенсера есть скорѣе улучшение прежнихъ доказательствъ, вытекшее изъ современнаго разцвѣта опытныхъ наукъ, чѣмъ перемѣна сущности дѣла.

Сорель. О философіи Прудона. (№ 6 и 7).

Указавъ на то, что сочиненія Прудона вообще мало читались и еще меньше изучались, авторъ пытается выяснитъ теорію

справедливости и противорѣчій, созданную Пруденомъ, показать, какъ онъ экономическія проблемы сводилъ къ вопросамъ психологіи.

Дюнанъ. Проблема жизни (№№ 1, 2 и 5).

Въ большой статьѣ (метафизической по содержанію, словесно-аналитической по методу и изложенію) подъ такимъ заглавіемъ авторъ трактуетъ многіе вопросы метафизики. Вотъ его методъ: «Мы смотримъ на единство, какъ на первое и основное данное, подчиняя ему множественность, между тѣмъ какъ другіе выходятъ изъ множественности и ей подчиняютъ единство, выводя послѣднее изъ первой. Множественность во времени есть точка зрѣнія послѣдовательности событій, точка зрѣнія *историческая*. Въ смыслѣ пространства это—однородность, полное сходство всѣхъ частей пространства между собою; это точка зрѣнія *научная*, такъ какъ предметъ науки—опредѣленіе условій существованія явленія въ какой-либо части пространства и времени. Съ точки же зрѣнія пространства и времени вмѣстѣ это—*эмпиризмъ*. Это вполнѣ законная точка зрѣнія въ смыслѣ множественности, но ея не надо переносить въ метафизику. Единство—вотъ метафизическая точка зрѣнія. Если кто-нибудь намъ скажетъ, напримѣръ, что моменты продолженія послѣдовательны, мы съ нимъ согласимся и скажемъ: вы историкъ и имѣете право говорить такъ; но мы попросимъ и намъ, трактующимъ метафизическіе вопросы, дать право сказать, что они не послѣдовательны. На самомъ дѣлѣ всѣ правы, и каждый только тогда рискуетъ быть неправымъ, когда будетъ говорить не съ своей точки зрѣнія, но со всѣхъ—и при томъ абсолютно». Руководясь такимъ методомъ и принципами, авторъ пытается опровергнуть понятія жизни, данныя матеріализмомъ и витализмомъ, и доказываетъ, что «живое существо не сложно; это нѣчто единое. Единое не абсолютное, какъ чистый духъ, не внѣшнее и искусственное, какъ единство кучи камней; не единство, вытекающее ихъ координаціи между собой элементовъ и сочетанія ихъ движеній для осуществленія опредѣленной цѣли, каково единство арміи или кампаніи, собравшейся на желѣзной дорогѣ. Это—единство первоначальное и дѣйствительно существенное, безъ antecedентовъ и причинъ, основной законъ котораго—обнаруживаться въ безконечности во времени и пространствахъ подъ формой живого и организованнаго тѣла, обнимая въ своихъ предѣлахъ всю вселенную».

Комбарье. Музыка по Герберту Спенсеру (№ 7).

Изложивъ теорію музыки, данную Спенсеромъ, авторъ доказываетъ, что происхожденіе музыки изъ выраженія эмоцій не составляетъ всей истины. Спенсеръ упустилъ изъ виду музыку описательную, не выражающую эмоцій, но воспроизводящую звуки, встрѣчаемые въ природѣ, воспроизводящую, конечно, не буквально, не фотографически, но вкладывая «музыкальную мысль». «Музыкальная мысль» не выразима словами; это—психическій элементъ, какъ любое изъ простыхъ ощущеній. Поэтому «всякая музыкальная мысль есть *въ то же время* подражаніе внѣшнему міру или, по крайней мѣрѣ, выраженіе чувства; и обратно—всякое подражаніе внѣшнему міру и всякое выраженіе чувства есть *въ то же время* музыкальная мысль». Нельзя совсѣмъ сводить музыку на подражаніе; во всякомъ музыкальномъ произведеніи соединены «ощущенія и дѣйствія разума», «музыкальный матеріалъ и мысль», проникающіе другъ друга. Спенсеръ въ своемъ стремленіи къ упрощенію не замѣтилъ этой двойственности и смѣшалъ историческое происхожденіе музыки съ причинами, ее производящими.

Фонсегривъ. Непознаваемое въ современной философіи (№ 7).

По мнѣнію автора, мы можемъ познавать метафизическіе объекты, хотя только отчасти, самой же *сущности* ихъ мы никогда не узнаемъ. Такъ, мы знаемъ, что существуютъ душа, внѣшній міръ и Богъ, при чемъ Бога мы познаемъ скорѣе отрицательными опредѣленіями, чѣмъ положительнымъ воспріятіемъ его свойствъ. Такимъ образомъ для непознаваемаго «остается широкое поле». Позитивисты и критичисты также признаютъ непознаваемое, но у первыхъ оно—физическая тайна, у Канта—метафизическая и моральная. Кантъ, по мнѣнію автора, опровергъ эмпиризмъ, а черезъ него и позитивизмъ; Канта же опровергаетъ самъ авторъ въ этой статьѣ.

Навиль. Органическая красота (№ 8).

Опровергая мнѣніе тѣхъ, кто полагаетъ красоту произведеній искусства исключительно въ экспрессіи, въ выраженіи состояній и дѣятельностей духа, Навиль указываетъ на особый видъ красоты, на который обыкновенно обращаютъ мало вниманія; это—красота *органическая*, выражающая здоровое, бодрое состояніе тѣла. Такимъ образомъ онъ считаетъ три вида красоты: красоту ощущеній, красоту органическую и красоту экспрессивную. Ука-

завъ на важное значеніе въ жизни созерцанія бодрости, здоровья и обильной жизнедѣятельности, Навиль замѣчаетъ, что въ средне-вѣковомъ искусствѣ почти исключительно преобладала красота экспрессіи немногихъ эмоцій. Греки иногда слишкомъ выдвигали красоту, передаваемую внѣшними ощущеніями. Оттого случилось, что ихъ статуи не согласовались съ требованіями морали; но этого не можетъ быть для органической красоты. Идеальное искусство должно уравнивать всѣ три вида красоты.

Розенбахъ. Критическій этюдъ о современномъ мистицизмѣ (№ 8).

Эта статья вышла по русски отдѣльною брошюрой.

В. Ивановскій.

**International Journal of Ethics.** Т. II. №№ 2—4, 1892.

С. Алексѣндеръ. Естественный подборъ въ области этики.

Въ области естествознанія дарвинизмъ является безспорно господствующею теоріей. Если здѣсь и происходитъ борьба, то между самими побѣдителями: между учеными, придерживающимися теоріи въ томъ видѣ, въ какомъ оставилъ ее основатель, и учеными, желающими быть большими дарвинистами, чѣмъ самъ Дарвинъ, признающими естественный подборъ *единственною* причиною измѣненія видовъ и отвергающими всякое значеніе за унаслѣдованіемъ приобрѣтенныхъ привычекъ и вліяніемъ употребленія или неупотребленія органовъ. Иначе дѣло обстоитъ въ области этики и социологіи. Всякая попытка распространить на эти сферы дѣйствіе принципа, оказавшаго громадныя услуги въ дѣлѣ уясненія біологическихъ явленій, встрѣчаетъ упорную оппозицію. Оппозиція эта объясняется съ одной стороны нежеланіемъ ставить на одну линію нравственные вопросы съ явленіями жизни растений и животныхъ, такъ какъ это представляется посягательствомъ на внутреннюю цѣнность и святость нравственныхъ идей. Съ другой стороны, съ ученіемъ объ естественномъ подборѣ связывается представленіе о жестокой и безсердечной теоріи, сводящей всю человѣческую жизнь на рядъ кровожадныхъ столкновеній. Первому опасенію легко противопоставить то возраженіе, что честная и ясная мысль ни въ какомъ случаѣ не можетъ лишиться святости и внутренней цѣны то, что обладаетъ этими качествами. Что же касается до второго убѣжденія, то



не трудно доказать, что оно основано на недоразумѣніи: естественный подборъ, несомнѣнно дѣйствуя и въ нравственной сферѣ, проявляется здѣсь въ формѣ, нисколько не оскорбляющей наши чувства справедливости и гуманности.

Если схематизировать любое изъ выдающихся нравственныхъ движеній, то въ немъ можно отмѣтить слѣдующія общія черты: возникновеніе новыхъ чувствованій, ихъ осмѣяніе, страданіе реформатора, распространеніе его ученія, бывшего вначалѣ достояніемъ немногихъ учениковъ, на широкіе круги общества, побѣда этого ученія и установка болѣе высокаго уровня нравственнаго поведенія. Для непредубѣжденнаго ума ясно, что мы имѣемъ здѣсь дѣло съ процессомъ естественнаго подбора въ человѣческомъ обществѣ. Реформаторъ представляетъ новую *разновидность*, или—вѣрнѣе—олицетворяемый имъ новый типъ нравственности представляетъ разновидность общепризнаннаго типа нравственности. Онъ видоизмѣняетъ существующую нравственность, распространяя на иноплеменниковъ то чувство симпатіи, которое стало уже общепризнаннымъ правомъ для единоплеменниковъ, признавая за женщинами тѣ же права на интеллектуальную, экономическую, политическую дѣятельность, какія давно признаны за мужчинами и т. д. Какимъ образомъ возникаетъ реформаторъ, это выяснитъ столь же трудно, какъ трудно указать причины, которыя вызываютъ появленіе новой разновидности среди растений,—трудно благодаря тому, что недостаточно изучены antecedentes и условія явленія. Но разъ явился этотъ новый типъ нравственности, начинается борьба между нимъ и существующими типами. Борьба эта совершается такимъ путемъ, что люди уступаютъ подъ давленіемъ новыхъ идей, отказываются отъ прежнихъ принциповъ поведенія и становятся сторонниками новыхъ идеаловъ. Въ этой *борьбѣ за существованіе*—путемъ убѣжденія и воспитанія—погибаютъ старые идеалы, покидаемые своими сторонниками. Какъ скоро будетъ достигнута побѣда, это зависитъ отъ степени жизненности старыхъ идей. Въ животномъ мірѣ разновидности, представителями которой являются одна или двѣ особи, имѣютъ мало шансовъ побѣдить. Въ человѣческомъ обществѣ реформаторъ, стоя нѣсколько выше своихъ современниковъ, выступаетъ съ идеаломъ, для котораго почва уже подготовлена. Старый идеалъ оказывается неприспособленнымъ къ видоизмѣнившимся условіямъ существованія. Чувствуется смутная потребность нова-

го, и это чувство временами бываетъ на столько сильно, что реформатору остается только придать форму тому, чѣмъ полонъ окружающій его воздухъ. Въ эти періоды много плановъ реформы выплываетъ одновременно и борьбу приходится вести не только съ отжившими идеалами, но и съ соперничающими планами реформы. Истиннымъ реформаторомъ является тотъ, чей идеаль соотвѣтствуетъ глухо сознаваемой всѣми необходимости, чей планъ *болѣе приспособленъ* къ видоизмѣнившимся условіямъ существованія. Такимъ образомъ путемъ *накопленія ничтожныхъ уклоненій* въ области поведенія и чувствованій создается новыи видъ нравственности. Онъ получаетъ окончательную санкцію, когда соотвѣтствующій ему образъ дѣйствій получаетъ признаніе хорошаго, противоположный—дурного.

Такимъ образомъ представленіе, будто естественный подборъ въ нравственной области означаетъ борьбу между индивидами или обществами, является недоразумѣніемъ. Борьба происходитъ здѣсь между идеалами, между тѣми или другими принципами нравственнаго поведенія, да иначе и быть не можетъ, такъ какъ нравственный идеаль—идеаль социальный, и борьба въ нравственной сферѣ можетъ имѣть свою цѣлью только приобщеніе индивида къ новому идеалу нравственности, а не уничтоженіе его. Если реформаторы и погибаютъ въ борьбѣ, то это—явленіе случайное, не стоящее въ необходимой связи съ самимъ процессомъ естественнаго подбора. Только въ исключительныхъ случаяхъ существованіе индивидуальной личности является до такой степени несомвѣстимымъ съ новымъ идеаломъ, что гибель ея представляется необходимою. Въ бѣгломъ очеркѣ авторъ указываетъ, какъ человѣчество все суживаетъ границы такой необходимости, переходя отъ гоненій иновѣрцевъ къ полной терпимости, устанавливая новыя отношенія къ преступникамъ, превращая междоусобную гражданскую войну въ мирную борьбу партій. Точно такъ же вслѣдствіе недоразумѣнія, отождествившаго *процессъ*, благодаря которому возникаетъ тотъ или другой общественный строй, *съ принципомъ, лежащимъ въ основѣ самого строя*, возникло представленіе, будто ученіе объ естественномъ подборѣ освящаетъ принципъ свободнаго соперничества въ экономической сферѣ. Въ дѣйствительности мы имѣемъ передъ собой борьбу между двумя общественными идеалами—индивидуалистическимъ и коллективистическимъ (подъ этимъ именемъ авторъ разумѣетъ раз-

личные ученія, родственныя социализму). Сторонникъ ученія объ естественномъ подборѣ можетъ только констатировать существованіе этой борьбы и утверждать, что побѣдитъ изъ этихъ идеаловъ тотъ, который наиболѣе приспособленъ къ условіямъ человѣческаго общежитія. Онъ можетъ идти даже дальше и утверждать, что въ этой борьбѣ за существованіе долженъ погибнуть идеаль индивидуалистическій, какъ идеаль противообщественный, губящій слабого и не приобщающій его къ общей культурной работѣ человѣчества.

Изъ прочихъ статей, помѣщенныхъ въ реферируемыхъ книжкахъ заслуживаютъ вниманія: интересный очеркъ Гегелевской этики *Макбрайда Стерретта* и статья *Фр.Чепмана Шарпа* «Анализъ идеи долга». Авторъ послѣдней статьи приходитъ къ выводу, что идея долга, какъ чего-то внѣшняго для субъекта, является понятіемъ противонаравственнымъ, что она получаетъ этическій смыслъ только тогда, когда должна отождествиться съ идеаломъ личности, но тогда опредѣляющимъ поведеніе личности моментомъ является притягательность идеала, а не идея долга.

Г. Паперна.

**Ethische Kultur**, Wochenschrift zur Verbreitung ethischer Bestrebungen. Im auftrage der Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur herausgegeben von Prof. Georg von Gizycki.

Съ января текушаго года, по порученію «Нѣмецкаго Общества для этической культуры», проф. Гижицкій издаетъ еженедѣльный журналъ. Цѣль общества содѣйствовать развитію этической культуры какъ среди своихъ членовъ, такъ и въ другихъ общественныхъ кругахъ. Этическая культура—это та общая связь, которая должна объединять всѣхъ людей независимо отъ различій въ условіяхъ ихъ жизни, въ ихъ религіозныхъ и политическихъ взглядахъ. Подъ этическою культурой общество понимаетъ такое состояніе, въ которомъ царятъ справедливость и правдивость, человѣчность и взаимное уваженіе.

Надо слишкомъ много вѣры въ человѣка, чтобы выставить конечною цѣлью своей дѣятельности подобнаго рода идеаль. Но, по мнѣнію руководителя новаго органа, изъ такого жизнерадостнаго оптимизма по отношенію къ законамъ міра и человѣ-

ческой природы никакъ еще не слѣдуетъ, что сторонники этической идеала—закрываютъ глаза на общественныя язвы и заботятся только о личномъ самоусовершенствованіи. Нѣтъ, задача новаго журнала не въ томъ, чтобы мирить умы съ существующими настроеніями. Напротивъ, ему придется не разъ проповѣдывать «похвалу недовольству» и смѣло называть зло его собственнымъ именемъ. Все дѣло въ томъ, что внушаетъ борьбу со зломъ—любовь ли къ человѣчеству, или ненависть къ нему. Отъ органа этической культуры должна быть далека всякая ненависть, и его проповѣдь должна вѣснить въ духѣ чистой любви и тишины.

Этическая культура—не дѣло партій, она стоитъ надъ ними въ качествѣ верховнаго судьи, она доступна всѣмъ политическимъ партіямъ, всѣмъ религіознымъ исповѣдникамъ. Вотъ почему новый журналъ обращается къ сторонникамъ всѣхъ партій и исповѣданій, ко всякому, кто дѣйствительно способенъ любить людей и безкорыстно стремиться къ истинѣ. Только такіе люди и жаждутъ тѣхъ переменъ въ общественной жизни, которыя властно диктуютъ общее благо всѣхъ людей.

Руководясь такими соображеніями, журналъ предполагаетъ давать въ ясной, общедоступной и привлекательной формѣ статьи по общимъ и частнымъ вопросамъ морали, этическія статьи по поводу полемическихъ и социальныхъ вопросовъ дня, біографическіе очерки о людяхъ высокой нравственности; картинки изъ жизни, новеллы, діалоги этического содержания; изреченія, житейскія правила, стихотворенія; отчеты о выдающихся въ этическомъ отношеніи произведеніяхъ литературы и искусства; мѣста изъ старыхъ и новыхъ книгъ этически назидательнаго характера; извѣстія о «Нѣмецкомъ обществѣ для этической культуры».

Какъ видно, программа рассчитана на очень широкій кругъ читателей. И дѣйствительно всѣ статьи и замѣтки, помѣщенные въ первой тетради, доступны читателю съ очень незначительнымъ образовательнымъ цензомъ. Говорить объ нихъ подробно нѣтъ надобности, такъ какъ цѣль всѣхъ ихъ одна и та же—подѣйствовать на чувство и волю читателя, направить ихъ къ интересамъ этической культуры. За небольшимъ стихотвореніемъ Францоza слѣдуетъ статья проф. Юдья: «Что такое этическая культура?»—затѣмъ небольшая замѣтка автора романа «Долой оружіе» Берты ф. Зутнеръ о перегородкахъ, разъединяющихъ

разные слои людей. Статья проф. Паульсена «Независимая мораль и ея церковные судьи» посвящена публичной лекціи Катрейна. Г-жа Кретчманъ даетъ наивный совѣтъ, какъ избѣгать семейныхъ ссоръ изъ-за несогласія во взглядахъ: стоить только супругамъ изложить свои взгляды на бумагѣ, какъ доводы съ той и съ другой стороны будутъ придуманы, и раздраженіе само собою уляжется.

Во всякомъ случаѣ нельзя не пожелать полного успѣха органу, преслѣдующему такія симпатичныя цѣли.

**Я. Колубовскій.**

## II. Обзоръ книгъ.

Sully. The human mind. A text book of psychology. 2 тома. London 1892. (Человѣческой умъ. Руководство къ психологіи).

Настоящее произведеніе извѣстнаго англійскаго психолога, по его собственному признанію, заключаетъ въ себѣ расширение и дальнѣйшую обработку теорій, изложенныхъ въ «Очеркахъ психологіи». Хотя расположеніе матеріала въ общихъ чертахъ такое же, какъ и въ «Очеркахъ», однако на эту книгу нужно смотрѣть какъ на нѣчто новое. Она предназначается главнымъ образомъ для тѣхъ, кто желаетъ имѣть полный сводъ послѣднихъ результатовъ психологическихъ изслѣдованій. Много мѣста удѣляется новѣйшимъ даннымъ фізіологической и экспериментальной психологіи, иллюстраціямъ психологическихъ принциповъ явленіями изъ жизни первобытныхъ народовъ и животныхъ, изъ психопатологіи и гипнотизма. Въ то же время, для того чтобы дать возможность читателю лучше оріентироваться въ труднѣйшихъ вопросахъ психологіи, сдѣланы указанія на исторію различныхъ психологическихъ проблемъ. Такъ какъ особенную важность въ настоящее время имѣетъ вопросъ о томъ, какъ психологъ смотритъ на заимствованія изъ фізіологіи и патологіи нервной системы, то Селли въ предисловіи заявляетъ, что онъ не отказывается отъ своего прежняго мнѣнія, что нервная фізіологія никогда не займетъ мѣста психологіи въ собственномъ смыслѣ слова; съ другой стороны, широкое пользованіе фізіологическимъ матеріаломъ показываетъ, что онъ очень далекъ отъ того психологическаго аскетизма, который стремится разрабатывать теорію душевной дѣятельности ab intra, совершенно не обращая вниманія

на органическія силы, которыя во всякомъ случаѣ являются условіемъ этой дѣятельности. Въ этомъ трудѣ Селли принимаетъ во вниманіе послѣднія теоріи Вундта, Рибо, Лэдда, Мюнстерберга, Джемса и Уорда (см. его замѣчательную статью «Psychology» въ Encyclopaedia Britannica).

#### Е. Челпановъ.

**Franz Brentano.** Das Genie. Vortrag, gehalten im Saale des Ingenieur- und Architektenvereins in Wien. Leipzig 1892. 38 стр. (Геній. Рѣчь въ залѣ Общества Инженеровъ и Архитекторовъ).

Что такое геній и чѣмъ отличается онъ отъ обыкновеннаго таланта, — вотъ трудный, но столько же и интересный вопросъ, которому посвящена эта публичная лекція извѣстнаго вѣнскаго психолога. Существуютъ два мнѣнія въ данномъ вопросѣ: по одному геній специфически противоположенъ таланту, по другому онъ есть только высшая степень талантливости. Авторъ рѣшительно склоняется въ пользу второго взгляда и находитъ подтвержденіе его прежде всего въ примѣрахъ научнаго генія. Живое чувство истины, необыкновенная способность углубляться въ изучаемые факты и выдающееся умѣнье быстро обзрѣвать, обобщать и комбинировать ихъ, — всѣ эти качества научнаго генія присущи въ меньшей степени и научному таланту. Сложнѣе вопросъ въ области художественнаго генія, но и здѣсь ближайшее изслѣдованіе приводитъ къ тому же самому выводу. Въ сферѣ подражательнаго искусства геній возвышается надъ талантомъ только большею воспримчивостью къ эстетически-прекрасному и болѣе выдающеюся способностью къ художественной абстракціи, т.-е. къ выдѣленію существеннаго и типичнаго изъ безразличнаго и неважнаго. Въ области творческаго искусства геній кромѣ этихъ двухъ качествъ отличается отъ обычнаго дарованія своею богатою художественною памятью, эстетически воспитаннымъ и хорошо дисциплинированнымъ воображеніемъ и широко развитою привычкой къ художественной ассоціаціи идей. Авторъ отрицаетъ всякое участіе безсознательнаго элемента въ творчествѣ генія. «Нѣтъ, — говоритъ онъ, — никакого безсознательнаго мышленія, которое присоединялось бы у генія къ сознательному. Геній въ извѣстныхъ случаяхъ осуществляетъ себя только менѣ думая, при чемъ благодаря превосходству своихъ первыхъ мыслей онъ освобожденъ отъ нѣкоторой доли работы,

именно отъ критическаго исправленія того, что имъ сдѣлано ранѣе».

Очеркъ Брентано написанъ мастерски, но, какъ популярная вещь, не можетъ претендовать на особенную глубину анализова. Со взглядомъ автора, что творчество генія нисколько не зависитъ отъ бессознательныхъ факторовъ, по нашему мнѣнію, нельзя согласиться. Бессознательные психическіе процессы не суть выдумка туманной и мистической метафизики, а несомнѣнный фактъ, играющій громадную роль въ душевной жизни и гениальнаго, и обыкновеннаго человѣка. Только въ сложномъ и едва уловимомъ взаимодействіи этихъ процессовъ можно найти дѣйствительное объясненіе такихъ качествъ генія, какъ способность быстро обобщать и комбинировать факты, способность легко абстрагировать и ассоциировать художественные образы и идеи, или эта общая способность «осуществлять себя менѣе думая», чѣмъ обыкновенный смертный. Сами по себѣ, вѣдь, эти «способности» суть только мало понятные фразы или проблемы, ждущія своего рѣшенія.

**П. Соколовъ.**

**Eduard von Hartmann.** Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus. Leipzig (1892). (Къ исторіи и обосновкѣ пессимизма).

Среди теченій современной умственной жизни пессимизмъ занимаетъ совершенно особенное мѣсто. Двѣ характерныя особенности отличаютъ его отъ прочихъ философскихъ направленій: онъ, во-первыхъ, находится въ болѣе тѣсной связи съ жизнью, чѣмъ другія, и, во-вторыхъ, онъ сложился въ стройную систему, на которой лежитъ отпечатокъ индивидуальности. Эта послѣдняя особенность вообще встрѣчается рѣдко въ послѣднее время. Совершенно вѣрно говоритъ одинъ изъ лучшихъ писателей по философіи, что «въ настоящее время замѣтно уклоненіе отъ построенія философской системы, даже болѣе—какое-то недоувѣріе<sup>1)</sup>), и дѣйствительно теперь господствуетъ разработка отдѣльныхъ вопросовъ, преимущественно въ видѣ монографій.

Итакъ, пессимизмъ несомнѣнно заслуживаетъ изученія. Если

<sup>1)</sup> J. Volkelt: Vorträge zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart. München 1892, стр. 24.



даже не признавать его заслугъ для теоретической философіи и не придавать значенія ему, какъ философской системѣ, внесшей что-нибудь новое въ постановку или разрѣшеніе философскихъ вопросовъ, — чего однако не станеть утверждать ни одинъ даже самый ярый противникъ Шопенгауэра и Гартмана, — то и тогда пессимизмъ будетъ имѣть значеніе какъ крупное явленіе умственной жизни Запада, въ особенности Германіи, какъ характерный признакъ общественнаго настроенія. Въ началѣ настоящаго вѣка общество было настроено духомъ совершенно противоположнымъ, и пессимизмъ могъ служить признакомъ настроенія одного только Шопенгауэра и его немногихъ приверженцевъ. Только съ шестидесятыхъ годовъ направленіе Шопенгауэра нашло себѣ сочувствіе въ болѣе широкихъ кругахъ. Событія 1866 и 1870 годовъ не только не уменьшили этого сочувствія, но еще болѣе усилили его. Пессимизмъ сталъ выдающимся философскимъ направленіемъ въ сознаніи общества, и его вліяніе распространилось на литературу<sup>2)</sup>. Зрѣлище поразительное! Многочисленный и даровитый народъ достигъ наконецъ своихъ завѣтныхъ мечтаній, образовалъ единое государство, одержалъ побѣды, вполне обезпечившія ему развитіе его внутреннихъ силъ, приобрѣлъ даже рѣшающій голосъ въ международныхъ дѣлахъ. Несмотря на все это, пессимизмъ охватилъ разныя стороны общественной и умственной жизни.

Книга Гартмана очень любопытна для его философіи: она представляетъ какъ бы его автобіографію, попытку прослѣдить возникновеніе пессимизма, опредѣлить его теоретическій характеръ и практическое значеніе. Она начинается главою объ аксіологии, общими разсужденіями о пессимизмѣ и мѣстѣ, занимаемомъ имъ въ системѣ Гартмана; затѣмъ слѣдуетъ глава, въ которой разбирается возникновеніе пессимизма, при чемъ Кантъ выставляется родоначальникомъ его. Первое изданіе книги появилось 12 лѣтъ тому назадъ, въ 1880 году. Теперь она увеличена почти вдвое. Нѣкоторыя же главы (именно III, IX и XIV) появляются въ печати въ первый разъ<sup>3)</sup>.

2) Смотри книгу: Мильке, нѣмецкій романъ въ XIX в 1890.

3) Добавленія эти состоятъ въ слѣдующемъ: I. Аксіология и ея раздѣленіе. — II. Мѣсто, занимаемое пессимизмомъ въ моей философской системѣ. — III. Аксіология Плотина. — V. Плюмахерова исторія пессимизма. — VI. Пессимизмъ въ лирикѣ. — VIII. Можетъ-ли пессимизмъ имѣть воспитательное значеніе. — IX. Приводить-ли пессимизмъ къ самоубійству? (опрровергается широко

Главная задача, которую Гартманъ поставилъ себѣ въ этой книгѣ, состоитъ въ доказательствѣ, что его система коренится въ Кантѣ и представляетъ въ систематической формѣ примиреніе двухъ крайнихъ школъ, вышедшихъ изъ него,—эволюціоннаго оптимизма (Гегель) и эвдемонологическаго пессимизма (Шопенгауэръ). Поэтому очень ошибаются, говоритъ онъ, тѣ, которые, опровергнувъ Шопенгауэра, воображаютъ, что тѣмъ самымъ опровергли и мою систему. Точно такъ же ошибаются и тѣ, которые утверждаютъ, что въ моемъ лицѣ настоящей пессимизмъ, Шопенгауэровъ, оказался невѣренъ самому себѣ, такъ какъ я далъ выродившемуся пессимизму Шопенгауэра его первоначальную форму, т.-е. ту, которую мы видимъ у Канта. Такимъ образомъ вся задача и весь споръ о пессимизмѣ сводится къ вопросу, былъ-ли Кантъ пессимистомъ, и какую роль играетъ пессимизмъ въ его міровоззрѣніи. Гартманъ доказываетъ свое положеніе рядомъ выписокъ изъ сочиненій Канта, замѣчая при этомъ, что было бы напраснымъ трудомъ искать термина «пессимизмъ», который нигдѣ у Канта не встрѣчается. Приведенныя Гартманомъ выписки доказываютъ, по нашему мнѣнію, только то, что Кантъ признавалъ существованіе зла въ мірѣ, но такое признаніе вовсе не уполномочиваетъ считать его пессимистомъ. Таковымъ можно считать только того, кто на этомъ основаніи дѣлаетъ пессимистическій выводъ. Значеніе Канта въ современной Германіи очень велико, и мы видимъ, что авторы многихъ философскихъ теорій желаютъ придать имъ прочность и убѣдительность, доказывая, что онѣ *implicite* заключаются въ ученіи творца «Критики чистаго разума». Къ числу ихъ относится и Гартманъ.

**Н. Мазаровичъ.**

**Stumpf.** *Psychologie und Erkenntnisstheorie.* München, 1892. Карлъ Штумфъ, авторъ двухъ капитальныхъ произведеній: «Психологической теоріи пространственнаго воспріятія» и «Психологіи звука», настоящее сочиненіе посвящаетъ одному изъ самыхъ спорныхъ вопросовъ философіи, именно отношенію между психологіей и теоріей познанія

распространенное мнѣніе, что пессимизмъ доводитъ его послѣдователей до самоубійства или по крайней мѣрѣ способствуетъ ему).—XI. Замѣняющій эквивалентъ удовольствія и страданія.—XII. Объ удовольствіи, какъ высшемъ мѣрилѣ цѣнности.—XIII. Дѣринга философское ученіе о благѣ.—XIV. Пессимизмъ и понятіе о Богѣ.

Въ неокантианской школѣ теорія познанія признается частью логики и рѣзко отдѣляется отъ психологіи. По мнѣнію этой школы Канту мы обязаны полнымъ освобожденіемъ теоріи познанія отъ психологіи. Многіе говорятъ, что это раздѣленіе произошло только во 2-мъ изданіи «Критики чистаго разума» и даже тамъ проведено не вполне послѣдовательно. Различается такимъ образомъ «историческій» и «идеальный» Кантъ. Виндельбандъ высказывается въ томъ смыслѣ, что истинный критицизмъ ни въ одномъ изъ сочиненій Канта не приходитъ къ своему полному выраженію.

Самый главный аргументъ *психологистовъ*, т. е. признающихъ зависимость теоріи познанія отъ психологіи, заключается въ томъ, что познаніе само есть психическій процессъ, и поэтому изслѣдованіе его условій есть психологическое изслѣдованіе; *критицисты* на это возражаютъ: «психологическое изслѣдованіе можетъ насъ привести, конечно, къ извѣстнымъ фактамъ внутренней жизни, къ познанію процессовъ мысли и чувства и вообще къ эмпирическимъ законамъ, какъ наприм. ассоціаціи идей, но оно никогда не можетъ притти къ познанію всеобщихъ и необходимыхъ истинъ, и меньше всего такихъ, которые могутъ имѣть также и объективное значеніе, какъ наприм. геометрическихъ основоположеній или закона причинности. *Послѣднее, какъ разъ наоборотъ, лежитъ въ основаніи всякаго психологическаго изслѣдованія.* Психологія есть опытная наука, теорія познанія научаетъ насъ условіямъ возможности всякаго опыта вообще.» На это, по мнѣнію Штумфа, психологистъ можетъ отвѣтить: «къ познаніямъ можно притти и безъ теоріи познанія, совершенно такъ, какъ можно пить и ѣсть безъ знанія законовъ физиологіи.»

Можно ли сказать, что теорія познанія въ началѣ своихъ изслѣдованій независима отъ всякой психологіи? Не нуждается ли она по необходимости въ предварительной психологической работѣ по крайней мѣрѣ въ вопросѣ о *происхожденіи* нашихъ понятій?

Чтобы опровергнуть это, критицисты берутъ матеріалы, заимствованные имъ изъ «Критики чистаго разума». Мы не можемъ, по мнѣнію критиковъ, говорить о «предметѣ» и еще меньше о «природѣ», какъ законотѣрномъ единствѣ предметовъ, безъ примѣненія къ явленіямъ категорій единства, субстанціальности, причинности, необходимости. Каждая категорія есть форма синтеза или, какъ еще можно выразиться, есть функція единства. Такимъ образомъ разсудокъ есть то, что посредствомъ своей

функціи единства творить предметы, природу и ея закономѣрность. Природа впервые возникаетъ въ разсудкѣ и черезъ него. Явленія, какъ таковыя, не имѣютъ никакого правила, никакого закона въ себѣ. Для изложенія такого положенія вещей, говоритъ критицистъ, намъ нѣтъ никакой надобности ни въ какомъ психологическомъ предположеніи, фактѣ или наблюденіи. Мы исходимъ изъ понятія научнаго опыта и спрашиваемъ относительно условій, которыя дѣлаютъ его возможнымъ, мы ищемъ элементы, которые заключены въ томъ понятіи. Тамъ мы находимъ напр. понятіе субстанціи и т. п. Объ «условіяхъ возможнаго опыта» говорится здѣсь не въ психологическомъ смыслѣ. Здѣсь мы разумѣемъ не что иное, какъ только элементы, которые получаютъ изъ анализа понятія опыта. Такимъ образомъ *критика познанія возможна безъ психологій*.

Штумфъ дѣлаетъ возраженія противъ отдѣльныхъ частей «Критики чистаго разума». Онъ подробно останавливается на полной невозможности понять фактъ примѣнимости категорій къ явленіямъ. Примѣнимость могла бы основываться на непонятномъ психологическомъ *влеченіи* (Zwang); тогда мы очутились бы въ самой глубинѣ скептицизма, потому что слѣпое влеченіе связывать явленія съ понятіями всегда возбуждало бы требованіе оправдать этотъ процессъ. Противъ простой принудительности духовной организаціи (въ чемъ Альбертъ Ланге усматривалъ сущность кантовскаго ученія) Кантъ высказывался очень энергично: «при этомъ условіи я не былъ бы въ состояніи сказать, что слѣдствіе связано съ причиною въ предметѣ *необходимо*, но я могъ бы сказать только, что я такъ устроенъ, что не могу мыслить это представленіе связаннымъ иначе; а это именно есть то, чего больше всего желаетъ скептикъ, потому что тогда наше пониманіе есть не что иное, какъ простая видимость, и нашлись бы люди, которые эту субъективную необходимость по отношенію къ себѣ могли бы не признавать». На это Штумфъ замѣчаетъ: «въ самомъ дѣлѣ, при отсутствіи очевидныхъ доказательствъ возможности примѣненія категорій къ явленіямъ мы по неволѣ приходимъ къ скептицизму». Кантъ говоритъ: «Приложеніе категорій въ указанномъ смыслѣ есть условіе опыта, безъ нихъ мы должны были бы отказаться отъ всякаго научнаго опыта». Штумфъ замѣчаетъ: «Это не убѣдитъ скептика, который и откажется отъ научнаго опыта. Если критицистъ ссылается на то, что все-таки

существует же фактически опытная наука, то скептикъ можетъ указать на то, что постоянно можно сомнѣваться въ опытѣ въ смыслѣ принятія безусловно дѣйствительныхъ законовъ природы.»

Критицисты, стремясь сдѣлать положеніе Канта независимымъ отъ всякой психологіи, указываютъ на то, что критика ничего не говоритъ о *происхожденіи* представленія пространства и времени. Кантовское аргіогі не имѣетъ никакого отношенія къ этимъ вопросамъ. Аргіогі имѣетъ только теоретико-познавательное значеніе, оно должно сдѣлать понятнымъ возможность научной геометріи и вообще объективной, т.-е. всеобщей и необходимо дѣйствительной науки. Кантъ не имѣетъ въ виду показать, какимъ образомъ въ насъ возникаетъ пространство, время, причинность, но какое они могутъ имѣть *значеніе* для научнаго употребленія. Только такое аргіогі можетъ возбуждать интересъ критицистовъ. Поэтому они и не заботятся о томъ, *врождены ли* эти представленія или нѣтъ. Нѣкоторые (наприм. Риль и Когенъ) даже прямо теорію Канта сопоставляютъ съ современными эмпирическими гипотезами, между тѣмъ какъ обыкновенно замѣчается стремленіе ученіе Канта отождествлять съ нативизмомъ. Риль и Когенъ дѣлаютъ это на основаніи словъ самого Канта, который говоритъ, что «критика не знаетъ никакихъ *врожденныхъ* представленій, всѣ представленія пріобрѣтаются».

Штумфъ считаетъ неправильнымъ сопоставленіе ученія Канта съ эмпирическими ученіями въ современномъ смыслѣ слова. «Пріобрѣтеніе» представленій, о которомъ говоритъ Кантъ, не есть пріобрѣтеніе, какъ это понимаютъ эмпиристы, но это есть «первоначальное пріобрѣтеніе»,—«формы», которыя даны въ возможности, но которыя затѣмъ, по поводу чувственныхъ впечатлѣній, становятся въ сознаніи дѣйствительными.

Разсмотрѣніе того, что пространство постепенно въ сознаніи складывается изъ различныхъ чувственныхъ впечатлѣній, что первоначально даны только качества безъ всякаго пространственнаго расположенія, по мнѣнію критицистовъ, не входило въ задачи Канта. Штумфъ на это замѣчаетъ: Кантъ не ограничивался простымъ утвержденіемъ *значенія* пространства и времени для познанія. Кантъ говоритъ, что пространство и время, какъ априорныя понятія, не подлежатъ анализу и не могутъ быть даны посредствомъ чувствъ, какъ содержанія ощущеній. И это отрицаніе возможности анализа есть *психологическое* утвержденіе; и

Когенъ говорить о «недоступныхъ *психологическому* анализу, т.-е. апіорныхъ элементахъ сознанія».

Извѣстныя *привычки* представленія и мышленія по Канту не суть настоящая необходимость. Только тогда истинная необходимость существуетъ и только тогда научное опытное познаніе можетъ быть спасено отъ скептизма, когда *предметы опыта сами вырастаютъ изъ разсудка*. А это возможно только въ томъ случаѣ, когда разсудокъ посредствомъ собственной законмѣрности созидаетъ законмѣрность вещей. По мнѣнію Штумфа, «мы называемъ сужденія необходимыми не какъ психическіе процессы, но по отношенію къ тому, что въ нихъ утверждается. Необходимость первоначально есть свойство извѣстныхъ содержаній сужденія; абстрактное же понятіе необходимости возникаетъ вслѣдствіе рефлексіи надъ этимъ содержаніемъ сужденій. Что *разсудокъ переноситъ необходимость на вещи*, то съ этимъ можно согласиться только постольку, поскольку мы понятіе, пріобрѣтенное посредствомъ внутренняго воспріятія гипотетически переносимъ на гипотетическія вещи.» Кантіанцы говорятъ: *не необходимыя истины лежатъ въ основаніи понятія необходимости, но наоборотъ, это понятіе уже должно существовать для того, чтобы мы могли создать необходимыя сужденія*. Это Штумфъ считаетъ недоразумѣніемъ. Если теоретикъ познанія дѣлитъ сужденія на необходимыя и не необходимыя и развиваетъ теорію обоихъ, то онъ долженъ имѣть понятіе необходимости и понятіе сужденія. Но чтобы создать необходимое сужденіе, для этого нѣтъ надобности въ этомъ понятіи.

Штумфъ заканчиваетъ требованіемъ, чтобы теорія познанія разрабатывалась совмѣстно съ психологіей, такъ какъ разрѣшеніе ея вопросовъ находится въ зависимости отъ разрѣшенія вопросовъ психологическихъ. Отдѣленіе теоріи познанія отъ психологіи, по его мнѣнію, оказало весьма пагубное вліяніе на успѣхъ первой. Мы, разумѣется, не имѣемъ возможности подвергнуть подробной критикѣ книгу Штумфа. Возраженія, которыя имъ дѣлаются критицизму, дѣлались уже и раньше; нѣкоторыя изъ нихъ довольно поверхностны. Что же касается его требованія, чтобы разработка теоріи познанія не отдѣлялась отъ психологіи, то оно звучитъ довольно неопредѣленно, какъ впрочемъ не совсѣмъ опредѣленно и утвержденіе (Риля и Когена) относительно независимости теоріи познанія отъ психологіи.

**Е. Челпановъ.**

## Къ вопросу о признакахъ сознанія.

Александръ Введенскій. *О предѣлахъ и признакахъ одушевленія. Новый психофизиологическій законъ въ связи съ вопросомъ о возможности метафизики. С.-Петербургъ. 1892. (119 стр.).*

Въ своей извѣстной «Исторіи матеріализма» А. Ланге выразилъ мнѣніе, что всѣ тѣ явленія, которыя мы обыкновенно принимаемъ за выраженіе человѣческой воли, мысли, чувствъ и ощущеній, могутъ быть объяснены посредствомъ однѣхъ матеріальныхъ причинъ, какъ чрезвычайно сложные автоматическіе рефлексы,—*безъ всякой помощи душевныхъ явленій*. Какъ и всѣ человѣческія мнѣнія, истинныя и ложныя, и это парадоксальное положеніе Ланге имѣетъ свою исторію, послѣднимъ звеномъ которой является въ настоящее время изслѣдованіе г. Введенскаго. Въ пространномъ схоластическомъ разсужденіи онъ возводитъ парадоксъ остроумнаго неокантіанца въ новый психо-физиологическій законъ, который онъ называетъ «закономъ отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія» и формулируетъ слѣдующимъ образомъ: «матеріальные процессы *во всѣхъ* безъ исключенія тѣлахъ протекаютъ всегда такъ, какъ если бы нигдѣ и никогда не было душевной жизни, т.-е. *всякій* матеріальный процессъ можетъ быть объясняемъ одними матеріальными процессами безъ помощи духовныхъ» (\*). Всякая душевная жизнь, существующая во вселенной, подчиняется этому закону,—хотя, строго говоря, не совсѣмъ понятно, какимъ об-

\* Ср. „Положенія“ А. И. Введенскаго, печатаемыя ниже въ отчетѣ о за-сѣданіи психологическаго Общества 12 декабря (Положеніе 3). Эта мысль неоднократно повторяется авторомъ въ теченіи всего разсужденія, которое посвящено ея развитію. См. напр. стр. 30: *тѣлесная жизнь, на сколько она доступна эмпирическому познанію, всегда бываетъ такой, что все равно, сопровождается ли она душевной жизнью, или нѣтъ*.

разомъ нѣчто, не имѣющее никакихъ объективныхъ признаковъ, можетъ чему-либо подчиняться, допускать какое-либо эмпирическое обобщеніе.

Чужая душевная жизнь, по словамъ г. Введенскаго, не только не наблюдается нами извнѣ, но и не можетъ быть нами представлена. То, что называется ея представленіемъ, состоитъ лишь въ мысленной подстановкѣ себя самого въ условія чужой душевной жизни, или же въ представленіи ея внѣшнихъ обнаруженій, которымъ мы придаемъ извѣстное значеніе, лишь будучи заранѣе убѣждены въ дѣйствительности чужой одушевленности. Такимъ образомъ объективныхъ признаковъ чужого сознанія, чужой душевной жизни нѣтъ: мы всегда и неизбежно конструируемъ ее изъ элементовъ нашей собственной внутренней жизни. Внѣшнимъ же образомъ мы наблюдаемъ въ другихъ людяхъ и животныхъ лишь тѣ или другія сложныя тѣлесныя явленія: и какое бы значеніе мы имъ ни придавали, они, какъ тѣлесныя, совершенно отличны отъ душевныхъ.

Поэтому ясно, что наше представленіе о чужой душевной жизни, построенное изъ элементовъ нашей собственной, — совершенно *субъективно*. Не имѣя никакихъ объективныхъ признаковъ чужого сознанія, мы могли бы, слѣдовательно, вполне допустить, что всѣ тѣ животныя и люди, которыхъ мы считаемъ одушевленными — суть простые автоматы, лишеныя *всякаго* сознанія. Ибо нашъ разумъ и наши «эмпирическія» чувства — все наше теоретическое сознаніе — не только не обязываютъ насъ допускать существованіе «одушевленія» помимо насъ, но даже не заключаютъ въ себѣ никакого мотива, который бы могъ побуждать насъ къ такому предположенію. Г. Введенскій такъ и не призналъ бы своихъ ближнихъ одушевленными — если бы не его «нравственное чувство». Но это послѣднее настолько въ немъ сильно, что все существо его возмущается противъ признанія неразрѣшимости вопроса о чужомъ одушевленіи (81): онъ переживаетъ настоящую душевную драму, въ немъ «исчезаетъ всякое стремленіе къ жизни», ибо онъ чувствуетъ „что послѣднее (т.-е. стремленіе къ жизни) обусловлено признаніемъ одушевленія помимо его“ (82). Г. Введенскій утверждаетъ даже, что вся его «собственная жизнь насквозь обусловлена и проникнута этимъ убѣжденіемъ» — вся его жизнь, все его существо, — за исключеніемъ, какъ мы видѣли, ума и «эмпирическихъ» чувствъ. Остается допустить, что г. Введен-



скій живеть однимъ нравственнымъ чувствомъ, или же, что его умъ и эмпирическія чувства не совѣмъ безучастны въ воспріятіи «чужого одушевленія».

Но г. Введенскій разсуждаетъ такъ: разъ что объективныхъ признаковъ чужого одушевленія нѣтъ—то оно не можетъ быть познано нами эмпирически. А поэтому признаніе его дѣйствительнаго существованія «должно быть объявлено ничѣмъ не доказуемымъ мнѣніемъ, либо же надо допустить возможность достовѣрнаго трансцендентно-метафизическаго познанія», а также и существованіе «особаго органа такого познанія». Конечно, на первый взглядъ открытіе такого органа является неожиданностью (84): но читатель, знающій Канта, встрѣчается здѣсь съ старымъ знакомымъ—съ «практическимъ разумомъ» Канта—этой правой рукою его философіи, которая возсозидаетъ все, что разрушаетъ лѣвая—въ области «теоретической» метафизики. Кантъ признаетъ теоретическую недоказуемость бытія Бога, безсмертной души, свободы воли, и въ то же время онъ настаиваетъ на ихъ совершенной *практической* достовѣрности, ихъ безусловной нравственной необходимости въ качествѣ «постулатовъ практическаго разума»—требованій нравственнаго сознанія. И г. Введенскій, доказывающій отсутствіе всякихъ объективныхъ признаковъ «одушевленія», подобно Канту ищетъ спасенія въ нравственномъ сознаніи: обязательность нравственнаго долга, не оспариваемая никѣмъ, кромѣ умалишенныхъ (? 84)—подразумѣваетъ и предполагаетъ истину чужой душевной жизни. «Метафизическаго чувства, которое было бы обособлено отъ нравственнаго, у насъ навѣрное нѣтъ; по крайней мѣрѣ нѣтъ никакихъ основаній допускать его» (103). А потому «при современномъ состояніи философіи»—единственнымъ источникомъ достовѣрности въ признаніи чужого одушевленія, единственнымъ «органомъ» его познанія—является нравственное чувство (стр. 105 и тезисъ 6).

Такимъ образомъ мы приходимъ къ методу «нравственной» метафизики Канта. «Нравственное чувство, принуждая насъ вѣрить въ существованіе чужого одушевленія, этимъ самымъ заставляетъ насъ вѣрить также и въ то, что міръ построенъ сообразно съ нравственными требованіями» (107) или, какъ выражается авторъ въ 8-мъ своемъ тезисѣ,—что «устройство всѣхъ тѣлъ принаровлено къ требованіямъ нравственности». Отсюда легко выводится и цѣлый рядъ другихъ метафизическихъ положеній. Въ одномъ

подстрочномъ примѣчаніи, краткостью своею напоминающемъ цензорскую ремарку, г. Введенскій инсинуируетъ даже телеологическое доказательство бытія Божія, спрашивая, «легко-ли», не допуская Его, мыслить цѣлесообразное устройство вселенной? (108) — Правда «самъ Кантъ по указанному имъ методу не нашель еще ни одного метафизическаго положенія, неоспоримость котораго была бы внѣ сомнѣній, и которое служило бы нагляднымъ примѣромъ (*тою*), сколь достовѣрны могутъ быть положенія критической метафизики. Теперь найдена эта истина: это одушевленіе другихъ людей (!). Далѣе, Кантъ еще не имѣлъ въ рукахъ полнаго перечня теоретически неразрѣшимыхъ вопросовъ. А чѣмъ полнѣе будетъ онъ, тѣмъ успешнѣе будетъ примѣненіе рекомендованнаго имъ метода, ибо послѣдній состоитъ именно въ рѣшеніи, путемъ нравственныхъ требованій, теоретически неразрѣшимыхъ вопросовъ (110—111). Метафизика, построенная при помощи такого метода, будетъ, правда, «теоретически недоказуема, но за то неоспорима и чужда догматизма (?)». Ясно поэтому, что въ метафизикѣ надо держаться Кантовскаго метода» (119).

Таковъ окончательный выводъ г. Введенскаго. Его изслѣдованіе, написанное въ духѣ новокантіанской философіи, допускаетъ двойную оцѣнку: во-первыхъ, съ точки зрѣнія той школы, къ которой онъ примыкаетъ; во-вторыхъ—само по себѣ, независимо отъ этого направленія. Оно распадается на двѣ части, изъ коихъ первую можно назвать *отрицательною* или скептической, а вторую положительною или *благонадежною*. Первая, скептическая часть работы г. Введенскаго, приходитъ къ самымъ крайнимъ отрицательнымъ выводамъ по отношенію къ «чужому одушевленію»: мы не только не можемъ знать или наблюдать чужую душевную жизнь, но въ нашихъ чувствахъ и умѣ нѣтъ ничего, что заставляло бы насъ предполагать ее. Во второй—нравственно-метафизической части авторъ доказываетъ, что наше нравственное сознаніе заставляеть насъ (*не знать, а предполагать*) дѣйствительность чужого одушевленія, т.-е. строго говоря, вѣрить и *надѣяться*, что наши ближніе не простые автоматы. Одушевленіе нашихъ ближнихъ оказывается, такимъ образомъ, не объективнымъ фактомъ, а лишь нашей *благою надеждой*, основывающейся на нашемъ *благомъ намѣреніи* или, выражаясь точнѣе, на самой *возможности* нашихъ благихъ намѣреній и поступковъ. Ибо

нравственное чувство своими приговорами можетъ побуждать насъ только къ намѣреніямъ или поступкамъ, а никакъ не къ выводамъ, имѣющимъ теоретическую достовѣрность.

Съ точки зрѣнія «критической» философіи г. Введенскому можно едѣлать, какъ кажется, два упрека. Во-первыхъ, въ двусмысленности его понятія объ «одушевленіи», которое онъ отождествляетъ, то съ сознаниемъ, то съ душою; во-вторыхъ—въ злоупотребленіи «постулатами практическаго разума», которое ведетъ къ искаженію метода Канта.

Обладать душой и обладать сознаниемъ—двѣ вещи разныя—въ особенности для критическаго философа. Матеріалистъ сомнѣвается въ существованіи своей собственной души, какъ особаго невещественнаго начала, но онъ не можетъ сомнѣваться въ своей собственной сознательности. Съ другой стороны возможно признавать и множество безсознательныхъ душъ, какъ это дѣлали иные спиритуалисты, видѣвшіе въ основаніи самаго матеріальнаго міра безплотныя, живыя монады. Вопросъ о чужомъ или моемъ сознаниіи и его длительности, и вопросъ о безсмертіи души—это два разные вопроса, которые нельзя соединять такъ, какъ это дѣлаетъ г. Введенскій (на стр. 106 и ранѣе): во всякомъ случаѣ Кантъ въ своихъ «паралогизмахъ рациональной психологіи» смотрѣлъ на дѣло иначе.

Г. Введенскій не станетъ отрицать нѣкоторыхъ объективных признаковъ органической жизни, хотя и здѣсь мы не можемъ точно указать ея предѣлы. Явленія питанія, роста, размноженія, раздражительности, наконецъ безконечно сложныя явленія движеній, относимыя въ общежитіи къ разряду «психическихъ»—все это явленія органической жизни. Сопровождаются ли они сознаниемъ? Это одинъ вопросъ. Являются ли они безъ остатка результатомъ чисто механическихъ и химическихъ законовъ, или же предполагаютъ дѣйствіе особой организующей силы или души? Это другой, чрезвычайно сложный вопросъ. Наконецъ, есть ли самое сознание продуктъ специальной душевной дѣятельности? Это третій вопросъ.

Г. Введенскій разбираетъ преимущественно, если не исключительно, вопросъ объ объективных признакахъ чужого сознания, но смѣшиваетъ его съ вопросомъ о самой душѣ. Отвергая объективные признаки *сознанія* во имя теоретическихъ соображеній, онъ признаетъ душу во имя требованій «практическаго ра-

зума». Но реальность, достоинство и бессмертіе чужой личности, бытіе Бога и даже «принаровленіе всѣхъ тѣлъ къ требованіямъ нравственности» могутъ быть, конечно, несравненно значительнѣе и лучше, чѣмъ самое сознаніе: только все это не есть еще то *чужое сознаніе*, которое авторъ пытается дедуцировать, а нѣчто совершенно другое. Кантъ понималъ очень хорошо, что его «практическій разумъ» можетъ постулировать лишь вещи, выходящія за предѣлы «эмпирическаго» или «теоретическаго» сознанія. Постулировать же это самое сознаніе—въ себѣ, какъ и въ другихъ—дѣйствительно еще не приходило ему въ голову.

Въ самомъ дѣлѣ! Что нибудь одно: или «одушевленіе» есть дѣйствительно нѣчто трансцендентное, сверхъ-опытное—тогда г. Введенскій не можетъ доказать мнѣ методомъ Канта *эмпирическую сознательность* другихъ существъ, подобную моему эмпирическому сознанію. Или же «одушевленіе», о которомъ идетъ рѣчь, есть подобное моему эмпирическое сознаніе — и тогда методъ Канта совершенно неприложимъ, ибо онъ постулируетъ лишь *метафизическія* начала (напр. Бога), а не явленія (хотя бы послѣднія лежали и внѣ сферы моего *личною* наблюденія). Мы оставляемъ въ сторонѣ метафизику самого Канта, противъ которой многіе находили вѣскія возраженія—указывая на неизбѣжно теоретическій, выводной характеръ ея quasi «практическихъ» построеній \*). Мы отмѣчаемъ только, что даже съ точки зрѣнія Кантизма попытка автора не можетъ быть признана удачной. Да и какой практической интересъ можетъ имѣть для меня нѣчто, абсолютно ничѣмъ себя на практикѣ не заявляющее? Богъ, бессмертіе, свободная воля имѣютъ высшее практическое значеніе въ настоящемъ и въ будущемъ. «Эпифеномень» сознанія, которое не дѣйствуетъ, а только неизвѣстно зачѣмъ *присутствуетъ* и *страдаетъ* «сзади матеріальныхъ явленій»,—такое сознаніе вовсе

---

\*) „Практическій разумъ“ Канта, строго говоря, не долженъ бы дѣлать *никакихъ* теоретическихъ предположеній или умозаключеній: онъ требуетъ и приказываетъ, и человекъ можетъ подчиняться или не подчиняться его требованіямъ. *Теоретическія* требованія у него собственно быть не должно, ибо онъ остается „практическимъ“ лишь тамъ, гдѣ онъ повелѣваетъ (въ формѣ „императива“), а не тамъ гдѣ онъ умозаключаетъ или спекулируетъ (хотя бы въ формѣ „постулата“). Я долженъ оговориться, что я нисколько не настаиваю на какой-то границѣ, отдѣляющей теоретическій разумъ отъ нравственнаго сознанія.

не нужно съ точки зрѣнія нашего нравственнаго чувства. Поэтому-то, вѣроятно, отсутствіе сознания въ новорожденномъ младенцѣ или сумасшедшемъ не освобождаетъ меня отъ нравственныхъ обязанностей по отношенію къ нему, точно такъ же какъ сознательность животныхъ не возлагаетъ на меня абсолютнаго нравственнаго долга по отношенію къ нимъ.

Такъ съ точки зрѣнія «критицизма». Если же мы оставимъ его школьное понятіе о праздномъ сознаниі и перенесемъ на точку зрѣнія трезваго психологическаго наблюденія, то несомнѣнно убѣдимся въ совершенномъ различіи и полной независимости другъ отъ друга—нравственнаго чувства и сознания чужой одушевленности. Не говоря уже о томъ, что въ бытіи Бога, въ свободѣ и безсмертіи сомнѣвались и сомнѣваются многіе, между тѣмъ какъ истина «чужого одушевленія» безусловно достовѣрна для самаго безсовѣстнаго злодѣя,—о пробужденіи нравственнаго чувства не можетъ быть и рѣчи до сообщенія съ сознательными существами, которыя *возлагаютъ* на насъ извѣстныя нравственныя обязанности, *внушаютъ* намъ и *требуютъ* отъ насъ—извѣстныя нравственныя дѣйствія и понятія. Собака, понимающая мое настроеніе, «шестимѣсячный сынъ Дарвина», о которомъ говоритъ г. Введенскій, очевидно сознаютъ одушевленность другихъ существъ помимо сознания «нравственнаго долга». Извергъ, наслаждающійся мученіями своей жертвы, мошенникъ, спекулирующій на глупую довѣрчивость ближняго, такъ же стоятъ весьма далеко отъ точки зрѣнія практическаго разума, что не мѣшаетъ имъ признавать «чужое одушевленіе». Словомъ, нравственныя понятія ни аргіогі, ни а posterіогі не являются намъ источникомъ этого сознания чужой жизни. Въ особенности, если мы допустимъ, что нравственныя понятія развиваются, имѣютъ сложный генезисъ и въ свою очередь обусловлены такимъ сознаниемъ.

Итакъ намъ по меньшей мѣрѣ придется допустить, что фиктивный «скептикъ» г. Введенскаго, который такъ бойко развивалъ тезисъ Ланге о теоретической недоказуемости «чужого одушевленія», слишкомъ скоро сложилъ оружіе передъ требованіями нравственнаго чувства. Намъ кажется, что и здѣсь онъ могъ бы отстаивать по своему права разума и сознания, утверждая, что нравственное чувство можетъ постулировать все что угодно, кромѣ самого разума и эмпирическаго сознания. Г. Введенскій могъ бы даже обогатить «психофизику» еще новымъ «закономъ

*отсутствія» нравственной необходимости (эпифеномена) чужого сознания.*

Вообще намъ кажется, что «скептикъ» г. Введенскаго, подобно многимъ скептикамъ, не рѣшается довести свой скептицизмъ до конца и при томъ нерѣдко высказываетъ въ самой абсолютной формѣ недостаточно обдуманная положенія, обличающія въ немъ «догматика». Сюда прежде всего относится самый «законъ отсутствія». Мы просимъ читателя еще разъ обратить вниманіе на его вышеприведенную формулу. На какомъ основаніи г. Введенскій столь рѣшительно утверждаетъ, что «матеріальныя явленія, гдѣ бы они не происходили, напр. во мнѣ самомъ, *всегда* протекаютъ такъ, какъ бы сзади ихъ не было никакихъ душевныхъ явленій (62)»? Что даетъ ему право утверждать, что «ходъ и взаимная зависимость матеріальныхъ явленій нисколько не измѣняется отъ того, будутъ ли они связаны съ душевными явленіями или же нѣтъ»? Экспериментально этого доказать невозможно, если только не признать за экспериментъ басню Ланге объ автоматическомъ купцѣ, получающемъ торговыя телеграммы. Во имя довольно простыхъ соображеній, помимо даже психофизическихъ изслѣдованій, мы должны допустить, что на развитіе дѣятельности нашего сознания, нашей чувственности, тратится таки известная энергія, которая въ случаѣ отсутствія въ насъ «душевныхъ явленій» — очевидно получала бы иное назначеніе, расходуясь или сохраняясь все равно. Во всякомъ случаѣ благоразумный скептикъ долженъ воздержаться отъ защиты положенія Ланге - Введенскаго — о безразличіи присутствія или отсутствія «одушевленія» или сознания для образа дѣйствій и даже существованія организмовъ. Онъ поступилъ бы благоразумнѣе, уклонившись отъ всякихъ выводовъ касательно возможнаго порядка вещей въ своемъ сказочномъ царствѣ механическихъ куколъ. А слѣдовательно, онъ поступилъ бы благоразумнѣе, не умножая числа теперешнихъ «законовъ» психофизики и безъ того уже могущихъ составить цѣлый сборникъ, столь же мало допускающій систематическую кодификацію, какъ законы англійскаго парламента.

Но съ другой стороны намъ кажется, что г. Введенскій и его скептикъ не достаточно строго настаиваютъ на своемъ «законѣ отсутствія», забывая о немъ въ нѣкоторыя рѣшительныя минуты. «Практическій разумъ» или «сознаніе нравственнаго долга»

неизвѣстно по какому поводу во мнѣ заговорившее, повелѣваетъ мнѣ признать дѣйствительность чужой душевной жизни и притомъ повелѣваетъ съ такою магической силой, что я повинуюсь ему въ этомъ случаѣ совершенно незамѣтно для себя. Я не могъ бы даже послушаться его, какъ бы я того ни желалъ. Но какимъ путемъ исполняю я заказъ практическаго разума? Тутъ оказывается страннымъ образомъ, что этотъ заказъ выполняется теоретическимъ моимъ разсудкомъ и что въ каждомъ данномъ случаѣ я обращаюсь къ разсудку и къ опыту, что-бы рѣшить какія существа «легче» или «удобнѣе одушевить» и какія нѣтъ (107 и 71 и слѣд.). По нашему крайнему разумѣнію, разъ ужъ въ опытѣ нельзя найти рѣшительно никакихъ слѣдовъ сознанія и одушевленія, то такія вещи его вовсе не касаются. Здѣсь, очевидно, мѣсто «нравственному чувству», которое въ силу отсутствія «объективныхъ признаковъ» можетъ вполнѣ руководствоваться субъективными соображеніями. И такъ какъ «всѣ тѣла принаровлены къ требованіямъ нравственности»,—очевидно, также безъ всякихъ объективныхъ признаковъ такой принаровки—то наше нравственное чувство получаетъ безконтрольный и ничѣмъ не опровержимый произволь.—Разъ въ опытѣ нѣтъ никакихъ признаковъ сознанія, то какимъ образомъ и въ какой сферѣ «гипотеза одушевленія» можетъ служить «расширенію эмпирическаго сознанія (ср. стр. 71 и тезисъ 4)? Нельзя сказать даже, что «опытъ позволяетъ считать одушевленнымъ все что угодно» (70), ибо, послѣдовательно разсуждая, онъ въ этой сферѣ не можетъ ничего разрѣшать или запрещать. Если я захочу въ силу трансцендентной интуиціи признать свои карманные часы «одушевленными», никто не можетъ меня опровергнуть. Они—механизмъ, какъ и прочіе автоматы, и ихъ сознаніе столь же мало проявляется, столь же мало вліяетъ на механическую правильность ихъ хода, какъ и мое собственное сознаніе. Механически они движутся въ силу чисто вещественныхъ законовъ, метафизически—они, какъ и «всѣ тѣла», вполнѣ «принаровлены къ требованіямъ нравственности» и бьются и бьются лишь въ силу практическаго постулата—указывать время другимъ оживленнымъ автоматамъ высшаго порядка \*).

По моему ужъ коли сомнѣваться, такъ сомнѣваться во всемъ и

\*) Часы сдѣланы часовымъ мастеромъ. Но гдѣ же мы находили автоматическіе механизмы, которые не были къмъ нибудъ и зачѣмъ нибудъ сдѣланы?

не хвататься за спасительные снаряды сомнительного свойства, едва отчаливъ отъ твердаго берега «догматизма»: такъ никогда не узнаешь, что такое скептицизмъ, не выплывешь изъ него и на вѣкъ сохранишь къ нему суевѣрную робость. Не страшно, если истинный философъ, подобно Декарту, усумнится во всемъ, въ реальности *всего* внѣшняго міра, не только въ реальности чужой душевной жизни: въ своемъ «*cogito*» (я мыслю) онъ найдетъ и сознание этой, превосходящей его реальности. Чѣмъ сомнѣніе разума глубже, сознательнѣе, рѣшительнѣе, тѣмъ больше шансовъ довести скептицизмъ до самоотрицанія. Напротивъ того, ссылка на внѣшній разуму авторитетъ субъективнаго, ирраціональнаго чувства есть лишь торжество несовершеннаго, *ограниченнаго* скептицизма, который всегда вытекаетъ изъ тѣхъ или другихъ одностороннихъ догматическихъ предположеній (какъ наприм. механическое міросозерцаніе, феноменизмъ, ложное ученіе о сознаниі и пр.).

Г. Введенскій большой поклонникъ Канта. Считаетъ ли онъ его «Критику чистаго разума» объективнымъ признакомъ *чужого* сознания?

Я сижу и читаю «Критику чистаго разума». Я вижу предъ собой сложныя сочетанія знаковъ, соединенныхъ въ моемъ умѣ съ особымъ значеніемъ. Я поглощенъ чтеніемъ, черпаю изъ него новыя понятія, новыя мысли; иногда я долго бьюсь, прежде чѣмъ понять какое-нибудь запутанное и глубокомысленное разсужденіе. Потомъ мало по малу усваю его, или внезапно ощущаю какъ бы просвѣтленіе ума, вдохновленнаго новой мыслью, удивляюсь гению Канта. Служить ли эта мысль, этотъ гений, нашедшій себѣ опредѣленное выраженіе при помощи цѣлой системы условныхъ знаковъ, служить ли онъ признакомъ отличнаго отъ меня *разума*? Служить ли мысль, разумъ — признакомъ сознания или одушевленія? — Должно быть нѣтъ: мой экземпляръ «Критики чистаго разума» есть продуктъ типографскаго станка, а первоначальная ея рукопись есть продуктъ многолѣтняго «нервно-мозговаго движенія» Канта, которое, очевидно, могло совершаться автоматически, безъ всякаго участія какой бы то ни было мысли и сознания. Да и самая «мысль» Канта не существуетъ для меня до тѣхъ поръ, пока она не дѣлается моею; до тѣхъ поръ — это только типографскіе знаки, да мозговыя движенія — если не исчезнувашаго Канта, то другихъ автоматовъ ново-кантіанской школы.



То же можно сказать и относительно всѣхъ другихъ книгъ, гдѣ-бы и кѣмъ-бы онѣ не были написаны. Все это только «молекулярныя движенія», въ которыхъ я не могу усмотрѣть *объективно* никакого смысла, никакой мысли, никакого сознанія вообще, кромѣ моего собственнаго сознанія, моей собственной мысли. «Моихъ сочиненій много, говоритъ Ив. Александровичъ Хлестаковъ: «Женитьба Фигаро», «Робертъ Дьяволъ», «Норма»... все, что было подъ именемъ Барона Брамбеуса, Фрегатъ Надежды и Московскій Телеграфъ, все это я писалъ». Напрасно только онъ соглашается, что есть Юрій Милославскій Загоскина: ибо если-бы онъ сталъ приписывать себѣ его духовное авторство, утверждая, что Загоскинъ былъ лишь автоматомъ, выразившимъ его, Ивана Александровича, идею, то Марья Антоновна, конечно, не могла бы его опровергнуть «теоретическими доводами». Всѣ мысли, какія только выражались и выражаются—мысли великихъ и малыхъ людей, симпатичныя и противныя, старыя и новыя мысли, представленія, идеи и образы, всѣ чувства, какія я только могу себѣ представить—все это мои мысли и чувства, разновидности моего сознанія—если только онѣ не могутъ служить объективными признаками «чужого одушевленія». Но этого мало: Кантъ написалъ не одну «критику», Загоскинъ—не одного Юрія Милославскаго. И кромѣ писанія книгъ Кантъ и Загоскинъ еще общались другими способами съ своими современниками и сослуживцами; такъ же поступаютъ и прочіе смертныя, сообщаясь другъ съ другомъ словомъ и дѣломъ. Каждый человѣкъ, помимо опредѣленныхъ умственныхъ и нравственныхъ дѣйствій, заключаетъ въ себѣ потенцію безпредѣльнаго множества разнообразныхъ дѣйствій, мыслей, чувствъ. Каждый человѣкъ въ отдѣльныхъ своихъ словахъ и поступкахъ отражаетъ особенности и способности, которыя органически предполагаютъ всю совокупность этихъ неопредѣленно многихъ потенцій. Поэтому въ отдѣльныхъ чертахъ отпечатлѣвается иногда цѣлый *характеръ*, цѣлый нравственный обликъ человѣческой личности. И точно такъ же, какъ отдѣльная мысль философскаго писателя предполагаетъ цѣлое индивидуальное міросозерпаніе, которое я никогда не могу сразу объять, но которое я необходимо предполагаю, такъ и въ связи съ каждымъ проявленіемъ человѣка, въ его дѣйствіяхъ, словахъ, въ выраженіяхъ его лица, я необходимо предполагаю цѣлую *индивидуальную сферу сознанія*, заключающую въ себѣ совокупность способностей, мыслей и чувствъ,

лишь въ незначительной части доступныхъ моему наблюденію. Что же станется съ этими индивидуальными сферами сознанія, частью замкнутыми въ себѣ, частью сообщающимися между собою, при той «гипотезѣ», что мое сознаніе есть единственное въ мірѣ? Ясно, что мое сознаніе обниметъ въ себѣ всѣ эти индивидуальныя сферы, всѣ эти сознанія. И по скольку послѣднія предполагаютъ еще безконечное множество другихъ сознаній, подъ вліяніемъ которыхъ онѣ образовались—сознанія родителей, прародителей, воспитателей, среды и т. д.— мое сознаніе обниметъ общую возможность, потенцію всѣхъ сознаній, такъ что вскорѣ оно будетъ вмѣщать въ себѣ все сознаніе живыхъ и мертвыхъ и пожалуй даже еще не родившихся душъ. Но если я съ высоты этого всеобъемлющаго и вѣчнаго всечеловѣческаго сознанія взгляну на себя, то я замѣчу, что и я—только одна изъ безконечно многихъ индивидуальныхъ сферъ или ячеекъ сознанія, изъ коихъ цѣлой безконечности я уступаю по своему внутреннему богатству и содержанию; мало того, я замѣчаю, что все это богатство—не мое, а унаслѣдованное, данное или общее съ другими. Я замѣчаю, что и я отчасти сообщаюсь съ другими индивидуальностями, отчасти остаюсь замкнутымъ, и что общеніе наше многообразно, сложно и не всегда вполне уловимо. Если эти индивидуальныя сферы сознанія призрачны, то и моя индивидуальность, уступающая множеству изъ нихъ въ своемъ значеніи,—также призрачна. Если же я въ своемъ «cogito», въ своемъ самосознаніи имѣю непоколебимую увѣренность въ томъ, что я подлинно существую, то въ немъ же я нахожу и безусловно достовѣрный источникъ объективнаго познанія чужой одушевленности, реальности другихъ сознающихъ существъ, общающихся со мною. Искать объективныхъ признаковъ сознанія безъ и внѣ сознанія, разумѣется, остается невозможной задачей, самая постановка которой едва ли имѣетъ серьезное значеніе.

Тѣмъ не менѣе книга г. Введенскаго, въ особенности въ первой скептической своей части, обличаетъ въ немъ несомнѣнный діалектическій талантъ, при помощи котораго онъ чрезвычайно рельефно освѣщаетъ защищаемую имъ философскую позицію. По собственному выраженію, «отрицая объективные признаки одушевленности, авторъ только то и сдѣлалъ, что *договорилъ до конца* уже давно высказанныя положенія, поставилъ точку надъ і» (стр. 6), — что въ нашемъ случаѣ представляется несомнѣнной заслу-

гой. Если авторъ и не могъ вполне избѣжать нѣкоторыхъ непослѣдовательностей въ систематическомъ развитіи своей парадоксальной темы, то приходится лишь сожалѣть, что онъ взялъ на себя столь неблагодарную задачу. Въ общемъ изслѣдованіе г. Введенскаго цѣнно для насъ также, какъ новое свидѣтельство того возвращенія къ метафизикѣ, которое наблюдается въ современной философіи. Не говоря уже о томъ, что авторъ чрезвычайно энергично затрогиваетъ вопросъ о самомъ существѣ духовнаго міра, онъ кончаетъ рѣшительнымъ признаніемъ возможности трансцендентной метафизики. Русская мысль увлекалась материализмомъ въ шестидесятыхъ годахъ, перешла къ позитивизму въ семидесятыхъ, къ неокантизму въ восьмидесятыхъ. Теперь г. Введенскій дѣлаетъ замѣтный шагъ отъ Канта къ Фихте (стр. 115—116). Пожелаемъ ему постепенно перейти къ Шеллингу и Гегелю, которые представляютъ изъ себя болѣе законченное развитіе нѣмецкаго идеализма.

**Кн. С. Трубецкой.**

## Психологическое Общество.

### ХСІІІ. Протоколъ засѣданія 24 октября 1892 года.

Засѣданіе открыто въ 8<sup>1</sup>/<sub>2</sub> часовъ вечера, подъ предсѣдательствомъ Н. Я. Грота, при секретарѣ Ю. П. Бартенева, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ: Н. А. Абрикосова, П. Е. Астафьева, М. И. Бруна, К. М. Быковского, К. Н. Вентцеля, В. Е. Гіацинтова, В. А. Гольцева, Н. А. Звѣрева, М. С. Корелина, О. С. Коробкина, Л. М. Лопатина, гр. И. А. Мамуна, В. П. Преображенскаго, П. В. Преображенскаго, Н. И. Ржондковскаго, В. П. Сербскаго, В. И. Танѣва, А. А. Токарскаго, В. Д. Шервинскаго, Н. И. Шишкина, гг. чл. сор. Ю. Л. Любенковой, С. А. Мальковской, А. О. Гартвига, О. Д. Селивачева.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

1) Читанъ и утверждень протоколъ предыдущаго засѣданія.

2) Д. ч. *В. П. Преображенскій* прочелъ докладъ: «Фридрихъ Ницше, критика морали альтруизма». Прочитанный докладъ возбудилъ живой интересъ и обмѣнъ мнѣній между членами (докладъ напечатанъ въ ноябр. книгѣ).

3) Предсѣдателемъ Н. Я. Гротомъ и д. ч. П. В. Преображенскимъ предложенъ къ баллотировкѣ въ дѣйствительные члены профессоръ Московскаго Университета П. А. Некрасовъ.

4) Избраны баллотировкою въ д. ч. Общества: *П. А. Басистовъ* (избир. 22), *А. С. Бѣлкинъ* (избир. 24), *В. Н. Ивановскій* (избир. 22).

5) Предсѣдатель прочелъ отчетъ казначея о состояніи кассы Общества съ 24 января 1892 г. по 10 октября того же года.

*Получено:*

За продажу трудовъ Общества 1.417 р. 55 к.

Пособіе отъ Университета . . . 200 " — "

Членскіе взносы . . . . .	125 р. — к.
Остатокъ на 24 января . . . . .	286 " 66 "
Итого . . . . .	2.029 р. 21 к.

*Выдано:*

За книги и журналы . . . . .	177 р. 30 к.
Засѣданія Общества . . . . .	79 " 75 "
Напечатаніе брошюры: отзывы о преміи Столыпина . . . . .	74 " 42 "
Объявленія, переписка, пересыл- ка, конторскіе и пр. . . . .	161 " 46 "
Итого . . . . .	492 р. 93 к.
Остатокъ . . . . .	1.536 р. 28 к.

*Висено на текущей счетъ у Юн-*

кера и К <sup>о</sup> . . . . .	1.494 " 02 "
Остатокъ въ кассѣ . . . . .	42 " 26 "
Капиталь Общества: билетъ М. Учетнаго Банка . . . . .	2.500 " — "
На текущемъ счету у Юнкера . . . . .	1.667 " 57 "
У казначея въ кассѣ . . . . .	42 " 26 "
Пособіе отъ Университета на 2-е полугодіе . . . . .	200 " — "
Итого . . . . .	4.409 р. 83 к.

Затѣмъ Предсѣдатель прочелъ счетъ прибыли и убытка издаваемого при участіи Общества журнала «Вопросы Философіи и Психологіи» за 1891 и 1892 годы. Въ 1891 г. журналъ понесъ убытку 2.726 р. 60 к., въ 1892 году—1.068 р. 58 к.; въ виду этого Н. Я. Гротъ обратился къ Обществу съ запросомъ, не найдетъ ли оно возможнымъ платить журналу за печатаніе протоколовъ, которые доселѣ помѣщались въ немъ безвозмездно. Общество, въ виду удовлетворительнаго состоянія своихъ денежныхъ средствъ, постановило: на 1893 годъ для напечатанія протоколовъ и другихъ сообщеній отъ Московскаго Психологическаго Общества въ журналѣ «Вопросы Философіи и Психологіи» ассигновать сумму не свыше 400 рублей.

Засѣданіе закрыто въ 11 ч. 15 м. вечера.

#### ХСІV. Протоколъ засѣданія 31 октября 1892 года.

Засѣданіе открыто въ 8<sup>1</sup>/<sub>2</sub> часовъ вечера, подъ предсѣдательствомъ Н. Я. Грота, при секретарѣ Ю. П. Бартенева, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ: А. А. Абрикосова, Н. А. Абрикосова, А. П. Басистова, Н. В. Бугаева, К. Н. Вентцеля, П. А. Каленова, Л. М. Лопатина, Г. А. Рачинскаго, Е. А. Шмидта и гг. чл. сор. И. М. Новожилова, А. В. Павлова, В. Э. Долгинцева.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

- 1) Читанъ и утверждень протоколъ предыдущаго засѣданія.
- 2) Единогласно избранъ въ д. ч. *П. А. Некрасовъ*.
- 3) Н. Я. Гротомъ и Л. М. Лопатинымъ предложень къ баллотировкѣ въ дѣйствительные члены Кандидатъ Кіевской Духовной Академіи Даніилъ Павловичъ Конисси, японецъ по рожденію.
- 4) Предсѣдателемъ прочтено письмо *Н. А. Звѣрева*, въ которомъ онъ заявляетъ, что по обстоятельствамъ чисто личнаго характера вынуждены отказаться отъ званія товарища предсѣдателя Общества и выйти изъ состава редакціоннаго комитета по журналу «Вопросы Философіи и Психологіи». Съ крайнимъ сожалѣніемъ выслушавъ это заявленіе, Общество постановило выразить Н. А. Звѣреву благодарность за его плодотворную дѣятельность въ званіяхъ сначала секретаря, а затѣмъ товарища предсѣдателя Психологическаго Общества.

5) Н. Я. Гротъ предложилъ въ кандидаты товарища предсѣдателя князя *Сергія Николаевича Трубецкаго*, такъ какъ мѣсто выбывшаго товарища предсѣдателя занялъ, согласно правиламъ Общества, *Л. М. Лопатинъ*.

6) Чл. сор. *В. Э. Долгинцевъ* прочелъ докладъ: «Моисей Маймонидъ, какъ психологъ и философъ».

7) Въ преніяхъ по поводу прочитаннаго доклада принимали участіе: *Н. Я. Гротъ, Ю. П. Бартенева, Л. М. Лопатинъ*.

Засѣданіе закрыто въ 10 ч. 15 минутъ вечера.

#### ХСV. Протоколъ открытаго засѣданія 7-го ноября 1892 г.

Засѣданіе открыто въ 8<sup>1</sup>/<sub>2</sub> часовъ вечера подъ предсѣдательствомъ Н. Я. Грота, при секретарѣ Ю. П. Бартенева, въ присутствіи почетнаго члена М. М. Троицкаго и гг. дѣйствитель-

ныхъ членовъ: А. А. и Н. А. Абрикосовыхъ, А. В. Адольфа, П. Е. Астафьева, А. П. Басистова, П. В. Безобразовой, В. Е. Гиацинтова, Н. М. Горбова, Н. А. Звѣрева, В. Н. Ивановскаго, О. С. Коробкина, Л. М. Лопатина, П. А. Некрасова, В. П. Преображенскаго, П. В. Преображенскаго, А. Г. Петровскаго, Г. А. Рачинскаго, В. К. Рота, В. П. Сербскаго, А. А. Токарскаго, кн. С. Н. Трубецкаго, Н. И. Шишкина, Е. А. Шмидта, гг. чл. сор. А. О. Гартвига, О. Д. Селивачева, С. А. Мальковской и большого числа стороннихъ посѣтителей.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

1) Читанъ и утвержденъ протоколъ предыдущаго засѣданія.

2) Д. чл. *Н. В. Буаевъ* прочелъ докладъ: «Основныя начала эволюціонной монадологіи» (докладъ будетъ напечатанъ въ журналѣ).

3) Въ преніяхъ принимали участіе: *П. Е. Астафьевъ, Л. М. Лопатинъ, Н. Я. Гротъ, А. А. Токарскій, кн. С. Н. Трубецкой.*

4) Передано заявленіе Н. А. Звѣреву, подписанное всѣми присутствующими въ засѣданіи, въ которомъ Общество выражаетъ сожалѣніе объ оставленіи имъ должности товарища предсѣдателя и свою глубокую признательность за его труды на пользу Общества.

5) Н. А. Звѣревъ благодарилъ Общество за оказанную ему честь.

6) Выбранъ единогласно въ д. ч. Общества, кандидатъ Кіевской Духовной Академіи, японецъ *Д. П. Конисси.*

7) Выбранъ въ кандидаты товарища предсѣдателя, на мѣсто *Л. М. Лопатина, кн. С. Н. Трубецкой.*

8) Предложенъ и выбранъ въ составъ редакціоннаго комитета «В. Ф. и Пс.», за отбытіемъ за границу Н. А. Иванцова, *С. С. Корсаковъ.*

9) *Л. М. Лопатинымъ, кн. С. Н. Трубецкимъ и П. А. Некрасовымъ* предложенъ къ баллотировкѣ въ дѣйствительные члены Общества приватъ-доцентъ М. У. кн. Борисъ Борисовичъ *Голицынъ.*

Засѣданіе закрыто въ 11 ч. 30 м. вечера.

### **ХСVI. Протоколъ открытаго засѣданія 28 ноября 1892 г.**

Засѣданіе происходило въ актовомъ залѣ Университета, открыто въ 8½ час. подъ предсѣдательствомъ *Н. Я. Грота,* въ при-

сутствіи гг. дѣйств. членовъ: Н. А. Абрикосова, Д. Н. Анучина, П. Е. Астафьева, А. П. Басистова, Н. В. Бугаева, В. Р. Буцке, А. С. Бѣлкина, К. М. Быковскаго, К. Н. Вентцеля, В. Е. Гіацинтова, Н. А. Звѣрева, В. Н. Ивановскаго, М. С. Корелина, П. А. Каленова, Д. П. Конисси, Ѡ. С. Коробкина, С. С. Корсакова, Л. М. Лопатина, В. М. Михайловскаго, гр. И. А. Мамуны, В. П. Преображенскаго, П. В. Преображенскаго, А. Г. Петровскаго, Г. А. Рачинскаго, Н. И. Ржондковскаго, Р. И. Россолимо, В. К. Рота, С. Н. Успенскаго, В. П. Сербскаго, Н. И. Тимковскаго, А. А. Токарскаго; членовъ-соревнователей гг. Мальковской, Любенковой, С. П. Сѣрикова, и большого числа стороннихъ посѣтителей.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

- 1) Читанъ и утвержденъ протоколь предыдущаго засѣданія.
- 2) Д. ч. П. Д. Боборыкинъ прочелъ докладъ «Красота, жизнь и творчество» (Докладъ печатается въ журналѣ).
- 3) Въ преніяхъ по поводу прочтеннаго доклада принимали участіе П. Е. Астафьевъ, Н. Я. Гротъ, П. В. Преображенскій.

4) Предсѣдатель Н. Я. Гротъ напомнилъ собранію о смерти д. ч. Общества Ае. Ае. Шеншина-Фета и заявилъ о томъ, что имъ, вмѣстѣ съ членами Общества кн. С. Н. Трубецкимъ и Григоріемъ Алексѣевичемъ Рачинскимъ, былъ возложенъ на гробъ покойнаго вѣнокъ отъ имени Общества. По предложенію предсѣдателя члены Общества и вся присутствующая публика почтили память покойнаго вставаніемъ.

Засѣданіе закрыто въ 11<sup>1/2</sup> часовъ вечера.

### ХСVII. Протоколь засѣданія 12 декабря 1892 г.

Засѣданіе открыто въ 8<sup>1/2</sup> часовъ вечера подъ предсѣдательствомъ Н. Я. Грота, при секретарѣ Ю. П. Бартеневѣ, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ: А. В. Адольфа, П. Е. Астафьева, А. П. Басистова, Н. В. Бугаева, В. Н. Ивановскаго, П. А. Каленова, Д. П. Конисси, Л. М. Лопатина, Г. А. Рачинскаго, Н. П. Рачинскаго, Н. И. Ржондковскаго, Р. И. Россолимо, В. П. Сербскаго, кн. С. Н. Трубецкого, Н. И. Шишкина, Е. А. Шмидта, гг. чл. сор. И. М. Новожилова, В. Н. Фоминскаго и постороннихъ посѣтителей.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

- 1) Читанъ и утвержденъ протоколь предыдущаго засѣданія.



2) Единогласно выбранъ въ члены Общества прив.-доцентъ М. Унив. князь *Б. Б. Голицынъ*.

3) По предложенію д. ч. А. И. Чупрова, Л. М. Лопатина и Н. Я. Грота, принять въ члены-соревнователи офицеръ г. Пржевальскій.

4) Н. Я. Гротомъ и Л. М. Лопатинымъ предложенъ къ баллотировкѣ въ д. ч. профессоръ богословія Николай Александровичъ Елеонскій.

5) Предсѣдателемъ Общества заявлено, что черезъ посредство д. ч. Н. А. Иванцова, находящагося въ Гейдельбергѣ, ученикъ Куно Фишера, Сергій Николаевичъ Грумъ-Гржимайло, предлагаетъ пожертвовать для напечатанія въ трудахъ Общества или изданіяхъ журнала свой переводъ выходящаго въ свѣтъ сочиненія Куно-Фишера о Шопенгауерѣ, которое будетъ закончено въ февралѣ 1893 года, съ тѣмъ условіемъ, чтобы онъ былъ отпечатанъ немедленно по окончаніи.

Въ виду того, что Общество располагаетъ свободными средствами, а сочиненіе Куно-Фишера представляетъ большой интересъ для русской публики, было постановлено напечатать переводъ въ изданіяхъ журнала «Вопр. Филос. и Психол.» или въ Трудахъ Общества, а жертвователю выразить благодарность.

6) Д. ч. *П. Е. Астафьевъ* прочелъ докладъ «Разборъ положеній А. И. Введенскаго въ связи съ его книгой: «О предѣлахъ и признакахъ одушевленія» С.-Пб. 1892».

### Положенія А. И. Введенскаго.

1. Чужая душевная жизнь не только не наблюдается извнѣ, но и не представима. И то, что называется ея представленіемъ, состоитъ или въ умственной подстановкѣ самого себя въ условія чужой душевной жизни, или же въ представленіи ея внѣшнихъ обнаруженій, которыя сопровождаются прежде приобрѣтеннымъ знаніемъ ихъ значенія.

2. Всякое познаніе чужой душевной жизни приобрѣтается при помощи подстановки самого себя въ ея условія; и потому чужая душевная жизнь всегда конструируется изъ элементовъ собственной душевной жизни познающаго лица.

3. Всякая существующая во вселенной душевная жизнь подчинена закону «отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія».

Его формула такова: «матеріальные процессы *во всѣхъ* безъ исключенія тѣлахъ протекаютъ *всеюда* такъ, какъ еслибы нигдѣ и никогда не было душевной жизни, т.-е. *всякій* матеріальный процессъ можетъ быть объясняемъ *одними* матеріальными процессами безъ помощи душевныхъ».

4. Существованіе чужого одушевленія, предѣлы его распространія и продолжительность существованія душевной жизни (въ прошломъ и будущемъ) лежатъ внѣ чисто эмпирическаго познанія; и въ этихъ вопросахъ, безъ всякаго противорѣчія съ опытомъ, можно допускать *любыя* предположенія, а потому позволительно пользоваться, по мѣрѣ надобности, каждымъ изъ нихъ, какъ вспомогательнымъ средствомъ для развитія эмпирическаго познанія.

5. Существованіе типовъ *одушевленія*, согласованіе съ опытомъ предположенія *общности* основныхъ психофизиологическихъ и психологическихъ законовъ (не исключая отсюда и общности апріорныхъ идей)—все это зависитъ отъ субъективныхъ условій нашего познанія, и все это имѣло бы мѣсто, еслибы даже всѣ животныя (включая и человѣка), кромѣ ихъ наблюдателя, были бездушными автоматами.

6. Или признаніе существованія чужого одушевленія должно быть объявлено ничѣмъ не доказуемымъ мнѣніемъ, или же надо допустить возможность достовѣрнаго трансцендентно-метафизическаго познанія и существованіе особаго органа такого познанія.

7. При современномъ состояніи философіи таковымъ органомъ съ наибольшею вѣроятностью можно считать *нравственное* чувство, и такимъ путемъ мы приходимъ къ кантовскому методу трансцендентной метафизики.

8. Признавъ нравственное чувство за органъ достовѣрнаго метафизическаго познанія, придется считать міръ устроеннымъ телеологически, именно—устройство всѣхъ тѣлъ принаровленнымъ къ требованіямъ нравственности, а устройство одушевленныхъ тѣлъ—приспособленнымъ къ душевной жизни, хотя обѣ стороны остаются не связанными причинною зависимостью.

9. Успѣхъ критической трансцендентной метафизики обусловленъ выясненіемъ эмпирически неразрѣшимыхъ вопросовъ.

7) Д. ч. Л. М. Лопатинъ сдѣлалъ сообщеніе на ту же тему.

8) Въ возникшихъ по этому поводу преніяхъ принимали участіе: *П. Е. Астафьевъ, Н. Я. Гротъ, Н. В. Буцаевъ, П. А. Каленовъ.*

9) *Н. Я. Гротъ* заключилъ пренія, выставивъ и пояснивъ слѣдующія свои положенія, направленныя противъ теоріи А. И. Введенскаго:

1. Чужая душевная жизнь не наблюдается извнѣ, но легко представима—не только во внѣшнихъ обнаруженіяхъ, но и во внутреннемъ своемъ содержаніи (доказательствомъ служить художественное творчество и его пониманіе).

2. Познаніе чужой душевной жизни пріобрѣтается при помощи идеальнаго и симпатическаго переживанія нами ея отдѣльныхъ моментовъ или общаго склада, хотя она и конструируется нами изъ элементовъ собственной душевной жизни.

3. Никакая существующая во вселенной душевная жизнь не подчинена закону «отсутствія объективныхъ признаковъ одушевленія», такъ какъ это—законъ мнимый.

4. Существованіе чужого одушевленія, а отчасти его формы, предѣлы и продолжительность лежатъ въ границахъ эмпирическаго познанія. Никакого спеціальнаго трансцендентно-метафизическаго познанія не нужно для доказательства чужого одушевленія.

5. Нравственное чувство само требуетъ обоснованія и доказательства. Кантовскій методъ выведенія теоретическихъ идей и истинъ изъ постулатовъ практическаго разума (т.-е. чувства) несостоятеленъ, ибо познаніе чувствомъ, которое несомнѣнно реально, не способно дать твердую опору для логическихъ построеній.

6. Нравственное чувство и нравственный долгъ выводятся авторомъ изъ показаній внутренняго голоса (стр. 88), и необходимость признавать обязательность нравственнаго долга признается недоказуемою (стр. 84 и сл.). Но въ такомъ случаѣ какъ можно доказать, отправляясь отъ недоказуемой обязательности нравственнаго долга, реальность другихъ нравственныхъ, т.-е. одушевленныхъ, существъ? Не проще ли уже вывести ее прямо, независимо отъ нравственнаго чувства, изъ свидѣтельства внутренняго голоса?

7. Одушевленность другихъ существъ теоретически и объективно доказуема. Не достаточно принять во вниманіе матеріалъ нашего опыта объ обнаруженіяхъ душевной жизни другихъ существъ и процессъ умозаключеній по аналогіи. Надо прежде

всего обратить вниманіе на показанія нашего внутренняго опыта относительно воздѣйствія на насъ внѣшняго міра вообще и другихъ существъ въ частности.

8. Проблема объ объективныхъ признакахъ одушевленія есть часть общей проблемы объ объективныхъ признакахъ существованія внѣшняго міра. Если признать, что законъ причинности есть неотъемлемая и неустраняемая форма мышленія и познанія, то изъ приложенія этого закона къ истолкованію содержанія внутренняго опыта можно вывести и бытіе внѣшняго міра и объективную реальность одушевленныхъ существъ.

9. Душевныя состоянія, причинъ и условій которыхъ мы не находимъ въ своемъ душевномъ прошломъ и настоящемъ, ведутъ къ необходимому допущенію внѣшняго бытія, ихъ вызвавшего и произведшаго.

10. Въ ряду *этихъ* душевныхъ состояній одни объяснимы изъ воздѣйствія на меня бытія матеріальнаго (объективныхъ и реальныхъ физическихъ движеній, какъ причинъ внѣшняго воспріятія); другія душевныя перемѣны во мнѣ (въ сферѣ чувства, воли, мысли) объяснимы только изъ воздѣйствія на меня другихъ одушевленныхъ существъ (ихъ чувствъ, волей и мыслей).

11. Такимъ образомъ реальность и объективность факта одушевленія, какъ и факта бытія физическаго міра, является необходимымъ постулатомъ закона причинности, какъ основной формы разсудочнаго (логическаго) познанія.

Засѣданіе закрыто въ 11 1/2 часовъ вечера.

## Извѣстія и замѣтки.

◀❖▶ Въ *Военно-Юридической академіи* въ текущемъ академическомъ году *С. А. Бершадскій* читаетъ исторію философіи права (6 часовъ) и энциклопедію права, *Д. И. Ефимовъ* — логику и психологію (по 2 лекціи для младшаго курса). Пособіями служатъ, между прочимъ, и печатные курсы, изданные самими слушателями (Логика, Спб. 1892; Психологія, Спб. 1887).

◀❖▶ Слушательницы проф. *А. И. Введенскаго* на Высшихъ Женскихъ Курсахъ перевели „Исторію древней философіи“ *Виндельбанда*, а студенты Петербургскаго университета приготовили къ печати „Исторію новой философіи“ *Фалькенберга*. Тотъ и другой трудъ предположено выпустить въ свѣтъ къ веснѣ. Студенты Московскаго Университета предприняли, подъ руководствомъ проф. *Н. Я. Грота*, новый переводъ „Критики практическаго разума“ *Канта*.

◀❖▶ *А. А. Козловъ* проситъ насъ заявить, что подъ его редакціей предпринимается переводъ нѣкоторыхъ сочиненій *Тейлмюллера*.

◀❖▶ „Отдѣлъ имени Амоса Коменскаго“, образовавшійся въ прошломъ году при Педагогическомъ музеѣ въ Петербургѣ, предположилъ издать главнѣйшія педагогическія сочиненія *Коменскаго* въ русскомъ переводѣ. Въ изданіи принимаютъ участіе *П. Ф. Каптеревъ*, *Л. Н. Модзалевскій*, *Я. Г. Гуревичъ*, *В. Д. Ситовскій*, *М. Н. Воскресенская* и др. Полную біографію Коменскаго по новѣйшимъ даннымъ поручено составить *Л. Н. Модзалевскому*.

◀❖▶ Въ Московскомъ университетѣ 27-го ноября *кн. Е. Н. Трубецкой* публично защищала диссертацию „О религіозно-общественномъ идеалѣ западнаго христіанства въ V вѣкѣ: Часть I. Міросозерцаніе блаженнаго Августина“, представленную имъ на

соисканіе степени магистра государственнаго права. Официальными оппонентами были назначены *Н. А. Зетъревъ* и *Л. М. Лопатинъ*, которые доказывали, что ученіе Августина не отличается той строгой послѣдовательностью, какую видѣлъ въ немъ диссертантъ. Защита была признана вполнѣ удовлетворительною.

❖ Въ Трудахъ Московскаго Психологическаго Общества или въ изданіяхъ журнала предположено въ ближайшее время напечатаніе перевода новаго сочиненія *Куно Фишера* «О философіи Шапенгауэра», пожертвованнаго Психологическому Обществу *С. Н. Грумъ-Гржимайло*.

---

# ПРИЛОЖЕНИЕ.

## Что такое индукція?

Отвѣтъ Л. М. Лопатину.

Въ 13-й книжкѣ «Вопросовъ Филос. и Психол.» я напечаталъ нѣсколько замѣчаній по поводу воззрѣній Л. М. Лопатина на происхожденіе и характеръ математическихъ истинъ «не столько въ качествѣ возраженій на теоріи уважаемаго автора «Положительныхъ задачъ философіи», сколько въ виду самаго разъясненія дѣла». Л. М. Лопатинъ былъ настолько любезенъ и снисходителенъ къ моимъ недоумѣніямъ, что далъ на нихъ самый подробный и обстоятельный отвѣтъ въ 14-й книжкѣ журнала. Оказалось, что «въ самомъ главномъ предметѣ спора между нами нѣтъ никакого существеннаго разногласія», и что «во многихъ положеніяхъ, спеціально относящихся къ математикѣ, я высказываю мысли, почти дословно воспроизводящія то, что говоритъ г. Л.» Такъ, именно, оказывается, что въ тѣхъ фразахъ, которыя выписываетъ изъ моей замѣтки г. Л. на стр. 64 своей статьи, я утверждаю въ сущности то же, что онъ развиваетъ на стр. 51, 57, 63, 64, 76, 95, 99 и 100 своего труда. Такое согласіе во взглядахъ, спеціально и по существу относящихся къ математикѣ, даетъ мнѣ право надѣяться, что мы придемъ къ соглашенію и относительно другихъ остающихся недоумѣній.

Главное разногласіе между мною и Лопатинымъ касается пониманія слова «индукція». Г-нь Лопатинъ «употребляетъ терминъ индукція именно въ томъ смыслѣ, въ какомъ употребляетъ

его Милль», въ удостовѣреніе чего и отсылаетъ меня къ *третьей* книгѣ его Логикѣ (стр. 56). «Вѣдь было бы и несправедливо, и ни съ чѣмъ не сообразно,—говорить г. Л.,—еслибъ я, опровергая утвержденія Милля, что основныя истины математетики происходили индуктивнымъ путемъ, подъ индукціей разумѣлъ не то, что онъ разумѣетъ, а нѣчто такое, что ему вовсе и не грезилось». «Я примкнулъ къ пониманію Милля и остановился на *его* теоріи индуктивнаго происхожденія математики». «Моею цѣлью было показать, что математика не есть знаніе *индуктивное въ смыслъ Милля*» и т. под.

«Заслуга Милля,—говоритъ Л.,—въ томъ, что онъ раскрылъ Бэконовское пониманіе индукціи со всею строгостью и во всѣхъ послѣдствіяхъ: для него индукція состоитъ въ томъ, что изъ нѣсколькихъ случаевъ *единообразія въ послѣдовательности или сосуществованіи* какихъ-нибудь явленій мы заключаемъ, что это единообразіе присутствуетъ во всѣхъ явленіяхъ извѣстнаго класса (стр. 57)». То же опредѣленіе повторяется въ тез. 3-мъ его положеній о происхожденіи математики («Вопр. Филос. и Псих.» кн. 5-я). «*Всякое индуктивное обобщеніе утверждаетъ или послѣдовательность, или сосуществованіе наблюдаемыхъ фактовъ*». «Именно къ рѣшенію этой задачи направлены указанные Миллемъ *четыре метода индуктивнаго изслѣдованія*». Разбирая мое утвержденіе касательно индуктивнаго происхожденія формулы биннома Ньютона, Л. задаетъ мнѣ вопросъ (стр. 67): «Гдѣ же укажетъ г. Иванцовъ мѣсто индукціи въ этомъ процессѣ? *Что ея дѣйствительно нѣтъ, можно убѣдиться, задавъ себѣ вопросъ по какому изъ четырехъ методовъ индуктивнаго изслѣдованія, излагаемыхъ Миллемъ, обосновывается формула Ньютона?*»

Наоборотъ, я «неожиданно ввожу весьма гадательную метафизику въ область, куда не приходило въ голову ее впутывать завзятымъ сторонникамъ метафизической философіи,—въ установленіе смысла давно извѣстныхъ логическихъ терминовъ», говоря, что «по общему употребленію слова «индукція», подъ индуктивными сужденіями разумѣется не только указаніе того, что непосредственно дается въ томъ или другомъ фактѣ, но и различнаго рода догадки, предположенія, гипотезы, возникающія на почвѣ данныхъ фактовъ, а равнымъ образомъ (на что Л. обращаетъ особое вниманіе) и частныя утвержденія, *дедуцируемые* изъ такихъ положеній». «Такимъ образомъ, по г. Иванцову



выходить,—говорить Л.,—что и *дедукцію* нужно называть *индукцией*, и всѣ процессы ума, какія бы формы они не принимали, при правильной точкѣ зрѣнія на нихъ, должны почитаться индуктивными».

Какъ явствуетъ изъ употребленной много метафоры, я считаю индуктивными всякаго рода сужденія и понятія, разъ въ ихъ основѣ лежатъ данныя чувственного опыта, и они цѣликомъ возникаютъ изъ послѣднихъ путемъ перегруппировки, разложенія и новыхъ сочетаній ихъ элементовъ.

«Я дерзаю утверждать,—пишетъ Л.,—что этотъ смыслъ установленъ самимъ Иванцовымъ, и до него терминъ «индукція» этого значенія рѣшительно не имѣлъ». «Приходится искренно жалѣть, что И. не указалъ ни одного имени писателей съ нимъ единомысленныхъ».

Мнѣ казалось, что въ этомъ именно смыслѣ употребляется слово индукція, когда въ естественнонаучныхъ сочиненіяхъ говорится объ «индуктивной истинѣ», «индуктивной гипотезѣ», «индуктивной наукѣ» и т. под... Но такъ какъ рѣдко кто изъ пишущихъ естественнонаучные трактаты опредѣляетъ эти слова, то для меня дѣйствительно было бы затруднительно подыскать опредѣленнаго автора. Въ замѣнъ того я попытаюсь сравнить, насколько мое пониманіе расходится съ опредѣленіемъ Милля, и могло ли это вредно повліять на сущность дѣла. Не ограничиваясь совѣтомъ Л., я возьму не только *третью* книгу его Логики, но и другія, въ которыхъ говорится объ индукціи. Буду вести дѣло въ той же послѣдовательности, въ какой ведетъ его Милль.

Въ гл. I, кн. II, § 3 читаемъ: «О заключеніи, въ томъ широкомъ смыслѣ, въ какомъ я употребляю это слово, и въ которомъ оно является синонимомъ вывода, говорятъ обыкновенно, что оно бываетъ двухъ родовъ: заключеніемъ отъ частнаго къ общему и заключеніемъ отъ общаго къ частному; первое называется индукціей (наведеніемъ), второе—умозаключеніемъ или силлогизмомъ. Сейчасъ будетъ показано, что существуетъ третій родъ заключенія, который не подходитъ ни подъ одно изъ этого описаній и, тѣмъ не менѣе, не только дѣйствителенъ, но служить основаніемъ обоимъ другимъ родамъ заключенія». А именно:

Гл. III, § 3: «Единичные случаи составляютъ все доказатель-

ство, которымъ мы можемъ располагать, и никакая логическая форма, въ какую бы мы ни захотѣли облечь его, не можетъ его сдѣлать больше, чѣмъ оно есть. Мы не только *можемъ* заключать отъ частнаго къ частному, не переходя черезъ общее, но непрерывно такъ заключаемъ». «Во всѣхъ случаяхъ общія положенія, называются ли они опредѣленіями, аксіомами или законами природы, которые мы кладемъ начальными основаніями нашихъ заключеній, суть только сокращенныя, какъ бы стенографическія, утвержденія частныхъ фактовъ... Доказательство основывается не на общемъ положеніи, а на подобномъ же признаніи, ограниченномъ частнымъ случаемъ. Но такъ какъ этотъ случай избранъ примѣромъ или образцомъ цѣлаго класса случаевъ, обнимаемыхъ теоремой, то не можетъ быть никакого основанія признать что-либо въ этомъ случаѣ, котораго не существовало бы въ другихъ, и отрицать это положеніе какъ общую истину значитъ отрицать право признать его въ частномъ случаѣ».

§ 4: «Всякій выводъ есть выводъ отъ частнаго къ частному: общія положенія суть только реестры такихъ уже сдѣланныхъ выводовъ и краткія формулы для дѣленія новыхъ. Слѣдовательно большая посылка силлогизма есть такого рода формула, а заключеніе есть выводъ, сдѣланный не *изъ* формулы, а *сообразно* формулѣ. Настоящій логическій антецедентъ или посылку составляютъ частные факты, изъ которыхъ общее положеніе собрано путемъ индукціи. Факты эти и доставившіе ихъ единичные случаи могли быть забыты, но замѣтки остаются; онѣ не описываютъ правда самихъ фактовъ, но указываютъ, какъ отличить тѣ случаи, относительно которыхъ факты, когда они были узнаны, были признаны дающими право на данный выводъ. Согласно съ указаніями такой замѣтки, мы выводимъ заключеніе, которое, для всѣхъ положеній и цѣлей, есть заключеніе изъ забытыхъ фактовъ».

§ 5: «Предшествующія замѣчанія, я думаю, показали, что хотя въ каждомъ случаѣ, когда употребляется силлогизмъ, есть процессъ заключенія или вывода, однако силлогизмъ не есть правильный анализъ этого процесса заключенія или вывода. Напротивъ, процессъ этотъ (если онъ не представляетъ простого вывода изъ свидѣтельства) есть заключеніе отъ частнаго къ частному, оправдываемое прежнимъ заключеніемъ отъ частнаго къ

общему и существенно съ нимъ тождественное, принадлежавшее, слѣдовательно, къ наведенію. Если мы обладаемъ собраніемъ частныхъ, достаточнымъ для того, чтобъ основать на нихъ наведеніе, то намъ не зачѣмъ строить общее положеніе, —мы можемъ прямо заключать отъ этихъ частныхъ къ другимъ частностямъ. Но слѣдуетъ также замѣтить, что всякій разъ какъ изъ собранія частныхъ случаевъ мы можемъ законно сдѣлать какой-либо выводъ, то мы въ правѣ сдѣлать нашъ выводъ общимъ. Если изъ наблюденія и опыта мы можемъ сдѣлать заключеніе къ одному новому случаю, то можемъ заключить и къ неопредѣленному числу ихъ. Поэтому каждое наведеніе, достаточное для доказательства одного факта, доказываетъ неопредѣленное множество фактовъ: опытъ, оправдывающій одно предсказаніе, долженъ быть достаточною опорой общей теоріи».

Съ этими разсужденіями, если угодно, можно не соглашаться, но во всякомъ случаѣ вслѣдъ за этимъ *первое, самое общее и основное опредѣленіе индукціи* дается Миллемъ не то, на которое указываетъ Лопатинъ, а слѣдующее:

§ 7: «Итакъ, *всѣ процессы мысли, въ которыхъ послѣдними посылками служатъ частности* (all processes of thought in which the ultimate premises are particulars), заключаемъ ли мы отъ частнаго къ формулѣ общей, или согласно этой формулѣ отъ частныхъ къ другимъ частностямъ, *суть одинаково наведенія*».

Расхожусь ли я съ Миллемъ, когда называю индуктивными не только всякаго рода заключенія, въ основѣ которыхъ лежатъ данныя чувственнаго опыта (по Миллю—частности, particulars), но и положенія, дедуцируемая изъ такого рода заключеній, въ чемъ меня въ особенности упрекаетъ г. Лопатинъ?

«Однако, слѣдуя обычаю, —говоритъ Милль, —мы будемъ прилагать слово индукція преимущественно къ процессу установленія общихъ положеній; остающееся же дѣйствіе, которое существенно состоитъ въ толкованіи общихъ положеній, мы будемъ называть его обыкновеннымъ названіемъ, дедукціей».

Въ слѣдующихъ главахъ *второй книги* излагается, почему Милль считаетъ математику наукой индуктивной. При этомъ слово *индукція* употребляется въ его *коренномъ значеніи*, ибо самый вопросъ означаетъ слѣдующее: служатъ ли послѣдними посылками математическихъ положеній наблюдаемые факты. Кто же спорить о томъ, что огромное большинство математическихъ поло-

женій дедуцируется изъ другихъ болѣе общихъ? Рѣчь идетъ только объ основныхъ положеніяхъ математики—о ея «послѣднихъ послыкахъ». Изъ этихъ главъ приведу лишь два, три мѣста, подтверждающія, что Милль имѣетъ здѣсь въ виду свое основное опредѣленіе:

Гл. IV, § 2: «Прибавляя силлогизмъ къ силлогизму, мы прибавляемъ въ дѣйствительности наведеніе къ наведенію».

§ 5: «Всѣ науки стремятся къ тому, чтобы стать болѣе и болѣе дедуктивными, но тѣмъ не менѣе онѣ индуктивны,—*всякій шагъ въ дедукціи есть все-таки индукція*. Противоположны не термины дедуктивный и индуктивный, а дедуктивный и экспериментальный. Наука экспериментальна, поскольку каждый новый случай, представляющій какія-либо особенности, требуетъ новаго ряда наблюденій и экспериментовъ, новой индукціи. Наука дедуктивна, поскольку она въ состояніи выводить заключенія о случаяхъ новаго рода путемъ процессовъ, подводящихъ эти случаи подъ прежнія индукціи».

Гл. V, § 1: «Основаніемъ всѣхъ наукъ, даже дедуктивныхъ и демонстративныхъ, служитъ наведеніе»:

Гл. VI, § 2: «Даже процессы дедуктивныхъ наукъ совершенно индуктивны и ихъ первые принципы суть обобщенія изъ опыта».

Послѣ доказательства индуктивнаго происхожденія математическихъ истинъ слѣдуетъ книга III-я, къ которой мнѣ и рекомендовалъ обратиться г. Лопатинъ. Въ самомъ началѣ читаемъ:

Кн. III, гл. I, § 2: «*Для цѣлей настоящаго изслѣдованія наведеніе можно опредѣлить какъ процессъ открытія и доказательства общихъ положеній*». Сообразно съ этимъ

Гл. II, § 1: «Наведеніе есть тотъ процессъ ума, путемъ котораго мы выводимъ, что извѣстное намъ за истинное въ частномъ случаѣ или случаяхъ будетъ истинно во всѣхъ случаяхъ, сходныхъ съ первыми въ извѣстныхъ опредѣленныхъ отношеніяхъ. Другими словами, индукція есть процессъ, путемъ котораго мы заключаемъ, что истинное о нѣкоторыхъ особяхъ класса истинно о цѣломъ классѣ, или истинное въ извѣстное время будетъ истинно при одинаковыхъ обстоятельствахъ во всякое время».

Далѣе рѣчь идетъ о «наведеніяхъ неправильно такъ называемыхъ, къ которымъ я еще буду имѣть случай вернуться; въ главахъ III и IV—говорится объ основаніи индукціи и законахъ природы; съ V-й главы изслѣдованіе переходитъ къ *методамъ от-*

крытія причинной связи между явленіями. При этомъ Милль замѣчаетъ (гл. VI, § 3): «*Всѣ единообразія въ послѣдовательности явленій и большая часть единообразій въ ихъ сосуществованіи суть или самыя законы причинной связи, или слѣдствія, вытекающія изъ такихъ законовъ, или заключенія, которыя можно изъ нихъ дедуцировать*».

«Поэтому открыть, каковы существующіе въ природѣ законы причиной связи, опредѣлить дѣйствія каждой причины и причины всѣхъ дѣйствій—есть *главный предметъ наведенія*».

Гл. VII: *Наблюденіе и экспериментъ* (опытъ въ собственномъ смыслѣ этого слова), § 4: «Наблюденіе безъ эксперимента (если не предполагать помощи дедукиці) можетъ открыть послѣдовательности и сосуществованія, но не въ состояніи доказать причинной связи».

Гл. VIII и IX рассматриваютъ «*четыре метода экспериментальной изслѣдованія причинной связи явленій*». Прошу читателя обратить вниманіе на точный смыслъ этихъ словъ.

Гл. X—о явленіяхъ, возникающихъ вслѣдствіе множественности причинъ. § 6: «Очевидно, что подобный случай по своей природѣ доступенъ дедуктивному изслѣдованію. Законъ дѣйствія такого рода есть результатъ законовъ отдѣльныхъ причинъ, отъ комбинированія которыхъ онъ зависитъ, и потому онъ самъ допускаетъ дедукицію его изъ этихъ законовъ. Это называется *методомъ a priori*. О другомъ методѣ, а *posteriori*, говорится, что онъ слѣдуетъ правиламъ опытнаго изслѣдованія. Онъ подраздѣляется на два различные вида—*методъ чистаго наблюденія* и *методъ экспериментальный*» и приложимъ лишь къ явленіямъ сравнительно простымъ.

Гл. XI—*дедуктивный методъ*, состоящій изъ трехъ процессовъ: наведенія, умозаключенія и повѣрки.

Гл. XIV—*гипотетическій методъ*, какъ особая форма индукціи.

Гл. XX—*аналогія*—доводъ на основаніи сходствъ, по природѣ своей индуктивный, но не равняющійся полному наведенію.

Въ прочихъ главахъ разбираются иныя, болѣе второстепенныя, формы индукціи и значеніе индуктивныхъ истинъ, завѣдомо не всеобщихъ.

Гл. XXII, § 1: «*Всѣ единообразія и послѣдовательности обнимаются закономъ причинной связи и его слѣдствіями*». § 9: «*Единообразія сосуществованія во всѣхъ отношеніяхъ можно подвести*

подъ одни и тѣ же правила съ неразложенными единообразіями, о которыхъ извѣстно, что они зависятъ отъ *причинной связи*.

Такимъ образомъ то опредѣленіе индукціи, которое Л. выдаетъ за Миллевское, есть опредѣленіе не общее, а частное. Оно впрочемъ дѣйствительно приложимо ко всему тому, о чемъ трактуется въ III-ей книгѣ, къ которой Л. рекомендуетъ мнѣ обратиться, отъ гл. V вплоть до XXIV, т.-е. къ изслѣдованію *причинъ* явленій. *Но въ этихъ главахъ о математикѣ рѣчи нѣтъ*. Идемъ далѣе.

Гл. XXIV--объ остальныхъ законахъ природы.

§ 1: «Въ первой книгѣ мы видѣли, что все словесно утверждаемое выражаетъ одну или нѣсколько изъ пяти различныхъ вещей—существованіе, порядокъ въ пространствѣ, порядокъ во времени, причинную связь и сходство. Изъ нихъ причинная связь, на нашъ взглядъ, въ основѣ своей не отличается отъ порядка во времени, и такимъ образомъ пять родовъ возможныхъ утверждений сводятся на четыре. Положенія, утверждающія порядокъ во времени въ одномъ изъ его двухъ видовъ—сосуществованіе и послѣдовательность, составляли до сихъ поръ предметъ настоящей книги. Затѣмъ остаются три класса фактовъ: существованіе, порядокъ въ пространствѣ и сходство, и въ примѣненіи къ нимъ предстоитъ рѣшить тѣ же вопросы. Относительно простого существованія индуктивной логикѣ не предстоитъ распутывать узловъ, и мы можемъ перейти къ остальнымъ двумъ большимъ классамъ фактовъ—сходству и порядку въ пространствѣ».

§ 3: Въ единообразіяхъ сходства между явлениями есть такія, которыя «нераздѣльны, на фактѣ и въ мысли, отъ законовъ произведенія этихъ явленій; и примѣнимые къ нимъ принципы индукціи суть тѣ же, о которыхъ мы говорили въ предшествующихъ главахъ этой книги. *Но иное дѣло съ истинами математики* (также относящимися къ *единообразіямъ сходства*). Законы равенства и неравенства между пространствами и числами *не имѣютъ никакой связи съ законами причины и слѣдствія*.

§ 4: «То же самое очевидно относительно только одной остающейся изъ нашихъ пяти категорій порядка въ пространствѣ. *Единственныя остающіяся общія положенія относительно порядка въ пространствѣ, единственныя не имѣющія ровно ничего общаго съ причинною связью—это нѣкоторыя истины геометріи*. Итакъ, оказывается, что математика—единственный отдѣлъ наукъ, ме-

тоды котораю еще остается изслѣдовать». Читатель отсылается ко второй книгѣ, гдѣ вопросъ разобранъ достаточно подробно, и приводятся нѣкоторые новые доводы, въ доказательство того, что «начальныя посылки математики—результаты наблюденія и опыта (*experince, a ne experiment*),—короче, основаны на свидѣтельствѣ чувствъ». Однако «прямо индуктивныя истины математики малочисленны. Остальныя положенія выводятся изъ этихъ истинъ путемъ дедукціи и (§ 9) математика навсегда останется самымъ совершеннымъ типомъ дедуктивнаго метода вообще»; но этотъ методъ есть всего лишь особая форма индукціи.

Итакъ, Л. М. Лопатинъ выдаетъ за Миллевское опредѣленіе индукціи слѣдующее: «Всякое индуктивное обобщеніе утверждаетъ *последовательность или сосуществованіе явленій*», и доказываетъ не индуктивный характеръ математическихъ истинъ тѣмъ, что ихъ нельзя обосновать ни по одному изъ *четыреухъ методовъ, установленныхъ Миллемъ*.

Изъ приведенныхъ цитатъ, надѣюсь, ясно, что это опредѣленіе *вовсе не Миллевское*, ибо, какъ настойчиво утверждаетъ Милль, оно *именно не пригодно для положеній чистой математики*, а о нихъ-то и идетъ рѣчь. Мало того, *изъ всѣхъ методовъ индукціи, ведущей къ открытію единообразій сосуществованія и последовательности явленій*, Лопатинъ имѣетъ въ виду *только четыре метода экспериментальнаго* (въ соб. смыслѣ слова) *изслѣдованія причинъ явленій*. Между тѣмъ самъ Милль настойчиво утверждаетъ, что *именно къ математическимъ истинамъ эти методы не приложимы*, какъ это и понятно, ибо *это единственныя положенія и законы, не имѣющіе никакой связи къ законностью причины и слѣдствія*. Г. Лопатинъ доказываетъ только то, что математическихъ выводовъ нельзя получить лабораторнымъ путемъ, что ни кислотами, ни индуктивнымъ токомъ нельзя разложить квадратъ гипотенузы на сумму квадратовъ двухъ катетовъ, что никакими клещами невозможно извлечь корень третьей степени... Стоило доказывать!

Считаю нужнымъ привести еще одну выписку изъ Милля:

Кн. IV. гл. II., § 2: «Итакъ, понятія, употребляемые нами для связыванія и методизаціи фактовъ, не развиваются извнутри ума, а отпечатлеваются на немъ извнѣ; они никогда не получаютъ иначе, какъ путемъ сравненія и отвлеченія, и въ самыхъ важныхъ и наиболѣе многочисленныхъ случаяхъ развиваются путемъ отвлеченія отъ тѣхъ самыхъ явленій, которыя они должны связать».

Именно такое пониманіе я и называлъ психомеханическимъ, въ чемъ можетъ убѣдиться всякій, сравнивъ приведенную цитату съ моими словами \*)

На стр. 61—65 г. Л. замѣчаетъ, что я и термину «априорныя способности» придаю свой особенный и притомъ крайне туманный смыслъ. Лопатину конечно лучше чѣмъ кому-либо, извѣстно что это слово принадлежитъ къ числу самыхъ неопредѣленныхъ и измѣнчивыхъ по своему смыслу. Готовъ допустить, что я, какъ не специалистъ по философіи, выразился не достаточно ясно. Тѣмъ не менѣе разница между тѣмъ, что я понимаю подъ словомъ априорныя способности и психомеханическія, мною выражена вполне опредѣленно. «По мнѣнію метафизиковъ, — говорю я, — мы можемъ имѣть такія идеи, чувственного матеріала для которыхъ нѣтъ въ нашемъ опытѣ». По психомеханическому взгляду мы такихъ идей имѣть не можемъ; всѣ наши понятія, выражаясь словами Милля, не развиваются изнутри ума, а вносятся въ него извнѣ; они никогда не получаются иначе, какъ путемъ сравненія и отвлеченія отъ данныхъ чувственного опыта.

Я не знаю, какая существенная разница между моимъ пониманіемъ и слѣдующими опредѣленіями Лопатина (тезисъ III-й): «Возможенъ двоякій взглядъ на умъ: можно видѣть во всѣхъ операціяхъ нашей мысли неизбѣжный продуктъ слѣпого *механизма ассоціаціи идеи* \*\*) (служащихъ лишь субъективными знаками въ нашемъ мышленіи *фактовъ внѣшняю міра*). По другому взгляду способности усматривать очевидность и внутреннимъ сосредоточеніемъ мысли отвлекать *подлинныя признаки непосредственно*

\*) Необходимо замѣтить, что *психомеханическимъ* я называлъ лишь тотъ взглядъ, что наши понятія и идеи не содержатъ въ себѣ ничего такого, чего бы не было *въ данныхъ чувственного опыта*, что наши идеи возникаютъ изъ послѣднихъ такъ же, какъ ткань образуется изъ волоконъ прядильнаго растенія, — это тѣ же самыя влокна, только промытыя, очищенныя отъ ненужныхъ веществъ, иначе и притомъ систематично расположенныя, — но къ нимъ не прибавлено ровно ничего новаго. Въ отвѣтъ на это г. Л. говоритъ (стр. 64), что онъ въ своей книгѣ доказалъ, что никакое, даже самое элементарное и грубое чувственное ощущеніе не можетъ быть выведено изъ отношений и сочетаній какихъ бы то ни было *механическихъ данныхъ*. Я этого вопроса даже не затрогивалъ и большинство его возраженій по этому поводу основано на явномъ недоразумѣніи.

\*\*) Не то же ли это, что *психомеханизмъ*, который такъ не нравится г-ну Лопатину?



*познаваемаго* суть *изначальныя* и потому не порожденные самообманомъ (?) свойства нашего духа».

Я нигдѣ не говорилъ, вопреки утверженію г. Лопатина, что всѣ процессы ума я считаю психомеханическими,— это значило бы слишкомъ расширять вопросъ. Я настаивалъ лишь на томъ, что такого взгляда достаточно для объясненія происхожденія математическихъ истинъ.

Въ чемъ же теперь я расхожусь съ пониманіемъ Милля слова «индукція».

То, что я сказалъ объ индукціи, мнѣ кажется, такъ близко подходитъ къ объясненіямъ Милля, что читатель, не посвященный въ тонкости вопроса, врядъ ли найдетъ сколько нибудь значительную разницу. Однако такая разница существуетъ, правда не существенная.

Въ главѣ «о наведеніяхъ неправильно такъ называемыхъ» читаемъ:

Кн. III, гл. II. § 1. «Наведеніе, какъ оно опредѣлено выше, есть процессъ вывода; оно переходитъ отъ извѣстнаго къ неизвѣстному, и всякое дѣйствіе, не заключающее вывода, всякій процессъ, въ которомъ то, что кажется заключеніемъ, не шире посылокъ, изъ которыхъ оно сдѣлано, не подходитъ подъ смыслъ этого термина. Однако въ обыкновенныхъ логикахъ такіе процессы выставляются наиболѣе совершенною и даже единственно совершенною формою индукціи».

Не стану объяснять причинъ, почему я также отнесъ такіе процессы къ наведенію. Во всякомъ случаѣ ясно, что, поступая такъ, я не выдумываю новаго смысла для старыхъ терминовъ. Это повело однако къ тому, что теорему бинорма Ньютона я считаю наведеніемъ, между тѣмъ какъ Милль—нѣтъ, оговариваясь впрочемъ, что (§ 2) «если это называть наведеніемъ, то свойственнымъ ему названіемъ было бы—индукція по одинаковости способа заключенія». Милль считаетъ теорему бинорма Ньютона неиндуктивною не потому, что она не имѣетъ основанія въ опытѣ (въ широкомъ смыслѣ), а потому, что «разъ было усмотрѣно, что законъ господствуетъ въ немногихъ изъ низшихъ степеней (Милль признаетъ, что Ньютонъ могъ сдѣлать это путемъ истиннаго наведенія), его тождество съ закономъ перемѣщенной сейчасъ же должно было породить соображенія, доказывающія, что онъ всеобщъ»; мы приходимъ такимъ образомъ «къ априорному основанію закона», т. е.,

согласно съ Миллемъ, видимъ, что эмпирически установленный въ данномъ случаѣ законъ можно подвести подъ другую, ранѣе сдѣланную, индукцію и черезъ это распространить его на тѣ случаи, для котораго онъ еще не былъ доказанъ эмпирически. Это Милль и называетъ «наведеніемъ по одинаковости способа заключенія». Такимъ образомъ теорема бинома, по мнѣнію Милля, неиндуктивна не потому, что она въ основѣ своей не эмпирична, а только потому, что въ окончательной формулѣ нѣтъ новаго вывода. Въ своихъ первыхъ посылкахъ эта теорема индуктивна точно такъ же, какъ и всякая другая математическая истина. Именно по поводу теоремы бинома Ньютона Л. и отсылаетъ меня къ логикѣ Милля и предлагаетъ мнѣ указать, какимъ лабораторнымъ экспериментомъ она доказывается. Эта ссылка всего лучше указываетъ, насколько вѣрно г. Лопатинъ понимаетъ смыслъ Миллевскихъ опредѣленій. Напрасно не указалъ онъ, что самый примѣръ заимствованъ мною у Милля же, и притомъ какъ разъ изъ главы «о наведеніяхъ неправильно такъ называемыхъ».

Мнѣ остается отвѣтить на два другія возраженія г. Л. и то вкратцѣ.

Л. утверждаетъ, что положенія математики имѣютъ для меня значеніе чисто словесное и, для разубѣжденія въ этомъ, рекомендуетъ обратиться опять къ Миллю. «Еслибы *три*,—говорить—Л., были только словомъ, т.-е. сочетаніемъ звуковъ и ничѣмъ больше, отчего бы тогда, вмѣсто *трехъ*, въ равенствѣ  $1+1+1=3$ , не поставить 4, 5 и 6? Слово *три* заранѣе имѣетъ для насъ совершенно опредѣленное и весьма *многообразное* значеніе, обозначая не только  $1+1+1$ , но и  $7-4, 50-47$  и т. д.»

Я говорилъ, что всѣ чисто математическія дѣйствія представляютъ въ концѣ концовъ упрощенный счетъ. Способность же считать есть не что иное какъ способность различенія. Здѣсь подъ словомъ способность различенія я разумѣлъ, конечно, способность различать количество предметовъ, т.-е. самый опытъ. Отсюда ясно, что я математическимъ истинамъ никакого чисто-словеснаго значенія не придаю, а напротивъ именно утверждаю, что они суть сужденія фактическія, т.-е., какъ говоритъ Милль, «всѣ числа должны быть числами чего-либо и дѣлаемые послѣдовательно выводы суть выводы относительно вещей, а не символовъ». Нельзя въ равенствѣ  $1+1+1=3$  вмѣсто 3 поставить 4, ибо и 3 и 4 имѣютъ свое опредѣленное значеніе: 3 обозначаетъ

именно  $1+1+1$ , а ~~4~~  $1+1+1$ ; и то и другое — *знаки*, а не «сочетанія звуковъ и ничего больше». вмѣсто 3 нельзя поставить 4 точно такъ же, какъ столъ нельзя назвать собакой. Мы дѣйствительно можемъ для обозначенія  $1+1+1$  выбрать произвольное названіе, какъ можемъ произвольно назвать извѣстный предметъ тѣмъ или другимъ именемъ, но разъ навсегда, и было бы по меньшей мѣрѣ непрактично называть далѣе то же самое количество другимъ словомъ, или предметъ другимъ именемъ, выбраннымъ для обозначенія иного количества или предмета.

Однако, хотя слово *три* имѣетъ свое строго опредѣленное значеніе, а именно  $1+1+1$  и ничего болѣе, но невозможно допустить, чтобъ это значеніе было *многообразное*; невозможно допустить, чтобъ оно *обнимало*  $7-4,50-47$  и т. д. Когда мы говоримъ, что  $7-4=3$ , мы говоримъ только, что если взять 7 предметовъ и отъ нихъ отнять 4, то въ *результатъ* останется 3, т. е. именно  $1+1+1$ . Совершенно аналогичный примѣръ: изъ полосы желѣза сдѣланъ заступъ, а изъ остатковъ выкованы гвозди. Неужели Л. думаетъ, что слово гвоздь *обнимаетъ* представленіе о заступѣ и полосѣ желѣза, пошедшей на издѣліе того и другого?

Послѣднее замѣчаніе. Въ концѣ своей замѣтки я сказалъ, что законъ Вебера можетъ-быть носить прерывистый характеръ (хотя это опытнымъ путемъ пока еще не доказано), и если это такъ, то основанія этому должно искать въ анатомическомъ строеніи нервныхъ центровъ. По этому поводу Л. М. Лопатинъ утверждаетъ (стр. 69—70): «непрерывность должна быть свойствомъ физическихъ процессовъ не только въ окружающей насъ средѣ, но и въ нашихъ нервныхъ центрахъ. Согласимся съ психомеханистами допустить, что наши ощущенія — только пассивныя отраженія того, что дѣлается въ нашемъ мозгу. Откуда же взялась въ нихъ прерывность, когда отражаемое непрерывно? Еслибы наши ощущенія состояли изъ процессовъ механическихъ \*), они должны были бы необходимо обладать непрерывностью. Существованіе прерывности подразумеваетъ присутствіе сверхфизическаго дѣятеля, какъ бы мы ни назвали его: психическою силою, духомъ, нашимъ трансцендентальнымъ субъектомъ, душевною субстанціей» — и т. д. по восходящимъ степенямъ *x. a.*

\*) Я, какъ уже было замѣчено выше, нигдѣ не говорилъ, что «наши ощущенія состоятъ изъ процессовъ механическихъ».

Чтобы, при непрерывномъ возрастаніи раздраженія, ощущенія или, лучше, соотвѣтствующіе имъ молекулярные процессы нервныхъ центровъ возрастали въ своей силѣ скачками, достаточно, чтобы наша нервная система представляла собою сочетаніе такихъ простѣйшихъ элементовъ, изъ которыхъ въ каждомъ внѣшнее раздраженіе служило бы только толчкомъ къ освобожденію энергіи, и потому сила внѣшняго раздраженія для каждаго элемента въ отдѣльности не играла бы роли, подобно тому какъ болѣе или менѣе сильное нажатіе на кнопку электрическаго звонка или на ружейный спускъ не увеличиваютъ силы звона или выстрѣла,—необходимо только, чтобы оно было достаточно. Изъ такихъ механизмовъ всегда можно выстроить систему, въ которой раздраженіе по мѣрѣ своего возрастанія будетъ распространяться все на большее и большее число составныхъ элементовъ, и все большее и большее число звонковъ будетъ звонить. При этомъ общая сила звука будетъ очевидно возрастать скачками при непрерывномъ возрастаніи внѣшняго раздраженія. Въ любой физиологіи можно найти указанія, что наша нервная система выстроена по всей вѣроятности изъ подобныхъ элементовъ. Это указываетъ, что и весь процессъ можетъ быть объяснимъ изъ строенія нервной системы. Для этого достаточно допустить, чтобы «наши ощущенія были отраженіями того, что дѣлается въ нашемъ мозгу», а затѣмъ нѣтъ надобности прибѣгать ни къ какой еще особой психической силѣ, точно также какъ нѣтъ въ этомъ надобности и при объясненіи происхожденія математическихъ истинъ.

Н. Иванцовъ.

---

## Понятіе объ индукціи.

Отвѣтъ Н. А. Иванцову.

Мой отвѣтъ \*) на критику г. Иванцова моей теоріи математическаго знанія, помѣщенную въ 13 книгѣ «Вопросы Философіи и Психологіи», не удовлетворилъ его, и въ настоящемъ номерѣ журнала онъ опять выступаетъ противъ меня съ цѣлымъ рядомъ возраженій въ статьѣ, озаглавленной «Что такое индукція». По поводу этой статьи я рѣшаюсь еще разъ предложить нѣсколько объясненій, предупреждая однако, что считаю ими мой споръ съ г. Иванцовымъ поконченнымъ. Возраженія г. Иванцова такъ явно основываются на недоразумѣніяхъ относительно того, что говорю я въ моемъ сочиненіи и что говоритъ Милль въ своей Логикѣ, что споръ нашъ невольно принялъ характеръ простого толкованія текстовъ и почти совсѣмъ пересталъ затрогивать существо вопроса о происхожденіи математическихъ истинъ. Это едва ли можетъ содѣйствовать подъему интереса къ обмѣну нашихъ мыслей въ глазахъ читателей.

1. Въ моихъ замѣчаніяхъ (кн. 14, стр. 59) о совершенной бесплодности называнія всѣхъ процессовъ ума словомъ «индукція» я имѣлъ въ виду никакъ не Дж.-Ст. Милля, а самого г. Иванцова. Милль несомнѣнно различалъ индукцію отъ дедукціи, и г. Иванцовъ, съ достойнымъ уваженіемъ безпристрастіемъ, самъ приводитъ въ статьѣ «Что такое индукція» слова Милля, въ которыхъ онъ формулируетъ это различіе \*\*): «Слѣдуя обычаю, мы будемъ прилагать слово *индукція* преимущественно къ процессу установленія общихъ положеній, а остающееся затѣмъ

\*) См. «Вопросы Философіи и Психологіи», кн. 14.

\*\*\*) System of Logic, VIII edit., vol. I, p. 234.

дѣйствіе, которое существенно состоитъ въ толкованіи общихъ положеній, мы будемъ называть его обыкновеннымъ названіемъ, *дедукціей*. И, какъ мнѣ кажется, Милль нигдѣ не измѣнилъ своему общанію: индукція и дедукція для него всегда остаются *различными терминами* (см. наприм. заключительныя фразы главы о четырехъ методахъ экспериментальнаго изслѣдованія \*). Правда, Милль приписываетъ индукціи очень широкую роль во всѣхъ дедуктивныхъ процессахъ,—для него «всякій шагъ въ дедукціи есть все-таки индукція»; въ первой части «Положительныхъ задачъ» (стр. 56—61) я далъ подробный разборъ этой теоріи Милля и старался въ немъ показать ея логическую и психологическую несостоятельность. Тѣмъ не менѣе было бы несправедливостью утверждать, что Милль называетъ «индукціей» рѣшительно все, что въ умѣ творится. А у г. Иванцова выходитъ что-то неразлично на то похожее. Г. Иванцовъ настаиваетъ, что его пониманіе природы индукціи ничѣмъ существеннымъ не отличается отъ пониманія Милля. Но вѣдь вся бѣда въ томъ, что въ статьѣ «О происхожденіи и характерѣ математическихъ истинъ» нѣтъ никакого опредѣленнаго пониманія индукціи, какъ *логическаго* процесса. Изъ цѣлага ряда утвержденій г. Иванцова на стр. 70 означенной статьи можно видѣть только, что онъ индукціей называетъ и всякую догадку, и всякое предположеніе, и всякую гипотезу, и всякое дедуктивное заключеніе, и всякое обобщеніе, и наконецъ всякую идею. Осмѣливаюсь спросить: чего же изъ происходяшаго въ нашей мысли нельзя назвать однимъ изъ этихъ именъ? Г. Иванцовъ нигдѣ не указалъ признака, который *отличаетъ* индукцію отъ остальныхъ умственныхъ дѣйствій, и ограничился лишь фантастическимъ описаніемъ таинственной фабрики, которая въ его глазахъ составляетъ одно съ нашимъ индуктивнымъ умомъ.

2. Г. Иванцовъ увѣряетъ, что въ этомъ аллегорическомъ образѣ фабрики онъ хотѣлъ выразить лишь ту простую мысль, «что всѣ наши понятія и идеи не содержатъ въ себѣ ничего такого, чего не было бы въ данныхъ чувства», и называетъ явнымъ недоразумѣніемъ то, что я считаю его сторонникомъ механическаго взгляда въ психологіи. Конечно, ему лучше знать, что онъ думалъ, когда писалъ свою статью, но не могу не замѣтить, что

\*) Ibid., p. 470, 471.

г. Иванцовъ сдѣлалъ все отъ него зависѣвшее, чтобы такое недоразумѣніе могло возникнуть. Тотъ взглядъ, что въ человѣческомъ разумѣ нѣтъ ничего такого, чего прежде не было бы въ чувствѣ, высказывался съ незапамятныхъ временъ, но я почти увѣренъ, что онъ еще никогда не получалъ болѣе вычурнаго выраженія, какъ въ этихъ словахъ: «Индуктивный умъ нашъ—это фабрика, гдѣ черезъ одни ворота—наши чувства—подвозится въ формѣ ощущеній сырой матеріалъ, черезъ другія получаютъ различныя издѣлія изъ этого матеріала—наши идеи, заключенія, обобщенія и т. д. Внутри такой фабрики дѣйствуютъ различныя, намъ еще не вполне извѣстныя, механизмы, которые и перерабатываютъ сырой матеріалъ въ тѣ или другія издѣлія. Однако эти машины къ содержанію, данному чувствами, отъ себя ровно ничего не прибавляютъ... Здѣсь есть творчество, но творчество чисто, такъ сказать, психомеханическое» \*). Если «механизмы» и «машины», о которыхъ говоритъ мой уважаемый противникъ, представляютъ изъ себя лишь словесный оборотъ, и г. Иванцовъ не предполагаетъ никакихъ *реальныхъ* механизмовъ въ основѣ нашей мыслительной дѣятельности, тогда съ какою цѣлью говоритъ онъ о томъ, что природа этихъ механизмовъ намъ не вполне извѣстна? Еще изумительнѣе выходитъ то обстоятельство, что г. Иванцовъ отождествляетъ свое различеніе между психомеханическимъ и метафизическимъ взглядомъ на умственные процессы, съ различіемъ между двумя возможными взглядами на умъ, которое установилъ я самъ въ третьемъ тезисѣ къ моему реферату о математикѣ, читанному въ Московскомъ Психологическомъ Обществѣ: вѣдь я-то въ этомъ тезисѣ говорю именно о различіи *механическаго* и *спиритуалистическаго* воззрѣнія на умственную жизнь \*\*). Наконецъ, если г. Иванцовъ подлѣ *психомеханическимъ* взглядомъ въ самомъ дѣлѣ разумѣетъ только ученіе о возникновеніи всѣхъ нашихъ понятій изъ данныхъ чувственнаго опыта и ничего больше,—зачѣмъ онъ прибѣгнулъ къ этому двусмысленному термину *психомеханической* и не замѣнилъ его болѣе опредѣленнымъ и непритязательнымъ терминомъ

\*) «Вопросы Философіи и Психологіи», кн. 13, стр. 70.

\*\*) Въ этомъ г. Иванцовъ можетъ легко убѣдиться, прочитавъ 239—240 стр. «Положительныхъ задачъ», ч. II. Тамъ я *дословно* воспроизвелъ то, что говорилъ объ этомъ различіи въ упомянутомъ рефератѣ и что кратко формулировалъ въ третьемъ тезисѣ.

*эмпирической?* Тогда, по крайней мѣрѣ, не получилось бы никакихъ ненужныхъ недоумѣній!

3. Г. Иванцовъ упрекаетъ меня, что я доказываю «неиндуктивный характеръ математическихъ истинъ тѣмъ, что ихъ нельзя обосновать ни по одному изъ четырехъ методовъ, установленныхъ Миллемъ». «Между тѣмъ,—разсуждаетъ г. Иванцовъ,—самъ Милль настойчиво утверждаетъ (гдѣ?), что эти методы къ математическимъ истинамъ не приложимы, какъ это и понятно, ибо это—единственныя положенія и законы, не имѣющіе никакой связи съ законами причины и слѣдствія. Г. Лопатинъ доказываетъ только то, что математическихъ выводовъ нельзя получить лабораторнымъ путемъ, что ни кислотами, ни индуктивнымъ токомъ нельзя разложить квадратъ гипотенузы на сумму квадратовъ его катетовъ, что никакими клещами невозможно извлечь корень третьей степени. Стоило доказывать!» Можно удивляться какъ много невѣрныхъ утверждений съумѣлъ соединить г. Иванцовъ въ такомъ маломъ количествѣ строкъ. Прежде всего я вынужденъ замѣтить, что, разбирая Милля, я нигдѣ не доказывалъ неиндуктивнаго характера математики невозможностью приложить къ математическимъ истинамъ четыре метода индукціи. Для этого просто не было повода, потому что самъ Милль ясно утверждаетъ, что прямо индуктивныя истины математики укоренились въ нашемъ умѣ путемъ индукціи *черезъ простое перечисленіе*. въ безчисленномъ рядѣ повседневныхъ опытовъ, при чемъ мы вовсе и не думаемъ о примѣненіи какихъ-нибудь научныхъ, критически обоснованныхъ методовъ наблюденія и изслѣдованія. Мое замѣчаніе о четырехъ методахъ я обратилъ лично къ г. Иванцову и притомъ исключительно по поводу формулы бинома Ньютона \*), которую г. Иванцовъ разсматриваетъ какъ *индуктивное обобщеніе*. Вѣдь законъ бинома Ньютона есть уже весьма сложный выводъ математической науки,—стало бытъ, если онъ дѣйствительно полученъ *индуктивнымъ* путемъ, то при этомъ нельзя было обойтись безъ приложенія существующихъ методовъ *научной* индукціи. Правда, г. Иванцовъ доказываетъ, что эти методы, по Миллю, примѣнимы только къ *лабораторнымъ* изслѣдованіямъ, и что во всякомъ случаѣ они не должны имѣть мѣста, когда рѣчь идетъ не о *причиннымъ* связяхъ явленій, какъ въ математи-

\*) „Вопр. Фил. и Псих.“ кн. 14, стр. 67.



кѣ,—но въ этомъ онъ рѣшительно и несомнѣнно ошибается. Во-первыхъ, Милль повсе не думаетъ, что его методы относятся только къ эксперименту въ тѣсномъ смыслѣ слова,—совсѣмъ на-противъ: онъ называетъ ихъ методами «прямого наведенія» (the methods of direct induction) \*) безъ всякихъ ограниченій. Обсуждая область ихъ приложенія, онъ постоянно говоритъ о *наблюденіи и опытѣ* (observation and experiment), а не только объ одномъ опытѣ. Про *методъ согласія* онъ утверждаетъ, что онъ «есть главнымъ образомъ методъ изслѣдованія тѣхъ предметовъ, въ которыхъ искусственный опытъ невозможенъ» \*\*). Нѣкоторые свои примѣры Милль беретъ изъ такихъ наукъ, какъ астрономія. При чемъ же тутъ лабораторные опыты, какъ единственная область приложенія четырехъ методовъ? Во-вторыхъ, г. Иванцовъ заблуждается и въ томъ, будто, по Миллю, четыре метода экспериментальнаго изслѣдованія приложимы только къ установленію причинныхъ связей между фактами и къ математикѣ не имѣютъ никакого отношенія. Милль говоритъ \*\*\*): «Разсмотрѣнные здѣсь четыре метода суть единственно возможные способы опытнаго изслѣдованія—прямой индукціи *a posteriori*, (of direct induction *a posteriori*), поскольку она отличается отъ дедукціи: по крайней мѣрѣ, я не знаю и неспособенъ вообразить какихъ-нибудь другихъ». Можно ли было сказать яснѣе, что установленные методы относятся ко *всякимъ* индукціямъ, безъ различія ихъ частнаго содержанія, потому что никакихъ иныхъ методовъ прямой индукціи не существуетъ? А если такъ, то четыре метода Милля должны быть приложимы и къ тѣмъ выводамъ математики, которые, какъ полагаетъ г. Иванцовъ, возникли путемъ индукціи. Замѣчу при этомъ, что такая необходимость распространить четыре метода индуктивнаго изслѣдованія и на индуктивные элементы математики вовсе не есть только *мое* заключеніе изъ словъ Милля. Однимъ изъ любимыхъ примѣровъ Милля въ разсужденіи объ индуктивномъ происхожденіи математики является та истина, что двѣ прямыя линіи не могутъ замыкать между собою пространства; и вотъ именно объ этой истинѣ онъ самымъ рѣшительнымъ образомъ утверждаетъ, что она устанавливается че-

---

\*) Syst. of Logic, vol. I, p. 447.

\*\*\*) Ibid. p. 456.

\*\*\*) Ibid. p. 470.

резъ примѣненіе къ нашимъ наблюденіямъ метода сопутствующихъ измѣненій.—«Заключеніе, говоритъ Милль \*), что еслибы прямыя линіи не имѣли никакой ширины и никакихъ изгибовъ, то онѣ совѣмъ не могли бы замыкать между собою пространства, есть правильный индуктивный выводъ изъ фактовъ, сдѣланный сообразно одному изъ четырехъ индуктивныхъ методовъ,—методу сопутствующихъ измѣненій (a correct inductive inference, conformable to one of the four Methods hereinafter characterized, the Method of Concomitant Variations). Что же скажетъ г. Иванцовъ? Разсматриваемая истина о прямыхъ линіяхъ выжжена какими-нибудь кислотами, или извлечена откуда-нибудь клещами?

4. Г. Иванцовъ утверждаетъ, что мое опредѣленіе индукціи по смыслу своему разнится отъ Миллевскаго, и что оно, съ точки зрѣнія Милля, оказывается непримѣнимымъ именно къ положеніямъ чистой математики. Долженъ сознаться, что изъ всѣхъ возраженій моего почтеннаго критика это одно я считаю дѣйствительно серьезнымъ. Правда, и его г. Иванцовъ высказываетъ скорѣе въ намекахъ, нигдѣ строго не формулируя и не мотивируя, и притомъ смѣшиваетъ его съ заявленіями прямо невѣрными (наприм., по г. Иванцову выходитъ, что опредѣленія индукціи во второй и третьей книгахъ Логики Милля существенно различаются между собою; въ дѣйствительности они различаются между собою только большею или меньшею степенью въ общности выраженій,—существенной разницы между ними г. Иванцовъ такъ и не показалъ). Тѣмъ не менѣе, это возраженіе мнѣ представляется важнымъ, и я постараюсь за г. Иванцова точно формулировать ту мысль, которую можно противопоставить моимъ объясненіямъ. Если сравнить главу о смыслѣ предложеній въ первой книгѣ Логики съ опредѣленіями индукціи во второй и третьей ея книгахъ, а также съ XIV гл. третьей книги, то окажется, что, по Миллю, всѣ индуктивныя обобщенія выражаютъ или сосуществованіе, или послѣдовательность, или сходство наблюдаемыхъ фактовъ. При этомъ истины чистой математики онъ разсматриваетъ какъ законы сходства. А я говорю только о *двухъ* категоріяхъ индуктивныхъ обобщеній, — объ утвержденіяхъ *послѣдовательности* и *сосуществованія* фактовъ,—и съ точки зрѣнія этого *двойственнаго* дѣленія обсуждаю теорію Милля объ индуктивномъ

\*) Ibid. p. 268.

происхожденіи математики. Не значить ли это, что я съ уживаю понятіе индукціи сравнительно съ Миллемъ, и что индуктивные процессы, ведущіе, по мнѣнію Милля, къ обобщенію основныхъ истинъ математики, представлены мною въ невѣрномъ освѣщеніи?

Въ моихъ «Положительныхъ задачахъ философіи», ч. II, на стр. 30, 51—52, 59—60, 61, 69, я уже изложилъ мотивы, которые побуждаютъ меня разсматривать всѣ индуктивныя обобщенія подъ сейчасъ указанными двумя категориями, — здѣсь я только нѣсколько дополню то, что сказалъ тамъ. Дѣло въ томъ, что нѣтъ ни одного индуктивнаго обобщенія сходства между фактами, которое въ то же самое время не являлось бы обобщеніемъ ихъ нѣкотораго сосуществованія и послѣдовательности, и съ другой стороны нѣтъ ни одного индуктивнаго обобщенія послѣдовательности и сосуществованія, которое не было бы въ то же время обобщеніемъ сходства. Сужденіе: всѣ люди смертны (по Миллю, утверженіе *сосуществованія* или *сопровожденія* свойствъ), едва ли измѣнится въ своемъ смыслѣ, если мы его выразимъ словами: всѣ люди *одинаково* смертны, или: всѣ люди *сходны* въ томъ, что смертны (утверженіе *сходства*). Точно также сужденіе: обезьяны похожи на человѣка (предложеніе *сходства*) ни мало не исказится въ своемъ содержаніи, если мы скажемъ: обезьяны, рядомъ съ признаками, отличающими ихъ отъ людей, обладаютъ многими другими, которые у нихъ съ людьми одинаковы (предложеніе *сосуществованія*). И мнѣ кажется, что подобное замѣчаніе, безъ малѣйшей натяжки, можно сдѣлать обо всякомъ *индуктивномъ обобщеніи фактическаго сходства*. Положимъ, мы, отправляясь отъ ряда внѣшнихъ наблюденій, индуктивно обобщаемъ одну изъ основныхъ истинъ математики: двѣ величины, равныя порознь третьей, равны между собою, — и хотимъ при этомъ съ возможною точностью выразить то, что мы непосредственно наблюдаемъ и испытываемъ, — намъ будетъ вполне возможно остановиться на слѣдующей формулѣ: всякій разъ, когда двѣ вещи, будучи отдѣльно сопоставлены съ третьею, вызываютъ впечатлѣніе равенства, онѣ вызываютъ подобное же впечатлѣніе и тогда, когда бывають сопоставлены между собою. Между тѣмъ, такое сужденіе не будетъ ли утверженіемъ нѣкоторой возможной *послѣдовательности* внутреннихъ и внѣшнихъ событій? И окончательно весь результатъ полученныхъ наблюденій не можетъ ли быть высказанъ въ слѣдующемъ

сужденіи *существованія*: вещи, обладающія способностью вызывать впечатлѣніе равенства, когда ихъ отдѣльно сопоставяютъ между собою, обладаютъ и другою способностью вызывать подобное же впечатлѣніе и тогда, когда они сопоставлены между собою. Такая соотносительность во всѣхъ индуктивныхъ обобщеніяхъ—сходства, съ одной стороны, и послѣдовательности и существования, съ другой, не представляетъ изъ себя ничего загадочнаго: вѣдь мы тогда только и можемъ *обобщить* факты, когда между ними есть сходство, и лишь относительно того обобщить, что въ нихъ сходно; и съ другой стороны каждый наблюдаемый фактъ состоитъ изъ послѣдовательностей и существования какихъ-нибудь явленій и въ свою очередь составляетъ часть послѣдовательностей и существованій болѣе обширныхъ, — и лишь въ этихъ своихъ отношеніяхъ можетъ дать матеріалъ для усмотрѣнія въ немъ сходствъ и различій съ другими фактами. Когда и зачѣмъ бываетъ намъ нужна индукція? Мы прибѣгаемъ къ ней, если какое-нибудь отношеніе фактовъ въ каждомъ единичномъ случаѣ, отдѣльно взятомъ, не представляетъ никакого очевиднаго ручательства за свое постоянство, и если бываетъ нужно многократное повтореніе наблюденій и опытовъ въ разнообразныхъ обстоятельствахъ, чтобы это отношеніе признать всеобщимъ и всегда одинаковымъ; вѣдь единственная проблема, которую можно рѣшить помощью прямой индукціи, есть отвѣтъ на вопросъ: всегда ли въ опытѣ присутствуетъ свойство А, когда въ немъ дано свойство В, или нѣтъ? Другими словами, потребность въ индукціи возникаетъ тогда, когда изслѣдуемые факты даны въ какомъ-нибудь непосредственно наблюдаемомъ сочетаніи, и мы спрашиваемъ себя о его внутреннемъ значеніи (случайно это сочетаніе или представляетъ нѣчто неизмѣнное или прочное?). Поэтому если нѣтъ никакихъ въ опытѣ данныхъ реальныхъ сочетаній между явленіями, для индуктивныхъ обобщеній нѣтъ никакого матеріала, да нѣтъ и никакой задачи \*). Но чѣмъ можетъ быть такое въ опытѣ данное сочетаніе явленій, которое еще неизвѣстно намъ въ своемъ внутреннемъ смыслѣ? Очевидно, оно можетъ представлять изъ себя лишь какую-нибудь изъ формъ существо-

\*) Такъ и въ тѣхъ случаяхъ, когда рѣчь идетъ о сходствѣ, какъ *общемъ свойствѣ* данныхъ предметовъ, мы въ сущности рассматриваемъ вопросъ: всегда ли предметы данной категоріи *сопровождаются* для насъ чувствомъ сходства или нѣтъ?

ванія или послѣдовательности явленій. Итакъ, *всякое* индуктивное обобщеніе, къ чему бы оно ни относилось, неизбѣжно опирается на *послѣдовательность* и *существованіе* фактовъ и утверждаетъ что-нибудь, прежде всего, объ *этихъ* отношеніяхъ.

И я не думаю, чтобы въ этихъ моихъ объясненіяхъ я расходился съ Миллемъ. Правда, онъ утверждаетъ, что законы математики не имѣютъ связи съ законами причинности, но онъ нигдѣ не говоритъ, что прямо индуктивныя истины математики никакъ не связаны ни съ какими послѣдовательностями и существованіями явленій. Напротивъ, такое пониманіе было бы совершеннымъ искаженіемъ мысли Милля, и это будетъ ясно каждому, кто вдумается въ его выводы о математическихъ сужденіяхъ. Что такое число, по Миллю? «Каждое изъ чиселъ: два, три, четыре и т. д.—означаетъ физическія явленія и соозначаетъ физическое свойство этихъ явленій» \*). Названіемъ числа соозначается «нѣкоторое свойство, принадлежащее скопленію (agglomeration) вещей, которому мы придаемъ это названіе; и свойство это есть характеристическій способъ, которымъ скопленіе составляется изъ частей и можетъ быть на нихъ раздѣлено» \*\*). Нѣсколько дальше: «То, что обозначаетъ названіе числа, есть способъ, которымъ отдѣльные предметы даннаго рода должны быть сочетаемы вмѣстѣ, чтобы произвести особую совокупность». И дальше \*\*\*): «Каждое ариѳметическое предположеніе утверждаетъ, что извѣстная совокупность (aggregate) могла быть образована черезъ сочетаніе другихъ совокупностей или чрезъ удаленіе извѣстныхъ частей изъ нѣкоторой совокупности». Какъ думаетъ г. Иванцовъ,—эти понятія о числѣ, какъ физическомъ свойствѣ, о составленіи нѣ котораго скопленія изъ его частей, о сочетаніи вмѣстѣ отдѣльныхъ предметовъ, объ образованіи совокупностей и т. д.—содержать въ себѣ какую-нибудь идею о существованіи нѣ которыхъ реальныхъ фактовъ и о послѣдовательности нѣ которыхъ дѣйствій, или совѣмъ не содержать? Тѣ процессы, которые изображаетъ Милль, могли ли бѣ имѣть мѣсто, еслибы не были даны въ опытѣ нѣ которыя опредѣленные сочетанія предметовъ и еслибъ эти сочетанія не подверглись постепенно измѣненіямъ въ своемъ составѣ? Далѣе Милль приводитъ

\*) System. of Logic, vol. II, p. 150.

\*\*\*) Ibid. p. 151.

\*\*\*) Ibid. p. 152.

такой примѣръ: «Говоря, что кубъ 12 есть 1728, мы утверждаемъ слѣдующее: если, имѣя достаточное число камней или какихъ-нибудь другихъ предметовъ, мы будемъ складывать ихъ въ особый родъ кучъ или совокупностей, называемый двѣнадцатю, эти двѣнадцать опять соединимъ въ подобныя же собранія и, наконецъ, составимъ двѣнадцать такихъ большихъ кучъ, то образованная этимъ способомъ совокупность будетъ такая, какую мы называемъ 1728», т.-е. по Миллю, данное сужденіе равенства есть на самомъ дѣлѣ указаніе тѣхъ послѣдовательныхъ дѣйствій надъ предметами природы, которыя должны въ результатѣ образовать совокупность, обозначаемую опредѣленнымъ названіемъ; а это названіе въ свою очередь выражаетъ лишь специфическое впечатлѣніе, вызываемое даннымъ числомъ въ отличіе отъ всѣхъ другихъ \*). Пускай г. Иванцовъ сопоставитъ съ этимъ то, что Милль говоритъ о смыслѣ предложенія «*три есть два и одинъ*» \*\*). Таковы, по ученію Милля, наши ариѳметическія утвержденія, — алгебра представляетъ лишь высшее обобщеніе истинъ ариѳметики. Итакъ, въ чемъ же моя ошибка, когда я думаю, что, по Миллю, прямо индуктивныя истины математики обобщены отъ нѣкоторыхъ послѣдовательностей и сосуществованій реальныхъ физическихъ фактовъ? \*\*\*)

Изъ приведенныхъ мѣстъ, а также изъ тѣхъ мѣстъ въ первой книгѣ Логики, въ которыхъ Милль даетъ подробный анализъ понятіямъ атрибута, обладанія атрибутомъ, постоянства атрибута, количества и т. д., и которыя было бы слишкомъ долго приводить здѣсь, г. Иванцовъ можетъ съ совершенною ясностью убѣдиться, что подъ индуктивными процессами, условливающими, по мнѣнію Милля, признаніе элементарныхъ истинъ математики, я разумѣю рѣшительно то же, что и самъ Милль. Я расхожусь съ нимъ только въ терминологіи, предпочитая его *тройственному* дѣленію индуктивныхъ обобщеній (которому я самъ слѣдовалъ въ первой части моего сочиненія), ихъ *двойственное* дѣленіе. Тройственное

\*) Ibid. p. 150.

\*\*) Ibid. vol. I, p. 296.

\*\*\*) Я не говорю отдѣльно объ истинахъ геометріи, во-первыхъ, потому, что ихъ возникновеніе Милль изображаетъ совершенно аналогичными чертами, во-вторыхъ, потому, что онѣ суть предложенія относительно *порядка въ пространствѣ*, а порядокъ въ пространствѣ, по Миллю, есть одинъ изъ видовъ *сосуществованія* (Vol. I, p. 117).

дѣленіе обобщеній индукціи (на обобщенія сосуществованія, послѣдовательности и сходства) страдаетъ отсутствіемъ единства въ основаніи дѣленія; оно представляетъ логическое излишество, потому что въ признаваемый имъ третій разрядъ обобщеній должны попасть всѣ обобщенія, которыя уже находятся въ двухъ первыхъ разрядахъ, и, наоборотъ, въ немъ не можетъ оказаться ни одного обобщенія, котораго въ двухъ первыхъ еще нѣтъ \*). Поэтому двойственное дѣленіе имѣетъ несомнѣнное преимущество простоты и логичности. Впрочемъ, еслибъ я даже и ошибался въ такой оцѣнкѣ, это нисколько не касалось бы существа моихъ возраженій противъ теоріи индуктивнаго происхожденія математики Милля. Вѣдь во всякомъ случаѣ для него элементарныя положенія математики представляютъ индуктивныя обобщенія физическихъ свойствъ у физическихъ явленій; а всѣ мои возраженія сводятся къ защитѣ той истины, что въ математическихъ сужденіяхъ нѣтъ никакой рѣчи ни о физическихъ фактахъ, ни о какихъ-нибудь ихъ свойствахъ, почерпаемыхъ изъ внѣшняго наблюденія.

5. Я не могу сказать съ увѣренностью, что я понялъ новыя замѣчанія г. Иванцова о биномѣ Ньютона. Сначала онъ заявляетъ, что не станетъ объяснять, почему процессъ доказательства теоремы биннома Ньютона онъ считаетъ наведеніемъ,—потомъ все-таки начинаетъ объяснять. Изъ этихъ объясненій г. Иванцова я могъ уловить только ту мысль, что онъ признаетъ формулу биннома Ньютона индуктивною въ томъ смыслѣ, въ какомъ, по Миллю, индуктивенъ всякій выводъ дедукціи. Но вѣдь еслибъ г. Иванцовъ сказалъ это съ самаго начала, я, конечно, не сталъ бы съ нимъ спорить, а просто сослался бы на свою критику Миллевой теоріи силлогизма въ первой части «Положительныхъ задачъ» и на мои возраженія противъ индуктивнаго происхожденія основныхъ истинъ математики во второй части. Я потому

---

\*) Съ этимъ можетъ-быть связаны колебанія Милля при характеристикѣ сужденій сходства. Въ главѣ о смыслѣ предложеній онъ приводитъ въ примѣръ предложеній сходства лишь такія сужденія, въ которыхъ выражается впечатлѣніе сходства отъ какихъ-нибудь единичныхъ фактовъ. При этомъ онъ, повидимому, думаетъ, что въ такихъ предложеніяхъ должно высказываться лишь общее чувство сходства, а не сходство въ какихъ-нибудь опредѣленныхъ качествахъ (Vol I, p. 114). Напротивъ, въ XXIV гл. 3-ей книги говорится уже объ общихъ истинахъ сходства въ совершенно опредѣленныхъ признакахъ.

только отвѣчалъ ему, что въ статьѣ «О происхожденіи математическихъ истинъ» онъ теорему Ньютона и выводы ей аналогичные, ставитъ въ особое положеніе среди другихъ математическихъ заключеній и приписываетъ имъ прямо индуктивное возникновеніе путемъ пробы. Если отъ этого предположенія г. Иванцовъ отказывается, — споръ нашъ оконченъ. Также не могу не поздравить г. Иванцова съ тѣмъ, что онъ отказался отъ ложнаго убѣжденія, будто всеобщность и необходимость математическихъ истинъ состоитъ въ постоянствѣ употребляемыхъ нами названій для чиселъ (кн. 13, стр. 72). Теперь онъ, покорно слѣдуя за Миллемъ, утверждаетъ, что положенія математики суть сужденія фактическія. Конечно, и это взглядъ ложный, что я и старался показать въ моемъ разборѣ теории Милля; но все же онъ ближе къ истинѣ, чѣмъ первоначальное объясненіе г. Иванцова \*).

6. Что касается послѣдняго замѣчанія г. Иванцова, то я долженъ сказать, что никогда не отрицалъ возможности построить систему механизмовъ, отвѣчающую на непрерывное возрастаніе внѣшнихъ раздраженій реакціями, которыя возрастаютъ скачками, благодаря освобожденію все новыхъ запасовъ потенциальной энергии, — не отрицалъ и того, что наша нервная организація представляетъ именно такую систему. Я настаиваю только, что прерывность психическихъ явленій, какъ ихъ коренное качество, этимъ путемъ объяснить нельзя. Прерывистость дѣйствій системы механизмовъ выражаетъ только ея отношеніе къ опредѣленнымъ возбужденіямъ, исходящимъ изъ внѣшней среды. Но она нисколько не мѣшаетъ внутреннимъ физико-механическимъ процессамъ въ элементахъ системы обладать непрерывностью въ томъ смыслѣ, который я указалъ въ моей статьѣ (кн. 14, стр. 69): эти процессы все-таки могутъ подвергаться безчисленному множеству видоизмѣненій въ скорости движенія, въ его направленіи, въ расположеніи захваченныхъ процессомъ молекулъ, — начиная отъ видоизмѣненій рѣзкихъ и замѣтныхъ и кончая безконечно малыми отклоненіями, — и не только они *могутъ* подвергаться такимъ измѣненіямъ, но, нѣтъ никакого сомнѣнія, постоянно ихъ испытываютъ

\*) Кстати, — напрасно г. Иванцовъ приписываетъ мнѣ, притомъ съ упреками, выраженія, которыхъ у меня нѣтъ: я не говорю, что три *обнимаетъ* 7—4, 50—47 и т. д., — у меня сказано три *равно* 7—4, 50—47 и т. д. («Вопр. Фил. и Псих.», кн. 14. стр. 66).



въ дѣйствительности, благодаря механическому взаимодействию молекулъ между собою, а также благодаря неизбѣжному присутствію различныхъ внѣшнихъ вліяній \*). И вотъ мы останавливаемся лицомъ къ лицу передъ тѣмъ фактомъ, что эта безконечная непрерывность физическихъ измѣненій въ нашихъ нервныхъ центрахъ не находитъ себѣ никакого соотвѣтствія въ прерывности и въ качественномъ разнообразіи и раздѣльности психическихъ событій, — въ томъ, что вмѣстѣ съ г. Иванцовымъ можно назвать ихъ *предельнымъ* характеромъ. Нашъ духъ есть *зеркало невѣрное*, не только относительно внѣшней среды, которую онъ воспринимаетъ лишь въ ея рѣзкихъ перемѣнахъ, но пожалуй еще болѣе относительно всего, что происходитъ въ нашей нервной субстанціи: и здѣсь нужна значительная интенсивность процессовъ и видоизмѣненій въ нихъ, чтобы они возвысились надъ порогомъ нашего сознанія и составили содержаніе психическихъ явленій. Что же? Придумаемъ ли мы еще новую систему механизмовъ, которая должна посредствовать для нашего сознанія воспріятіе нашихъ нервныхъ процессовъ подобно тому, какъ нервная система является органомъ для воспріятія измѣненій во внѣшней средѣ? Но относительно этой системы не повторятся ли прежнія недоумѣнія? Я глубоко убѣжденъ, — сколько бы мы ни сочиняли посредствующихъ системъ, — рано или поздно мы все-таки придемъ къ прерывности и качественному разнообразію явленій, какъ основному свойству нашего *духа*.

Л. Лопатинъ.

---

\*) Наблюдая прерывистый ростъ реакцій въ какой-нибудь механической системѣ, мы, конечно, обращаемъ главное вниманіе на моменты освобожденія новыхъ запасовъ потенциальной энергіи ея частей и практической нашъ интересъ обыкновенно полагаемъ въ этихъ моментахъ. Слѣдуетъ-ли однако изъ этого, чтобы и тѣ измѣненія во внѣшнихъ возбужденіяхъ, которыя недостаточны для вызова новыхъ освобожденій накопленной энергіи, не оказывали своего дѣйствія на составъ системы и ея процессы, хотя бы такое дѣйствіе и было для насъ неуволимо?