

Фил 27-81  
103

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

---

# ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

и

## ПСИХОЛОГИИ

ЖУРНАЛЪ,

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

ГОДЪ XVI.

Подъ редакціей *кн. С. Н. Трубецкою и Л. М. Лопатина*

---

**Книга III (78).**

---

МАЙ—ІЮНЬ 1905 г.



МОСКВА.

Тяно-литографія Товарищества И. Н. Кушнеревъ и н<sup>о</sup>.  
Цименовская ул., соб. домъ.

# СОДЕРЖАНІЕ.

---

	<i>Стр.</i>
Обоснованіе мистическаго эмпиризма. <b>Н. Лосекаго.</b> . . . .	163
Габріель Тардъ, личность, идеи и творчество. <b>Н. Баженова.</b>	212

---

Геній и здоровье <b>Н. В. Гоголя.</b> <b>Г. Трошина.</b> . . . . .	211
Изъ области чистой этики. <b>Е. Спекторскаго.</b> . . . . .	384
Очерки философіи естествознанія. <b>А. Щукарева.</b> . . . .	412
Генрихъ Риккертъ и его книга «Границы естественно-научнаго образованія понятій». <b>Ф. Ссфронова.</b> . . . . .	429

---

## Критика и библиографія.

### I. Обзоръ книгъ.

<b>Максимъ Ковалевскій. Современные соціологи.</b> С.-Петербургъ, 1905. Ц. 2 р. 50 к. <b>С. Котляревскаго.</b> . . . .	457
<b>Georg Simmel. Kant. Sechzehn Vorlesungen gehalten an der Berliner Universität.</b> Leipzig, 1904. VI+181. <b>Н. Молчанова.</b>	459

### II. Библиографическій листокъ.

### III. Извѣстія и замѣтки.

<b>Второй съѣздъ отечественныхъ психіатровъ</b> . . . . .	484
<b>Объявленія.</b>	

---

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

### ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

#### Необходимость, общеобязательность и всеобщность знанія.

Знанію подлежитъ наличный объектъ. Такъ какъ нѣтъ ничего обсуждаемаго, что бы не было въ томъ или иномъ смыслѣ слова наличнымъ, то знанію подлежитъ не то, что предметъ *существуетъ*, а то, *какъ* онъ существуетъ, не *quod sit*, а *quid sit*.

Знаніе о томъ, каковъ объектъ, получается путемъ сравненія. Такъ какъ существо ограниченное не можетъ сравнить объектъ сразу со всѣмъ остальнымъ міромъ, то въ силу этого всякій актъ человѣческаго знанія есть актъ дифференціаціи какой-либо *стороны* объекта. Поэтому всякое человѣческое знаніе должно выражаться въ формѣ сужденія, т. е. состоятъ изъ объекта (субъектъ сужденія), дифференцированной стороны объекта (предикатъ) и отношенія между этими элементами.

Истинное сужденіе отличается характеромъ обязательности, принудительности. Это свойство истины осуществляется въ слѣдующихъ трехъ отношеніяхъ: во-первыхъ, въ истинномъ сужденіи *предикатъ присоединяется къ субъекту съ необходимостью*, во-вторыхъ, сужденіе сохраняетъ эту свою необходимость для познающаго субъекта *навсегда*, т. е. сколько бы разъ и когда бы ни начиналъ размышлять познающій субъектъ объ одномъ и томъ же объектѣ, для него

<sup>1)</sup> «Вопр. Фил. и Псих.» № 77.

Вопросы философіи, кн. 78.

всегда оказывается обязательнымъ одно и то же сужденіе; наконецъ, въ-третьихъ, истинное сужденіе обязательно для *всякаго* мыслящаго существа, а не только для лица, высказавшаго его. Первое свойство истиннаго сужденія мы будемъ называть необходимостью сужденія, а второе и третье свойство—общеобязательностью сужденія. Замѣтимъ тотчасъ же, что общеобязательность сужденія не слѣдуетъ смѣшивать съ всеобщностью сужденія, которая вытекаетъ изъ закономерности явленій. Мы здѣсь ни слова не говоримъ о *законахъ* явленій и *общихъ* сужденіяхъ: та общеобязательность, которая интересуетъ насъ здѣсь, есть свойство *всѣхъ* истинныхъ сужденій, хотя бы они были и единичными.

Приступая къ изслѣдованію условій необходимости и общеобязательности сужденій, мы можемъ на основаніи всего предыдущаго прямо признать, что они не кроются ни въ какомъ смыслѣ слова въ мірѣ трансцендентномъ (въ отношеніи къ знанію), потому что такого міра нѣтъ: они должны заключаться или въ субъектѣ или въ познаваемыхъ объектахъ. Но въ актѣ знанія субъекту принадлежитъ только дѣятельность сравниванія, а результаты ея вполне опредѣляются свойствами объектовъ. Поэтому искать условій необходимости знанія надо въ свойствахъ объектовъ; но такъ какъ весь міръ, не исключая и познающаго субъекта, можетъ быть объектомъ знанія, то, говоря проще, обязательность истиннаго знанія опредѣляется какими-то *всеобщими* свойствами самого міра, а не какой-либо части его. Чтобы найти эти свойства, изслѣдуемъ прежде всего характеръ необходимой связи между субъектомъ и предикатомъ сужденія.

Субъектъ сужденія S есть часть міровой дѣйствительности, заключающая въ себѣ, какъ и все въ мірѣ, безконечное еще не дифференцированное въ знаніи содержаніе, а предикатъ P есть нѣкоторая сторона (aspect) этой дѣйствительности, дифференцированная въ данномъ актѣ сужденія. Такъ какъ сама познаваемая дѣйствительность имма-



нентна процессу знанія, то, слѣдовательно, каково отношеніе между частями дѣйствительности, таково же и отношеніе между частями сужденія S и P. Если бы между частями дѣйствительности не было никакого отношенія, то тогда не было бы и сужденій. Если бы стороны дѣйствительности были лишены внутренней необходимой связи, тогда опять-таки, найдя элементъ міра P, мы не чувствовали бы объективной необходимости присоединять его къ S. На дѣлѣ мы находимъ иное: въ истинномъ сужденіи о какихъ бы то ни было вещахъ, явленіяхъ, процессахъ и т. п. субъектъ S таковъ, что если онъ данъ, къ нему необходимо присоединяется предикатъ P; точно также и всякая часть дѣйствительности такова, что если даны однѣ стороны ея, то другія стороны съ необходимостью, органически причленяются къ нимъ, подобно тому какъ не можетъ существовать голова позвоночнаго животнаго безъ туловища и наоборотъ. Отношеніе, состоящее въ томъ, что если дано нѣкоторое A, то къ нему съ необходимостью присоединяется B, встрѣчается въ различныхъ видоизмѣненіяхъ—въ формѣ причинной связи, въ формѣ функциональной зависимости, въ формѣ связи между мотивомъ и дѣйствіемъ въ волевыхъ актахъ и т. п. Мы не будемъ заниматься этими разновидностями необходимой связи; насъ интересуетъ только общее родовое понятіе связи, состоящей въ томъ, что къ нѣкоторому данному X необходимо примѣняется Y. Такую связь *въ ея всеобщей родовой формѣ* мы условимся называть связью основанія и слѣдствія, *не придавая этимъ терминамъ рационалистическаго или вообще интеллектуалистическаго характера.*

Итакъ, если сама дѣйствительность находится налицо въ сужденіи, то необходимость сужденія объясняется необходимостью самой дѣйствительности, органическою, функциональною связью между всѣми сторонами ея. Какъ бы ни были различны сужденія, все равно необходимый характеръ ихъ сводится только къ этому источнику<sup>1)</sup>. Чтобы разъяс-

<sup>1)</sup> О томъ, что въ сужденіи субъектъ есть основаніе, а предикатъ слѣдствіе см. Липпсъ, Основы логики, стр. 53сс.

нить это, возьмемъ два противоположныхъ въ извѣстномъ отношеніи вида сужденія—сужденія воспріятія и сужденія аподиктическія, имѣющія, повидимому, какой-то особенный характеръ рациональной необходимости, и покажемъ, въ чемъ они сходны, и въ чемъ различны. Если, пройдясь по саду и осмотрѣвъ растенія въ немъ, мы высказываемъ сужденіе „розовый кустъ на круглой клумбѣ засохъ“, то это сужденіе имѣетъ не менѣе необходимый характеръ, чѣмъ сужденіе „сумма угловъ этого остроугольнаго треугольника равна двумъ прямымъ угламъ“: если мнѣ даны субъекты этихъ сужденій, я не могу не присоединить къ нимъ ихъ предикатовъ. Слѣдовательно, и въ первомъ и во второмъ случаѣ субъектъ сужденія заключаетъ въ себѣ *основаніе* для предиката. И въ первомъ и во второмъ случаѣ субъектъ есть бесконечно богатая по содержанію часть дѣйствительности, опознанная, т. е. дифференцированная въ сознаніи познающаго лица только отчасти, и различіе между двумя приведенными сужденіями зависитъ только отъ того, какіе элементы субъекта дифференцированы въ нихъ. Въ субъектѣ перваго изъ этихъ сужденій дифференцировано лишь то, что это „розовый кустъ“ и что онъ находится „на круглой клумбѣ“. Возьмемъ изъ живого субъекта только эти дифференцированные опредѣленія, *абстраируемъ* ихъ отъ всей полноты содержанія „этого куста“ и поставимъ ихъ въ сознаніи—при этомъ мы тотчасъ замѣтимъ, что въ нихъ нѣтъ ничего обязывающаго присоединить къ нимъ предикатъ „засохъ“. Слѣдовательно, опознанныя стороны этого субъекта не заключаютъ въ себѣ во всей полнотѣ основанія для предиката; значить, основаніе для предиката кроется въ неопознанной глубинѣ субъекта, оно должно крыться въ ней, потому что иначе не было бы принужденія приписывать „этому кусту“ предикатъ, и оно выступило бы на свѣтъ знанія, если бы мы могли изслѣдовать строеніе всѣхъ тканей этого куста и всѣ физиологическіе процессы въ нихъ. Иной характеръ имѣетъ второе сужденіе. Въ немъ основаніе для предиката кроется въ дифференцированной сторонѣ субъек-

та, и мало того, субъектъ дифференцированъ въ немъ болѣе, чѣмъ это необходимо для предиката: нѣтъ необходимости въ томъ, чтобы треугольникъ былъ „остроугольнымъ“ или „этимъ треугольникомъ“, если есть налицо плоскость, на ней три прямыя линіи, пересѣкающіяся другъ съ другомъ подъ какими угодно углами и ограничивающія часть плоскости, то вмѣстѣ съ этимъ должно оказаться, что сумма угловъ ихъ пересѣченной равна двумъ прямымъ угламъ. Итакъ, есть два вида сужденій. Въ однихъ сужденіяхъ предикатъ вытекаетъ изъ непознанныхъ сторонъ субъекта, и только смутное воспріятіе связи въ цѣломъ ручается за то, что субъектъ въ самомъ дѣлѣ служитъ основаніемъ для предиката; сосредоточивая вниманіе въ этихъ сужденіяхъ на абстрактно мыслимой дифференцированной сторонѣ субъекта, мы ясно чувствуемъ, что она еще не обязываетъ насъ присоединить къ ней предикатъ; большинство сужденій воспріятія имѣетъ такой характеръ. Въ другихъ сужденіяхъ предикатъ вытекаетъ изъ опознанной стороны субъекта и потому, даже и сосредоточиваясь только на ней, какъ на абстрактно мыслимой, мы сознаемъ, что предикатъ присоединяется къ ней необходимо; таковы нѣкоторые сужденія въ наиболѣе высоко развитыхъ наукахъ, напр., въ математикѣ. Умы, склонные сосредоточивать вниманіе преимущественно на опознанной сторонѣ вещей, пренебрежительно относятся къ сужденіямъ воспріятія и даже не довѣряютъ имъ; это понятно, если принять въ расчетъ, что одна опознанная сторона вещей въ такихъ сужденіяхъ не обосновываетъ предиката. Наоборотъ, умъ чуткій къ живой конкретной реальности во всей ея полнотѣ, напр. умъ художника, скорѣе усматриваетъ необходимость сужденій воспріятія, чѣмъ абстрактныхъ положеній науки. На самомъ же дѣлѣ и тѣ, и другія сужденія одинаково необходимы, и разница между ними состоитъ лишь въ неодинаковой дифференцированности субъекта. Поскольку идеаль знанія требуетъ опознанія всѣхъ сторонъ дѣйствительности, можно утверждать, что первыя сужденія, хотя они и заключаютъ въ себѣ истину, все же

отстаютъ отъ идеала, такъ какъ они недоразвиты: вполне развитое истинное сужденіе есть то, въ которомъ предикатъ вытекаетъ изъ субъекта, поскольку онъ опознанъ.

Гораздо болѣе серьезное отступленіе отъ идеала является въ томъ случаѣ, если субъектъ сужденія не есть основаніе предиката. Тогда мы имѣемъ дѣло не съ недоразвитымъ, а съ ложнымъ сужденіемъ. Такія ложныя сужденія могутъ существовать въ трехъ формахъ: въ однихъ сужденіяхъ субъектъ заключаетъ въ себѣ только часть основанія предиката, въ другихъ субъектъ заключаетъ въ себѣ полное основаніе предиката и кромѣ того лишніе, вовсе къ предикату не относящіеся элементы, наконецъ, въ третьихъ сужденіяхъ заключается и первая, и вторая ошибка, такъ какъ ихъ субъектъ въ однихъ отношеніяхъ неполонъ, а въ другихъ отношеніяхъ осложненъ ненужными элементами. Такія отступленія отъ идеала могутъ навести на мысль, что теоріи, развиваемыя нами, ложны. Въ самомъ дѣлѣ, если субъектъ сужденія не заключаетъ въ себѣ полного основанія для предиката, то какимъ образомъ могло возникнуть ложное сужденіе? Вѣдь если основаніе не полно, то слѣдствіе совсѣмъ не можетъ возникнуть, а потому, согласно нашей теоріи, при такихъ условіяхъ ложныя сужденія вовсе не могли бы появиться на свѣтъ. Въ отвѣтъ на это нужно замѣтить слѣдующее: такія сомнѣнія могутъ явиться лишь у того, кто пойметъ нашу теорію присутствія самой дѣйствительности въ процессѣ знанія въ такомъ смыслѣ, будто мы утверждаемъ, что сама реальная жизнь безъ всякой помощи познающаго субъекта уже образуетъ сужденіе. На дѣлѣ мы утверждаемъ нѣчто иное: дѣйствительность съ ея отношеніями въ самомъ дѣлѣ присутствуетъ въ актѣ сужденія, но еще не создаетъ его цѣликомъ, для этого акта необходимъ еще познающій субъектъ вмѣстѣ съ его дѣятельностями вниманія, сравниванія, припоминанія и т. п. Отсюда возникаетъ возможность слѣдующихъ явленій въ сферѣ знанія: положимъ, объектъ S не есть основаніе для P и потому въ немъ нѣтъ объективнаго принужденія для мышле-

нія о Р, однако къ этому S могутъ присоединяться изъ сферы познающаго лица добавочныя условія с, напр. страсти, дѣятельность фантазіи, ассоціаціи, создавшіяся подъ вліяніемъ односторонняго личнаго опыта и т. п., такимъ образомъ, что въ мышленіи даннаго лица за переживаніями S + с необходимо будетъ слѣдовать Р, такъ что S + с есть основаніе для перехода отъ нихъ къ представленію Р. (Напр. въ сужденіи „люди съ асимметрическимъ типомъ лица суть преступники“ субъектъ не заключаетъ въ себѣ основанія для предиката, но не трудно себѣ представить, что односторонній личный опытъ, эстетическія симпатіи и антипатіи и т. п. могутъ побудить иного чело-вѣка съ жаромъ защищать этотъ тезисъ.)

Такимъ образомъ разрѣшаются всѣ мнимыя противорѣчія. Процессъ сужденія болѣе сложенъ, чѣмъ само обсуждаемое явленіе: онъ заключаетъ внутри себя, какъ часть, обсуждаемое явленіе, т.-е. объективное содержаніе субъекта, предиката и ихъ связи между собою. При этомъ истинное сужденіе характеризуется тѣмъ, что предикатъ его *безъ всякой помощи* со стороны познающаго лица *слѣдуетъ* изъ субъекта сужденія, такъ что познающему лицу остается только *опознавать* это отношеніе путемъ сосредоточенія своего вниманія на немъ, путемъ сравниванія и т. п. Наоборотъ, ложь является въ томъ случаѣ, если содержаніе сужденія обусловливается не только объективными, но и субъективными факторами. Въ этомъ смыслѣ мы можемъ повторить слова Гегеля: „Когда я мыслю, я отрѣшаюсь отъ своихъ субъективныхъ особенностей, погружаясь въ предметъ, предоставляю мысли развиваться изъ самой себя, и я мыслю дурно, если прибавляю что-нибудь отъ самого себя“ <sup>1)</sup>.

Строго говоря, ложное сужденіе вовсе не есть сужденіе: въ немъ предикатъ слѣдуетъ не просто изъ субъекта S, а изъ субъекта вмѣстѣ съ нѣкоторымъ дополненіемъ с, *вовсе*

<sup>1)</sup> Гегель, собр. соч. VI, Logik, стр. 49.

не входящимъ въ содержаніе сужденія. Такое психическое явленіе можетъ быть процессомъ ассоціаціи идей, процессомъ фантазирования и т. п., но только не процессомъ сужденія, и внимательное наблюденіе состава этого процесса можетъ показать опытному психологу, что въ немъ нѣтъ на лицо того специфическаго элемента объективнаго слѣдованія предиката изъ субъекта, который характеренъ для сужденія. Однако нельзя не признать, что нужна огромная наблюдательность, чтобы отличить по психологическому составу такія комбинаціи представленій отъ сужденій.

Согласно произведенному нами анализу связи между субъектомъ и предикатомъ, въ истинномъ сужденіи предикатъ имѣетъ свое полное, т.-е. *достаточное* основаніе въ субъектѣ сужденія. Это положеніе есть не что иное, какъ *законъ достаточнаго основанія*. Оно управляетъ не только отношеніями между субъектомъ и предикатомъ сужденія, но и отношеніями между цѣлыми сужденіями. Если какое-либо сужденіе выводится изъ другихъ сужденій, то оно имѣетъ достаточное основаніе въ объективномъ содержаніи этихъ сужденій. Такъ какъ объективное содержаніе сужденія есть не копія реальности, а сама реальность, то законъ достаточнаго основанія выражаетъ собою не что иное, какъ опознанную, т.-е. вошедшую въ составъ сужденія необходимость самой дѣйствительности. Противъ этого сближенія намъ могутъ замѣтить, что необходимость дѣйствительности есть желѣзный, ненарушимый законъ природы, тогда какъ законъ достаточнаго основанія есть норма, которая можетъ быть нарушена и выполненіе которой лишь рекомендуется тому, кто стремится къ истинѣ. Однако это возраженіе само заключаетъ въ себѣ свое опроверженіе. Оно показываетъ, что законъ достаточнаго основанія можно разсматривать, съ одной стороны, какъ норму, а съ другой стороны, какъ законъ природы, состоящій въ слѣдующемъ: всякое истинное сужденіе есть сужденіе, въ которомъ субъектъ заключаетъ въ себѣ полное основаніе предиката.

Мы обосновываемъ необходимость сужденій на необхо-

димости самой дѣйствительности, т.-е. на природѣ самихъ познаваемыхъ вещей. Можно ли такимъ путемъ объяснить необходимость суждений? Вѣдь необходимость, неотмѣнимость дѣйствительности признается почти всѣми, а между тѣмъ ссылки на природу вещей при обоснованіи необходимости суждений въ наше время почти выходятъ изъ моды. Въ отвѣтъ на это надо замѣтить, что на самомъ дѣлѣ и въ наше время, какъ и всегда, необходимость сужденія обосновывается на природѣ вещей, но теоріи знанія, обособляющія я отъ не-я, въ концѣ своей эволюціи, т.-е. въ философіи Канта, должны были придти къ мысли, что необходимость сужденія основывается не на природѣ всѣхъ вещей вообще, а на природѣ только той части міра, которая, согласно этой гносеологіи, имманентна процессу знанія, именно на природѣ познавательной способности, т.-е. разума, разсудка и чувственности. Особенно ясна эта тенденція въ кантовскомъ обоснованіи математики. По мнѣнію Канта, сужденія математики основываются на созерцаніи пространства и времени, но пространство и время суть формы чувственности самого познающаго субъекта, слѣдовательно, созная пространственныя и временныя отношенія, познающій субъектъ познаетъ свою собственную природу, и, такъ какъ она необходима, то онъ не можетъ отдѣлаться отъ нея, не можетъ даже мысленно допустить неосуществленіе ея формъ. Эту же самую мысль развиваемъ и мы, но только расширяемъ и дополняемъ ее двумя слѣдующими положеніями. Процессъ знанія содержитъ въ себѣ не только природу познающаго субъекта, но и природу самихъ познаваемыхъ вещей, такъ какъ я и транссубъективный міръ не обособлены другъ отъ друга, а равноправно координированы другъ другу въ процессѣ знанія; слѣдовательно, созная содержаніе какой-либо вещи транссубъективного міра, какъ необходимое, познающій субъектъ слѣдуетъ не необходимой природѣ своего разума, а необходимой природѣ самой познаваемой вещи, или, точнѣе говоря, актъ сужденія оказывается необходимымъ въ своемъ объективномъ со-

держаніи не потому, что познающій субъектъ не можетъ отдѣлаться отъ своей природы, а потому, что сама познаваемая вещь, наличная въ сужденіи, не можетъ отдѣлаться отъ своей природы.

Расширивъ такимъ образомъ мысль Канта, ее еще нужно дополнить однимъ соображеніемъ. Кантъ глубоко заблуждался, полагая, что одной ссылки на необходимую природу познающаго субъекта уже достаточно, чтобы установить необходимость соответствующихъ ей сужденій. Въ четвертой главѣ мы касались этого вопроса и ссылались тамъ же на мнѣніе М. И. Каринскаго объ этихъ взглядахъ Канта <sup>1)</sup>. Если въ актѣ знанія даны продукты необходимой дѣятельности, то какъ бы они ни были необходимы, это свойство ихъ можетъ остаться неотмѣченнымъ въ нихъ никакими чертами. „Для того, чтобы самое наше созерцаніе опредѣленнаго образа и именно какъ созерцаніе образа, построеннаго продуктивно,—говоритъ Каринскій,—могло усмотрѣть необходимую связь, соединяющую извѣстныя черты образа одну съ другой, то-есть, для того, чтобы мы непосредственно созерцали не просто данное, налично существующее соединеніе чертъ, а соединеніе необходимое, отличающееся необходимостью отъ случайныхъ соединеній чертъ,—для этого нужно, чтобы самая эта необходимость была непосредственно дана, созерцательно выражена въ самомъ образѣ и при томъ не въ самомъ содержаніи соединяемаго, а въ простомъ его соединеніи“ <sup>2)</sup>. Иными словами, недостаточно, чтобы въ актѣ знанія была дана вещь, какъ готовый продуктъ, надобно еще, чтобы было дано само *дѣйствіе*, сама лабораторія природы, создающая вещь такъ, а не иначе. *Полагая, что между міромъ я и міромъ не-я нѣтъ никакихъ перегородокъ, такъ что вещи даны намъ вмѣстѣ со всеми связями дѣйствія, причиненія и т. п., мы и вводимъ это послѣднее условіе необходимости сужденій.*

<sup>1)</sup> „Вопр. фил.“ кн. 74, стр. 387 с.

<sup>2)</sup> Каринскій, „Объ истинахъ самоочевидныхъ“, § 6, стр. 31.



Истинное знаніе имѣеть не только необходимый, но и общеобязательный характеръ. Если въ данный моментъ при данныхъ отношеніяхъ мы усмотрѣли такое-то состояніе вещи и построили истинное сужденіе, то ужъ *навсегда* въ послѣдующемъ мы принуждены утверждать то же самое объективное содержаніе сужденія. Для того, кто обособляетъ познаваемую дѣйствительность отъ процессовъ знанія и полагаетъ, что всякое высказываніе сужденія есть *актъ, совершенно новый по сравненію съ прежними высказываніями того же сужденія*, это свойство истины необъяснимо. Между тѣмъ для насъ вопросъ рѣшается слѣдующимъ образомъ: объективнымъ содержаніемъ сужденія служатъ элементы *самой дѣйствительности*, а не копии съ нея, не продукты ея и т. п. Слѣдовательно, всякій разъ, когда я (или кто бы то ни было другой) высказываю сужденіе о событіи А, объективнымъ содержаніемъ моего акта служить *одно и то же реальное А*. Всякій элементъ дѣйствительности, даже и мимолетное событіе, давно отошедшее въ область прошлаго, вѣчно остается тѣмъ же самымъ, тождественнымъ себѣ, и общеобязательность сужденія есть не что иное, какъ выраженіе этой вѣчной неотмѣнимости дѣйствительнаго міра, хотя бы онъ и отошелъ въ область прошлаго.

Аксиома вѣчнаго тождества дѣйствительности не можетъ встрѣтить возраженій, но намъ могутъ замѣтить, что ея нельзя воспользоваться для обоснованія общеобязательности сужденій, относящихся къ прошлымъ или будущимъ событіямъ, вообще къ событіямъ не одновременнымъ съ актомъ высказыванія сужденія: въ самомъ дѣлѣ, мы основываемъ общеобязательность сужденія на присутствіи самого вѣчнаго неизмѣннаго А въ сужденіи объ А, но если А есть событіе, случившееся въ 1902 году, то какимъ образомъ оно можетъ присутствовать въ сужденіи, высказанномъ въ 1905 году? Мало того, аналогичное сомнѣніе въ правильности нашей теоріи можетъ быть высказано также и на основаніи представленій о пространственныхъ соотноше-

ніяхъ: если событіе, о которомъ я говорю, произошло въ Парижѣ, то какимъ образомъ оно можетъ быть наличнымъ въ актахъ сужденія, высказанныхъ о немъ въ Петербургѣ? На первый взглядъ эти сомнѣнія кажутся неустрашимыми. Однако, если присмотрѣться къ ихъ основаніямъ, то окажется, что у нихъ нѣтъ солидной опоры. Они берутъ начало изъ ходячихъ чувственныхъ представленій о времени и пространствѣ. Между тѣмъ извѣстно, что эти представленія полны противорѣчій, такъ что ни одна высоко развитая философская система не беретъ ихъ такими, какъ они есть, но подвергаетъ ихъ глубокому преобразованію. Чтобы успѣшно совершить это преобразованіе, необходимо поставить его въ связь также съ требованіями теоріи знанія; мало того, какъ указано въ началѣ этого сочиненія, требованія теоріи знанія должны быть поставлены во главѣ всѣхъ остальныхъ наукъ. Въ отношеніи къ пространству и времени эта мысль настолько укрѣпилась, что явились даже преувеличенія: въ наше время многія теоріи знанія (напр., теорія Канта) не только вліяютъ на ученіе о пространствѣ и времени, но даже и заключаютъ въ себѣ основы его. Этому примѣру мы не станемъ слѣдовать; теорія знанія должна быть именно теоріею знанія, а не онтологіею, и такъ какъ ученіе о пространствѣ и времени относится къ области онтологіи, то мы не будемъ развивать его здѣсь. Роль теоріи знанія въ вопросахъ, касающихся онтологіи и другихъ наукъ, состоитъ лишь въ томъ, чтобы формулировать свои требованія и предъявить ихъ къ свѣдѣнію этихъ наукъ. Въ отношеніи пространства и времени эти требованія таковы: истина обусловливается наличностью самого познаваемого бытія въ сужденіи; ходячія представленія о пространствѣ, времени и порядкѣ явленій въ нихъ таковы, что кажется невозможнымъ, чтобы явленіе, отдѣленное пространствомъ и временемъ отъ познающаго субъекта, было наличнымъ въ актахъ его сужденія; поэтому онтологія должна построить такое ученіе о пространствѣ и времени, которое устранило бы эту кажущуюся невозможность. Онто-

логія должна показать, что событія прошлаго, съ одной стороны навѣки сойдя со сцены, съ другой стороны остаются навѣки наличными, сверхвременными, такъ что актъ сравніванія, приводящій къ возникновенію сужденія, можетъ совершиться не въ то время, когда *совершилось* обсуждаемое событіе, и тѣмъ не менѣе можетъ *содержать* въ себѣ это событіе, какъ *наличное* бытіе. Точно также *актъ* сужденія можетъ продолжаться одну секунду и тѣмъ не менѣе содержать въ себѣ знаніе о вѣчномъ или, напр., тысячелѣтнемъ бытіи. Изъ этого не слѣдуетъ, будто такое знаніе имѣетъ трансцендентный характеръ: *актъ сравніванія* можетъ продолжаться секунду, но онъ можетъ охватывать при этомъ вѣчное или тысячелѣтнее бытіе, присутствующее въ сужденіи, какъ *наличное*. Для знанія о томъ, что вещь существуетъ годъ, вовсе не требуется цѣлый годъ судить о ней, точно такъ же, какъ сравнивая по величинѣ двѣ горы, я не долженъ самъ быть величиною съ гору. Преобразование понятій о пространственно-временномъ мірѣ, удовлетворяющее требованіямъ гносеологіи, должно быть очень глубокимъ, однако возражать намъ, будто это задача невыполнимая, станетъ лишь тотъ, кто незнакомъ съ исторіею философіи, кто не знаетъ, какъ много возможностей открывается передъ философомъ, приступающимъ къ построенію теории пространства и времени. Что же касается теории знанія, то для нея высказанныя выше положенія не заключаютъ въ себѣ никакихъ противорѣчій, если только допущена устанавливаемая всею первою частью настоящаго сочиненія мысль, что знаніе есть сложный процессъ, содержащій въ себѣ не только дѣятельности познающаго субъекта, но и самое познаваемую дѣйствительность, хотя бы она была транссубъективною. Въ такомъ случаѣ психическіе акты сужденія объ одномъ и томъ же объектѣ могутъ быть въ высшей степени различными и чрезвычайно измѣнчивыми по своему *психологическому* содержанію, между тѣмъ какъ объектъ, служащій матеріаломъ для этихъ

актовъ и составляющій содержаніе сужденія, можетъ оставаться тождественнымъ <sup>1)</sup>).

Нѣкоторыя сужденія не только необходимы и общеобязательны, но также и всеобщи: въ нихъ предикатъ присоединяется не къ „этому“ только S, а ко всякому, какому угодно S, при чемъ количество S можетъ быть неисчерпаемо громаднымъ. Это свойство суждений принадлежитъ, пожалуй, къ числу самыхъ загадочныхъ. Имъ предполагается закономерность нѣкоторыхъ явленій, существованіе законовъ явленій. Но если подъ закономерностью разумѣть, какъ это обыкновенно дѣлается, повтореніе одинаковыхъ явленій, то вопросъ не рѣшается, а только еще болѣе затрудняется, такъ непонятно, какимъ образомъ въ различныхъ условіяхъ могутъ возникать *численно различныя*, но по своимъ свойствамъ совершенно *одинаковыя* явленія. Непонятно также, какимъ образомъ возможно было бы *имманентное* знаніе объ этихъ явленіяхъ: высказывая всеобщее сужденіе, мы совершаемъ *единый* актъ мысли, и этотъ актъ можетъ содержать въ себѣ только *одинъ* какой-либо случай

---

1) Объ этомъ различіи между индивидуальнымъ психологическимъ составомъ акта сужденія и «идеальнымъ» вѣчно тождественнымъ значеніемъ сужденія Husserl въ своихъ изслѣдованіяхъ по феноменологии знанія говоритъ слѣдующее: «То, что высказывается, напр., словами «т есть трансцендентное число», то, что мы при чтеніи и разговорѣ понимаемъ и имѣемъ въ виду подъ этими словами, не есть индивидуальная, только лишь постоянно возвращающаяся черта нашего познавательнаго переживанія. Въ каждомъ новомъ случаѣ эта сторона сужденія всегда бываетъ индивидуально иною, между тѣмъ какъ смыслъ сужденія долженъ быть *тождественнымъ*. Если мы или кто-либо другой повторяемъ это сужденіе, придавая ему одинаковое значеніе, то каждому такому случаю присуще особое выраженіе, особые слова и моменты пониманія. Однако въ противоположность этому безграничному разнообразію индивидуальныхъ переживаній то, что въ нихъ выражено, есть повсюду тождественное, вездѣ *одно и то же* въ строжайшемъ смыслѣ этого слова. Значеніе предложенія не умножается вмѣстѣ съ числомъ лицъ и актовъ, сужденіе въ идеальномъ логическомъ смыслѣ остается *единымъ*». Husserl, Logische Untersuchungen. II. Theil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntniss, стр. 99. См. вообще стр. 42—45, 92—105.

связи S съ P, а все остальное, иногда бесконечное множество случаевъ такой связи, утверждаемое въ сужденіи, должно оставаться *трансцендентнымъ* въ отношеніи къ сужденію.

Очевидно, выйти изъ этого затрудненія можно лишь въ томъ случаѣ, если, не обманываясь чувственною видимою, преобразовать понятія всеобщности и законмѣрности согласно требованіямъ теоріи знанія, а требованія эти таковы: такъ какъ актъ мысли, высказывающей общее сужденіе „всякое S есть P“ единъ, и такъ какъ истина заключается въ наличности бытія въ сужденіи, то S, о которомъ говорится въ общемъ сужденіи, должно быть въ различныхъ случаяхъ не численно различнымъ, а однимъ и тѣмъ же S, составляющимъ *тождественную* основу многого. Это преобразование аналогично съ указаннымъ выше необходимымъ преобразованиемъ понятій пространства и времени; оно также отражается на онтологіи, однако подробное разсмотрѣніе его мы не предоставимъ всецѣло онтологіи: вопросъ объ индивидуальномъ и общемъ такъ важенъ для теоріи знанія, что мы сами должны разсмотрѣть его и посвятимъ ему особую главу.

Мы нашли, что условіемъ общеобязательности и всеобщности сужденій служить вѣчная неотмѣнимость дѣйствительности, ея вѣчная тождественность себѣ. Мы должны теперь показать, что это свойство дѣйствительности совпадаетъ съ тѣмъ свойствомъ объектовъ, которое въ традиціонной логикѣ выражается закономъ тождества—„А есть А“. Мы не пользовались этимъ терминомъ до сихъ поръ только потому, что законъ тождества вызываетъ различныя толкованія, требующія примиренія и разсмотрѣнія. Прежде всего подъ закономъ тождества можно разумѣть тождество объекта при *повтореніи* сужденія о немъ, и въ этомъ смыслѣ законъ тождества прямо соотвѣтствуетъ той вѣчной неотмѣнимости дѣйствительнаго міра, о которой мы говорили, какъ объ условіи общеобязательности и всеобщности сужденій.

Но этого мало, закону тождества можно придавать еще

болѣе широкое значеніе. Можно указывать на то, что формула „А есть А“ выражаетъ законъ, управляющій всякимъ отдѣльнымъ актомъ сужденія даже и безъ отношенія къ его общеобязательности и возможной повторяемости. Согласно этому закону, предикатъ всякаго истиннаго сужденія заключаетъ въ себѣ въ дифференцированной формѣ *то же самое*, что есть въ субъектѣ въ недифференцированной формѣ. Всякое сужденіе, какъ указано выше, имѣетъ аналитическій характеръ, если принять за субъектъ сужденія всю полноту бытія обсуждаемаго объекта; законъ тождества выражаетъ эту аналитическую сторону всякаго сужденія.

На первый взглядъ кажется, что законъ тождества, поскольку онъ примѣнимъ ко всякому отдѣльному акту сужденія, не совпадаетъ съ закономъ тождества, управляющимъ повтореніями сужденія. Но на дѣлѣ это невѣрно: въ обоихъ случаяхъ мы имѣемъ дѣло съ однимъ и тѣмъ же закономъ, выражающимъ вѣчную тождественность себѣ, вѣчную неотмѣнимость дѣйствительности. Это становится очевиднымъ, если обратить вниманіе на то, что и въ отдѣльномъ актѣ сужденія мы имѣемъ дѣло съ повтореніемъ объекта въ томъ смыслѣ, что дѣйствительность, недифференцированная въ субъектѣ, повторяется, какъ тождественная себѣ, въ дифференцированной формѣ—въ предикатѣ.

Разсматривая условія необходимости, общеобязательности и всеобщности сужденій, мы принуждены коснуться также вопроса о значеніи законовъ противорѣчія и исключеннаго третьяго. Мы полагаемъ, что эти законы не принадлежатъ къ числу условій, опредѣляющихъ указанная три свойства сужденій, но такъ какъ въ теоріи знанія и въ логикѣ издавна принято приписывать имъ чрезмѣрно важное значеніе, то мы рассмотримъ ихъ здѣсь по крайней мѣрѣ для того, чтобы показать, что они къ настоящей главѣ не имѣютъ отношенія.

Законъ тождества и законъ противорѣчія иногда разсматриваютъ, какъ одинъ и тотъ же законъ, выраженный двумя

различными способами. На дѣлѣ это не вѣрно. Законъ тождества могъ бы существовать и безъ закона противорѣчія, если бы въ нашемъ мірѣ встрѣчались субъекты S, заключающіе въ себѣ свойство P и исключаютъ его въ одно и то же время въ одномъ отношеніи, то законъ противорѣчія былъ бы отмѣненъ, а законъ тождества могъ бы остаться въ силѣ и требовалъ бы, чтобы субъекту S и приписывался и не приписывался предикатъ P. Даже и въ фантазіи трудно представить себѣ міръ такихъ явленій, но, несмотря на это, дифференцировать мысленно свойства объектовъ, выраженные закономъ тождества и закономъ противорѣчія, можно и должно. Точно также необходимо отличать отъ нихъ законъ исключеннаго третьяго, потому что въ немъ рѣчь идетъ о свойствахъ объектовъ, не упоминаемомъ ни въ законѣ тождества, ни въ законѣ противорѣчія: оно состоитъ въ томъ, что всякому объекту присущъ или не присущъ предикатъ P и чего-нибудь третьяго между этими двумя возможностями нѣтъ.

Законъ противорѣчія и законъ исключеннаго третьяго не опредѣляютъ однозначно, что именно слѣдуетъ признать за истину; они только показываютъ, по какимъ путямъ никоимъ образомъ нельзя идти, такъ какъ на нихъ навѣрное встрѣтишь ложь. Слѣдовательно, какъ критерій лжи они могутъ имѣть огромное значеніе, но, какъ критерій истины, они не имѣютъ большой силы. Мы утверждаемъ даже, что ихъ нельзя причислять къ основнымъ законамъ мышленія наравнѣ съ закономъ достаточнаго основанія и закономъ тождества, потому что они имѣютъ значеніе не для мышленія во всемъ его объемѣ, а только для мышленія о конечныхъ вещахъ. Въ самомъ дѣлѣ, отношеніе противорѣчія и необходимость выбора между P и не P существуетъ только въ сферѣ ограниченныхъ вещей, характернѣйшая черта которыхъ состоитъ въ томъ, что бытіе ихъ, самоутверждаясь, самою своею наличностью исключаетъ какую-нибудь другую форму бытія (близна исключаетъ черноту и т. п.). На ряду съ этимъ міромъ конечныхъ вещей мы, если не знаемъ, то

все же чуемъ присутствіе иного міра, міра абсолютнаго, гдѣ существенная сторона утвержденія сохраняется, а отрицанія нѣтъ: тамъ нѣтъ исключительности, внѣположности, ограниченности конечнаго міра. Содержа въ себѣ всю полноту бытія, абсолютное не подчиняется законамъ противорѣчія и исключеннаго третьяго не въ томъ смыслѣ, чтобы оно отмѣняло ихъ, а въ томъ смыслѣ, что они не имѣютъ никакого отношенія къ абсолютному, подобно тому какъ теоремы геометріи не отмѣняются этикою, но не имѣютъ никакого примѣненія въ ней. Мы преувеличиваемъ значеніе этихъ законовъ для мышленія потому только, что почти всегда мыслимъ о конечныхъ вещахъ. На дѣлѣ они вовсе не необходимы для мышленія, какъ такового. Отсюда слѣдуетъ, что эти законы могутъ представлять интересъ для логики и въ особенности для онтологіи, но вовсе не для теоріи знанія. Мы упомянули о нихъ здѣсь только потому, что традиціонный порядокъ изложенія связываетъ всѣ четыре логическіе закона мышленія въ одну группу. Кромѣ того, у насъ есть еще одинъ гораздо болѣе важный мотивъ не обходить эти законы молчаніемъ. Рационалисты и вообще интеллектуалисты склонны считать законъ противорѣчія критеріемъ истины. Въ концѣ сочиненія, изслѣдуя вопросъ о критеріи истины, мы будемъ бороться съ этимъ взглядомъ и тогда воспользуемся высказанною здѣсь точкою зрѣнія на законъ противорѣчія.

Теперь мы должны вернуться къ своимъ ближайшимъ задачамъ и заняться изслѣдованіемъ общаго и индивидуальнаго, чтобы показать, что и въ общихъ сужденіяхъ такъ же, какъ въ единичныхъ, объектъ находится налицо, какъ реальное бытіе.

## Глава восьмая.

### Общее и индивидуальное.

Знаніе не можетъ быть трансцендентнымъ: познаваемое бытіе не можетъ находиться за предѣлами сужденія, оно должно быть налицо въ сужденіи. Сдѣлавъ, согласно указа-



ніямъ предыдущей главы, нѣкоторыя перестройки въ ученіи о пространственно-временной структурѣ міра, съ этимъ положеніемъ можно согласиться, поскольку оно относится къ единичнымъ сужденіямъ. Но какимъ образомъ оно можетъ быть осуществлено въ общихъ сужденіяхъ, а также въ общихъ представленіяхъ и понятіяхъ (если признать, что представленіе и понятіе есть сужденіе)? Когда физикъ утверждаетъ, что „давленіе распространяется въ жидкостяхъ во всѣ стороны съ одинаковою силою“, то въ этомъ сужденіи разумѣются билліоны случаевъ давленія во всѣхъ безконечно разнообразныхъ жидкостяхъ. Это безконечное множество явленій не можетъ быть наличнымъ, *какъ множество* въ актѣ сужденія, потому что общее сужденіе есть *единый* актъ мысли, а вовсе не скопленіе *многихъ* сужденій. Слѣдовательно, вопросъ становится, повидимому, безвыходно противорѣчивымъ и принимаетъ парадоксальную форму: какимъ образомъ безконечное множество явленій можетъ быть наличнымъ въ единомъ актѣ мысли? Чтобы показать, что на этотъ вопросъ можно дать отвѣтъ въ духѣ имманентной теоріи знанія, мы рассмотримъ вообще различныя мыслимыя теоріи общихъ сужденій, представленій и понятій.

Отвѣтить на вопросъ, какимъ образомъ единая мысль въ общемъ сужденіи охватываетъ множество различныхъ явленій, можно тремя способами. Во-первыхъ, можно утверждать, что различныя обособленныя другъ отъ друга въ пространствѣ и времени явленія заключаютъ въ себѣ *тождественные* элементы или стороны (aspects) и, поскольку въ нихъ есть тождественное, они составляютъ *одинъ и тотъ же* предметъ („общій предметъ“) и въ дѣйствительности, и въ мышленіи. Противорѣчія между единымъ и многимъ здѣсь нѣтъ, потому что во многомъ можетъ быть единое. Таково ученіе *реализма*. Во-вторыхъ, можно утверждать, что реальныя явленія множественны, но мышленіе вырабатываетъ изъ многаго единое, а потому противорѣчія здѣсь опять-таки нѣтъ: многое въ явленіяхъ, единое въ мысли. Таково

ученіе *концептуализма*. Наконецъ, въ-третьихъ, можно утверждать, что проблема, какимъ образомъ единая мысль охватываетъ множество явленій, совершенно отсутствуетъ, такъ какъ общихъ сужденій въ точномъ смыслѣ этого слова нѣтъ: множеству явленій всегда соотвѣтствуетъ такое же множество сужденій и представленій, а потому теорія должна лишь отвѣтить на вопросъ, откуда у насъ является *иллюзія* существованія общихъ сужденій, и какимъ образомъ единичныя сужденія могутъ удовлетворить всѣмъ требованіямъ мышленія. Эту теорію развиваетъ *крайній номинализмъ*.

Концептуализмъ и всѣ его переходныя формы, сближающія его съ номинализмомъ, обособляетъ познаваемая явленія отъ знанія о нихъ, поскольку это знаніе выражается въ общемъ видѣ; слѣдовательно, по крайней мѣрѣ въ своей теоріи общихъ сужденій и представленій концептуализмъ предполагаетъ возможность трансцендентнаго знанія. Наоборотъ, крайній номинализмъ и реализмъ не предрѣшаютъ вопроса о томъ, имѣетъ ли знаніе трансцендентный или имманентный характеръ. Такъ какъ въ первой части сочиненія установлено, что никакое трансцендентное знаніе невозможно, то, слѣдовательно, мы уже на основаніи одного этого соображенія должны отвергнуть концептуализмъ и искать истины или въ крайнемъ номинализмѣ или въ реализмѣ. Если крайній номинализмъ окажется неудовлетворительнымъ, то намъ останется лишь примкнуть къ реализму, и такъ какъ основныя черты этого ученія извѣстны, то намъ нужно будетъ только показать, что оно необходимо требуется теоріею имманентнаго знанія, и, кромѣ того, постараться устранить тѣ недоразумѣнія, которыя и до сихъ поръ связываются съ этимъ ученіемъ и мѣшаютъ признанію его. Однако вслѣдъ за этимъ въ виду важности вопроса, мы займемся также и концептуализмомъ, чтобы показать, что онъ изобилуетъ противорѣчiami и неясностями. Между прочимъ такой порядокъ разсмотрѣнія вопросовъ удобенъ и потому, что концептуализмъ есть теорія средняя между крайнимъ номинализмомъ и реализмомъ.

Крайній номинализмъ утверждаетъ, что дѣйствительность состоитъ изъ единичныхъ явленій, сплошь индивидуальных, не заключающихъ въ себѣ никакихъ тождественныхъ элементовъ, которые могли бы объединять различныя индивидуальныя вещи въ классы. Точно также индивидуальны и единичныя сужденія и представленія; общихъ сужденій и представленій, строго говоря, нѣтъ. Если мы говоримъ, что „тигры принадлежать къ семейству кошачьихъ“, то субъектомъ этого сужденія служатъ отдѣльные индивидуумы, съ которыми насъ познакомилъ опытъ; каждому такому индивидууму соотвѣтствуетъ отдѣльное индивидуальное представленіе, и всѣ эти представленія въ своей единичности дѣйствительно всплываютъ въ сознаніи или стоятъ на порогѣ при произнесеніи сужденія. Поводомъ къ этому совмѣстному появленію ихъ въ сознаніи служить то, что всѣ они ассоціированы съ однимъ и тѣмъ же словомъ „тигръ“. Итакъ, то, что называется общимъ представленіемъ, на самомъ дѣлѣ есть *связка индивидуальныхъ представленій*, прикрѣпленныхъ къ одному и тому же слову. Точно также общее сужденіе есть связка единичныхъ сужденій, прикрѣпленныхъ къ одной и той же словесной формулѣ.

Остановиться на этомъ превращеніи общаго въ единичныя вещи нельзя. Разъ мы вступили на этотъ путь, логика обязываетъ насъ идти въ томъ же направленіи дальше и утверждать, что каждая отдѣльная вещь, напр., Троицкій мостъ на Невѣ, дана намъ въ опытѣ лишь въ отдѣльныхъ, индивидуальныхъ состояніяхъ и процессахъ, не заключающихъ въ себѣ реального тождества и выражающихся въ нашемъ сознаніи въ формѣ отдѣльныхъ индивидуальныхъ воспріятій. Всѣ эти воспріятія ассоціированы съ однимъ и тѣмъ же именемъ „Троицкій мостъ“; когда мы произносимъ его, всѣ они въ своей единичности и индивидуальности всплываютъ въ сознаніи или, по крайней мѣрѣ, стоятъ на порогѣ сознанія и образуютъ смыслъ слова „Троицкій мостъ“. Иными словами, превративъ классы вещей въ индивидуальныя вещи, мы превращаемъ теперь вещи въ индивидуальныя состо-

янія, процессы, явленія и т. п. и приходимъ къ своеобразному міросозерцанію, которое можно назвать *крайнимъ феноменализмомъ*. Нельзя не признать нѣкоторыхъ важныхъ достоинствъ и заслугъ этого міросозерцанія. Оно обращаетъ вниманіе на текучую, вѣчно подвижную и потому трудно уловимую сторону живой дѣйствительности, оно приучаетъ къ тонкому наблюденію надъ всѣми переливами жизни. Особенно цѣнные факты даетъ такое наблюденіе въ области психологіи и между прочимъ въ психологіи знанія, поскольку она должна разработать также и феноменологію знанія. Однако черезчуръ одностороннее сосредоточеніе на текучей сторонѣ жизни, ведущее къ феноменализму, какъ міросозерцанію, или къ такимъ теоріямъ, какъ номинализмъ, не можетъ быть устойчивымъ: оно имѣетъ слишкомъ искусственный характеръ и полно саморазрушительныхъ противорѣчій. Текучая сторона жизни есть неоспоримый фактъ, но существованіе тождественнаго бытія, стоящаго на фонѣ измѣнчивой дѣйствительности и объединяющаго различныя проявленія ея, есть также бесспорный фактъ; эти стороны бытія не противорѣчатъ другъ другу, мало того, онѣ не могутъ существовать другъ безъ друга. И наблюденіе, и размышленіе неизбѣжно приводятъ къ этому положенію. Чтобы подтвердить неотразимость его, достаточно показать, что сами номиналисты, строя свою теорію, отрицающую общіе предметы, въ то же время незамѣтно для себя признаютъ существованіе такихъ предметовъ и вовсе не могли бы создать своей теоріи, если бы она не признавала молча того, что ею же явно отрицается. Въ самомъ дѣлѣ, крайніе номиналисты утверждаютъ, что классы вещей суть связи индивидуальныхъ явленій, нарастающія въ силу ассоціаціи вокругъ *одного и того же* слова. Однако проведемъ послѣдовательно точку зрѣнія крайняго номинализма, обратимъ вниманіе *только* на текучую сторону жизни и зададимся вопросомъ, существуютъ ли въ дѣйствительности *одни и тѣ же* слова. Слово тигръ, произнесенное или написанное

мною вчера или сегодня, есть не одно и то же, а два различных слова: интонация, ясность произношенія, интенсивность звука, тембръ голоса и т. п. вчера и сегодня навѣрное глубоко различны, мы имѣемъ здѣсь дѣло съ двумя почти настолько же обособленными другъ отъ друга явленіями, какъ два реальные тигра, живущіе въ различныхъ лѣсахъ, и какъ два акта представленія о нихъ. Слѣдовательно, выражаясь въ духѣ крайняго номинализма, мы имѣемъ здѣсь дѣло не съ однимъ и тѣмъ же словомъ, а съ однимъ и тѣмъ же *классомъ словъ*. Въ виду этого приходится утверждать, что классы вещей образуются въ умѣ познающаго субъекта, благодаря ассоціаціи группы представленій не съ однимъ и тѣмъ же словомъ, а съ однимъ и тѣмъ же *классомъ словъ*.

Но если такъ, то это значить, что проблема возникновенія классовъ явленій, т. е. общихъ представленій о нихъ не разрѣшена, а только отодвинута: теперь нужно объяснить, какъ возникаютъ классы словъ. Рѣшить эту проблему прежнимъ способомъ, опять ссылаясь на ассоціаціи съ какими-нибудь знаками, нельзя: проблема опять только передвинется и потребуетъ безконечнаго ряда однородныхъ приемовъ рѣшенія, что бессмысленно. Слѣдовательно, надо пойти инымъ путемъ, что и дѣлаютъ номиналисты. Они вовсе не ставятъ въ открытой формѣ проблемы возникновенія класса словъ, но молча и незамѣтно для себя признаютъ, что различные акты произнесенія слова, несмотря на свои различія и видимую обособленность, заключаютъ въ себѣ *тождественные* элементы, дающіе право сказать, что это *одинъ* классъ явленій, содержащихъ въ себѣ выраженіе *одного и того же* слова. Это уже не номиналистическая, а реалистическая теорія. Слѣдовательно, оказывается, что крайній номинализмъ не можетъ обойтись безъ реализма: отрицая существованіе общихъ предметовъ, онъ все же принужденъ сдѣлать исключеніе хотя бы только для одной группы предметовъ, именно для словъ. Но если слова обладаютъ свойствами, соотвѣтствующими требованіямъ реалистической теоріи, то тогда нѣтъ основаній утверждать,

будто другія явленія лишены ихъ, и крайній номинализмъ оказывается окончательно дискредитированнымъ.

Сторонники крайняго номинализма могутъ однако попытаться отстоять свою теорію слѣдующимъ соображеніемъ. Общее сужденіе есть комплексъ единичныхъ сужденій, группирующихся вокругъ одного единичнаго акта произношенія слова; для объясненія такого сужденія нѣтъ надобности обращаться къ прошлымъ актамъ сужденія, слѣдовательно, нѣтъ надобности въ словѣ, какъ общемъ элементѣ, вокругъ котораго постепенно нанизываются всѣ эти акты. Однако эта крайняя изъ крайнихъ формъ номинализма только еще рѣзче обостряетъ нѣкоторыя недоразумѣнія, вызываемыя номинализмомъ вообще. Они состоятъ въ томъ, что по теоріи крайняго номинализма группировка въ классы вовсе не опредѣляется свойствами самихъ вещей, а производится словами: слово создаетъ классъ вещей, а не классъ вещей привлекаетъ къ себѣ слово. Однако въ отвѣтъ на эту формулу напрашивается шуточное, но за то тѣмъ болѣе обидное и опасное для номинализма замѣчаніе: если соединеніе вещей въ группу производится словомъ и при томъ словомъ въ единичномъ актѣ его произнесенія (а не словомъ, какъ общимъ элементомъ), то почему же вокругъ слова объединяются не беспорядочныя группы, въ родѣ сочетанія единичныхъ представленій тигра, кофейника, свѣчи и березы, а группы однородныхъ предметовъ (однородныхъ не только въ томъ, что они связаны съ однимъ и тѣмъ же словомъ)? Отвѣтить на этотъ вопросъ можно только признаніемъ, что вокругъ одного и того же слова группируются не какія угодно, а только сходныя вещи, но если такъ, то это значитъ, что слово только содѣйствуетъ окончательной кристаллизациі общаго представленія, а первоначальное условіе группировки вещей въ классъ заключается въ сходствѣ между ними. Это признаніе ведетъ къ паденію крайняго номинализма и къ замѣнѣ его или умѣреннымъ номинализмомъ, или какою-либо формою концептуализма. Всѣ эти ученія, какъ стоящія посрединѣ между крайнимъ

номинализмомъ и реализмомъ, мы рассмотримъ вслѣдъ за реализмомъ.

Реализмъ, особенно если онъ комбинируется съ мистическимъ эмпиризмомъ, отвѣчаетъ на вопросъ о происхожденіи общихъ сужденій и представленій (также понятій <sup>1)</sup>) чрезвычайно просто: онъ утверждаетъ, что различныя обособленныя другъ отъ друга въ пространствѣ и времени явленія вовсе не обособлены другъ отъ друга абсолютно, они заключаютъ въ себѣ одни и тѣ же, не просто сходные, а *тождественные* элементы или стороны (aspects); поскольку въ нихъ есть тождественное, они составляютъ одинъ и тотъ же предметъ и въ дѣйствительности и въ мышленіи. *Общее въ вещахъ есть нѣчто первоначальное, непроеизводное, поэтому и въ мышленіи оно не можетъ быть произведено или сложено изъ чего-либо не общаго.*

Реализмъ легко разрѣшаетъ многіе важные вопросы теории знанія и логики, однако въ наше время онъ не пользуется широкимъ распространеніемъ, и объясняется это тѣмъ, что онъ придаетъ въ міросозерцаніи первенствующее значеніе сверхчувственнымъ (нечувственнымъ) элементамъ, между тѣмъ издавна существуетъ мнѣніе, будто сверхчувственное есть вмѣстѣ съ тѣмъ необходимо и сверхъопытное. Если бы это было вѣрно, то мы болѣе чѣмъ кто бы то ни было протестовали бы противъ реализма, такъ какъ онъ

---

<sup>1)</sup> Въ настоящемъ сочиненіи мы нигдѣ не подвергаемъ специальному разсмотрѣнію понятій въ ихъ отличіи отъ представленій. Понятіе отличается отъ представленія тѣмъ, что содержитъ въ себѣ въ дифференцированной формѣ только существенныя съ какой-либо точки зрѣнія, т. е. для какой-либо цѣли, стороны объекта. Такъ какъ эти точки зрѣнія и цѣли могутъ быть какими угодно, то общее разсмотрѣніе вопроса о понятіяхъ не интересно. Самый-же важный относящійся сюда вопросъ, какія понятія можно считать *естественными*, содержащими въ себѣ сущность вещи, т. е. развитыми съ точки зрѣнія сущности самого міра (напр., съ точки зрѣнія міровой цѣли), подлежитъ изслѣдованію не въ гносеологіи, а въ общей методологіи наукъ въ связи съ онтологіею. Конечно, и здѣсь можно было-бы подвергнуть его общему формальному изслѣдованію, но такое формальное изслѣдованіе даетъ результаты настолько общеизвѣстные, что ихъ не стоитъ помѣщать здѣсь.

приводилъ бы къ отрицанію эмпиризма и допущенію возможности трансцендентнаго знанія. Но мы уже говорили о томъ, что это предразсудокъ: если я и не-я не обособлены другъ отъ друга, то громадное большинство переживаній, изъ которыхъ складывается опытъ, относятся къ области нечувственного, такъ что нечувственное не есть сверх-опытное. Конечно, для тѣхъ, кто привыкъ сосредоточивать свое вниманіе преимущественно на чувственныхъ сторонахъ міра и сжился съ соотвѣтственною онтологіею (напр., съ онтологіею матеріализма), реализмъ кажется парадоксальнымъ и противорѣчивымъ. Однако намъ нѣтъ дѣла до того, къ чему приведетъ наша теорія знанія въ онтологіи; онтологія должна сообразоваться съ теоріею знанія, а не наоборотъ. Самое большее, къ чему мы обязаны, это показать, что реализмъ не расходится съ фактами и не заключаетъ въ себѣ явныхъ противорѣчій, дѣлающихъ совершенно невозможнымъ построение онтологіи и частныхъ наукъ. Къ этой задачѣ мы и приступимъ теперь, сознавая полную осуществимость ея уже потому, что реализмъ есть даже и не объясненіе, а *прямое выраженіе тѣхъ фактовъ, которые непосредственно переживаются въ актъ высказыванія общаю сужденія.*

Возраженія противъ реализма основываются, во-первыхъ, на апріорныхъ логическихъ соображеніяхъ и, во-вторыхъ, на опытѣ. Апріорное возраженіе состоитъ въ томъ, что абстрактныя общія идеи логически противорѣчивы и потому невозможны. Осуществленіе ихъ въ сознаніи требуетъ отъ насъ чего-то невыполнимаго, такъ какъ, мысля ихъ, напр., общую идею треугольника, мы должны были бы мыслить треугольникъ, „не остроугольный, но и не прямоугольный, не равносторонній, не равнобедренный, но и не разносторонній, а обладающій всѣми этими и ни однимъ изъ этихъ свойствъ“ <sup>1)</sup>. Это возраженіе уже само по себѣ кажется непреодолимымъ, но оно еще болѣе усиливается тѣмъ, что опытъ,

<sup>1)</sup> Berkeley, Principles of Human Knowledge. Введеніе XIII.



повидимому, подтверждаетъ его; если мы начинаемъ всматриваться въ содержаніе сознанія въ моментъ высказыванія общаго сужденія, мы всегда найдемъ какія-либо представленія, которыя, *чѣмъ больше мы будемъ наблюдать ихъ, тѣмъ больше будутъ оказываться во всѣхъ отношеніяхъ единичными, индивидуальными.*

Сначала мы займемся разсмотрѣніемъ апіорнаго логическаго соображенія, а потомъ наблюдений, подтверждающихъ его. Какъ это часто бываетъ съ апіорными возраженіями, оно упускаетъ изъ виду всю сложность дѣйствительности, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всю сложность и разнообразіе возможныхъ теорій по поводу дѣйствительности. Подъ вліяніемъ сходства словъ мы воображаемъ, будто *идея* треугольника должна походить на конкретные индивидуальные треугольники и потому должна съ одной стороны, какъ индивидуальный треугольникъ, заключать, а, съ другой стороны, какъ общая идея, не заключать въ себѣ признаки равносторонности, разносторонности и т. п. На дѣлѣ это невѣрно. Если во всѣхъ треугольникахъ есть нѣчто тожественное, если есть идея треугольника, то она должна быть чѣмъ-то такимъ, что не есть ни прямоугольный, ни остроугольный, ни тупоугольный треугольникъ, но *имѣетъ силу* сдѣлаться и тѣмъ, и другимъ, и третьимъ. Но если такъ, то наблюденіе вовсе не противорѣчитъ намъ; когда мы начинаемъ всматриваться въ содержаніе общаго понятія съ цѣлью опредѣлить, имѣетъ ли оно индивидуальный характеръ или нѣтъ, оно на нашихъ же глазахъ неудержимо начинаетъ индивидуализироваться, и дѣло кончается тѣмъ, что въ нашемъ сознаніи дѣйствительно получается единичное представленіе или даже цѣлая серія смѣняющихся, выталкивающихъ другъ друга единичныхъ представлений. Однако какъ бы ни индивидуализировалось содержаніе общаго сужденія, хотя бы оно даже превратилось окончательно въ единичное сужденіе или серію ихъ, мы совершенно отчетливо сознаемъ, что не индивидуальные подробности ихъ составляютъ смыслъ и со-

держаніе общаго сужденія, послужившаго исходною точкою для этихъ явленій въ сознаніи.

Это наводитъ насъ на мысль, что мы не нашли въ сознаніи общаго содержанія сужденія потому только, что занялись постороннимъ дѣломъ: *вмѣсто того, чтобы наблюдать общее содержаніе*, которое въ живомъ мышленіи и вообще въ пониманія смысла общаго сужденія существуетъ въ наиболѣе чистой формѣ, мы увлеклись наблюденіями надъ процессомъ индивидуализаціи этого содержанія и вслѣдствіе сложности и пестроты этого процесса утратили всякую возможность наблюдать свой объектъ. Однако замѣчательно, что этотъ объектъ даже и послѣ индивидуализаціи, когда онъ становится недоступнымъ точному наблюденію, все же остается наличнымъ, такъ какъ мы хорошо сознаемъ, что вовсе не индивидуальныя подробности составляютъ смыслъ сужденія.

Многіе, пожалуй, признають, что реалистическая теорія не противорѣчитъ опыту, однако найдутъ, что этого слишкомъ мало. Теорія должна не только не противорѣчить опыту, но и прямо подтверждаться опытомъ; между тѣмъ теорія реализма, повидимому вовсе не подтверждается опытомъ, и споръ между реалистами, крайними концептуалистами и номиналистами поддерживается именно тѣмъ обстоятельствомъ, что общее содержаніе сужденій не наблюдается въ сознаніи *опредѣленно*, тогда какъ индивидуальныя черты дѣйствительности наблюдаются съ чрезвычайною ясностью и рѣзкостью: говоря о красивомъ цвѣтѣ пожелтѣвшаго кленоваго листа, я съ такою отчетливостью выдѣляю изъ сложнаго содержанія воспріятія „этотъ желтый цвѣтъ“, что усомниться въ наличности его было бы безуміемъ, наоборотъ, когда я говорю „всѣ явленія подчинены закону причинности“, содержаніе понятія причинности мыслится такъ неясно, что утвержденіе будто мы несомнѣнно находимъ въ сознаніи *идею* причинности въ томъ смыслѣ, какъ этого требуютъ реалисты, а не *единичные факты* причиненія, какъ полагають крайніе номиналисты, было бы дерзко. Этотъ аргументъ принадлежитъ къ числу самыхъ сильныхъ, но всю силу его мы обра-

тимъ противъ номинализма и привлечемъ въ защиту реализма, если намъ удастся показать, что именно *тѣ стороны дѣйствительности, которыя наблюдаются съ величайшею ясностью и отчетливостью и несомнѣнно находятся налицо въ сужденіи и въ воспріятіи, относятся къ области общаго и только вслѣдствіе ряда недоразумѣній принимаются за индивидуальное, тогда какъ настоящее индивидуальное, абсолютно индивидуальное наблюдается и опознается съ величайшимъ трудомъ*. Чтобы установить эту на первый взглядъ черезчуръ парадоксальную мысль, мы распредѣлимъ возможные содержанія сужденія и воспріятія въ три группы,—индивидуальное, общее средней степени общности и общее высшей степени общности и постараемся доказать, что въ человѣческомъ сознаніи на его теперешней ступени развитія наиболѣе отчетливо дифференцировалось только средне-общее содержаніе дѣйствительности (и оно-то по недоразумѣнію принимается за индивидуальное), а *наиболѣе такъ же, какъ и индивидуальное, дифференцируется въ нашемъ сознаніи очень несовершенно и потому наблюдается съ величайшимъ трудомъ*.

На вопросъ, какія представленія являются первыми въ человѣческомъ сознаніи—общія или индивидуальныя (частныя), въ наше время нерѣдко отвѣчаютъ, что вначалѣ нѣтъ ни общихъ, ни индивидуальныхъ, а есть только неопредѣленные представленія. „Умъ идетъ отъ *неопредѣленной* къ *опредѣленному*“, говоритъ Рибо. „Если изъ неопредѣленнаго сдѣлать синонимъ общаго, тогда можно, пожалуй, утверждать, что вначалѣ появляется не частное, но также и не общее въ точномъ смыслѣ слова, а неясное. Другими словами это значить, что какъ только умъ переживетъ моментъ воспріятія и его непосредственнаго воспроизведенія въ памяти, тогда возникаетъ родовой образъ, то-есть переходное состояніе между частнымъ и общимъ,—смутное упрощеніе<sup>1)</sup>“. Съ этимъ положеніемъ нельзя не согласиться, если принять въ расчетъ, до какой степени даже

1) Рибо, „Эволюція общихъ идей“, перев. Спиридонова, стр. 46.

и въ развитомъ человѣческомъ сознаниі изобилуютъ низшія стадіи воспріятія, столь неопредѣленныя, что ихъ нельзя назвать ни общими, ни индивидуальными. Если мы гуляемъ, совершенно погрузившись въ свои размышленія, и только смутно различаемъ какія-то деревья, какихъ-то идущихъ мимо насъ людей, то эти образы деревьевъ и людей, пожалуй, нельзя назвать ни общими, индивидуальными. Быть можетъ, животныя и дѣти начинаютъ съ воспріятія только такихъ смутныхъ образовъ. Чтобы не вдаваться въ область слишкомъ спеціальныхъ изслѣдованій, мы не будемъ рѣшать вопроса, правда ли, что эти образы, которые несомнѣнно нельзя назвать индивидуальными, не могутъ быть причислены также и къ общимъ представленіямъ. Мы прямо подойдемъ къ своей цѣли, если зададимъ слѣдующій вопросъ: когда смутные образы замѣняются образами ясно дифференцированными (отчетливыми воспріятіями, которыя суть не что иное какъ комплексъ неразвитыхъ или переразвитыхъ сужденій), то получаютъ ли при этомъ прежде всего индивидуальныя или общія образы? И вотъ на этотъ - то вопросъ мы даемъ слѣдующій на первый взглядъ парадоксальный отвѣтъ: даже тогда, когда мы стоимъ лицомъ къ лицу съ единичною вещью и имѣемъ въ воспріятіи высоко дифференцированный образъ ея, этотъ образъ въ громадномъ большинствѣ случаевъ есть общее представленіе. Чтобы согласиться съ этимъ, достаточно обратить вниманіе на то, что даже и высоко индивидуализированное представленіе о какой-либо единичной вещи не гарантируетъ насъ отъ того, чтобы мы не смѣшали ее съ другою вещью, которая оказывается для насъ неразлично сходною съ первою не вслѣдствіе недостатковъ нашей памяти, а вслѣдствіе недостаточной индивидуализаціи представленія во время самаго акта воспріятія. Положимъ, мы внимательно рассматриваемъ какой-нибудь фруктъ, напр., красивый крупный золотисто-желтый лимонъ; какъ бы отчетливо мы ни восприняли его своеобразную неправильную лимоновидную форму, оттѣнокъ его цвѣта, обиліе глубо-

кихъ точекъ на его кожурѣ, все же несомнѣнно можно найти другой чрезвычайно сходный съ первымъ лимонъ и, если бы какой-либо волшебникъ подложилъ его на мѣсто перваго такъ, чтобы мы не видѣли, какъ они мѣняются своими мѣстами въ пространствѣ, мы бы не замѣтили обмана. Неполная индивидуализація нашихъ представленій становится еще болѣе ясною, если взять не цѣлую вещь, а часть вещи: положимъ передъ собою на столѣ листъ бумаги, окрашенной въ чрезвычайно ровный желтый цвѣтъ и накроемъ его сверху листомъ черной бумаги, въ которомъ прорѣзано отверстіе въ формѣ квадрата, тогда передъ нашими глазами будетъ находиться желтый квадратъ; если кто-либо станетъ передвигать желтый листъ изъ стороны въ сторону такъ, чтобы мы этого не замѣтили, то передъ нашими глазами въ каждомъ актѣ воспріятія будутъ разные квадраты, а намъ будетъ казаться, что это все одинъ и тотъ же квадратъ, и это не вслѣдствіе недостатка памяти, а вслѣдствіе неполной индивидуализаціи воспріятія. Намъ, можетъ быть, возразятъ, что подобное наблюденіе, упускающее изъ виду перемѣщеніе предмета въ пространствѣ, есть уже своего рода отвлеченіе, абстракція, и потому неудивительно, что при этомъ получается общее представленіе. Однако такимъ возраженіемъ всякій номиналистъ самъ себя выдалъ бы головою: дѣлая его, онъ призналъ бы именно то, что мы хотѣли доказать. Намъ совершенно все равно, отчего получаютъ такія воспріятія: мы хотимъ лишь показать, что даже въ моментъ воспріятія, имѣя въ сознаніи высоко дифференцированное, отчетливое представленіе, мы усматриваемъ такія стороны вещи, которыя общи у нея съ многими другими вещами, такъ что наше представленіе цѣликомъ или отчасти неразличимо сходно съ представленіями о нѣкоторыхъ другихъ вещахъ. Передъ нами *находится* „эта опредѣленная вещь—этотъ лимонъ, эта книга въ сѣромъ переплетѣ, этотъ листъ красной пропускной бумаги, но *воспринимаемъ* мы лимонъ вообще или въ лучшемъ случаѣ „крупный“ лимонъ, „зеленовато-желтый“ лимонъ и т. п., книгу въ сѣромъ перепле-

тѣ вообще, листъ красной пропускной бумаги вообще. Воспріятіе въ большинствѣ случаевъ индивидуализируется лишь настолько, чтобы отличить вещь отъ другихъ вещей, *и при томъ не отъ всѣхъ, а только отъ тѣхъ, которыя принадлежатъ къ окружающей насъ обстановкѣ.* Если въ нашей библиотекѣ только одна книга переплетена въ сѣрый парусиновый переплетъ то, отыскивая ее, достаточно индивидуализировать воспріятіе лишь настолько, чтобы увидѣть книгу въ сѣромъ переплетѣ, дальнѣйшая индивидуализація воспріятія возможна, но для данной цѣли она совершенно не нужна и потому, обыкновенно, отсутствуетъ. Такимъ образомъ, сталкиваясь съ единичною, единственною въ мірѣ вещью, мы усматриваемъ въ ней, обыкновенно, лишь такія стороны ея, которыя общи у нея со многими другими вещами, и представление о ней оказывается средне-общимъ, а вовсе не единичнымъ, какъ утверждаютъ номиналисты и какъ это вообще принято до сихъ поръ въ наукѣ.

Если признать, что воспріятія, которыми мы руководимся въ повседневной жизни, суть представленія средней степени общности, то отсюда слѣдуетъ, что познавательная дѣятельность даетъ прежде всего знанія средней степени общности, и уже на этой почвѣ развиваются въ одну сторону знанія наивысшей степени общности и въ другую сторону знанія низшей степени общности, а также знанія объ индивидуальномъ. Если присмотрѣться къ процессу развитія повседневныхъ житейскихъ знаній, языка, а также научныхъ знаній, то вездѣ мы найдемъ подтвержденія этого положенія. Ни одна изъ наукъ еще не закончила процесса восхожденія къ наивысшему знанію, а также процесса нисхожденія къ знанію низшихъ степеней общности. Первое положеніе слишкомъ очевидно для того, чтобы стоило дальше распространяться о немъ, а въ подтвержденіе второго достаточно привести слѣдующіе примѣры. Въ физикѣ установлены нѣкоторые общіе законы скорости распространения звука въ газахъ, жидкостяхъ и твердыхъ тѣлахъ, но безчисленное количество болѣе частныхъ законовъ скорости распростра-

ненія звука еще вовсе не изслѣдовано. Химія изучила огромное количество реакцій соединенія и разложенія веществъ въ томъ смыслѣ, что знаетъ конечные результаты ихъ въ общихъ чертахъ, но какъ измѣняются эти реакціи въ частностяхъ въ зависимости отъ измѣненій въ давленіи, температурѣ и т. п., она въ большинствѣ случаевъ не знаетъ. Ботаника и зоологія не установили еще множества разновидностей даже и европейскихъ животныхъ и растений. Исторія, по своей задачѣ наука объ индивидуальномъ по преимуществу, на дѣлѣ характеризуетъ свои объекты пока главнымъ образомъ съ ихъ общей стороны, отмѣчая напр. догматизмъ кальвинизма и свободомысліе пвингліанства и изъ этихъ общихъ чертъ она не въ силахъ сложить индивидуальное явленіе въ точномъ смыслѣ этого слова.

Намъ возразятъ, быть можетъ, что мы идемъ противъ очевидности: представители экспериментальныхъ наукъ, напр. химики, несомнѣнно изучаютъ единичныя явленія, наблюдая отдѣльныя реакціи, совершающіяся прямо передъ ихъ глазами, какъ реальный единичный процессъ; отсюда они восходятъ къ знаніямъ низшей степени общности, далѣе, комбинируя эти обобщенія, переходятъ отъ нихъ къ обобщеніямъ болѣе широкимъ и т. д. Такой взглядъ на методъ точныхъ наукъ чрезвычайно широко распространенъ даже и въ наше время, онъ кажется неоспоримымъ, однако на дѣлѣ онъ заключаетъ въ себѣ одно опасное *quaternio terminorum*, приводящее къ совершенно ложнымъ представленіямъ о научномъ методѣ вообще и о различіи между философскими и „точными“ науками въ частности. Безъ сомнѣнія, химикъ, приливаящій сѣрной кислоты къ прозрачному раствору хлористаго кальція и наблюдающій вслѣдъ за этимъ помутнѣніе раствора и образованіе въ немъ осадка сѣрнокислаго кальція, *имѣетъ дѣло съ единичнымъ, единственнымъ въ мірѣ и никогда болѣе не повторимымъ уже событіемъ*, однако въ такой же мѣрѣ несомнѣнно и то, что въ этомъ событіи онъ *видитъ* не индивидуальныя неповторимыя черты его, а лишь такія стороны его, которыя въ немъ неразли-

чимо сходны съ другими близкими къ нему событіями того же рода, такъ что уже первое сужденіе его, „если прилить сѣрной кислоты къ раствору хлористаго кальція, то получится осадокъ сѣрнокислаго кальція“ принадлежитъ *по своему содержанію* къ числу знаній средней степени общности и можетъ быть превращено въ знаніе единичнаго факта только искусственно и чисто формальнымъ способомъ, путемъ присоединенія ненужнаго въ данномъ случаѣ придатка, именно путемъ указанія *мѣста и времени*, когда случилась эта реакція. Въ отношеніи къ опознанному содержанію явленія этотъ придатокъ обыкновенно играетъ такую же роль, какъ этикетка на склянкѣ съ прозрачною жидкостью: онъ чисто внѣшнимъ способомъ помогаетъ намъ отличить родственныя явленія другъ отъ друга.

Почему, сталкиваясь съ единичною вещью, мы легче всего опознаемъ средне-общее содержаніе ея, съ большимъ трудомъ содержаніе низшей степени общности, съ наибольшимъ трудомъ наиобщее и индивидуальное? Причинъ этому много и изслѣдовать ихъ намъ не нужно, за исключеніемъ одной, прямо коренящейся въ существѣ познавательной дѣятельности. Знаніе есть дифференцированіе объекта путемъ сравниванія и, если условія процесса сравниванія таковы, что облегчаютъ прежде всего дифференцированіе средне общаго содержанія вещей и затрудняютъ дифференцированіе наиобщаго и индивидуальнаго, то указанный порядокъ опознанія въ значительной степени объясняется этими условіями. Нетрудно показать, что это въ самомъ дѣлѣ такъ.

Наиобщее, напр. субстанціальность, переживается нами почти во всякомъ актѣ воспріятія: и металлъ, и минераль, и растеніе, и животное, и наше я даны въ опытѣ, какъ нѣчто субстанціальное. Несмотря на подавляющее разнообразіе и различіе этихъ вещей, въ нихъ есть нѣчто тожественное, неизмѣнно одно и то же, именно ихъ субстанціальность. Поскольку при переходѣ отъ одной вещи къ другой мое воспріятіе въ этомъ отношеніи нисколько не мѣняется, я



лишенъ возможности опознать эту сторону вещей, потому, что опознаніе требуетъ сравненія, т.-е. соотнесенія одного переживанія съ другими переживаніями, отличающимися отъ него, но не слишкомъ разнородными съ нимъ, а матеріаль для такого сравненія и дифференцированія въ данномъ случаѣ отсутствуетъ. Къ тому-же нужно обладать виртуозною способностью умозрѣнія (объ умозрѣніи подробно будетъ сказано въ слѣдующей главѣ), чтобы отвлечься отъ бесконечно разнообразнаго множества вещей и сосредоточить вниманіе на утопающемъ въ ихъ разнообразіи островкѣ тождественнаго въ нихъ, чтобы подвергнуть это тождественное сравненію, которое необходимо для опознанія и дифференцированія. Такимъ образомъ философъ, изучающій субстанціальность, и химикъ, изучающій реакцію образованія  $\text{Ca SO}_4$ , отличаются другъ отъ друга не тѣмъ, что одинъ имѣетъ дѣло съ фактомъ опыта, даннымъ въ воспріятіи единичной вещи, а другой будто бы имѣетъ дѣло съ чѣмъ то не даннымъ въ опытѣ: оба они совершенно одинаково находятъ изучаемыя ими стороны міра въ опытѣ, въ воспріятіи единичныхъ вещей, но въ силу условій сравненія опытный матеріаль одной науки дифференцируется, фиксируется и наблюдается съ величайшимъ трудомъ, тогда какъ опытный матеріаль другой науки дифференцируется съ совершенною отчетливостью. Поэтому, когда философъ начинаетъ раскрывать содержаніе такихъ понятій, какъ субстанція, то люди, не дифференцировавшіе этой стороны вещей, воображаютъ, что эти слова или лишены всякаго значенія, или же значеніе ихъ не можетъ быть дано въ сознаніи такъ, какъ дано значеніе словъ „этотъ красный цвѣтъ“ при воспріятіи красной вещи.

Пріобрѣтеніе знаній низшей степени общности требуетъ меньшаго труда, однако все же они даются не такъ легко, какъ знанія средней степени общности, и въ нѣкоторыхъ случаяхъ требуютъ необыкновеннаго спеціальнаго навыка и упражненія. Всѣ мы безъ труда отличаемъ воробья отъ овсянки, но какъ немногіе изъ насъ способны замѣтить тѣ различія

между воробьями, въ силу которыхъ зоологъ отличаетъ видъ домашнихъ отъ вида полевыхъ воробьевъ (*passer domesticus* и *passer montanus*). Тонкія различія между сѣменами ржи, которыя опытный хозяинъ признаетъ всхожими или невсхожими, различія между условіями варки сыра, которыя опытный сыроваръ признаетъ благопріятными или неблагопріятными, требующими такихъ-то или иныхъ дополненій или измѣненій, различія между сортами стали, принимаемая инженеромъ въ расчетъ при употребленіи стали для различныхъ цѣлей, и т. п. принадлежать къ числу знаній низшей степени общности, и всякій знаетъ, какой трудъ, вниманіе, настойчивость и навыкъ требуется для пріобрѣтенія этихъ знаній. Пріобрѣтая эти знанія, мы сталкиваемся съ затрудненіемъ, которое аналогично одному изъ затрудненій, препятствующихъ пріобрѣтенію наибольшихъ знаній. Нужно обладать виртуозною способностью различенія для того, чтобы, сталкиваясь съ вещами, обладающими множествомъ одинаковыхъ свойствъ, сосредоточить вниманіе на утопающемъ въ ихъ сходствѣ островкѣ различнаго въ нихъ, чтобы подвергнуть это различное сравненію для опознанія и дифференцированія.

Труднѣе всего опознать во всякой вещи ея индивидуальность <sup>1)</sup>, т. е. то, въ чемъ вещь оказывается единственною въ мірѣ, неповторимою и незамѣнимою ничѣмъ другимъ. Всякій человѣкъ, всякое животное и растеніе, всякое событіе или процессъ, напр., игра Росси въ „Король Лиръ“, несомнѣнно имѣютъ свою индивидуальную физиономію, но уловить индивидуальность единичной вещи удастся лишь немногимъ людямъ и только въ отношеніи къ немногимъ вещамъ. Интересъ къ индивидуальному и способность улавливать его есть утонченный цвѣтокъ культуры, распускающийся лишь тамъ, гдѣ развито стремленіе къ художественному, эстетическому созерцанію, созиданію и преобразо-

<sup>1)</sup> Такъ какъ и у общаго есть индивидуальныя черты, о чемъ будетъ сказано ниже, то во избѣжаніе недоразумѣній замѣтимъ, что рѣчь идетъ только объ индивидуальности единичныхъ вещей, событій, явленій, процессовъ и т. п.

ванію дѣйствительности. Воспріятіе индивидуальнаго содержанія вещи сопутствуется въ насъ сознаниемъ внезапно возникшей чрезвычайной близости, интимнаго отношенія къ вещи, сознаниемъ того, что мы вошли въ глубочайшіе тайники ея своеобразной, самостоятельной жизни. Однако въ большинствѣ случаевъ при этомъ мы не идемъ далѣе смутнаго сознанія индивидуальности и отмѣтить точно, какая часть переживаемаго содержанія вещи индивидуальна, не менѣе трудно, чѣмъ указать точно наибольшую сторону переживаемаго содержанія вещи.

Натуры, несклонныя къ художественному созерцанію дѣйствительности, улавливаютъ индивидуальность лишь тѣхъ вещей, съ которыми въ силу практическихъ потребностей и интересовъ имъ приходится часто сталкиваться, какъ съ индивидуальностями: такимъ знаніемъ обладаетъ всякій по отношенію къ своимъ роднымъ или по крайней мѣрѣ близкимъ родственникамъ, къ своей соціальной средѣ, своему городу, имѣнію и т. п. Иногда такое глубокое знаніе возникаетъ даже въ отношеніи малозначительныхъ вещей; такъ, пастухъ знаетъ каждую овцу въ стадѣ, садовникъ всякую яблоню въ саду. Однако въ этихъ случаяхъ мы имѣемъ дѣло чаще всего съ виртуозно развитымъ знаніемъ низшихъ степеней общности (такая-то овца отличается отъ всѣхъ другихъ тѣмъ, что у нея шерсть нѣсколько длиннѣе, такая-то овца прихрамываетъ и т. п.), а вовсе не съ знаніемъ индивидуальности единичной вещи.

Если строго отличить знаніе низшей степени общности отъ знанія „этого индивидуума“, какъ такового, то окажется, что знаніе индивидуальности единичной вещи есть явленіе чрезвычайно рѣдкое. Вмѣсто того, чтобы соглашаться съ номиналистами, которые утверждаютъ, будто общихъ идей никто въ своемъ сознаніи не наблюдаетъ, и будто познавательная дѣятельность начинается съ знанія индивидуальностей, мы скорѣе поняли бы того, кто сталъ бы утверждать, что индивидуальное совсѣмъ непознаваемо, и что все знаніе складывается только изъ общихъ понятій и пред-

ставлений. Однако разсматривать эту мысль въ подробностяхъ и бороться противъ нея мы здѣсь не будемъ. Она требуетъ особаго изслѣдованія, которое могло бы составить специальную монографію, посвященную вопросамъ теоріи знанія „историческихъ“ наукъ (въ томъ смыслѣ, какой придаютъ этому термину Виндельбандъ и Риккертъ), между тѣмъ какъ мы занимаемся общими вопросами теоріи знанія, для которыхъ на современной ступени развитія наукъ важнѣе изслѣдовать познаніе общаго. Поэтому здѣсь можно ограничиться однимъ только соображеніемъ, наводящимъ на мысль о познаваемости индивидуальнаго содержанія единичныхъ вещей. Оно состоитъ въ томъ, что различіе между общимъ и индивидуальнымъ имѣетъ лишь относительный характеръ. Общее, будучи таковымъ въ отношеніи къ единичнымъ вещамъ и болѣе частному общему, есть въ отношеніи къ координированному съ нимъ общему единичная реальность, обладающая индивидуальными особенностями, нигдѣ болѣе въ мірѣ не встрѣчающимися. Въ этомъ смыслѣ можно, напр., говорить объ индивидуальности волчьей или лисьей природы, имѣя въ виду не „этого“ волка или лису, а волка и лису вообще. Поскольку такое знаніе возможно, очевидно, должно быть возможнымъ и знаніе индивидуальности единичной вещи.

Затрудненія, встрѣчающіяся на пути пріобрѣтенія наиболѣе общаго знанія, а также знанія низшихъ степеней общности и знанія индивидуальности единичныхъ вещей, окончательно подтверждаютъ мысль, что отчетливо дифференцированные, легко наблюдаемые и фиксируемые вниманіемъ элементы познанія въ подавляющемъ большинствѣ случаевъ относятся къ области средне-общаго, тогда какъ все остальное содержаніе міра дифференцируется въ человѣческой познавательной дѣятельности еще съ величайшимъ трудомъ и крайне несовершенно. Однако на этомъ результатѣ нельзя остановиться, необходимо устранить еще одно недоразумѣніе: если мы начинаемъ съ знаній средней степени общности и уже отсюда постепенно переходимъ въ одну сторону

къ знаніямъ болѣе частнымъ и въ другую сторону къ знаніямъ болѣе общимъ, то почему же громадное большинство людей увѣрено въ томъ, что мы начинаемъ съ знанія единичныхъ вещей и отсюда постепенно восходимъ къ все болѣе широкимъ обобщеніямъ? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ напомнимъ о томъ *quaternio terminorum*, которое было уже указано выше: мы сталкиваемся съ единичными вещами, но познаемъ въ нихъ лишь средне-общее содержаніе ихъ. На вопросъ, какимъ же образомъ при этихъ условіяхъ намъ приходитъ въ голову мысль, что мы имѣемъ дѣло съ единичною вещью, найти отвѣтъ нетрудно. Всѣ вещи, даже и не опознанныя нами въ ихъ индивидуальномъ *содержаніи*, воспринимаются нами вмѣстѣ съ пространственно-временными или, по крайней мѣрѣ, съ временными опредѣленіями. Эти пространственно-временныя опредѣленія обыкновенно относятся не къ общему опознанному нами содержанію вещи, а къ ея индивидуальности, но такой дифференціаціи объекта, при которой мы замѣтили бы это, никогда не бываетъ на низшихъ ступеняхъ знанія и особенно въ житейскомъ познаніи. Зная благодаря пространственно-временнымъ опредѣленіямъ, что передъ нами находится „эта“ единичная вещь, и интересуясь въ виду своихъ практическихъ цѣлей „этою“ вещью, а не вещью вообще, мы хотя и познаемъ ее лишь съ общей стороны, все же относимъ опознанное содержаніе къ „этому“ индивидууму и воображаемъ, что узнали „эту“ вещь, какъ „эту“. Быть можетъ, увѣренности въ томъ, что передъ нами въ опытѣ находится единичная, единственная въ своемъ родѣ вещь содѣйствуетъ еще и слѣдующее обстоятельство: если объектъ со всею полнотою своего бытія имманентенъ процессу знанія, то несомнѣнно, даже и не познавая его индивидуальности въ дифференцированной формѣ, мы смутно различаемъ, что передъ нами находится „нѣчто иное“, чѣмъ всѣ другія вещи, и если мы начинаемъ утверждать, что всѣ вещи въ мірѣ суть единственные въ своемъ родѣ индивидуальности (напр., Лейб-

ницъ говорить, что „двѣ субстанціи не могутъ быть совершенно сходны другъ съ другомъ и различаться только нумерически“), то эта истина есть результатъ умозрѣнія, подкрѣпляемаго указаннымъ смутнымъ чувствомъ различія. Наконецъ, надобно принять въ расчетъ еще и то, что у насъ вообще есть склонность считать всякое знаніе, стоящее въ нашемъ сознаніи на низшей ступени общности, единичнымъ: это объясняется тѣмъ, что усмотрѣть общность знанія можно не иначе, какъ *по соотношенію его съ соответствующими ему действительными или возможными болѣе частными знаніями*, и если это соотношеніе не усмотрѣно, то общее знаніе кажется намъ знаніемъ единичнымъ.

Если признать, что наиболѣе отчетливо дифференцированные элементы знанія, напр., элементы зрительныхъ воспріятій принадлежать къ области средне-общаго, то тогда всѣ *психологическія* возраженія противъ реализма, основанныя на томъ, что мы не наблюдаемъ въ сознаніи „общихъ представленій“, отпадаютъ. Остаются только возраженія *онтологическія*, основанныя на противорѣчии между реализмомъ и чувственнымъ знаніемъ, которое, повидимому, убѣждаетъ насъ въ томъ, что вещи, поскольку онѣ занимаютъ различныя мѣста въ пространствѣ и времени, вполне обособлены другъ отъ друга по своему содержанію и не могутъ заключать въ себѣ численно-тождественной основы, такъ какъ это означало бы, что одинъ и тотъ же численно-тождественный элементъ міра принадлежитъ различнымъ временамъ и даже въ одно и то же время находится въ различныхъ мѣстахъ пространства. По поводу этихъ соображеній необходимо замѣтить, что въ нихъ *нѣтъ возраженія* противъ реализма, а есть только постановка задачи—построить такое ученіе о пространственно-временномъ мірѣ, которое объяснило бы, какимъ образомъ возможно пространственно-временное обособленіе *однихъ* сторонъ вещей, при полномъ тождествѣ *другихъ* сторонъ ихъ. Подобная же задача намѣчена уже въ предыдущей главѣ по поводу вопроса объ условіяхъ общеобязательности и всеобщ-

ности знанія, и тамъ было уже указано, что рѣшеніе ея подлежитъ вѣдѣнію онтологіи, а не гносеологіи. Нѣкоторыя изъ условій, которыя должна принять въ расчетъ при этомъ онтологія, указываются теоріею знанія и, если соблюденіе этихъ условій должно привести къ паденію какихъ-либо міросозерцаній, напр., нѣкоторыхъ формъ матеріализма, то тѣмъ хуже для этихъ міросозерцаній, а вовсе не для теоріи знанія, ниспровергающей ихъ. Во избѣжаніе недоразумѣній, замѣтимъ только еще, что не слѣдуетъ подъ вліяніемъ видимой внѣшней противоположности между двумя міросозерцаніями или теоріями воображать, будто они исключаютъ другъ друга: нерѣдко противоположность оказывается чисто-внѣшнею, обусловленною только неудачными выраженіями, или, если противоположность дѣйствительно существуетъ, все же по крайней мѣрѣ самыя цѣнныя стороны теорій оказываются согласимыми, а устраненію подлежитъ нѣчто несущественное. Казалось бы, напр., что реализмъ и современные феноменалистическія теченія въ наукѣ прямо исключаютъ другъ друга, между тѣмъ на дѣлѣ все цѣнное, что есть въ научномъ феноменализмѣ, напр., его утонченныя наблюденія надъ текучею, вѣчно подвижною стороною вещей, вполне доступно и реалисту, хотя онъ при этомъ не упускаетъ изъ виду также и тождественнаго во многомъ. Противорѣчивымъ и ни съ чѣмъ не сообразнымъ реализмъ становится только въ томъ случаѣ, если понимать его утвержденія грубо чувственно, напр., если представлять себѣ, что содержаніе родового понятія, положимъ понятія лошади, составляетъ особую вещь, родовую лошадь, которая пасется гдѣ-нибудь на Гималаяхъ или на Марсѣ.

Реалистическая теорія понятій утверждаетъ, что общее въ вещахъ и мышленіи произвольно. Если это вѣрно, то всѣ теоріи, пытающіяся произвести общее изъ необщаго, должны или заключать въ себѣ *petitio principii* или отодвигать проблему въ безконечность. Крайній номинализмъ, какъ показано выше, заключаетъ въ себѣ эти недостатки.

Теперь для окончательнаго утверждения реализма мы должны показать, что и всѣ формы концептуализма и умѣреннаго номинализма грѣшатъ тѣмъ же.

Согласно ученію концептуализма, въ вещахъ общаго нѣтъ, но въ мышленіи оно существуетъ (общія представленія и понятія) и возникаетъ изъ не общаго (единичныя представленія). Элементарные учебники психологіи и логики утверждаютъ, что для возникновенія общихъ представлений изъ единичныхъ необходимы и достаточны три познавательныя дѣятельности: сравненіе (усмотрѣніе сходнаго и различнаго), отвлеченіе (сосредоточеніе вниманія на отдѣльныхъ различныхъ сторонахъ предмета) и обобщеніе (сочетаніе однихъ лишь сходныхъ признаковъ). Излагается этотъ процессъ обыкновенно такъ, какъ будто объясненіе его не представляетъ никакихъ затрудненій. Намъ говорятъ, напр., что общее представленіе дома получается изъ единичныхъ представлений слѣдующимъ образомъ: какъ бы ни были разнообразны дома по архитектурѣ, матеріалу, постройкѣ, величинѣ, все же у всякаго дома есть крыша, окна, двери и т. п.; отвлекая эти признаки, присущіе всѣмъ домамъ, мы получаемъ общее представленіе дома. Крайняя простота этого объясненія наводитъ на мысль, что въ немъ кроется какой-нибудь недочетъ, и въ самомъ дѣлѣ этотъ недочетъ обнаружить нетрудно: крыша, окно, дверь и т. п., какъ признаки, присущіе всѣмъ домамъ, суть уже общія, а вовсе не единичныя представленія, слѣдовательно, ссылаясь на нихъ, намъ показали только, какъ изъ сравнительно простыхъ общихъ представлений можно *составить* болѣе сложное общее представленіе, намъ показали, какъ изъ кирпичей можно сложить стѣну, между тѣмъ вопросъ о томъ, какъ впервые возникли общія представленія изъ необщихъ, какъ возникли кирпичи, остался вовсе не разрѣшеннымъ, и разрѣшить его этимъ путемъ нельзя: въ самомъ дѣлѣ, это объясненіе заключаетъ въ себѣ *petitio principii*, а если для устраненія его мы станемъ объяснять возникновеніе общихъ представлений крыши, окна и т. п. тѣмъ же спо-



собомъ (ссылкою на сравненіе, отвлеченіе, обобщеніе), то получится новое *petitio principii*, для устранения котораго придется прибѣгнуть къ тѣмъ же размышленіямъ и т. д. до безконечности.

Элементарное изложеніе концептуализма слишкомъ грубо обнаруживаетъ недостатки этой теоріи. Возможна и такая постановка вопроса, при которой они глубоко скроются. Можно утверждать, что различныя вещи (и представленія) содержатъ въ себѣ элементы неразлично сходные (одинаковые) по содержанію, но численно различныя (въ этомъ смыслѣ они не тождественны, такъ что одинаго во многомъ въ вещахъ нѣтъ); отвлекая эти элементы изъ единичныхъ представленій, мы получаемъ представленіе (или понятіе), служащее замѣстителемъ (концептуалистическая теорія замѣшенія) или представителемъ (концептуалистическая теорія представительства) многихъ единичныхъ представленій. Эта теорія опирается на понятіе неразлично сходныхъ, т. е. одинаковыхъ по содержанію, но численно различныхъ элементовъ. Но здѣсь является вопросъ, возможно ли существованіе *одинаковости* содержанія безъ *тождества* содержанія въ какомъ-либо отношеніи. На этотъ вопросъ приходится отвѣтить, что понятіе одинаковости и даже вообще понятіе сходства неизбежно ведетъ къ ссылкѣ на понятіе тождества или, въ случаѣ нежеланія прибѣгнуть къ этому понятію, заключаетъ въ себѣ *безконечно повторяющуюся проблему*. Husserl въ своихъ „Logische Untersuchungen“ говоритъ объ этомъ слѣдующее: „Вездѣ, гдѣ есть одинаковость, есть также тождество въ строгомъ и истинномъ смыслѣ этого слова. Мы не можемъ называть двѣ вещи одинаковыми, не указывая *той* ихъ стороны, съ которой онѣ одинаковы. *Той* стороны, сказалъ я, и здѣсь - то и заключается тождество. Всякая одинаковость имѣетъ отношеніе къ роду, которому подчинены сравниваемые вещи, и этотъ родъ не есть только нѣчто опять - таки лишь одинаковое съ обѣихъ сторонъ, такъ какъ въ противномъ случаѣ возникалъ бы противорѣчивый *regressus in infinitum* (регрессъ въ безконечность).

Обозначая сравниваемую сторону, мы указываемъ съ помощью болѣе общаго родового термина тотъ кругъ специфическихъ различій, въ которомъ находится тождественная сторона сравниваемыхъ вещей. Если двѣ вещи одинаковы со стороны формы, то соответствующій родъ формы есть тождественный элементъ въ нихъ; если онѣ одинаковы со стороны цвѣта, то въ нихъ тождественъ родъ цвѣта и т. д. Правда не всякій родъ можетъ быть обозначенъ точно словами, и потому нерѣдко мы не находимъ подходящаго выраженія для обозначенія сравниваемой стороны вещей, иногда намъ трудно бываетъ ясно указать ее; тѣмъ не менѣе мы имѣемъ ее въ виду, такъ что она опредѣляетъ наше утвержденіе одинаковости вещей. Если бы кто-либо, хотя бы только въ отношеніи къ чувственной сторонѣ воспріятій, сталъ *опредѣлять* тождество, какъ пограничный случай одинаковости, то это было бы извращеніемъ истиннаго отношенія между понятіями. Не одинаковость, а тождество есть нѣчто абсолютно неопредѣлимое. Одинаковость есть отношеніе предметовъ, подчиненныхъ одному и тому же роду. Если бы не могло быть рѣчи о тождествѣ рода, о *той* сторонѣ, съ которой существуетъ одинаковость, то не могло бы быть и рѣчи объ одинаковости“<sup>1)</sup>.

Можно попытаться спастись отъ этихъ соображеній ссылкой на то, что сходное не имѣетъ никакого отношенія къ тождеству, такъ какъ неразлично сходное является таковымъ *для насъ*, а *въ дѣйствительности* оно заключаетъ въ себѣ различія. Однако это возраженіе недопустимо въ имманентной теоріи знанія, не раздваивающей міра на представленія о вещахъ и дѣйствительныя вещи: то, что представляется, какъ не различающееся между собою, и *на самомъ дѣлѣ* есть не различное, а тождественное; если же дальнѣйшее изслѣдованіе вскрыетъ различіе тамъ, гдѣ мы раньше видѣли только тождество, то отъ этого тождество не перестанетъ быть тождествомъ, оно только *дополнится* при этомъ усмотренными различіями.

<sup>1)</sup> Husserl, Logische Untersuchungen, II, стр. 112 с.

Пользуясь аргументаціею, аналогичною той, къ которой прибѣгнулъ Husserl для опроверженія юмовской теоріи различенія признаковъ вещей <sup>1)</sup>, можно указать еще одинъ недостатокъ, присущій всѣмъ концептуалистическимъ теоріямъ и состоящій опять таки въ томъ, что проблема оказывается или безконечною или для окончанія ея нужно прибѣгнуть къ реализму. Сходство (при численномъ различіи, при отсутствіи тождества) не можетъ быть послѣднимъ основаніемъ для возникновенія общаго представленія уже потому, что всякая вещь сходна со многими другими вещами въ различныхъ отношеніяхъ. Положимъ, вещь а сходна съ вещами b, c, и d въ одномъ отношеніи и съ вещами k, l и m въ другомъ отношеніи, такъ что a, b, c и d составляютъ одинъ классъ и a, k, l, m другой классъ; если классы образуются на основаніи чувства сходства, то, слѣдовательно, относя вещь а въ одномъ отношеніи къ первому классу, а въ другомъ ко второму, я долженъ различать два разные чувства сходства, *два разные круга сходствъ*, т. е. долженъ уже имѣть классификацію сходствъ; по поводу этой классификаціи является вопросъ, откуда она возникла, и если въ отвѣтъ на это мы опять сошлемся на чувство сходства, то проблема окажется безконечною, если же во избѣжаніе безконечности мы сошлемся гдѣ-либо на тождество, то концептуалистическая теорія превратится въ реалистическую.

Умѣренный концептуализмъ и номинализмъ полагаютъ, что роль общихъ представленій играютъ *единичныя представленія*, въ которыхъ благодаря способности отвлеченія выдвинуты на первый планъ признаки, сходные съ признаками другихъ вещей, входящихъ въ классъ. Поскольку эти теоріи прибѣгаютъ къ понятію сходства, всѣ недостатки крайняго концептуализма, перечисленные выше, присущи имъ, а потому мы и не будемъ подвергать ихъ специальному разсмотрѣнію.

---

<sup>1)</sup> Husserl, Logische Untersuchungen, II ч., стр. 194 с.

Въ заключеніе напомнимъ опять, что концептуализмъ и умѣренный номинализмъ, поскольку они считаютъ общія представленія *замѣстителями* или *представителями* единичныхъ представленій, заключаютъ въ себѣ допущеніе возможности трансцендентнаго знанія и, строго говоря, этого уже достаточно, чтобы отвергнуть подобныя теоріи.

Намъ остается теперь вернуться къ реалистической теоріи общаго, чтобы сдѣлать изъ нея нѣсколько выводовъ, необходимыхъ для теоріи знанія. Общее есть *тождественное* во многомъ; слѣдовательно, общее *находится въ связи со многими* существами, явленіями и т. п., но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, будто оно повторяется, существуетъ во многихъ экземплярахъ. *Общее такъ же единично, какъ и индивидуальное.* Различіе состоитъ только въ томъ, что общее есть многообъемлющая индивидуальность (*Gesamtindividualität*), а индивидуальное въ узкомъ смыслѣ этого слова есть неразложимый далѣ членъ (*Gliedindividualität*) многообъемлющей индивидуальности. Такъ, напр., матерія есть неповторимая въ мірѣ, существующая въ единственномъ экземплярѣ, но многообъемлющая индивидуальность, а какой-нибудь кристаллъ горнаго хрустала есть неповторимый индивидуальный членъ этой индивидуальности. Въ связи съ этимъ необходимо признать, что и общіе законы трактуютъ вовсе не о повторяющихся безчисленное количество разъ въ одномъ и томъ же видѣ явленіяхъ: событіе, о которомъ говорить законъ, есть нѣчто единственное въ мірѣ, множественность заключается не въ немъ, а *въ различныхъ связанныхъ съ нимъ сопутствующихъ обстоятельствахъ*, о которыхъ мы и говоримъ, что въ нихъ осуществляется *одинъ и тотъ же законъ*.

Изъ этого ученія объ отношеніи между общимъ и частнымъ вытекаютъ чрезвычайно важные методологическіе выводы относительно содержанія и объема понятій. Для цѣлей теоріи знанія они будутъ использованы въ слѣдующей главѣ, преимущественно въ ученіи объ индукціи, здѣсь же мы только коснемся ихъ въ общихъ чертахъ. Для но-

миналиста и концептуалиста общее понятие и общий законъ есть или сочетание (регистръ) множества индивидуальностей или экстрактъ изъ нихъ. Поэтому номиналистическая и концептуалистическая логика во всѣхъ своихъ теоріяхъ и классификаціяхъ, особенно въ ученіи о доказательствахъ, выдвигаетъ на первый планъ объемъ понятій и отъ знанія объема, т. е. видовъ и особей, подчиненныхъ понятію или закону, восходитъ къ общему понятію или закону. Отсюда вслѣдствіе невозможности охватить *всѣ частныя явленія*, связанные съ общимъ понятіемъ или закономъ, возникаютъ неустранимыя противорѣчія и затрудненія въ теоріяхъ этой логики. Въ послѣднее время въ логикѣ замѣчается склонность придавать большее значеніе содержанію понятія, чѣмъ объему, но этотъ предесъ находится еще лишь въ зачаточномъ періодѣ развитія. Въ полной и послѣдовательной формѣ этотъ переворотъ можетъ быть осуществленъ въ логикѣ только на почвѣ реалистической теоріи понятій. Согласно этой теоріи общее есть реальная индивидуальность, представляющая собою самостоятельное *цѣлое*, *Gesamttindividualität*, а виды, подчиненные общему (объемъ понятія), суть *части* этого общаго, связанные съ нимъ и другъ съ другомъ *реальною, а не только логическою связью сопринадлежности*: они находятся не *подъ* общимъ, а *въ* общемъ<sup>1)</sup>. Эти части также суть индивидуальности, а потому сколько бы мы ни изучали общее, мы еще не познаемъ ихъ, какъ части, и наоборотъ, сколько бы мы ни изучали *части, какъ части*, изъ нихъ мы не познаемъ общаго: кто хочетъ полнаго знанія, тотъ долженъ изучать и общее, и связанное съ нимъ частное. Одинаково заблуждаются и тѣ, кто совершенно подчиняетъ общее частному, считая общее нереальнымъ, лишь въ мышленіи человѣка существующимъ продуктомъ абстракціи, и тѣ, кто совершенно подчиняетъ частное общему, полагая что оно есть *цѣлкомъ* продуктъ діалектиче-

1) См. Lask, Fichtes Idealismus und die Geschichte, Einleitung, см. также вообще его характеристику „эманатистической“ логики, стр. 39—51, 56—68.

скаго развитія общаго понятія, что оно есть цѣликомъ только слѣдствіе общаго. Для обозначенія этихъ отношеній мы не будемъ пользоваться терминами общее и индивидуальное или общее и единичное, такъ какъ противоположности между общимъ и индивидуальнымъ или единичнымъ нѣтъ. Не желая однако чрезчуръ отклоняться отъ общепринятой терминологіи, мы будемъ обозначать эти отношенія словами общее и частное, разумѣя подъ общимъ *цѣлое* и придавая этимъ терминамъ относительное, а не абсолютное значеніе.

Отрицая *поглощеніе* общаго частнымъ и наоборотъ, мы все не отрицаемъ глубокой и тѣсной *связи* между тѣмъ и другимъ. Подъ вліяніемъ этой связи мы естественно и необходимо, изучивъ частное, стремимся прослѣдовать въ сферу общаго и наоборотъ. Только этою связью объясняется то, что общее, несмотря на свою цѣлостную единичность, нерѣдко представляется намъ, какъ *классъ* вещей, т. е. со стороны своего отношенія къ нѣкоторому множеству. Въ такихъ случаяхъ, мысля общее, мы прослѣживаемъ также въ знаніи и связи его съ соотвѣтствующими видами, а можетъ быть даже и съ особями <sup>1)</sup>. Однако надо особенно подчеркнуть, что *мышленіе объ общемъ* вовсе не всегда есть *мышленіе о классѣ*: оно можетъ также осуществляться въ формѣ мышленія объ *общемъ*, какъ о самостоятельной единицѣ (*specifische Einzelheit* въ отличіе отъ *individuelle Einzelheit*, по терминологіи Husserl'я) или также въ формѣ мышленія объ *особи*, но какъ о любой особи класса и т. п. <sup>2)</sup>, и эти различныя формы могутъ быть объяснены только реалистическою теоріею, которая признаетъ, съ одной стороны, *самостоятельное содержаніе* общаго и частнаго, съ другой стороны, *реальную связь* между тѣмъ и другимъ.

<sup>1)</sup> Въ этихъ случаяхъ мы стоимъ на пути къ тому *интуитивному мышленію*, которое Фолькельтъ считаетъ идеаломъ осуществленія понятій въ сознаніи. См. Volkelt, Erfahrung und Denken, стр. 346с.

<sup>2)</sup> См. объ этомъ Husserl, Logische Untersuchungen, II ч. стр. 146—148, 170 и др.

Дальнѣйшею разработкою поднятыхъ въ настоящей главѣ проблемъ мы заниматься не будемъ, такъ какъ вопросъ о разновидностяхъ мышленія объ общемъ относится къ феноменологіи познанія, а вопросъ о характерѣ реальныхъ связей между общимъ и частнымъ и о различіи между общимъ и частнымъ по ихъ значенію въ міровомъ цѣломъ относится къ онтологіи.

Для теоріи знанія важны только отрицательные результаты настоящей главы. Они состоятъ въ томъ, что для процесса мышленія нѣтъ различій между общимъ и частнымъ. Общее и частное одинаково единичны и индивидуальны; общее не можетъ считаться чѣмъ-то логическимъ или рациональнымъ по преимуществу. Въ связи съ этимъ недопустимъ также и дуализмъ между нагляднымъ представленіемъ и понятіемъ: и наглядныя представленія и понятія *не отображаютъ дѣйствительности* <sup>1)</sup>, но за то они *содержатъ* ее въ себѣ; они одинаково заключаютъ въ себѣ бытіе, и благодаря этому именно обстоятельству, несмотря на предостереженіе Канта, въ процессъ мышленія можно выходить синтетически за предѣлы понятія совершенно такъ же, какъ это можно сдѣлать, по мнѣнію Канта, опираясь на созерцанія (наглядныя представленія) <sup>2)</sup>.

Этими результатами мы и воспользуемся въ слѣдующей главѣ для ученія о методахъ мышленія, въ особенности для ученія объ индукціи.

(Окончаніе слѣдуетъ.)

Н. Лосскій.

<sup>1)</sup> Въ противоположность этому см. Риккертъ: Границы естественно-научнаго образованія понятій, стр. 167.

<sup>2)</sup> Kant, Kritik der reinen Vernunft, 2 изд. Кербаха, стр. 195, стр. 54. Вопросы философіи, кн. 78.

## Габріель Тардъ, личность, идеи и творчество<sup>1)</sup>.

(По случаю годовщины со дня смерти Тарда—его памяти съ чувствомъ благодарнаго воспоминанія посвящаетъ авторъ.)

„A toute époque nouvelle de sciences correspond une ère nouvelle de philosophie. La philosophie de notre temps sera sociologique ou ne sera pas“.

A. Bertrand. Un essai de cosmologie sociale. (Arch. d'Anthr. crim., de criminol. etc. T. XII. № 127—128 p. 629.)

Мм. г. и Мм. г.

Я опасаюсь что то, что я имѣю сказать вамъ сегодня, не вполне совпадаетъ съ задачею оратора на годичномъ засѣданіи нашего все-таки очень спеціального академическаго врачебнаго общества.

Человѣкъ, о которомъ я буду говорить, и не психіатръ, и не врачъ, и не сдѣлалъ на своемъ вѣку ни одной медицинскій работы, но его творческій и пытливый умъ былъ такимъ многограннымъ, во всѣ стороны сверкающимъ алмазомъ, что въ разработкѣ цѣлаго ряда важнѣйшихъ вопросовъ, ближайшимъ и насущнѣйшимъ образомъ интересующихъ насъ и принадлежащихъ къ областямъ знанія опредѣльнымъ съ нашею наукою—общественная психологія, криминологія, мораль,—что его идейное вліяніе было исключительно по значенію и, по моему убѣжденію, до сихъ поръ

<sup>1)</sup> Рѣчь, произнесенная въ торжественномъ годичномъ засѣданіи Моск. Общ. невропатологовъ и психіатровъ 31 октября 1904 г.



не только не вполне оцѣнено, но и едва ли можетъ быть оцѣнено теперь же и въ полной мѣрѣ.

Заслуги Габріеля Тарда передъ исторіею мысли и знанія заключаются не столько въ разрѣшеніи по необходимости узкихъ, ибо конкретныхъ и опредѣленныхъ, научныхъ задачъ, сколько и въ особенности въ творческой умственной инициативѣ, въ богатствѣ оригинальныхъ идей, брошенныхъ имъ въ обращеніе, въ тонкости анализа явленій и фактовъ, въ своеобразной, иногда парадоксальной яркости освѣщенія ихъ, въ широтѣ и смѣлости обобщеній. Для оцѣнки такихъ пионеровъ научной мысли масштабъ долженъ быть, конечно, совершенно иной, чѣмъ для рядовыхъ работниковъ науки. Эти подносятъ и укладываютъ кирпичи, изъ коихъ создается храмъ знанія, и, обливаясь потомъ, умираютъ на черной работѣ, обтесывая мраморныя плиты его ступеней въ смутной надеждѣ, что по нимъ когда-нибудь торжественно взойдетъ свѣтлая богиня истины; тѣ же немногіе избранники—вдохновенные зодчіе; они уже проводятъ умственнымъ окомъ будущіе куполы величественнаго храма и въ общей созидательной работѣ участвуютъ, давая начертанія его плана. Людямъ этого психическаго типа—и къ нимъ принадлежитъ Габріель Тардъ—другая мѣрка: ихъ значеніе должно оцѣниваться по размѣрамъ вызваннаго ихъ начинаніями умственнаго и научнаго движенія, ибо еще много лѣтъ послѣ того, какъ они сходятъ со сцены, ряды незамѣтныхъ труженниковъ идутъ по указанной ими тропѣ, разрабатываютъ ихъ идеи, популяризуютъ ихъ, словомъ, живутъ на проценты съ завѣщаннаго имъ этими дѣятелями интеллектуальнаго капитала.

Въ заглавіи моей сегодняшней рѣчи я общалъ очеркъ личности Тарда. Мнѣ не хотѣлось бы ограничиваться сухимъ прагматическимъ и хронологическимъ некрологомъ, и я очень сожалею, что у меня, пожалуй, не хватитъ художественнаго дарованія, чтобы дать вамъ живой образъ этого человѣка—не потому только, что я его очень любилъ и что память о немъ мнѣ очень дорога, но и по-

тому въ особенности, что Габріель Тардь по своему внѣшнему и внутреннему облику заслуживаетъ именно такой характеристики.

Когда мы, побывавъ за границею — съ ученою ли цѣлью или просто какъ туристы — дѣлимся нашими впечатлѣніями о Франціи, то въ огромномъ большинствѣ случаевъ имѣемъ въ виду только современный Парижъ, а часто даже еще меньше того — только сегодняшніе большіе бульвары и совершенно забываемъ всю остальную Францію со всѣмъ ея многовѣковымъ напряженіемъ политической и научной мысли и художественнаго творчества, съ ея сокровищницею культурныхъ традицій, корни которыхъ уходятъ глубоко въ далекое прошлое страны, въ такое далекое прошлое, которое синхронично самымъ темнымъ, можно сказать, полудикимъ историко-бытовымъ страницамъ въ лѣтописяхъ другихъ исторически менѣ счастливыхъ или болѣе юныхъ національностей.

И такіе позднѣ выдвинувшіеся на арену міровой цивилизаціи народы могутъ изъ своей среды выдвигать и дѣйствительно выдвигаютъ талантливыхъ и даже геніальныхъ дѣятелей. Но только на почвахъ очень старыхъ цивилизацій, на нивахъ мысли, обработанныхъ многовѣковымъ трудомъ цѣлаго ряда поколѣній, вырастаютъ особые исполненные своеобразной и тонкой прелести интеллектуальные типы — и вотъ ихъ характеристика. Ширина мысли и разносторонность интересовъ, почти граничащая съ дилеттантствомъ — этою язвою другихъ умственно менѣ дисциплинированныхъ расъ, но удержанная на краю этой бездны, во-первыхъ, традиціонной привычкою къ правильной и систематической умственной работѣ, привычкою, сдѣлавшеюся уже какъ бы унаслѣдованною и прирожденною функціею мозга и, во-вторыхъ, столь же традиціонно укоренившемся въ сознаніи уваженіемъ къ собственному труду и къ значительности и важности объектовъ изслѣдованія.

Огромная эрудиція, которая могла бы быть громоздкою и тяжеловѣсною, но которая всегда остается гармоничною и,

я сказалъ бы, *элегантною*, никогда не впадая въ педантизмъ. Высокій полетъ пытливой мысли, свободно эволюирующей на самыхъ вершинахъ философскаго изслѣдованія и обращающейся къ разсмотрѣнiю основныхъ и значительнѣйшихъ проблемъ съ тою простотою, съ какою солдатъ издавна дисциплинированной арміи идетъ на приступъ и съ тѣмъ изяществомъ, съ какимъ прирожденный вельможа входитъ въ салонъ, гдѣ онъ чувствуетъ себя какъ дома. Наконецъ, сочетаніе въ одномъ интеллектѣ двухъ основныхъ и кардинальных для оригинальнаго и глубокаго мыслителя психическихъ факторовъ: смѣлости и независимости мышленія, держающаго иногда доходить до границъ парадоксальности, и рядомъ съ этимъ тотъ истинный и благородный консерватизмъ воззрѣній, который свидѣтельствуетъ о традиціонной преемственности мысли, о бережномъ и почтительномъ отношеніи къ завѣщанному предшественниками драгоцѣнному умственному наслѣдію.

И все это окутано легкою дымкою тонкаго и мягкаго скептицизма. Не того скептицизма, который предполагаетъ собою быстроту, рѣшительность и смѣлость отрицанія, а того скептицизма, который рождается въ умѣ большомъ и нѣсколько утомленномъ огромностью запасовъ знанія и напряженностью мышленія. Такой скептицизмъ есть показатель духовнаго аристократизма.

И такимъ аристократомъ духа былъ на самомъ дѣлѣ Габріель Тардь.

Намъ, при нашей бѣдности культурно-историческими и бытовыми навыками и традиціями трудно себя представить, что въ маленькомъ провинціальномъ городкѣ Сарла, гдѣ Тардь прожилъ большую часть своей жизни въ скромной должности слѣдственнаго судьи и гдѣ онъ въ тиши своего небольшого подгороднаго имѣнія, Laroque-Gajac, написалъ свои первыя книги и гдѣ онъ нынѣ похороненъ, предки его жили съ XIII вѣка, всегда принадлежа къ тому среднему небогату провинціальному дворянству, изъ котораго въ теченіе цѣлаго ряда столѣтій рекрутировалась французская дореволюціонная

интеллигенція, а одинъ изъ его предковъ въ XVI вѣкѣ былъ даже знаменитымъ въ свое время французскимъ астрономомъ и географомъ и другомъ Галилея; о немъ сохранилась семейная легенда, что когда онъ въ числѣ другихъ поклонниковъ представлялся въ Римѣ святому отцу, то тотъ пораженный его отвѣтами воскликнулъ: „Tu es Tardus, aut Diabolus“. Папа Пій IX, принимая въ аудіенціи Габріеля Тарда, напомнилъ ему объ этомъ инцидентѣ, сохранившемся также въ преданіяхъ Ватикана.

Лѣтъ уже почти двадцать тому назадъ по поводу нѣсколькихъ первыхъ статей его въ *Revue Philosophique*, трактовавшихъ о вопросахъ изъ области пограничной между социологіею и неврологіею, между нами завязалась переписка, которая послужила началомъ нашего сближенія. Лично познакомиться съ нимъ удалось мнѣ только въ 1889 г. на международномъ конгрессѣ криминальной антропологии въ Парижѣ; тутъ до тѣхъ поръ даже во Франціи почти никому неизвѣстный провинціальный слѣдователь сразу выдвинулся на первый планъ яркостью своего таланта и тонкостью своего анализа. Объ его криминологическихъ воззрѣніяхъ я еще буду говорить, теперь же отмѣчу только, что здѣсь онъ выступилъ съ блестящей критикой доктринъ новой итальянской школы, всѣ корифеи которой: Ломброзо, Энрико Ферри, Гарофало и др., были налицо, и съ новою, совершенно оригинальною теоріею вмѣненія и отвѣтственности. Но объ этомъ впереди, пока возвратимся къ личности Тарда. Вся работа его мысли конденсирована въ 18 томахъ его сочиненій, и она уже не можетъ исчезнуть, но по французской пословицѣ „les morts vont vite“ — „мертвые проходятъ быстро“ и надо торопиться фиксировать на этой непрочной фотографической пластинкѣ, которая называется памятью современниковъ, обаятельный образъ только что ушедшаго отъ насъ первостепеннаго мыслителя и моралиста. Конечно, я уже стою на порогѣ того возраста, когда у человѣка гораздо больше воспоминаній, чѣмъ надеждъ. Но не поэтому хочу я занять ваше

внимание въ теченіе нѣсколькихъ короткихъ минутъ моими личными воспоминаніями о Тардѣ, а потому что мнѣ хотѣлось бы воскресить передъ вами его исключительно изящную, нѣжную, поэтическую и одаренную такой огромною силою мысли личность. Я помню его на сѣздахъ и конгрессахъ, гдѣ на тускломъ фонѣ докладовъ педантическихъ и часто банальныхъ, какова, надо сознаться, добрая половина обычнаго репертуара конгрессовыхъ засѣданій, какъ блестящій фейерверкъ сверкали рѣчи Тарда. Помню его чуть-чуть сутуловатую, близорукую, вдумчивую фигуру на каедрѣ Collège de France и въ свободной школѣ наукъ политическихъ и наукъ социальныхъ, гдѣ онъ въ своихъ лекціяхъ создавалъ цѣлую новую отрасль знанія *межпсихологію*, — „Psychologie intermentale“, „intercérébrale“ que j'appellerais volontiers „interpsychologie“.

Но однимъ изъ самыхъ дорогихъ воспоминаній моихъ останется та недѣля, которую я прогостилъ у него въ Lagoque Gajas, ибо только въ такомъ интимномъ общеніи съ нимъ да еще, пожалуй, въ перепискѣ можно было уловить тѣ тонкіе психологическіе нюансы, которые придавали его личности столько чарующей привлекательности. Въ Перигорѣ, тамъ, гдѣ многоводная Дордонь, вырвавшаяся изъ овернскихъ ущелій, уже стремительно подкатываетъ свои бурныя волны къ океану, въ долинѣ съ обѣихъ сторонъ обрамленной амфитеатромъ раздвинувшихся и, при приближеніи къ ландамъ, понижающихся, зеленыхъ высотъ, на полугорѣ, прислонившись къ скалѣ, стоялъ родовой домикъ Тарда. Онъ шутилъ называлъ его *demeure de troglodyte*, и точно—каждый вечеръ, чтобы пройти въ отведенную мнѣ комнату, надо было подняться нѣсколько ступеней по лѣсенкѣ, пробитой въ скалѣ; еще повыше надъ домомъ виднѣлось уже настоящее жилище троглодитовъ—большая пещера.

Тардъ съ дѣтства росъ болѣзненнымъ и слабымъ и это, конечно, отразилось на его психической индивидуальности; этимъ, вѣроятно, объясняется и мечтательный лиризмъ его душевнаго строя и это необыкновенное для сына страны,

гдѣ столица такъ жадно поглощаетъ всѣ умственныя силы и всѣ дарованія націи и втягиваетъ ихъ въ бурный круговоротъ напряженной неустанной дѣятельности—тяготѣніе и привычка къ родному углу. Я тоже помню его всегда прихварывающимъ, зябкимъ, въ халатѣ до полудня, или вечеромъ грѣющимся у камина и—Боже мой!—какой прелестью дышали тогда его бесѣды, непринужденныя, едва касавшіяся темы, быстро дававшія ей неожиданныя и оригинальныя освѣщенія... бываетъ такая интимная задушевная болтовня *de omni re scibili et quibusdam aliis...* Невозможно резюмировать ея, нельзя передать содержанія, но собесѣдникъ выходить съ душой, обогащенной не столько можетъ быть новыми фактическими знаніями, ранѣе чуждыми ему и незнакомыми еще мыслями, сколько *новыми и неожиданными настроеніями.*

Итакъ, Тардъ у себя въ усадьбѣ, въ Лагоке—тамъ, гдѣ онъ такъ нѣжно любилъ, такъ глубоко и ярко мыслилъ, такъ интенсивно работалъ. Въ частномъ письмѣ отъ 1896 г. онъ пишетъ: „я никогда не былъ до такой степени въ ударѣ работать, никогда не было у меня такой мирной и залитой солнцемъ активности (онъ писалъ въ это лѣто свою „*Opposition universelle*“). Вы пришли бы въ восторгъ отъ моего рабочаго кабинета. Я устроилъ его внѣ дома, въ развалинахъ стараго феодальнаго замка. Во всѣхъ остальныхъ комнатахъ, разрушенныхъ и открытыхъ всѣмъ вѣтрамъ, уже много вѣковъ живутъ поколѣнія ласточекъ. Онѣ исправно платятъ мнѣ за помѣщеніе своими ритуринами. Неправда ли, какая забавная антитеза, работать надъ вопросами о соціальныхъ антиноміяхъ, о міровой борьбѣ и міровыхъ конфликтахъ, имѣя передъ собою этотъ чудесный видъ, эту ясную и очаровательную жизнь голубой рѣчки, бѣгущей между долинами и скалами у ногъ самаго живописнаго средневѣковаго Bourg. Вѣдь, именно здѣсь одинъ изъ предковъ Фенелона „*Armand de Salignac*“, влюбленный поэтъ, написалъ сонетъ, который я нашель въ старой рукописи и который начинается такъ:

Que ces lieux sont duisants à ma triste aventure,  
Solitaires, reclus et sauvagement beaux,  
Où l'on n'oit d'autres bruits que celui de tes eaux.  
Dordogne!

Въ другомъ письмѣ отъ 1898 г.: „Я провелъ очаровательныя чудныя каникулы и малый червякъ социологии, я сплелъ коконъ, томикъ по социологии (рѣчь идетъ о „Transformations du Pouvoir“), но это все пустяки. А вотъ что важно: передъ самымъ отъѣздомъ я, несмотря на сухое лѣто, открылъ у себя въ саду прекрасный родникъ; налюбовавшись на него, какъ онъ съ лепетомъ новорожденного ребенка выходить изъ скалы, я каптировалъ его и поставилъ надъ нимъ маленькій каменный храмъ, увѣнчавъ его найденнымъ въ одной изъ моихъ археологическихъ раскопокъ крестомъ. Вотъ уже этотъ памятникъ обо мнѣ навѣрное сохранится. Онъ прочный. Я напишу на немъ мое имя и дату. Такъ вотъ какъ я провелъ это лѣто“.

Вы, можетъ быть, подумаете, что это своего рода кокетство, маленькая слабость большого человѣка. Нѣтъ. Тардь совершенно не былъ ни честолюбивъ, ни славолюбивъ. Онъ довольствовался своимъ глубокимъ и богатымъ внутреннимъ міромъ и очень небольшою внѣшнею дѣятельностью; до 50-лѣтняго возраста онъ оставался слѣдственнымъ судьей въ провинціальной, но родной и милой ему глуши; его переходъ въ Парижъ на мѣсто директора статистическаго бюро при министерствѣ юстиціи состоялся по хлопотамъ его друзей, и уже тутъ волна его сразу подхватила и на него посыпались признаніе и почести: кафедра философіи въ Collège de France и избраніе въ члены Академіи наукъ моральныхъ и политическихъ. Нѣтъ, я думаю, что дѣйствительно и совершенно искренно Тардь довольствовался въ качествѣ памятника о немъ фонтаномъ въ собственномъ саду; это совершенно соответствовало тому лирико-философскому скептицизму, который входилъ въ его сложную индивидуальность одною изъ опредѣляющихъ и характерныхъ чертъ и о которомъ я уже говорилъ вамъ.

Вспоминаю такой эпизодъ: Тардъ показывалъ мнѣ свой родной городъ, свой мирный и тихій Сарла, съ безмолвными улицами, съ площадями, гдѣ изъ мостовой прорастала кое-гдѣ трава. И на одной изъ площадей памятникъ его земляка La Voetie. Указывая на симметричное мѣсто, я сказалъ ему: „а вотъ, должно быть, здѣсь мѣсто вашего будущаго монумента“, и я, должно быть, и въ самомъ дѣлѣ угадалъ, потому что подписка на постанковку ему памятника въ Сарла уже открыта. Онъ улыбнулся своею обыкновенною мягкою улыбкою и рассказалъ мнѣ, какъ открывали памятникъ La Voetie и какъ, по просьбѣ своихъ земляковъ, вмѣсто рѣчи онъ написалъ по этому поводу небольшой фантастическій рассказъ „Объ статуи“, въ которомъ заставляетъ разговаривать статуи La Voetie и Montaigne'a. Въ заключеніи, обращаясь къ нимъ самъ, онъ говоритъ: „Вглядитесь, возникаютъ проблемы гигантскія, чудовищныя; то, что васъ теперь заботитъ и занимаетъ, очень скоро потонетъ въ забвеніи, и ваши внуки будутъ смѣяться надъ вами. Готовятся страшныя, неслыханныя битвы—соціальныя, и въ нихъ можетъ рухнуть все, что вамъ дорого, даже свобода“. Затѣмъ, онъ даетъ анализъ понятія свободы съ разныхъ точекъ зрѣнія и заключаетъ такъ: „Тамъ, далеко, очень далеко, въ предразсвѣтныхъ сумеркахъ грядущихъ вѣковъ видите ли вы маленькую свѣтлую точку, всходящую на горизонтѣ звѣздочку. Она уже когда-то свѣтила надъ землею.

И она снова засвѣтитъ надъ человѣчествомъ, усталымъ въ погонѣ за счастіемъ по всѣмъ путямъ, кромѣ того, который указывается сердцемъ; изнемогшимъ потому, что оно ждало социальнаго мира отъ конкуренціи и борьбы эгоизмовъ, наказаннымъ за то, что оно повѣрило этому кощунственному парадоксу, будто бы можно достигъ мира, счастья, равенства и свободы безъ любви другъ къ другу. Эта звѣздочка не блуждающій огонекъ — это свѣтъ, который спасетъ насъ. Это заря нѣкоего новаго христіанства, совершенно спиритуальнаго, нѣкой новой религіи — высшей и нѣжной; во имя ея снова когда-нибудь соберутся всѣ лю-



ди и снова раздастся слово спасенія—самое простое, самое глубокое и самое непонятое, которое когда-либо слышало человечество: „Люди любите друг друга; вы все братья“. Ибо, о мои сограждане, рабство—это тотъ эгоизмъ, который насъ какъ въ тюрьму заключаетъ въ насъ самихъ, рабство это—злоба и зависть, которыя заковыываютъ насъ въ кандалы и замуровываютъ нашу мысль. А свобода, вѣрьте мнѣ, это братство. Свобода—это любовь“. Въ отрывкѣ, который я цитирую, Тардь—моралистъ впадаетъ въ тонъ проповѣдника, въ сущности ему несвойственный; для его психической индивидуальности характерны, какъ я уже говорилъ и не устану повторять, мягкіе полутона скептико-философскаго лиризма. Онъ жилъ и умеръ свободнымъ мыслителемъ въ истинномъ и возвышенномъ смыслѣ этого термина, свободнымъ отъ всякихъ узко-партийныхъ доктринъ, свободнымъ отъ всякихъ педантскихъ наглазниковъ. Не знаю, сумѣлъ ли я отгнать въ той мѣрѣ, какъ мнѣ этого хотѣлось, именно эту исполненную своеобразной и тонкой прелести психологическую черту усопшаго мыслителя; боюсь, что нѣтъ, и поэтому прошу разрѣшенія привести еще одну цитату изъ его стихотворенія, въ которомъ, говоря о своихъ будущихъ похоронахъ, онъ даетъ почувствовать тотъ душевный аккордъ свой, который звучитъ въ отвѣтъ на вѣчные заботящіе cadaго изъ насъ высшіе и неразрѣшимые вопросы, связанные со смертію:

.....  
 Oui, je vœux, philosophe inconséquent peut-être,  
 Impénitent, qui sait? libre jusqu'à la fin,  
 Je vœux que mon convoi soit conduit par un prêtre,  
 Par notre bon curé, mon plus proche voisin.

\* \* \*

Car un espoir divin s'est levé dans notre ombre,  
 Decevant? il se peut,—menteur? je vœux bien,  
 Mais après tout, parmi nos mensonges sans nombre  
 Un mensonge de plus ou de moins, ce n'est rien.

\* \* \*

C'est surtout un mensonge, et le plus hypocrite  
 Que la fausse pudeur de faux ambitieux  
 S'indignant de l'espoir qu' évoquent les vieux rites,  
 Espoir antique et doux qui nous vient des aïeux.

\* \* \*

S'il est trompeur, partant d'un monde où tout nous trompe,  
 Je vœux être trompé pour la dernière fois,  
 Trompé pieusement par la modeste pompe  
 De cierges allumées derrière une humble croix.

„Пусть меня назовутъ непослѣдовательнымъ философомъ или нераскаяннымъ. Но я буду свободенъ до конца. Я хочу, чтобы за моимъ гробомъ шелъ священникъ, нашъ добрый кюре, мой ближайшій сосѣдъ. Въ сумракѣ возникаетъ божественная надежда. Обманчивая?—можетъ быть; лживая—что же дѣлать? Но въ сущности, въ этомъ мірѣ безчисленныхъ лжей, одною ложью больше или меньше, ничего не значить. И ужъ если наша жизнь только грустный карнавалъ, гдѣ каждый изъ насъ въ маскѣ и всѣ образы лгутъ, гдѣ и я—увы!—лгу съ тѣхъ поръ, какъ я присутствую при этой мировой лжи, такъ самая большая и самая лицемѣрная ложь, это ложный стыдъ тщеславныхъ, съ негодованіемъ отказывающихся отъ той надежды, которую вызываютъ въ насъ старые обряды, наслѣдіе нашихъ предковъ. Если и эти надежды—обманъ, то, уходя изъ міра, гдѣ все обманчиво, я хочу быть обманутымъ въ послѣдній разъ—пусть меня обманетъ это скромное торжество свѣчей, зажженныхъ передъ крестомъ на моихъ похоронахъ“.

Я кончаю на этомъ обрисовку личности Тарда и, если мнѣ не удалось заставить васъ хотя бы смутно почувствовать всю обаятельность этого образа, пусть уже это будетъ моею виною передъ его памятью. Только одно слово еще: ровесникъ Тарда въ смерти—недавно скончавшійся дорогой русскій писатель—сказалъ, что жизнь должна быть „красивой, изящной и нѣжною“, именно такую жизнь, думается мнѣ, посчастливилось прожить или сумѣлъ прожить Тардъ.

А теперь пора перейти къ характеристикѣ его доктринъ и къ пересказу его идей и философскихъ концепцій.

Философское міросозерпаніе Тарда необыкновенно стройно и послѣдовательно. Оно все, какихъ бы разнообразнѣйшихъ вопросовъ ни касался авторъ: экономіи, политики, права или морали, вытекаетъ и развивается изъ одного основнаго его положенія о взаимоотношеніяхъ личности и общества, которое во всемъ послѣдующемъ изложеніи его доктринъ я постараюсь выдѣлить изъ его многочисленныхъ и обширныхъ трудовъ и освѣтить.

Самое богатство его психологическаго и социологическаго творчества свидѣтельствуешь, замѣчаетъ справедливо Бертранъ, объ обильномъ и глубокомъ родникѣ, изъ котораго онъ черпалъ. Такимъ родникомъ была его философія; его частныя изслѣдованія въ разнообразнѣйшихъ областяхъ только иллюстраціи къ его общему міровоззрѣнію. Основы этого міровоззрѣнія онъ далъ уже почти въ самомъ началѣ своей научно-литературной дѣятельности въ статьѣ „Монадологія и Соціологія“; правда съ характернымъ для него тонкимъ скептицизмомъ онъ вначалѣ выставилъ эпиграфомъ „*hypotheses fingo*“ и въ концѣ просилъ снисхожденія къ этой „*метафизической ории*“; затѣмъ однако во всѣхъ послѣдующихъ работахъ его—намѣченная въ этомъ этюдѣ основная и главенствующая концепція его является опредѣляющей точкой зрѣнія на всѣ проблемы, которыя онъ разрабатывалъ.

Какъ философъ—Тардъ является послѣднимъ по времени представителемъ такой филіаціи: Аристотель-Лейбницъ—Мэнъ де Биранъ—Тардъ.

Говоря о столкновеніи Тарда съ Левекомъ, его предшественникомъ по Institut de France, А. Бертранъ очень остроумно и мѣтко возводитъ ихъ разногласія до первоисточниковъ—до разногласія между ученіями Платона и Аристотеля: первый поглощаетъ индивидуальныя существованія въ ихъ видѣ, ихъ родѣ и ихъ идеальномъ обобщеніи, его умъ плѣняють прекрасныя однообразія, порядокъ ве-

личія; второго же гораздо больше привлекают живыя безконечныя и безчисленныя индивидуальности и разнообразности. Аристотель создалъ терминъ *энтелехія*, что должно значить: состояніе законченности, состояніе совершенства. Въ тѣхъ случаяхъ, когда Аристотель различаетъ понятіе „энергія“, которое онъ противопоставляетъ понятію *δύναμις*, сила—то энергія обозначаетъ состояніе дѣйствія, достиженія, а энтелехія состояніе законченной реализаціи. Этимъ терминомъ опредѣляется состояніе какъ внутренняго, такъ и внѣшняго какимъ-либо постороннимъ факторомъ созданнаго совершенства.

Лейбницъ, подхватывая аристотелевскій терминъ энтелехія, расширяетъ его и придаетъ ему значеніе *совершенной природы* въ смыслѣ количества и сущности, богатства и многообразія ея признаковъ.

Само совершенство это въ вещахъ является естественнымъ принципомъ ихъ существованія и развитія. То, что существуетъ въ потенціи, стремится къ осуществленію пропорціонально тому богатству особенностей, которое оно можетъ проявить. Всякая монада, т.-е. всякая первично-созданная субстанція, содержащая въ себѣ, въ скрытомъ видѣ такую, если такъ можно выразиться, многогранность, имѣетъ стремленіе развиваться, реализоваться, пройти черезъ всѣ тѣ состоянія, которыя въ ней въ латентномъ видѣ предсуществуютъ. Поэтому 18-й тезисъ Лейбницевою Монадологіи даетъ наименованіе энтелехія каждой монадѣ или простѣйшей первичной субстанціи, ибо она носитъ въ себѣ потенциальное совершенство. Въ слѣдующемъ же 19-мъ тезисѣ Лейбницъ поясняетъ, что если называть душой все то, что одарено перцепціею и стремленіемъ, то каждая монада или простѣйшая субстанція можетъ быть названа душой, но такъ какъ чувствованія есть нѣчто большее, чѣмъ перцепція, то онъ согласенъ опредѣлять свои монады какъ энтелехія, предоставивъ наименованіе души тому, что одарено памятью и болѣе яркой перцепціею. Развивая эту мысль послѣдовательно, Лейбницъ приходитъ къ оконча-

тельному выводу (тезисы 66 по 70 Монадологии), что въ мельчайшей частицѣ матеріи существуетъ цѣлый міръ созданій, энтелехій, душъ; что каждая дробь матеріи можетъ быть разсматриваема какъ садъ, заросшій растеніями или прудъ, наполненный рыбами, но каждая вѣтвь этихъ растеній и каждая капля крови этихъ животныхъ есть въ свою очередь такой же садъ или такой же прудъ, что посему въ мірозданіи нѣтъ ничего бесплоднаго, хаотичнаго или мертваго и что каждое тѣло имѣетъ свою доминирующую энтелехію—душу, но и каждая малѣйшая часть этого тѣла имѣетъ также свою энтелехію. Всѣ творенія находятся въ постоянномъ теченіи—какъ рѣки—съ постоянною смѣной частей.

Я позволилъ себѣ напомнить вамъ въ краткихъ чертахъ эти основы Лейбницевской панпсихической доктрины и чтобы не загромождать моей сегодняшней бесѣды—я ограничиваюсь простымъ упоминаніемъ о Мэнъ де Биранѣ, который, впрочемъ, самъ считалъ себя послѣдователемъ Лейбница, и котораго въ свою очередь называлъ своимъ учителемъ Тардъ,—перехожу къ философскимъ доктринамъ послѣдняго. Это тѣмъ удобнѣе сдѣлать и тѣмъ легче установить преемственную филиацію между Лейбницемъ и Тардомъ, что современный французскій философъ Бертранъ, котораго я уже цитировалъ, сдѣлалъ интересную работу, сводя все философское ученіе Тарда въ новую, аналогичную Лейбницевской, Монадологию.

Въ этомъ изложеніи, или точнѣе, въ такомъ резюме, философскаго міросозерцанія Тарда, Лейбницевская гипотеза монадъ является вооруженной аргументаціей, почерпнутой изъ сокровищницы всего современнаго знанія. Всѣ отрасли современной науки въ своихъ объяснительныхъ построеніяхъ прибѣгаютъ къ допущенію атомовъ силы, динамическихъ элементовъ, аналогичныхъ или тождественныхъ монадамъ Лейбница.

Такъ для современной химіи атомъ не есть только послѣдняя недѣлимая частица матеріи, но точка приложенія

силъ, нѣкоторый вихрь еще болѣе мелкихъ и простѣйшихъ элементовъ матеріи. Такъ въ биологiи жизненныя явленія объясняются простѣйшими процессами въ мельчайшемъ органическомъ элементѣ-клеткѣ.

Такъ эволюціонныя теоріи и доктрины трансформизма являются новымъ подтвержденіемъ монадологической гипотезы, ибо биологическій типъ есть интеграль безконечныхъ индивидуальныхъ измѣненій, которыя въ свою очередь обусловлены клеточными измѣненіями, а эти послѣднія такими же міриадами еще болѣе элементарныхъ варіацій. Первоисточникомъ всего является все-таки неперцепируемое безконечно малое.

Итакъ, современная научная мысль имѣетъ явную тенденцію расчленивъ все мірозданіе на неопредѣленно великое число одаренныхъ тождественными свойствами первичныхъ единицъ, что приводитъ въ конечномъ итогѣ къ монистическому воззрѣнію на природу вещей.

Этотъ монизмъ по существу своему сводится къ психоморфизму, ибо, уничтожая различіе между ощущеніемъ и вибраціей, заполняетъ бездну между внѣшнимъ и внутреннимъ, между мертвымъ и живымъ и одухотворяетъ всю матерію, что и болѣе научно и болѣе рационально, чѣмъ матеріализировать духъ.

Основные и универсальныя душевныя состоянія, участвующія въ каждомъ психологическомъ феноменѣ—суть вѣрованія и желанія. Статика и динамика души. Эти состоянія служатъ источникомъ утвержденія и воли. Если бы научная мысль ограничилась лишь, такъ сказать, распыленіемъ всего мірозданія на безконечно малыя единицы, то это ни къ чему не послужило бы ей; ей необходимо дополнить эту операцію другою—именно одухотворить эту пыль. Если не допускать разума въ матеріи, то появленіе разума въ человѣкѣ есть скачокъ, чудо. Матерія предполагаетъ собою организацію, организація предполагаетъ наличность организующей силы, т.-е. силы, надѣленной инициативой, каковая есть прототипъ желанія и выбора, что есть прототипъ воли.

Чтобы установить опредѣленіе монады, пояснить и расширить этотъ философскій концептъ, необходимо прибѣгнуть къ помощи науки, которая не существовала во времена Лейбница—къ *соціологіи*.

Теорія соціоморфизма монады покоится на слѣдующихъ основаніяхъ: атомъ есть вихрь, центръ дѣйствія, точка приложенія силъ. Необходимо допустить существованіе первично дифференцированныхъ и индивидуализированныхъ монадъ, какъ это дѣлалъ еще Лейбницъ, и расширить его концептъ допущеніемъ предположенія, что ихъ сферы дѣйствія не изолированы, но могутъ взаимно проникаться и что въ зависимости отъ богатства заложенныхъ въ нихъ потенциальныхъ энергій могутъ быть монады связанныя и подчиненныя и монады направляющія и главенствующія. Отсюда выводъ: и законы природы, и законы социальные существовали виртуально, прежде чѣмъ они стали фактически реализованными, ибо они вытекаютъ изъ самой сущности вещей; законы эти прежде чѣмъ быть написанными уже были предначертаны въ самой природѣ существъ. Огюстъ Контъ говоритъ, что для того, чтобы объяснить законы—нужно открыть направляющія воли. Эти элементарныя первичныя воли и суть именно монады, дѣятельныя въ себѣ и внѣ себя по собственной инициативѣ или въ коопераціи.

Если мы допускаемъ общество клѣтокъ, то мы должны допустить также и общество атомовъ, а потому всякая вещь есть общество и всякое явленіе есть социальный феноменъ.

Итакъ, организмы суть общества. Несомнѣннъ элементарный психологическій фактъ, что всякое проявленіе психической дѣятельности связано съ функцией тѣлесныхъ органовъ—мозга и нервовъ; чтобы перевести это на языкъ психосоціологическій, надо сказать: индивидуумъ не можетъ дѣйствовать социальнo иначе, какъ въ сотрудничествѣ многихъ другихъ индивидуумовъ. Этотъ тезисъ равно приложимъ къ объясненію всякихъ психологическихъ феноменовъ, какъ частныхъ и личныхъ, такъ и общественныхъ, а это и

есть именно то единственное требованіе, которое вообще можно предъявлять ко всякой научной гипотезѣ.

Эта гипотеза пріобрѣтаетъ еще большее значеніе тѣмъ, что только она одна можетъ дать достаточное объясненіе всѣмъ фактамъ—основнымъ и эссенціальнымъ. Афоризмъ—*„ничто вновь не создается“*, есть научная аксіома, однако невозможно мыслить, чтобы новыя индивидуальности, новыя „я“, возникали благодаря лишь измѣненію простыхъ численныхъ соотношеній между прежде существовавшими; чтобы объяснить это, необходимо или допустить чудо или прибѣгнуть къ гипотезѣ монадъ. Простое сочетаніе бессознательныхъ нервныхъ клѣточныхъ элементовъ не можетъ какъ бы волшебствомъ вызвать изъ небытія новое „я“—реальное и живое. Великій законъ природы и эволюціи—есть законъ повторяемости: повторяемость вслѣдствіе молекулярныхъ волнообразныхъ движеній, повторяемость вслѣдствіе наследственности, повторяемость вслѣдствіе подражательности.

Однако ничто не повторяется тождественнымъ образомъ, ничто не воспроизводится безъ измѣненій.

Нѣтъ двухъ тождественныхъ монадъ, сказалъ еще Лейбницъ, слѣдовательно не можетъ быть и двухъ тождественныхъ воспроизведеній. Повтореніе предполагаетъ собой и новшество, подражаніе предполагаетъ и творческую инициативу. Существовать значитъ отличаться, дѣйствовать значитъ вносить нѣкоторое различіе, накладывать свою индивидуальную мѣтку.

Эта индивидуальная характеристика, эта специфическая оригинальная нота и есть именно важнѣйшая черта предметовъ и веществъ. Даже геніальность подчиняется законамъ, но характеризуетъ ее только то, что принадлежитъ ей лично, что индивидуально. Эти врожденные индивидуальныя характеристики являются первымъ звеномъ серіи соціальной и заключительнымъ членомъ біологической серіи.

Въ началѣ этой послѣдней серіи находится не клѣточка, даже не протоплазма, а атомъ-вихрь. Если даже допустить, что жизнь есть только очень сложное химическое сочета-



ніе, то мы все-таки должны предположить, что было ея начало въ нѣкоторый моментъ и въ нѣкоторомъ мѣстѣ. Поэтому недостаточно сказать, что существовать значить разнствовать, отличаться. *Въ началѣ бытія должна находиться инициатива*, ибо математическая точка или недѣятельный химическій элементъ равно не жизнеспособны, равно безсильны въ эволюціонномъ смыслѣ.

Только социологія, открывая эти индивидуалныя дифференціалы и устанавливая ихъ значеніе, даетъ намъ возможность проникать по аналогіи и во внутреннее бытіе существъ; это въ состояніи сдѣлать только интерментальная (межумственная) психологія; всѣ прочія науки улавливаютъ только внѣшнюю сторону психическаго механизма и именно какъ механизмъ, а не какъ психизмъ.

Социологія въ истинномъ ея значеніи приводитъ къ соціальной космологіи; мораль, говоритъ Лейбницъ, находится всюду, даже въ математикѣ; подобно этому можно сказать, что и соціальное находится всюду, даже въ астрономіи или въ химіи.

Къ категоріямъ „быть“, „дѣлаться“ слѣдуетъ прибавить категорію „имѣть“. *Я мыслю, слѣдовательно я существую; я существую, слѣдовательно я имѣю* или, видоизмѣняя эту картезіанскую формулу въ смыслъ всего вышеизложеннаго: *я желаю, я вѣрю, слѣдовательно я имѣю*.

„Имѣть“—есть общій законъ. Атомъ-вихрь имѣетъ свою сферу дѣйствія. Небесныя тѣла обладаютъ другъ другомъ прямо пропорціонально массамъ и обратно пропорціонально квадратамъ разстояній.

Общественныя явленія и соотношенія сводятся въ конечномъ анализѣ къ многообразнымъ формамъ взаимнообладанія. Убѣжденіе и престижъ, любовь и ненависть, внушеніе и прозелитизмъ и т. д. суть различные способы осуществленія этого обладанія. Нельзя согласиться съ трансформистами въ томъ, что причины дифференцированія существъ—случайны и внѣшни. Въ такомъ случаѣ силы, приводящія къ этому результату, были бы нейтрализованы силами, стремя-

щимися къ сохраненію и удержанію типа. Специфическія варіаціи, произведенныя внѣшними причинами, слѣдовательно пассивныя,—преходящи; значительны и прочны только тѣ измѣненія, которыя совершаются изнутри и имѣютъ своимъ источникомъ внутренніе спонтанныя побуды. Этотъ тезисъ всего лучше и яснѣе доказывается и поясняется соціологіей; даже очень крупныя внѣшнія перемѣны и событія—паденіе династій, войны и т. д., не имѣютъ опредѣляющаго и рѣшительнаго соціологическаго значенія. Наоборотъ, факты по внѣшности менѣе крупныя, но идущіе изъ глубины внутренней жизни: какое-нибудь почти незамѣтное увеличеніе королевской власти въ ущербъ феодальной, быстро изгладившійся конфликтъ между короной и парламентомъ или сначала почти незамѣтное ослабленіе или усиленіе политической и административной централизаціи—оказываются чрезвычайно значительными въ соціологическомъ смыслѣ, исполненными сильныхъ инициативъ, надолго впередъ опредѣляющихъ теченіе исторіи. Соціологическое толкованіе фактовъ не только не находится въ противорѣчій съ біологическимъ, но даже подтверждаетъ его.

Три основныхъ закона всего мірозданія суть: законъ повторенія, законъ оппозиціи, законъ приспособленія. Законы эти равно объясняютъ какъ физическіе, такъ и психическіе феномены. Такъ, на примѣръ, въ біологіи: законъ повторенія—стремленіе каждаго вида къ размноженію въ геометрической прогрессіи, есть причина конкуренціи и отбора (законъ оппозиціи) и въ конечномъ результатѣ даетъ форму и содержаніе индивидуальныхъ видоизмѣненій, совершенствованій и гармоній (законъ приспособленія).

Изъ этихъ трехъ законовъ второй наименѣе значительный. Конкуренція или кооперація? Борьба за существованіе или соглашеніе ради него? И то и другое реально. Но борьба есть только эпизодическій феноменъ соглашенія. Это явленіе внѣшнее, не захватывающее основной глубины существъ. Напротивъ, борьба служитъ лишь къ освобожденію

нію связанныхъ внутреннихъ силъ и къ реализаціи новаго высшаго идеала жизни.

Размѣры этой рѣчи не даютъ мнѣ возможности представить на этихъ страницахъ подробное резюме многочисленныхъ этюдовъ Тарда и восемнадцати томовъ его сочиненій. Да это и едва ли исполнимо вообще, ибо какъ конспектировать автора, блещущаго такою многогранностью мысли и такой роскошью эрудиціи, какъ Тардъ?!. Я долженъ все-таки особенно подчеркнуть здѣсь, что во главѣ угла всего философскаго міросозерцанія его лежитъ оригинальная психологическая концепція. Она—Leitmotivъ всѣхъ его сочиненій. Она—тотъ критерій, съ которымъ онъ подходитъ къ анализу самыхъ сложныхъ взаимоотношеній людей и обществъ въ тѣхъ разнообразнѣйшихъ проявленіяхъ этихъ взаимоотношеній, которыя онъ изучалъ и изслѣдовалъ.

Главная заслуга Тарда въ исторіи науки и мысли заключается все-таки въ томъ, что онъ, анализируя сложные социологическіе феномены, выдвинулъ на первый планъ и съ рѣдкимъ богатствомъ аргументаціи установилъ значеніе психологическаго элемента какъ примордіальнаго фактора этихъ явленій. Объ этомъ свидѣтельствуютъ уже одни только заглавія его капитальнѣйшихъ работъ: „Законы подражанія, Соціальная логика, Соціальная психологія, Экономическая психологія, Мнѣніе и толпа, Толпа и секты, Трансформация власти, Всеобщая оппозиція, и болѣе детальныхъ этюдовъ его о преступленіяхъ толпы, объ идеѣ виновности, о патологическомъ подражаніи, о вѣрованіи и желаніи, и т. д., и т. д. Основная точка зрѣнія Тарда такова: психологическое „я“ есть пунктъ пересѣченія обѣихъ половинъ міровой жизни. Въ него стекаются многочисленные отзвуки физиологическаго бытія, черезъ посредство нервной системы въ немъ конвергируетъ вся окружающая природа; такимъ образомъ, по своему биологическому и физиологическому существу психологическое „я“ есть точка прибытія, но по своему социальному существу оно есть точка отправленія, ибо отъ него исходитъ многообразное творчество всей со-

ціальной жизни. Соціальное явленіе существуетъ лишь тогда, когда имѣется налицо соціальная связь, т.-е. когда психика одного человѣка воздѣйствуетъ на психику другого или группы другихъ. Соціальная связь есть не что иное какъ прямое или посредственное отраженіе одного „я“ въ другомъ „я“ и, слѣдовательно, *сущность его есть подражаніе*. Термины „коллективная психологія“ и „соціальная психологія“ въ томъ смыслѣ, въ какомъ разумѣлись раньше, должны быть оставлены, ибо они предполагали существованіе нѣкоего коллективнаго ума или сознанія, нѣкотораго психологическаго „мы“, находящагося внѣ и выше индивидуальныхъ сознаній. Въ такой концепціи нѣтъ никакой нужды для того, чтобы установить границу между психологіею индивидуальною и психологіею соціальною, которую слѣдуетъ наименовать психологіею межумственной, интерспиритуальною. Таковая разсматриваетъ и изучаетъ взаимоотношеніе между индивидуальными психиками и ихъ взаимныя вліянія.

Основной и типичный феноменъ интерспиритуальной психологіи съ этой точки зрѣнія есть актъ подражанія. *Въ немъ видитъ Тардъ элементарный факторъ общественности*. Подробная разработка этого основного тезиса дана Тардомъ уже въ первомъ большомъ монографическомъ трудѣ его „Законы подражанія“, вышедшемъ еще въ 1890 году. Уже въ предисловіи онъ предупреждаетъ читателя о всей значительности этого тезиса. Построенная на этомъ базисѣ, соціологія есть *общая* соціологія, т.-е. такая, законы которой равно обязательны для всякихъ общественныхъ группъ существующихъ, бывшихъ или будущихъ, подобно тому, какъ законы общей фізіологіи равно примѣнимы для всѣхъ животныхъ существующихъ, исчезнувшихъ или могущихъ появиться. Человѣкъ въ обществѣ есть прежде всего подражатель и въ соціальныхъ явленіяхъ подражательность имѣетъ то же значеніе, какъ наслѣдственность въ біологіи и молекулярное движеніе въ физикѣ. Было бы слишкомъ просто разсматривать исторію только какъ цѣпь человѣческихъ дѣяній. Исторія есть длинный рядъ дѣйствій моральной

арифметики. Она состоитъ изъ постоянныхъ сложений и вычитаній извѣстныхъ количествъ вѣрованій и извѣстныхъ количествъ хотѣній, вызванныхъ тѣмъ, что Тардъ называетъ открытiемъ или изобрѣтенiемъ, т.-е. въ сущности вновь возникающими эмоціями или вновь создаваемыми идеями.

Эти новыя идеи или, чтобы пользоваться терминологіею автора, изобрѣтенія, inventions, являются въ результатъ сложной комбинаціи причинъ біологическихъ, механическихъ, соціальныхъ и т. д. до случайности включительно и разъ возникнувъ и попавъ въ обращеніе, становятся въ свою очередь однимъ изъ элементовъ интерспиритуальной психологіи, предметомъ вульгаризаціи и подражанія. Такимъ образомъ вся соціальная жизнь есть результатъ двухъ факторовъ: *иниціативы нѣкоторыхъ и подражательности огромнаго большинства*. Отсюда такое опредѣленіе всякой соціальной группы: собраніе лицъ, или подражающихъ другъ другу или вмѣстѣ воспроизводящихъ нѣкоторые общіе образцы.

Человѣчество не могло бы существовать,—говоритъ Тардъ, не могло бы сдѣлать ни шагу впередъ если бы оно не располагало цѣлою сокровищницею рутинъ, обезьянничества и стадности. Я разсматриваю,—говоритъ онъ, человѣка въ обществѣ, какъ настоящаго сонambuлу.

Состояніе соціальное аналогично состоянію гипнотическому. Имѣть только внушенныя извнѣ мысли и эмоціи и думать, что онѣ спонтанны—вотъ иллюзія общая для человѣка въ сомнамбулизмѣ и для человѣка въ обществѣ. Поэтому,—говоритъ Тардъ, первоисточникомъ всякой общественной революціи можетъ быть только знаніе, т.-е. внѣсоціальное изслѣдованіе, которое одно можетъ открывать окна того общественнаго фаланстера, въ которомъ мы живемъ, и тогда при свѣтѣ ворвавшихся въ него лучей сколько исчезнетъ призраковъ и сколько хорошо сохранившихся до тѣхъ поръ труповъ разсыпется въ прахъ?!

Для нашего автора старое классическое сравненіе общества съ организмомъ, повторяемое со временъ Мененія Агриппы до Спенсера, и банально, и невѣрно. Общество

сравнимо не съ организмомъ вообще, а только съ однимъ органомъ-мозгомъ. „Если бы общество было организмомъ, то социальный прогрессъ знаменовался бы не только дифференціаціею, но и все увеличивающимся неравенствомъ. Та демократическая тенденція къ равенству, которая обнаруживается въ каждомъ обществѣ, достигшемъ извѣстнаго уровня цивилизаціи, была бы съ этой точки зрѣнія совершенно необъяснима. И, напротивъ, если допустить наше сравненіе,—говоритъ Тардъ, съ мозгомъ, то аналогія полная.

Мозгъ, будучи высшимъ изъ органовъ тѣла, отличается своею относительною однородностью и тѣмъ, что, несмотря на сложность его строенія, его многочисленные клѣточные элементы подобны, какъ о томъ свидѣтельствуеетъ быстрота и легкость ихъ взаимныхъ соотношеній и способность замѣщать другъ друга. Общества пчелъ или муравьевъ могутъ, пожалуй, быть названы социальными организмами, ибо въ нихъ іерархическая субординація функцій совершенна и индивидуумъ играетъ роль простой клѣтки. Такимъ социальнымъ состояніямъ могутъ быть уподоблены также античныя общественныя группы съ развитымъ рабствомъ. Но съ развитіемъ цивилизаціи общества дезорганизуются, и тогда они не могутъ уже быть уподоблены организмамъ. Они тогда представляютъ собою нѣкоторый высшій психологическій механизмъ: личность развивается и усиливается ея значеніе, а общая подвижная связь и единеніе достигается равновѣсіемъ и солидарностью симпатизирующихъ эгоизмовъ подобно тому, какъ въ міровой космической системѣ это достигается равновѣсіемъ и солидарностью молекулярныхъ притяженій. Коротко сказать—прогрессируя, общество все болѣе и болѣе теряетъ сходство съ организмомъ и это *есть необходимое условіе и залогъ нѣкоторой грядущей высшей гармонизаціи.*

Итальянцы говорятъ traduttori-tradittori. Переводчики-предатели. Почти такого же упрека заслуживаютъ, конечно, и популяризаторы. Вотъ хотя бы и мнѣ, напримѣръ, пришлось схематизировать передъ вами ученіе Тарда, извле-

каты изъ его многотомнаго труда его основную формулу и ради этого пожертвовать всѣмъ богатствомъ его аргументаціи, всѣмъ блескомъ остроумныхъ концепцій, разсыпанныхъ въ его книгахъ и этюдахъ, словомъ я не могъ въ предѣлахъ этой рѣчи познакомить васъ со всею роскошью его эрудиціи и мысли—это вы уже должны сдѣлать сами; я могъ представить вамъ только голый скелетъ его ученія и доктринъ.

Но прежде чѣмъ кончить, я долженъ указать на его совершенно оригинальную теорію вмѣненія и отвѣтственности, которая представляетъ собою чрезвычайно интересную попытку примирить понятіе моральной отвѣтственности съ детерминизмомъ и перекинуть мостъ черезъ ту бездну, которую концептъ свободы воли вырылъ между совѣстью и знаніемъ.

Тардъ обосновываетъ свою теорію нравственной отвѣтственности на двухъ конкретныхъ, реальныхъ понятіяхъ: *тождества личности и соціального сходства*. Онъ рассуждаетъ такъ: Моя личность, мое „я“ существуютъ. Располагаетъ ли она свободною волею—это вопросъ спорный и оспоримый, но неоспоримо и безспорно реальное бытіе этого „я“. Данный индивидуумъ можетъ быть отвѣтственъ только за совершенный имъ самимъ поступокъ, только именно ему, а не кому-либо другому, можетъ быть вмѣнено его дѣяніе въ похвалу или въ порицаніе. Слѣдовательно, для установленія понятія отвѣтственности необходимо, во-первыхъ, установленіе тождества личности.

Второе положеніе: общество есть собраніе этихъ отдѣльныхъ „я“, взаимно-подражающихъ и потому связующихся соціальными и юридическими связями. Прочное общественное устройство возможно лишь при томъ условіи, если его внутренняя жизнь и дѣятельность слагается изъ многихъ и сильныхъ убѣжденій и изъ малочисленныхъ и слабыхъ индивидуальныхъ побужденій, изъ большой потребности въ общемъ дѣйствіи и изъ малыхъ побужденій къ личному довольству. Съ этой точки зрѣнія всѣ индивидуальности по

ихъ психологическому состоянію могутъ быть раздѣлены на двѣ категоріи: такія состоянія, которыя пригодны для прочныхъ ассоціацій, и такія, которыя для нихъ непригодны. Соціальная связь невозможна и общество должно разрушиться, если въ немъ напряженіе дѣятельныхъ силъ слабѣе, чѣмъ напряженіе appetitовъ и если личныя тщеславія развиваются сильнѣе и быстрѣе, чѣмъ общія убѣжденія и знанія.

Въ томъ періодѣ цивилизаціи, котораго уже достигли наши расы, человекъ, который не родился общественнымъ существомъ, есть существо ненормальное, и психологическое состояніе, которое противорѣчитъ общественности, есть состояніе ненормальное. Отсюда слѣдуетъ, что психическая болѣзнь влечетъ за собою невмѣняемость по двумъ причинамъ: во-первыхъ, потому что она *измѣняетъ личность*, разрушаетъ ея тожество самой себѣ, дезассимилируетъ, во-вторыхъ, потому что она *отчуждаетъ личность* отъ общества, нарушаетъ ея подобіе съ окружающимъ. Нормальное „я“ мыслить, чувствуетъ, дѣйствуетъ только подъ безсознательнымъ и всемогущимъ вліяніемъ примѣровъ. Ненормальное „я“ свободно отъ этого и прислушивается лишь къ себѣ, къ своимъ болѣзненнымъ влеченіямъ. Въ конечномъ итогѣ не медицинское соображеніе, а чисто философскій анализъ этихъ проблемъ приводитъ Тарда къ слѣдующему выводу, важность и значительность котораго для специалистовъ нашей отрасли знанія должны быть очевидны.

Преступное дѣяніе, какъ и всякое другое дѣйствіе, совершенное въ обществѣ, есть результатъ двухъ сочетающихся факторовъ: индивидуальнаго характера, т.-е. суммы личныхъ физиологическихъ и психологическихъ чертъ и соціальной среды, т.-е. вліянія перекрещивающихся примѣровъ. Поэтому дальнѣйшій прогрессъ криминологіи зависитъ отъ развитія психіатріи и антропологіи, которыя должны дать возможность разобраться въ этомъ сложномъ психологическомъ комплексѣ, именуемомъ индивидуумомъ,



расчленивъ мотивы его дѣйствій на элементарныя причины и уже тогда прилагать къ преступнику соотвѣтственное специальное воздѣйствіе; историческая эволюція ученія объ отвѣтственности и карѣ съ очевидностью ведетъ къ установленію не только невмѣняемости при состояніяхъ явно психопатологическихъ, но и къ установленію ограниченной отвѣтственности и вмѣненія.

Я былъ далеко и отъ Москвы, и отъ Парижа, когда случайно изъ газетъ узналъ о кончинѣ Тарда.

Позднѣе, уже возвратившись сюда, изъ письма его вдовы мнѣ стало извѣстно, что смерть была милостива къ нему и не обезобразила предсмертными страданіями конца его красивой жизни и его одухотвореннаго лица: послѣ очень короткаго нездоровья онъ заснулъ и на утро не проснулся.

Вмѣсто вѣнка на его могилу я хотѣлъ бы своимъ словомъ расширить въ Россіи кругъ его читателей и возбудить интересъ къ его значительной и обаятельной личности.

Моею цѣлью было вызвать передъ вами образъ этого глубокаго мыслителя-философа и моралиста, тонкаго психолога, изяшнаго лирика, уже потому одному имѣющаго право на ваше вниманіе, что вся его философія, всѣ его логическія построенія, такъ послѣдовательно вытекающія изъ его основнаго психологическаго тезиса, завершаются слѣдующимъ афоризмомъ, въ которомъ резюме всего его ученія и въ которомъ какъ въ полновзвучномъ заключительномъ аккордѣ примиреніе его аристократическаго индивидуализма съ требованіями самой строгой общественной морали: „Se civiliser, c'est sympathiser chaque jour d'avantage“. Цивилизація пропорціональна усиленію взаимныхъ симпатій.

Если бы мнѣ нужно было въ одномъ словѣ опредѣлить энциклопедическій умъ Тарда и разносторонность его научныхъ интересовъ, его писательской и пропедевтической дѣятельности, я сказалъ бы—это былъ гуманизмъ.

Уже послѣ кончины его, въ посвященномъ его памяти

номеръ „Archives d'Anthropologie criminelle“ напечатана его посмертная утопія: „Фрагменты будущей исторіи“. Это фантастическое произведеніе, въ которомъ изображаются будущія судьбы человѣчества. Въ противоположность многочисленнымъ въ этомъ родѣ фантазіямъ, начиная отъ Мура и кончая Робида, Беллами, Уэльсомъ и мн. др. здѣсь вниманіе автора и съ нимъ вмѣстѣ читателя обращается не на разныя болѣе или менѣе чудесныя и поразительныя для насъ техническія усовершенствованія, среди которыхъ будутъ жить и которыми будутъ пользоваться грядущіе люди, очень отдаленные потомки наши; въ фантастическихъ грезахъ Тарда центръ тяжести во внутреннемъ психологическомъ усовершенствованіи человѣка.

Правда, и у него изобрѣтаютъ управляемый воздушный экипажъ, но это изобрѣтеніе дѣлается тогда, когда въ немъ уже нѣтъ никакой практической нужды, но оно все-таки цѣнно и прекрасно, поскольку знаменуетъ новую побѣду человѣческаго духа и творчества.

Разсказъ Тарда начинается въ тотъ моментъ исторіи, когда человѣчество, переживъ страшныя политическія и социальныя катастрофы, успокоилось, наконецъ, въ тишинѣ и мирѣ огромной федерации. Но тутъ его ждала еще болѣе ужасная космическая катастрофа.

Солнце начало потухать. Переживая неописуемыя бѣдствія, человѣчество рѣшается искать спасенія въ нѣдрахъ земли, гдѣ еще сохранились центральный огонь и тепло, и такимъ образомъ входитъ въ новую историческую эру,— въ эру неотроглодитизма.

Все послѣдующее описаніе этой новой жизни превращается подъ перомъ Тарда въ апоэозъ человѣческаго духа, совершенно освобожденнаго отъ узъ, налагаемыхъ на него внѣшней природой.

Что можетъ сдѣлать человѣчество, предоставленное само себѣ, принужденное въ самомъ себѣ почерпать всѣ свои радости, всѣ свои занятія, все свое творческое вдохновеніе? Отвѣтъ таковъ: гордость человѣка, его самосознаніе,

его вѣра въ себя, прежде сдерживаемая давленіемъ внѣшней среды, сразу развернулись до ранѣ неслыханныхъ размѣровъ. Выросло племя титановъ.

Старые софисты, которыхъ въ минувшіе вѣка называли экономистами и которые относятся къ социологамъ новаго человѣчества, какъ алхимики къ химикамъ, распространили нѣкогда заблужденіе, будто сущность общественной жизни заключается въ обмѣнѣ услугъ. Съ этой совершенно устарѣлой точки зрѣнія социальная связь между людьми не больше и не лучше той, которая существуетъ между осломъ и его погонщикомъ, между бараномъ и пастухомъ.

По прежнему общественному идеалу требовалось, чтобы каждый удовлетворялъ своимъ потребностямъ и вкусамъ и чтобы всѣ служили другъ другу.

Мы же, говорить устами Тарда историкъ будущаго человѣчества, выставили другой принципъ: мы служимъ себѣ сами, а другъ друга мы очаровываемъ. Въ нашемъ обществѣ потребности сведены почти на ничто, и на первый планъ выступаетъ необходимость въ излишнемъ.

На житейскія надобности нужно такъ мало, что остается очень много времени для мысли. Minimum работы утилитарной и maximum эстетической—вотъ наша цивилизація.

Политическое устройство этого новаго общества — *гениократія*, основанное въ противоположность исчезнувшимъ политическимъ формамъ не на зависти, а на восхищеніи, не на злобѣ и враждѣ, а на симпатіи, на пониманіи, а не на иллюзіяхъ.

Даже право любить есть монополія гениальности <sup>1)</sup>. Эта грандіозная фантазія заключается еще болѣе грандіознымъ провидѣніемъ дальнѣйшихъ судебъ будущаго человѣчества.

<sup>1)</sup> Mais, ce qui est inouï parmi nous, ce dont il n'y a plus d'exemple, c'est une femme énamourée qui se livre à son amant avant que celui-ci ait, sous son inspiration, produit un chef-d'oeuvre, jugé et proclamé tel par ses rivaux... Le droit d'engendrer est le monopole du génie et sa suprême récompense, cause puissante d'ailleurs d'élévation et de sublimation de la race. (Fragments d'Histoire future, глава „L'amour“).

По мѣрѣ охлажденія всей планетной системы, человѣчество должно подвигаться все глубже и глубже къ центру земли и съ каждою новою ступеню внизъ его цивилизація должна совершенствоваться и очищаться—становиться все болѣе благородной, богатой и счастливой. И, наконецъ, остается послѣдній человѣкъ, единый наслѣдникъ многихъ предшествующихъ умершихъ цивилизацій—самодовлѣющей среди огромныхъ сокровищницъ знанія и искусства, равный богамъ, ибо онъ знаетъ все, можетъ все, и нашелъ рѣшеніе великой міровой тайны. Онъ умираетъ, чтобы не переживать остального человѣчества и вмѣстѣ съ собою взрываетъ земной шаръ, чтобы его обломками засѣять міровое пространство...

Я кончаю. Не думаете ли вы, что мыслитель, способный къ такимъ мечтамъ о безконечной совершенствуемости человѣческаго духа и самъ долженъ былъ быть человѣкомъ съ большою душой и большимъ сердцемъ?!

Д-ръ Н. Баженовъ.

---

## Геній и здоровье Н. В. Гоголя <sup>1)</sup>.

### VII.

Творчество—главный факторъ въ жизни Н. В. Гоголя. Безъ этого фактора бесполезно изучать его біографію; личность его была бы неполной внѣ условій творчества на всемъ его протяженіи, съ момента пробужденія и кончая послѣднимъ періодомъ, когда творческая дѣятельность начинаетъ понижаться.

Что творчество Гоголя понижалось, это несомнѣнный фактъ. Разногласія могутъ быть лишь въ пониманіи характера пониженія и причинъ, его вызвавшихъ. По одному толкованію, это—измѣненіе физиологическое, естественно вытекающее изъ условій, по другому—пониженіе творчества имѣетъ причиной душевную болѣзнь и составляетъ часть общаго распада психики, т.-е. заключительнаго слабоумія. Первый взглядъ считается съ цѣлымъ рядомъ причинъ и рассматриваетъ пониженіе таланта, какъ сложное явленіе, состоящее изъ неправильнаго направленія творчества (вліяніе міровоззрѣнія), изъ пониженія работоспособности (вліяніе физической сферы), изъ отсутствія матеріала (вліяніе внѣшнихъ условій); второй взглядъ считается лишь съ одной причиной—душевнымъ заболѣваніемъ.

Такимъ образомъ, вопросъ о пониженіи таланта сводится къ чисто специальной задачѣ; нужно доказать, было ли оно физиологическимъ увяданіемъ или заключительной стадіей душевной болѣзни.

Д-ръ Баженовъ и д-ръ Чижъ держатся второго мнѣнія. Д-ръ Баженовъ, съ свойственной ему тонкостью, въ жизни Гоголя видитъ кривую съ пониженіями и повышеніями; періодамъ

<sup>1)</sup> „Вопросы Философіи и Психологіи“, № 77.

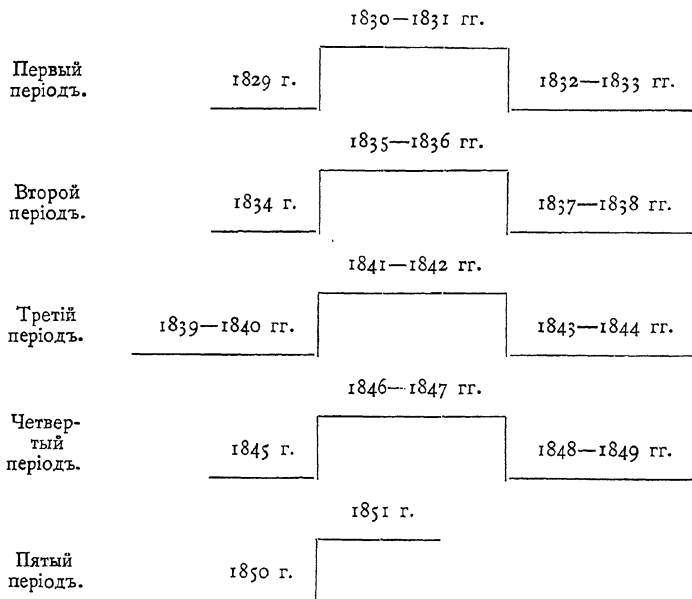
Вопросы философіи, кв. 78.

повышенія «соотвѣтствуютъ и наиболѣе активные періоды его творческой дѣятельности». Я вполне присоединяюсь къ этому точному наблюденію и не могу согласиться лишь съ послѣдующимъ выводомъ автора: «въ теченіе послѣдняго десятилѣтія, подъ вліяніемъ ряда перенесенныхъ приступовъ болѣзни талантъ угасаетъ, работоспособность исчезаетъ».

По моему мнѣнію, какъ періодическія повышенія въ творчествѣ Гоголя, такъ и постепенное пониженіе его за послѣдній періодъ не имѣютъ патологическаго характера. Въ исторіи творчества Гоголя мы наблюдаемъ замѣчательную черту, свойственную многимъ великимъ людямъ. Эта черта заключается въ періодичности работы.

Разсматривая всю творческую его работу, начиная съ 1829 до 1852 года, мы можемъ замѣтить на протяженіи 23-хъ лѣтъ четыре полныхъ почти одинакой продолжительности періода и одинъ, послѣдній, неполный, прерванный смертью: съ 1829 по 1833, 1834—1838, 1839—1844, 1845—1849, 1850—1852 гг.

Графически эти періоды можно представить въ видѣ слѣдующей схемы:



Какъ показываетсяъ схема, волна творческой дѣятельности Гоголя поднималась особенно высоко 5 разъ, правильно съ промежутками въ 5 лѣтъ. Въ первый разъ поднятіе было въ 1830—31 гг., когда были написаны и напечатаны обѣ части «Вечеровъ на хуторѣ близъ Диканьки» и нѣкоторыя статьи изъ «Арабесокъ». Въ 1835—36 гг.—новое поднятіе: въ 1835 г. конченъ для сцены «Ревизоръ» и начаты «Мертвыя души»; въ 1836 г. «Ревизоръ» отдѣланъ для печати; къ этимъ же годамъ относятся: «Носъ», «Коляска», «Утро дѣловаго человѣка», «О движеніи журнальной литературы», «Петербургскія записки 1836 г.», начало «Игроковъ», «Разъѣздъ». Черезъ 5 лѣтъ въ 1841—42 гг. кончены «Мертвыя души», томъ I (1841 г.); передѣлываются «Портретъ», «Шинель», «Игроки», «Разъѣздъ»; II-му тому «Мертвыхъ душъ» дается новая редакція. Еще черезъ 5 лѣтъ, въ 1846—47 гг., изданы «Выбранныя мѣста изъ переписки съ друзьями»; вмѣстѣ съ тѣмъ продолжается II томъ «Мертвыхъ душъ»; написано: «Развязка Ревизора», предисловіе ко II изд. «Мертвыхъ душъ» (1846 г.), дополненіе къ «Развязкѣ Ревизора», «Авторская исповѣдь» (1847 г.). Послѣдній подъемъ, повидимому, начался въ 1851 г.; Гоголь, какъ свидѣтельствуютъ современники, проявлялъ въ это время большую дѣятельность по изданію своихъ сочиненій, передѣлывалъ стилистически «Портретъ», «Сорочинскую ярмарку», «Ночь передъ Рождествомъ», II томъ «Мертвыхъ душъ» почти готовъ; болѣзнь и смерть прервали подъемъ духа предъ самымъ концомъ II тома, который, вѣроятно, могъ явиться въ 1852 г.

Каждому поднятію творческой дѣятельности предшествуетъ подготовительный періодъ продолжительностью большею частью въ одинъ годъ; на подготовительный періодъ относятся, какъ показываетъ схема, 1829 г., 1834 г., 1839—40 гг., 1845 и 1850 г. Въ эти года большею частью совершается только черновая работа: задумываются произведенія, пишутся черновыя и наброски, исправляются старыя работы. Такъ, въ 1829 г. задуманы «Вечера», начерно написана «Майская ночь». Въ 1834 г. начать «Ревизоръ», задумана «Шинель», отдѣланы «Старосвѣтскіе помѣщики», «Вій», «Записки сумасшедшаго», исправлена большая часть статей изъ «Арабесокъ». Въ 1839—40 гг. начаты «Шинель» (1839) и II томъ «Мертвыхъ душъ» (1840); отдѣлана «Тяжба»; къ этому же періоду относится «Римъ», «Но-

чи на Виллѣ», «Лакейская»; на этотъ разъ подготовительный періодъ затянулся долѣе обычнаго, такъ какъ Н. В. въ 1839—40 гг. много потерялъ времени на прїѣздъ въ Москву и обратное путешествіе за-границу, гдѣ, кромѣ того, сильно заболѣлъ лѣтомъ 40-го года. Подготовительный періодъ къ четвертому поднятію падаетъ на 1845 г.: въ этотъ годъ Н. В. сжигаетъ одну изъ редакцій II тома «Мертвыхъ душъ», задумываетъ «Переписку съ друзьями» и «Размышленіе о Божественной литургіи».

Начинаясь подготовительнымъ періодомъ, каждое аспе творческой дѣятельности Н. В. кончалось постепеннымъ паденіемъ волны; подобныя lisis'ы, по нашей схемѣ, падаютъ на 1832—33 гг., 1837—38 гг., 1843—44 гг., 1848—49 гг. Здѣсь характеръ дѣятельности въ общемъ аналогиченъ подготовительному періоду, но интенсивностью гораздо слабѣе; на эти года не приходится ни одного творческаго замысла; самое крупное — это черновыя ранѣе задуманныхъ работъ (напримѣръ «Ночь», «Вій», «Старосвѣтскіе помѣщики» въ 1832—33 г.); большею же частью ко времени лизисовъ относятся передѣлки и поправки, или полный застой дѣятельности. Последнее, т.-е. полный застой приходится обыкновенно на послѣдній годъ lisis'a: на 1833 г., мертвый для Гоголя, по выраженію Шенрока <sup>1)</sup>, на 1838, 1844 и 1849 г. Эти послѣдніе года служатъ, такимъ образомъ, естественными границами между указанными выше пятилѣтними періодами творческой дѣятельности Н. В. Гоголя.

Существуетъ мнѣніе, будто бы самъ Гоголь сознавался, какъ въ частныхъ письмахъ, такъ и публично (въ «Исповѣди»), въ упадкѣ своего таланта. Перечитывая и сопоставляя мѣста изъ писемъ, на которыя обыкновенно ссылаются въ этомъ вопросѣ, мы не могли придти къ такому заключенію. Правда, Н. В. часто пишетъ о своихъ неудачахъ, жалуется на «умственный запоръ», «отсутствіе вдохновенія», «отупѣніе» и т. д.; часто онъ старается найти объясненіе переживаемому состоянію и относитъ его или къ возрасту, или къ болѣзненности, или къ тяжелымъ матеріальнымъ условіямъ; предпринимаетъ мѣры противъ препятствій его литературной работѣ, мѣры иногда героическія... но нѣтъ прямого сознанія въ упадкѣ таланта; за періодомъ жалобъ,

<sup>1)</sup> Это не совсѣмъ справедливо, потому что къ 33 году относятся нѣкоторые черновики изъ «Миргорода» и «Арабесокъ».



снова начинаются извѣстія объ успѣшности работы. Всѣ жалобы на неудачи творчества получаютъ естественное объясненіе, если обратить вниманіе на даты писемъ, въ которыхъ видятъ указаніе на упадокъ таланта. Оказывается, что громадное большинство этихъ писемъ относится къ времени указанныхъ выше лизис'овъ творческой дѣятельности Гоголя, преимущественно же къ годамъ зстоя, т.-е. къ 1833, 1838, 1844 и 1849 гг. Такъ, первый лизисъ былъ въ 1832—33 гг.; въ это время Гоголь часто жалуется на бездѣйствіе въ письмахъ: Погодину (отъ 25/xi 32 г., 1/ii 33 г., 20/ii 33 г.), Данилевскому (отъ 8/ii 33 г.), Максимовичу (отъ 2/iii 33 г.). Второй лизисъ — 1837—38 гг.; соответствующія письма: Прокоповичу (25/i 37 г.), Данилевскому (16/v 38 г.). Третій лизисъ — 1843—44 гг.; писемъ особенно много: въ 1843 г. Шевыреву (28/ii) и Аксакову (18/iii), въ 1844 г. Аксакову (10/ii и 12/xi). Четвертый лизисъ въ 1848—49 гг.; письма: Шевыреву (14/vi 48 г.), Жуковскому (3/iv 49 г. и 14/xii 49).

Какъ объяснить указанную періодичность въ творествѣ Гоголя? Необходимо ли для объясненія ея признать у Н. В. періодическую меланхолю (по Баженову), приступы которой по временамъ подавляли творчество Гоголя и въ концѣ-концовъ привели къ угасанію таланта; или можно дать другое объясненіе, болѣе простое и естественное?

Безъ всякаго сомнѣнія, нервно-психическая жизнь у всякаго человѣка не имѣетъ ровнаго, непрерывнаго теченія; всегда замѣчаютъ колебаніе вверхъ и внизъ даже у дюжиннаго субъекта. Это объясняется чисто физиологически, развитіемъ и увяданіемъ человѣческаго организма, обмѣномъ веществъ, постоянными умираніемъ и возрожденіемъ тканей организма. Всего замѣтнѣе подобныя колебанія въ жизни великихъ людей по многимъ причинамъ: во-1-хъ, ихъ жизнь мы фактически знаемъ лучше, чѣмъ жизнь обыкновенныхъ людей; во-2-хъ, болѣе совершенная организація великихъ людей въ своихъ физиологическихъ проявленіяхъ гораздо рѣзче, чѣмъ обыкновенная жизнь; въ-3-хъ, нормальная физиологія великихъ личностей имѣетъ свои особенности, которыя въ обыкновенномъ человѣкѣ были бы ненормальными.

Гете въ своей жизни ясно обнаруживаетъ чередующіяся состоянія возбужденія длительностью приблизительно въ 2 года;

съ періодами возбужденія совпадаетъ подъемъ его творческой дѣятельности. Если просмотрѣть письма Пушкина, въ здоровьѣ котораго пока никто не сомнѣвался, часто можно встрѣтить жалобы на хандру, отсутствіе вдохновенія, неспособность къ работѣ. Гоголь, такимъ образомъ, не представляетъ исключенія, даже на ряду съ Гете и Пушкинымъ. Съ нашей привычкой все сводить къ нормѣ мы можемъ найти періодическія колебанія творчества Гоголя слишкомъ рѣзкими и, съ этой точки зрѣнія, періодичность творчества въ Гоголѣ признать патологическимъ явленіемъ. Но такое объясненіе слишкомъ банально; принимая его, приходится игнорировать фактическія данныя, показывающія, что наша обыкновенная мѣрка для фізіологіи великихъ людей не годится.

Нѣсколько иное мнѣніе о пониженіи творчества Гоголя высказываетъ д-ръ Чижъ; слѣды пониженія таланта онъ находитъ очень рано (съ 1836 года) и ставитъ ихъ въ связь съ душевной болѣзью, которая разрушала психику вообще, творчество великаго писателя въ частности; по мнѣнію г. Чижа «геній Гоголя окончательно погасъ въ 1841 году» <sup>1)</sup>.

Я не думаю, чтобы можно было найти убѣдительныя доказательства того, что именно душевная болѣзнь разрушила талантъ Гоголя. Если г. Чижъ считаетъ это возможнымъ, то ему приходится основываться на такихъ доводахъ, которые не удовлетворяютъ точности спеціального изслѣдованія и которые далеко не для всѣхъ убѣдительны.

Прежде всего, въ рѣшеніи спеціального вопроса удобнѣе пользоваться спеціальными средствами и не вводить сюда общихъ пріемовъ литературной критики; эти пріемы подтверждаютъ, конечно, фактъ пониженія творчества вообще, но связать его съ душевной болѣзью они не могутъ. Между тѣмъ г. Чижъ свое спеціальное мнѣніе подтверждаетъ именно общей критикой Гоголевскаго творчества. «Лучше всего объ ослабленіи творчества Гоголя съ 1836 года мы можемъ судить, говоритъ г. Чижъ, по тому, что создать что-либо новое, достойное автора «Ревизора», оставивъ Россію, больной поэтъ уже не могъ». Что же касается I тома «Мертвыхъ душъ», явившагося послѣ «Ревизора», то — по мнѣнію г. Чижа — «все, воспринятое въ «Мертвыхъ ду-

<sup>1)</sup> „Вопросы Философіи и Психологіи“, кн. 69, стр. 656.

шахъ» было воспринято Гоголемъ до его отъѣзда за границу»<sup>1)</sup>; «чтеніе «Мертвыхъ душъ» уясняетъ намъ, что Гоголь уже не заботился о вѣрности или точности внѣшней обстановки дѣйствія, не постарался узнать о томъ, что ему неизвѣстно... Я (т.-е. г. Чижъ) помню, какъ одинъ мой знакомый старикъ, по дѣламъ изъѣздившій всю Россію, смѣялся надъ Гоголемъ за его незнаніе русской жизни»<sup>2)</sup>. «Я думаю, что «Мертвыя души» можно дѣлить на двѣ части», продолжаетъ г. Чижъ; «по моему разумѣнію, первыя шесть главъ «Мертвыхъ душъ» выше послѣднихъ, такъ поразительная жизненность, недостижимая ясность обрисовки персонажей первыхъ шести главъ уже не встрѣчается во второй части»<sup>3)</sup>. Изъ этихъ доводовъ послѣдній, принадлежитъ не г. Чижу, а самому Гоголю («Выбр. мѣста», п. XVIII, 2) и доказываетъ, что Гоголь понималъ несоотвѣтствіе I тома своимъ замысламъ; что же касается первыхъ двухъ, то они основываются на своеобразной критикѣ художественнаго творчества; нельзя же въ такомъ вопросѣ ограничиваться только тѣмъ, что «Гоголь былъ великій творецъ, потому что онъ былъ великій наблюдатель»<sup>4)</sup>; упреки въ незнаніи русской жизни—тоже старый приемъ; были не только «знакомые старики», но и критики, обвинявшіе «Вечера» въ незнаніи малороссійской дѣйствительности.

Къ той же литературной критикѣ относятся указанія г. Чижа на риторическое описаніе Аннунціаты<sup>5)</sup> и подробная критика второй редакціи (1839—1842 г.) «Тараса Бульбы». Риторическое описаніе Аннунціаты, конечно, недостатокъ, но нашей критикой давно уже подмѣченъ особый характеръ женскихъ типовъ у Гоголя<sup>6)</sup>, и Аннунціата не представляетъ исключенія. Что касается 2-ой редакціи «Тараса», то подробная ея критика, слѣланная г. Чижомъ, если и доказываетъ ослабленіе таланта, то нисколько не приближаетъ къ пониманію патологической причины этого пониженія. Я не считаю себя компетентнымъ разбирать вторую редакцію «Тараса Бульбы», но подвиги нѣкоторыхъ казаковъ — Кукубенко, Баладана, Мосія Шило, вставленные во

1) Ib. 648.

2) Ib. 649.

3) Ib. 665—6.

4) Ib. 672.

5) Ib. 656.

6) Шенрокъ.—Матеріалы I, 274.

вторую редакцію «рукою великаго мастера» (г. Чижъ), для меня служатъ достаточно убѣдительнымъ доводомъ противъ пониженія таланта; я не понимаю г. Чижа, когда онъ говоритъ, что эти вставки «только *дополненіе*, а не *измѣненіе*» <sup>1)</sup>; развѣ для таланта не все равно?

Другая предосторожность, которую нужно имѣть въ виду при выясненіи причинъ, понижающихъ творчество Гоголя, заключается въ томъ, чтобы не пользоваться неточными данными. Въ исторіи Гоголевскаго творчества такихъ данныхъ много; ближе всего это касается II тома «Мертвыхъ Душъ», на основаніи котораго стараются въ творествѣ Гоголя за послѣдній періодъ найти патологическія черты.

Второй томъ «Мертвыхъ душъ» въ той редакціи, какую мы имѣемъ, какъ доказательство пониженія таланта, не удобенъ. Мы имѣемъ одну изъ первоначальныхъ редакцій, гдѣ сильно отразилось міровоззрѣніе Гоголя, его стремленіе представить во что бы то ни стало «хорошую сторону» русской природы; такимъ образомъ, изображеніе во II томѣ бережливости и т. п. прелестей—не творчество, а проповѣдь а la «Переписка»; здѣсь, слѣдовательно, не пониженіе таланта, а измѣненіе въ его направленіи. Какъ нельзя доказывать пониженіе таланта голымъ сопоставленіемъ «Ревизора» съ «Перепиской», такъ какъ можно сравнивать лишь подобныя величины, такъ и извѣстную намъ редакцію II тома нужно принимать *cum grano salis*. Мы не знаемъ послѣдней его редакціи, но можемъ думать, что она была лучше; указанія на это есть.

18 августа 1849 года Н. В. прочелъ главу изъ II тома; присутствующій при чтеніи С. Т. Аксаковъ пришелъ въ восторгъ: «Слава Богу!—пишетъ онъ сыну Ивану,—талантъ его сталъ выше и глубже. Мы обѣщали ему не писать даже и тебѣ; но нѣтъ силъ молчать. Глава огромнѣйшая. Чтеніе продолжалось часъ съ четвертью». Когда Гоголь прочиталъ вторую главу, С. Т. Аксаковъ не можетъ «придти въ себя»... «вторая глава несравненно выше и глубже первой. Раза три я не могъ удержаться отъ слезъ... Такого высокаго искусства показывать въ пошломъ человѣкѣ высокую человѣческую сторону нигдѣ нельзя найти,

<sup>1)</sup> „Вопросы Философіи и Психологіи“, кн. 69, стр. 654; курсивъ подлинника.

кромѣ Гомера. Такъ раскрывается духовная внутренность человека, что для всякаго изъ насъ способнаго что-нибудь чувствовать открывается собственная своя духовная внутренность. Теперь только я убѣдился вполне, что Гоголь можетъ восполнить свою задачу, о которой такъ самонадѣянно и дерзко повидимому говорить въ первомъ томѣ».

Даже вполне соглашаясь, что въ этомъ восторженномъ отзывѣ С. Т. Аксаковъ, по собственному сознанию, «себя пришпоривалъ», мы однако при рѣшеніи specialнаго вопроса, гдѣ спорными данными руководствоваться неудобно, можемъ сожалѣть, что не имѣемъ послѣдней редакціи II тома.

Наиболѣе точный методъ въ вопросѣ о пониженіи таланта—чисто specialный. Одно изъ двухъ: или у Гоголя—душевная болѣзнь съ исходомъ въ слабоуміе; тогда пониженіе таланта—слѣдствіе болѣзни: или душевнаго заболѣванія не было; въ такомъ случаѣ для пониженія творческой дѣятельности нужно отыскать другое объясненіе.

Общій ходъ Гоголевскаго творчества (гл. I), исторія его мистицизма и индивидуализма (гл. II), развитіе творческаго самосознанія (гл. III—IV) показываютъ, что всѣ доводы въ пользу душевной болѣзни отпадаютъ сами собой, если изучать Гоголя не какъ простаго смертнаго, а какъ представителя высшаго типа. Посмотримъ теперь, насколько убѣдительны доводы относительно слабоумія или, выражаясь мягче, «распада душевной жизни» (г. Чижъ).

Какія же доказательства приводятся въ пользу распада психики? Строго говоря, въ предыдущемъ изложеніи мы уже касались почти всѣхъ ихъ. Въ самомъ дѣлѣ, когда утверждаютъ, что Н. В. за послѣдній періодъ своей жизни потерялъ чувствованія и не могъ скорбѣть при смерти Языкова, мы видѣли, что это не вѣрно; о смерти своего любимца Гоголь отзывался нѣсколько разъ, иногда очень тепло; иногда въ его отзывахъ проглядываетъ мистическая нотка, которую напрасно принимаютъ за черствость. Въ безперервномъ по временамъ поведеніи Гоголя по отношенію къ окружающимъ видятъ ослабленіе воли, но при этомъ забываютъ, какъ поставилъ себя своеобразный ученикъ славянофиловъ своей «Перепиской» по отношенію къ существующимъ тогда партіямъ. Н. В. былъ правъ, когда отъ своихъ «друзей» боялся «недоразумѣній», а о цензорѣ писалъ: «знаю только то, что цензоръ былъ, кажется, въ рукахъ

людей европейскаго взгляда, одолѣваемыхъ духомъ разнаго рода преобразованій, которымъ было непріятно появленіе моей книги»<sup>1)</sup>. Даже Бергъ въ своихъ воспоминаніяхъ, рассказывая о вечерѣ у А. А. Комарова (знакомаго Бѣлинскому, Прокоповичу и Гоголю), замѣчаетъ, что Гоголь «потомъ заговорилъ о себѣ и всѣмъ намъ далъ почувствовать, что его знаменитыя «Письма» написаны имъ были въ болѣзненномъ состояніи, что ихъ не слѣдовало издавать, что онъ очень сожалѣетъ, что онѣ изданы». Нужно помнить характеръ отношеній Н. В. къ людямъ, даже къ школьнымъ товарищамъ, а особенно къ московскимъ друзьямъ, чтобы правильно оцѣнить якобы «безцеремонность» Гоголя. Остаются жалобы Гоголя, какъ доказательство распада психики. За послѣдніе года жалобъ масса: «въ груди моей равнодушно и черство»; «какъ растопить мнѣ мою душу, холодную, черствую», «просто не успѣваю ничего дѣлать», «ничего не могу написать начисто, ошибаюсь безпрестанно»; «мои мысли расхищаются», у «меня все разстроено внутри», «какъ сквозь сонъ видится мнѣ самый Іерусалимъ»; «нашло на меня оцѣпенѣніе», «бѣдная моя голова» и т. д. и т. д. Нужно игнорировать, какъ вообще Гоголь говорилъ о своемъ здоровьи, мучился препятствіями въ процессѣ творчества, чтобы видѣть въ этихъ фразахъ явленія распада душевной жизни.

Г. Чижъ, приведя подобныя мѣста изъ писемъ послѣднихъ годовъ, говоритъ: «Самъ Гоголь ясно сознавалъ упадокъ физическихъ и духовныхъ силъ»... «Какъ и всегда, Гоголь вѣрно понималъ состояніе своего здоровья»<sup>2)</sup>. «Проницательности Гоголя мы должны довѣрять, и потому несомнѣнно, что уже въ 1847 году начался распадъ душевной жизни гениальнаго автора «Мертвыхъ Душъ»<sup>3)</sup>. Я также вполне вѣрю Гоголю, и потому удивляюсь, какимъ образомъ на его словахъ можно ставить діагнозъ слабоумія. Что это за распадъ психики, одаренный «проницательностью» и «какъ всегда вѣрно» оцѣнивающий свое собственное состояніе? Отъ слабоумія меньше всего можно ожидать этого. Я не думаю, чтобы г. Чижъ не зналъ столь простаго факта; вина—въ методѣ, который во что бы то ни стало хочетъ доказать,

1) Смирновой 22/II 1847 г.

2) «В. Ф. и Пс.» кн. 70, стр. 791.

3) Ibid., стр. 790.

что у Гоголя явилась «преждевременная старость». Да и дѣйствительно ли, «начиная съ 47 года», въ жизни Н. В. Гоголя мы видимъ только одно печальное? Далеко нѣтъ. Высшія проявленія души, высшія художественныя эмоціи, т. е. тѣ области, которыя въ первую голову поражаются при распадѣ душевной жизни, сохранились у великаго писателя и въ это время. Стоить только вспомнить, какъ тонко вель свою тактику авторъ «Переписки» въ 1847 году въ полемикѣ по поводу своего произведенія; какъ ясно онъ понималъ свое отношеніе и къ московскимъ друзьямъ и къ западникамъ. Въ это же время онъ писалъ своимъ сестрамъ: «Глянула ли хоть одна изъ нихъ на то, какъ вообще ведется жизнь на свѣтѣ. Крестьянинъ вырабатываетъ трудомъ и потомъ средства своей жизни, а мы кушаемъ, да поджидаемъ гостей»<sup>1)</sup>; чрезъ два года: «Посылаю, добрая матушка, полтора рубля серебромъ не для васъ собственно, но для раздачи тѣмъ бѣднымъ мужичкамъ нашимъ, которые больше всѣхъ другихъ нуждаются... а особенно тѣмъ, у которыхъ передохъ весь скотъ»; и за нѣсколько мѣсяцевъ до смерти: «Прошу тебя (сестра Ольга) обратить особенное вниманіе на родильницъ и отложить нѣсколько денегъ, чтобы нанять работницу на то время, когда родившая должна пролежать въ постели; для этого нужно непременно навѣдаться самой»<sup>2)</sup>. Все это—не распадъ душевной жизни.

Въ 1851 году И. С. Тургеневъ имѣлъ случай слышать чтеніе «Ревизора» самимъ Гоголемъ; это мѣсто изъ воспоминаній Тургенева важно потому, что въ нихъ Н. В. является безъ всякаго измѣненія, совершенно тѣмъ же родникомъ «чистой поэзіи», какимъ онъ былъ въ 1831 г. (т. е. 20 лѣтъ назадъ), когда въ кружкѣ Пушкина читалъ свои первыя произведенія. «Онъ принялся читать и понемногу оживился» пишетъ Тургеневъ. «Читалъ Гоголь превосходно... Щеки покрылись легкой краской, глаза расширились и просвѣтлѣли... Казалось, Гоголь только и заботился о томъ, какъ бы вникнуть въ предметъ, для него самого новый, и какъ бы вѣрнѣе передать собственное впечатлѣніе. Эффектъ выходилъ необычайный—особенно въ комическихъ,

1) Письма IV, 122.

2) Ibid., 252.

3) Ibid., 407.

юмористическихъ мѣстахъ; не было возможности не смѣяться... Я только тутъ понялъ, какъ вообще невѣрно, поверхностно, съ какимъ желаніемъ только поскорѣй посмѣшить — обыкновенно разыгрывается на сценѣ «Ревизоръ». Я сидѣлъ погруженный въ радостное умиленіе: это былъ для меня настоящий пиръ и праздникъ». И это было — прибавимъ мы — за нѣсколько мѣсяцевъ до смерти Гоголя; подобные факты краснорѣчиво говорятъ противъ распада психики.

Въ нашемъ распоряженіи есть еще одно средство убѣдиться въ здоровьѣ Гоголевскаго таланта, которымъ было бы обидно не воспользоваться. Это «Переписка»; психопатологическое творчество имѣетъ опредѣленные черты; онѣ должны были отразиться на «Выбр. мѣстахъ», если бы авторъ ихъ былъ душевнобольнымъ.

Спеціальная точка зрѣнія въ изученіи такихъ личностей, какъ Н. В. Гоголь, имѣетъ громадное преимущество: она руководится объективными данными, не связана ни съ симпатіями, ни съ антипатіями. Я вполне согласенъ съ тѣмъ, что и «Переписку» необходимо подвергнуть спеціальному изученію. Если будетъ доказано, что она относится къ психопатологическому творчеству, я долженъ признать Гоголя душевнобольнымъ. Психопатологическое творчество настолько характерно, что у душевно-здороваго явиться не можетъ; по своей сущности оно предполагаетъ особый складъ автора, ярко отмѣченный печатью душевной болѣзни.

Факты, когда душевная болѣзнь и творчество соприкасаются другъ съ другомъ, очень разнообразны: особыя черты имѣютъ проблески творчества у слабоумныхъ; большое число параноиковъ, особенно съ дегенеративнымъ происхожденіемъ, творятъ и даже печатаютъ свои произведенія; затѣмъ есть случаи, когда у человѣка, безусловно талантливаго, развивается душевная болѣзнь и дѣйствуетъ на его творчество; не мало и такихъ примѣровъ, когда болѣзнь и талантъ существуютъ одновременно, но душевная болѣзнь на творчество не вліяетъ. Всѣ эти разновидности имѣютъ свои характерныя особенности.

Насъ завело бы слишкомъ далеко желаніе полностью обрисовать связь психопатологии съ творчествомъ. Примѣняясь къ своей темѣ, достаточно указать главныя черты того регресса, который претерпѣваетъ творчество подъ вліяніемъ душевной болѣзни.



Прежде всего измѣняются мотивы творчества, т. е. сумма тѣхъ потребностей, которыя лежатъ въ основѣ такъ называемаго творческаго инстинкта. Человѣкъ, обладающій талантомъ, но имѣвшій несчастье заболѣть психически, настолько подчиняется своему болѣзненному состоянію, что пишетъ ради своего ненормальнаго психическаго міра; иллюзіи, галлюцинаціи, бредовыя идеи, тягостныя ощущенія, сопровождающія это, настолько покоряютъ его, что онъ начинаетъ вѣрить имъ, оправдывать ихъ, поэтизировать психическій регрессъ. Они рѣзко суживаютъ объемъ сознанія и творчества. При дальнѣйшемъ теченіи мотивъ еще болѣе понижается, и душевнобольные (особенно параноики) творятъ въ силу совершенно неправильнаго преувеличеннаго мнѣнія о своей личности: идеи величія, желаніе доказать свою геніальность, сдѣлаться знаменитымъ ученымъ или писателемъ. Шагъ дальше, и мотивомъ творчества служатъ разрозненныя, случайныя, низменныя побужденія, основанныя большею частью не на психическихъ, а на физическихъ потребностяхъ (очень часто несдерживаемое половое чувство).

Одновременно съ мотивомъ регрессъ творчества проявляется въ его матеріалѣ. Широкая область литературнаго творчества, которое можетъ захватывать все существующее, суживается; она постепенно, но неуклонно концентрируется около «я» больного автора. Содержаніе ограничивается часто одними субъективными ощущеніями, которыя заполняютъ больного и скрываютъ отъ него окружающее; этотъ процессъ прекрасно описанъ однимъ изъ больныхъ творцовъ (Эдгаръ По): «Реальныя явленія дѣйствительности производили на меня впечатлѣніе видѣній и не больше, какъ видѣній, между тѣмъ какъ причудливыя безумныя идеи изъ міра мечтаній были не только что обыденнымъ содержаніемъ моего существованія, но положительнымъ единственнымъ предметомъ, наполнявшимъ все содержаніе моей жизни». Часто предметомъ больного творчества выбираются лишь тѣ области, которыя имѣютъ отношеніе къ болѣзненному представленію субъекта (наприм. могутъ доказать ихъ идеи величія). И, наконецъ, матеріаломъ становится случайный элементъ, очень часто шаблонныя и мизерныя обстоятельства, интересныя лишь для обфднѣвшаго «я» больного.

Вмѣстѣ съ мотивомъ и матеріаломъ творчества, регрессъ его касается и той активной дѣятельности, которая оцѣниваетъ про-

дукты воображенія и ставитъ ихъ въ согласіе съ окружающимъ; благодаря ослабленію активности, продукты творчества реализуются несовершенно, часто переходятъ въ нереальность; съ развитіемъ регресса они могутъ получить характеръ неестественный и даже чудовищный. Большое творчество не можетъ ихъ корригировать согласно съ дѣйствительностью и остается непоколебимымъ, слѣпо вѣрящимъ въ свои созданія.

Въ исторіи творческаго самосознанія Гоголя мы съ намѣреніемъ подробно остановились на появленіи «Переписки». Это наилучшій путь для того, чтобы выяснитъ мотивы, содержаніе и критическое отношеніе въ созданіи «Выбранныхъ мѣстъ»; только такимъ путемъ можно рѣшить вопросъ, связана ли «Переписка» съ регрессомъ психики вообще и творчества въ частности, носитъ ли она характеръ психопатологическаго произведенія или нѣтъ.

Мы не имѣемъ основанія подвергать сомнѣнію ту сложную сумму мотивовъ, которая, по словамъ Гоголя, руководила имъ при составленіи «Переписки». Все болѣе и болѣе слабѣя физически, онъ рѣшается сдѣлать въ своей литературной дѣятельности «крюкъ». Онъ долго готовится, не сразу рѣшается выступить на «новое поприще», пока, наконецъ, тяжелые для его здоровья года 1844 — 1845-й не укрѣпляютъ еще болѣе его рѣшенія. Когда въ своемъ «Предисловіи» къ «Выбраннымъ мѣстамъ» онъ говоритъ: «я былъ тяжело боленъ», а въ «Авторской Исповѣди» добавляетъ: «Изъ боязни, что мнѣ не удастся кончить того сочиненія моего, которымъ занята была постоянно мысль моя въ теченіе 10 лѣтъ, я имѣлъ неосторожность заговорить впередъ кое-о-чемъ изъ того, что должно было мнѣ доказать въ лицѣ выведенныхъ героевъ повѣствовательнаго сочиненія» — онъ говоритъ совершенно искренне; судя по жалобамъ на здоровье, онъ давно имѣлъ это въ виду; какъ мы видѣли, даже въ моменты одушевленія, наприм., при окончаніи I т. «Мертвыхъ Душъ», страхъ не окончить начатаго не покидалъ его.

Вторымъ мотивомъ была невозможность писать по-старому. «Я пробовалъ нѣсколько разъ писать попржежнему, какъ писалось въ молодости, то-есть какъ попало, куда ни поведетъ перо мое; но ничего не лилось на бумагу. Обрадовавшись тому, что расписался кое-какъ въ письмахъ къ моимъ знакомымъ и друзьямъ, я захотѣлъ тотчасъ же изъ этого сдѣлать употребленіе, и едва

только оправился отъ тяжкой болѣзни моей, какъ составилъ изъ нихъ книгу» («Авт. Исп.»). Мотивъ очень важный,—онъ повторяется у Гоголя съ 1833 г., когда онъ критикуетъ свои «Вечера», затѣмъ въ 1836—37 г. та же участь постигла «Ревизора»; на 1 т. «Мертвыхъ Душъ» Гоголь такъ жестоко не нападаетъ, но все-таки недоволенъ имъ.

Третьимъ мотивомъ были достоинства самой книги. Въ моментъ созданія «Переписки» Гоголь ставилъ ее очень высоко; онъ называлъ ее первой своей дѣльной книгой, былъ убѣжденъ, что она разойдется сразу, произведетъ большое впечатлѣніе; въ «Предисловіи» даже говорить: «мнѣ хотѣлось хотя симъ искупить бесполезность всего, доселѣ мною написаннаго, потому что въ письмахъ моихъ, по признанію тѣхъ, къ которымъ они были писаны, находится болѣе нужнаго для человѣка, нежели въ моихъ сочиненіяхъ». Послѣ выхода въ свѣтъ, когда на «Переписку» широкимъ потокомъ хлынула критика, Гоголь понизилъ тонъ; онъ согласенъ, что книга нанесла ему «пораженіе», это—«публичная оплеуха», онъ «горитъ со стыда» и т. д. Правда, онъ не сразу согласился измѣнить мнѣніе и извѣстное, правда значительно суженное, значеніе за своей книгой признавалъ и потомъ послѣ критики: въ ней было «желаніе добра» («Автор. Испов.»).

Четвертымъ мотивомъ изданія переписки было особаго рода соображеніе. Оно проглядываетъ въ письмѣ Россети (1847 года), гдѣ Гоголь, говоря о II томѣ «Мертвыхъ Душахъ»: «Повѣрьте, что безъ выхода нынѣшней моей книги никакъ бы я не достигнулъ той безыскусственной простоты, которая должна необходимо присутствовать въ другихъ частяхъ «Мертвыхъ Душъ», дабы назвалъ ихъ всякій вѣрнымъ зеркаломъ, а не каррикатурой. Вы не знаете того, какой большой крюкъ нужно сдѣлать для того, чтобы достигнуть этой простоты». Еще яснѣе это выражено въ письмѣ Аксакову (авг. 1847 г.): «Безъ этой книги не пощупать бы мнѣ ни самого себя, ни людей и не пополнить бы никогда тѣхъ свѣдѣній даже въ *психологическомъ* отношеніи, которыя мнѣ необходимы для «Мертвыхъ Душъ»<sup>1)</sup>. Стоитъ вспомнить рядъ писемъ Гоголя къ разнымъ лицамъ съ просьбой посылать ему наблюденія, предисловіе къ 2-му изданію I тома

<sup>1)</sup> Письма IV, 71.

въ 1846 г. о томъ же, чтобы согласиться съ этимъ привычнымъ для Гоголя мотивомъ.

Пятый мотивъ или, вѣрнѣе, причина появленія «Переписки» — ошибка въ силу болѣзненнаго состоянія; объ этомъ Гоголь пишетъ двумъ лицамъ, предъ которыми ему не нужно было оправдываться—Иванову и о. Матвѣю Константиновскому; оба письма относятся къ позднѣйшимъ и, повидимому, написаны одновременно. 28/xii 1847 г. Гоголь пишетъ: «Нападенія на книгу мою отчасти справедливы. Я ее выпустилъ весьма скоро послѣ моего болѣзненнаго состоянія, когда ни нервы, ни голова не пришли еще въ надлежащій порядокъ. Я поторопился точно такимъ же образомъ, какъ любилъ торопиться вы и впутался въ дѣло прежде, чѣмъ показать на это свое право. Нужно было не соваться, прежде чѣмъ не сдѣлать свое *собственное дѣло*, и копать около него, закрывши глаза на все, по пословицѣ: «знай сверчокъ свой шестокъ!» Этой поспѣшностью я даже повредилъ многому тому, что хотѣлъ защищать» <sup>1)</sup>. 12/i 1848 г. (новаго стиля?) въ письмѣ о. Матвѣю Гоголь передаетъ исторію своего писательства въ очень точномъ видѣ, и, между прочимъ, говоритъ: «книга моя (т.-е. «Переписка») есть произведеніе моего переходнаго душевнаго состоянія, временнаго, едва освободившагося отъ болѣзненнаго состоянія... Дѣло въ томъ, что книга эта не мой родъ» (далѣе слѣдуетъ планъ «Мертвыхъ Душъ»).

И, наконецъ, шестымъ мотивомъ являются особенности творческой природы, о которыхъ Н. В. подробно пишетъ Анненкову (7/ix 1847 г.), продолжая выяснять свое «переходное» состояніе.

Вся эта сложная сѣть мотивовъ далеко стоитъ отъ того патологическаго суженія личности и объема сознанія, которое проявляется въ психопатологической литературѣ.

Что касается содержанія «Переписки», то въ ней выразилось все мировоззрѣніе Гоголя съ его религиозно-мистическимъ направленіемъ, съ благонамѣренностью, славянофильскими симпатіями, индивидуализмомъ въ общественныхъ взглядахъ. Это мировоззрѣніе можно критиковать или сожалѣть, но нельзя его свести къ регрессу психики. Это—то мировоззрѣніе, которое проявляется у Гоголя съ момента, когда онъ сталъ сознательно относиться къ окружающему; 17 лѣтъ онъ уже имѣлъ благона-

<sup>1)</sup> Id. стр. 143—144.

мѣренный взглядъ на «счастіе себѣ подобныхъ»; религиозное мистическое направленіе его не покидало, когда онъ творилъ «Вечера» и «Ревизора», наконецъ, весь громадный планъ «Мертвыхъ Душъ» былъ составленъ на той же идеологической подкладкѣ, на какой создались «Переписка»; недаромъ авторъ и считалъ «Выбр. Мѣста» столь полезными для II тома «М. Д.». И, однако, это міросозерцаніе не помѣшало появленію I тома «Похожденій Чичикова».

Я согласенъ, что если все міровоззрѣніе можно свести къ душевной болѣзни, то «Переписка» будетъ психопатологическимъ творчествомъ, но, думаю, это—невозможная задача.

И, дѣйствительно, настолько ли велика «краткость», «поверхностность», «простота», «извѣстность» и «разнообразіе» вопросовъ, трактуемыхъ въ «Выбран. Мѣстахъ», чтобы эту «небольшую въ 14 печатныхъ листовъ» книгу признать производствомъ графомана, какъ это дѣлаетъ д-ръ Чижъ? Самъ д-ръ Чижъ указываетъ, что треть книги посвящена искусству; безъ всякаго сомнѣнія, объ этомъ предметѣ великій писатель имѣлъ право трактовать, не будучи графоманомъ. Г. Чижъ указываетъ, что такіе вопросы, какъ просвѣщеніе (п. XVI), помощь бѣднымъ (п. VI), чей удѣлъ на землѣ выше (п. XXIX) разрѣшаются Гоголемъ крайне просто и кратко. Не думаю, что это такъ. Ни откуда не видно, что Гоголь имѣлъ цѣлью «разрѣшить» эти вопросы; какъ бы то ни было, но «Переписка» все-таки публицистика, хотя и очень не важная; Гоголь говоритъ о помощи бѣднымъ *по поводу* того, что петербургская молодежь «затѣяла подносить золотые вѣнки и кубки чужеземнымъ пѣвцамъ», а въ статьяхъ «чей удѣлъ на землѣ выше» и «просвѣщеніе» Н. В. даетъ только взглядъ съ точки зрѣнія своего міросозерцанія; масса другихъ писемъ объясняется тѣмъ же. Вообще, съ психіатрической точки зрѣнія можно разсматривать лишь «Завѣщаніе», да и то врачъ долженъ считаться съ той оговоркой, какую сдѣлалъ самъ Гоголь по поводу его: «На «Завѣщаніе» не слѣдовало упираться: въ немъ судишь себя строго, потому что готовишься предстать на судъ передъ Того, предъ Которымъ ни одинъ человѣкъ не бываетъ правъ» («Авт. Исп.»). На самую вѣрную точку въ критикѣ «Переписки» всталъ Бѣлинскій въ своемъ знаменитомъ письмѣ; разбору подлежитъ міросозерцаніе Гоголя; не даромъ Гоголь такъ отстаивалъ свой планъ «Пере-

писки» отъ цензурныхъ урѣзокъ, не даромъ онъ часто представлялъ въ ней отдѣльныя части, заботился о послѣдовательности, выбрасывалъ лишнее и т. д.

Остается третій вопросъ: не проявилось ли въ «Перепискѣ» пониженіе того фактора въ творествѣ, который реализуетъ продукты воображенія, ставитъ ихъ въ соотвѣтствіе съ окружающимъ и исправляетъ по мѣрѣ замѣчаемаго несоотвѣтствія. Въ патологическомъ творествѣ образы часто получаютъ ирреальный оттѣнокъ (независимо отъ какого-либо символическаго намѣренія); это особенно ясно въ художественныхъ образахъ большого таланта; но даже въ теоретическихъ произведеніяхъ подобнаго рода эта черта выступаетъ ярко; если больной авторъ касается лингвистики, то онъ, не обинуясь, всѣ слова и корни производитъ отъ слова «ѣсть», въ философскомъ направленіи онъ дойдетъ до «кристалловъ духа», а въ физиологій все сведетъ на вліяніе «газовъ и воздуха».

Приступать къ «Перепискѣ» съ этой точки зрѣнія мнѣ кажется неумѣстнымъ и лишнимъ, и я ограничиваюсь тѣмъ, какъ относился Н. В. Гоголь къ критикѣ «Переписки». За подробностями я могу сослаться на предыдущее и теперь привести только общій выводъ: Гоголь уступилъ; его уступки продолжаютъ долго, идутъ очень послѣдовательно и кончаются тѣмъ, что Н. В. рѣшаетъ вмѣсто «Завѣщанія» поставить письмо объ искусствѣ, какъ примиреніе съ жизнью. Регрессу психики, вообще, патологическому творчеству, въ частности, такая коррекція не свойственна.

Какъ психіатръ, я не могу согласиться съ г. Чижомъ въ его разборѣ «Переписки» <sup>1)</sup>. Упомянувъ о томъ, что «у насъ въ виду цензуры и вслѣдствіе крайней ничтожности книжной торговли еще нѣтъ психопатической литературы», г. Чижъ даетъ краткую характеристику графомана (съ точки зрѣнія Ломброзо), и, переходя къ «Перепискѣ», находитъ въ ней тѣ же черты графоманіи: крайнее разнообразіе вопросовъ, краткость въ ихъ рѣшеніи, поверхностность, простота, извѣстность и категоричность рѣшенія. Нетрудно видѣть, что это сближеніе «Переписки» съ графоманіей — не болѣе, какъ критика «Выбранныхъ Мѣстъ»; критиковать «Переписку» очень легко; въ

<sup>1)</sup> В. Ф. и П. кн. 69, стр. 675—678.

ней можно найти гораздо болѣе недостатковъ, но все-таки ни мало не подвинуться въ спеціальномъ ея пониманіи; разнообразіе вопросовъ, краткость, поверхностность, простота, извѣстность и категоричность могутъ быть у графомана, но могутъ быть и у здороваго; въ плохомъ газетномъ листкѣ этихъ качествъ сколько угодно.

Если бы я только критиковалъ «Переписку», я вмѣстѣ съ г. Чижомъ могъ бы сказать, что «не знаю авторитетнаго мнѣнія въ защиту теоретическихъ работъ Гоголя и вполнѣ раздѣляю по этому поводу мнѣніе И. С. Тургенева», но для спеціальной точки зрѣнія такой мотивъ не удобенъ.

Впрочемъ, авторитетное мнѣніе въ защиту «Переписки» есть и принадлежитъ Л. Н. Толстому: «Перечелъ я книгу («Выбр. мѣста изъ переписки») въ третій разъ. Всякій разъ, когда я ее читалъ, она производила на меня сильное впечатлѣніе. Гоголь много сказалъ въ своихъ письмахъ, но пошлость, имъ обличенная закричала: «Онъ сумасшедшій», и Гоголь лежитъ подъ спудомъ. Пошлость господствуетъ, и я всѣми силами старался сказать то же, что сказано Гоголемъ».

Г. Чижъ приводитъ мнѣніе г. Волынскаго <sup>1)</sup> («Сѣверный Вѣстникъ», 1893; I) въ защиту «Переписки, и не соглашается съ нимъ. Я такъ же не соглашаюсь съ г. Волынскимъ, какъ не сочувствую отзыву и Л. Н. Толстого (кстати, этотъ отзывъ цитированъ мною по тому же Волынскому, мнѣніе котораго приводитъ г. Чижъ), но это мнѣ не мѣшаетъ съ спеціальной точки зрѣнія отрицать въ «Выбранныхъ Мѣстахъ» психопатологію.

Такимъ образомъ, какъ бы мы ни пытались связать пониженіе творчества Гоголя съ душевной болѣзью, разбирая ли симптомы, оцѣняя ли «Переписку», намъ этого не удастся: въ Гоголѣ нѣтъ ни регресса психики вообще, ни патологическаго творчества въ частности.

Пониженіе творчества обусловилось другими причинами; большую роль здѣсь играетъ міровоззрѣніе, отклонившее творчество въ сторону, въ другое направленіе. Еще большую роль играетъ другой врагъ Гоголевскаго генія—физическая слабость и болѣзненность. Онъ боролся съ ней и не могъ работать безъ пе-

<sup>1)</sup> Ib., стр. 674.

рерывовъ, безъ отклоненія въ сторону, безъ компромиссовъ. Если преимущество врача состоитъ въ томъ, что онъ знаетъ вліяніе духа на тѣло, то специальная біографія не можетъ обойти этого вопроса; она должна выяснитъ картину физиологическаго увяданія творческой работоспособности великаго писателя. Физическое состояніе великаго творца безъ всякаго сомнѣнія имѣло большое значеніе. Конечно, было бы большимъ упрощеніемъ думать, что даже развитіе его таланта зависѣло отъ соматическихъ воздѣйствій, какъ, напр., полагаетъ г. Чижъ, находящій зависимость между сатирическимъ направленіемъ великаго писателя, съ одной стороны, и отсутствіемъ въ немъ полового чувства, съ другой.

По моему мнѣнію, физическое состояніе здоровья имѣло для великаго писателя чисто отрицательное значеніе. Великому писателю приходилось съ нимъ бороться; его силы постепенно подтачивались, вмѣстѣ съ тѣмъ падала творческая работоспособность; пониженіе творчества является, такимъ образомъ, физиологическимъ увяданіемъ.)

Къ этой сторонѣ въ личности Н. В. Гоголя мы теперь и переходимъ.

### VIII.

Спеціальная біографія можетъ подтверждать свои выводы изученіемъ физической стороны. Въ этомъ ея большое преимущество. Къ сожалѣнію, какъ разъ въ этомъ отношеніи біографическій матеріалъ о Гоголѣ представляетъ досадный пробѣлъ. Мы располагаемъ для выводовъ почти исключительно жалобами Гоголя; что касается объективныхъ данныхъ, то ихъ можно извлечь только изъ двухъ источниковъ: исторіи лѣченія Гоголя у различныхъ знаменитостей и изъ воспоминаній д-ра Тарасенкова. Но и здѣсь встрѣчаются большія неудобства: о своемъ лѣченіи Н. В. говоритъ кратко, часто указывая лишь поставленный діагнозъ; что касается воспоминаній Тарасенкова, то они относятся лишь къ двумъ послѣднимъ мѣсяцамъ жизни Гоголя.

Иными словами, приходится ставить діагнозъ на основаніи лишь жалобъ больного. По необходимости это заставляетъ имѣть въ виду многія предосторожности. Когда мы имѣемъ жалобы на протяженіи 30 лѣтъ, конечно, изъ нихъ можно выбрать, что угодно; можно найти и неврастенію, и ипохондрію, и меланхо-



лю, и хроническое сумасшествіе, и даже слабоуміе. Яркій примѣръ этому представляетъ медицинская литература о Гоголѣ: д-ръ Португаловъ нашелъ у него «чужачество», д-ръ Викторовъ—неврастенію, д-ръ Баженовъ—периодическую меланхолю, и всѣхъ дальше пошелъ д-ръ Чижъ, поставившій въ Гоголѣ—хроническое сумасшествіе съ исходомъ въ слабоуміе.

Эти діагнозы показываютъ, насколько осторожно нужно обходиться съ такимъ матеріаломъ, какъ субъективныя жалобы. У Гоголя это тѣмъ болѣе; онъ имѣлъ своеобразный *façon de parler* въ письмахъ; уже въ дѣтствѣ эта своеобразность замѣтна; описывая свои неудачи, часто даже вымышленныя, маленькій Гоголь употребляетъ такія выраженія: «у меня такъ болѣла грудь, что я не могъ свободно дышать», «отчаиваюсь въ выздоровленіи», «падаю отъ слабости» и т. д. Впослѣдствіи, по мѣрѣ развитія религиозно-мистическаго направленія, слогъ пріобрѣтаетъ еще большія особенности, съ которыми необходимо считаться. Это первая предосторожность при изученіи здоровья Гоголя.

Другая не менѣ важная предосторожность заключается въ томъ, что многія жалобы Гоголя относятся не къ его здоровью, а затрогиваютъ иное, чаще всего его творческія муки, стремленіе къ «внутреннему воспитанію». Разбирая 1833 годъ въ исторіи творческаго самосознанія Гоголя, мы уже видѣли, что высокія фразы о «переворотѣ» относятся къ работѣ творческой мысли, а не къ меланхолическому припадку; а позднѣе символизмъ Гоголя не разъ проявлялся въ его сужденіяхъ о здоровьѣ и болѣзни.

При соблюденіи этихъ необходимыхъ предосторожностей мы попытаемся обрисовать физическій обликъ Гоголя, насколько позволяютъ скудныя данныя.

Ближайшая наслѣдственность великаго писателя была неблагопріятна; отецъ его былъ слабого здоровья, умеръ сравнительно молодымъ. Разница въ годахъ родителей была порядочная—13 лѣтъ. Гоголь былъ третьимъ ребенкомъ въ семьѣ; родившіеся до него два сына умерли тотчасъ послѣ рожденія <sup>1)</sup>; въ дѣтствѣ онъ былъ слабымъ ребенкомъ и, между прочимъ, страдалъ исте-

---

<sup>1)</sup> Я держусь того мнѣнія, что Гоголь родился 20 марта 1810 года. Шенрокъ днемъ рожденія Гоголя считаетъ 19 марта 1809 года (Матеріалы, т. I, стр. 59).

ченіемъ изъ ушей, но какого характера была течь—не извѣстно. Физическая слабость не покидала великаго писателя съ самаго дѣтства до самой смерти. Это—несомнѣнная черта въ физическомъ организмѣ Гоголя. Принимая во вниманіе наслѣдственность и свѣдѣнія отъ ранняго дѣтства, ее нужно признать врожденной; а слѣдя за жизнью Гоголя, приходится придти къ заключенію въ ея прогрессирующемъ характерѣ. Жалобы Гоголя на болѣзненность вообще постоянно возрастаютъ. Съ 19 лѣтъ онъ ни одного года не считалъ себя здоровымъ, но до 26 лѣтъ, судя по характеру жалобъ, чувствовалъ себя сносно; съ 27-го года болѣзненность приобретаетъ болѣе опредѣленный характеръ, жалобы усиливаются, временами принимаютъ грозный видъ (въ 1840 году), временами стихаютъ и снова возобновляются съ прежней силой.

Чѣмъ поддерживалась эта физическая слабость? Былъ ли у Гоголя какой-нибудь хроническій процессъ, въ родѣ туберкулеза, постоянно подтачивающій его жизненные силы, или это была только слабая отъ природы конституція, съ трудомъ борющаяся съ внѣшними вліяніями, неспособная возмѣщать затраты, особенно при той интенсивной работѣ, какую представляетъ вторая половина жизни великаго писателя съ его значительной продуктивностью и еще болѣе значительной работой творческаго самосознанія?

Большая часть данныхъ говоритъ за второе. Гоголя лѣчили такіа знаменитости, какъ Шенлейнъ, Карусъ, Круккенбергъ, Оверъ, Евениусъ; кромѣ того, Гоголь такъ часто обращался къ медицинской помощи, что хроническій процессъ не могъ пройти незамѣченнымъ. Однако, мнѣ лично кажется вѣроятнымъ предположеніе, сдѣланное д-мъ Н. Н. Баженовымъ; Гоголь, очень возможно, имѣлъ малярію, которую, надо полагать, получилъ въ первое путешествіе за границу, такъ какъ съ этого времени начинаются его жалобы на «зябкость»; если бы это предположеніе какимъ-либо путемъ подтвердилось, мы многое поняли бы въ состояніи Гоголя; жалобы на «зябкость» продолжаютъ цѣлый рядъ годовъ; очевидно, малярія перешла въ хроническую форму со всѣми своими послѣдствіями. Малярія могла бы быть той хронической причиной, которая произвела постепенное истощеніе Гоголя до катастрофы 1852 года включительно. Къ сожалѣнію, это только предположеніе.

Впрочемъ, другія черты въ физическомъ обликѣ Гоголя порядочно объясняютъ его прогрессирующую слабость и увяданіе. Одна изъ основныхъ его жалобъ заключается въ вялости пищеварительнаго аппарата при наличности аппетита; на желудочно-кишечныя разстройства Гоголь жалуется изъ года въ годъ; то запоры, то поносы, чаще, однако, запоры. Сюда же относятся и указанія на геморой; въ первый разъ они появляются въ 1831 году и продолжаютъ до самой смерти. Безъ всякаго сомнѣнія, вялость пищеварительныхъ органовъ играла свою роль въ прогрессирующемъ истощеніи Гоголя и значительно отзывалась на его настроеніи.

Немало силъ уносили у Гоголя тѣ случайныя заболѣванія, простуда и т. п., которыя бывали у него очень часто. Благодаря слабой организаціи Гоголь очень легко поддавался внѣшнимъ вреднымъ вліяніямъ, а случайныя заболѣванія въ свою очередь поддерживали и усиливали болѣзненную слабость.

Гоголь много лѣчился; уже въ 1832 г. онъ перебивалъ у всѣхъ докторовъ въ Полтавѣ; и впослѣдствіи онъ внимательно слѣдилъ за собой и часто обращался за медицинской помощью. Чаще всего онъ примѣнялъ морскія купанья и холодную воду; и то, и другое ему значительно помогало. Нужно признать большимъ счастіемъ для него и для насъ эту черту: безъ лѣченія, безъ постоянного укрѣпленія организма гидро- и климатотерапіей, слабая организація не выдержала бы тѣхъ затратъ, какія требовала жизнь Гоголя, и катастрофа могла бы наступить раньше.

Врожденная слабость, вялость пищеварительныхъ функцій и слабая сопротивляемость вреднымъ вліяніямъ—тотъ триумвиратъ, который владѣлъ Гоголемъ и въ концѣ-концовъ погубилъ его. Гоголь боролся съ нимъ, иногда справлялся, но интенсивныя затраты требовали слишкомъ многого...

Въ физиологіи Гоголя, кромѣ врожденной болѣзненности съ ея неразрывными спутниками, были другія чрезвычайно интересныя черты съ точки зрѣнія того метода, по которому мы изучаемъ личность великаго писателя.

Гениальное творчество съ физиологической стороны имѣетъ особыя проявленія. Намъ уже приходилось упоминать о тѣхъ особыхъ условіяхъ кровообращенія, которыя связаны съ моментомъ генія; многіе творцы употребляли особые приемы, чтобы вызвать измѣненіе кровообращенія; иногда эти приемы носили

характеръ странностей, напр. опусканіе ногъ въ холодную воду, закутываніе головы въ мѣха, горизонтальное положеніе, запрокидываніе головы назадъ и т. п. Все это — только средства; въ основѣ ихъ лежитъ особая подвижность сосудисто-кровеноснаго аппарата, какъ физиологическая сторона творчества. По многочисленнымъ указаніямъ изъ писемъ Гоголя мы можемъ констатировать у него эту особенную подвижность сосудистой системы. Его невыносимость къ холоду, этому физическому измѣнителю кровообращенія, объясняется данной особенностью; «зябкость» потому такъ и беспокоила Гоголя, что она лишала его возможности работать или — переводя на физиологию — измѣняла его кровообращеніе. Для медика такія жалобы, какъ: «руки распухли и почернѣли и были ничѣмъ не согрѣваемый ледъ» (Толстому 28/III 1845 г.); «доходило до того, что лицо сдѣлалось зеленѣй мѣди, руки почернѣли, превратились въ ледъ» (Смирновой 2/IV и 1/IV 45 г.), или: «руки мои уже не согрѣваются вовсе и находятся въ водянисто-опухшемъ состояніи» (Языкову 5/VI 1845 г.) — ясно говорятъ объ особой игрѣ сосудистой системы.

Подобный же характеръ носить замѣчательная чуткость Гоголя къ внѣшнимъ влияніямъ; онъ дѣлалъ замѣчательно тонкое различіе между «натопленнымъ» и «ненатопленнымъ» тепломъ; къ физическимъ условіямъ творчества онъ относится чрезвычайно чутко, почти придирчиво; въ 1842 г. онъ слѣдующимъ образомъ описываетъ Москву: «Здѣсь, кромѣ могущихъ смутить меня внѣшнихъ причинъ, я чувствую физическую невозможность писать. Голова моя страдаетъ всячески: если въ комнатѣ холодно, мои мозговые нервы ноютъ и стынутъ и вы не можете себѣ представить, какую муку чувствую я всякій разъ, когда стараюсь въ то время пересилить себя, взять власть надъ собою и заставить голову работать; если же комната натоплена, то этотъ искусственный жаръ душитъ меня совершенно; малѣйшее напряженіе производитъ въ головѣ такое страшное сгущеніе всего, какъ будто бы она хотѣла треснуть. Въ Римѣ я писалъ предъ открытымъ окномъ, обвѣваемый благотворнымъ и чудотворнымъ для меня воздухомъ» (Письма, II, 157).

Однимъ изъ физиологическихъ признаковъ гениальнаго творчества является безсознательное приспособленіе къ наилучшимъ условіямъ для продуктивности работы. Поэтому такъ причудливы бываютъ по временамъ различныя перемѣны страны за страной,

города за городомъ, любовь къ путешествіямъ, къ извѣстнымъ мѣстамъ и т. д.

Мы видѣли, насколько этотъ бессознательно-физиологическій факторъ проявлялся въ жизни Гоголя. Въ моментъ пробужденія таланта онъ дѣлаетъ громадный шагъ для скромнаго представителя Яновщины: бросаетъ Нѣжинъ, ѣдетъ въ Петербургъ, отсюда въ Гамбургъ и обратно. Къ этой же категоріи явленій относится отъѣздъ за границу въ 1836 году, любовь къ Риму, благодарственные гимны «дорогѣ»—«моему постоянному средству» и т. д.

Жизнь Гоголя представляетъ борьбу между физической слабостью и гениемъ. Высшія функціи генія такъ колоссальны по своимъ проявленіямъ и такъ далеко стоятъ отъ обыкновенной психологіи, что часто къ генію относятся съ отѣнкомъ суевѣрія; думаютъ, что такія функціи, какъ творчество, совершенно не доступны нашимъ житейскимъ колебаніямъ. Напротивъ, какъ высшій продуктъ эволюціи, такія функціи по тому самому непрочны, легко поддаются даже физическимъ вліяніямъ; усталость, зубная боль лишаютъ массы эстетическихъ удовольствій; творчество не можетъ быть безъ соотвѣствующихъ физиологическихъ условій. Гоголь, благодаря слабой отъ природы организациі, принадлежалъ къ тому разряду творцовъ, которые особенно внимательны къ условіямъ продуктивной работы; онъ боролся за свой геній. Въ началѣ до 1836 года побѣда оставалась за гениемъ; съ 36 года положеніе начинаетъ колебаться; Гоголь «употребляетъ всѣ усилія» и пока торжествуетъ; въ 1846 году во время созданія «Переписки» съ ея сложнѣйшей мотивировкой онъ идетъ на компромиссъ, но до самой смерти не бросаетъ борьбы.

Во время этой борьбы Гоголь часто жалуется на здоровье; жалобы его очень разнообразны и временами приобрѣтаютъ грозный характеръ; онъ переживаетъ колебанія душевной дѣятельности и настроенія, свойственныя каждому человѣку, живущему подъ смѣной благоприятныхъ и неблагоприятныхъ обстоятельствъ. У Гоголя эти колебанія большаго калибра, чѣмъ обыкновенно. И трудно было ожидать иного. Мы видѣли, какимъ подъемомъ настроенія и громадными колебаніями его сопровождалась періоды развитія творчества; Гоголь переживалъ тогда «страшные перевороты», письма его получали рѣзко повышен-

ный тонъ, бывали мѣсяца (октябрь 1846 года), когда повышенное настроеніе доходило почти до подозрительныхъ размѣровъ. Это было то громадное участіе аффективной сферы, которымъ одарены высшіе типы и безъ котораго мы не имѣли бы многихъ гениальныхъ продуктовъ ихъ работы. Ту же черту переносилъ Гоголь и въ свои жалобы, иными словами, въ борьбу между физической слабостью и гениемъ.

Слѣдующія выдержки въ хронологическомъ порядкѣ содержатъ почти всѣ указанія на физическое здоровье въ перепискѣ Гоголя. Это самый надежный матеріалъ, чтобы судить, справедливо ли наше общее представленіе о физическомъ здоровьѣ великаго писателя.

Съ 1827 года, вмѣстѣ съ юношескими мечтами начинаются жалобы на здоровье. 17 лѣтъ Гоголь пишетъ: «Я пролежалъ цѣлую недѣлю больнымъ и былъ боленъ очень опасно, даже отчаявался объ выздоровленіи а теперь только начинаю учиться ходить, падаю отъ слабости».

1829 г.

19 лѣтъ Н. В. Гоголь пріѣхалъ въ Петербургъ; болѣзни его участились, онъ постоянно изъ года въ годъ жалуется на свое здоровье. «Во все почти время весны и лѣта въ Петербургѣ я былъ боленъ: теперь хотя и здоровъ, но у меня высыпала по всему лицу и рукамъ болящая сыпь. Доктора сказали, что это слѣдствіе золотухи, что у меня кровь крѣпко испорчена, что мнѣ нужно принимать кровеочистительный декоктъ и присудили пользоваться водами въ Травемюнде», писалъ Гоголь матери (13/vii 29 г.). Получивши письмо, Марья Ивановна заподозрила сифилисъ у своего сына и написала ему письмо о своихъ волненіяхъ по поводу этого. Н. В. горячо отрицалъ это въ письмѣ отъ 24/ix 1829 г. <sup>1)</sup>

1831 г.

21 года Гоголь въ первый разъ имѣлъ приступы гемороя. «Я было вздумалъ захворать гемороидами и почелъ ее Богъ

<sup>1)</sup> По свидѣтельству Данилевскаго (Письма I, 137, прим. 2), у Гоголя не было сыпи на лицѣ и рукахъ; можетъ быть, Гоголь выдумалъ эту сыпь, чтобы мотивировать предъ матерью свою поѣздку въ Любекъ.

знаетъ какую опасною болѣзнію (16/iv 31 г.). Это первое упоминаніе о гемороеѣ; жалобы на эту болѣзнь продолжаются до конца жизни.

1832 г.

22 лѣтъ, будучи въ Москвѣ, Гоголь захворалъ на полторы недѣли (8/vii 32 г.), никуда не выходилъ. «Совершеннаго здоровья не надѣюсь скоро дожидаться,—пишетъ онъ въ это время Дмитріеву.—Теперь одинъ видъ проѣзжающаго экипажа производитъ во мнѣ дурноту. Вотъ что значитъ хилое здоровье! Приѣхавши въ Полтаву, я тотчасъ объѣздилъ докторовъ и удосто-вѣрилъся, что ни одинъ изъ нихъ не имѣетъ меньшаго согласія и единодушія, чѣмъ этотъ... Теперешнее состояніе моего здоровья таково... Поносъ немного прекратился, бываетъ даже запоръ. Иногда мнѣ кажется, будто чувствую небольшую боль въ печенкѣ и спинѣ; иногда болитъ голова, немного грудь (Погодину 20/vii 32 г.).

1833 г.

23-й годъ жизни великаго писателя ознаменовался особыми жалобами. Переживая въ этотъ годъ переломъ въ своемъ творчествѣ при переходѣ отъ «Вечеровъ» къ «Ревизору», Н. В. часто жалуется на бездѣйствіе, растерянность мыслей, а въ ноябрьскомъ письмѣ Максимовичу говоритъ о «страшныхъ (или странныхъ) переворотахъ» (9/xi 1833 г.). Послѣдніе неправильно были поняты въ томъ смыслѣ, что между іюлемъ и ноябремъ этого года у Гоголя будто бы случился меланхолическій припадокъ. Прямые указанія на состояніе здоровья въ этотъ годъ не подтверждаютъ этого предположенія.

«Я слышалъ, что Дядьковскій отправился на Кавказъ. Онъ еще не возвратился? Если возвратился, то что говоритъ о Кавказѣ, объ употребленіи водъ, о степени ихъ цѣлительности, и въ какихъ особенно болѣзняхъ. Изъ моихъ тщательныхъ разспросовъ вы можете догадаться, что и мнѣ пришло въ думку потащиться на Кавказъ, зане скудельный составъ мой часто одо-лѣваемъ недугомъ и крайне дряхлѣетъ» (Максимовичу 2/vii). «Къ моимъ геморроидальнымъ добродѣтелямъ вздумала еще присоеди-ниться простуда, и у меня теперъ на шеѣ цѣлый хомутъ платковъ. По всему видно, что эта болѣзнь запретъ меня на недѣлю» (Пушкину 23/xi). Очевидно, Гоголь попрежнему шут-

ливо относится къ своимъ болѣзнямъ; меланхоликъ не оцѣниваетъ такъ своихъ ощущеній.

1834 г.

24 лѣтъ. Боленъ въ февралѣ мѣсяцѣ: «въ прошломъ мѣсяцѣ я чувствовалъ себя немного нездоровымъ, и въ то же время весь городъ почти былъ боленъ кашлемъ и прочими принадлежностями простуды» (17/III 34 г.). «Болѣзнь приковала меня къ постели ровно на двѣ недѣли»... «Здоровье мое... не въ весьма завидномъ положеніи, потому что я не быкъ и не русскій мужикъ» (Погодину 19/III и 4/IV). «Сбереженіе здоровья состоитъ въ слѣдующемъ секретѣ: быть какъ можно болѣе спокойнымъ, стараться бѣситься и веселиться, сколько можно, до упаду, хотя бываетъ и не всегда весело, и помнитъ мудрое правило, что все на свѣтѣ тринь трава и... (Максимовичу 27/VI 34).

1836 г.

26 лѣтъ Гоголь живетъ за границей (въ Веве); жалобы на здоровье не прекращаются. «Наконецъ и въ Веве сдѣлалось холодно... И мнѣ сдѣлалось страшно скучно... Докторъ мой отыскалъ во мнѣ признаки гипохондріи, происходившей отъ геморойдъ, и совѣтовалъ мнѣ развлекать себя... Богъ простеръ здѣсь надо мною свое покровительство и сдѣлалъ чудо: указалъ мнѣ теплую квартирку, на солнцѣ, съ печкой и я блаженствую. Снова веселъ. «Мертвыя» текутъ живо, живѣе и бодрѣе»... (Жуковскому 12/XI 36 г.). Это первое упоминаніе Гоголя о своей «зябкости»; въ позднѣйшихъ письмахъ зябкость становится одной изъ главныхъ жалобъ. Гоголь вездѣ ищетъ тепла и притомъ «нетопленнаго».

За періодъ 1827 до 1837 года комплексъ жалобъ Гоголя почти опредѣлился: «слабость», «геморойды и ипохондрія», «зябкость», «простуда». Жалобы пока слабыя; Гоголь шутливо относится къ своимъ «добродѣтелямъ». Но поведение его вполнѣ типичное, какъ и впоследствии. Замѣтивъ, что петербургскій климатъ скверно влияетъ на его и безъ того хилое здоровье, Н. В. дѣлается болѣе впечатлительнымъ; въ 1832 г. онъ перебывалъ у всѣхъ докторовъ въ Полтавѣ, а въ слѣдующемъ у него является мысль поѣхать на Кавказъ.

За слѣдующіе три года жалобы усиливаются, получаютъ опре-



дѣленный для Гоголя характеръ; появляются типичныя указанія на вялость пищеваренія; кромѣ того, за это время внѣшнія вліянія Н. В. не благоприятны; приходится проводить безсонныя ночи у постели умирающаго Осипа Вельгорскаго, затѣмъ ѣхать въ Россію, сначала въ Москву, затѣмъ въ Петербургъ, потомъ снова въ Москву; тутъ же присоединяются большія матеріальныя затрудненія.

1837 г.

27 годъ. Начинаются опредѣленныя жалобы съ объективно-спокойнымъ къ нимъ отношеніемъ. «Чувствую хворость въ самой благородной части тѣла — въ желудкѣ. Онъ, бестія, почти ничего не варитъ вовсе и запоры такіе упорные, что никакъ не знаю, что дѣлать. Все надѣлалъ гадкій парижскій климатъ» (Прокоповичу 30/III 37). «На меня находятъ часто печальныя мысли, слѣдствіе ли это ипохондріи или чего другого. Доктора больше относятъ къ первому, и я самъ готовъ съ ними согласиться» (Жуковскому 18/IV 37 г.). «Повѣришь ли, что если не схожу на дворъ, то въ продолженіе всего дня чувствую, что на мозгъ мой надвинулся какой-то колпакъ, который препятствуетъ мнѣ думать и туманитъ мои мысли» (Прокоповичу, 19/XI 37 г.).

1838 г.

28 годъ жизни. Жалобы тѣ же, что и въ прошломъ году: «Хочу сбрить волоса, на этотъ разъ не для того, чтобы росли волоса, но собственно для головы, не поможетъ ли это испаренія, а вмѣстѣ съ нимъ (sic) и вдохновенію испаряться сильно. Тупѣетъ мое вдохновеніе; голова часто покрыта тяжелымъ облакомъ, который (sic) я долженъ безпрестанно стараться разсѣвать, а между тѣмъ мнѣ такъ много еще нужно сдѣлать» (Данилевскому 16/V 38 г.). «Болѣзненное мое расположеніе рѣшительно мѣшаетъ мнѣ заниматься... Въ брюхѣ, кажется, сидитъ какой-то дьяволъ, который рѣшительно мѣшаетъ всему, то рисуя какую-нибудь соблазнительную картину неудобосваримаго обѣда, то... Ты спрашиваешь, что я такое завтракаю. Вообрази, что ничего. Никакого не имѣю аппетита по утрамъ и только тогда, когда обѣдаю, въ 5 часовъ, пью чай, сдѣланный у себя дома совершенно на манеръ того, какъ мы пивали въ кафе anglais, съ масломъ и прочими атрибутами. Обѣдаю... у Фалька, гдѣ жареные бараны поспорятъ, безъ сомнѣнія, съ

кавказскими, телятина болѣе сытна, а какая-то *crostata* съ вишнями способна произвести на три дня слюнотеченіе у самаго отъявленнаго объѣдалы» (Данилевскому 31/xii 38).

Повидимому, жалобы Гоголя на отсутствіе аппетита не особенно точны.

1839 г.

29 годъ. Жалобы прежняго характера какъ въ 37 и 38 гг. «Пора, пора вонъ чорта, который сидитъ въ брюхѣ и подстрекаетъ на разныя похоти» (Данилевскому 12/ii 39 г.). «Удивительное производятъ дѣйствіе на желудокъ хорошія сушенныя фиги; ихъ нужно ѣсть на ночь и по утру на свѣжій желудокъ. Мнѣ посоветовалъ одинъ итальянецъ, за что его нужно позолотить» (Ему же 7/iii 39 г.). «Мысли не лѣзутъ вовсе изъ моей головы; другія, совершенно произвольныя, являются на мѣсто призываемыхъ... (причина?) Я провожу теперь безсонныя ночи у одра больного, умирающаго моего друга Юсифа Вѣльгорскаго» (Балабиной 30/v, 39 г.). Послѣописанія безсонныхъ ночей у Вѣльгорскаго, Гоголь (въ письмѣ Погодину 39-го года) говоритъ: «не чувствую никакой усталости, здоровье мое ничуть не сдѣлалось хуже».

Холодная вода, которою лѣчится Гоголь въ это время, очень ему помогаетъ (Балабиной 30/v 39 г.).

Мы видимъ, что за три года недомоганіе усилилось. Правда, оно носитъ прежній характеръ; здѣсь та же слабая конституція, поддерживаемая вялостью пищеварительной дѣятельности; состояніе Гоголя очень хорошо рисуетъ картину при привычныхъ запорахъ (явленія аутоинтоксикаціи). Очень типичны вторая половина 1839 г. и начало 1840 г.; обстоятельства сложились такъ, что Гоголь долженъ былъ выйти изъ обычной колеи. Онъ проводитъ безсонныя ночи около Вѣльгорскаго; насколько сильно было при этомъ напряженіе, свидѣтельствуетъ самъ Гоголь, заявляя, что не чувствуетъ усталости; это бывало съ нимъ въ минуты крайняго напряженія, напр. въ октябрѣ 1846 г. во время усиленной работы надъ «Перепиской». Еще большія затраты въ концѣ 1839 и началѣ 1840 года во время переѣздовъ и хлопотъ въ Россіи усилили напряженіе: организмъ Н. В. не выдержалъ.

1840 г.

30 годъ. Прогрессирующее недомоганіе за три предыдущихъ года (съ 37 по 39), физическое и душевное напряженіе, все

это вмѣстѣ привело къ грозному припадку, постигшему Н. В. въ Вѣнѣ. На этомъ періодѣ жизни великаго писателя мы должны подробнѣе остановиться, такъ какъ точное объясненіе вѣнскаго «припадка» имѣетъ большое значеніе для рѣшенія вопроса объ основной болѣзни Гоголя. Д-ръ Баженовъ считаетъ вѣнскій припадокъ за ясный приступъ періодической меланхоліи, съ *anxietas rectoralis*, которой будто бы страдалъ Н. В. съ 1833 г.

Выѣхавъ изъ Москвы за границу вмѣстѣ съ Пановымъ, Н. В. благополучно совершилъ дорогу; въ письмахъ изъ городовъ по дорогѣ онъ не жалуется на нездоровье, но мучается матеріальными обстоятельствами, которыя въ то время были особенно плохи. Приѣхавъ въ Вѣну, онъ сталъ пить воды (Письмо Иванову 25/vi 40), восхищался оперой (Аксакову 7/viii 40 г.), написалъ шесть писемъ разнымъ лицамъ, послѣднее Аксакову отъ 7-го іюля, гдѣ ни словомъ не упоминаетъ о припадкѣ. Послѣ 7-го іюля (неизвѣстно въ какой день) начался припадокъ: «Это было еще лѣтомъ, въ жаръ и неврическое мое пробужденіе (приливъ творчества, описанный въ началѣ письма) обратилось вдругъ въ раздраженіе неврическое. Все мнѣ бросилось разомъ въ грудь. Я испугался: я самъ не понималъ своего положенія; я бросилъ занятія, думалъ, что это отъ недостатка движенія при водахъ и сидячей жизни, пустился ходить и двигаться до усталости, и сдѣлалъ еще хуже. Неврическое разстройство и раздраженіе возрасло ужасно: тяжесть въ груди и давленіе, никогда дотолѣ мною не испытанное, усилилось. По счастью, доктора нашли, что у меня еще нѣтъ чахотки, что это желудочное разстройство, остановившееся пищевареніе и необыкновенное раздраженіе нерва. Отъ этого мнѣ было не легче, потому что лѣченіе мое было довольно опасно. То, что могло бы помочь желудку, дѣйствовало разрушительно на нервы, а нервы обратно на желудокъ. Къ этому присоединялась тоска, которой нѣтъ описанія. Я былъ приведенъ въ такое состояніе, что не зналъ рѣшительно, куда дѣть себя, къ чему прислониться. Ни двухъ минутъ я не могъ остаться въ покойномъ положеніи ни на постели, ни на стулѣ, ни на ногахъ. О, это было ужасно, это была та самая тоска, то ужасное безпокойство, въ которомъ я видѣлъ бѣднаго Вельгорскаго въ послѣднія минуты жизни! Вообрази, что съ каждымъ днемъ послѣ этого мнѣ становилось хуже и хуже. Наконецъ уже докторъ самъ ничего не могъ

предречь мнѣ утѣшительнаго... Я понималъ свое положеніе и наскоро, собравшись съ силами, нацарापалъ, какъ могъ, тощее духовное завѣщаніе, чтобы хоть долги мои были выплачены немедленно послѣ моей смерти. Но умереть среди нѣмцевъ мнѣ показалось страшно. Я велѣлъ себя посадить въ дилижансъ и везти въ Италію. Добравшись до Триеста, я себя почувствовалъ лучше. Дорога, мое единственное лѣкарство, оказала и на этотъ разъ свое дѣйствіе». (Погодину 17/x 40 г.). За время припадка (приблизительно съ 8 іюля до 8 августа) писемъ отъ Гоголя нѣтъ; съ 8 августа по 10 августа онъ пишетъ шесть писемъ, въ двухъ изъ которыхъ (Раевской и Погодину отъ 10/viii) упоминаетъ о болѣзни, какъ уже минувшемъ фактѣ. Въ сентябрѣ (2-го числа) Н. В. былъ уже въ Венеціи, встрѣтился съ Пановымъ, обрадовалъ послѣдняго чтеніемъ новой трагедіи и пользовался отличнымъ аппетитомъ <sup>1)</sup>).

Мы обращаемъ вниманіе на слѣдующія черты заболѣванія Н. В. въ 1840 г. въ Вѣнѣ: во-1-хъ, основное сходство жалобъ и симптомовъ во время вѣнскаго «припадка» съ тѣми, какіе высказывалъ Гоголь въ продолженіи предыдущихъ 3 лѣтъ; во-2-хъ, время описанія припадка: послѣдній былъ въ іюлѣ, описаніе его дано Погодину 17 октября, т.-е. чрезъ 4 мѣсяца; въ письмахъ этихъ 4 мѣсяцевъ Гоголь или совсѣмъ ничего не говоритъ о припадкѣ или только упоминаетъ о немъ, и, въ-3-хъ, на слѣдующія измѣненія въ описаніяхъ. Онъ не разъ вспоминаетъ о своемъ припадкѣ; состоянія, подобныя вѣнскому 1840 г., были не разъ и сопровождались обычными жалобами. При всемъ ихъ сходствѣ съ меланхоліей, типично меланхолическими ихъ назвать нельзя; такъ въ 1844 г. (Языкову 12/xi 1844. Письма II, 508), описывая одно изъ такихъ состояній, Гоголь состояніе безчувственности называетъ «блаженнымъ»; иронія это, или нѣтъ, одинаково: такая оцѣнка психикѣ меланхолика не соответствуетъ.

1841 г.

31 годъ жизни. Геній Гоголя еще разъ побѣждаетъ своего врага: въ перепискѣ этого года жалобы на здоровье становятся рѣже. «Я не скажу, что я здоровъ», пишетъ Гоголь Жуковскому; нѣтъ, здоровье мое можетъ быть еще хуже, но я бо-

<sup>1)</sup> Письма II, 89.

лѣе, чѣмъ здоровъ. Я слышу часто чудныя минуты и чудной жизнью живу, внутренней, огромной, заключенной во мнѣ самомъ, и никакого блага и здоровья не взялъ бы. Вся жизнь моя отнынѣ—одинъ благодарный гимнъ (П. II, 121). Повышенное настроеніе объясняется просто: Н. В. кончаетъ I т. «Мертвыхъ Душъ».

1842 г.

32 годъ. Снова начинаются разнообразныя жалобы: на утомляемость, психическую гиперестезію, странную болѣзнь въ видѣ припадковъ, невыносимость къ температурнымъ колебаніямъ.

«Я такъ усталъ послѣ письма, только что конченнаго, къ Александрѣ Осиповнѣ, что нѣтъ мочи. Часа два послѣ этого лежалъ въ постели, и все еще рука моя въ силу ходитъ (П. II, 134). Причиной служила болѣзнь, о которой Гоголь пишетъ почти одновременно съ вышеприведеннымъ отрывкомъ изъ письма Одоевскому: «Никогда такъ не въ пору не подвернулась ко мнѣ болѣзнь, какъ теперь. Припадки ея приняли теперь такіе странные образы... но Богъ съ ними! Не о болѣзни, а о цензурѣ я теперь долженъ говорить» (Плетневу 7/1 42 г.). Объ этой же болѣзни Гоголь говоритъ въ письмѣ Балабиной въ февралѣ 42 года: «Я былъ боленъ очень боленъ и еще боленъ доннынѣ внутренне. Болѣзнь моя выражается такими страшными припадками, какихъ никогда со мною еще не было; но страшнѣе всего мнѣ показалось то состояніе, которое напомнило мнѣ ужасную болѣзнь мою нѣ Вѣнѣ, а особливо, когда я почувствовалъ то подступившее къ сердцу волненіе, которое всякій обрывъ, пролетѣвшій въ мысляхъ, обращало въ исполина, всякое незначительно-пріятное чувство обращало въ страшную радость, какую не въ силахъ вынести природѣ челоуѣка и всякое сумрачное чувство претворяло въ печаль, тяжкую, мучительную печаль, и потомъ слѣдовали обмороки; наконецъ, совершенно самнамбулическое состояніе. И нужно же ...получить еще неприятели (по поводу печатанія «Мертвыхъ Душъ») (Письмо II, 148-9).

Въ мартѣ Гоголь называетъ свою болѣзнь періодическою (II, 150) и жалуется на Москву, гдѣ онъ проводилъ мартъ мѣсяцъ: «Здѣсь кромѣ могущихъ смутить меня внѣшнихъ причинъ, я чувствую физическую невозможность писать. Голова моя страдаетъ всячески: если въ комнатѣ холодно, мои мозговые нервы ноютъ и стынутъ, и вы не можете себѣ представить, какую

муку чувствую я всякій разъ, когда стараюсь въ то время пересилить себя, взять власть надъ собою и заставить голову работать; если же комната натоплена, то этотъ искусственный жаръ душитъ меня совершенно; малѣйшее напряженіе производитъ въ головѣ такое страшное сгущеніе всего, какъ будто бы она хотѣла треснуть. Въ Римѣ я писалъ предъ открытымъ окномъ, овѣваемый благотворнымъ и чудотворнымъ для меня воздухомъ» (П. II, 157).

1843 г.

33 годъ. Хотя переписка за этотъ годъ не меньше прошлою (48 писемъ на 122 страницахъ), жалоба на нездоровье почти не встрѣчается до самого конца года, когда Гоголь поселился въ Нищѣ «обуреваемый недугами». Чаше встрѣчается оцѣнка своей болѣзни, объясненія ея происхожденія, ея цѣлесообразность. Въ этотъ годъ начинаются, какъ извѣстно, подлинники тѣхъ писемъ, которыя затѣмъ составили преславленную «Переписку съ друзьями».

«Вездѣ, во всякомъ мѣстѣ и углѣ міра, въ Парижѣ ли, въ Миргородѣ ли, въ Италиі ли, въ Москвѣ ли, вездѣ можетъ достигнуть тебя тяжелая, можетъ быть даже жестокая тоска и никакихъ нѣтъ спасеній отъ нея. И это есть глубокое доказательство того, что въ душу твою вложены тайныя стремленія къ чему-нибудь, что безпокойно мечутся силы, не слышашія и не узнающія назначенія своего, безъ сомнѣнія, не пустого и не ничтожнаго» (Данилевскому 14/43). «На болѣзни нужно смотрѣть, какъ сраженіе. Сражаться съ нею, мнѣ кажется, слѣдуетъ такимъ же образомъ, какъ святые отшельники говорятъ о сраженіи съ діаволомъ... болѣзни нужно побѣждать высшими средствами. Какъ бы то ни было, вѣдь были такіе же люди, которые страдали отъ жестокихъ болѣзней, но потомъ дошли до такого состоянія, что уже не чувствовали болѣе, а наконецъ дошли до такого состоянія, что уже чувствовали въ то время радость, непостижимую ни для кого... Естествоиспытатели могутъ и это чудо объяснить естественнымъ закономъ: именно, что состояніе умиленія и всего того, что умягчаетъ душу, уменьшаетъ и физическія боли, дѣлаетъ ихъ нечувствительными, ослабляя составъ нашъ...»

1844 г.

34 годъ. Снова начинаются жалобы, похожія на прежнія. Гоголь лѣчится холодной водой отъ лѣни по утрамъ (П. II, 454),

страдаетъ приливами крови къ головѣ; получаетъ по этому поводу запрещенія писать (Языкову 14/vii), и слѣд. образомъ описываетъ свое лѣтнее нездоровье: «Я былъ слишкомъ боленъ лѣтомъ и такъ дуренъ, какъ давно себя не помню. Нервы до такой степени были разстроены, что не въ силахъ былъ не только что-нибудь дѣлать, но даже ничего не дѣлать, т.-е. пребывать въ блаженной ту пору безчувственности». Въ этомъ случаѣ купанье въ Сѣверномъ морѣ много помогло Гоголю (Письмо, II, 508).

1845 г.

35 годъ жизни Гоголя одинъ изъ тяжелыхъ годовъ: болѣзненные симптомы усиливаются, Н. В. лѣчится у разныхъ знаменитостей, пробуетъ разныя системы лѣченія. Болѣзненное состояніе началось въ концѣ 43 года и январѣ 44 года; Гоголю посовѣтовали сдѣлать поѣздку «для развлечения и возстановленія силъ»; онъ поѣхалъ въ Парижъ, откуда и писалъ Балабиной (24/ii 45 г.). Въ мартѣ «здоровье мое хуже и хуже. Появляются такіе признаки, которые говорятъ, что надо, наконецъ знать честь и, поблагодаривъ Бога за все, уступить, можетъ быть, свое мѣсто живущимъ. Признаки болѣзни моей меня сильно утрашали: сверхъ исхуданія необыкновеннаго — боли во всемъ тѣлѣ! Тѣло мое дошло до страшныхъ охладѣваній; ни днемъ, ни ночью я ничѣмъ не могъ согрѣться. Лицо мое все пожелтѣло, а руки распухли и почернѣли и были ничемъ не согрѣваемый ледъ, такъ что прикосновеніе ихъ ко мнѣ меня пугало самого» (Толстому 29 и 28/iii 45 г.). Въ апрѣлѣ «мнѣ было (въ мартѣ?) такъ трудно, что я уже было приготоуовился совершенно откланяться. И теперь я мало чѣмъ лучше скелета. Доходило до того, что лицо сдѣлалось зеленѣй мѣди, руки почернѣли, превратились въ ледъ... при 18 град. тепла въ комнатѣ я не могъ ничѣмъ согрѣться». Въ маѣ: «мнѣ повелѣно медициной до Гастейна пить воды въ Гамбургѣ для удаленія гемороидальныхъ печеночныхъ и другихъ засореній» (Смирновой отъ 2/iv и 11/v 45 г.). Въ іюнѣ настроеніе духа Гоголя падаетъ: «какъ бы то ни было, но болѣзни моей ходъ естественный; она есть истощеніе силъ. Вѣкъ мой не могъ быть ни въ какомъ случаѣ долгимъ. Отецъ мой также сложенъя слабого и умеръ рано, угаснувши недостаткомъ собственныхъ силъ своихъ, а не нападеніемъ какой-нибудь болѣзни. Я худѣю теперь и истаиваю не по

днямъ, а по часамъ: руки мои уже не согрѣваются вовсе и находятся въ водянисто-опухломъ состояніи. Припадки прочіе всѣ тѣже, какіе сопровождали бѣднаго Елима Мещерскаго (умершаго тоже отъ изнуренія силъ) за недѣлю до его смерти. Ни искусство докторовъ, ни какая бы то ни было помощь, даже со стороны климата и прочаго не могутъ дѣлать ничего, и я не жду отъ нихъ помощи» (Языкову 5/vi 45, п. II, 64).

Въ іюлѣ, несмотря на сомнѣнія въ искусствѣ докторовъ, Гоголь однако ѣздитъ отъ одного доктора къ другому. Сначала онъ обратился къ Круккенбергу въ Галле. «Круккенбергъ обратилъ особое вниманіе на мою спину, пытаясь въ ней отыскать причину этой болѣзни моей, исхуданія, расслабленія и прочаго. Онъ меня раздѣлъ и ощупалъ всего, перебралъ и перещупавъ всякій позвонокъ въ спинѣ, испробовалъ грудь, стуча по всякой кости и, нашедъ то и другое въ добромъ здоровьѣ, вывелъ заключеніе, подобно Канту, что все дѣло въ нервахъ и что мнѣ необходимо прожить три мѣсяца, по крайней мѣрѣ, на открытомъ морѣ, купаясь ежедневно, и что для этого всего удобнѣе мнѣ островъ Helgoland, недалеко отъ Гамбурга, что Гастейнъ меня можетъ разгорячить» (Жуковскому 14/vii 45). Не зная, какъ примирить мнѣнія Круккенберга о Helgoland'ѣ и Канта о Гастейнѣ, Гоголь рѣшился ѣхать къ знаменитому Шенлейну въ Берлинъ. Шенлейна онъ не засталъ и поѣхалъ въ Дрезденъ къ Карусу. «Карусъ разспросилъ меня обо всемъ образѣ моей жизни, о всѣхъ излишествахъ, какимъ я предавался въ жизни и которыя могли бы произвести во мнѣ въ такой силѣ нервическое разстройство. Не найдя ихъ достаточными для произведенія совершеннаго разстройства нервъ и найдя мою жизнь довольно для него умѣренной, онъ сказалъ, что причины должны быть иныя и что онъ пріѣдетъ ко мнѣ на домъ разсмотрѣть и ощупать меня всего. Раздѣвши меня всего, онъ перещупалъ меня также. Стучалъ по всѣмъ мѣстамъ и костямъ на груди, нашелъ грудь здоровою, ощупалъ животъ и потомъ началъ вновь стучать по ребрамъ въ правомъ боку. Здѣсь онъ остановился и нашелъ, что звукъ гораздо выше мѣста печени становится глухимъ, что, по его мнѣнію, есть ясный признакъ, что печень выросла, оставляя менѣе и менѣе мѣста для легкихъ, что дѣло все въ печени, что отсюда исхуданіе, зеленый цвѣтъ кожи, безпорядокъ желудочныхъ отправленій, нервиче-



ское разстройство и дурное кровообращеніе, что лѣчить нужно прежде всего печень и то не теряя времени, слѣдуетъ мнѣ прежде всего ѣхать въ Карлсбадъ» (ibid. II стр. 71—72).

Гоголь послушался, поѣхалъ въ Карлсбадъ, лѣчился тамъ съ 19 іюля, но уже чрезъ нѣсколько дней писалъ: «Карлсбадъ, пока, разслабилъ и разстроилъ меня слишкомъ сильно» (Смирновой 28/vii 45). Въ августѣ Н. В. бросаетъ Карлсбадъ и ѣдетъ въ Берлинъ къ Шенлейну. Послѣдній и выслушавши все довольно внимательно, рѣшилъ, что во мнѣ разстройство въ нервной системѣ, такъ называемое *pergvo foscoloso* (въ брюшной области); надъ Карусомъ, его печению, Карлсбадомъ посмѣялся и опредѣлилъ: пріѣхавши въ Римъ, по утру вытираться мокрой простыней, потомъ принять двѣ капли прописанныхъ капель, а къ вечеру—двѣ пилюли. Въ апрѣлѣ же мѣсяцѣ ѣхать въ Неаполь и начать морское купанье въ Каstellа-Маре и пить въ то же время тамъ обрѣтающуюся воду *Aqua Media*. Когда же сдѣлается слишкомъ жарко, переѣхать въ Сѣверное море, воспользоваться, сколько можно, побольше морскимъ воздухомъ и купаньемъ—словомъ почти то же, что я и думалъ; въ пищѣ, ѣсть побольше мясного и зелени и поменьше мучнистаго и молочнаго... кофе для меня даже здоровъ» (Толстому 1/ix 45). Въ сентябрѣ Гоголь исполнялъ назначенное Шенлейномъ лѣченіе (II, III, 97) и въ сентябрѣ же «припадки мои не такъ теперь тяжки, какъ доселѣ, а вмѣстѣ съ ними и страданія духа нѣсколько утихаютъ» (Матери 15/ix 45); въ октябрѣ улучшеніе продолжается (Матери 24/x 45). Въ ноябрѣ снова начинается зябнуть: «я зябну и зябну до такой степени, что долженъ ежеминутно выбѣгать изъ комнаты на воздухъ, чтобы согрѣться... тогда какъ чувствую въ себѣ и голову, и мысли болѣе свѣжими, и кажется могъ бы теперь засѣсть за трудъ, отъ котораго сильно отвлекли меня прежде недуги» (Плетневу 28/xi 45). Въ декабрѣ тѣ же жалобы (Письмо III, 133).

Года 1845—1847 имѣютъ такое большое значеніе въ творчествѣ Гоголя, что на нихъ слѣдуетъ остановиться. Это былъ періодъ, когда геній уступилъ. Н. В. былъ вполне точенъ, когда между мотивами появленія «Выбранныхъ Мѣстъ» указывалъ—слабость здоровья, боязнь не закончить задуманнаго. Тяжелый 1845 г. вполне подтверждаетъ указанія Гоголя. Слѣдя за исторіей возникновенія «Переписки», мы видѣли, какъ долго коле-

бался Гоголь, выступая на новое поприще, какъ, рѣшивъ выпустить ее, откладывая, какъ обрадовался, прочитавъ «Похвальное слово Карамзину» М. П. Погодина. Но борьба была не равная; «болѣзненное состояніе» очень сильно отразилось на *направленіи* Гоголевскаго генія: онъ выпускаетъ «Переписку»; какъ мы формулировали выше, это—компромиссъ, уступка генія двумъ врагамъ—врожденной болѣзненности и своеобразности міровоззрѣнія.

1846 г., въ которомъ (съ іюля по октябрь) Гоголь написалъ «Выбр. Мѣста», и 1847 г., наполненный ожесточенной полемикой, показываютъ, насколько творчество, даже при измѣнившемся направленіи, могло управлять физическимъ состояніемъ великаго писателя. Непосредственно послѣ окончанія «Переписки», слѣдовательно, послѣ 4-хмѣсячной интенсивной работы, Гоголь пишетъ (20/x 1846, Плетневу): «И все мнѣ далось, вдругъ на то время: вдругъ остановились самые тяжкіе недуги, вдругъ отклонились всѣ помѣшательства въ работѣ, и продолжалось все это до тѣхъ поръ, покуда не кончилась послѣдняя строка. Это, просто, чудо и милость Божья, и мнѣ будетъ грѣхъ тяжкій, если стану жаловаться на возвращеніе трудныхъ болѣзненныхъ моихъ припадковъ».

1846 г.

36 годъ для Гоголя былъ сравнительно спокоенъ. Жалобы на нездоровье встрѣчаются, но не часто и общаго содержанія. Иногда онъ жалуется на зябкость: «Я зябну и зябну, и зябкость увеличивается, чѣмъ далѣе, болѣе, а что хуже—вмѣстѣ съ нею необыкновенная вялость всякихъ желудочныхъ и, вообще, тѣлесныхъ отправленій» (Смирновой 27/1 46); «Отъ небольшого вѣтра меня то бросаетъ въ потъ, то знобитъ» (Голстому 2/viii 46). Большого аппетита нѣтъ, сонъ порядочный (П. III, 201). Во многихъ письмахъ Гоголь говоритъ, что на него прекрасно дѣйствуетъ дорога, и въ виду этого собирается въ Іерусалимъ (П. III, 153). Въ ноябрѣ чувствуетъ себя «покрѣпче» (III, 254). Занятъ приготовленіемъ «Переписки», много работаетъ (III, 207).

1847 г.

37 годъ самый богатый по перепискѣ: написано 129 писемъ (занимающихъ въ изданіи Шенрока 332 страницы). Гоголь срав-

нительно мало жалуется на нездоровье, весь поглощенный отвѣтами разнымъ лицамъ по поводу «Переписки».

Въ началѣ года боленъ: «недугъ же мой состоитъ въ бессонницахъ, которыя продолжаются уже два мѣсяца, въ разслабленіи тѣла, въ сыпяхъ на ногахъ, но, несмотря на все это, душа по милости Божіей пребываетъ въ спокойномъ равновѣсіи» (Толстому 6/II 47). Причины этой бессонницы Гоголь не можетъ постигнуть (III, 347).

Черезъ полгода снова «расклеился въ здоровьи...»: «припадки, нѣсколько похожіе на прежде бывшіе. Слабость замѣтная во всемъ тѣлѣ и замѣтное похуданіе въ нѣсколько дней» (Толстому 28/VII 47). Въ концѣ года чувствуетъ себя лучше, чѣмъ раньше (Шевыреву 2/XII 47). Лѣчитъ и слѣдитъ за собой.

Начиная съ 1848 года жалобы Гоголя какихъ-либо особенностей не представляютъ. Онѣ совершенно сходны съ предыдущими. Судя по многочисленнымъ указаніямъ Гоголя за этотъ періодъ на то, какъ ему трудно работать, какъ медленно подвигается дѣло, какъ расхищаются его мысли, какъ черства и холодна его душа, можно заключить, что наступаетъ послѣдняя эпоха борьбы. Врожденная слабость, прогрессирующая подъ вліяніемъ вялости физиологическихъ отправленій, постоянныхъ заболѣваній летучаго характера и громадныхъ запросовъ на силы организма со стороны творческихъ требованій, мало-по-малу одерживаетъ верхъ; продуктивность творчества понижается, сознаніе бесплодныхъ жизней усугубляетъ тяжелое состояніе; подготавливается послѣдняя катастрофа.

1848 г.

38 годъ полонъ сожалѣніями о невозможности работать, о «черствости» и «холодности» души и т. д. Только въ іюлѣ Гоголь пишетъ: «больной, едва оправившійся отъ изнурительнаго поноса, который въ три дня оставилъ отъ меня одну тѣнь» (Плетневу 7/VII 48).

1849 г.

39 годъ Н. В. жилъ въ Москвѣ. «Эту зиму я какъ-то разболѣлся. Суровый сѣверный климатъ начиналъ допекать» (Данилевскому 25/II 49); «я все это время не былъ въ такомъ состояніи, въ какомъ желалъ быть... Я до того расколебался, и духъ мой пришелъ въ такое волненіе, что никакія медицинскія

средства и утѣшенія не могли дѣйствовать. Уныніе и хандра мною овладѣли снова. Но Богъ милостивъ. Мнѣ кажется, какъ будто теперь легче чувствую слабость и разстройство физическое. Но духъ какъ-будто бы лучше» (Плетневу 21/v 49). Въ іюнѣ Гоголь уже оправился отъ этой «нервической болѣзни» (Віельгорской 3/vi 49). Подъ конецъ года «будто бы значительно худѣеть» (ей же 26/xii 49).

1850 г.

40 лѣтъ. Въ началѣ года имѣлъ простуду и жаръ въ головѣ (Аксакову, февр. 50 года); съ самаго «новаго года на меня напали разнаго рода недуги. Все болѣю и болѣю: климатъ допекаетъ» (Прокоповичу 29/iii 50). Въ іюнѣ Н. В. вмѣстѣ съ Максимовичемъ отправился въ Малороссію «на долгихъ». Путешествіе продолжалось двѣнадцать дней; въ это время Гоголь чувствовалъ себя прекрасно: онъ на время забылъ роль наставника и путешествуетъ милымъ, добрымъ и простымъ товарищемъ. На станціяхъ онъ покупаетъ молоко, самъ снимаетъ сливки и готовитъ изъ нихъ масло; варитъ собственноручно кофе; ботанизируетъ, наслаждается природой, мирно забавляется разнаго рода шутками съ Максимовичемъ.

1851 г.

41 годъ. Въ началѣ января «съ наступленіемъ холодовъ опять пошли недуги» (матери 20/i 51). Н. В. вообще чувствуетъ себя сносно; хочетъ на зиму приѣхать изъ Москвы домой. Осенью «уже было выѣхалъ изъ Москвы, но, добравшись до Калуги, заболѣлъ и долженъ былъ возвратиться. Нервы мои отъ всякихъ тревогъ и колебаній дошли до такой раздражительности, что дорога, которая всегда была для меня полезна, теперь стала даже вредоносна» (матери 3/x 51). Вскорѣ «нервы еще успокоились не совсѣмъ, но, кажется, будто бы покрѣпче» (Аксакову 4/x 51). Подъ конецъ года: «иногда хвораю, иногда же милость Божья даетъ мнѣ чувствовать свѣжесть и бодрость; тогда и работа идетъ свѣжѣе, а работа та же, съ той разницей, что меньше, можетъ быть, юношеской самонадѣянности» (Жуковскому 20/xii 51).

1852 г.

42 годъ жизни. Какъ видно изъ послѣдней выдержки, Н. В. Гоголь еще 20 декабря 1851 г. чувствовалъ себя порядочно.

За два мѣсяца до смерти онъ принимается за новое изданіе своихъ сочиненій. По указанію д-ра Тарасенкова <sup>1)</sup> Н. В. на своихъ знакомыхъ производитъ хорошее впечатлѣніе, только «отъ времени до времени въ немъ обнаруживалась мрачная настроенность духа безъ всякаго явственнаго повода. Въ ночь на новый 1852 годъ онъ нечаянно встрѣтился съ д-ромъ Гаазомъ; послѣдній ломаннымъ русскимъ языкомъ пожелалъ Гоголю «вѣчный» годъ вмѣсто «новаго» года; Н. В. смутился и сталъ избѣгать Гааза.

Въ февралѣ мѣсяцѣ разгорѣлась катастрофа, кончившаяся смертью великаго писателя. Поводомъ къ катастрофѣ послужили два событія, случившіяся почти одновременно (во второй половинѣ января): болѣзнь и смерть Е. М. Хомяковой и пріѣздъ о. Матвѣя Константиновскаго. Е. М. Хомякова была сестрой Языкова, близкаго друга Гоголя; заболѣвъ около половины января, она 26 числа скончалась; событіе это подѣйствовало на Н. В. удручающимъ образомъ; онъ начинаетъ усиленно молиться; самъ читаетъ псалтирь надъ покойницей, отмѣнилъ вечеръ съ малороссійскими пѣснями, назначенный 27 января у Аксаковыхъ. Еще худшія послѣдствія имѣлъ пріѣздъ о. Матвѣя; Гоголь ждалъ его уже съ 28 декабря, приготовилъ комнату въ томъ же домѣ, гдѣ жилъ (у гр. Толстого). По пріѣздѣ о. Матвѣя начались долгія бесѣды между нимъ и Гоголемъ; о. Матвѣй рѣзко обличалъ все земное; его обличеніе для Н. В. были тѣмъ тяжелѣе, что о. Матвѣй только обличалъ, не давая яснаго отвѣта на религіозныя и нравственныя муки Гоголя; «довольно, оставьте, не могу больше слушать, слишкомъ страшно...» пробовалъ Гоголь избавиться отъ замучивающихъ рѣчей. Нужно предполагать, что нравственныя терзанія Н. В. продолжались долго: о. Матвѣй уѣхалъ только 5 февраля во вторникъ на масляницѣ; а въ понедѣльникъ 4 передъ отъѣздомъ о. Матвѣя, Гоголь, несмотря на то, что великій постъ не наступилъ, а была масляница, рѣшилъ говѣть и ограничилъ пищу и сонъ.

5/п. Гоголь провожаетъ о. Матвѣя; очень не доволенъ, что обратилъ на себя вниманіе публики. Говѣеть, несмотря на то, что пока идетъ масляница. Ограничиваетъ пищу и сонъ.

6/п. Воздерживается отъ пищи, хотя чувствуетъ сильный

<sup>1)</sup> Loc. cit. 12 и 14.

аппетитъ. На совѣты принимать пищу отвѣчаетъ, что боленъ, чувствуетъ что-то въ животѣ, что кишки у него перевертываются. Писалъ о. Матвѣю и былъ у Аксакова.

7/п. Приобщился (четвергъ масляной), во весь день съѣлъ одну просфору; за это назвалъ себя «обжорою, окаяннымъ, нетерпѣливцемъ, сокрушался сильно». Былъ въ гостяхъ у одного знакомаго.

8/п Ночью слышалъ голоса, счелъ себя умирающимъ; тотчасъ же пригласилъ священника и просилъ соборовать себя.

9—10/п. Иноземцевъ, приглашенный къ больному, нашелъ у него катаръ кишекъ и далъ соответствующія указанія. Гоголь не исполняетъ его совѣтовъ. Былъ у нѣкоторыхъ знакомыхъ; зачѣмъ-то ѣздилъ въ Преображенскую больницу, но не рѣшился войти въ нее (по мнѣнію Тарасенкова, Гоголь хотѣлъ посоветоваться съ прорицателемъ Иваномъ Корейшею, находившимся въ то время въ Преображенской больницѣ). Гр. Толстому даетъ распоряженія на случай смерти относительно нѣкоторыхъ сочиненій.

11/п. Проводитъ день, почти не принимая пищи. Церковную службу слушаетъ стоя. Въ ночь (на вторникъ) сжигаетъ второй томъ «Мертвыхъ Душъ».

12/п. Повидимому раскаивается въ сожженіи сочиненій. Жалуется на то, что гр. Толстой заранѣе не взялъ сочиненій, какъ предлагалъ ему Гоголь. Ъсть мало, много ходить, долго стоитъ на церковныхъ службахъ.

13—15/п. Большею частью сидитъ неподвижно, занятый мыслию о близкой смерти. О другихъ предметахъ отказывается говорить: Толстому, начавшему разговоръ о письмѣ одного общаго знакомаго и объ образѣ матери, который потерялся было, но нашелся отвѣтилъ: «Что это вы говорите? Можно ли рассуждать объ этихъ вещахъ, когда я готовлюсь къ такой страшной минутѣ?..» Однако въ эти дни, сдѣлалъ распоряженія о своемъ крѣпостномъ челоуѣкѣ, рассылалъ карманныя деньги на свѣчи бѣднымъ. Голова горяча, руки холодны. Иноземцевъ подозрѣваетъ тифъ.

16/п. Сильное общее похуданіе, тусклый взглядъ, слабый голосъ, неопредѣленное выраженіе лица. Малоподвиженъ. Отъ слабости не можетъ держать голову прямо; пульсъ ослабленный, языкъ чистъ. Увѣренъ въ близкой смерти, безучастно относится къ предлагаемому консиліуму врачей.

17/II. Ёсть, но мало. Часто пьеть красное вино. Безучастно относится къ лѣкарствамъ, къ разговору, даже къ чтенію молитвъ; принявъ подъ вліяніемъ священника клещевиннаго масла, и даже согласился на клизму, но поставить ее отказался.

18/II. Слегъ въ постель одѣтымъ. Слѣдующіе дни не встаетъ уже съ постели.

19/II. Одѣтымъ лежитъ на диванѣ съ четками въ рукахъ; противъ его лица образъ Богоматери. Въ комнату допускаются всѣ. Запоръ. Слабый, легка сжимаемый пульсъ, руки холодно-ваты. Отказывается отъ изслѣдованія врачомъ. Попрежнему пьеть красное вино, не замѣчая, что его разбавляютъ бульономъ.

20/II Состоялся консилиумъ изъ Овера, Евеніуса, Клименкова, Сокологорскаго, Тарасенкова, Варвинскаго. Послѣдній поставилъ у Гоголя *gastroenteritis ex inanitione*; Тарасенковъ поставилъ этотъ же діагнозъ и кромѣ того: *irritatio spinalis ex anaemia, collapsus virium, marasmus acutus ex omnibus causis delitantes*. Всѣ остальные рѣшили лѣчить, хотя бы больной не хотѣлъ. При изслѣдованіи больной кричитъ отъ боли и отказывается. Примѣнены: пиявки къ носу, холодное обливаніе головы въ теплой ваннѣ; кромѣ того вечеромъ: горчичники, мушки, ледъ на голову; внутрь: отваръ *rad. althaeae* съ *aqua laurocerasi*.

Послѣ консилиума слабость увеличивается; лѣченіе не помогаетъ. Больной неподвиженъ, мало пьеть, впалъ въ обморокъ въ 11 ч. ночи.

21/II. Въ 12 ч. ночи начали охлаждаться ноги; примѣнено обкладываніе горячимъ хлѣбомъ, внутрь данъ каломель.

Смерть утромъ въ 8 часовъ.

Вскрытіе произведено не было.

## IX.

Я старался объективно, въ видѣ исторіи болѣзни, представить многострадальную жизнь великаго писателя и убѣжденъ, что физическая сторона подтверждаетъ мое общее представленіе о Гоголѣ: исторія здоровья Гоголя это—исторія борьбы между геніемъ и болѣзненностью, оканчивающаяся побѣдой послѣдняго фактора.

Въ этой борьбѣ—масса симптомовъ. Чаще всего попадаютъ мелкія жалобы, указаніе на нездоровье, общія мѣста. Все это

относится къ той врожденной болѣзненности, на почвѣ которой разыгрывается остальная картина. При всемъ разнообразіи симптомовъ, нѣкоторые изъ нихъ преобладаютъ. Прежде всего много указаній (въ 1826, 1827, 1833, 1848, 1850 гг.) на случайныя острыя заболѣванія, такъ часто посѣщавшія Гоголя. Уже съ 1831 года начинаются жалобы на геморрой, не покидавшій Гоголя до самой смерти. Постояннымъ, часто повторяющимся симптомомъ является расстройство желудочно-кишечнаго тракта: то запоры, то поносы; преимущественно запоры и вялость пищеварительной дѣятельности при наличности аппетита. Третьимъ хроническимъ явленіемъ въ жизни Гоголя была его «злѣбкость»; первыя указанія на нее относятся къ періоду заграничнаго пребыванія въ 1836 году; впослѣдствіи о ней упоминается много разъ: въ 1842, 1845, 1846 и т. д. годахъ. Наконецъ, четвертый, самый обширный и постоянный комплекс жалобъ—это «нервическое» состояніе; здѣсь встрѣчаются жалобы неврастеническаго характера: головная боль, тяжелымъ облакомъ покрывающая голову (1838 г.), утомляемость отъ простого письма, общая психическая гиперестезія (1842 г.), неспособность работать (1844 г.), двухмѣсячная бессонница (1847 г.); чаще жалобы принимаютъ ипохондрическій оттѣнокъ: ему невозможно дышать (1821 г.), онъ чувствуетъ «боль въ печонкѣ; иногда болитъ голова, немного грудь» (1832 г.); «въ брюхѣ, кажется, сидитъ какой-то діаволь», который рѣшительно мѣшаетъ всему, то рисуя какую-нибудь соблазнительную картину неудобоваримаго обѣда, то... (1838 г.); «руки... почернѣли и были ничѣмъ не согрѣваемый ледъ» (1845 г.); временами характеръ болѣзни мѣняется и принимаетъ грозный меланхолическій оттѣнокъ; таковъ былъ тяжелый припадокъ въ Вѣнѣ съ явленіями предсердечной топки, а особенно послѣдняя болѣзнь въ февралѣ 1852 года.

Что это за «нервическое» состояніе, столь часто упоминаемое Гоголемъ?

Едва ли мы знаемъ какую-нибудь болѣзнь, исключая развѣ мѣстныхъ заболѣваній, которая не сопровождалась бы измѣненіями въ психической сферѣ; иногда эти явленія превалируютъ надъ остальными симптомами; напр., лихорадочный бредъ; чаще психическіе симптомы при соматическихъ заболѣваніяхъ ограничиваются только измѣненіями въ настроеніи, явленіями душевной слабости, приступами страха, явленіемъ немотиви-



рованныхъ надеждъ и т. д. Особенно часто встрѣчаются состоянія временнаго угнетенія или временнаго истощенія. Депрессія составляетъ законную часть общаго ощущенія болѣзни; «нервные» субъекты особенно легко обнаруживаютъ это явленіе. Какъ всякая реакція психики на внѣшнія условія, описываемыя колебанія психической сферы сильно варьируютъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, у каждаго отдѣльнаго индивидуума.

Мы не разъ указывали, что колебанія душевной дѣятельности, свойственныя всякому человѣку, живущему надъ смѣной благопріятныхъ и неблагопріятныхъ обстоятельствъ, у Гоголя, съ его особенностями физиологическими и психологическими, были выражены рѣзче, чѣмъ у обыкновеннаго человѣка.

Тяжелыя минуты въ жизни Гоголя, когда его состояніе принимало неврастенической, ипохондрической и даже меланхолической оттѣнокъ, имѣютъ вполне опредѣленныя черты, чтобы судить объ ихъ истинномъ характерѣ. Во-1-хъ, для этихъ состояній есть ясная причина—соматическое нездоровье, временами обострившееся; во-2-хъ, колебанія въ психикѣ Гоголя носятъ временный характеръ, какъ это свойственно вообще колебаніямъ нормальныхъ людей; они не заполняютъ собой личности Гоголя; читая его письма, можно удивляться этому слабому человѣку, его самообладанію и трудоспособности; въ 1839 году, послѣ безсонныхъ ночей у постели умирающаго Вельгорскаго, онъ не чувствуетъ «никакой усталости»; въ 1840 году онъ переноситъ тяжелый, жестокий приступъ болѣзненнаго угнетенія, а въ 1841 г. кончаетъ I т. «Мертвыхъ Душъ» и при изданіи его пишетъ: «не о болѣзни, а о цензурѣ я теперь долженъ говорить» <sup>1)</sup>; послѣ тяжелаго 1845 года, онъ со страшнымъ напряженіемъ, меньше, чѣмъ въ четыре мѣсяца, кончаетъ «Переписку», и въ это время у него «вдругъ прекратились всѣ недуги»; въ 3-хъ, элементы «нервическаго состоянія» настолько полиморфны, что при желаніи ихъ можно подвести и подъ понятіе неврастенія, и подъ діагнозъ меланхоліи, или оставить ихъ безъ діагноза.

Самымъ естественнымъ будетъ послѣднее. Надо знать личность Гоголя, его особенности, психологическія и физиологическія, чтобы понять характеръ «нервическаго» состоянія. Его жизнь полна ко-

<sup>1)</sup> Плетневу 7/1 1842.

лебаній; громадная работа творческаго самосознанія состоитъ изъ характерныхъ подъемовъ съ повышеніями и пониженіями настроенія; причеиъ эти колебанія имѣють болѣе рѣзкій характеръ, чѣмъ «нервическое» состояніе, и однако остаются въ предѣлахъ нормы; болѣе того, именно благодаря громадному участию аффективнаго фактора, великій писатель борется съ многочисленными препятствіями въ процессѣ творчества. Неудивительно, когда Н. В. Гоголь подобнымъ же образомъ реагировалъ на обстоятельства, касавшіяся его физическаго состоянія.

Теперь, по имѣющимся у насъ свѣдѣніямъ, мы можемъ составить довольно ясное понятіе объ организмѣ Гоголя. Съ соматической стороны онъ носилъ въ себѣ ясный отпечатокъ природной (врожденной) слабости; повидимому, здѣсь не остались безъ вліянія слишкомъ ранній возрастъ матери, болѣзненность отца, о которой не разъ вспоминаетъ самъ Н. В.; съ 11-ти лѣтъ Гоголь начинаетъ описывать свои «тяжкіе недуги», съ теченіемъ времени жалобы растутъ, не проходило года безъ какой-нибудь болѣзни; въ массѣ жалобъ выступаетъ почти постоянно одно хроническое явленіе — слабость пищеварительной дѣятельности и геморой; съ этимъ явленіемъ связываютъ большинство остальныхъ: головныя боли, запоры, похуданіе, мрачное настроеніе духа, нервозность; возможно, что, будучи заграницей, Н. В. захватилъ малярію; прямыхъ свѣдѣній, чтобы онъ лѣчился отъ этой болѣзни, нѣтъ, но, начиная съ 1836 года, онъ изъ года въ годъ жалуется на «зябкость»; въ виду постояннаго повторенія этой жалобы, можно думать, что малярія обратилась въ хроническую со всѣми свойственными ей послѣдствіями (болотная кахексія) въ видѣ глубокихъ измѣненій въ организмѣ, особенно въ такомъ слабомъ, какъ у Гоголя. Возможно, что врожденная слабость и болѣзненность прогрессировала въ силу другихъ причинъ; хроническая вялость физиологическихъ отправленій, громадныя затраты организма, случайныя заболѣванія, такъ часто посѣщавшія Гоголя, служатъ для этого достаточной причиной. Какъ бы то ни было, мы должны считаться съ фактомъ: врожденная слабость великаго писателя никогда его не покидала; медленно, но постепенно, несмотря на то, что Гоголь внимательно слѣдилъ за собой и много лѣчился, она прогрессировала, постепенно понижала работоспособность, подтачивала силы, истощала до такой степени, что даже посторонніе замѣчали физи-

ческую перемѣну въ Гоголѣ и, наконецъ, довела его до послѣдней катастрофы.

Послѣдніе дни Н. В. Гоголя представляютъ на первый взглядъ почти загадочный пунктъ въ его сложной натурѣ. Къ счастью, мы имѣемъ достаточно данныхъ, чтобы правильно понять состояніе великаго писателя въ промежутокъ отъ 4-го до 21-го февраля 1852 года. Много предположеній дѣлалось о смерти Гоголя; большинство сходится на томъ, что великій писатель умеръ при явленіяхъ душевной болѣзни. Строго говоря, это вѣрно. Только это — не та душевная болѣзнь, которую описываютъ Ломброзо, д-ръ Чижевъ и даже д-ръ Баженовъ: 21-го февраля умеръ не душевнобольной въ послѣдней заключительной стадіи своего заболѣванія: *умеръ душевно-здоровый человекъ при явленіяхъ душевной болѣзни*. Это — громадная разница: отъ многихъ причинъ предсмертныя явленія могутъ носить характеръ душевнаго заболѣванія у психически вполне здороваго человѣка.

Основными явленіями въ предсмертномъ состояніи Гоголя были аскетизмъ и мысль о смерти; пока мы употребляемъ эти два выраженія, не замѣняя ихъ спеціальными; они болѣе подходящи къ Гоголю, такъ какъ самообличеніе и мысль о смерти занимали его задолго до катастрофы, во всю вторую половину его жизни. Съ 4-го февраля Н. В. начинаетъ говѣть, подолгу молиться, выстаивать церковныя службы, ограничивать пищу; первоначально отказъ отъ пищи, и вообще аскетическія намѣренія имѣли чисто психологическую почву: Гоголь началъ изнурять себя подъ влияніемъ рѣчей о. Матвѣя предъ самымъ отъѣздомъ послѣдняго; черезъ день послѣ отъѣзда (7 февр.) Н. В. съѣлъ просфору, но и то назвалъ себя «обжорою, окаяннымъ, нетерпѣливцемъ и сокрушался сильно»; очевидно, это былъ временный подвигъ, который нужно «терпѣливо» перенести, чтобы достичь духовнаго просвѣтленія; Гоголь пока можетъ правдоподобно объяснять окружающимъ свое «пощеніе», указывая, что онъ боленъ, что-то чувствуетъ въ животѣ, что кишки у него переворачиваются (6 февраля); позднѣе, съ прогрессированіемъ слабости, объясненія его принимаютъ неправдоподобный бредовой характеръ: не выражаясь ясно, онъ однако даетъ понять, что внутри у него что-то такое, чему нельзя помочь, чему лѣкарства вредны; 16-го числа въ отвѣтъ на убѣжденія д-ра Тарасенкова принимать по крайней мѣрѣ жидкую пищу, Гоголь отвѣчаетъ: «я одну пилюлю проглотилъ какъ по-

слабѣе средство, она осталась безъ дѣйствія: развѣ нужно намъ, чтобы прогнать ее»; «я знаю, что врачи добры, они всегда *желаютъ* <sup>1)</sup> добра». Очевидно, въ отказѣ Гоголя отъ пищи скрытъ сложный процессъ; первоначально это былъ подвигъ, навѣянный о. Матвѣемъ и раньше употребляемый Гоголемъ для очищенія души; благодаря подорванному питанію, слабому, измученному хроническимъ процессомъ организму, подвигъ этотъ въ роковой 1852-й годъ кончился печально; истощенная психика уже чрезъ 10 дней мѣняется: вмѣсто подвига выступаютъ отрывочныя бредовыя объясненія, благодаря неправильному толкованію внутреннихъ ощущеній («кишки переворачиваются») и вѣшнихъ обстоятельствъ (невѣрная оцѣнка лѣченія, боязнь ядовитыхъ лѣкарствъ); во всякомъ случаѣ, читая и перечитывая воспоминанія о послѣднихъ дняхъ великаго писателя, мы не находимъ указаній, что отказъ отъ пищи былъ вызванъ желаніемъ смерти подъ влияніемъ бредового или меланхолическаго состоянія; Гоголь ѣстъ ежедневно, понемногу, но ѣсть, часто и много пьетъ красного вина; если въ отказѣ отъ пищи видны бредовыя идеи, то онѣ отрывочны, непослѣдовательны, представляютъ собою бредовыя идеи истощенія.

Другой главный симптомъ предсмертнаго заболѣванія Гоголя—увѣренность въ предстоящей смерти; этотъ симптомъ можно толковать различно; пользуясь обыкновеннымъ психіатрическимъ опытомъ, его можно считать слѣдствіемъ параноическаго религіознаго бреда грѣховности, глубокаго меланхолическаго состоянія; это и дѣлали нѣкоторые авторы, писавшіе о Гоголѣ. Намъ кажется, что необходимо точно рассмотреть происхожденіе этого симптома, его условія, способъ проявленія, чтобы высказаться о немъ опредѣленно и доказательно. Въ первый день новаго 1852 года Н. В. встрѣтился съ докторомъ Гаазомъ, и послѣдній пожелалъ ему ломаннымъ русскимъ языкомъ «вѣчнаго» года вмѣсто новаго года; на Гоголя это подѣйствовало, и онъ сталъ избѣгать Гааза; это случилось незадолго до катастрофы, но ничего подозрительнаго въ этомъ обстоятельстве пока нѣтъ; при извѣстномъ мистицизмѣ Н. В., его болѣзненности, повышенной впечатлительности, данный фактъ вполне понятенъ, и мы на немъ не останавливаемся, тѣмъ болѣе, что раньше мы подробно

<sup>1)</sup> Курсивъ подлинника.

говорили о символическихъ умозаключеніяхъ Гоголя-мистика; разборъ предсмертнаго заболѣванія, который теперь настъ интересуеть, показываетъ, что бредовая идея о смерти явилась гораздо позже и имѣла для себя основанія, — съ 4 по 8 февраля Н. В. постится, говѣетъ, много молится, но не думаетъ о приближеніи смерти, пишетъ письма, ходитъ къ нѣкоторымъ знакомымъ, жалуется только, что не совсѣмъ хорошо себя чувствуетъ (Аксаковымъ). Ночью 9-го числа онъ уснулъ, изнеможенный, на диванѣ, безъ постели; вдругъ проснулся, послалъ за священникомъ и объявилъ ему, что слышалъ какіе-то голоса и теперь считаетъ себя умирающимъ; однако просилъ себя пособоровать, днемъ былъ у своего крестника (Хомякова); съ этого времени мысль о смерти его не оставляетъ; 10-го числа онъ дѣлаетъ нѣкоторыя распоряженія на случай смерти, 11-го сжигаетъ второй томъ «Мертвыхъ душъ»; далѣе—думаетъ только о смерти, отказывается знакомымъ, не исполняетъ указаній врачей и т. д. На первый взглядъ кажется, что мысль о неизбежности скорой смерти носить чисто параноическій характеръ: 9-го числа Гоголь имѣлъ галлюцинаціи, подъ вліяніемъ ихъ увѣрился въ неизбежности скорого конца до такой степени, что никакого сомнѣнія въ его душѣ не было... На самомъ дѣлѣ, въ поведеніи Гоголя безусловно параноическихъ чертъ нѣтъ; повидимому, 9-го числа не было галлюцинацій: по описанію, которое даетъ Тарасенковъ (спалъ, вдругъ проснулся и сказалъ, что слышалъ голоса), ясно, что Гоголь смѣшалъ сонъ съ дѣйствительностью—вполнѣ понятное явленіе при продолжительномъ голоданіи, пониженіе физическихъ и психическихъ функцій, слабости критики; далѣе, Гоголь не показываетъ той непреклонности и принципиальной непоколебимости, какую обнаруживаетъ параноикъ подъ вліяніемъ галлюцинаціи и нелѣпыхъ идей. Н. В. поддается убѣжденію, какъ внѣшнему (12-го числа, когда гр. Толстой успокоиваетъ его, говоря, что сожженный томъ «Мертвыхъ душъ» можно восполнить памятью, Гоголь оживаетъ и отвѣчаетъ: «Да, могу, могу: у меня все это въ головѣ»); даже за 4 дня до смерти—17 февраля, подъ вліяніемъ священника онъ принимаетъ кастороваго масла и соглашается на клизму), такъ и внутреннему (10-го числа хочетъ собороваться). По своему происхожденію бредовая идея о смерти у Гоголя имѣетъ другое объясненіе съ психіриче-

ской точки зрѣнія: это не хроническая бредовая идея параноика, а неправильное бредовое толкованіе внутренняго состоянія организма подъ вліяніемъ истощенія и пониженія критики; ближайшимъ явленіемъ, давшимъ поводъ къ появленію нелѣпой мысли о неизбѣжности смерти, служить, конечно, слабость въ силу продолжительнаго голоданія: чѣмъ дольше, тѣмъ сильнѣе эта слабость и тѣмъ настоятельнѣе бредовое ея толкованіе. Мы не думаемъ, чтобы мысль о смерти была реакціей на душевную тоску, какъ мы это встрѣчаемъ у меланхоликовъ; перечитывая воспоминанія о послѣднихъ дняхъ Гоголя, мы не встрѣчаемъ ясныхъ признаковъ меланхолическаго приступа, какъ находить д-ръ Баженовъ; о послѣднихъ дняхъ Гоголя многіе писали, но никто не выдвигаетъ на первый планъ въ его душевномъ состояніи тоску, свойственную меланхолику; Тарасенковъ прямо говоритъ (16 февр.): лицо его «было такъ же спокойно и такъ же мрачно, какъ прежде: ни досады, ни огорченія, ни удивленія, ни сомнѣнія не показалось и тѣни. Онъ смотрѣлъ какъ человѣкъ, для котораго всѣ задачи разрѣшены, всякое чувство замолкло, всякія слова напрасны, колебанія въ рѣшеніи невозможны»; равнымъ образомъ, мы не могли найти ясныхъ указаній на задержку и замедленіе психическихъ процессовъ меланхолическаго характера; въ разгаръ болѣзни (около 15 февраля) онъ дѣлалъ распоряженія относительно своего крѣпостнаго слуги, разсылалъ бѣднымъ деньги, посылалъ ставить свѣчи.

Смерть Н. В. Гоголя представляетъ послѣднее доказательство нашего общаго представленія о великомъ писателѣ: Гоголь былъ душевноздоровый человѣкъ, представитель высшаго типа, съ замѣчательными особенностями психологическаго и фізіологическаго характера; съ физической стороны его жизнь представляетъ борьбу между гениемъ и врожденной болѣзненностью и слабостью. Даже въ предсмертныхъ явленіяхъ нѣтъ признаковъ хроническаго душевнаго заболѣванія; предсмертная болѣзнь Гоголя это заключительная стадія хроническаго истощенія; она сопровождалась бредовыми идеями, но онѣ имѣютъ временный характеръ на почвѣ того же истощенія. Смерть великаго писателя является, такимъ образомъ, прямымъ слѣдствіемъ его врожденной слабости, постоянно прогрессировавшей подъ вліяніемъ

громадныхъ затратъ. Неблагопріятныя условія, интенсивная умственная жизнь, работа творческаго самосознанія требовали много, больше, чѣмъ могла дать слабая физическая организація. Глубоко правъ былъ Н. В. Гоголь, сравнивая себя съ глиняной вазой: «Эта ваза теперь вся въ трещинахъ, довольно стара и еле держится; но въ этой вазѣ теперь заключено сокровище; стало быть ее нужно беречь».

Г. Трошинъ.

## Изъ области чистой этики.

---

Среди тѣхъ вопросовъ, которые вотъ уже нѣсколько тысячелѣтій непрерывно волнуютъ умы, преобладающее мѣсто несомнѣнно занимаетъ нравственный вопросъ. Это—центръ, кругомъ котораго группируются всѣ остальные умственные интересы. Даже религія—это донынѣ самое вселенское (въ смыслѣ наибольшей распространенности) проявленіе человѣческой мысли — питается главнымъ образомъ имъ; и Шопенгауэръ едва ли ошибался, когда утверждалъ, что всѣ боги востока и запада обязаны своимъ существованіемъ вопросу объ основахъ морали. Вся литература, вся публицистика, всѣ науки (изъ которыхъ общественныя такъ прямо и называются науками нравственными), все искусство, словомъ, вся наша культура тѣсно связана съ этикой.

И тѣмъ не менѣе, хотя уже Платонъ видѣлъ въ ней «величайшую науку» (μέγιστον μάθημα, Респ., 505 А), она донынѣ еще не обработана строго методически и съ математическою точностью. Если и соглашаются признать ее наукой, то подъ условіемъ, чтобы она была описательною, эмпирическою наукою. И такая психологическая этика дѣйствительно существуетъ и разрабатывается довольно усердно. Она собираетъ, гдѣ попадется, сырой матеріалъ нравственныхъ фактовъ, классифицируетъ, систематизируетъ и обобщаетъ его; изъ бывшаго дѣлаетъ гипотетическія заключенія о будущемъ, словомъ, вполне исправно, не хуже, чѣмъ другія эмпирическія науки, дѣлаетъ свое маленькое дѣло. Но по самому характеру своей методы она не въ состояніи дойти до математически необходимыхъ принциповъ. Такіе принципы не могутъ зависѣть отъ случайностей эмпириі. Они не даются наблюденіемъ и обобщеніемъ всегда относительнаго, измѣнчиваго и противорѣчиваго міра фактовъ, который въ луч-



шемъ случаѣ можетъ служить для нихъ только блѣдною иллюстраціей и подтвержденіемъ. Такіе принципы должны выводиться изъ чистой мысли и зависѣть единственно отъ ея собственныхъ законовъ. Слѣдовательно и въ нравственныхъ вопросахъ математическая точность и достовѣрность можетъ быть достигнута не эмпирической, а чистою наукою, чистою въ такомъ же смыслѣ, въ какомъ понимается чистая математика или механика.

Возможность такой этики по большей части отвергается. Даже Кантъ, который болѣе, чѣмъ кто бы то ни было до и послѣ него, сдѣлалъ для методической постановки чистой этики, даже Кантъ не рѣшался и какъ бы стыдился признать ее вполне научною проблемою. И этимъ, быть можетъ, объясняется то, что онъ, повидимому, не считалъ необходимымъ проводить въ нравственной области критицизмъ во всей его чистотѣ, примѣнить къ ней трансцендентальную методу съ такимъ же радикализмомъ, съ какимъ онъ это сдѣлалъ по отношенію къ математикѣ и естествознанію. Дальше Канта хотятъ пойти въ этомъ отношеніи нѣкоторые неокантіанцы. Недавно явилась крупная работа по этикѣ, принадлежащая наиболѣе выдающемуся изъ нихъ <sup>1)</sup>. Авторъ стремится поставить строго научно и методически этическую проблему. Мы и постараемся опредѣлить, до какой степени это ему удалось и насколько онъ при этомъ остался вѣрнымъ духу своей собственной школы.

## I.

Въ нынѣшней нѣмецкой философіи есть одно направленіе, которое у насъ, въ Россіи, можно сказать, совсѣмъ неизвѣстно, если конечно не считать тѣснаго круга специалистовъ. Это — марбургская школа съ Германомъ Когеномъ и Павломъ Наторпомъ во главѣ. Объ этомъ можно тѣмъ болѣе пожалѣть, что она исповѣдуетъ идеализмъ и притомъ въ наиболѣе чистомъ, свободномъ отъ метафизики, строго методическомъ и критическомъ смыслѣ этого слова, слишкомъ неопредѣленнаго, какъ впрочемъ почти всѣ философскіе термины.

Идеализмъ, какъ извѣстно, теперь у насъ очень популяренъ.

<sup>1)</sup> Hermann Cohen. «System der Philosophie, zweiter Teil. Ethik des reinen Willens», Berlin, 1904.

Но, так же как и в тридцатых, и сороковых годах минувшаго столѣтія, когда благодаря нашимъ шеллингианцамъ и гегельянамъ онъ впервые появился въ Россіи, его понимаютъ совершенно метафизически. Его современные представители или совершенно игнорируютъ марбургскій идеализмъ или пренебрегаютъ имъ<sup>1)</sup>. И, поскольку, при всемъ своемъ желаніи быть возможно болѣе самобытными, національными философами, они все-таки входятъ въ соприкосновеніе съ западноевропейскою мыслью, они питаются иными, далеко не столь чистыми логически источниками нѣмецкой философіи—главнымъ образомъ Виндельбандомъ. Отчасти подъ его вліяніемъ идеализмъ по недоразумѣнію отождествляется у насъ теперь съ метафизикой, отвращая вслѣдствіе этого отъ себя людей строгой и точной науки, которые, такимъ образомъ, лишаются единственно возможной и необходимой философской опоры.

А между тѣмъ въ томъ именно и состоитъ весь смыслъ идеализма, понятаго вполне критически, что онъ рѣшительно отказывается отъ всякой метафизики, т.-е. отъ всевозможныхъ утверждений гетерономнаго, догматическаго и бездоказательнаго характера, отъ субъективной вѣры во внѣшнее бытіе (нѣмецкое Dasein) всякихъ трансцендентныхъ реальностей, единственно будто бы порождающихъ, удостоверяющихъ и санкціонирующихъ все дѣйствительно истинное, доброе и прекрасное. Отказывается не для того, чтобы остаться при полномъ отсутствіи всякихъ проблемъ и всякаго положительнаго философскаго интереса, т.-е. при скептицизмѣ, который въ поискахъ за истиной находитъ освобожденіе отъ всякой истины и на этомъ успокоивается, а для того, чтобы найти единственно надежную опору въ чистыхъ, автономныхъ идеяхъ разума, свободнаго отъ какихъ бы то ни было внѣшнихъ опоръ и авторитетовъ какъ на небѣ, такъ и на землѣ, и только въ самомъ себѣ, въ своихъ собственныхъ логическихъ требованіяхъ находящаго ручательство своей истины и достовѣрности. Подобнаго рода ручательство въ значительной степени уже достигнуто логикою, математикою и основаннымъ на послѣдней естествознаніемъ. Но въ немъ до сихъ поръ еще нуждаются науки біологическія и общественныя,

<sup>1)</sup> См., напримѣръ, отзывъ Н. А. Бердяева въ статьѣ «О новомъ русскомъ идеализмѣ» («Вопр. Фил. и Психол.», кн. 75, стр. 685 и 694).

дальше, этика и эстетика, которые далеко еще не освободились от догматизма и метафизики. Вотъ тутъ-то и возникаютъ настоящія проблемы идеализма. И намъ кажется, что въ этомъ отношеніи марбургская философія могла бы оказаться небезполезной для нашихъ младоидеалистовъ. Напомнимъ кстати, что Марбургъ уже однажды сослужилъ службу русскому просвѣщенію: Ломоносовъ, этотъ, какъ выразился Пушкинъ, «первый русскій университетъ», довольно долго изучалъ (у Вольфа) философію именно въ этомъ городѣ.

Философія современной марбургской школы не носитъ случайнаго, произвольнаго, субъективнаго характера. Она примыкаетъ къ той многовѣковой тенденціи научнаго идеализма, которая въ лицѣ Канта достигла нѣкъмъ еще пока не превзойденной интенсивности, хотя конечно далеко еще не полнаго завершенія. Сообразно съ этимъ она опирается на Канта, но опирается не со слѣпымъ и фанатическимъ догматизмомъ и не для того только, чтобы, не задаваясь никакими проблемами, *jurare in verba magistri* и провозглашать ретроградный призывъ: назадъ къ Канту. Она отказывается признать, что кенигсбергскій профессоръ разъ навсегда разрѣшилъ всякія сомнѣнія, и что, слѣдовательно, остается только сотворить изъ него кумиръ и истолковывать каждое написанное имъ слово съ такимъ же религіознымъ благоговѣніемъ, съ какимъ въ средніе вѣка теологи относились къ священному писанію, а юристы — къ своду Юстиніана. Она не поступаетъ какъ Гольдшмидтъ, который увѣряетъ, что Канта безъ всякой критики надо изучать наизусть, или какъ Файгингеръ, авторъ уже чудовишнаго, хотя еще едва только начатаго комментарія къ «Критикѣ чистаго разума», посвященнаго экзегезѣ каждого слова, почти каждой буквы. Она видитъ въ Кантѣ не конецъ и, слѣдовательно, смерть и оцѣпенѣніе всѣхъ проблемъ философіи, а, напротивъ, новое начало, новую жизнь, которая такъ же безконечна, какъ безконечны запросы нашего ума, воли и чувства. Онъ для нея не болѣе какъ одинъ изъ этаповъ на пути многовѣковой тенденціи науки, нравственности и художественнаго пониманія къ ясному и точному самоопредѣленію. Она относится къ Канту вполне критически и съ разборомъ. Сознывая, что нельзя брать его всего, *en bloc*, ввиду многихъ его неясностей, недомолвокъ и даже самопротиворѣчій, она выдвигаетъ въ его книгахъ на первый планъ то, что дѣлаетъ его философомъ

свободной отъ всякаго субъективизма науки. И это рѣзко отличаетъ ее отъ тѣхъ современныхъ философовъ, которые тоже распространяютъ на себя слишкомъ неопредѣленное и растяжимое названіе неокантіанцевъ. Неокантіанецъ Когенъ. Неокантіанцемъ считаетъ себя и Паульсенъ. Но какая разница! Паульсенъ, который увѣряетъ, что главной заботой Канта было упроченіе метафизики, и что вся его критика лишь подводила подъ нее болѣе прочный фундаментъ, — и Когенъ, который, совсѣмъ напротивъ, видитъ весь смыслъ Канта дѣла въ отказѣ отъ всякой метафизики и замѣнѣ ея автономнымъ знаніемъ.

Основная задача, которую преслѣдовалъ Кантъ, это—критическое обоснованіе возможности науки, т.-е. знанія вполне достовѣрнаго, не обусловленнаго субъективными особенностями ума у отдѣльныхъ индивидовъ. При этомъ онъ не столько строилъ предположенія о будущей наукѣ, сколько опирался на науку уже существующую, именно на величайшее научное приобрѣтеніе новаго времени—математическое естествознаніе. Только эту связь Канта съ положительною наукою и объясняется, почему, при всемъ сходствѣ въ терминахъ и способѣ разсужденія, его философія столь значительно выдѣлилась на фонѣ предшествовавшаго и современнаго ему нѣмецкаго любомудрія. Безъ солидной научной опоры оно въ лучшемъ случаѣ, если оставить въ сторонѣ его схоластическія спекуляціи, не могло итти далѣе рачіоналистической критики традиціонныхъ вѣрованій. Кантъ же былъ прежде всего научный философъ. Онъ опирался на послѣднія въ его время завоеванія науки и, для большей ихъ прочности, подвелъ подъ нихъ критическій фундаментъ. Завоеванія эти, т.-е. математическое естествознаніе, о которомъ, какъ можно предполагать, мечталъ еще Платонъ, были сдѣланы не только безъ достаточнаго сознанія своей связи съ проблемами чистой философіи, но даже при полномъ отрицаніи такой связи. Такъ, относительно главнаго завоевателя, Ньютона, котораго г-жа Сталь не совсѣмъ безъ основанія уподобляла Гомеру, можно сказать, что въ чисто философскомъ отношеніи онъ едва ли вполне вѣдалъ, что творилъ. И вотъ явился Кантъ, написалъ философскую рецензію на твореніе этого научнаго генія, подвелъ ему итогъ и показалъ, что оно есть нѣчто болѣе, чѣмъ удачное эмпирическое обобщеніе, что оно вытекаетъ изъ всеобщихъ и необходимыхъ требованій разумнаго познанія мате-

риальной природы и поэтому вполне выдерживает самую строгую критику. Таковъ смыслъ «Критики чистаго разума» (особенно трансцендентальной эстетики и аналитики). Въ другихъ своихъ работахъ Кантъ старался критически подготовить дорогу наукамъ будущаго; наиболѣе удачно сдѣлалъ онъ это для этики, которую однако не рѣшился провозгласить наукою, и для наукъ биологическихъ: въ «Критикѣ силы сужденія» онъ, тоже въ очень неувѣренныхъ и робкихъ выраженіяхъ, почти цѣликомъ предвосхитилъ ученіе Дарвина.

Такимъ образомъ центръ тяжести Кантовой философіи, ея душа — это объективная, вполне доказательная и достовѣрная наука. И ея основная метода — трансцендентальная — есть метода чистой науки, чистаго знанія, т.-е. знанія вполне свободнаго отъ какихъ бы то ни было субъективныхъ, психологическихъ или тѣмъ болѣе физиологическихъ особенностей мышленія тѣхъ или иныхъ индивидовъ, поэтому совершенно такъ же объективнаго, какъ объективно положеніе: дважды два — четыре.

Но рядомъ съ этой основной тенденціей Кантъ, отчасти уступая школьнымъ традиціямъ и тогдашней обязанности университетскихъ профессоровъ преподавать примѣнительно къ извѣстнымъ догматическимъ руководствамъ, отчасти же и вслѣдствіе собственной не вполне радикальной эмансипаціи отъ субъективизма, вслѣдствіе недостаточнаго проникновенія точкой зрѣнія чистаго разума, сохранилъ въ своихъ трудахъ цѣлый рядъ метафизическихъ утвержденій и истолкованій болѣе психологическихъ, чѣмъ трансцендентальныхъ. И вотъ, какъ это часто бываетъ, большинство его послѣдователей ухватилось за эти слабыя стороны его философіи и, вмѣсто того, чтобы очистить ее отъ нихъ, отожествило ихъ съ нею. Вслѣдствіе этого изъ философіи Канта сдѣлали какой-то психологическій и даже психофизиологическій солипсизмъ, ученіе о призрачности и иллюзорности чувственнаго бытія и о какихъ-то мистическихъ вещахъ въ себѣ, совершенно недоступныхъ научному познанію, и тѣмъ не менѣе дающихъ намъ о себѣ знать какимъ-то таинственнымъ, сверхнаучнымъ путемъ. Связь Канта съ наукой и притомъ наиболѣе точной, именно математикой, была забыта, и величайшій критицистъ очутился въ роли обоснователя метафизическаго догматизма.

Конецъ такому пониманію положила марбургская школа. Она возстановила и углубила связь Канта съ Ньютономъ и вообще съ математическимъ естествознаніемъ. Сообразно съ этимъ она его ученіе о пространствѣ и времени истолковала въ смыслѣ неопровержимаго обоснованія научной объективности физики; а вещь въ себѣ она поняла не какъ непознаваемый матеріальный предметъ, не какъ какое-то мистическое инкогнито, не какъ таинственный чувственный субстратъ феноменовъ, а какъ ноуменъ въ полномъ смыслѣ слова, т.-е. какъ помыселъ или идею познающаго разума, какъ безконечную задачу или регулятивъ, который ставить себѣ всякое опытное изслѣдованіе. Въ истолкованіи марбургской школы Кантъ оказался теоретикомъ не метафизическихъ иллюзій, а опыта, но опыта не въ смыслѣ полурячей эмпириі, теряющейся въ массѣ чувственныхъ данныхъ и беспомощно слѣдующей за ихъ хаотическою смѣною въ надеждѣ на полученіе отъ нихъ какихъ-то высшихъ откровеній, а въ смыслѣ смѣлаго, свободнаго и автономнаго изслѣдованія, ясно сознающаго свои задачи и ничего не принимающаго безъ доказательства. Все сверхъестественное, все мистическое, все трансцендентное при этомъ исчезаетъ передъ яркимъ свѣтомъ научнаго разума, не признающаго иной истины, кромѣ той, которая можетъ быть установлена имъ самимъ, и находящаго въ самомъ себѣ ея чистѣйшіе родники: «чистый разумъ означаетъ науку въ ея принципахъ» <sup>1)</sup>).

Реабилитация Канта какъ обоснователя объективной науки, нравственности и эстетики была произведена Когеномъ въ трехъ изслѣдованіяхъ: «Kants Theorie der Erfahrung» (второе издание 1885 г.), «Kants Begründung der Ethik» (1877) и «Kants Begründung der Aesthetik» (1889). Первая изъ этихъ книгъ, заставившая А. Ланге во второмъ изданіи «Исторіи материализма» радикально измѣнить свое пониманіе Канта, является краеугольнымъ камнемъ всѣхъ марбургскихъ построеній. Эта же книга положила начало тѣмъ историко-философскимъ изслѣдованіямъ, которыми такъ богата эта школа.

Несмотря на стремленіе марбургскихъ философовъ къ совершенной логической чистотѣ, къ полной эмансипации отъ всякихъ

---

<sup>1)</sup> Cohen, Rede bei der Gedenkfeier der Universität Marburg zur hundertsten Wiederkehr des Todestages von Immanuel Kant, 1904, стр. 12.

психологическихъ и историческихъ примѣсей, они, быть можетъ, сдѣлали для исторіи философіи больше, чѣмъ какая бы то ни было другая школа. Они, можно сказать, впервые задались цѣлью сообщить ей внутреннее единство.

Правда, до нихъ уже Гегель понималъ исторію философіи не какъ простое чередованіе авторовъ, писавшихъ книги неодинаковаго содержанія, хотя и посвященныя приблизительно одинаковымъ сюжетамъ, не какъ случайно образовавшуюся галерею литературныхъ портретовъ съ болѣе или менѣе интересными фізіономіями, а какъ непрерывное, хотя и полное драматизма, неизбѣжное логически развитіе одной и той же проблемы, одной и той же тенденціи. Но, къ сожалѣнію, онъ принялъ за вѣчную и единственно возможную проблему философіи свою собственную метафизическую систему и интересовался прошлымъ чело-вѣческой мысли лишь какъ ея подготовленіемъ; а кромѣ того, онъ слишкомъ искусственно и произвольно схематизировалъ это прошлое, усмотрѣвъ къ тому же въ немъ таинственное самораскрытіе какого-то абсолютнаго духа. Словомъ, и философія и ея исторія были имъ поняты и истолкованы метафизически.

Марбургская школа такъ же, какъ и Гегель, стремится установить единство исторіи философіи, но на этотъ разъ уже безъ всякихъ метафизическихъ осложнений. Единство исторіи философіи дается ея цѣлью. А цѣль, къ которой рано или поздно философія не можетъ не придти, — это идеализмъ. Основная ея проблема, единственно возможная въ научномъ смыслѣ слова философія — это идеализмъ, т.-е. критическое установленіе автономныхъ синтетическихъ принциповъ для науки, нравственности и эстетики. Всякія другія философскія тенденціи, какъ бы онѣ ни противопологали себя идеализму, какъ бы онѣ ни настаивали на своей полной самостоятельности и независимости, какъ бы онѣ ни стремились къ самодовлѣнію, представляютъ не болѣе какъ подготовительныя ступени идеализма, вольныя или невольныя остановки на пути къ нему. Разъ только мысль вступаетъ на путь философіи, то уже вслѣдствіе этого она рано или поздно должна придти къ идеализму. Сообразно съ этимъ и исторія философіи есть исторія идеализма, или, вѣрнѣе, тенденціи къ идеализму. И если мы хотимъ понять генетически смѣну философскихъ теорій въ ихъ внутреннемъ сродствѣ, то намъ слѣдуетъ установить, какъ у нихъ проявля-

лась эта тенденція. А для этого необходимо прежде всего пересмотрѣть установившіяся по традиціи, хотя далеко не всегда достаточно обоснованныя характеристики отдѣльныхъ философъ, изучить вновь ихъ подлинныя сочиненія и выдѣлить въ нихъ тенденцію къ идеализму.

Въ этомъ направленіи марбургская школа дала рядъ монографій, проливающихъ новый свѣтъ на, казалось бы, уже всѣмъ извѣстныхъ старыхъ мыслителей. Вслѣдъ за Когеномъ, давшимъ три капитальныя работы о Кантѣ, и Штадлеромъ, авторомъ превосходнаго изслѣдованія: «Kants Teleologie und ihre erkenntnistheoretische Bedeutung (1874), Наторпъ подвергъ пересмотру Декарта <sup>1)</sup> и въ цѣломъ рядѣ статей <sup>2)</sup> разобралъ древнегреческіе прецеденты идеализма. Результаты своихъ многолѣтнихъ занятій Платономъ Наторпъ резюмировалъ въ книгѣ: *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus* (1903). Въ этомъ замѣчательномъ по эрудиціи и глубинѣ изслѣдованіи Платонъ выступаетъ не какъ поэтъ и фантазеръ съ неудержимымъ влеченіемъ ко всему сверхъестественному, а какъ представитель строго логической мысли, какъ идеалистъ въ критическомъ смыслѣ слова. И его идеи оказываются не какими-то конкретными вещами, существующими гдѣ-то въ эмпиреѣ, а именно идеями въ томъ же смыслѣ, въ какомъ впоследствии понималъ это слово и Кантъ, т.е. методическими принципами, законами или гипотезами научнаго знанія. Далѣе слѣдуетъ упомянуть увѣнчанный берлинской академіей трудъ Э. Кассирера: *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen* (1902). О философіи Лейбница донинѣ судятъ преимущественно, если не исключительно, по тѣмъ популярнымъ его трактатамъ, въ которыхъ онъ по просьбѣ разныхъ принцессъ и другихъ высокопоставленныхъ особъ успокаивалъ ихъ сомнѣнія относительно заботливости Бога о мірѣ и цѣлесообразности всего существующаго въ данное время на свѣтѣ. А между тѣмъ едва ли не большую часть сочиненій Лейбница составляютъ его математическія работы. Кассиреръ впервые обратилъ на нихъ серьезное вниманіе и указалъ, что въ нихъ-то именно и слѣдуетъ видѣть

<sup>1)</sup> Descartes Erkenntnisstheorie. Eine Studie zur Vorgeschichte des Kriticismus, 1882.

<sup>2)</sup> Отдѣльно изданы *Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Altertum*, 1884.



центр тяжести философскаго идеализма Лейбница. Въ скоромъ времени выйдетъ работа г. Бухенау о Мальбраншѣ.

Такимъ образомъ постепенно, монографическимъ путемъ марбургская школа устанавливаетъ единство и непрерывность идеалистической тенденціи въ смѣнѣ философствовавшихъ поколѣній. Платонъ, Декартъ, Лейбницъ, Кантъ идутъ по одному пути, и этотъ путь есть путь критическаго идеализма.

Таковъ путь философіи. Но таковъ же и путь науки. Гдѣ идеализмъ, тамъ и наука. Но и наоборотъ, гдѣ наука, только тамъ и идеализмъ. Въ подтвержденіе этого марбургская школа дала уже нѣсколько цѣнныхъ монографическихъ изслѣдованій. Таковы работы Когена <sup>1)</sup> и Наторпа <sup>2)</sup> по математикѣ, далѣе, капитальная «Исторія атомистики» Лассвитца (который въ недавно вышедшей книгѣ *Wirklichkeiten* подвергаетъ основательной критикѣ столь популярный, благодаря Оствальду, но также и столь соблазнительный въ метафизическомъ смыслѣ энергетизмъ); таковы, наконецъ, новѣйшія работы Э. Де-Порту «*Galileis Begriff der Wissenschaft*» (1904) и О. Бука «*Die Atomistik und Faradays Begriff der Materie*» (1905).

Къ марбургской школѣ принадлежитъ еще Штаудингеръ, причисляетъ себя К. Форлендеръ и, наконецъ, къ ней близокъ Штаммлеръ—по крайней мѣрѣ въ работѣ о «Хозяйствѣ и правѣ», посвященной Наторпу, который въ свою очередь посвятилъ этому выдающемуся юристу свою «Соціальную педагогію».

## II.

Нравственная, а слѣдовательно и общественная философія марбургской школы можетъ быть охарактеризована двумя словами: это философія гуманизма и просвѣщенія; это вѣра въ человѣка — по крайней мѣрѣ въ возможнаго и необходимаго человѣка, какъ существа дѣйствительно разумаго. Тутъ мы опять встрѣчаемся не съ субъективными, произвольными соображеніями группы теоретиковъ, а съ многовѣковой исторической традиціею и тенденціею, начало которой, — если ограничиться

<sup>1)</sup> *Das Prinzip der Infinitesimalmethode und seine Geschichte*, 1883.

<sup>2)</sup> Онъ вкратцѣ резюмированы въ его небольшомъ руководствѣ: *Logik (Grundlegung und logischer Aufbau der Mathematik und mathematischen Naturwissenschaft)*, 1904.

предѣлами европейской культуры, — восходить къ Сократу. Добро только тамъ, гдѣ разумъ. И наоборотъ, гдѣ дѣйствительное добро, тамъ всегда и разумъ. Всякое же зло происходитъ только отъ невѣдѣнія, отъ недостаточной разумности людей. Но такъ какъ человѣкъ можетъ стать существомъ вполнѣ разумнымъ, то онъ можетъ также стать существомъ вполнѣ нравственнымъ. И только тогда онъ будетъ въ дѣйствительномъ смыслѣ слова человѣкомъ. Пока же человѣкъ остается не болѣе какъ неосуществленнымъ идеаломъ.

Разумными существами можетъ сдѣлать людей не внѣшнее физическое принужденіе, а просвѣщеніе ихъ мысли, воли и чувства, иными словами цѣлесообразное воспитаніе. Но такъ какъ человѣкъ никогда не является существомъ абсолютно изолированнымъ, и даже, какъ увѣряетъ Наторпъ, индивидъ есть въ сущности такая же фикція, какъ и атомъ, то и воспитаніе только тогда дѣйствительно цѣлесообразно, когда оно носитъ социальный характеръ. Это значитъ, во-первыхъ, что нельзя ограничиться воспитаніемъ немногихъ баловней общественной фортуны, оставляя безъ духовной культуры остальные массы общежитія, а во-вторыхъ, что воспитаніе воли должно быть направлено не на индивидуальныя, а на социальныя цѣли. Поэтому настоящая, разумная педагогія есть социальная педагогія—мысль, особенно настойчиво проводимая Наторпомъ <sup>1)</sup>.

Кто же можетъ установить вполнѣ объективно тѣ общественныя цѣли, къ которымъ должно вести рациональное воспитаніе? Только чистая этика, т.-е. такая этика, которая основывается не на томъ или иномъ субъективномъ психическомъ настроеніи, не на шаткихъ и противорѣчивыхъ эмпирическихъ наблюденіяхъ и не на догматической вѣрѣ въ трансцендентныя авторитеты и санкции, а на тѣхъ требованіяхъ, которыя съ логической необходимостью вытекаютъ изъ природы автономнаго разума. Такова именно этика Канта. Таковою же стремится быть и этика Когена.

Первый томъ его «Системы философіи», (вышедшій въ 1902 г. и, къ сожалѣнію, не обратившій на себя вниманія русской критики), посвященъ «Логикѣ чистаго познанія», стремящейся съ

<sup>1)</sup> Sozialpädagogik, Theorie der Willenserziehung auf der Grundlage der Gemeinschaft (второе изданіе 1904 г.).

еще большей строгостью, чѣмъ Кантъ, примѣнить трансцендентальную методу къ математическому естествознанію. Такую же «методу чистоты» авторъ задумалъ провести и въ «Этикѣ чистой воли» (второй томъ системы).

Плодомъ этой попытки оказалась объемистая книга въ шестьсотъ слишкомъ страницъ, гдѣ затронуто множество религиозныхъ, нравственныхъ и социальныхъ вопросовъ, волнующихъ современную совѣсть. Книга не убаюкиваетъ, а, напротивъ, пробуждаетъ эту совѣсть, но пробуждаетъ не для того, чтобы повергнуть въ отчаяніе, а для того, чтобы внушить бодрый, здоровый идеализмъ и твердую вѣру въ человечество. Догматической, авторитарною законченностью книга похвастать не можетъ. На каждомъ шагѣ видно, что мысль автора все еще работаетъ, что она далеко не по всѣмъ вопросамъ обладаетъ вполне установившимся, или, какъ говорятъ французы, остановившимся мнѣніемъ (*une opinion arrêtée*); она находится въ непрерывномъ движеніи; и непосредственно за тѣми отвѣтами, которые она даетъ на тѣ или иные вопросы, для нея немедленно возникаетъ опять множество новыхъ вопросовъ. Благодаря этому, быть можетъ, книгѣ не хватаетъ той «классичности», къ которой, по авторскому же утвержденію, стремится метода чистоты. И если подъ классичностью понимать ничѣмъ невозмутимую, прозрачную ясность, совершенную законченность системы, находящейся въ полнѣйшемъ согласіи со своими основоположеніями, то, несомнѣнно, Наторпъ классичнѣе, чѣмъ Когенъ. Однако эта безмятежная классичность достигается у него цѣной чрезмѣрнаго упрощенія проблемъ, не оставляющаго никакихъ дальнѣйшихъ сомнѣній и посему могущаго повести къ иллюзіи полнаго обладанія истиной и, значить, къ умственному квіетизму. Между тѣмъ недостаточная классичность, т.-е. незавершенность работы Когена хотя и доставляетъ конечно гораздо меньше субъективнаго удовлетворенія читателю, приноситъ зато неизмѣримо больше пользы объективному дѣлу идеализма и дѣйствительно подтверждаетъ, что оно есть безконечная задача, которую никогда нельзя признать развѣ навсегда рѣшенной со всѣми возможными выводами и деталями. Есть прекрасныя вещи, замѣтилъ Ларошфуко, у которыхъ больше блеска, когда онѣ остаются незавершенными, чѣмъ когда онѣ слишкомъ закончены. Такого именно рода вещью и является книга Когена. Мы здѣсь

не станемъ передавать всего богатства ея содержанія <sup>1)</sup> и займемъ ею лишь постольку, поскольку она съ методической стороны ставить проблему чистой этики какъ науки.

Какъ видно изъ заглавія книги, этика Когена хочетъ быть этикой «чистой воли». Сообразно съ этимъ основную ея проблему образуетъ дѣяніе (Handlung), или, точнѣе, «идеальное единство дѣянія» (Ethik, стр. 76). Никакихъ вещей, никакихъ предметовъ не должно быть въ такой этикѣ: дѣяніе, и только оно одно, образуетъ въ ней проблему содержанія и предмета (177). При этомъ имѣется въ виду совершенно чистое дѣяніе, свободное отъ «заносчивости впечатлѣній» (413), дѣяніе исключительно волевое, по отношенію къ которому чувство есть не болѣе какъ сопутствующій «суффиксъ» или «аннексъ» (186 и 451); дѣяніе, интересующее насъ не со стороны его психологическихъ или, тѣмъ менѣе, физиологическихъ моторовъ, а со стороны его этическихъ мотивовъ (190); дѣяніе совершенно свободное, но не въ смыслѣ внезапности возникновенія и безразличія мотивовъ, ставящаго втупикъ какого-нибудь Буриданова осла, а въ смыслѣ разумной автономіи или, вѣрнѣе, автономіи (306). Словомъ, рѣчь идетъ о совершенно идеальномъ дѣяніи, ничего общаго съ психологіей не имѣющемъ, о совершенно идеальной волѣ, взятой опять-таки безъ всякаго психологизма. Таковъ краеугольный камень Когеновой этики.

Вполнѣ ли онъ удачно выбранъ? И можетъ ли онъ совершенно соотвѣтствовать искомой авторомъ идеалистической «методъ чистоты»? Намъ кажется, что нѣтъ. И этимъ, быть можетъ, вызываются тѣ нерѣдко черезчуръ замысловатые обороты, которыми Когенъ старается во что бы то ни стало спасти эту методу отъ подозрѣній въ психологизмѣ, тѣ не разъ поистинѣ трагическія усилія, которыя онъ дѣлаетъ для того, чтобы охарактеризовать именно чистую волю и чистое дѣяніе. Тѣмъ не менѣе это ему едва ли удастся. И у читателя, который, несмотря на Ариаднину нить критическаго идеализма, невольно запутывается въ лабиринтъ его соображеній, при всемъ сознаниі, что въ намѣренія автора вовсе не входила психологія, все-таки не могутъ не возникнуть именно психологическія ассоціа-

<sup>1)</sup> Наиболѣе до сихъ поръ подробно она изложена <sup>к</sup> гиссенскимъ профессоромъ Кинкелемъ во «Frankfurter Zeitung» за 1904 г. №№ 311 и 312.

ціи. Слова автора невольно расходятся съ его мыслями, и къ нему можно примѣнить стихъ Гете: *Sobald man spricht, beginnt man schon zu irren.*

Да иначе и не могло быть. Воля, а тѣмъ болѣе дѣяніе, какъ бы къ нимъ ни примѣнять методу чистоты, — которая въ данномъ случаѣ еще и тѣмъ неудобна, что очищаетъ ихъ не только отъ чувства, но также и отъ разума, — всегда остаются психологическими понятіями и посему болѣе пригодны для эмпирической, чѣмъ для чистой науки. Поэтому чистой этикѣ слѣдуетъ имѣть дѣло не съ дѣянiями воли, а съ ихъ цѣлями, вытекающими изъ разума. Только онѣ, т.-е. цѣли, могутъ быть вполне идеальными и только онѣ могутъ быть установлены съ совершеннѣйшей чистотой и прозрачной ясностью. Подтверждается это и книгою Когена. Поскольку тамъ, гдѣ онъ хочетъ поставить волю и дѣяніе выше и внѣ психологіи, вмѣсто чистоты получается нерѣдко темнота, постольку же онъ плѣняетъ ясностью и точностью аргументаціи тамъ, гдѣ говорить о цѣляхъ этики: о человѣчествѣ, о личности, о самосознаніи не какъ о чемъ-то уже готовомъ и данномъ эмпирически, а какъ о безконечной идеальной задачѣ.

Перенесеніе центра тяжести не на разумныя цѣли дѣянiя, а на самое дѣяніе и на волю не могло не отразиться и на отношеніи этики Когена къ логикѣ, этому источнику всякаго чистаго знанiя. Традиціонное, весьма полезное для психологіи, т.-е. науки эмпирической, различіе ума, воли и чувства Когенъ старается обработать путемъ методы чистоты. И такимъ образомъ онъ учитъ о чистомъ умѣ или разумѣ, чистой волѣ и чистомъ чувствѣ какъ предметахъ чистой логики, чистой этики и чистой эстетики. По его утвержденію, все это — отдѣльныя другъ отъ друга и параллельныя науки. Поэтому ни этика, ни эстетика не вытекаютъ непосредственно изъ логики.

Но тогда спрашивается, что же даетъ единство этимъ тремъ наукамъ? Оказывается, что психологія. Иного отвѣта, очевидно, Когенъ, несмотря на свою борьбу съ психологизмомъ, не могъ дать, потому что, дѣйствительно, умъ, воля и чувство внѣ психологіи не могутъ разсчитывать ни на научное значеніе, ни на теоретическое объединеніе. Но, спрашивается, допустимо ли съ точки зрѣнiя чистаго идеализма и трансцендентальной философіи находить высшее единство въ психологіи, какъ бы ее

даже ни понимать въ смыслѣ «единства культурнаго сознанія» (603)?

Что же, далѣе, связываетъ логику съ этикой? Отвѣтъ, который даетъ на это Когенъ, опять - таки едва ли вполнѣ осуществляетъ всѣ тѣ требованія, которыя можно и должно предъявлять къ научному идеализму и методѣ чистоты. Онъ слишкомъ специально, недостаточно универсально понялъ логику, помѣстилъ этику рядомъ съ ней какъ нѣчто параллельное, независимое и отдѣльное и затѣмъ для ихъ объединенія прибѣгъ какъ къ послѣднему основанію, не требующему уже никакихъ дальнѣйшихъ обоснованій, къ *Deus ex machina*, именно къ метафизическому понятію Бога. Богъ — такова *ultima ratio* логики и этики. Чѣмъ было вызвано такое несомнѣнное отступленіе отъ завѣтовъ критическаго идеализма? Отступленіе, съ которымъ, пожалуй, не согласился бы даже епископъ Босское (*on peut dire, разсуждалъ онъ, que Dieu lui-même a besoin d'avoir raison*).

Оно было вызвано тѣмъ, что логику Когенъ понимаетъ исключительно какъ логику естествознанія. Область разума — это будто бы только сущее; должное относится уже не къ разуму, а къ волѣ. Сущее же познается въ естествознаніи, которое и обосновывается принципиально логикой. Всякая наука, учить Когенъ, нуждается въ специальной обработкѣ ея принциповъ, дающей ей увѣренность въ правильности и объективности прокладываемаго ею пути къ истинѣ. И вотъ естествознанію такіе принципы даетъ логика — логика чистаго познанія. Связь между этими дисциплинами самая тѣсная, и обѣ равно необходимы другъ другу. Естествознаніе есть тотъ научный фактъ, въ которомъ чистая логика «ориентируется» и находитъ матеріальное подтвержденіе своимъ принципамъ; безъ этого факта она едва ли могла бы реализоваться. Но въ свою очередь изъ принциповъ чистаго разума, изъ его собственныхъ началъ <sup>1)</sup> логика выводитъ всеобщія и необходимыя основанія познанія матеріальной природы и такимъ образомъ сообщаетъ естествознанію такую степень достовѣрности, какую безъ нея оно никогда не

<sup>1)</sup> Ученіе Когеновой логики о началѣ или возникновеніи (*Ursprung*) слѣдуетъ понимать не въ смыслѣ психологической самопроизвольности, не въ смыслѣ возникновенія въ пространствѣ и во времени, а единственно въ смыслѣ принципиальнаго, трансцендентальнаго пріоритета.

могло бы располагать. Словомъ, получается нѣчто вродѣ взаимнаго страхованія между логикой и естествознаніемъ.

Если такъ спеціально понимать логику, то, очевидно, этика уже не можетъ вытекать изъ нея. Логическій интересъ, увѣряетъ Когенъ, есть исключительно интересъ къ наукѣ о природѣ (103); и только такой интересъ есть интересъ теоретическій. Этический же интересъ — это совершенно иной интересъ. Что же тогда ихъ согласуетъ? — «Основной законъ истины». Этотъ законъ означаетъ связь и созвучіе теоретической и этической проблемы (85), иными словами, согласіе природы и нравственности, не допускающее двойной бухгалтеріи для нихъ. Законъ этотъ не есть ни логическій, ни нравственный законъ. Онъ такъ же лежитъ внѣ логики, какъ и внѣ этики — хотя, казалось бы, всякое согласіе, иначе говоря, всякое отсутствіе противорѣчій только къ логикѣ и могло бы относиться. Что же въ такомъ случаѣ такое этотъ законъ? Что это за таинственная металогическая истина?

Когда дѣло доходитъ до подобнаго рода вопросовъ, то, очевидно, отвѣтъ возможенъ только метафизическій. И именно такого рода отвѣтъ мы находимъ у Когена: Богъ, — говоритъ онъ, — таковъ «точно опредѣленный» смыслъ истины (416). Авторъ посвящаетъ спеціальную главу доказательству неизбежности для этики Бога и притомъ именно методологической неизбежности. «Методологическій характеръ понятія Бога» (417) состоитъ въ томъ, что оно совпадаетъ съ понятіемъ истины. И такимъ образомъ только Богъ можетъ быть ручательствомъ истинности этической проблемы, ея непротиворѣчія логической и естественнонаучной проблемѣ, только онъ можетъ создать согласіе природы и нравственности. Конечно, это трансцендентное согласіе. Но утѣшаетъ Когенъ, благодаря такой трансцендентности получается по крайней мѣрѣ то преимущество что ни природа не трансцендентна нравственности, ни нравственность природѣ (441): обѣ соподчинены высшей трансцендентности.

Такимъ образомъ въ Когеновой, такъ же какъ и въ Кантовой этикѣ мы встрѣчаемъ метафизическій постулатъ Бога. Правда, марбургскій философъ съ еще большей настойчивостью, чѣмъ кенигсбергскій, стремится понять Бога только «какъ идею и притомъ центръ всѣхъ идей — истину» (428), стремится до та-

кой степени очистить эту идею от всякаго миеологизма, что изъ теодицеи дѣлаетъ не болѣе какъ антроподицею (528). Но все же онъ оставляетъ въ этикѣ метафизическія ручательства религіи.

Мы менѣе всего склонны отрицать громадное психологическое значеніе религіозной вѣры въ нравственныхъ вопросахъ. Но намъ кажется, что если ставить этику на вполнѣ научную почву, то тутъ уже не должно быть мѣста ни для какой метафизики: *non est philosophi resurgere ad Deum*. Если же Когенъ увѣряетъ, что этикѣ слѣдуетъ принять понятіе Бога именно въ свое «научное зданіе» (416), то такое утвержденіе равносильно признанію ея научной невозможности, особенно когда оно исходитъ отъ такого строгаго и критическаго идеалиста. А между тѣмъ— что за иронія!— даже Брюнетьеръ въ нашумѣвшемъ не слишкомъ давно заявленіи о «банкротствѣ науки» призналъ, что изъ всѣхъ сферъ человѣческаго духа именно этика можетъ быть обоснована совершенно независимо отъ религіи <sup>1)</sup>. Намъ кажется, что и въ данномъ случаѣ благочестивый ревнитель вѣры болѣе правъ, чѣмъ свободомыслящій неокантіанецъ <sup>2)</sup>.

Такимъ образомъ утвержденіе Когена, что теоретическая проблема это одно, а этическая—нѣчто совсѣмъ иное, что «одно дѣло математическая увѣренность, а другое—нравственная» (420), привело къ тому, что онъ связалъ этику съ логикой не непосредственно, а черезъ метафизическое понятіе Бога. Но этимъ еще не исчерпываются его уступки догматизму: всю этику, какъ науку, онъ связываетъ ближайшимъ образомъ съ той дисциплиной, у которой чрезвычайно много общаго съ богословіемъ, именно съ правовѣдѣніемъ.

Между тѣмъ какъ Кантъ еще колебался признать возможность этики какъ чистой науки, Когенъ настаиваетъ на этой возможности. Этика должна быть такой же наукой, какъ и логика. Но при всей своей принципиальной идеальности, чистая наука, утверждаетъ онъ, нуждается въ такомъ положительномъ

<sup>1)</sup> *La Science et la religion*, 1895 г., стр. 62.

<sup>2)</sup> Въ книгѣ *Religion innerhalb der Grenzen der Humanität* (1894) Наторпъ высказываетъ менѣе спорный взглядъ на религію, относя ее къ сферѣ субъективнаго чувства (стр. 37), которое безконечно (стр. 52), онъ отстаиваетъ объективную независимость науки, нравственности и искусства (стр. 67), предостерегая ихъ отъ трансцендентной опасности (стр. 54).



научномъ фактѣ, въ которомъ она могла бы «ориентировать» свои принципы. Подобнаго рода фактомъ для логики онъ, какъ упомянуто выше, считаетъ математику и основанное на ней естествознаніе. Что же образуетъ аналогичный фактъ для этики? На это Когенъ и отвѣчаетъ—правовѣдѣніе. Въ немъ должна ориентироваться чистая этика, и нравственная воля, нравственное дѣяніе должны ориентироваться въ юридической волѣ и юридическомъ дѣяніи (actio). Правовѣдѣніе есть не только опытъ реализаціи этики, но и математика всѣхъ нравственныхъ наукъ, для которыхъ въ свою очередь аналогіей логики оказывается этика (V, 62, 63). При этомъ правовѣдѣніе, подобно Ньютоновой наукѣ во время Канта, берется именно какъ наличный фактъ, т.-е. какъ наука уже данная, готовая и только ждущая, чтобы въ ней ориентировалась трансцендентальная философія. По утверженію автора, Кантъ потому и не обосновалъ нравственныхъ наукъ, да и самой этики какъ науки, что онъ не ориентировался въ фактъ правовѣдѣнія такъ, какъ онъ это сдѣлалъ по отношенію къ факту механической науки (216), хотя, напомнимъ, Кантъ вовсе не игнорировалъ этого факта и даже посвятилъ ему специальную книгу <sup>1)</sup>, правда, далеко не всегда дѣлающую честь критицизму и высотѣ его нравственныхъ идеаловъ, за что и Когенъ подвергаетъ его совершенно заслуженной критикѣ (253).

Итакъ, правовѣдѣніе, по Когену, аналогично математикѣ, и въ немъ этика должна ориентироваться, чтобы стать аналогичною логикѣ. Можно ли согласиться съ такимъ взглядомъ? Иными словами, можетъ ли фактическое, нынѣшнее правовѣдѣніе, притязать на математическую достовѣрность? Намъ кажется, что безусловно нѣтъ. Достаточно вспомнить генезисъ современнаго правовѣдѣнія, и тогда само собою станетъ очевиднымъ, что, несмотря ни на какія увѣренія догматиковъ-юристовъ, будто они дѣйствительно занимаются математикой <sup>2)</sup>, оно въ высшей степени не математично.

Правовѣдѣніе, какъ теоретическая дисциплина, возникло въ средніе вѣка, т.-е. въ эпоху схоластики и преклоненія передъ

<sup>1)</sup> *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre.*

<sup>2)</sup> Въ такомъ духѣ высказывался въ русской литературѣ С. В. Пахманъ: «О современномъ движеніи въ наукѣ права», 1882 г., стр. 25 и 67.

авторитетами. Священное писаніе принималось тогда безъ всякой исторической или принципиальной критики, какъ откровеніе Божества, содержащее въ законченномъ, разъ навсегда данномъ видѣ всю полноту доступной человѣческому уму истины. Такъ какъ схоластическіе ученые вѣрили не въ одно только священное, но и во всякое вообще писаніе, то удѣлѣвшія сочиненія Аристотеля или Боэціева толкованія Порфирія не менѣе благочестиво воспринимались ими, чѣмъ библія и патристика. Равно догматически отнеслись они и къ знаменитому законодательному сборнику императора Юстиніана. Замѣтимъ кстати, что въ одномъ изъ титуловъ этого сборника (*de maleficiis, mathematicis et caeteris similibus*), осуждавшемъ математиковъ вмѣстѣ съ магами какъ «перегриновъ природы» (l. 6, C. 9, 18), торжественно провозглашалось: *ars mathematica damnabilis interdicta est omnino* (l. 2, C. 9, 18).

Ставшій съ конца XI вѣка однимъ изъ любимѣйшихъ предметовъ схоластическаго вѣдѣнія, Юстиніановъ сводъ былъ признанъ священной безусловно авторитетной книгой, совершенно какъ Коранъ, который, по увѣренію правовѣрныхъ мусульманъ въ готовомъ видѣ, даже съ кожанымъ переплетомъ ниспалъ съ неба и въ своемъ происхожденіи не имѣлъ будто бы ничего общаго съ житейской борьбой. *Cogrus juris civilis* былъ превращенъ въ *cogrus fidei*, и его языческіе законы—въ *sacras leges*. Интерпретированіемъ этого сборника занялись впервые схоластики Болонской юридической школы, куда и направились изъ всей западной Европы студенческія паломничества (*peregrinatio academica*): пилигримы правовѣдѣнія съ жадностью устремлялись къ священнымъ реликвіямъ римскаго права, съ благоговѣніемъ выслушивали комментарий на толстую книгу съ пожелтѣвшими страницами и затѣмъ пропагандировали у себя дома усвоенную догматическую премудрость какъ послѣднее слово науки.

Наука эта состояла изъ глоссъ, т.-е. толкованій на отдѣльныя статьи Юстиніанова свода. Такъ какъ по мѣрѣ смѣны однихъ докторовъ новыми поколѣніями ученыхъ толкованія все умножались, то въ концѣ XII и началѣ XIII вѣка одинъ схоластикъ, Аккурсій, догадался составить сводъ этимъ толкованіямъ на римскій сводъ законовъ. И послѣ этого, отложивъ въ сторону сводъ законовъ, начали толковать сводъ толкованій. Въ правовѣдѣніи такимъ образомъ произошло то же самое, что

и въ богословіи: авторитетъ комментарія былъ поставлень выше комментируемаго писанія.

Итальянскіе юристы толковали Юстиніановы законы или толкованія на нихъ въ порядкѣ титуловъ, т.-е. главъ сборника. Этой методою (*mos italicus*) не удовлетворились французскіе юристы. Они хотѣли систематизировать тотъ писанный разумъ (*ratio scripta*), ту единственно возможную и для всѣхъ мѣстъ и временъ непреложную истину о правѣ, которая будто бы содержится у Юстиніана. Для этого, не слѣдуя уже слѣпо за порядкомъ титуловъ, они начали обрабатывать сборникъ путемъ формальной логики и силлогистики и тѣмъ по возможности освобождать его отъ самопротиворѣчій. Такимъ образомъ, какъ и въ богословіи, экзегетику смѣнила систематика. Благодаря этому французская метода (*mos gallicus*) положила начало превращенію памятниковъ римскаго права въ систему абстрактныхъ юридическихъ понятій.

Такъ образовалась т. н. юриспруденція понятій (*Begriffsjurisprudenz*), видѣвшая въ своихъ отвлеченныхъ конструкціяхъ вѣчныя правовыя истины и поэтому пренебрегавшая какъ исторической обстановкой, среди которой возникали источники римскаго права, такъ и той общественной средой, которая окружала схоластическихъ юристовъ и ожидала отъ нихъ отвѣта на вѣчный вопросъ: въ чемъ справедливость? Вопросъ этотъ нисколько не смущалъ докторовъ права: вѣдь съ ними было римское право! право, которое они уже считали не римскимъ правомъ, т.-е. правомъ одного изъ народовъ древности, переживавшаго на протяженіи столѣтій всевозможныя соціальныя перипетіи и, наконецъ, сошедшаго съ исторической сцены, а абсолютной истиной, единственно вѣрной для всѣхъ случаевъ, для всѣхъ временъ и народовъ.

Такое пониманіе изъ среднихъ вѣковъ перешло и въ новое время (когда оно окончательно и упрочилось), перешло, минуя эпоху возрожденія и связаннаго съ нимъ перелома въ научныхъ взглядахъ. Правовѣдѣніе осталось въ сторонѣ отъ этого мощнаго подъема и обновленія научной энергіи. Объясняется, но въ данномъ случаѣ нисколько не оправдывается, это тѣмъ, что тогда стремились возродить классическую древность. А этимъ тогдашнихъ юристовъ нельзя было удивить: чѣмъ же они и занимались со временъ «перваго просвѣтителя» (*primus illuminatus*)

то) ихъ науки Ирнерія, т.-е. съ конца XI вѣка, какъ не возрожденіемъ древне-римскаго права, т.-е. той же классической старины? И они по-своему были совершенно правы. Но вся бѣда состояла въ томъ, что они начали возрождать римскія правовыя древности слишкомъ рано—въ разгарѣ средневѣковья; и поэтому преждевременный юридическій ренессансъ тѣсно сочетался со схоластикой. Но такъ какъ ренессансъ правовѣдѣнія все-таки предшествовалъ ренессансу другихъ наукъ, то въ блестящую эпоху гуманизма и зарождавшагося математическаго естествознанія юристы не видѣли уже никакой необходимости примыкать къ новому культурному движенію, къ новому пониманію задачъ науки. Правовѣдѣніе перешагнуло такимъ образомъ въ новое время со всѣмъ тяжеловѣснымъ балластомъ схоластики, за что и удостоилось почетнаго отзыва—въ «Похвалѣ глупости» Эразма Роттердамскаго.

Необходимо однако замѣтить, что, несмотря на такую теоретическую отсталость, тогдашнее правовѣдѣніе въ практическомъ отношеніи еще довольно долго могло считаться и дѣйствительно являлось своего рода факторомъ прогресса. Дѣло въ томъ, что поскольку общественныя условія новыхъ европейскихъ народовъ все еще были проникнуты феодализмомъ, сословностью и т. п. продуктами и переживаніями довольно первобытной культуры, постольку римское право, резюмировавшее въ Юстиніановомъ сборникѣ уже въ эпоху упадка всю многовѣковую социальную драму античнаго народа, выработавшаго несравненно болѣе высокую культуру, оказалось впереди развитія этихъ народовъ и такимъ образомъ могло вести его за собой. Вотъ почему т. н. рецепція римскаго права, т.-е. его усвоеніе юридической теоріей и судебной практикой западной Европы имѣло громадное прогрессивное значеніе.

Реципированное римское право содѣйствовало разложенію средневѣковаго строя и образованію на его развалинахъ новаго гражданскаго общества съ сильнымъ и централизованнымъ правительствомъ, основаннымъ на римской, въ сущности, идеѣ народнаго суверенитета. Такое общество еще въ XVIII вѣкѣ представляло скорѣе пожеланіе, чѣмъ дѣйствительный фактъ. И публицистика этого вѣка отстаивала подъ громкимъ названіемъ естественныхъ правъ человѣка и гражданина въ сущности не болѣе какъ то, что нѣкогда входило въ права полного

римскаго гражданства и что французскою методою интерпретаціи было превращено въ рядъ понятій, притязавшихъ на значеніе «писанаго разума».

Не безъ содѣйствія со стороны великой революціи, плодомъ которой былъ также и знаменитый Наполеоновъ кодексъ, эти права были, наконецъ, признаны.

И этимъ завершилась прогрессивная роль римскаго права и основанной на немъ теоріи. Въ первой же половинѣ XIX вѣка возникъ т. н. социальный вопросъ, и онъ оказался неразрѣшимымъ на почвѣ традиціонныхъ правовыхъ понятій: жизнь уже переросла взятые изъ древняго Рима взгляды на личность, семью, женщину, незаконныхъ дѣтей, собственность, обязательства, наслѣдованіе, свободу и т. п. Такимъ образомъ римскому праву остается или отойти въ область преданій или же стать факторомъ регресса: основывать на немъ всю современную общественность съ ея неудовлетворенными притязаніями значитъ обострять и увѣковѣчивать общественную борьбу и дисгармонію. Лучше поэтому распоститься съ римскими правовыми понятіями: *der Mohr hat seine Arbeit gethan, der Mohr kann gehen*. Безъ римскаго права современное европейское общество не могло бы стать тѣмъ, что оно есть, но съ римскимъ правомъ оно не можетъ стать тѣмъ, чѣмъ оно должно быть и чѣмъ оно, надо полагать, рано или поздно будетъ. Правъ былъ поэтому Іерингъ, провозглашая: черезъ римское право, но вонъ изъ него (*durch das römische Recht, aber über dasselbe hinaus*).

Этою такъ долго продолжавшеюся прогрессивной ролью римскаго права и объясняется, почему, подвергнутое формально-логической обработкѣ, оно казалось писаннымъ разумомъ, единственно возможною и безусловно необходимою истиною о правѣ, своего рода астрономіею юридическаго неба. Такъ думали по крайней мѣрѣ пандектисты, въ серьезъ воображая себя математиками не хуже Галилея, Кеплера или Ньютона. И хотя еще Ф. Бэконъ жаловался на догматическую связанность мысли юристовъ, которые изрекаютъ свои сужденія какъ бы изъ тюрьмы (*tanquam e vinculis sermoneantur*), хотя и Лейбницъ настаивалъ на «сецессіи» отъ установившейся по традиціи юридической ортодоксіи въ сторону естественнаго права и исторіи <sup>1)</sup>, взглядъ

<sup>1)</sup> См. П. И. Новгородцева „Историческая школа юристовъ, ея происхожденіе и судьба“, 1896, стр. 29.

на заимствованныя у римлянъ нормы права какъ на непреложную истину сохранился вплоть до нашихъ дней, вводя въ соблазнъ и заблужденіе специалистовъ по другимъ наукамъ (какъ это и произошло съ Когеномъ). Даже знаменитая историческая школа юристовъ, вопреки своему названію, не могла преодолѣть догматизма: глава школы Савиньи въ трудѣ *System des heutigen Römischen Rechts*, наперекоръ своему принципиальному историзму, излагалъ абстрактную, отвлеченную отъ мѣстныхъ и временныхъ условій общежитія пандектную систему (т. н. *usus modernus Pandectarum*). Такая косность и неподвижность правовѣдѣнія, привела къ тому, что въ концѣ XIX вѣка, когда стали, наконецъ, составлять новое общенѣмецкое уложеніе, необходимость и возможность котораго въ началѣ того же столѣтія такъ настойчиво отвергалась пандектистами, назвавшими себя по этому поводу и по реакціоннымъ мотивамъ «историческою школою», то эта наука оказалась не на высотѣ своего призванія: она была безъ высшихъ, строго методически обоснованныхъ регулятивовъ, проявила отсталость, связанность догматическими понятіями прошлаго и посему неспособность смѣло заглянуть въ глаза будущему, неспособность прислушиваться къ запросамъ жизни. И этимъ она вызвала множество справедливыхъ нареканій даже среди самихъ же юристовъ: особенно замѣчательны въ этомъ отношеніи мужественныя и благородныя работы Антона Менгера.

Такимъ образомъ сама жизнь показала на практикѣ научную неудовлетворительность современнаго пандектнаго правовѣдѣнія. Въ теоріи же это было сдѣлано путемъ примѣненія исторической методы къ догматамъ классической юриспруденціи новаго времени. Подобно тому, какъ исторія религій констатируетъ измѣнчивость, относительность и обусловленность всякими мѣстными и временными обстоятельствами тѣхъ вѣрованій, которыя догматическое богословіе трактуетъ какъ откровенную систему вѣчныхъ и неизмѣнныхъ истинъ, такъ и исторія права указываетъ, что тѣ институты личнаго, имущественнаго, семейнаго, наследственнаго, обязательственнаго права, которые не безъ глубокомыслия возводятся въ какія-то безусловно необходимыя логически нормы всякаго общежитія, являются не болѣе, какъ порожденіями римской традиціи, съ одной стороны коренившейся въ глубокой, отчасти даже доисторической старинѣ, съ другой же приспособившейся къ позднѣйшей средневѣковой и

новой европейской общественности. Раскрываемая исторической методою относительность нашихъ нынѣшнихъ правовыхъ понятій открываетъ чрезвычайно широкіе горизонты для будущаго правообразованія. И между тѣмъ какъ догматическое правовѣдѣніе знаетъ только настоящее, принимая его за вѣчное, у исторіи, какъ у Януса, два лица: одно обращено къ прошедшему, другое же къ будущему. Чтобы съ точностью ориентироваться какъ въ томъ, такъ и въ другомъ, необходима прочная логическая опора. И такую опору, думается намъ, можетъ быть только совершенно независимая, чистая этика, обработанная съ математическою достовѣрностью.

Таковъ генезисъ того факта нынѣшняго правовѣдѣнія, въ которомъ Когенъ ориентуруетъ свою этику и въ которомъ онъ видитъ аналогію математики. Очевидно, что такое гетерономное и догматическое правовѣдѣніе не можетъ имѣть математическое, т.-е. трансцендентальное, синтетическое въ Кантовомъ смыслѣ значеніе. И, какъ замѣтилъ еще Данквардтъ, если при его технической обработкѣ и можетъ быть рѣчь о чемъ-то аналогичномъ математикѣ, то все же послѣднее основаніе его нормъ, т. н. *ratio juris*, ничего общаго съ математикой не имѣетъ <sup>1)</sup>. Не будучи порожденіемъ чистаго разума, онъ представляетъ не болѣе, какъ исторически относительное, хотя и продолжительно длящееся или длившееся явленіе. Какъ основательно выразился Антонъ Менгеръ въ рѣчи о «соціальныхъ задачахъ юриспруденціи», у права всегда есть настоящее, прошедшее и будущее; и если его будущее подлежитъ естественно-правовой или соціально-политической обработкѣ, если его прошедшее относится къ исторіи, то догматической обработкѣ можетъ подлежать только его настоящее. Но, очевидно, и это настоящее есть въ свою очередь только одинъ изъ моментовъ исторической эволюціи права. Вслѣдствіе этого всякая догматическая конструкція права есть тоже не болѣе, какъ своего рода историческая характеристика. Это, такъ сказать, характеристика одного изъ поперечныхъ разрѣзовъ или пластовъ накаплиющагося съ теченіемъ времени правового матеріала. Совершенно такого же рода приемы примѣняются и историками-юристами по

---

<sup>1)</sup> Гражданское право и общественная экономія, русск. перев. 1866, стр. 6 и 14.

отношенію къ прошлому права: такъ, напримѣръ, Іерингъ, раздѣливъ развитіе древнеримскаго права на періоды, назвалъ каждый изъ нихъ «системой», въ себѣ законченной, и соотвѣтственнымъ образомъ характеризовалъ каждую изъ нихъ. Каждая изъ смѣняющихся исторически системъ права изображается юристами какъ нѣчто неподвижное и самодовлѣющее; изъ русскихъ историковъ права особенно типиченъ въ этомъ отношеніи В. И. Сергѣевичъ.

Все это вполне естественно, если взять въ соображеніе особенности юридическаго мышленія и юридической техники, а также тѣ практическія потребности, которымъ онѣ служатъ. Но изъ этого же слѣдуетъ, что ни одна изъ догматическихъ системъ не можетъ обладать математической необходимостью. Такая необходимость можетъ заключаться не въ эмпирическихъ данныхъ того или иного законодательства, а единственно въ идеальной цѣли всякаго права. Цѣль же эта, образующая проблему естественнаго права, можетъ быть установлена со строгой методичностью и, слѣдовательно, научностью, только тогда, когда она дедуцируется изъ чистой этики. И вслѣдствіе этого математически необходимыя сужденія о правѣ могутъ высказывать не юристы-догматики, связывающіе (по принципу: *turpe est jurisconsultum sine lege loqui*) свою мысль гетерономнымъ и гетерогеннымъ законодательствомъ настоящаго или прошедшаго времени, а свободные философы, полагающіеся единственно на автономію разума и дедуцирующіе изъ его собственныхъ законовъ какъ нравственность, такъ и право. Какъ основательно замѣтилъ (еще задолго до Бэкона) Платонъ, юристы въ сравненіи съ философами всегда производятъ впечатлѣніе рабовъ (Θεστέτ' 172 С).

Такимъ образомъ чистой этикѣ нечего ожидать математической достовѣрности отъ современнаго факта догматическаго правовѣдѣнія. Она сама должна стать нравственной математикой и такимъ образомъ служить синтетическою принципиальною опорой для всякаго правопониманія, единственно возможной точкой зрѣнія для правильной юридической перспективы, черпая въ свою очередь свои первыя основанія не въ смутномъ «основномъ законѣ истины», иначе именуемой Богомъ, а въ прозрачномъ родникѣ чистой логики. И именно этика, а не правовѣдѣніе, можетъ и должна играть такую же роль для наукъ



нравственныхъ, какую для естественныхъ наукъ играетъ математика <sup>1)</sup>.

Гдѣ право, тамъ и государство. Провозгласивъ математикою современное правовѣдѣніе, Когенъ вмѣстѣ съ тѣмъ возводитъ и государство на такую высоту, которая едва ли можетъ быть оправдана съ точки зрѣнія метода чистоты. Какъ бы ни было громадно значеніе государства во всякихъ нравственныхъ проблемахъ, во всякой общественной жизни, оно все-таки остается не болѣе какъ историческимъ фактомъ, эмпирическимъ явленіемъ, которое нельзя дедуцировать изъ принциповъ чистой науки. Оно есть не болѣе, какъ матеріалъ для практической, прикладной этики. И его никакъ нельзя признать необходимымъ постулатомъ теоретической, чистой этики. А Когенъ именно это и дѣлаетъ. Только въ государствѣ, увѣряетъ онъ, человѣкъ можетъ стать дѣйствительно человѣкомъ и сознавать себя таковымъ (74). Только въ государствѣ создается единство человѣка (76) и даже его самосознаніе (242). «Государство есть кульминаціонный пунктъ самосознанія» (528): и даже «только государство можетъ заботиться о правдивости» (488).

Сообразно съ этимъ высшую цѣль чистой этики, именно человечество, Когенъ опредѣляетъ какъ союзъ государствъ: «ориентированіе нравственнаго сознанія лежитъ въ государствѣ, его выполненіе—въ человечествѣ какъ союзъ государствъ» (603). Понятіе человѣка, учитъ онъ, получаетъ свою законченность не въ единичности или особенностяхъ (Einzelheit) людей, и не въ ихъ множественности, представляющей лишь коллективную общность, а единственно въ ихъ универсальной всеобщности (Allheit). И вотъ оказывается, что эта всеобщность идеальнаго человечества можетъ быть реализована только въ союзѣ государствъ. Этическая человѣчность, увѣряетъ Когенъ, есть непременно государственная человѣчность. Человѣчность же внѣ государственную или, вѣрнѣе, сверхгосударственную онъ относитъ уже къ области чистой эстетики, эстетики «чистаго чувства»:

<sup>1)</sup> Мы не можемъ не отмѣтить по этому поводу одного самопротиворѣчія Когена. Между тѣмъ какъ въ „Этикѣ“ онъ настаиваетъ на томъ, что математикою нравственныхъ наукъ является правовѣдѣніе (см. особенно стр. 63), въ „Логикѣ“ онъ эту роль приписываетъ исторіи (Logik der reinen Erkenntnis, стр. 426). Намъ кажется, что въ обоихъ случаяхъ онъ едва ли правъ.

такая человѣчность есть «добродѣтель искусства» (601), и реализуема она путемъ «полета на крыльяхъ искусства» (600).

Что же такое это столь необходимое даже для идеально этического человѣчества государство? Какъ его опредѣляетъ Когенъ? — «Понятіе государства есть этическое понятіе культуры» (241); «государство какъ самосознаніе есть единство субъекта и объекта въ волѣ» (232); и даже «государство есть міръ духовъ» (233).

Это, очевидно, не эмпирически данное государство, о которомъ самъ же Когенъ заявляетъ, что оно есть не болѣе какъ «государство сословій и господствующихъ классовъ» (582). Это только идеаль. И такъ какъ авторъ настаиваетъ на связи государства съ правомъ, то при переводѣ его нѣсколько туманныхъ и даже мистическихъ опредѣленій на болѣе конкретный языкъ мы получаемъ идеаль т. н. правового государства. Идеаль этотъ, конечно, и донныѣ остается далеко не вполне осуществленнымъ даже въ наиболѣе культурныхъ странахъ Европы, особенно, если еще присоединить къ нему, какъ это и дѣлаетъ Когенъ <sup>1)</sup>, множество неудовлетворенныхъ социальныхъ стремленій новаго времени.

И все-таки возникаетъ такой вопросъ: хотя вездѣ, куда только проникаютъ наши историческія изысканія, мы встрѣчаемся съ государствомъ; хотя вся современная общественная жизнь протекаетъ на государственномъ фонѣ, хотя, какъ надо полагать, и будущее, поскольку по крайней мѣрѣ мы можемъ заключать о немъ изъ настоящаго и прошлаго, не обойдется безъ государственнаго элемента, слѣдуетъ ли все-таки вводить въ чистую, а не эмпирическую этику государство, хотя бы и правовое или какое бы то ни было иное? Не значить ли это погрѣшать противъ методы чистоты и смѣшивать нравственную необходимость съ фактомъ эмпирическаго существованія?

Всѣ подобнаго рода отступленія Когена въ міръ эмпирии объясняются его желаніемъ отозваться на наболѣвшіе общественные вопросы современности. И надо отдать ему справедливость: въ большинствѣ случаевъ онъ находитъ мѣткій и благородный

<sup>1)</sup> Очень поучительны его замѣчанія о преобразованіи понятія государства подъ вліяніемъ идеи общества (Logik, 147, 148; Ethik, 72, 241).

отвѣтъ на эти вопросы. Конечно, и такимъ путемъ его книга можетъ послужить вѣчному дѣлу добра:

Denn wer den Besten seiner Zeit genug  
Gethan, der hat gelebt für alle Zeiten.

Но все же ея экскурсы въ область злобы дня, т.-е. уже практической, прикладной этики, были бы гораздо болѣе убѣдительны, если бы представляли логически неизбѣжную дедукцію изъ установленныхъ съ математическою достовѣрностью принциповъ чистой, теоретической этики. А въ этомъ отношеніи, взятая съ чисто методологической стороны, со стороны критическаго идеализма, книга Когена, какъ мы указали, можетъ вызвать довольно серьезныя возраженія: онъ напрасно положилъ въ основаніе этики психологическое понятіе воли и дѣянія, напрасно отдѣлилъ эту науку отъ логики, подчинивъ ее вмѣстѣ съ послѣднею какому-то неумовимому закону истины, отождествленной съ Богомъ, и, наконецъ, напрасно связалъ ее съ догматическимъ правовѣдніемъ, въ которомъ опять-таки совершенно напрасно усмотрѣлъ математику общественныхъ наукъ. Благодаря всему этому, при всей чистотѣ замысла, книгѣ все-таки, какъ намъ кажется, не достаетъ полной чистоты выполненія. И проблема чистой этики, какъ совершенно достовѣрной, математической науки, все еще остается проблемою.

Е. Спекторскій.

## Очерки философіи естествознанія.

### Многозначность міропониманія.—Проблема истины.

Въ послѣднее время все чаще и чаще раздаются голоса, утверждающіе, что наука не сдержала своихъ обѣщаній, что она не только не сумѣла выработать какого-либо цѣльнаго міропониманія, но и не отвѣтила опредѣленно на тѣ жгучіе общіе вопросы, которые со временъ глубочайшей древности стоятъ передъ умственнымъ взоромъ человѣка. Эти упреки нельзя назвать безосновательными; они справедливы и въ значительной мѣрѣ заслужены, но они нисколько не говорятъ о безсиліи науки. Наука имѣетъ въ настоящее время уже достаточно данныхъ, чтобы отвѣтить на многіе изъ этихъ вопросовъ; она могла бы сдѣлать попытку построенія цѣльнаго міровоззрѣнія, кромѣ преславутой механической картины міра, невозможность строгаго проведенія которой наукѣ давно и хорошо извѣстна. Но, если наука до сихъ поръ всего этого не дѣлаетъ, то на это есть свои причины. Мы позволимъ себѣ указать здѣсь только на нѣкоторыя изъ нихъ.

Къ числу первыхъ изъ такихъ причинъ нужно причислить отсутствіе удобной и главное выработанной формы, въ которой могло бы быть выражено то или другое рѣшеніе того или другого изъ этихъ вопросовъ. Большинство изслѣдователей очень хорошо знаетъ, какую связь имѣютъ ихъ часто узко спеціальные вопросы съ общей системой познаній человѣка; но при попыткахъ выразить эту связь другими имъ приходится или обращаться къ старымъ философскимъ терминамъ, или искать новыхъ формъ выраженія. Послѣднее, какъ нетрудно видѣть, является дѣломъ далеко нелегкимъ, требующимъ кромѣ спеціальныхъ познаній еще и особаго творчества, тогда какъ первое къ несчастію почти всегда оправдываетъ собою пословицу, по которой не слѣдуетъ

вливать вино новое въ мѣхи старыя. Старыя философскіе термины оказываются съ одной стороны недостаточно точными выразителями тѣхъ идей, для которыхъ ихъ употребляютъ, съ другой они становятся мыслью на слишкомъ заѣзженный путь, приводя по инерціи къ повторенію старыхъ разсужденій и выводовъ.

Второй и можетъ быть главной причиной отсутствія широкихъ научныхъ обобщеній являлся, съ одной стороны, значительный интересъ къ фактамъ, какъ таковымъ, съ другой—широкая возможность частной разработки ихъ, построенія частныхъ системъ внѣ опредѣленно выраженной связи ихъ съ общей системой познанія.

Въ послѣдніе годы въ этомъ отношеніи обстоятельства, однако, значительно измѣнились. Расширеніе сферы фактовъ во многихъ областяхъ знанія стало дѣломъ настолько простымъ и легкимъ, что начинаетъ уже терять свой интересъ, тогда какъ вопросы многихъ частныхъ построеній все больше и больше соприкасаются съ общими вопросами познанія, подчасъ настоятельно требуя того или иного рѣшенія ихъ. Отдѣльнымъ научнымъ дисциплинамъ поневолѣ приходится выходить изъ состоянія изолированности; наука протягиваетъ, какъ говорятъ, философіи руку. Однако, это выраженіе нуждается въ оговоркѣ.

Тотъ рядъ общихъ проблемъ, которыми по преимуществу занимается философія, не чужды, какъ мы сейчасъ видѣли, и наукѣ, и даже болѣе того многими изъ нихъ, только выраженными въ другой формѣ, она занималась искони, другими изъ этихъ проблемъ она просто мало интересовалась и разработку ихъ начала только въ послѣднее время. Но этимъ, какъ кажется, и исчерпывается сближеніе науки съ философіей; за всѣмъ тѣмъ между ними все же остается большое различіе и тѣмъ болѣе существенное, что оно касается различія методовъ, принятыхъ въ той и другой изъ этихъ системъ знанія.

Въ теченіе всего многовѣкового существованія своего философія выработала, какъ извѣстно, два метода для своихъ построеній или разсужденій.

Первый изъ этихъ методовъ можно назвать методомъ пробныхъ началъ, второй носить вполне опредѣленное имя критическаго метода. Чтобы лучше отдѣлнить различіе этихъ двухъ методовъ отъ научныхъ приемовъ рѣшенія какъ частныхъ такъ и общихъ проблемъ познанія, а также показать тѣ результаты, къ которымъ

привело ихъ примѣненіе, мы позволимъ здѣсь напомнить читателю возможно кратко исторію ихъ возникновенія и взаимной смѣны.

Когда, пресытившись символизмомъ пестрой мифологіи, мысль человѣческая впервые поставила себѣ задачу найти систему міропониманія болѣе стройную и цѣльную, чѣмъ сонмъ произвольно дѣйствующихъ божествъ, она изобрѣла для этого слѣдующій, въ высшей степени простой методъ. Бралось положеніе, которое такъ или иначе казалось достаточно широкимъ и общимъ, и это положеніе прикидывалось къ отдѣльнымъ явленіямъ природы, произвольно взятымъ. Если такое прикидываніе давало результаты достаточно согласные съ дѣйствительностью, то положеніе или принципъ считался хорошимъ, и оно провозглашалось какъ сущность міра или его начало. Таковы: вода—Фалеса, воздухъ—Анаксагора, атомы Демокрита.

Среди первыхъ натуралистовъ-философовъ были и такіе, которые подымались въ выборѣ пробныхъ началъ нѣсколько выше вещественныхъ или конкретныхъ образовъ и пытались положить въ основу системы міра нѣчто такое, что на современномъ языкѣ можно было бы назвать принципомъ или закономъ міра. Такъ напр. Анаксимандръ пытался построить систему міропониманія, исходя изъ понятія чего-то невѣдомаго или неопредѣленнаго (*ἄπειρον*). Пифагоръ считалъ за сущность міра единицу, т.-е. по нашему принципъ соизмѣримости величинъ природы, или можетъ быть принципъ дискретности мірозданія, Гераклитъ — теченіе всѣхъ вещей, т.-е. принципъ разсмотрѣнія міра какъ непрерывнаго процесса.

Этотъ методъ угадыванія сущности міра, или пробное построеніе системы міра, исходя изъ произвольно взятаго начала, и есть первый методъ философіи или методъ пробныхъ началъ. Ему нельзя отказать ни въ простотѣ, ни въ естественности.

Какъ показываетъ болѣе глубокій анализъ мыслительной способности, умъ человѣка не обладаетъ такимъ механизмомъ или пріемомъ мышленія, который позволялъ бы ему отъ извѣстнаго переходить къ неизвѣстному, такъ сказать двигаться впередъ въ области познанія. Его нормальной дѣятельностью является исключительно дедукція, сводящаяся въ сущности лишь къ раскрытію того, что дано уже въ положеніи. Это же послѣднее получается тою дѣятельностью мысли, которая носитъ названіе воззрѣнія и даннаго для котораго черпаются изъ опыта.

Однако рядъ отдѣльныхъ воззрительныхъ или опытныхъ положеній не можетъ еще составить познанія. Необходимо установленіе связи между ними, перехода отъ одного къ другому, необходимо обобщеніе. Но всякое обобщеніе есть уже отступленіе отъ нормальной дѣятельности ума, есть извѣстнаго рода угадываніе или пробное построеніе. Обобщая, человѣкъ перекидываетъ мостъ между двумя островами воззрительныхъ положеній; онъ никогда не долженъ забывать, что этотъ мостъ не представляетъ собой твердаго грунта и легко можетъ сломаться подъ чрезмѣрной тяжестью.

Были попытки, которыми новое время, кажется, особенно гордится, устранить признаніе такого несовершенства человѣческаго ума указаніемъ на то, что сопоставленіе всѣхъ извѣстныхъ однородныхъ положеній само собой внѣ всякаго мыслительнаго акта приводитъ къ данному обобщенію, т.-е. иначе, что существуетъ методъ непосредственнаго воззрительнаго полученія обобщеній. Этотъ методъ принято называть индукціей или индуктивнымъ методомъ. Легко, однако, показать, что онъ существуетъ лишь въ теоріи; практическое же примѣненіе его совершенно невозможно, ибо требуетъ какъ условія исчерпывающаго опыта, т.-е. сопоставленія абсолютно всѣхъ однородныхъ положеній, подлежащихъ обобщенію. Послѣднее очевидно невозможно, ибо область опыта нигдѣ и никогда не можетъ считаться законченною. «Эмпирическое изслѣдованіе природы въ обыкновенномъ смыслѣ (т.-е. въ смыслѣ строгаго индуктивнаго метода) вовсе не существуетъ. Экспериментъ, которому не предшествуетъ теорія, т.-е. идея, относится къ изслѣдованію природы, какъ шумъ дѣтской погремушки къ музыкѣ» (Либихъ).

Построеніе же обобщенія на основаніи п членовъ незаконченнаго ряда въ сущности ничѣмъ не отличается отъ построенія его же на основаніи только двухъ изъ нихъ съ дальнѣйшей провѣркой на остальныхъ. Такимъ образомъ методъ пробныхъ построеній является пока единственнымъ средствомъ полученія обобщенія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и движенія впередъ человѣческой мысли. Однако въ дальнѣйшемъ пользованіи имъ есть нѣкоторая разница. Обобщать отдѣльныя элементарныя воззрительныя положенія или данныя опыта можно двоякимъ образомъ или прогрессивно, послѣдовательно переходя отъ болѣе частныхъ къ болѣе общимъ, пользуясь аналогіями двигаться, такъ сказать,

отъ центра къ периферіи, или пытаться сразу найти нѣкоторое общее руководящее начало,—идти обратно отъ периферіи къ центру. Первый изъ способовъ можно назвать методомъ прогрессивныхъ пробныхъ построений, второй методомъ пробныхъ началъ.

Философія до сихъ поръ, по преимуществу, пользовалась послѣднимъ изъ нихъ, тогда какъ наукѣ болѣе свойственъ первый, и въ этомъ онѣ являются существенно различными дисциплинами. Однако, прежде чѣмъ судить о достоинствахъ того и другого изъ этихъ двухъ методовъ, посмотримъ, къ чему привело философію исключительное пользованіе методомъ пробныхъ началъ.

Въ качествѣ результата перваго пользованія имъ является быстро растущее число отдѣльныхъ системъ міропониманія, объясняющихъ, повидимому, одинаково успѣшно многія изъ явленій природы; толкованіе міра становится многозначнымъ. Отсюда рождается невольный вопросъ, которая же изъ этихъ системъ міра является болѣе истинной? Это вполне естественное сомнѣніе въ достоинствахъ первыхъ философскихъ построений приводитъ страннымъ образомъ не къ сомнѣнію и критикѣ того метода, которымъ они получены, а къ сомнѣнію въ самомъ умѣ человѣка, въ возможности, пользуясь имъ, достигнуть истины или познанія, т.-е. одного какого-либо рѣшенія проблемы міра. Рождается скептицизмъ (Зенонъ и Кротиль), приводящій къ признанію субъективности всего познаваемого (человѣкъ есть мѣра вещей; существуютъ одни мнѣнія) и къ полному паденію интереса къ какимъ-либо системамъ внѣшней природы. Людямъ предлагаютъ теперь заглянуть въ себя и въ глубинѣ своего психическаго міра поискать истины. Послѣднее приглашеніе незамедлило найти откликъ.

Однако, на этомъ новомъ пути философія осталась вѣрна тому же методу пробныхъ началъ; результатъ, разумѣется, получился прежній: т.-е. многозначность міропониманія. Не безъ основанія поэтому выступаетъ новая критика, на этотъ разъ болѣе глубокая и рѣзкая, доходящая до отрицанія самой возможности какого бы то ни было міропостроенія, опирающагося на разумъ. Человѣчеству предлагается теперь отказаться отъ этого ржаваго оружія и въ области чистой вѣры, экстаза и созерцаній искать истинной концепціи мірозданія; и человѣчество не замедлило послѣдовать такому доброму совѣту.



Исторія новой философіи, какъ извѣстно, является въ значительной мѣрѣ повтореніемъ своей античной предшественницы, съ тою лишь разницею, что методъ пробныхъ началъ играетъ здѣсь еще болѣе видную роль, проводится съ большей послѣдовательностью и распространяется на большій рядъ фактовъ. Опыты міротолкованія начинаются также рядомъ «объективныхъ системъ» (Спиноза, Лейбницъ, отчасти Декартъ), которые скоро приводятъ къ признанію субъективности нашего познанія, къ критикѣ ума и его познавательной дѣятельности, приглашающей людей вторично заглянуть глубже въ природу собственного сознанія. За этимъ заглядываніемъ неизмѣнно слѣдуетъ рядъ субъективныхъ системъ съ самымъ разнообразнымъ подборомъ психическихъ началъ или первосущностей. Ихъ обиліе вызываетъ вторичную критику, болѣе рѣзкую и суровую, чѣмъ первая, кончающуюся приглашеніемъ отказаться вовсе отъ попытки цѣльнаго міропостроенія и въ области чистаго факта искать скромныхъ радостей счастливаго коллекціонера.

Однако, новое убѣжище, какъ мы говорили, оказалось далеко не столь удачнымъ, какъ первое. Быстро накапливающіеся факты требуютъ системы, хотя бы лишь облегчающей ихъ запоминаніе, а быстрый ростъ научной методологіи приравниваетъ добываніе многихъ изъ нихъ едва ли не къ дѣятельности простаго ремесленника. Наука начинаетъ ощущать надобность въ болѣе широкихъ обобщеніяхъ.

Таковы результаты, достигнутые философіей помощью перваго метода. Ихъ едва ли можно признать удовлетворительными, если не согласиться напередъ, что міръ многозначенъ въ своемъ пониманіи, т.-е. что онъ, подобно художественному образу, допускаетъ неопредѣленное число равно прекрасныхъ интерпретацій. Послѣднее предположеніе однако трудно допустимо и охотно отвергается большинствомъ, какъ противорѣчащее принципу единства истины.

Однако, послѣдній требуетъ съ своей стороны доказательства, и вопросъ о взаимномъ отношеніи философскихъ построеній равно какъ и ихъ цѣнности остается открытымъ.

Но можетъ быть второй изъ выработанныхъ философіей методовъ—критическій методъ—можетъ дать что-либо болѣе. Одно время на него дѣйствительно возлагали большія надежды: но это едва ли справедливо.

Какъ показываетъ само названіе критическій методъ по существу не творческій методъ; онъ не создаетъ ничего новаго и не ищетъ перехода отъ извѣстнаго къ неизвѣстному, не пытается создать системы; онъ имѣетъ своей задачей лишь разборъ существующаго, и главнымъ образомъ разборъ познавательной способности человѣка. Въ этомъ отношеніи его можно было бы только одобрить и включить въ число научныхъ дисциплинъ, однако послѣдному препятствуютъ нѣкоторыя особенности, присвоенныя ему традиціей и неотдѣлимыя отъ него: онъ критикуетъ умъ или точнѣе мышленіе, пользуясь имъ же самимъ, т.-е. приемами традиціонной логики. Но подобныя критики очевидно или вещь невозможная, или нѣчто во всякомъ случаѣ непродуктивное, ибо одновременно требуетъ признанія того, что подлежитъ разбору. Кромѣ этого критическій методъ признаетъ первичный дуализмъ познанія, принимая существованіе особыхъ первичныхъ (априорныхъ) «формъ» его. Конечно, это послѣднее положеніе можно и отвергнуть, затѣмъ можно подвергнуть разсмотрѣнію познавательную способность человѣка и при содѣйствіи иныхъ не исключительно логическихъ приемовъ, а напр., при содѣйствіи опыта, наблюденія за ея развитіемъ, разложеніемъ ея на элементы и т. д., но тогда мы получимъ нѣчто, хотя и близкое по идеѣ, но совершенно отличное отъ критическаго метода; мы получимъ родъ анализа познавательной способности человѣка, желательность и даже необходимость котораго нами не разъ указывалась.

Итакъ, встрѣчѣ науки съ философіей суждено ограничиться только общностью интереса къ извѣстному ряду вопросовъ. Для рѣшенія послѣднихъ ей незачѣмъ возвращаться къ натурфилософіи или методамъ философій; она можетъ создать свою научную философію, если только философія сама не пожелаетъ сдѣлаться научной, т.-е. разработать и примѣнить къ своимъ проблемамъ иные болѣе совершенные методы.

Немного выше мы указали уже на то, что отличаетъ методъ научныхъ построеній отъ метода построенія философскихъ системъ. Если послѣдній можно характеризовать какъ центростремительный, то первый мы, по справедливости, можемъ назвать центробѣжнымъ.

Однако, методъ научныхъ построеній обладаетъ и еще одной особенностью, которую здѣсь нельзя пройти молчаніемъ. Эта особенность — широкое пользованіе построеніями по аналогіи.

Можно сказать съ увѣренностью, что всѣмъ успѣхомъ, которымъ можетъ гордиться наука за послѣдніе полтора вѣка, она обязана главнымъ образомъ примѣненію этого метода.

Въ области подобій умъ человѣческой находитъ себѣ какъ будто то недостающее нѣчто, что позволяетъ ему по извѣстному искать неизвѣстнаго, отъ группъ фактовъ подыматься къ обобщеніямъ. При построеніи научныхъ системъ, установленіе аналогій играетъ такую же роль, какъ доказательство наложеніемъ въ области болѣе простыхъ сужденій. Это не что иное, какъ родъ непосредственнаго сравненія большихъ группъ фактовъ другъ съ другомъ. Единственная разница этихъ двухъ психическихъ актовъ состоитъ въ томъ, что послѣдній, благодаря простотѣ своей, совершается болѣею частью за порогомъ сознанія и, имѣя къ услугамъ своимъ богатый матеріалъ повседнежнаго опыта, кажется намъ какъ бы происходящимъ самъ собою, тогда какъ первый требуетъ наоборотъ наивысшей, почти творческой дѣятельности сознанія, являясь часто дѣломъ лишь выдающихся личностей. Во всякомъ случаѣ результаты его всегда нуждаются въ весьма тщательной и многосторонней проверкѣ.

Отъ частныхъ системъ мы помощью того же метода, конечно, можемъ подняться и до болѣе общихъ концепцій и можетъ быть цѣлой системы міра, но ни она, ни ея возможность будутъ занимать насъ въ данный моментъ. Кромѣ ея построения или хотя бы указанія на возможность такового намъ надлежитъ разрѣшить еще одинъ общій вопросъ, возникшій, какъ мы видѣли, при изученіи исторіи философскихъ міропостроеній. Это вопросъ или проблема о значности міропониманія. Въ самомъ дѣлѣ, можемъ ли мы доказать, что отдѣльныя, частныя научныя построения должны обязательно привести насъ къ единой картинѣ міра, и если это возможно, то какимъ условіямъ эти первыя должны удовлетворять? Не ведетъ ли насъ и методъ научныхъ построеній равнымъ образомъ къ многозначности міропониманія. Послѣдняго рода предположеніе дѣйствительно было высказано въ послѣднее время извѣстнымъ математикомъ Пуанкаре въ его книгѣ «Science et l'Hypothèse» (переведена на русскій языкъ). Разбирая отдѣльныя построения различныхъ научныхъ дисциплинъ, равно математическихъ, какъ и физическихъ, онъ приходитъ къ заключенію, что въ основѣ ихъ всегда лежатъ гипотезы. Мы не можемъ обойтись безъ гипотезъ ни при одномъ

научномъ построеніи, ибо «всякое обобщеніе есть уже гипотеза». Но выборъ гипотезъ, полагаемыхъ нами въ основу нашихъ научныхъ построений, ничѣмъ не связанъ. Мы не можемъ ни объ одномъ изъ этихъ построений говорить, какъ о болѣе истинномъ, чѣмъ другія, мы можемъ говорить лишь только о болѣе удобной концепціи.

Міръ не допускаетъ одного какого-либо объясненія, болѣе истиннаго, чѣмъ остальные.

Его отношеніе къ познающему уму подобно математическимъ уравненіямъ высшаго порядка, допускающимъ не одно, а нѣсколько равно вѣрныхъ рѣшеній. Онъ многозначенъ въ своей научной интерпретаціи.

Въ настоящей статьѣ мы позволимъ себѣ разсмотрѣть подробнѣе этотъ основной вопросъ научныхъ построений и сдѣлать попытку его рѣшенія. При его анализѣ мы позволили себѣ также воспользоваться методомъ аналогій и тѣмъ доказать его пригодность въ теоріи познанія.

Произведемъ анализъ нашей познавательной дѣятельности, поскольку послѣдняя является соотношеніемъ нашей мысли и внѣшняго міра. Для этого мы попытаемся не только выяснитъ, или лучше формулировать основные законы того и другого, но и выразить ихъ формально одинаковымъ образомъ, ибо очевидно, что при этомъ послѣднемъ условіи произвести между ними сравненіе гораздо легче. Такое формальное выраженіе мы стараемся сдѣлать съ наибольшей общностью, ибо только при этомъ могутъ выступить съ достаточной ясностью особенности *даннаю* ихъ соотношенія, т.-е. нашего познанія.

Съ послѣднею цѣлью мы позволимъ себѣ воспользоваться результатами анализа общихъ началъ одной изъ частныхъ системъ знанія, а именно геометріи, какъ ученія о пространствѣ. Мы заимствуемъ этотъ анализъ именно изъ этой науки только потому, что по исторически-сложившимся обстоятельствамъ анализъ общихъ основъ или аксіомъ этой науки сдѣланъ полнѣе и приведенъ далѣе. Мы попытаемся расширить, а потому напомнимъ кратко основныя черты его, чтобы условиться главнымъ образомъ въ терминологіи (большія подробности читатель найдетъ въ прекрасныхъ статьяхъ проф. Челпанова, напечатанныхъ въ этомъ же журналѣ).

Еще геометрамъ античнаго міра было извѣстно, что тотъ строй-

ный рядъ теоремъ, который образуетъ собою геометрію и который начинается небольшимъ сравнительно числомъ аксіомъ или основныхъ положеній, является до извѣстной степени подвижнымъ. Возможно нѣкоторыя изъ теоремъ передвинуть въ область аксіомъ, при чемъ соотвѣтственно нѣкоторыя изъ послѣднихъ могутъ быть передвинуты въ сторону теоремъ. Это обстоятельство породило естественно стремленіе искать такого распорядка или цѣпи геометрическихъ заключеній, при которомъ исходное число основоположеній было бы наименьшее, или, какъ говорилось въ старину, найти доказательство нѣкоторыхъ изъ аксіомъ. Такъ возникла геометрическая аксіоматика. Ея дальнѣйшая разработка принадлежитъ уже новому времени. Исслѣдованія Лобачевскаго, Римана, Бельтрами и др. показали, что уменьшеніе числа этихъ аксіомъ дальше извѣстнаго предѣла приводитъ къ рядамъ построеній, отличнымъ отъ обыкновенной геометріи, хотя и аналогичнымъ ей; иначе говоря геометрій не одна, а нѣсколько. Эти послѣднія не являются однако совершенно изолированными другъ отъ друга, но представляютъ собою части нѣкотораго ученія о пространствѣ болѣе общаго, чѣмъ то, которое дается въ обыкновенной геометріи. Риману принадлежитъ заслуга формальнаго выраженія этого болѣе общаго ученія: онъ нашелъ понятіе, являющееся болѣе общимъ, чѣмъ геометрическое понятіе о пространствѣ; онъ присвоилъ ему терминъ многообразія.

Многообразіе — это неопредѣленный комплексъ нѣкоторыхъ «нѣчто», или «образовъ», по отношенію къ которому пространство, какъ комплексъ пространственныхъ образовъ, является очевидно частнымъ случаемъ. Неопредѣленный комплексъ образовъ можетъ слагаться въ опредѣленный различными способами. Сообразно съ этимъ можно установить различные виды многообразій.

Во-первыхъ, по общему закону распространенія, можно различать многообразія ограниченныя, или неограниченныя, и по закону сложенія—многообразія непрерывныя и дискретныя.

Затѣмъ, по числу независимыхъ перемѣнныхъ, опредѣляющихъ каждый отдѣльный образъ, можно различать многообразія: одно-размѣрныя, двухразмѣрныя и т. д.

Наконецъ, многообразія могутъ различаться еще по общему отношенію членовъ ихъ другъ къ другу, или ко всему многообразію. Если отдѣльные образы или члены не зависятъ отъ самаго мно-

гообразія, то измѣненіе положенія ихъ внутри послѣдняго не измѣняетъ этихъ образовъ. Данный образъ при перемѣщеніи его въ полѣ многообразія остается самъ себѣ равнымъ. Такія многообразія Риманъ назвалъ многообразіями съ постоянной кривизной въ отличіе отъ многообразій съ переменною кривизной, отдѣльные образы которыхъ зависятъ отъ положенія ихъ внутри многообразія и мѣняются въ зависимости отъ измѣненія этого положенія.

Примѣромъ двухразмѣрныхъ пространственныхъ многообразій съ постоянной кривизной могутъ служить: плоскость, или поверхность шара, по которымъ, трехугольникъ, на примѣръ, можетъ двигаться въ произвольномъ направленіи, не измѣняя своей величины; примѣромъ пространственнаго многообразія съ непостоянной кривизной можетъ служить псевдосфера. Только въ многообразіяхъ перваго рода возможно совмѣщеніе образа съ ему подобнымъ, перенесеніе его, какъ такового, съ мѣста на мѣсто, доказательство наложеніемъ или непосредственнымъ сравненіемъ, равно какъ и измѣненіе вообще.

Многообразія съ постоянной кривизной раздѣляются въ свою очередь на такія, для которыхъ кривизна эта положительна, отрицательна или равна нулю (плоскія многообразія).

Наше пространство, то, которое служитъ основой нашихъ геометрическихъ построеній, является лишь частнымъ случаемъ пространственныхъ многообразій, а именно: это неограниченное непрерывное (въ смыслѣ цѣлостности) трехразмѣрное многообразіе съ постоянной кривизной, равной нулю, т.-е. плоское многообразіе. Изъ этого опредѣленія вытекаютъ всѣ обычныя свойства его, полагаемая нами какъ аксіомы и теоремы геометріи. Но, очевидно, среди пространственныхъ многообразій наше пространство не является единственнымъ. Возможны и иныя пространства—многообразія непрерывныя, размѣрности меньшей и большей трехъ и съ кривизной, отличной отъ нуля и непостоянной (сферическія и псевдосферическія). Каждое изъ нихъ можетъ дать свой рядъ аксіомъ и теоремъ, такъ же строго связанныхъ между собою, какъ и рядъ положеній нашей обыкновенной геометріи. Подобныя построенія дадутъ намъ нѣсколько новыхъ геометрій, отличныхъ отъ нашей, но строго логичныхъ внутри себя. Весь этотъ комплекс иныхъ возможныхъ геометрій носитъ теперь общее названіе мета-геометріи.

То собраніе явленій, которое мы называемъ внѣшнимъ міромъ,

какъ нетрудно видѣть, представляетъ собою также извѣстный комплексъ образовъ, и намъ представляется совершенно справедливымъ разсматривать его такъ же, какъ одно изъ многообразій. Какія же свойства его? Является ли оно ограниченнымъ или неограниченнымъ, непрерывнымъ или дискретнымъ, одноразмѣрнымъ или многоразмѣрнымъ и какова его кривизна? На эти вопросы опытъ даетъ намъ слѣдующіе отвѣты. По своему протяженію внѣшній міръ представляется намъ всегда какъ безграничный. Затѣмъ ни одно явленіе природы не можетъ ни возникнуть, ни уничтожиться ни даже измѣниться безъ того, чтобы вмѣстѣ съ этимъ не уничтожилось, или не возникло, или вообще не измѣнилось какое-либо другое явленіе. Иными словами смѣна однихъ явленій другими происходитъ строго непрерывно, между ними нѣтъ рѣзкой непроходимой грани и нашъ физическій міръ принадлежитъ такимъ образомъ къ разряду непрерывныхъ (цѣлостныхъ) многообразій.

Количественная сторона отношенія членовъ его другъ къ другу слѣдующая: переходъ одного явленія въ другое количественно всегда постояненъ и не зависитъ ни отъ времени, ни отъ того способа, которымъ онъ совершается. Благодаря этому—одно изъ явленій, произвольно взятое, можетъ быть принято за образецъ, и всѣ остальные выражены въ его единицахъ. За такое образцовое явленіе берется работа, и выраженіе всѣхъ остальныхъ явленій въ единицахъ работы носить названіе или работоспособности, или энергіи. Съ помощью понятія объ энергіи законъ постоянства перехода явленій другъ въ друга можетъ быть выраженъ какъ утвержденіе, что при убыли одного явленія и прибыли другого общая работоспособность ихъ, или энергія остается постоянной. Всякое отдѣльное явленіе внѣшняго міра можетъ быть такимъ образомъ характеризовано опредѣленнымъ количествомъ энергіи, ему соотвѣтствующимъ. Если мы превратимъ это явленіе въ рядъ другихъ, и эти послѣднія вновь превратимъ въ данное, то послѣднее получится со строго прежнимъ запасомъ энергіи, хотя оно можетъ быть и будетъ находиться въ нѣсколько иныхъ временныхъ и пространственныхъ условіяхъ. Мы можемъ поэтому утверждать, что величина отдѣльныхъ образовъ нашего физическаго многообразія не зависитъ отъ ихъ положенія внутри послѣдняго. Наше многообразіе является, слѣдовательно, многообразіемъ съ постоянной кривизною.

Намъ остается теперь опредѣлить лишь размѣрность его, т.-е. число независимыхъ переменныхъ, необходимо характеризующихъ каждый отдѣльный образъ его.

Такъ какъ эти образы съ количественной стороны вполне исчерпываются измѣряющей, или, какъ неправильно говорятъ, содержащейся въ нихъ энергіей, то вопросъ о размѣрности физическаго многообразія сводится къ вопросу о размѣрности энергіи. Новѣйшія изслѣдованія показали, что всѣ виды энергіи, за исключеніемъ можетъ быть энергіи движенія, слагаются изъ двухъ независимыхъ величинъ или факторовъ, изъ которыхъ одному присвоено названіе емкости, другому—интенсивности, или напряженія, напр., энергія спускающагося груза равна произведенію вѣса этого груза (емкость) на высоту спуска (напряженіе) и т. д.

Такимъ образомъ наше физическое многообразіе, очевидно, двухразмѣрно.

Итакъ, нашъ внѣшній міръ есть неограниченное, непрерывное, двухразмѣрное многообразіе съ постоянной кривизной, равной нулю (въ силу его неограниченности)—вотъ результатъ, который даетъ намъ перенесеніе метода анализа геометрическихъ истинъ на разсмотрѣніе общихъ свойствъ физическаго міра, но мы можемъ провести этотъ анализъ и далѣе.

Если внѣшній міръ можетъ быть разсматриваемъ, какъ физическое многообразіе извѣстныхъ свойствъ, то, очевидно, среди послѣднихъ онъ является не единственнымъ, а только однимъ изъ возможныхъ. Подобно тому, какъ въ геометріи мы можемъ допускать иныя пространственныя многообразія, отличныя по свойствамъ отъ нашего, такъ совершенно точно возможно допускать и иныя физическія многообразія, непрерывныя, съ иной размѣрностью и съ иной и непостоянной кривизной.

Этотъ рядъ иныхъ возможныхъ физическихъ многообразій мы по справедливости можемъ назвать мето-физикой въ болѣе опредѣленномъ смыслѣ, чѣмъ терминъ этотъ до сихъ поръ употреблялся.

Разсмотримъ теперь подобнымъ же способомъ тотъ рядъ образовъ, который своимъ сочетаніемъ образуетъ наше мышленіе. Послѣ всего сказаннаго едва ли будетъ неяснымъ, что и этотъ рядъ можетъ быть такъ же трактуемъ, какъ одно изъ многообразій, свойства котораго подлежатъ опредѣленію. Какія же они?



Внутренний опыт показывает намъ, прежде всего, что нашъ психическій міръ, а въ томъ числѣ и та часть его, которая образуетъ собственно мышленіе, принадлежитъ къ разряду неограниченныхъ и непрерывныхъ многообразій. Въ этомъ легко убѣдиться по невозможности мышленіемъ положить границы мышленію, перестать думать, т.-е. перестать сочетать воззрительные образы, или начать думать ни о чемъ, сдѣлать какъ бы перерывъ мыслительной нити. Размѣрность нашего многообразія — мышленія равна двумъ, ибо всякій мыслительный актъ требуетъ сочетанія не менѣе двухъ терминовъ (подлежащаго и сказуемаго). Наконецъ, отдѣльные образы (сужденія) мыслительнаго многообразія не зависятъ отъ этого послѣдняго и передвижаніе ихъ въ полѣ многообразія не измѣняетъ ихъ величины. Послѣднее свойство нашей мысли мы выражаемъ обыкновенно какъ законъ тождества формальной логики, гласящій, что А есть всегда А, что данная связь между двумя терминами не нарушается, сколько бы мы разъ ее ни устанавливали, а также рядъ разсужденій, исходящій изъ даннаго положенія (такъ сказать рядъ превращеній сужденія) не можетъ никогда привести къ его отрицанію.

Такимъ образомъ наше мыслительное многообразіе обладаетъ постоянной кривизной, равной нулю (въ силу его неограниченности), т.-е. является плоскимъ. Но подобно тому, какъ въ ряду пространственныхъ и физическихъ многообразій наше пространство и нашъ физическій міръ являются только частными случаями, одними изъ возможныхъ, такъ точно, очевидно и наше мыслительное многообразіе съ его свойствами является только однимъ изъ частныхъ случаевъ общаго ряда подобныхъ многообразій.

Возможны и иныя многообразія—мышленія: непрерывныя, не двухразмѣрныя и имѣющія иную непостоянную кривизну (сферическія и псевдосферическія); это та область, гдѣ данное утвержденіе измѣняется, напр., въ зависимости отъ числа разъ, какое оно высказано, гдѣ для составленія сужденія необходимо болѣе двухъ членовъ и т. д.

По аналогіи съ мета-геометріей и мета-физикой мы можемъ назвать всю эту область мета-мышленіемъ или мета-логикой.

Сопоставимъ теперь результаты анализа обоихъ нашихъ многообразій, мыслительнаго и физическаго, или внутренняго и внѣ-

шняго міра. Нетрудно видѣть, что оба они обладаютъ одинаковыми свойствами; оба являются неограниченными, непрерывными (въ смыслѣ цѣлости), двухразмѣрными и плоскими. Такія многообразія мы будемъ называть подобными. Изъ послѣдняго свойства ихъ слѣдуетъ, что отдѣльные образы обоихъ многообразій могутъ быть всегда соединены другъ съ другомъ только нѣкоторымъ однозначнымъ образомъ. Эта связь и есть то, что носитъ названіе познанія или объясненія. Существованіе ея позволяетъ намъ замѣнять всегда движеніе вдоль одного многообразія движеніемъ вдоль другого, замѣнять дѣйствительный рядъ событій (опытовъ) разсужденіемъ, т.-е. рядомъ мыслительныхъ образовъ съ надеждой всегда найти совпаденіе между концевой точкой послѣдняго ряда и соотвѣтствующей точкой перваго.

Если бы не существовало подобія нашихъ двухъ многообразій, то такого рода замѣны невозможно было бы произвести, и мы или не могли бы вовсе мыслить о дѣйствительности, т.-е. не могли бы вовсе познавать физическаго міра, или для подобнаго акта нуждались бы въ нѣкоторомъ третьемъ: въ знаніи закона измѣненія кривизны одного или обоихъ изъ соединяемыхъ многообразій, и въ знаніи расположенія ихъ относительно другъ друга.

Такимъ образомъ, простое сопоставленіе свойствъ нашихъ двухъ многообразій разрѣшаетъ вполне нашу проблему о значности научнаго міропостроенія. Плоскостныя свойства этихъ двухъ многообразій дѣлаютъ соотношеніе ихъ строго однозначнымъ.

Это же свойство опредѣляетъ собою вполне и качество тѣхъ построеній, которымъ долженъ быть предписанъ предикатъ истинности. Продолженіе подобныхъ построеній, какъ говоритъ ихъ логическое развитіе, должно всегда давать результаты однозначнымъ образомъ соединимыя съ имѣющимся, или возможнымъ опытомъ. Иными словами всякое построеніе должно обладать не только объяснительной, но и предсказательной способностью, и чѣмъ больше величина послѣдней, тѣмъ лучшимъ должно считаться подобное построеніе. Однако, одной предсказательной способности, какъ это думаютъ нѣкоторые, еще не достаточно для признанія истинности даннаго построенія. Предсказательность есть слѣдствіе однозначности, но не обратно. Можно придумать много такихъ построеній, обладающихъ

предсказательностью, которая, однако, будутъ противорѣчить или принципу однозначности, или одному какому-либо изъ основныхъ свойствъ многообразій. Примѣромъ можетъ служить символическое толкованіе міра, какъ управляемаго рядомъ божествъ, обладающихъ совершенно произвольной волей, проявленіе которой и составляютъ явленія природы. Въ смыслѣ объяснительной и предсказательной способности это толкованіе является наивысшимъ, ибо очевидно можетъ привести всякое явленіе природы, равно прошедшее какъ и будущее, къ отдѣльному акту воли одного изъ такихъ божествъ. Но подобнаго рода построение нарушаетъ принципъ постоянной соотнесенности всѣхъ явленій природы, оно противорѣчитъ такимъ образомъ принципу постоянства кривизны нашего физическаго многообразія. Истинное построение (мы разумѣемъ здѣсь частныя построения), кромѣ однородности и продолжаемости (предсказательности) должно обладать еще способностью непрерывно сливаться своими концевыми точками съ другими подобными же построениями, вставляться, такъ сказать, совершенно свободно и безъ нарушенія непрерывности въ общую прямую мышленія, ибо только при этомъ условіи послѣдняя можетъ служить мыслительнымъ адекватомъ непрерывной прямой дѣйствительности.

Послѣднее условіе является, однако, трудно выполнимымъ во всей своей мѣрѣ, ибо дѣйствительность слишкомъ велика и очевидно не доступна на всемъ своемъ протяженіи. Поэтому наши построения могутъ лишь приближаться больше или меньше къ указанному идеалу. Но они всегда должны имѣть его въ виду. Это послѣднее обстоятельство отчасти извиняетъ временную многозначность нѣкоторыхъ изъ научныхъ построений, если только послѣднія не выходятъ изъ предѣловъ частныхъ системъ. Говорятъ, что установленіе мыслительнаго адекватна дѣйствительности дѣло настолько нелегкое, что даже тѣ случаи, когда подобнаго рода построения являются завѣдомо несовершенными, заслуживаютъ уже вниманія, какъ такія, которыя все же даютъ совпаденіе съ дѣйствительностью, хотя и на небольшомъ протяженіи. Существуетъ убѣжденіе, что при наличности такихъ полупостроений дальнѣйшее движеніе впередъ станетъ болѣе легкимъ.

Это до нѣкоторой степени вѣрно, если полупостроеніе принадлежитъ къ числу завѣдомо болѣе узкихъ, чѣмъ дѣйствительность, какъ, напр., всѣ чисто механическія, или точнѣ дина-

мическія построенія, неспособныя безъ введенія добавочнаго понятія вродѣ «силы» изобразить явленія статическаго равновѣсія. Можно думать, что такого рода построенія въ нѣкоторомъ будущемъ, при введеніи нѣкотораго дополненія, дѣйствительно облегчатъ дальнѣйшее движеніе въ сторону отысканія истинной картины міра. На этого рода построенія можно уже смотрѣть, какъ на содержащія часть истины.

Во многихъ отдѣлахъ своихъ наука однако можетъ уже и теперь обходиться совершенно безъ подобныхъ построеній, соединяя огромные ряды фактовъ помощью однихъ чисто формальныхъ символовъ и понятій.

Подобнаго рода формальныя схемы слѣдуетъ предпочитать всякаго рода пробнымъ построеніямъ.

А. Шукаревъ.

## Генрих Риккертъ и его книга „Границы естественно-научнаго образованія понятій“.

Исходнымъ пунктомъ для Риккерта служить утверждение, что методъ естественно-научный, сущность котораго Риккертъ усматриваетъ въ образованіи общихъ понятій, имѣеть опредѣленныя границы для своего приложенія въ томъ смыслѣ, что имъ не охватываются всѣ стороны познавательной функціи: для полнаго осуществленія послѣдней необходимо поэтому изыскать или указать другой столь же правомѣрный методъ, *прилагаемый къ тому же опытному материалу, но изучающій его съ иной точки зрѣнія*. Этотъ искомый методъ получаетъ у автора имя историческаго, имѣеть дѣло не съ общими понятіями, а съ конкретной и индивидуальной дѣйствительностью и состоитъ въ образованіи понятій не по принципу общности, а по принципу «цѣнности» признаковъ, входящихъ въ понятія. Такой родъ познанія выражается не въ простой «оцѣнкѣ» опытныхъ фактовъ, а именно въ образованіи специально-телеологическихъ категорій, основанныхъ *на отнесеніи къ цѣнности*, и въ установленіи специально исторической или телеологической связи между фактами, подчиненными этимъ категоріямъ <sup>1)</sup>. Въ первой части своего труда Риккертъ устанавливаетъ *возможность и содержаніе* такого познанія, во второй—его *объективность*.

Итакъ, дѣйствительно ли за предѣлами естественно-научнаго познанія остаются еще элементы познавательнаго матеріала,—или эта специальная познавательная область есть только фикція, созданная произвольно изъ тѣхъ же обще-познавательныхъ

<sup>1)</sup> Гл. IV.

Вопросы философіи, кн. 78.

элементовъ, которые вполнѣ утилизируются методомъ естественно-научнымъ?

Естественно-научное познание, по Риккерту, по мѣрѣ приближенія къ своему познавательному идеалу, заключаетъ въ себѣ все менѣе и менѣе элементовъ дѣйствительности. *Идеальной цѣлью такого познанія оказывается полное отрѣшеніе отъ качественно содержанія бытія* <sup>1)</sup>.

Парадоксальность этого утвержденія обнаруживается вмѣстѣ со вскрытіемъ основной ошибки кантовой гносеологіи, противопоставившей «опытъ»—«чистой познавательной функции» и выдѣлившей «общія формы» этой функции въ нѣкоторый специальный родъ познанія, независимый отъ опыта. При этомъ, однако, осталось невыясненнымъ, что же собственно представляетъ собою этотъ «опытный матеріалъ», который не подвергся воздѣйствію «общихъ познавательныхъ формъ». Позднѣйшая критика гегелевой, а затѣмъ имманентной философіи разрушила эту фиктивную границу и показала, что общія формы только условно могутъ быть отдѣлены отъ познавательнаго матеріала, ибо на дѣлѣ онѣ имманентны послѣднему. Такой *дѣйствительности*, которая была бы въ истинномъ смыслѣ «*rudis indigestaque moles*» и къ которой формы познанія прилагались бы, такъ сказать, извнѣ, мы не знаемъ. Характеристика познанія, какъ функции, несоизмѣримой дѣйствительности, какъ «трансцендентальной», есть не что иное какъ пережитокъ *трансцендентной* концепціи въ смягченной формѣ <sup>2)</sup>.

1) „Границы“, гл. III. „Въ содержаніи естественно-научныхъ понятій не оказывается уже никакихъ слѣдовъ того воззрѣнія, которое непосредственно представляется намъ въ опытѣ“ (202). „Разъ образовано понятіе, изъ его содержанія исчезло все дѣйствительное“ (ib.).

2) Этотъ основной порокъ такъ называемой „критической“ философіи проходитъ красною нитью черезъ всю ея исторію, начиная отъ такихъ ея предтечъ-скептиковъ, какъ Юмъ, и кончая ея эпигонами, — неоиdealистами нашего времени. Если Юмъ аннулировалъ въ отношеніи *дѣйствительности* всѣ наши „умственные привычки“, а неоиdealисты, наоборотъ, отъ познавательной функции находятъ, хотя и обходный, путь къ „сущему“, то все-таки въ основѣ того и другого образа мышленія лежитъ представленіе о самодовлѣющемъ характерѣ познанія *въ его противоположеніи бытію*. Даже эмпирио-критическая философія въ лицѣ Маха не свободна отъ этого полуметафизическаго предразсудка. Онъ выразился у Маха именно въ томъ, что

Критерій «дѣйствительности» поэтому вовсе не лежитъ въ исключеніи познавательной-логической обработки. Изложеніе дѣйствительности въ ея *общихъ* чертахъ есть *не полное* ея изложеніе въ смыслѣ содержанія въ немъ всѣхъ частныхъ особенностей момента; но оно *полнѣе*, нежели конкретное переживаніе, въ смыслѣ охвата бѣльшей сферы дѣйствительности. «Истинная» дѣйствительность изображена въ томъ и другомъ случаѣ не просто съ различной степенью полноты, *но съ различнымъ характеромъ полноты*.

Намъ говорятъ, что міръ живыхъ и непосредственныхъ образовъ и міръ синтетической идеи находятся въ ирраціональномъ отношеніи къ міру умственного анализа. Если понимать подъ этимъ тотъ фактъ, что аналитическій методъ не можетъ быть сведенъ къ синтетическому и обратно, что это два неразрѣшимые другъ въ друга способа мысли, — то вѣдь это не болѣе, какъ трюизмъ. Но если думать, что оба эти способа мышленія дѣйствительности не могутъ быть объединены въ одномъ высшемъ синтезѣ, — то это ошибочно. Все дѣло въ сохраненіи законныхъ границъ непосредственного синтеза и мыслительнаго анализа. Конечно, если мы мыслимъ синтетическую идею *абсолютно*, т.-е. независимо отъ содержащихся въ ней элементовъ, а затѣмъ эти элементы, выдѣленные только въ условномъ отвлеченіи, также гипостазуемъ, какъ независимую субстанціальность, — оба результата мышленія дѣйствительно стоятъ другъ противъ друга какъ непримиримые. Но поскольку мы избѣгаемъ этого заблужденія и *помнимъ* условность тѣхъ границъ, въ которыхъ опытъ сознанія даетъ намъ синтезъ и составляющіе его

---

дѣйствительное бытіе придается этимъ мыслителемъ только „элементамъ-ощущеніямъ“, тогда какъ „связи“ между ними устанавливаются познавательной функцией. Въ результатѣ получается явная двойственность въ характерѣ критерія истины. Съ одной стороны, умственные образованія „приспособляются къ фактамъ“, съ другой — они слѣдуютъ закону „внутренней экономики“. Я не говорю, что оба эти принципа не могутъ быть слиты въ одинъ. Но это ихъ единство обнаружится лишь на основѣ полнаго синтеза между категориями бытія и познания, — синтеза, недостижимаго Махомъ и всею эмпирио-критической философій, включая сюда и столь плодотворное ея направленіе, какимъ является энергетизмъ. Высшая экономика мысли состоитъ не въ изобрѣтеніи чисто мыслительныхъ орудій, а въ достиженіи высшихъ категорій дѣйствительности, которыя *въ то же время* суть и высшія категоріи познания.

элементы, — вся дѣйствительность представляется намъ подъ угломъ высшаго синтеза обѣихъ точекъ зрѣнія. Она дана какъ цѣльное и непрерывное бытіе въ непосредственномъ воззрѣніи; но она внутри себя уже содержитъ потенцію расчлененія на элементы. Образъ міра изъ непосредственно-синтетическаго, переходя черезъ стадію анализа, развивается въ аналитико-синтетическій, — поскольку мы воздерживаемся отъ гипостазирования синтеза и субстанціализаціи аналитическихъ элементовъ. Наше понятіе дѣйствительности расширяется, и міръ, сохраняя свой цѣльный образъ и свое синтетическое единство, раскрывается въ то же время передъ нами связи и соотношенія своихъ элементовъ. Мы видимъ тогда осуществленіе синтеза *только въ этихъ элементахъ* и существованіе элементовъ *только внутри синтеза*. Такимъ образомъ мы избавляемся какъ отъ отвлеченно-атомистической, такъ и отъ отвлеченно-универсалистической точки зрѣнія, отъ метафизики матеріализма, какъ и отъ метафизики идеализма <sup>1)</sup>.

Такая имманентная и діалектическая точка зрѣнія, если и не формулируется естественно-научнымъ методомъ теоретически, какъ его основаніе, то во всякомъ случаѣ практически составляетъ его исходную точку.

Съ этой точки зрѣнія всякое *синтетическое познаніе*, состоящее исключительно въ переживаніи нѣкотораго конкретнаго представленія, какъ цѣльнаго, имѣетъ полную цѣнность для познанія вообще, составляя какъ его исходную точку, такъ и постоянно объединяющій центръ дальнѣйшей аналитической работы. *Но оно не идетъ дальше этого непосредственнаго переживанія, и всякая возможная обработка есть уже аналитическая.* Эта

1) Съ этой точки зрѣнія, напр., признаніе матеріи реальностью нисколько не противорѣчитъ тому факту, что, во-первыхъ, она дана только въ своихъ специальныхъ видахъ, а не какъ *матерія вообще*, а во вторыхъ, самое главное, что она *вполнѣ въ своихъ функціяхъ* разложима на энергію, эта же послѣдняя на ощущенія и вообще переживанія. Синтетическое понятіе матеріи является ирраціональнымъ по отношенію къ этимъ своимъ элементамъ лишь въ смыслѣ нѣкотораго субстанціальнаго бытія, стоящаго за ними и не исчерпывающагося въ нихъ. Но какъ *синтезъ* этихъ переживаній, не претендующій на независимое отъ нихъ существованіе, она совершенно приемлема какъ реальная данность мысли, въ той же мѣрѣ, въ какой приемлемъ и фактъ энергіи, опять-таки рассматриваемый какъ синтезъ заключенныхъ въ немъ переживаній.



обработка непосредственныхъ переживаній не имѣетъ другого пути, какъ выдѣленія изъ этихъ переживаній основныхъ элементовъ и образованія при ихъ помощи такъ называемыхъ общихъ понятій. Значеніе того или другого элемента конкретности не умалется тѣмъ, что онъ понятъ въ своемъ тождествѣ съ другими такими же элементами, открываемыми въ другихъ переживаніяхъ, и потому изучается не изолированно, а въ объединеніи съ ними. Восхожденіе къ общимъ понятіямъ составляетъ такимъ образомъ *не цѣль науки*, какъ превратно толкуетъ Риккертъ, а *средство для изученія внутреннихъ отношеній той же конкретности*. Риккертъ остался рѣшительно внѣ курса истинныхъ тенденцій естественно-научнаго метода <sup>1)</sup>.

Въ дальнѣйшемъ Риккертъ отождествляетъ дѣйствительность съ «индивидуальностью». «Если въ содержаніе естественно-научныхъ понятій, — говоритъ онъ, — не входитъ ничего индивидуальнаго и воззрительнаго, то изъ этого вытекаетъ, что въ него не входитъ ничего дѣйствительнаго». «Всякій тѣлесный или духовный процессъ, какъ онъ данъ намъ въ опытѣ, есть индивидуумъ, т.-е. нѣчто такое, что встрѣчается лишь одинъ разъ въ данномъ опредѣленномъ пунктѣ пространства и времени» <sup>2)</sup>,

Уже посколькy индивидуальность опредѣляется авторомъ какъ «воззрительное» и «единственное», — онъ считаетъ себя въ правѣ ставить ее внѣ вѣдѣнія и внѣ интереса естественно-научнаго метода. Возраженія противъ этого уже содержатся въ предыдущемъ. Индивидуумъ представляетъ для науки интересъ не только какъ исходная точка для образованія общихъ понятій, но и самъ по себѣ, какъ *опредѣленная реальность*. Въ общемъ понятіи, объединяющемъ многихъ индивидуумовъ, этотъ интересъ не только не исчезаетъ, но еще возрастаетъ благодаря тому, что такая множественность однородныхъ индивидовъ придаетъ особенное значеніе ихъ индивидуальнымъ особенностямъ, выдѣляе-

<sup>1)</sup> Именно такимъ образомъ, *вообще не претендуя на разрушеніе логическаго, нравственнаго и эстетическаго синтеза*, наука беретъ на себя задачу изученія этихъ сторонъ челоѳческаго духа, — равно какъ и изученія высшаго міроваго синтеза, — религіозной идеи. Своимъ анализомъ она не аннулируетъ синтеза, но за то и не признаетъ другого изученія этого синтеза, кромѣ аналитическаго.

<sup>2)</sup> «Границы», гл. IV.

мымъ въ общее понятіе, въ ряду реальныхъ причинъ. Но самое главное—вся цѣль науки сводится именно къ объясненію *міровой конкрета*, къ созданію ясныхъ представленій и опредѣленныхъ формулъ относительно дѣйствія тѣхъ силъ, какими создается *данный конкретный образъ міра*. Правда, наука не можетъ простираť своего изученія на *все* индивидуальное. Но тѣ конкретныя образованія, которыя выступаютъ въ міровой жизни какъ *значительныя и важныя центры силъ*, хотя бы они и были «единственны», изучаются ею именно въ ихъ конкретности и индивидуальности <sup>1)</sup>).

Но заблужденіе автора выдѣляется въ своей специфической формѣ особенно тогда, когда онъ переходитъ къ толкованію индивидуальности, какъ «внутренняго единства», доказывая въ то же время, что естественно-научный методъ не имѣетъ въ себѣ, въ своихъ средствахъ и цѣляхъ, никакого критерія для установки *такой* индивидуальности. Между тѣмъ на дѣлѣ синтетическая идея «единства» реализуется въ своихъ доступныхъ *изученію* моментахъ исключительно аналитически, именно, какъ *внутреннее единство функций*,—и постольку есть категория вполнѣ научная, *во всей полнотѣ* учитываемая естественно-научнымъ познаніемъ.

По автору же «внутреннее единство» вещи можетъ быть устанавливаемо исключительно съ точки зрѣнія «внутренней ея цѣнности»,—а эта цѣнность не подлежитъ естественно-научному объясненію. Эта «внутренняя цѣнность» есть категория не познавательная, а «волевая», «нормативная». Естественно-научное

1) Ложь основной точки зрѣнія автора въ научной методологіи мѣстами заставляетъ самого автора приходить къ признанію, что „противоположность между наукою, имѣющею дѣло съ дѣйствительностью, и наукою, имѣющею дѣло съ понятіями, должна быть ограничена и ослаблена при ея примѣненіи въ ученіи о методѣ“ («Границы», 247). Именно, когда авторъ изслѣдуетъ „историческій элементъ“ въ естественныхъ наукахъ (гл. III), оказывается, что на долю чистаго естественно-научнаго познанія остается только образованіе наиболѣе общихъ понятій и отвлеченныхъ теорій, остальной же составъ науки весь пропитанъ „историческимъ“, т.-е. конкретнымъ элементомъ. Въ дѣйствительности же и наиболѣе отвлеченныя теоріи нельзя освободить отъ этого элемента,—и образованіе естественно-научныхъ понятій оказывается такимъ образомъ необходимо связаннымъ съ изученіемъ историческаго бытія,—есть, слѣдовательно, не болѣе какъ методъ его изученія. Отвлеченіе и обобщеніе суть лишь тѣ орудія, при помощи которыхъ удается распутывать *конкретныя* нити истории, а никакъ не составляютъ самостоятельной цѣли изученія.

познаніе достигаетъ своей цѣли, «упрошенія воззрительной дѣйствительности»<sup>1)</sup>, исключительно путемъ образованія общихъ понятій, *при устраненіи всякихъ оцѣнокъ*. Чистое познаніе, по автору, не имѣетъ никакого критерія для выдѣленія въ вещахъ этой ихъ «внутренней цѣнности» и стоитъ, въ отношеніи къ ней, передъ опытнымъ матеріаломъ въ состояніи полного безразличія, — между тѣмъ какъ категория индивидуальности всегда основана на отнесеніи даннаго момента, признаваемого индивидуальнымъ, къ извѣстной цѣнности<sup>2)</sup>.

Но мы уже говорили, что методъ «образованія общихъ понятій», которымъ авторъ характеризуетъ естественно-научное познаніе, не есть просто формальное выдѣленіе общихъ признаковъ, — а *связанъ съ существеннымъ и внутреннимъ значеніемъ* этихъ признаковъ въ самой дѣйствительности. Постольку естественно-научное познаніе оказывается способнымъ къ тому, чтобы различать и изучать въ дѣйствительности «индивидуальное» въ томъ его значеніи, въ какомъ оно опредѣляется своимъ внутреннимъ содержаніемъ, «единствомъ» своего внутреннего бытія. Это «внутреннее единство» есть категория, всецѣло остающаяся въ предѣлахъ аналитическаго изученія свойствъ и признаковъ дѣйствительности, — какъ оно осуществляется въ естественно-научномъ познаніи.

Именно, задачею этого познанія является установленіе закономерной связи фактовъ между собою, установленіе тѣхъ законовъ, въ которыхъ выражается эта связь, — иначе говоря, установленіе формулъ постоянного послѣдованія и сосуществованія элементовъ этихъ фактовъ. Но въ конкретѣ міра отвлеченныя силы (которыя суть съ научной точки зрѣнія не что иное, какъ условное гипостазированіе этихъ общихъ формулъ) дѣйствуютъ въ специальныхъ силовыхъ образованіяхъ, какъ извѣстные силовые механизмы, обладающіе силовымъ центромъ и опредѣленной степенью силового единства. Каждое такое конкретное единство, каждая такая *организация силъ*, съ присущей ей внутренней за-

1) „Границы“, 39.

2) „Индивидуумы всегда суть индивидуумы, относимые къ нѣкоторой цѣнности“. „Единство личности основывается не на чемъ иномъ, какъ на томъ, что мы относимъ его къ нѣкоторой цѣнности, и вслѣдствіе этого, незамѣнимыя по отношенію къ этой цѣнности составныя части образуютъ цѣлое, которое не должно быть раздѣляемо. Вкратцѣ говоря, личности свойственно не иное единство, чѣмъ единство индивидуума вообще, относимаго къ нѣкоторой цѣнности“ (Ibid., стр. 303).

кономѣрностью, именно и представляет собою то, что называется «индивидуумомъ» въ естественно-научномъ смыслѣ этого слова.

Внутренняя закономерность такого индивидуума именно и дѣлаетъ его «цѣннымъ» для научнаго познанія въ томъ смыслѣ, что *постоянствомъ, силою и своеобразіемъ этой закономерности опредѣляется и воздѣйствіе индивидуума на окружающую дѣйствительность*. Каждому индивидууму присуща своеобразная причинность, которую онъ вноситъ отъ себя въ этотъ окружающій міръ и которая иначе называется его *активностью*. Чѣмъ ярче и сильнѣе выражено это своеобразіе индивидуума, тѣмъ болѣе *опредѣленнымъ* факторомъ становится, онъ въ томъ міровомъ процессѣ, который изучается наукою.

Съ этой точки зрѣнія *познавательная цѣнность* индивида рѣшительно совпадаетъ съ тою его *силовою цѣнностью*, которая выражается въ его «внутреннемъ единствѣ», въ опредѣленности и самостоятельности его внутренней реакции. Этимъ опредѣляется и тотъ общеизвѣстный фактъ, что методологія науки всецѣло связана съ реальными свойствами ея предмета.

Несомнѣнно, что такая «цѣнность» есть понятіе телеологическое. Но естественно-научное мышленіе не боится имманентной телеологіи. Такая телеологія есть для него не болѣе какъ *способъ* констатированія факта. Поскольку установлено, что естественно-научное познаніе *состоитъ* въ изображеніи объективной закономерности эмпирическаго бытія,—постольку это изображеніе можетъ считаться *цѣлью* такого познанія,—и моменты этого познанія, приближающіе его къ осуществленію этой цѣли, будутъ обладать соотвѣтственной «цѣнностью». Въ этомъ смыслѣ *наиболѣе опредѣляющіе моменты дѣйствительности суть и наиболѣе цѣнные объекты познанія*,—а изъ моментовъ дѣйствительности тѣ, которые обладаютъ наибольшей силою индивидуальнаго принципа, т.-е. наибольшимъ единствомъ своей внутренней реакции, именно и суть наиболѣе опредѣляющіе.

Привлеченіе сюда другой точки зрѣнія автора на индивидуальность,—какъ на «единственное»,—не измѣняетъ дѣла. Если извѣстный родъ своеобразія и силы внутренней закономерности принадлежитъ не единственному индивидууму, а цѣлой группѣ ихъ,—наука отвлекаетъ это свойство въ общее понятіе и оперируетъ имъ въ своихъ заключеніяхъ объ опредѣляющемъ дѣйствіи

этой группы индивидуумовъ на окружающую реальность. Но и въ этомъ случаѣ центромъ ея вниманія оказывается та «индивидуальность», которая присуща, какъ общая черта, всѣмъ членамъ этой группы <sup>1)</sup>.

Наконецъ, по мнѣнію автора, въ естественно-научномъ познаніи не содержится никакихъ критеріевъ для выдѣленія «существенныхъ» чертъ дѣйствительности, — ибо для теоретическаго познанія существеннымъ является опять-таки не то, что связано съ «внутренней цѣнностью» вещи, а то, что служитъ чисто формальной цѣли науки, — «упрощенію дѣйствительности», — слѣ-

<sup>1)</sup> Самъ авторъ такое изученіе *общихъ* индивидуальныхъ чертъ не считаетъ выходящимъ за предѣлы «историческаго» метода, характеризуя его какъ «относительно-историческое». «Понятіе, имѣющее въ естественно-научномъ смыслѣ общее содержаніе, въ то же время можетъ дѣйствительно давать исчерпывающее историческое изображеніе... во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда историческое значеніе приурочено къ нѣкоторому комплексу свойствъ, который оказывается не только у одного единственнаго объекта, но у нѣсколькихъ индивидуумовъ, въ иныхъ отношеніяхъ отличныхъ другъ отъ друга. Такіе индивидуумы объединяются въ одну группу и исторіей» («Границы», 409—410).

Авторъ не замѣчаетъ, что весь *исключительный* характеръ «историческаго», какъ онъ установленъ имъ въ предшествующемъ, идетъ здѣсь на смарку. Во всякомъ случаѣ, индивидуальное и общее перестаютъ теперь служить критеріями историческаго и естественно-научнаго. Вспомнимъ, что историческое образованіе понятій раньше признавалось для того, чтобы заполнить пробѣлъ, оставляемый естественно-научнымъ, а пробѣлъ этотъ состоялъ именно въ отсутствіи въ естественно-научныхъ понятіяхъ, какъ въ *общихъ*, «всякихъ слѣдовъ того воззрѣнія, которое непосредственно представляется намъ въ опытѣ» (стр. 202). Какимъ же образомъ можетъ заполнить этотъ пробѣлъ историческое понятіе, когда и ему, оказывается, «свойственны постепенныя градаци» (въ смыслѣ общности), при чемъ «различіе состоитъ лишь въ томъ, что здѣсь нельзя установить никакой системы порядковъ, такъ какъ историческія науки совершенно не могутъ быть приведены въ систему, построенную сообразно степенямъ общности» (410 — 411). Спрашивается, — почему не могутъ? Допускаемъ, что «цѣлностный признакъ» есть специфическій въ ряду другихъ признаковъ вещей. Но разъ онъ можетъ устанавливаться и изучаться какъ *общій* многимъ индивидуальнымъ образованіямъ, — историческій методъ «лишается своей исключительности и оказывается лишь частнымъ случаемъ приложенія общаго естественно-научнаго метода къ специальному предмету, — какъ и во всѣхъ другихъ отдѣльныхъ наукахъ. Если авторъ затѣмъ силится доказать, что *все-таки* центромъ «историческаго вниманія даже и при обобщеніи остается индивидуумъ, — это мало помогаетъ дѣлу, пока кромѣ того не доказано, что въ естественныхъ наукахъ обобщеніе имѣетъ иную цѣль, а не изученіе индивидуума и concreta.

довательно, просто «общее», «позволяющее наукѣ обозрѣть все многообразіе данного опыта». «Въ естественно-научномъ понятіи элементы сопряжены другъ съ другомъ, *такъ какъ* они содержатъ въ себѣ *общее* нѣсколькимъ объектамъ. Наоборотъ, на этомъ никогда не основывается единство историческаго понятія, хотя бы фактически его содержаніе и состояло изъ общаго нѣсколькимъ объектамъ. Напротивъ того, его обязательность основывается на томъ, что оно содержитъ въ себѣ *существенное* по отношенію къ тѣмъ точкамъ зрѣнія отнесенія къ цѣнности, которыми руководится историческое изложеніе <sup>1)</sup>).

Нетрудно видѣть, что авторъ продолжаетъ и здѣсь вращаться въ томъ же кругѣ ложныхъ представленій о цѣляхъ естественно-научнаго метода, вызванныхъ исходнымъ для трансцендентальной гносеологии отдѣленіемъ познавательной функции отъ бытія. Въ дѣйствительности, для познанія можетъ быть существеннымъ лишь то, что существенно для бытія, — и путемъ выдѣленія *общаю* наука лишь стремится къ установленію такой «существенной дѣйствительности». Существенно же для дѣйствительности все то, что является въ ней *опредѣляющимъ* моментомъ, что обладаетъ наибольшею причинною силою въ смыслѣ выработки внутренней законмѣрной самоопредѣляемости и воздѣйствія на окружающую среду въ духѣ этой внутренней законмѣрности. Съ этой точки зрѣнія наука выдѣляетъ въ явленіи существенные его элементы отъ случайныхъ и распределяетъ самыя явленія по отношенію къ общей дѣйствительности, какъ болѣе или менѣе существенныя.

Если историческій методъ предлагаетъ свой спеціальнй критерій для опредѣленія существеннаго, — это обстоятельство, прежде всего, не даетъ права отрицать возможности и для естественно-научнаго познанія обладать собственнымъ критеріемъ. Но самое главное, — поскольку историческое познаніе претендуетъ на «дополненіе» естественно-научнаго, ему придется еще доказать, что познаніе вообще имѣетъ иныя цѣли, кромѣ утвержденія бытія, — *ибо въ этихъ послѣднихъ предѣлахъ* естественно-научный методъ выполняетъ *всѣ возможныя задачи, не оставляя мѣста* для привлеченія какихъ-либо иныхъ самостоятельныхъ критеріевъ.

• 1) „Границы“, 417.

Въ связи съ этимъ очевидна и вся произвольность утверждений, оспаривающихъ у естественной науки правоспособность къ изученію дѣйствительности по категоріямъ «историческаго закона», «историческаго развитія» и особенно «историческаго прогресса»<sup>1)</sup>. Всякая подобнаго рода «связь» историческихъ явленій, говорятъ противники естественно-научнаго метода въ исторіи, есть телеологическая, слѣдовательно, доступная изученію только съ точки зрѣнія какого-либо цѣнностнаго критерія, стоящаго *внѣ чистаго познанія*. Поскольку естественная наука не знаетъ, будто бы, различія между существеннымъ и несущественнымъ иначе, какъ между общимъ и частнымъ, а исторія, между тѣмъ,—сплошь конкретна,—постольку наука не имѣетъ въ ней матеріала для построенія *своихъ* общихъ законовъ<sup>2)</sup>. Мы

1) „Границы“, гл. IV.

2) Отвергая „закономѣрность“ для ряда индивидуальныхъ историческихъ событій, авторъ страннымъ образомъ подчиняетъ этотъ рядъ категоріи причинности. „Понятіе однократнаго и индивидуальнаго причиннаго ряда, говоритъ онъ, исключаетъ возможность выраженія его посредствомъ понятій законовъ природы“ (стр. 353). „Понятіе о причинно-опредѣленномъ не совпадаетъ съ понятіемъ о закономѣрно-опредѣленномъ“ (ib.). У автора отсутствуетъ критическое пониманіе научной причинности. Мы только тогда въ состояніи отъ факта *простого* послѣдованія перейти къ утверженію *постояннаго*, т.-е. причиннаго, когда сложные факты дѣйствительности расчленены на ихъ элементы,—а научный законъ именно и есть формула отношеній между такими элементами. Въ концѣ-концовъ однако самъ авторъ признаетъ необходимость пользованія, для установленія „индивидуальной причинности“, *общими элементами понятій*, „общими понятіями о причинныхъ отношеніяхъ“, т.-е. понятіями законовъ (стр. 364—5). Но онъ утверждаетъ, что это только „обходный путь“ для того, чтобы снова возвратиться къ индивидуальному. Онъ не замѣчаетъ, что этотъ „обходный путь“ именно и составляетъ содержаніе *всякой научной обработки* эмпирическаго матеріала, что, съ одной стороны, онъ необходимъ для *каждой* науки, съ другой, — послѣднею цѣлью *каждой* науки является познаніе чрезъ его посредство именно конкретно-индивидуальнаго матеріала во внутреннихъ соотношеніяхъ его элементовъ. Постольку „историческое изученіе“, какъ принципиально различное отъ естественно-научнаго, оказывается чистой фикціей. Совершенно основательно поэтому, *съ своей точки зрѣнія*, авторъ отвергаетъ возможность „историческихъ законовъ“, считая самое понятіе о такихъ законахъ *contradictio in adjecto* (435). Для *чисто-индивидуальнаго* не можетъ быть общаго выраженія, и строго-индивидуальная связь не можетъ стать *закономъ*. Но только тогда въ этомъ индивидуальномъ трактованіи нѣтъ мѣста и для научной причинности, а остается простое послѣдованіе явленій. Наука здѣсь еще не начиналась. И лишь когда индивидуаль-

видѣли однако, что и для естественной науки существенное не совпадаетъ съ общимъ, — и поэтому для нея всегда остается возможность излагать исторію, какъ законѣрную связь существенныхъ ея моментовъ, въ смыслѣ ли установленія постоянныхъ отношеній между *элементами* исторической жизни (соціология), или въ смыслѣ опредѣленія внутренняго роста такихъ живыхъ конкретныхъ историческихъ образований, которыя все болѣе и болѣе развиваютъ свою внутреннюю *самоопредѣляемость* и становятся такимъ образомъ все болѣе *существенными* для причиннаго направленія исторической эволюціи (собственно исторія, какъ конкретная наука).

Прогрессъ исторіи именно и состоитъ въ такомъ нарастаніи внутренней силы и организациі ея конкретныхъ факторовъ. Онъ не декретируется наукою заранее, но, если осуществляется, то анализируется ею по общему естественно-научному методу. Какъ прогрессивное оцѣнивается наукою всякое повышение внутренней организациі и причинной силы этихъ историческихъ образований. Такая точка зрѣнія, несомнѣнно, телеологическая, но здѣсь опять приходится повторить, что естественно-научный методъ не отрицаетъ имманентной телеологіи. Задача исторической науки—установить внутреннюю законѣрность изучаемыхъ конкретныхъ или общихъ явленій, и потому всякое повышение этой законѣрности, являющееся результатомъ усложненія внутренней организациі и выработки внутренняго единства, есть

все отношеніе сведено къ отношеніямъ элементовъ, можно говорить о причинности. Но авторъ хочетъ создать специальную науку исторіи изъ чисто индивидуальнаго матеріала, не обнаруживающаго по самому существу ни законѣрнаго, ни, вопреки мнѣнію автора, причиннаго характера. Естественно, что ему въ силу послѣдовательности приходится допустить существованіе „исторической области“ и въ другихъ наукахъ, физическихъ и биологическихъ, и стучаться въ открытую дверь, доказывая невозможность въ этой области, *поскольку она берется строго индивидуально*, образования „историческихъ“ законовъ развитія (гл. IV, VI). Только въ соціологіи онъ, повидимому, не допускаетъ наличности такого „историческаго“ матеріала. Это и понятно,—ибо что же тогда осталось бы на долю исторіи, какъ отдѣльной науки? Между тѣмъ не ясно ли, что историческая часть каждой науки, во-первыхъ, не чисто-индивидуальна, во-вторыхъ, находится въ такомъ же отношеніи къ общей ея части, въ какомъ исторія находится къ соціологіи? Ея внутреннее строеніе, какъ concreta, выясняется изъ тѣхъ отношеній элементовъ, которыя изучаются въ общей наукѣ, и въ то же время служить исходной точкой для изученія этихъ отношеній.



для науки явленіе *положительное*, всякое пониженіе — *отрицательное*. Наука устанавливаетъ здѣсь *свой* телеологическій критерій, но онъ вполне совпадаетъ съ критеріемъ, основаннымъ на реальномъ значеніи явленій, какъ *известныхъ причинныхъ силъ*: чѣмъ выше внутренняя, собственная, причинная сила явленія, тѣмъ явленіе внутренне-закономѣрнѣе. Указывая на прогрессивность явленія, наука только отмѣчаетъ настаніе въ немъ этой положительной стороны, слѣдовательно, лишь формулируетъ *внутренній законъ его развитія*. Такимъ образомъ, естественно-научный методъ вполне осуществляетъ изученіе социологическихъ и историческихъ законовъ вообще и законовъ эволюціи и развитія въ частности,—въ предѣлахъ чисто причинной связи явленій, внѣ всякихъ критеріевъ желательности и долженствованія. Эти послѣдніе критеріи могутъ быть привлекаемы ею какъ подчиненные общему принципу причинно-реальной сущности, но не какъ опредѣляющіе его <sup>1)</sup>).

Итакъ, оказывается, что Риккертъ въ своей критикѣ взялъ слишкомъ неумѣренную ноту, доказывая, будто бы естественно-научный методъ по своему существу устраняетъ изученіе «истинной дѣйствительности», что онъ лишенъ средствъ трактовать «индивидуальность» и различать въ опытномъ матеріалѣ «существенное» отъ несущественнаго, что, наконецъ, ему принципиально недоступно какъ построеніе «историческихъ законовъ», такъ и изслѣдованіе дѣйствительности по категоріи «прогресса». Всѣ эти задачи, наоборотъ, оказываются только частными формами общей научной задачи познанія, вполне осуществляемыми практикой естественно-научнаго метода.

Болѣе скромную форму имѣетъ другая формулировка того же положенія, въ равной мѣрѣ употребляемая Риккертомъ.

<sup>1)</sup> Если и можетъ имѣть мѣсто какой-либо споръ въ этой области, то только о *практической возможности* для науки осуществить установленіе общихъ законовъ и основанное на нихъ предсказаніе въ социальной области, а никакъ не о принципиальномъ правѣ ея на изслѣдованіе такой законмѣрности. Тѣ ограниченія, которыя вводитъ Зиммель въ пониманіе историческихъ законовъ, въ сущности, именно, и суть ограниченія такого практическаго характера, и онъ совершенно неосновательно свои *методологическія* предпосылки въ области исторіи ставитъ въ связь съ *гносеологическими* предпосылками Канта въ области общаго познанія.

Именно, по этой формулировкѣ, *рядомъ съ естественно-научнымъ пониманіемъ всѣхъ этихъ категорій*, существуетъ еще пониманіе телеологическое, и собственно только оно остается внѣ предѣловъ естественно-научнаго метода. Это пониманіе, какъ мы видѣли, состоитъ въ томъ, что предметы и явленія исторіи группируются въ названныя категоріи соотвѣтственно отнесенію ихъ къ тѣмъ или инымъ нормативнымъ *цѣнностямъ*, признаваемымъ человѣческой мыслью. Въ этомъ именно и состоитъ *познаніе явленій по ихъ внутреннимъ (телеологическимъ) отношеніямъ*, иначе говоря, «историческое» познаніе <sup>1)</sup>.

Чѣмъ можетъ явиться такое познаніе предъ судомъ той науки, которая признаетъ, *что все возможное познаніе осуществляется въ предѣлахъ естественно-научнаго метода?* Чѣмъ окажутся съ этой точки зрѣнія тѣ «внутреннія отношенія», которыя противопоставляются въ этой формулировкѣ отношеніямъ внѣшнимъ, эмпирическимъ?

Естественно-научный методъ отождествляетъ границы познанія съ границами опыта. Поэтому понятно, что и въ такъ называемыхъ «внутреннихъ» отношеніяхъ этотъ методъ увидитъ объектъ для своего опытнаго анализа, ибо познаніе по существу своему не можетъ быть осуществляемо безъ этого анализа. Предъ лицомъ этого анализа окажется, что образованіе категорій по принципу отнесенія къ цѣнности есть не болѣе, какъ первичная и несовершенная стадія этого же естественно-научнаго анализа; что въ этомъ образованіи анализъ не проведенъ съ достаточной полнотою и остановился именно передъ самымъ моментомъ «отнесенія къ цѣнности»; что такое «отнесеніе къ цѣнности» въ дѣйствительности *можетъ и должно быть* изслѣдовано по общему же научному методу,—и тогда лишь явится возможность *объективнаго* установленія категорій на основаніи этого цѣнност-

<sup>1)</sup> „Отнесеніе объектовъ къ цѣностямъ логически не отдѣлимо отъ всякаго историческаго изложенія“ (стр. 314). „Въ историческія понятія должно входить именно то, что, благодаря простому лишь отнесенію къ общепризнаннымъ цѣностямъ, выдѣляется изъ дѣйствительности и сочетается въ индивидуальныя единства“ (ib., 318). „Мы можемъ назвать *историческими* индивидуумами тѣхъ индивидуумовъ, которые суть индивидуумы для *хотящаго и производящаго* оцѣнку человѣка“ (ib., 305). „Дѣйствительность становится исторіей, разъ имѣется въ виду то значеніе, которое принадлежитъ индивидуальному, вслѣдствіе его единственности въ своемъ родѣ, для *хотящихъ и дѣйствующихъ* существъ“ (стр. 306).

наго критерія; что, поскольку этотъ критерій самъ остается неизслѣдованнымъ, *отпадаютъ всякія гарантіи* того, что образованныя при его помощи категоріи останутся постоянными и обязательными для каждаго мышленія, иначе говоря — гарантіи объективности.

Въ частности, что касается «историческихъ связей» и «историческаго прогресса», устанавливаемыхъ телеологическимъ методомъ по принципу «внутреннихъ отношеній», естественно-научный методъ и въ нихъ увидитъ лишь несовершенную попытку образованія научныхъ категорій при недостаточномъ изслѣдованіи принципа, который кладется въ основу этого образованія.

Эти историческія «категоріи», образуемая по цѣлностному принципу, включая сюда и само понятіе «историческаго развитія челоѣчества», какъ оно дано у Канта, Дюркгеймъ основательно считаетъ тѣми «*praenotiones*» или «*notiones vulgares*», которыя, по Бэкону, замѣняютъ собою въ начальныхъ стадіяхъ науки настоящіе факты. «Мы смѣемся теперь, — говоритъ онъ, — надъ странными выводами средневѣковыхъ врачей изъ *понятій* теплаго, холоднаго, сухого, сырого и пр., — не замѣчая, что продолжаемъ примѣнять тотъ же методъ къ разрядамъ явленій, для которыхъ онъ менѣе всего пригоденъ» <sup>1)</sup>. Объ этихъ же «историческихъ категоріяхъ» проф. Петрушевскій говоритъ слѣдующее: «Здѣсь мы встрѣчаемъ и идеологическіе отголоски давно угасшихъ культуръ (въ видѣ, напримѣръ, вполне миеологическаго «культя героевъ и героическаго въ исторіи»...), и переживанія болѣе новыхъ моментовъ (въ видѣ религиозно-метафизической идеи единого челоѣчества, шествующаго по безконечному пути прогресса), и сравнительно совсѣмъ новые продукты школьной учености филологовъ и историковъ стараго типа (въ родѣ «античнаго міровоззрѣнія», «возрожденія искусствъ и наукъ»), а нерѣдко и простыя метафоры, тропы и фигуры, развитыя въ цѣлую историческую философію» <sup>2)</sup>.

Но этотъ приговоръ естественно-научнаго метода надъ исторіей, какъ «познаніемъ внутреннихъ отношеній конкретной

<sup>1)</sup> Дюркгеймъ. „Методъ соціологіи“, стр. 28.

<sup>2)</sup> „Очерки по исторіи средневѣковаго общества и государства“. („Научное Слово“, 1904 г., III, стр. 85).

исторической дѣйствительности», не можетъ быть принятъ методомъ, по существу отвергающимъ всякую юрисдикцію естественно-научнаго мышленія въ сферѣ исторіи. Для такого метода остается въ резервѣ его основное утверждение,—что моментъ «отнесенія къ цѣнности» самъ по себѣ не есть эмпирический фактъ, подлежащій анализу, точнѣе сказать, не есть только такой фактъ, но содержитъ въ себѣ еще и другую сторону, съ которой онъ представляется моментомъ *гносеологическимъ*, стоящимъ внѣ вѣдѣнія опыта и съ формальной стороны обуславливающимъ самую возможность нашего мышленія по нормативнымъ категоріямъ. Какъ *опытъ* становится объективнымъ только благодаря осуществленію въ немъ извѣстныхъ формальныхъ условій его образованія, такъ и это мышленіе по цѣностному принципу *объективно*, поскольку въ немъ осуществленъ его формальный моментъ. Съ этой точки зрѣнія этотъ моментъ «отнесенія къ цѣнности» стойтъ внѣ эмпирическаго анализа и своей наличностью непосредственно гарантируетъ объективность тѣхъ категорій и того изученія «внутреннихъ отношеній», которыя на немъ опираются. Такимъ образомъ обосновывается существованіе специальной категоріи познанія, объективность котораго независима отъ критерія, гарантирующаго объективность естественно-научнаго опыта.

Въ этомъ—узелъ всего телеологическаго толкованія исторіи, и эту точку зрѣнія пытается утвердить Риккертъ во второй половинѣ своей работы <sup>1)</sup>.

---

1) На этой же точкѣ зрѣнія стойтъ и Виндельбандъ. Что же касается Геффлинга, на котораго также опираются современные телеологи, то его концепція нѣсколько иная. Ему чужда тенденція образовывать *спеціальныи* видъ познанія на основѣ цѣностнаго отношенія. Онъ признаетъ только *ирраціональность* общихъ формъ познанія, какъ и общихъ этическихъ и религіозныхъ формъ, но уже именно въ силу этого отказывается ввести въ сферу науки такіе ирраціональные элементы. „Изучать“, по его мнѣнію, мы можемъ только общими научными методами—наблюденіемъ, опытомъ и анализомъ; трактованіе же ирраціональнаго отношенія между общими формами сознанія и эмпиріей—есть уже дѣло искусства, а не науки. Въ частности, онъ не признаетъ той „пропасти“, которую находить Мюнстербергъ между такъ называемой „описательной“ и „анализирующей“ психологіей, полагая, что ирраціональные элементы первой могутъ „изучаться“ опять-таки только аналитическимъ способомъ (Проблемы философіи, 13). Отсюда должно быть

Слѣдую за авторомъ на этомъ пути, прежде всего отмѣтимъ тотъ неоднократно подтверждаемый имъ фактъ, что въ его теоріи историческаго познанія дѣло идетъ не о простой «оцѣн-кѣ» фактовъ по извѣстному цѣнностному критерию, а о выра-

ясно и его отношеніе къ такому же раздѣленію естественныхъ и историче-скихъ наукъ. „Ирраціональное“ всегда стоитъ, по его мысли, передъ нами какъ проблема, къ которой мы можемъ приближаться только путемъ аналитическаго изученія. То же и въ вопросахъ этики и религіи. Вездѣ мы стремимся къ „цѣльности“ и „непрерывности“,—но осуществленіе этого синтеза лежитъ уже въ области практической, а не теоретической. „Цѣнностная проблема“ разрѣшается только творческимъ движеніемъ жизни и воли, но это рѣшеніе не есть познаніе, а можетъ составить лишь *предметъ познанія*.

Наконецъ, то „новое“ историческое направленіе, которое, какъ оно выражено, напр., у Э. Мейера, совпадаетъ съ трансцендентально-телеологическимъ направленіемъ Риккерта въ признаніи „историческаго“ содержанія индивидуально-конкретнымъ, въ отрицаніи „исторической закономѣрности“ и въ противопоставленіи историческаго метода естественно-научному, въ основаніяхъ своихъ опять нетожественно съ этимъ послѣднимъ направле-ніемъ. Здѣсь отрицаніе законмѣрности въ исторіи, основанное главнымъ образомъ на признаніи въ качествѣ историческихъ факторовъ—игры случая, свободной воли и другихъ „субъективныхъ“ моментовъ, вовсе лишено того широкаго философскаго и методологическаго обоснованія, которое пытается дать Риккертъ.

Еще одно замѣчаніе. Нѣкоторые новѣйшіе идеалисты-соціологи, пытаясь примѣнить общій принципъ различенія естественно-научнаго и телеологическаго познанія къ частному случаю научной доктрины Маркса, требуютъ для этой послѣдней *идеалистическаго* обоснованія и толкованія. Несомнѣнно, что это направленіе связано съ принципами этико-исторической школы политической экономіи,—но примѣняетъ ихъ совершенно не критически. Можно признавать, какъ дѣлала это этическая школа, что наука не создаетъ идеаловъ и потому оставляетъ полную свободу трактованія историко-экономическихъ фактовъ съ идеалистической точки зрѣнія, можно признавать даже, что, поскольку въ исторіи дѣйствуютъ идеальные мотивы, строго-научная формулировка экономическихъ законовъ всегда останется простымъ отвлеченіемъ; можно, наконецъ, понять и то спорное утвержденіе школы, что при этихъ условіяхъ предметомъ экономической науки остается лишь этико-историческое изслѣдованіе фактовъ и теорія экономической политики, связываемая, съ одной стороны, съ историческими условіями, съ другой, съ общими этическими принципами. Но уже совершенно лишена критическаго характера попытка ввести идеально-этический моментъ *внутрь самой теоріи*, въ ту самую отвлеченную экономическую доктрину, возможность построенія которой отрицала историческая школа. „Идеалистическое обоснованіе“ марксовской теоріи въ духѣ „идеалистическаго эмпиризма“ г. Булгакова есть логическій *ponsens* даже съ точки зрѣнія послѣдовательнаго телеологизма.

боткѣ основаній исторической науки, какъ систематическаго *познанія* исторической дѣйствительности по спеціальнымъ телеологическимъ категориямъ. Слѣдовательно, и наши возраженія будутъ направлены не противъ законности такихъ оцѣнокъ, какъ руководящихъ нашимъ практическимъ отношеніемъ къ дѣйствительности, а противъ *объективности того познанія*, которое Риккертъ считаетъ возможнымъ обосновать на цѣнностей критеріяхъ,—если только эта объективность не утверждена общимъ естественно-научнымъ методомъ.

Прежде чѣмъ перейти къ изложенію своего гносеологическаго обоснованія, Риккертъ считаетъ нужнымъ оградить свою точку зрѣнія со стороны эмпирическихъ возраженій. Допуская условно, что для объективности цѣнностей критеріевъ нѣтъ иного основанія, кромѣ эмпирическаго, онъ утверждаетъ, что въ подобномъ случаѣ эмпирическая объективность теоретическаго познанія стояла бы не выше такой же объективности познанія телеологическаго.

Въ томъ и другомъ случаѣ онъ считаетъ эту эмпирическую объективность въ равной мѣрѣ условной и ограниченной, недостаточной для утвержденія «необходимости» познавательныхъ результатовъ. И эта недостаточность одинакова для обоихъ видовъ познанія. Если съ эмпирической точки зрѣнія цѣнностные критеріи не имѣютъ въ себѣ «общеобязательности», различаясь въ различныя эпохи, у различныхъ расъ и національностей, въ различныхъ слояхъ и классахъ общества, — то настолько же, будто бы, не общеобязательны и результаты теоретическаго познанія, ибо опытъ никогда не исчерпанъ и нѣтъ никакой гарантіи въ томъ, что сегодня новое открытіе не перевернетъ вверхъ дномъ всю систему того познанія, которое считалось до сихъ поръ достовѣрнымъ. Опытъ всегда ограниченъ и потому не ведетъ къ установленію *необходимыхъ истинъ* <sup>1)</sup>.

Во всемъ этомъ разсужденіи, очевидно, авторомъ руководить та же основная концепція,—ошибочное и некритическое противопоставленіе разума опыту. Намъ уже приходилось говорить о

<sup>1)</sup> „Границы“, гл. V, II, Эмпирическая объективность.

незаконности такого противопоставленія, и теперь мы только остановимся на особенностяхъ этого частнаго случая. Ошибочно предполагать, будто бы *по природѣ своей* общія и формальныя истины отличаются *необходимымъ характеромъ*, который отсутствуетъ въ истинахъ частныхъ и эмпирическихъ, или, какъ принято говорить объ этомъ въ системахъ логики, подчинившихся этой ошибочной руководящей точкѣ зрѣнія Канта, — въ истинахъ матеріальныхъ. На дѣлѣ всякій фактъ, какъ таковой, и всякая связь фактовъ, разъ она дана нашему уму, являются для послѣдняго необходимымъ переживаніемъ, поскольку ему опять представляются тѣ же элементы данныхъ фактовъ. Связь нарушаетъ свой характеръ лишь въ томъ случаѣ, когда измѣняются самыя факты и ихъ элементы. Пока же они признаются за тождественныя съ тѣми, какіе были даны въ прежнихъ представленіяхъ, — до тѣхъ поръ умъ безсилень представить связь между ними иною, нежели она была дана прежде. Другими словами, всякій фактъ опыта, если онъ *совершенно опредѣленъ* въ своихъ элементахъ и отношеніяхъ, является для сознанія *съ характеромъ необходимой связи этихъ элементовъ, съ характеромъ необходимости этихъ отношеній*, — слѣдовательно и всякая истина, относящаяся къ такому факту, представляется уму *необходимою*. Это относится въ равной мѣрѣ какъ къ общему понятію, къ общей формѣ, такъ и къ единичному факту. Все дѣло лишь въ ясности и простотѣ отношеній, въ ихъ элементарности. Фактъ частнаго порядка никогда не можетъ быть данъ нашему уму въ полной ясности своихъ элементовъ и ихъ отношеній, — *и только поэтому истины, относящіяся къ частнымъ фактамъ, не обладаютъ характеромъ необходимости*. Это лишь значитъ, что мы не можемъ быть увѣрены, что во всѣхъ случаяхъ, принимаемыхъ нами за однородныя, всѣ элементы дѣйствительно окажутся тождественными, иначе говоря, мы предвидимъ возможность измѣненія известной опытной истины лишь въ томъ смыслѣ, что она будетъ теперь относиться къ другимъ, измѣненнымъ элементамъ опыта. Поскольку же мы убѣждены, что фактическій составъ явленія останется безусловно тѣмъ же, постольку каждое *индивидуальное* представленіе является для насъ съ характеромъ *необходимой истины*. Если явленіе вторично возникнетъ безусловно въ тѣхъ же элементахъ и въ тѣхъ же соотношеніяхъ, — оно протечетъ безусловно тѣмъ же способомъ, какъ и въ первый разъ.

Въ этомъ состоитъ смыслъ «закона тождества»,—какъ характеризуется этотъ *основной фактъ* нашего мышленія. Въ этомъ фактѣ, однако, мы не должны видѣть какого-то спеціальнаго закона ума, мыслящаго дѣйствительность по этому закону. Наоборотъ, мы видимъ въ немъ высшее доказательство въ пользу единства бытія и сознанія, дѣйствительности и разума, видимъ постулатъ всего нашего мышленія, связанный именно съ этимъ единствомъ. Умъ не можетъ мыслить дѣйствительности иначе какъ она дана въ немъ,—это есть простая перифраза того, что мысль и дѣйствительность суть одно и то же.

Постольку «необходимость» истины не есть привилегія «общихъ познавательныхъ нормъ»,—а есть свойство всякаго мышленія дѣйствительности,—разъ послѣдняя дана въ опредѣленныхъ элементахъ. Истина формальная отличается отъ матеріальной только своей простотой,—и потому возможностью своего установленія въ такихъ опредѣленныхъ элементахъ. Если эта возможность осуществляется и для частной матеріальной истины, послѣдняя въ равной мѣрѣ будетъ мыслиться необходимой. «Необходимость» не есть свойство апіорнаго мышленія, а присуща всякому мышленію дѣйствительности въ опредѣленныхъ элементахъ.

Именно этимъ фактомъ «внутренней необходимости» мысли обеспечивается достовѣрность и объективность эмпирическаго познанія,—а вовсе не фактомъ «общераспространенности» утвержденій этого познанія, какъ это ошибочно думаютъ противники эмпирическаго метода и, въ значительной мѣрѣ, сами его сторонники. Общераспространенность и общеобязательность являются лишь слѣдствіемъ той *внутренней принудительности*, съ какою возникаютъ въ человѣческомъ умѣ научно-обоснованные выводы, и, слѣдовательно, составляютъ лишь *вторичный* критерій объективности.

Иными словами, эмпиризмъ вовсе не чуждается гносеологіи. Но эмпирическая гносеологія отличается отъ трансцендентальной тѣмъ, что не знаетъ общихъ формъ мысли, обязательныхъ и необходимыхъ *помимо своего опытнаго содержанія*. Необходимость мысли и необходимость ея содержанія здѣсь совпадаютъ,—и даны, слѣдовательно, только въ предѣлахъ переживаній, образующихъ это содержаніе. Нѣтъ формально-необходимыхъ истинъ, переходящихъ за эти предѣлы,—и потому доказательство объективности всегда лежитъ въ опытѣ этихъ переживаній, въ та-



комъ анализѣ ихъ содержанія, при которомъ обнаруживается непосредственная необходимость ихъ внутреннихъ связей и отношеній, а вовсе не въ обращеніи къ нѣкоей общей истинѣ, данной нашему уму безусловно, помимо подлежащаго изученію частнаго содержанія.

Трансцендентальная гносеологія говоритъ о *безусловной* необходимости такихъ формальныхъ истинъ, распространяющихъ свою необходимость на всю область дѣйствительнаго и даже возможнаго опыта. Но возможный опытъ строится нами *исключительно* изъ матеріала дѣйствительнаго. Поэтому дѣйствительный опытъ именно и представляетъ тѣ предѣлы, тѣ *условія*, которыя даны для такихъ формальныхъ истинъ, которыя распространяются на всю область опыта. Такимъ образомъ здѣсь не можетъ быть и рѣчи объ абсолютной безусловности, — здѣсь дается только отсутствіе частныхъ, специфическихъ условій опыта. Но въ этомъ смыслѣ каждая сфера опыта, подчиненная только своимъ внутреннимъ условіямъ, обладаетъ такой относительной безусловностью. Такова и есть точка зрѣнія *имманентной* эмпирической гносеологіи, въ ея противопоставленіи трансцендентальной.

Такимъ образомъ и эмпиризмъ, исходя изъ собственной гносеологіи, въ правѣ предъявить, вопреки мнѣнію Риккерта, къ его теоріи историческаго познанія требованіе полной объективности.

Послѣ сдѣланныхъ разъясненій относительно имманентной эмпирической гносеологіи легко уже понять и то заблужденіе, которое лежитъ въ основѣ собственно-гносеологическихъ доказательствъ, привлекаемыхъ затѣмъ Риккертомъ къ обоснованію специально-историческаго вида познанія.

Основаніе объективности такого познанія лежитъ, по Риккерту, въ «*волѣ*», какъ гносеологическомъ моментѣ. Болѣе того, къ ней же, къ этому гносеологическому моменту, сводится и объективность естественно-научнаго познанія. «Воля, признающая цѣнность истинности вообще, есть логическая предпосылка всякихъ экзистенціальныхъ сужденій, а благодаря этому — и логическая предпосылка познаваемаго бытія. Равнымъ образомъ воля, утверждающая не только трансцендентную цѣнность истинности вообще, но и трансцендентную цѣнность естественно-научной истинности, есть логическая предпосылка «природы», т.-е., бы-

тія, подчиненнаго общимъ законамъ <sup>1)</sup>. «Воля, направленная на то, чтобы составлять безусловно всеобщія сужденія, сверхъ-индивидуальна и необходима и потому есть необходимая предпосылка естественно-научнаго познания» <sup>2)</sup>. «Понятіе о реальности, совершенно отрѣшенной отъ познающаго субъекта, превращается въ понятіе о необходимомъ для всякаго познающаго субъекта признаніи сверхъ-индивидуальной *цѣнности*, т.-е., согласно ему, познание должно согласоваться не съ бытіемъ, а съ должествованіемъ, которое и составляетъ «предметъ» познания законовъ природы и всякаго познания вообще» <sup>3)</sup>. «Мы должны констатировать въ сознаніи долга, такъ сказать, сверхъ-логическую базу и для логическихъ цѣнностей» <sup>4)</sup>. «Этой сверхъ-логической волѣ принадлежитъ приматъ, т.-е. по сравненію съ нею и логическія цѣнности еще вторичны, благодаря чему интеллектуализмъ преодолевается» <sup>5)</sup>. Порядокъ мыслей автора ясенъ. Если волевое отношеніе опредѣляетъ собою истину естественно-научнаго и всякаго познания вообще, то «изученіе дѣйствительнаго бытія» перестаетъ быть исключительнымъ признакомъ познания вообще и научнаго въ частности. Объектомъ познания и науки можетъ становиться тогда и *нѣкоторый иной моментъ*, черпающій свою объективность въ волевыхъ опредѣленіяхъ.

Такимъ образомъ въ сферу объективнаго познания вводятся тѣ «нормы» и основанныя на нихъ «нормативныя отношенія», которыя телеологики во что бы ни стало хотятъ обособить отъ дѣйствительности, какъ самостоятельный моментъ нашего духа.

Но вся система идей, построенныхъ на этомъ основаніи, является сплошнымъ внутреннимъ противорѣчіемъ, — чѣмъ обнаруживается и ложь самаго основанія.

Прежде всего намъ говорить, что эта «сверхъ-логическая предпосылка» всего нашего познания *необходимо постулируется* нами, ибо безъ такого допущенія сама познавательная дѣятельность была бы невозможна: она потеряла бы объединяющую цѣль, которая составляетъ ея существенный моментъ. Мы не будемъ говорить здѣсь о томъ, что *цѣль* можетъ быть понимаема имма-

1) „Границы“, 568.

2) *Ib.*, 570.

3) *Ib.*, 567.

4) *Ib.*, 579.

5) *Ib.*, 581.

нентно, какъ лежащая въ самомъ процессѣ, въ его внутренней законмѣрности, и что, слѣдовательно, требованіе внѣшняго опредѣлителя совершенно произвольно. Но спросимъ, гдѣ же осуществляется такая постуляція?

Очевидно, если она не носитъ метафизическаго характера, она осуществляется *въ самомъ мышленіи*. Мышленіе не можетъ выйти изъ собственныхъ предѣловъ. Но тогда «сверхъ-логическій» моментъ становится моментомъ самой мысли и, слѣдовательно, уже не можетъ выполнять функцію той «базы» познанія, въ качествѣ которой онъ созданъ.

Кругъ, въ который впадаетъ здѣсь телеологическое мышленіе, сознается и самими защитниками этого послѣдняго. Они пытаются устранить это затрудненіе сомнительной ссылкой на «трансцендентальный» характеръ предпосылки. *Воля* постулируется здѣсь не какъ фактъ, а какъ норма, господствующая надъ мышленіемъ. Однако отъ этого кругъ не исчезаетъ,—если эта норма не будетъ понята имманентно мышленію,—а тогда вѣдь исчезла бы и вся фикція сверхпознавательной базы.

Въ результатѣ съ этимъ противорѣчіемъ сживаются и перестаютъ его замѣчать или же отдѣляются ссылкой на такія, болѣе чѣмъ парадоксальныя, слова Лотце: «такъ какъ этотъ кругъ неизбеженъ, то надо допустить его сознательно»<sup>1)</sup>. Какъ будто можно заставить себя допустить то, что отвергается сознательной мыслью!

Наличность круга показываетъ, что мысль взяла ложное направление, что сама проблема поставлена неправильно.

То, что сознается нами какъ «норма», есть лишь синтетическій моментъ нашихъ дѣйствительныхъ переживаній. Отнятая отъ этихъ переживаній, она становится простымъ отвлеченіемъ, пустою мыслительной формой. Объектомъ познанія она становится лишь постольку, поскольку возвращается къ этой связи съ переживаніями. Заблужденіе телеологизма—въ томъ, что онъ въ «чистой нормѣ» хочетъ видѣть нѣкоторый матеріаль для познанія, *независимый* отъ тѣхъ переживаній, въ которыхъ норма осуществляется. Этимъ создается фиктивный объектъ познанія, который затѣмъ уже *совершенно не-критически* возвышаютъ надъ

1) Виндельбанъ. Прелюдія, 245.

этимъ самымъ познаніемъ, какъ его *сверхъ-логическую предпосылку* <sup>1)</sup>.

Слѣдовательно, весь познавательный матеріалъ для наукъ, существующихъ какъ нормативныя,—для логики, этики и эстетики,—дается только въ фактическихъ переживаніяхъ духа, относящихся къ этимъ областямъ его существованія. *Мое* личное переживаніе, руководящая мною практическая норма при этомъ не игнорируется, но является только однимъ изъ элементовъ всего познавательнаго матеріала, привлекаемаго къ установленію объективныхъ нормъ. И эта объективная норма есть лишь та внутренняя закономерность, которая будетъ найдена въ основѣ всякаго такого переживанія извѣстнаго практическаго характера.

Все это приложимо и къ изученію того или другаго concreta по нормативнымъ категоріямъ. Такимъ конкретомъ можетъ явиться, напр., книга, въ которой мы изслѣдуемъ осуществленіе логической нормы, художественное произведеніе, гдѣ изучается выполненіе нормы эстетической, и, наконецъ, *жизненная и историческая дѣйствительность, въ которой мы можемъ изучать осуществленіе нормы нравственной.*

Въ этомъ именно нормативномъ изученіи concreta и состоитъ тотъ «телеологическій анализъ», который авторъ противопоставляетъ, какъ спеціально историческій,—естественно научному.

И здѣсь телеологическая точка зрѣнія приводитъ къ непримиримымъ внутреннимъ противорѣчіямъ. Наличие осуществленія нормы въ конкретѣ должна быть вскрыта якобы не изъ изученія реальныхъ переживаній, въ которыхъ обнаруживается норма *какъ фактъ*, а изъ нашей *внутренней* оцѣнки конкретныхъ

1) „Всѣ эмпирическія науки,—говоритъ Виндельбандъ,—предполагаютъ уже готовой всю систему нормальнаго сознанія“ (Прелюдіи, Генетическій и историческій методъ, стр. 244.) „Чтобы найти разумъ въ исторіи, нужно знать не только исторію, но и разумъ“, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ (ib., 242). Трудно опредѣленнѣ заявить о своей неспособности къ имманентному мышленію. И вотъ тотъ же Виндельбандъ, который рѣшительно настаиваетъ на каузальной обусловленности всего психическаго процесса, вводя въ эту обусловленность и самую свободу воли («границы отвѣтственности точно совпадаютъ съ границами причинной связи», — говоритъ онъ тамъ же на стр. 219), не хочетъ понять, что «нормы» имѣютъ реальное значеніе для психическаго процесса только какъ психическіе факты, и полагаетъ, что нравственный законъ становится правиломъ воли уже въ силу одной своей наличности въ сознаніи, а не въ силу реальныхъ волевыхъ импульсовъ.

моментовъ. Иначе говоря, въ составъ познанія вводится такое отношеніе, которое связано не съ фактическимъ переживаніемъ, а съ понятіемъ отвлеченной нормы. Связь этой послѣдней съ фактическимъ переживаніемъ принципиально отрицается. Слѣдовательно, нѣкоторый моментъ, *не будучи фактомъ*, можетъ становиться содержаніемъ познанія. Такимъ именно моментомъ является «норма», данная въ нашемъ сознаніи, производящемъ оцѣнку.

Но всякое содержаніе познанія не можетъ мыслиться иначе какъ бытіе, какъ дѣйствительность. Сама категория бытія опредѣляется только своимъ противопоставленіемъ «мысли», какъ познавательному моменту, какъ формѣ. Иначе это значить, что «фактъ-бытіе», «дѣйствительность», совпадаетъ съ содержаніемъ мысли. Все, что не разсматривается мыслію какъ дѣйствительность, есть уже сама мысль, какъ форма.

Если сама форма мысли, общая или частная, становится объектомъ познанія, она должна тогда разсматриваться уже какъ содержаніе, слѣдовательно, какъ бытіе и дѣйствительность. Именно въ силу этого категоріи *возможности* и *необходимости*, а равнымъ образомъ и другія частныя категоріи, какъ и категоріи *долженствованія*, должны быть понимаемы не въ смыслѣ равноправныхъ категоріи бытія, а въ смыслѣ подчиненныхъ ей: это суть формы мысли, разсматриваемыя какъ содержаніе, слѣдовательно; какъ *дѣйствительность мысли*, какъ реальные факты мысли. Только въ этомъ смыслѣ онѣ подлежатъ изученію и познанию. Оставаясь же формою, не дѣлаясь сама содержаніемъ мысли, всякая мысль, идея, норма, есть только отвлеченіе синтетической стороны непосредственнаго переживанія. Между тѣмъ телеологическій методъ это *пустое* отвлеченіе хотеть сдѣлать равноправнымъ объектомъ познанія на ряду съ «дѣйствительностью». И потому «норма» является въ этомъ методѣ какимъ-то промежуточнымъ между мышленіемъ и бытіемъ моментомъ. Она не есть ни то, ни другое, но въ то же время ее заставляютъ выполнять функции того и другого одновременно. Она не чистая мысль, потому что въ ней осуществленъ волевой моментъ; но въ то же время она есть форма мысли, а такая форма не можетъ быть ни чѣмъ инымъ, какъ мыслью. Она не фактъ, потому что нигдѣ въ реальности не осуществляется, иначе говоря, не становится фактическимъ содержаніемъ мысли;

но она и основанная на ней отношенія дѣлаются *объектомъ* познанія и науки, а такимъ объектомъ можетъ быть лишь то, что мыслится какъ дѣйствительность.

Все телеологическое построеніе разрушается этими противорѣчіями. Очевидно, что объектомъ познанія «норма» можетъ являться лишь тою своей стороною, съ которой она есть только законмѣрность извѣстныхъ фактическихъ переживаній. Неправильно, будто бы норма въ реальности не осуществляется. Она именно осуществляется въ этихъ переживаніяхъ, поскольку они даютъ намъ чувство достиженія истины, красоты, добра. Въ этомъ психическомъ сознаніи норма находитъ свое реальное бытіе, и есть, слѣдовательно, *реальность мысли*. Она есть синтетическая идея, но существующая въ духѣ лишь въ реальныхъ переживаніяхъ мысли и воли, а не какъ самостоятельный моментъ, отрѣщенный отъ этихъ переживаній.

Постольку телеологическій анализъ, если онъ есть дѣйствительное *познаніе*, есть не болѣе, какъ естественно-научный анализъ этихъ переживаній, въ которыхъ осуществляется «норма». Специально-историческій методъ, имѣющій дѣло съ «внутренними» отношеніями вещей, оказывается фикціей, ибо эти внутреннія отношенія суть не болѣе, какъ отношенія дѣйствительныхъ переживаній.

Моментъ «долженствованія» теряетъ при этомъ свою таинственность, въ которой онъ противопоставлялся бытію: онъ оказывается только *специфическимъ видомъ бытія*, извѣстной законмѣрностью психическаго переживанія, подлежащаго научному изслѣдованію по общему научному методу.

Если въ познавательномъ процессѣ, въ мышленіи, въ идеѣ и замѣчается моментъ *движенія, какъ бы идущаго къ выполненію нѣкоторой цѣли*, моментъ, который въ извѣстномъ смыслѣ можно назвать *волевымъ*, то онъ долженъ быть разсматриваемъ какъ имманентный мысли, какъ составляющій ея существо, а не направляющій ее извнѣ. Мысль осуществляется по извѣстной внутренней законмѣрности, и только непривычка къ имманентному мышленію заставляетъ этотъ внутренній законъ мысли выдвигать за ея предѣлы, гипостазируя его, какъ *внѣшнюю цѣль*, какъ волевое опредѣленіе.

*Гносеологическая* воля не можетъ стоять внѣ мысли, не можетъ быть *«сверх-логической»* базой, — она должна быть понята

лишь какъ живой моментъ самой мысли, слѣдовательно, такъ, какъ она понята въ великой концепціи Гегеля.

Намъ остается отмѣтить два пункта, связанные косвеннымъ образомъ съ ложною постановкой исторической методологіи, какъ она дана у Риккерта.

Съ одной стороны, она поощряетъ развитіе субъективизма въ исторической наукѣ. Хотя она принципиально и отдѣляетъ область фактовъ отъ области «внутреннихъ отношеній» <sup>1)</sup>, но для некритическихъ умовъ смѣшеніе здѣсь становится и крайне легкимъ и крайне соблазнительнымъ. Желанное легко переводится въ сферу дѣйствительнаго и нравственное опредѣленіе должнаго принимается за фактическое обоснованіе реальныхъ событій.

Другое слѣдствіе, вытекающее изъ того же стремленія такъ или иначе связать заключеніе, идущее отъ «внутреннихъ отношеній», съ самой реальною жизнью и дѣйствительностью, состоитъ въ переходѣ къ метафизической тенденціи. Мы уже говорили, что «трансцендентальная» гносеологія есть собственно трансцендентная, но безъ метафизическаго заголовка. Тѣмъ не менѣе она удовлетворяетъ, поскольку остается въ сферѣ только телеологически-формальныхъ опредѣленій. Чтобы объективировать эти опредѣленія въ дѣйствительности, кончаютъ тѣмъ, что въ качествѣ *ultima rationis* привлекаютъ метафизику.

Къ этому приходитъ и Риккертъ. *Какъ основную предпосылку всего нашего знанія*, онъ допускаетъ существованіе такой трансцендентной и метафизической силы, которая направляетъ къ согласію міръ дѣйствительности и міръ долженствованія. Онъ говоритъ: «Дѣйствовать имѣетъ смыслъ лишь въ томъ случаѣ, если между результатомъ и тѣмъ, что *должно быть*, существуетъ необходимая связь, установленіе которой внѣ нашей воли»... «Такъ какъ прямо-таки необходимо допустить, что безусловно-должные поступки имѣютъ и должный результатъ, то абсолютный идеаль святой воли обращается для насъ въ святую *силу*,

<sup>1)</sup> У проф. Новгородцева мы находимъ между прочимъ характеристику субъективнаго метода, какъ идеи «удивительной по своей философской несостоятельности» („Проблемы идеализма“, стр. 265).

выполняющую то, что невозможно для насъ, т.-е. осуществляющую посредствомъ нашихъ поступковъ безусловно-всеобщія цѣнности» <sup>1)</sup>).

Пока такая «вѣра» остается въ своихъ предѣлахъ, она безвредна для научнаго мышленія. Но если метафизическое убѣжденіе въ согласіи реального хода вещей съ моральными опредѣленіями переносится въ научный методъ, послѣдній искажается въ своемъ существѣ.

Эти хотя бы и не прямые результаты попытки Риккерта «создать науку за предѣлами научнаго метода» должны быть равнымъ образомъ поставлены ему въ счетъ.

**Ф. Софроновъ.**

---

<sup>1)</sup> „Границы“, 610.



# КРИТИКА и БИБЛИОГРАФІЯ.

## Обзоръ книгъ.

Максимъ Ковалевскій. Современныя соціологи. С.-Петербургъ, 1905. Ц. 2 р. 50 к.— Настоящая работа нашего столь многосторонняго соотечественника представляетъ выдающійся общій интересъ. Передъ читателемъ проходятъ главные представители современной соціологической мысли въ Европѣ и Америкѣ, и онъ получаетъ ясное представленіе о той живой обобщающей работѣ, которая соотвѣтствуетъ столь быстрымъ успѣхамъ конкретныхъ отраслей обществовѣдѣнія, сравнительной исторіи хозяйства и права, сравнительнаго языковѣдѣнія и фольклора, исторіи религіи и искусства и т. д. Можно сдѣлать возраженія противъ литературной архитектоники книги: она не вполне закончена и обработана, но выдержана строгая систематичность и цѣльность, всѣ ея главы равномѣрно развиты. Но, съ другой стороны, есть и отступленія отъ единства, экскурсы въ область первобытной культуры, исторіи хозяйства, сословій, частнаго и публичнаго права—экскурсы, которые разсѣяны по всей книгѣ и которые отражаютъ колоссальную энциклопедическую эрудицію М. М. Ковалевскаго,—въ высшей степени интересны,—часто болѣе интересны, чѣмъ тѣ соціологическія схемы различныхъ авторовъ, по поводу которыхъ они вставляются.

М. Ковалевскій начинаетъ съ характеристики того направленія въ соціологіи, которое не видитъ специфической разницы между явлениями социальными и психологическими и признаетъ психологическій методъ за единственный способъ истолкованія явленій, совершающихся въ общественной средѣ. Самымъ интереснымъ и блестящимъ представителемъ этого ученія является Тардъ, къ которому во многомъ близко подходитъ американскій соціо-

логъ Гиддингсъ. Отъ этой школы естественъ переходъ къ тѣмъ взглядамъ, которые, рѣзко разграничивая область социальную отъ психологической, признаютъ въ первой свои особые законы и утверждаютъ за социальными явлениями нѣкоторую специфическую природу. Здѣсь разные авторы остановили свое вниманіе на разномъ: Гумиловичъ—на борьбѣ отдѣльныхъ группъ, сводящейся къ борьбѣ и порабощенію расъ; Дюркгеймъ—на раздѣленіи труда и создаваемомъ черезъ него раздѣленіи общества и солидарности отдѣльныхъ классовъ; Бугле—на условіяхъ роста демократическихъ формъ и идей; Кость—на увеличеніи плотности населенія; Киддъ—на развитіи въ человѣчествѣ религиознаго сознанія, являющагося главнымъ факторомъ прогресса. Наиболее распространенное, быть можетъ, въ настоящее время теченіе сводитъ такъ или иначе социальныя явленія къ экономическимъ причинамъ. М. Ковалевскій приводитъ исторію попытокъ, предпринимаемыхъ еще со временъ античной древности, найти экономическіе эквиваленты различнымъ государственнымъ формамъ и культурнымъ теченіямъ, подчеркиваетъ съ одной стороны ограниченія, введенныя Энгельсомъ въ концепцію Маркса, а съ другой—курьезныя попытки прослѣдить всемогущество экономического фактора даже въ такихъ областяхъ, какъ живопись, музыка, философія, и наконецъ особенно подробно разбираетъ ученіе Лоріа, который все старается свести къ уменьшенію запаса свободныхъ земель. Наконецъ, въ заключеніе дана характеристика антропологической и антропогеографической школъ. Первая—въ лицѣ Лемуна, Аммона выдвигаетъ іерархію человѣческихъ расъ, фантастическія теоріи о культурной миссии долихоцефаловъ, противъ которыхъ стоятъ варвары—брахицефалы; въ противоположность этому итальянскій социологъ Ваккаро примѣняетъ къ человѣческому міру біологическіе законы борьбы за существованіе. Вторая школа, географическая, видитъ въ основѣ цивилизацій совокупность физическихъ условій: она идетъ по путямъ, намѣченнымъ великими географами XIX вѣка—Риттеромъ, Пешелемъ, Реклю; изъ представителей ея г. Ковалевскій подробно останавливается на Маттеуцци.

Разностороннія и обширныя познанія автора во всѣхъ областяхъ науки объ обществѣ дають ему твердую почву въ критикѣ этихъ теорій. Возможно, что эта критика могла бы быть, такъ сказать, болѣе философична; если бы г. Ковалевскій не держался

такъ строго на почвѣ правовѣрнаго позитивизма, можетъ быть, онъ посвятилъ бы въ этомъ случаѣ больше вниманія вопросу о методѣ, гносеологическимъ посылкамъ, отъ которыхъ отправлялись социологи. Въ своемъ введеніи авторъ высказываетъ даже мысль о противорѣчии интереса къ метафизическому мышленію и къ социологическимъ изысканіямъ. Однако, даже изъ книги г. Ковалевскаго можно видѣть, какъ часто социологи невѣдомо для себя входятъ въ область метафизики и какъ часто подъ ихъ перомъ стираются предѣлы метафизики и науки, что конечно не служитъ интересамъ ни той, ни другой, но что едва ли можетъ быть исправлено однимъ игнорированіемъ метафизики. Это вопросъ не философскаго вкуса, а научнаго метода.

Но если эта сторона дѣла оставитъ читателя неудовлетвореннымъ, то онъ навѣрное вынесетъ изъ книги М. Ковалевскаго другой, цѣнный выводъ. Онъ увидитъ здѣсь, какъ всякая попытка провести одностороннее объясненіе социальныхъ явленій весьма быстро встрѣчается съ фактами, для нея недоступными. Когда «психологи» полемизируютъ съ защитниками своеобразія социальныхъ законовъ, когда экономисты сводятъ все къ измѣненію въ производствѣ и обмѣнѣ, а географы выдвигаютъ физическую среду — то въ каждомъ изъ этихъ теченій есть большая или меньшая доля истины, и ложно лишь стремленіе какъ бы монополизировать эту истину для себя, исключить другіе факторы, кромѣ принятыхъ даннымъ ученіемъ за основные. Нельзя не присоединиться вполне къ тому, что г. Ковалевскій говоритъ о «несчастной идеѣ монизма» (208 стр.). Въ самомъ дѣлѣ, это — несчастная идея, одинаково противорѣчащая и теоретико-познавательнымъ предпосылкамъ, и самому содержанию социальныхъ наукъ, обреченная, во имя привязанности къ формальному единству, растягивать на его прокрустовомъ ложѣ дѣйствительность. И тѣмъ болѣе важны и поучительны эти впечатлѣнія, которыя выносятся изъ новой работы г. Ковалевскаго, что для многихъ до сихъ поръ монизмъ кажется послѣднимъ словомъ «социологическаго реализма».

**С. Котляревскій.**

**Georg Simmel.** Kant. Sechzehn Vorlesungen, gehalten an der Berliner Universität. Leipzig. 1904. S VI+181.

Въ этой книгѣ о Кантѣ авторъ, извѣстный профессоръ Берлинскаго университета, хочетъ дать отвѣтъ на слѣдующіе во-

просы: какія изъ идей Канта остались всегдашнимъ достояніемъ философской мысли и въ какомъ отношеніи онѣ находятся къ запросамъ духовной жизни нашего времени. Трудность рѣшенія такой задачи очевидна. Рѣшеніе ея требуетъ, какъ необходимаго условія, яснаго пониманія самимъ авторомъ правильнаго движенія философской мысли и дѣлаетъ самое изслѣдованіе философской работой въ самомъ точномъ смыслѣ этого слова. Особенно возрастаетъ эта трудность по отношенію къ Канту. Его философская дѣятельность и доннынѣ не утратила значенія современности; не только поднятые имъ вопросы, но и отвѣты его на эти вопросы занимаютъ умы, имѣютъ сторонниковъ. Столѣтіе не смогло отодвинуть Канта въ область исторіи и, слѣдовательно, время оказывается совершенно бесполезнымъ при попыткѣ отдѣлить въ его философіи то, что принадлежитъ его эпохѣ и современникамъ, отъ того, что принадлежитъ вѣчности и человечеству. Поэтому въ книгѣ Зиммеля мы находимъ и изложеніе его собственныхъ взглядовъ на философію, которыми опредѣлялись его отношенія къ философіи Канта. Однако онѣ не изложилъ ихъ связно и систематично, а разбросалъ въ видѣ отдѣльныхъ афоризмовъ на протяженіи всей книги и этимъ, конечно, затруднилъ читателя, которому постоянно приходится слѣдить и за тѣми измѣненіями, которыя дѣлаетъ Зиммель въ философіи Канта, и уяснять тѣ принципы автора, которыми оправдывались эти измѣненія. Мы постараемся сначала изложить въ систематической формѣ взгляды самого автора на философію и затѣмъ уже въ общихъ чертахъ показать, какими сторонами и съ какими измѣненіями Зиммель уложилъ Кантову философію въ то русло, по которому совершается, по его мнѣнію, движеніе — среди заблужденій — истинной философской мысли.

Философская истина, по взгляду Зиммеля, раскрывается въ историческомъ развитіи только по частямъ, постепенно и даже «случайно». Слѣдовательно, чтобы умѣть разбираться въ этомъ прошломъ философіи, нужно указать признаки правильнаго и неправильнаго философскаго развитія. Ихъ нельзя найти, само собою разумѣется, оставаясь въ предѣлахъ тѣхъ или другихъ системъ, потому что здѣсь идетъ рѣчь объ оцѣнкѣ системъ. Необходимо углубиться въ самый генезисъ философскаго творчества и здѣсь искать руководства для оцѣнки движенія философской мысли. Взгляды Зиммеля въ этомъ отношеніи своеобраз-

разны и не лишены интереса. Философскія ученія, по его взгляду,—это не отрѣщенные отъ жизни концепціи. За отвлеченными, часто сухими формами, въ которыхъ выражали философы свои мысли, скрываются живыя черты философскаго міросозерцанія, столь же сильно выражающаго всю сумму стремленій философа, сколь сильно въ болѣе низкихъ сферахъ выражается жизнь въ какихъ-нибудь политическихъ или социальныхъ убѣжденіяхъ. Вся разница между первыми и вторыми съ этой стороны заключается только въ размѣрахъ реакцій духа на впечатлѣнія дѣйствительности. Обыкновенная человѣческая жизнь реагируетъ на дѣйствительность несистематично и неглубоко; случайно возникающіе, въ лучшемъ случаѣ только объединяющіе индивидуумъ въ цѣлый послѣдовательный характеръ, интересы людей не идутъ обыкновенно дальше потребностей того или другого времени и выражаются въ синтезахъ дѣйствительности безъ широкихъ кругозоровъ. Но время отъ времени появляются среди людей иныя личности, съ инымъ отношеніемъ къ жизни. Живя въ опредѣленное время, ставящее людямъ опредѣленныя задачи, они сами не могутъ быть охвачены только временнымъ и случайнымъ. Въ ихъ психической организаціи настолько сильны и живы типичныя, постоянныя свойства человѣческаго духа, что дѣлаютъ для нихъ невозможными только случайныя приспособленія къ минутному; наоборотъ, въ этомъ течучемъ матеріалѣ даннаго времени эти свойства заставляютъ развернуться такія стороны личности, которыя составляютъ всегдашнюю принадлежность человѣка или, лучше сказать, тотъ идеалъ, въ которомъ со всею полнотою и особенностями выражено то, что въ обыкновенныхъ людяхъ живетъ лишь какъ намекъ, какъ первоначальная несовершенная ступень. Имѣя въ самой конструкціи духа преобладаніе какой-либо стороны психическаго типа человѣчества, такіе люди выражаютъ свои реакціи на дѣйствительность подъ угломъ этой черты. «Въ качествѣ объясненій проблемы міра философскія системы суть кристаллизовавшіяся въ понятіяхъ формулировки того способа, какъ великіе психическіе типы человѣчества реагируютъ на совокупность бытія».

Переходя теперь къ другому моменту философской дѣятельности, составляющему результатъ перваго, къ самому образу міра, создаваемому философомъ, мы должны имѣть въ виду, что опредѣленная типическая черта личности философа, какъ

особая врожденная расположенность къ пониманію и переживанію соотвѣтствующаго ей элемента дѣйствительности, въ силу цѣльности самой личности опредѣляетъ собою весь философскій синтезъ, подчиняя его въ большей или меньшей степени соотвѣтствующей односторонности. Отсюда сами собою опредѣляются правильныя отношенія философскаго сознанія къ прошлому философіи. Сверхвременнаго значенія философскихъ ученій нужно искать не въ тѣхъ истинахъ, которыя философы говорятъ о вещахъ, но въ той правдивости и глубинѣ, съ которою ихъ «часто ошибочныя утвержденія выражаютъ внутреннее отношеніе духа къ бытію». Въ той типической чертѣ, которая есть непосредственное переживаніе философа, черта его собственнаго духа прежде всего, а затѣмъ уже и принципъ міросозерцанія, — лежитъ настоящее зерно философской системы. Черты міросозерцанія, какъ способа объясненія вещей, могутъ оказаться ложными для дальнѣйшаго сознанія человѣчества, но самыя принципы міросозерцанія могутъ быть выражены съ большою полнотою и послѣдовательностью. На уясненіе этихъ-то принциповъ и должно направляться вниманіе философа. Философія цѣнится прежде всего не какъ выраженіе «истинности объекта», но какъ выраженіе «истинности субъекта». Эта особенность, конечно, не исключаетъ возможности того, что въ нѣкоторыхъ исключительныхъ случаяхъ продукты философскаго творчества могутъ удовлетворять требованіямъ и субъективной и объективной истины.

Переходя отъ этихъ общихъ разсужденій къ Канту, Зиммель ставитъ своей задачей извлечь изъ его философіи и представить читателю «тѣ неподчиненныя времени элементы, тѣ вопросы и отвѣты, сознаніе которыхъ въ извѣстный историческій моментъ можно сравнить со случайно блеснувшимъ свѣтомъ, открывающимъ зрителю постоянную черту и типъ человѣчества».

Самое изслѣдованіе философіи Канта начинается опредѣленіемъ того жизненнаго нерва міросозерцанія Канта, который, являясь, съ одной стороны, принципомъ, связующимъ въ одно цѣлое его философію, съ другой — внутренней стороны — является типической чертой духа самого философа. Эту черту Зиммель видитъ въ интеллектуализмѣ Канта и его системы. Сущность интеллектуализма заключается въ анализѣ. Какъ единственный методъ въ выработкѣ цѣлаго міросозерцанія, интеллектуализмъ кладетъ опредѣленный отпечатокъ на все міросозерцаніе. Какія

же характерныя особенности въ зависимости отъ этого метода мы видимъ въ философіи Канта? Какъ великій мыслитель, Кантъ не признавалъ за анализомъ безграничной силы,—онъ твердо былъ убѣжденъ въ неизбѣжности предѣла разложенію, въ существованіи первичныхъ элементовъ, которые остается только признать и которыя объяснить сведеніемъ ихъ къ болѣе простому умъ человѣческой безсилень. Но, останавливаясь на этихъ первичныхъ данныхъ, Кантъ, какъ аналитикъ по существу, не способенъ былъ указать имъ значеніе въ своемъ міросозерцаніи. Только та сторона дѣйствительности, которая стояла на этомъ берегу бытія, т.-е. въ сферѣ анализа, находила мѣсто въ его философіи; самыя же грани, до которыхъ доходилъ его анализъ, или оставались внѣ сферы его пониманія, или же ложно перетолковывались имъ, когда онъ къ нимъ примѣнялъ тотъ методъ, который его доводилъ до нихъ и былъ безсилень открыть философу ихъ истинную природу. Внося въ свое міросозерцаніе только то содержаніе жизни, которое укладывается въ рамки, ясныя для разсудка, онъ не захватилъ жизни во всемъ ея объемѣ, съ ея непосредственно открывающимися сторонами, съ ирраціональною областью, доступною болѣе мистически настроеннымъ философамъ.

Другая особенность уже его міросозерцанія заключается въ болѣе или менѣе послѣдовательно проведенной тенденціи новаго времени объяснить бытіе продуктивностью или творчествомъ духа, избѣгая однако упрека въ субъективномъ произволѣ и ирраціональной случайности. Всю совокупность доступнаго челоуѣку бытія Кантъ свелъ къ тройкой функціи духа: познавательной, волевой и эстетической. Опредѣленіе особенностей каждой функціи и свойствъ того бытія, которое является ея результатомъ, было «тѣмъ великимъ жестомъ, съ которымъ Кантъ вступилъ въ философское развитіе».

Интеллектуалистическій типъ натуры Канта съ наибольшей послѣдовательностью и плодотворностью долженъ былъ обнаружиться въ уясненіи имъ познавательнаго процесса. Изъ всѣхъ проявленій человѣческой жизни именно здѣсь открывается тѣсное родство между духомъ философа и характеромъ изслѣдуемой области. Перепутанная ранѣе съ разнаго рода метафизическими предпосылками проблема познанія только въ Кантовой философіи выступаетъ въ своемъ чистомъ видѣ. Даже нѣкото-

рые недостатки въ теоретической философіи Канта являются только результатомъ неправильнаго истолкованія извѣстныхъ свойствъ познавательнаго процесса, а не вторженіемъ въ изслѣдованіе чуждыхъ живому процессу познанія принциповъ.

Общій смыслъ рѣшенія познавательной проблемы съ интеллектуалистической точки зрѣнія сводится къ уясненію познавательнаго процесса во всѣхъ его частяхъ, не выходя изъ предѣловъ познавательныхъ силъ духа. Такое введеніе ирраціональнаго элемента дѣлаетъ невозможнымъ для изслѣдователя уясненіе процесса, специфическая особенность котораго состоитъ именно въ устраненіи всего ирраціональнаго. Это свойство познавательной дѣятельности было уже сознано до Канта въ системахъ раціонализма и сенсуализма. Но на первыхъ же шагахъ къ уясненію этой дѣятельности духа возникали непреодолимая для обѣихъ этихъ системъ трудности. Что взять исходной точкой изслѣдованія, гдѣ найти для него опорный пунктъ въ этомъ замкнутомъ кругѣ, въ которомъ всѣ части взаимно связаны и обусловлены и гдѣ цѣлое свободно виситъ въ воздухѣ безо всякой поддержки? И раціонализмъ, и сенсуализмъ не поняли въ достаточной степени этой особенности вопроса о познаніи, не поняли, что такого опорнаго пункта въ этой области нѣтъ и быть не можетъ, и ихъ стремленіе найти его во что бы то ни стало привело ихъ къ одностороннимъ взглядамъ на познаніе. Раціоналистическихъ философовъ это стремленіе заставило познавательную дѣятельность свести къ логической сторонѣ ея, сенсуалистовъ—къ ощущеніямъ и законамъ ихъ ассоціацій. Кантъ первый понялъ, что уясненія познавательнаго процесса такимъ путемъ найти нельзя по самому характеру этого процесса, что въ самомъ началѣ изслѣдованія нужно охватить этотъ кругъ со всѣхъ сторонъ, во всѣхъ его частяхъ и искать уясненія взаимныхъ связей этихъ частей. Эта мысль опредѣлила постановку имъ вопроса о познаніи. Дѣло идетъ не о томъ, что надо еще предварительно создать, дѣло идетъ о томъ, что уже существуетъ. Познаніе существуетъ, какой же составъ его?—Вотъ какую постановку онъ далъ вопросу о познаніи въ началѣ своего изслѣдованія.

Первый и неуглубляющійся въ существо познавательнаго процесса взглядъ на познаніе открываетъ въ немъ двѣ стороны: одну, въ которой онъ отмѣчаетъ извѣстные признаки познанія въ отношеніи къ познающему; эти признаки—всеобщность и не-



обходимость дѣйствительно познанаго; другую, въ которой отмѣчаетъ признаки по отношенію къ познаваемому, эти признаки—его дѣйствительность и, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, предметность.—Если мы возьмемъ какой-либо частный фактъ познанія, напр. законъ причинности, и рассмотримъ его въ первомъ отношеніи, то увидимъ, что на самомъ дѣлѣ познаніе не похоже ни на рационалистическое, ни на сенсуалистическое представленіе о немъ. Въ законѣ причинности нѣтъ логической необходимости. Мы можемъ мыслить такой міръ, гдѣ этому закону не будетъ мѣста и въ этой мысли мы не открываемъ никакого противорѣчія. Но съ другой стороны, въ немъ есть черта, присущая логически необходимой мысли. По отношенію къ нашему міру онъ заявляетъ права на безусловную всеобщность, не допускающую никакихъ исключеній; если не міръ вообще, то нашъ міръ, который мы познаемъ, подчиняется этому закону во всѣхъ своихъ частяхъ. Эта безусловная принадлежность закона причинности нашему, а не иному какому-либо, только мыслимому, міру роднитъ познаніе и съ сенсуалистическимъ взглядомъ на него, но только съ стремленіемъ сенсуалистовъ не уносить познавательный процессъ изъ области ощущеній. Такимъ образомъ, субъективизмъ, въ смыслѣ предпочтенія одного какого-либо элемента познавательнаго процесса, устраняется въ самомъ началѣ изслѣдованія правильной постановкой вопроса. «Истинный образъ міра возникаетъ благодаря совмѣстному дѣйствию всѣхъ духовныхъ энергій».—Посмотримъ, не устраняется ли при такой постановкѣ вопроса и субъективизмъ въ болѣе широкомъ смыслѣ слова, не уясняется ли то, какимъ образомъ познавательный процессъ устанавливаетъ дѣйствительность и предметность познаваемаго, т.-е. какимъ образомъ въ результатѣ психической дѣятельности получается познаніе дѣйствительно существующаго. Въ разъясненіи этой стороны дѣла мы должны отмѣтить у Зиммеля крупный недостатокъ, не имѣющій оправданія ни въ точкѣ зрѣнія, опредѣляющей постановку и рѣшеніе вопроса о познаніи, ни въ содержаніи той философіи, въ которой онъ видитъ эту правильную постановку. Разъ интеллектуалистическій принципъ въ уясненіи познанія устанавливаетъ необходимость описанія фактическихъ свойствъ познавательнаго процесса въ качествѣ исходной точки для его уясненія, то Зиммель въ этомъ моментѣ изслѣдованія по существу дѣла обязанъ быть прежде всего вѣренъ дѣйствитель-

ности. Однако, онъ этого не сдѣлалъ. Вопросъ идетъ о предметности познаваемаго. Если мы обратимся къ нашимъ дѣйствительнымъ познаніямъ, то прежде всего находимъ, что эта дѣйствительность познаваемаго дана непосредственно. Живость нашихъ непосредственныхъ переживаній неотразимо убѣждаетъ насъ, что мы дѣйствительно живемъ, и эта же живость убѣждаетъ насъ, что мы живемъ, среди дѣйствительности. Эта особенность познаваемаго не ускользнула однако отъ Канта. Только въ его философіи она не нашла себѣ полного выраженія и уступила мѣсто другому взгляду, который Зиммель и выдаетъ за настоящее, послѣдовательно; вытекающее изъ наблюденія надъ познаніемъ, разъясненіе существа познавательной дѣятельности. Подробнаго изложенія процесса установки синтетической энергіей сознанія тѣхъ необходимыхъ связей въ пассивномъ матеріалѣ чувственности, которыми, съ одной стороны, вносится въ этотъ матеріалъ изъ разсудка элементъ необходимости, и благодаря которымъ, съ другой стороны, предметы, какъ продукты познавательной энергіи, не могутъ въ себѣ имѣть ничего, что бы могло быть непознаваемымъ, мы не будемъ дѣлать, потому что Зиммель здѣсь не даетъ ничего новаго для пониманія изложенія этого предмета у Канта.—Область мысли не только со всѣмъ своимъ наличнымъ въ данный моментъ содержаніемъ, но и со всѣми идеалами, одушевляющими мысль и движущими мыслительный процессъ, всецѣло имманентна духу. Эти идеалы познанія имѣютъ своимъ источникомъ разумъ. Въ идеяхъ разума лежатъ эти силы, которыя сообщаютъ процессу безостановочное движеніе.

Такимъ образомъ правильное уясненіе познавательнаго процесса даетъ такое его пониманіе. Самая возможность предмета познанія требуетъ созданія этого предмета познающей энергіей. Чѣмъ бы ни былъ объектъ познанія, неизмѣримо ли удаленной отъ насъ туманностью или нашей собственной личностью, поскольку онъ является предметомъ познанія, допускаетъ возможность познанія, постольку онъ создается познавательной силой духа. И то, что обычно называютъ познаніемъ, въ существѣ дѣла есть познаніе познанія. Оно есть собственно уясненіе, анализъ того, что напередъ произведено синтетической силой того же познанія. Миръ познанія по Канту «не есть космосъ бытія, но космосъ познанія». Законы познанія имѣютъ значеніе для духа,

какъ для существа живого, функционирующаго, дѣйствующаго; содержаніе познанія, подчиненные законамъ предметы опыта, суть ничто внѣ функціи духа, они—продукты духа. Вещь въ себѣ въ теоретической философіи имѣетъ значеніе только понятнаго для мысли приѣма объяснить участіе въ живомъ познавательномъ процессѣ пассивнаго элемента.

Какъ всякое человѣческое дѣло, теоретическая философія Канта не могла не имѣть недостатковъ. Уяснивши существенныя черты познавательнаго процесса, Кантъ подъ влияніемъ прісущаго этому процессу стремленія къ законченности, стремленія, очень плодотворнаго при правильномъ его пониманіи, далъ въ своей системѣ ему ложное истолкованіе. Познавательный процессъ, какъ энергія духа, создающая прежде всего объектъ познанія, гораздо шире всего того, что въ данный моментъ уяснено человѣкомъ въ этомъ процессѣ, потому что и проблемы познанія возникаютъ изъ самого же познанія. Кантъ же совершенно безъ основаній пришелъ къ той мысли, «что образующія опытъ формы соотвѣтствуютъ формамъ сужденій въ логикѣ, и конструируетъ по аналогіи съ ними 12 апіорныхъ понятій, которымъ въ свою очередь соотвѣтствуютъ основоположенія разсудка,» и такимъ образомъ этому живому и дѣятельному апіорному процессу поставилъ разъ навсегда неизмѣнныя границы. Такая законченность непонятна мысли новаго времени, которая процессъ развитія распространяетъ на всѣ области, не исключая и познавательной функціи духа. Создающая міръ познанія духовная энергія неисчерпаема въ модификаціяхъ своей дѣятельности,—по крайней мѣрѣ, ставить границы этой дѣятельности нѣтъ никакихъ основаній. Измѣнной въ этой дѣятельности остается только открытая Кантомъ синтезирующая сила, а не формы синтеза, необходимыя только для даннаго синтеза, а не для синтеза вообще.—Съ исчезновеніемъ основаній, дѣлающихъ возможнымъ открыть и разъ навсегда установить эти категории синтеза, съ одной стороны, вводится въ познаніе мысль объ относительности всякаго познанія, его пригодности только въ опредѣленныхъ границахъ, съ другой—выпадаетъ основаніе для достовѣрнаго сужденія объ окончательномъ уясненіи апіорнаго элемента даже и въ этихъ границахъ.

Отнимая у познавательнаго процесса законченность въ цѣломъ и не давая аналитической мысли возможности устанавливать

окончательную достовѣрность въ каждомъ частномъ случаѣ, правильно понятыя свойства познанія являются въ сущности живымъ стремленіемъ расширять познаніе до безграничныхъ размѣровъ и вширь и вглубь. Какъ возможны, съ одной стороны, новыя области познанія, такъ возможна и даже необходима непрестанная переоцѣнка уже добытаго.

Человѣкъ не только познаетъ дѣйствительность, но и оцѣниваетъ ее. «Оцѣнка есть первоначальное, не поддающееся дальнѣйшему описанію чувство, которымъ мы сопровождаемъ представленія». Различіе этихъ двухъ функций духа и устанавливаемого каждой изъ нихъ міропорядка радикальное. Какъ дѣйствительность, открытая теоретическому познанію, совершенно равнодушна ко всякимъ цѣнностямъ, такъ и, наоборотъ, міръ цѣнностей внутри своей области не связанъ бытіемъ. Цѣнное должно быть—вотъ понятіе, имѣющее значеніе въ этомъ мірѣ и совершенно не имѣющее смысла въ сферѣ существующаго. Эта внутренняя черта міра цѣнностей указываетъ на то, что и источникъ его въ иныхъ силахъ духа, чѣмъ познавательныя. Дѣйствительность дана, и поэтому она познается; цѣнное должно осуществиться, и поэтому оно есть предметъ воли, дѣятельности. Дѣятельность и цѣнность—вотъ два элемента, или, какъ называетъ ихъ Зиммель, двѣ категоріи, во взаимодействіи которыхъ Кантъ видитъ источникъ міра практическаго разума.

Рѣшеніе практической проблемы въ Кантовой философіи распадается на два момента, обусловленные самымъ характеромъ проблемы. Во-первыхъ, здѣсь уясняются характерныя свойства этого своеобразнаго вида душевной жизни. Во-вторыхъ, уясняется направленіе, въ какомъ познавательная и дѣятельная энергіи духа, развивающія столь различныя, не совпадающія между собою дѣятельности, объединяются между собою въ единство міросозданія и міросозерцанія. Здѣсь особенно необходимо не упускать изъ виду, что Кантъ хочетъ выяснитъ не тотъ или иной отдѣльный моментъ дѣйствительности, а опредѣлить и понять тѣ начала, которыя являются основой цѣлаго процесса и для каждаго отдѣльнаго момента его служатъ внутренней нормой, идеаломъ.

Въ опредѣленіи цѣнностей Кантъ былъ моралистъ, т.-е. главными, опредѣляющими весь строй этого міра цѣнностями онъ признавалъ цѣнности нравственныя. Сейчасъ мы не будемъ оста-

навливаться на вопросъ, обнаружилась ли въ этомъ личная особенность философа, или сама жизнь духа нравственныхъ цѣнностей выдвигаетъ на первый планъ, и перейдемъ къ уясненію самаго рѣшенія Кантомъ практической проблемы.

При этомъ рѣшеніи Кантъ не остался безъ вліянія господствующихъ идей своего времени. Руссо и французская революція провозгласили высшей цѣнностью свободу человѣческой личности, понимая подъ свободой отсутствіе всякихъ внѣшнихъ ограниченій личности со стороны авторитета, общественнаго строя и пр. Кантъ углубилъ эту идею. Личность, по мнѣнію Канта, должна сохранять свое господствующее положеніе и въ сферѣ своей внутренней жизни, должна оставаться свободной и отъ господства надъ нею всякихъ случайныхъ впечатлѣній и внѣшне обусловленныхъ настроеній. Въ глубинѣ личности лежитъ принципъ, опредѣляющій характеръ ея дѣятельности. И только въ томъ случаѣ, когда этотъ принципъ выступаетъ опредѣляющимъ жизнь началомъ, личность является вполнѣ независимой. Принципъ этотъ не нужно придумывать, его нужно только увидеть и изслѣдовать, чтобы понять характеръ и свойства этой нормальной для личности дѣятельности. Такимъ принципомъ является долгъ. Итакъ, долгъ нужно мыслить, какъ самое индивидуальное, самое внутреннее опредѣленіе воли личности. Но, съ другой стороны, его нужно мыслить съ Кантовской точки зрѣнія и какъ самое всеобщее въ дѣятельности личности. Долгъ есть законъ дѣятельности. А для Канта свойства закона опредѣлялись тѣмъ понятіемъ о законѣ, которое принимаетъ естественно-научное мышленіе. Законъ—это всеобщее правило. Долгъ есть, съ одной стороны, свободное опредѣленіе личности и, съ другой, онъ безусловно для нея обязателенъ. Какъ же объединяются между собою эти, повидимому, противоположные признаки индивидуальности и всеобщности, свободы и принудительности, въ процессъ воли? Общій смыслъ отвѣта Канта заключается въ утвержденіи, что въ дѣйствительности этихъ противорѣчій не существуетъ: «свободный человѣкъ можетъ дѣйствовать только по абсолютно всеобщему закону и, наоборотъ, только воля, согласная съ долгомъ, можетъ быть названа свободной». Только всеобщій законъ и можетъ быть внутреннимъ закономъ каждой личности. Изслѣдованія свойствъ долга должны уяснить эти совпаденія.

Исходнымъ пунктомъ своего изслѣдованія Кантъ беретъ наиболѣ несомнѣнное и простое: дѣйствія, т.-е. реализованныя въ фактахъ, открытыхъ наблюденію каждаго, стремленія воли, и отъ нихъ идетъ въ глубину производящихъ ихъ мотивовъ воли, пока не доходитъ до внутренней основы долга. Возможность происхожденія одинаковыхъ дѣйствій изъ разнородныхъ мотивовъ является основаніемъ перенести изслѣдованіе воли въ сферу мотивовъ. Въ этой области мотивовъ устанавливается двоякій типъ мотивации. Во-первыхъ, мотивы, почерпающіе свою силу изъ воздѣйствія на духъ внѣшняго міра; во-вторыхъ, мотивы, возникающіе изъ собственной организациі духа. Въ этихъ второго рода мотивахъ тоже въ свою очередь является возможность разграничить внѣшнюю и внутреннюю область. Къ первой должно отнести всѣ стимулы дѣйствія, возникающіе изъ врожденныхъ расположеній, напр., мягкосердечія, общественныхъ склонностей и пр. Склонности эти врождены духу, не являются его собственнымъ продуктомъ и потому не могутъ быть основой для его собственной, отъ него только зависящей дѣятельности. Наконецъ, за этими врожденными склонностями, какъ непосредственное выраженіе существа личности человѣка, лежитъ источникъ дѣятельности, которую человѣкъ считаетъ исключительно ему принадлежащей и которую, въ силу ограниченія своей природы со стороны склонностей, считаетъ своимъ долгомъ. Только въ этой дѣятельности человѣкъ сознаетъ свою свободу, выраженіе существа своей личности, только здѣсь онъ сознаетъ себя дѣйствительнымъ творцомъ своей жизни.

Если дѣятельность, предписываемая человѣку долгомъ, устраняетъ отъ вліянія на волю всякое содержаніе нашихъ дѣйствій, зависящее отъ воздѣйствія на нее внѣшнихъ предметовъ и врожденныхъ расположеній, и если послѣ такого матеріальнаго опустошенія воли эта дѣятельность не становится хаотической игрой необъяснимыхъ и случайныхъ импульсовъ, а развивается какъ самая строгая законѣрность, то отсюда становится яснымъ, что въ этой законѣрности ничего нельзя найти, кромѣ чистой формы закона. Въ каждомъ частномъ случаѣ дѣйствующая по долгу личность не имѣетъ никакой иной задачи, кромѣ осуществленія свойства закона, т.-е. устраненія всякихъ пристрастій и односторонностей и установки среди даннаго матеріала такого строя и взаимоотношеній, которые давали бы полное право же-

латъ, чтобы подобный образъ дѣйствій былъ всеобщимъ закономъ. Такимъ образомъ, индивидуальными особенностями каждаго частнаго случая опредѣляется единственно правильный образъ дѣйствія. А такъ какъ этихъ особенностей нельзя предвидѣть а priori, то поэтому не можетъ быть и априорныхъ, необходимыхъ при всѣхъ обстоятельствахъ, законовъ нравственной дѣятельности. Такіе законы ставили бы внѣшнія границы свободѣ и этимъ самымъ уничтожили бы ее. Послѣднимъ рѣшающимъ дѣло факторомъ является эта самая свобода, это внутреннее стремленіе къ гармоніи въ дѣятельности. «Нравственность есть, если такъ можно выразиться, опредѣленный ритмъ воли, форма ея функционированія, которая столь же принципиально самостоятельна и столь же способна принять въ себя разнообразное содержаніе, какъ опредѣленный музыкальный ритмъ разнообразныя мелодіи». Добро не есть изъ внѣ приходящее къ духу опредѣленіе его дѣятельности. «Сама воля, какъ носитель цѣлей, какъ самостоятельная и формирующая сила нашего внутренняго существа, имѣетъ въ себѣ качество, которое мы называемъ добрымъ». Моральныя различія изъ содержанія воли переносятся на его динамическаго носителя. Въ этомъ моментѣ изслѣдованія открывается глубокое родство между теоретической и практической функциями человѣческаго духа. Какъ тамъ, такъ и здѣсь настоящей основой дѣятельности является творческая энергія духа. Изъ глубины личности возникаетъ какъ дѣятельность, создающая дѣйствительность, такъ и дѣятельность, создающая идеалы. Освобожденная отъ всего внѣшняго, предоставленная своимъ внутреннимъ силамъ личность создаетъ не хаосъ и беспорядокъ, а прочные законы и регулирующія нормы. Это родство дѣятельностей откроется еще глубже, если мы дальше подвинемся въ уясненіи практической проблемы, а именно выяснимъ себѣ свойства этого стремленія къ гармоніи, къ осуществленію формальныхъ свойствъ закона, которое предписывается долгомъ.

Чтобы уяснить себѣ свойства той гармоніи, которую личность стремится осуществить въ дѣятельности, мы должны обратиться къ дѣятельности и въ ней открыть эту внутреннюю тенденцію дѣйствующаго. Изъ всѣхъ признаковъ, опредѣляемыхъ долгомъ дѣйствій, одинъ имѣетъ особо глубокое отношеніе къ духу Кантовой философіи. Этотъ признакъ заключается въ отсутствіи

внутренняго противорѣчія въ дѣйствіяхъ, опредѣляемыхъ долгомъ. Нравственная дѣятельность—это дѣятельность, логически состоятельная. Формы логическаго мышленія, оказываясь основою объективности въ дѣятельности нашего познанія, оказываются внутренней основой и нормальнаго хода нашей дѣятельности. «Наша душа такъ организована, что она не можетъ желать того, что полно противорѣчія, потому что она не можетъ этого мыслить; въ качествѣ закона, которому она сама повинуется, она можетъ желать только того, что свободно отъ противорѣчія, или, наоборотъ, она познаетъ дозволенность своего дѣйствія, его связь съ конечной гармоніей бытія въ томъ, что оно свободно отъ противорѣчій». Такимъ образомъ выходитъ, что разумность, понятность для мысли выражаютъ существо какъ познанія, такъ и дѣятельности. Одинъ и тотъ же разумъ создаетъ дѣйствительность и нормы идеальныхъ стремленій. И какъ для всѣхъ необходимы однѣ и тѣ же нормы мысли, потому что онѣ составляютъ существо ихъ личности, такъ по тому же самому необходимы и однѣ и тѣ же нормы дѣятельности.

Однако, если для насъ ясно внутреннее родство и даже единство міра природы и міра свободы въ ихъ первоисточникѣ, то связь этихъ функцій между собою, точки взаимодействія ихъ проявленій для насъ остаются пока закрытыми. Мы все же не понимаемъ взаимоотношеній между природой, съ ея механическою необходимостью, и свободой, между міромъ бытія и міромъ цѣнностей. А искать эту связь насъ настойчиво понуждаетъ жизнь. Правда, эти понужденія лежатъ не въ моральномъ стремленіи самомъ по себѣ, но во всей суммѣ стремленій, которыя составляютъ нашу практическую жизнь въ цѣломъ. Какъ моралистъ, Кантъ поставилъ этическія стремленія во главу всѣхъ. Но онъ не игнорировалъ и остальныхъ. По складу своей натуры, анализирующей дѣйствительность, онъ не могъ конфликты дѣйствительности ступшевывать предвзятыми точками зрѣнія, проекціей въ дѣйствительность своихъ настроеній, какъ это мы видимъ въ одностороннихъ догматическихъ взглядахъ оптимистовъ или пессимистовъ. Онъ былъ далекъ отъ всякаго аскетизма и признавалъ полную законность стремленія конечнаго существа къ счастью. Этическую задачу здѣсь онъ видѣлъ только въ установкѣ правильныхъ взаимоотношеній между этимъ стремленіемъ и стремленіемъ къ добру. Оправданіе счастья получается



путемъ подчиненія его добру. Добродѣтель достойна счастья— вотъ правильный порядокъ этихъ сторонъ жизни духа. Нужно жить такъ, чтобы быть достойнымъ счастья,—вотъ этически правильное опредѣленіе нормальной жизни. Если свою цѣнность счастье получаетъ отъ долга, то своимъ осуществленіемъ оно всецѣло входитъ въ рядъ явленій механическаго міра и стоитъ, такъ сказать, въ двухъ разныхъ сферахъ, совершенно различныхъ между собою. Неразрѣшимый въ предѣлахъ этическихъ и физическихъ категорій вопросъ о счастіи получаетъ разрѣшеніе въ тѣхъ новыхъ элементахъ міросозерцанія, которые являются результатомъ дѣйствія новыхъ силъ духа, а именно его внутреннихъ постулатовъ, опирающихся не на основанія, а на потребности, сильныхъ своею внутреннею силой, замѣняющею имъ доказательства. Это внутреннія чисто субъективныя моменты творчества духа; вся ихъ сила въ нихъ самихъ, въ стремленіи дать своимъ переживаніямъ законченную, удовлетворяющую духъ, цѣльность. Такими постулатами у Канта являются прежде всего Богъ и безсмертіе. Постулируя Бога, человѣкъ мыслитъ въ немъ прежде всего объективную основу для той гармоніи между добродѣтелью и счастьемъ, которой требуетъ нравственное чувство; въ постулатѣ безсмертія представляются условія, съ одной стороны, требуемаго долгомъ осуществленія моральнаго закона: достиженіе нравственнаго совершенства требуетъ безконечной работы; съ другой—здѣсь же полагаются и условія для осуществленія требуемаго справедливостью соотвѣтствія между добродѣтелью и счастьемъ. Постулаты Бога и безсмертія являются фундаментомъ религіи, которая послѣднимъ своимъ основаніемъ имѣетъ, такимъ образомъ, нравственность и по существу отличается отъ того понятія о религіи, которое дается намъ дѣйствительнымъ наблюденіемъ. Въ дѣйствительно существующемъ религіозномъ процессѣ есть, правда, нравственный элементъ, но тамъ онъ занимаетъ не главное, а второстепенное мѣсто. Въ дѣйствительности религія требуетъ отъ cadaго заботы о своемъ собственномъ благѣ и блаженствѣ. Съ точки же зрѣнія кантовскаго морализма такое требованіе не имѣетъ никакого оправданія.

Кромѣ указанныхъ двухъ постулатовъ, Кантъ находитъ еще третій постулатъ, съ особеннымъ заключеніемъ въ общемъ міросозерцаніи. Этотъ постулатъ—свобода человѣческой воли—не въ

смыслѣ указанной выше независимости ея отъ всего внѣшняго, но въ смыслѣ полной независимости отъ чего бы то ни было. Идея такой творческой воли, проявленіе которой не обусловлено ничѣмъ внѣ или внутри воли, этой безпричинной причинности, съ ея положительной стороны недоступна нашему пониманію и обнаруживается только въ нашей практической дѣятельности сознаниемъ нашей безусловной мощи всегда слѣдовать долгу,—эта идея имѣетъ своеобразное значеніе въ нашемъ міросозерцаніи. Въ то время какъ два первыхъ постулата могутъ быть поняты, какъ «символы того, что требованія, которыя нравственный человѣкъ предъявляетъ къ себѣ и порядку вещей, могутъ быть реализированы только въ безконечности», внѣ сферы переживаемаго намъ бытія, третій постулатъ, внося въ сознание силу, обнаруживающуюся въ каждомъ моментѣ дѣятельности человѣка, выдвигаетъ вопросъ объ уясненіи ея реального значенія, а въ силу той связи, въ которой у Канта стоятъ между собою всѣ три постулата, всей этой постулируемой только области бытія стремится дать значеніе большее, чѣмъ только постулатовъ,—значеніе, удовлетворяющее вполне человѣка, который въ концѣ-концовъ понимаетъ разницу между своими желаніями и дѣйствительностью. Не даромъ поэтому Кантъ видѣлъ въ вопросѣ о свободѣ воли центральный пунктъ всей своей работы.

Отвѣты Канта извѣстны, и Зиммель въ своемъ изложеніи новаго ничего не даетъ. Признавая всю гениальность мысли Канта соединить двѣ разнородныя области бытія—міръ вещей и міръ цѣнностей—путемъ метафизическимъ, не отрицая всего необыкновеннаго остроумія способа этого объединенія, по которому міръ доступна нашему сознанію бытія признается явленіемъ той трансцендентной дѣйствительности, которая есть источникъ и міра цѣнностей, Зиммель считаетъ однако вѣрнымъ и имѣющимъ значеніе для человѣчества только путь объединенія. И въ наше время объединенія этихъ противоположностей ищутъ на метафизическомъ пути. Самое же рѣшеніе проблемы онъ считаетъ неосновательнымъ. Кантовскій трансцендентный міръ, лежащій въ области, средней между познаваемымъ и непознаваемымъ, въ сущности является областью, въ которой можно мыслить все, что угодно, и ничего основательно. Его абсолютная свобода, въ качествѣ объясненія нравственныхъ дѣйствій, ставить

одни только затрудненія. Если она есть основа эмпирическаго характера, то она должна быть неизмѣнной, какъ и этотъ послѣдній. Если она тождественна съ нравственностью, то какъ возможно мыслить тогда нравственное зло? Всѣ эти затрудненія заставляютъ устранить трансцендентную область изъ сферы послѣдовательнаго и внутренне объединеннаго міросозерцанія, раскрытаго въ кантовой философіи, и растолковать и третій постулатъ, подобно двумъ первымъ, въ смыслѣ только принципа сужденій въ нравственной области.

Практическую философію Канта Зиммель подвергаетъ обстоятельной критикѣ, въ результатѣ которой дѣйствительно цѣннаго отъ нея остается немного. Собственно одна только мысль здѣсь, по его мнѣнію, должна пережить и дѣйствительно пережила философа. Это — пониманіе существа нравственности въ опредѣленномъ ритмѣ дѣятельности, опредѣляемомъ существомъ личности. Все же остальное уже потеряло значеніе и не выдерживаетъ критики. Непригоднымъ для нашего времени является уже самое пониманіе Кантомъ личности. По его взглядамъ, зависящимъ отъ господствовавшихъ тогда настроеній, выражавшихся въ борьбѣ общества за свою свободу и равенство всѣхъ, эта свобода личности и это общее равенство распространялись не только на внѣшнія для личности условія общественной жизни, но имѣли мѣсто и во внутреннемъ существѣ личностей. Въ основу каждой личности онъ положилъ этотъ общій нравственный элементъ и изъ этой идеи объ одинаковой у всѣхъ нравственной сущности вывелъ не только равенство всѣхъ передъ нравственнымъ закономъ, но и одинаковое для всѣхъ содержаніе этого закона. Эта послѣдняя мысль явилась между тѣмъ тѣмъ искаженіемъ чисто формальнаго пониманія существа нравственности и обнаружилась въ Кантовой философіи прежде всего полною невозможностью дать общій принципъ нравственной дѣятельности. Категорическій императивъ, въ которомъ Кантъ думалъ видѣть такой принципъ, оказался не въ состояніи опредѣлять нравственную дѣятельность, потому что различныя положенія создаютъ и различныя понятія о всеобщемъ законѣ. То, что при однихъ условіяхъ мыслится нами такимъ закономъ, въ другихъ будетъ прямымъ беззаконіемъ. И совершенно невозможно, руководствуясь этимъ императивомъ, установить правила дѣятельности, обязательныя для всѣхъ. Новое время вы-

ставило другое понятіе объ индивидуальности, признавая въ каждой личности прежде всего своеобразный психическій синтезъ. Все личное оригинально, единично, исключительно. Всякая личность имѣетъ свой собственный нормальный ритмъ жизни, свой собственный идеаль счастья и имѣетъ право на эту непохожую ни на чью жизнь. Если кантовское пониманіе личности обусловливало въ жизни свободную конкуренцію, то новое ведетъ съ собою принципъ раздѣленія труда. Задача общественной жизни и здѣсь еще не рѣшена, но поставлена она уже болѣе правильно, чѣмъ у Канта.

Другой существенный недостатокъ этической системы Канта имѣетъ свою причину свойства натуры Канта. Какъ человѣкъ разсудка, Кантъ былъ неспособенъ къ переживаніямъ, не укладывающимся въ ясныя логическія формулы. Подкупающая ясность раздѣленія всѣхъ мотивовъ дѣйствій человѣка на мотивы долга и счастья дали ему въ руки неполную картину дѣятельности человѣка. Онъ проглядѣлъ большой отдѣлъ этихъ дѣйствій, не подходящій ни подъ одно изъ этихъ дѣленій,—это всѣ дѣйствія, обусловливаемая разрѣшеніемъ энергіи воли. Эта неполнота повела за собою неполноту въ опредѣленіи цѣнностей. Морализмъ Канта не отвѣчаетъ дѣйствительности. И среди удовольствій, не примѣшивая этического критерія, предъ которымъ всѣ удовольствія равны, мы дѣлаемъ различія. Удовольствія, напр., отъ шампанскаго и отъ 9 симфоніи Бетховена различны, если ихъ разсматривать только какъ удовольствія. Мы считаемъ болѣе совершеннымъ тотъ міръ, въ которомъ больше удовольствій второго рода, чѣмъ перваго.

Изложеніе эстетическихъ взглядовъ Канта можно признать лучшею частью книги Зиммеля. Здѣсь онъ не только далъ правильное пониманіе основныхъ взглядовъ философа, но и освободилъ ихъ отъ тѣхъ ограниченій, которыя обусловливались у Канта недостаточнымъ анализомъ сущности эстетическихъ впечатлѣній въ нѣкоторыхъ областяхъ искусства. Признавая сущность эстетическихъ впечатлѣній въ дѣйствіяхъ на духъ человѣка формы предметовъ, Кантъ понятію формы придалъ слишкомъ узкое значеніе и не обратилъ достаточнаго вниманія на то глубокое толкованіе, которое самъ же далъ этому факту. Какъ порожденіе духа, форма предметовъ есть съ своей внутренней стороны прежде всего форма дѣятельности духа, объ-

единающій разнообразіе его синтезъ. И прекраснымъ нужно признать все то, гдѣ эта дѣятельность находитъ для себя ничѣмъ нестѣсненное примѣненіе, будетъ ли это сочетаніе линий, или цвѣтовъ, или психическихъ элементовъ. Кантъ же ограничилъ прекрасное тѣмъ видомъ прекраснаго, которое въ живописи называется рисункомъ. Художественное созданіе есть единство многообразнаго, и его сущность поэтому во взаимодействіи частей. Та связь многообразнаго, которая въ дѣйствительности не всегда осуществляется совершеннымъ способомъ, въ искусствѣ достигаетъ своей полноты, и это производитъ эстетическое впечатлѣніе.

Эстетическое удовлетвореніе, получаемое отъ созерцанія полного господства надъ случайностями бытія объединяющей силы духа, получается собственно отъ созерцанія или, пожалуй даже, непосредственнаго ощущенія полного, ничѣмъ не задержаннаго господства тѣхъ силъ, которыя суть основа всякой частной формы душевной жизни, представляющей собою, въ качествѣ функции разумнаго существа, выраженіе дѣятельности, имѣющей ту или иную цѣль. Эстетическое созерцаніе получается, такимъ образомъ, отъ ощущенія самаго типа дѣятельности самой по себѣ, безъ отношенія къ какой-либо частной цѣли; это есть созерцаніе «цѣлесообразности безъ цѣли». Самая форма дѣятельности здѣсь становится предметомъ удовольствія. «Это есть типическое удовлетвореніе человѣческимъ существованіемъ, въ его полной чистотѣ и свободѣ». Поэтому глубоко правъ былъ Шиллеръ, когда сущность искусства и человѣческой жизни видѣлъ въ игрѣ. «Человѣкъ только тогда человѣкъ, когда онъ играетъ». Отсюда понятнымъ становится и то, что эстетическія сужденія, какъ сужденія объ отраженіяхъ въ чувствѣ типически-человѣческаго, должны имѣть всеобщее значеніе, хотя и не допускаютъ объективнаго обоснованія.

Эстетическую теорію Канта нужно признать самою глубокою изъ всѣхъ. Если она и не представляетъ рѣшенія всѣхъ вопросовъ эстетики, то во всякомъ случаѣ она должна служить исходною точкой для дальнѣйшаго развитія эстетическихъ взглядовъ. Какъ истинно гениальная мысль, очевидно захватившая существо предмета, она сохраняетъ свой смыслъ и теперь; хотя психологическія воззрѣнія творца ея давно уже оставлены наукой. Если теперь никто не будетъ считать эстетическую область

продуктомъ особой способности духа, это обстоятельство не окажется роковымъ для самаго пониманія эстетическихъ настроеній, которое далъ Кантъ. Придется только въ ней перемѣнить нѣкоторые термины. Чувство свободы отъ всѣхъ частныхъ и односторонностей бытія, при созерцаніи прекраснаго подъ угломъ современныхъ взглядовъ на душевную жизнь, объясняется тѣмъ, что совокупность возбуждаемыхъ прекраснымъ представленій и настроеній, стоящихъ иногда за порогомъ сознанія, является наиболѣе естественной для духа формой жизни. При эстетическихъ переживаніяхъ мы поставлены въ такія условія, въ которыхъ наша душевная жизнь не стѣснена потребностью приспособленія къ внѣшнему бытію и слѣдуетъ только своимъ внутреннимъ законамъ.

Переходя къ уясненію значенія этой книги для философской мысли, мы должны прежде всего отмѣтить, что ея дѣйствительная цѣнность въ этомъ отношеніи не совпадаетъ съ тою, какую ей хочетъ приписать авторъ. Поставивши цѣлью своего изслѣдованія уясненіе положительныхъ элементовъ міросозерцанія Канта, Зиммель въ большинствѣ случаевъ однако не выходилъ изъ рамокъ кантовскаго міросозерцанія и не становился въ положеніе независимаго изслѣдователя, для котораго прежде всего существуютъ философскіе вопросы, а не философскія системы. Причина этому лежитъ въ неясности собственныхъ взглядовъ на значеніе и смыслъ философіи. Что собственно разумѣетъ авторъ подъ философіей, это такъ и остается для читателя неяснымъ. Съ одной стороны, Зиммель признаетъ за философскимъ творчествомъ лишь субъективное значеніе, уподобляя его творчеству поэтическому, и, какъ въ поэтическомъ творествѣ, онъ допускаетъ разнообразіе формъ. Въ кантовой, напр., философіи развилось міросозерцаніе подъ угломъ интеллектуализма. Есть философы, непосредственно чувствующие связь съ бытіемъ, такъ сказать, творцы лирическихъ міросозерцаній. Есть и такіе, міросозерцаніе которыхъ опредѣляется особенно сильными и живыми нравственными потребностями. Но съ такимъ пониманіемъ трудно мирится мысль автора объ окончательномъ философскомъ синтезѣ, въ который эти частныя философскія работы должны войти, какъ части въ цѣлое, и въ интересахъ котораго онъ и предпринялъ свое изслѣдованіе Кантовой философіи. Такая мысль о конечномъ сліяніи въ цѣлое очень не подходитъ

къ продуктамъ поэтическаго творчества, въ которыхъ ихъ индивидуальность является характерной чертой. Не ускользаетъ отъ вниманія автора и особенная черта философскаго творчества, которая даетъ ему совершенно иной отпечатокъ, чѣмъ творчеству поэтовъ,—это непосредственное отношеніе философіи къ жизни. Философъ не замыкается отъ дѣйствительности въ мірѣ своего воображенія, какъ это дѣлаетъ или имѣетъ право дѣлать поэтъ; его стремленія направлены на то, чтобы понять жизнь, опредѣлить свое положеніе среди дѣйствительности. Можно бы было послѣдовательно провести эти взгляды Зиммеля на философское творчество, если бы онъ признавалъ за нимъ, какъ и за творчествомъ поэтическимъ, подобно Ланге, мощь создавать новыя формы жизни. Но такой силы за творчествомъ человѣка Зиммель не признаетъ и поэтому совершенно послѣдовательно, въ этомъ отношеніи, въ дѣйствительности видитъ настоящіе коррективы для идей философовъ объ этой дѣйствительности, но зато его собственный взглядъ на философію остается непослѣдовательнымъ и неяснымъ. Неясной поэтому становится и его основная мысль о томъ, что въ прошломъ философіи возможно выбирать отдѣльные элементы, которые потомъ можно будетъ вложить, какъ части, въ окончательный философскій синтезъ. Едва ли можно согласиться съ подобнымъ пониманіемъ философскаго развитія. Философія Канта даетъ лучшее доказательство противному. Критика чистаго разума ни одному вопросу о познаніи не дала окончательнаго рѣшенія. И однако огромно значеніе ея въ гносеологіи. Но только состоитъ оно главнымъ образомъ не въ томъ окончательномъ отвѣтѣ на вопросъ о познаніи, который она дала, а въ тѣхъ запросахъ мысли, въ тѣхъ открывающихся для нея затрудненіяхъ и широкихъ горизонтахъ, которые привели Канта къ опредѣленнымъ рѣшеніямъ, ограниченіямъ рѣшеній, вызывали необходимость прибавокъ или измѣненій. Вопросы остаются тѣ же, но постановка ихъ, благодаря Канту, стала шире и глубже. Прошлое философіи не можетъ дать человѣку готоваго міросозерцанія ни въ цѣломъ, ни въ какихъ-нибудь частяхъ, и изученіе философовъ только тогда можетъ получить философское значеніе, когда оно переходитъ въ изслѣдованіе самыхъ философскихъ вопросовъ.

Неправильное пониманіе Зиммелемъ философскаго развитія

является причиною того, что въ дѣйствительности его книга не составляетъ продукта независимой философской мысли, которая и изъ прошлаго философіи можетъ вынести отвѣты на извѣстные вопросы, имѣющіе значеніе самостоятельно продуманныхъ взглядовъ. Въ его книгѣ мы имѣемъ предъ собою одинъ изъ опытовъ, не разъ повторявшихся въ исторіи философіи, реставрировать философію Канта, по возможности приспособивши ее къ запросамъ духовной жизни своего времени. Не заключая въ себѣ того живого движенія мысли, которое присуще продуктамъ самостоятельнаго философскаго мышленія, чуждыя того творческаго одушевленія, неожиданно являющихся новыхъ идей, которыя свойственны оригинальнымъ мыслителямъ, съ трудомъ укладывающимъ свои мысли въ системы, работы этого рода на первый планъ выдвигаютъ послѣдовательность, выдержанность разъ принятыхъ точекъ зрѣнія. Успѣшнымъ выполненіемъ этихъ стремленій опредѣляется и ихъ значеніе въ области мысли. Въ исторіи пониманія жизни ихъ значеніе аналогично съ значеніемъ предварительныхъ гипотезъ въ исторіи науки. Не давая самостоятельнаго объясненія обнаруженій духовной жизни своего времени, онѣ изъ прошлаго философіи берутъ тѣ или другія философскія системы, которыми пользуются, какъ удобными схемами, для объединенія того разнообразія духовныхъ проявленій, которое ихъ окружаетъ.

Господствующее значеніе въ мысли новаго времени пріобрѣли двѣ идеи: во-первыхъ, идея объ эволюціи, какъ общемъ законѣ жизни вообще, а слѣдовательно и мысли, какъ одной изъ формъ жизни; во-вторыхъ, идея относительности нашего познанія; а въ общественной жизни—развитіе индивидуализма. Въ Кантовой философіи Зиммель нашель схему, которая, по его мнѣнію, даетъ у себя мѣсто всѣмъ этимъ сторонамъ современной жизни, не теряя однако же свойствъ цѣльнаго міросозерцанія, т.-е. оставаясь послѣдовательнымъ и опредѣленнымъ взглядомъ на жизнь. Что касается отношеній Кантовой философіи къ господствующимъ интересамъ и задачамъ общественной жизни, то всѣ изслѣдованія Зиммеля, въ результатѣ которыхъ онъ нашель въ этой философіи руководящія идеи для правильнаго пониманія того направленія, въ которомъ должны развиваться и рѣшаться вопросы о правахъ личности, имѣютъ несомнѣнный интересъ и значеніе. Попытку же объединить въ одно цѣлое и элементы



теоретической философіи Канта съ идеями новаго времени нужно признать совершенно неудачной. Допускаетъ ли кантовскій апіоризмъ эволюцію? Несомнѣнно допускаетъ, но только внутри апіорныхъ формъ. И напротивъ, эволюція теряетъ всякій смыслъ по отношенію къ самой синтезирующей дѣятельности сознанія, потому что самое условіе эволюціи—время является порожденіемъ этой дѣятельности. Зиммель не отрицаетъ кантовскаго ученія о времени и въ то же время думаетъ соединить съ этимъ ученіемъ мысль, не имѣющую, съ точки зрѣнія этого ученія, никакого смысла. Такъ же чужда существу Кантовой философіи и другая внесенная въ нее Зиммелемъ мысль—объ относительности нашего познанія. Разъ все познаніе нигдѣ не становится, такъ сказать, лицомъ къ лицу съ апіорнымъ элементомъ его, самое предположеніе этого элемента становится ни на чемъ не основаннымъ.

Кромѣ этихъ недостатковъ въ теоріи познанія, которую Зиммель выставляетъ, какъ послѣдовательно проведенный интеллектуалистическій принципъ, въ самомъ пониманіи Канта онъ часто допускаетъ грубыя ошибки. Его общій анализъ «Критики чистаго разума» недостаточно глубокъ. Онъ не увидалъ того, что кантовскія категории въ сущности скорѣе границы познанія, чѣмъ формы познающей дѣятельности,—границы, которыя для познанія носятъ внѣшній, чуждый познанію характеръ. А поэтому онъ совершенно неосновательно утверждаетъ, что своимъ анализомъ познанія Кантъ сдѣлалъ познаваемое, т.-е. внѣшнюю природу, функцией духа, и этимъ освободилъ отъ той природы личность, которая обычно представляется намъ поставленной среди чуждой ей области внѣшняго бытія. Утверждаемое Зиммелемъ могло быть личнымъ настроеніемъ философа, но оправданія этому настроенію нѣтъ въ Кантовой теоріи познанія. Непонятное и чуждое познанію изъ сферы внѣшней перенесено во внутреннюю, и только. Ученіе Канта о времени Зиммель излагаетъ неправильно. Онъ забываетъ о томъ, что Кантъ понималъ время какъ *сontinuum*, что съ кантовской точки зрѣнія каждая часть времени есть время, т.-е. имѣетъ длительность, есть синтезъ. Никакихъ моментныхъ пунктовъ, изъ соединенія которыхъ образуется дѣятельность, во времени мыслить нельзя. А именно такъ хочетъ растолковать ученіе Канта о времени Зиммель. Желаніе видѣть въ кантовской теоріи познанія совершенное разрѣшеніе

познавательной проблемы заставляет Зиммеля приписывать этой теории такія достоинства, которыхъ она не имѣетъ. Такъ, онъ думаетъ, что, истолковывая внутреннее и внѣшнее бытіе въ смыслѣ двухъ различныхъ функцій духа, эта теорія уничтожаетъ тотъ дуализмъ въ бытіи, который тяжелымъ гнетомъ ложился на философскую мысль до Канта. Между тѣмъ для науки кантовская попытка устраненія дуализма ничуть не выше любой метафизической теории прежняго времени о томъ же предметѣ.

Н. Молчановъ.

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

**Р. Авенариусъ.** Критика чистаго опыта въ популярномъ изложеніи А. Луначарскаго. Новая теорія позитивнаго идеализма (Holzappel. Panideal). Критическое изложеніе А. Луначарскаго. Москва, 1905. Ц. 80 к. Ст. IX + 206.

**А. Богдановъ.** Эмпириомонизмъ. Статьи по философіи. Книга II. Москва, 1905. Ц. 70 к. Ст. 186.

**Задумешное письмо нъ студентамъ-юристамъ К. П. Свѣтлова.** Пенза, 1905. Ст. 8. Ц. 15 к.

**Критическая литература о произведеніяхъ М. Е. Салтынова-Щедрина.** Съ портретомъ и біографическимъ очеркомъ, написаннымъ Н. Денисюкъ. Выпускъ I (1856—1863). Москва, 1905. Ст. 303. Ц. 1 р.

**Р. Нѣлеръ.** Правдивое слово властямъ, обществу и народу по поводу проекта новаго аптекарскаго устава. Москва, 1904 г. Ст. 44. Ц. 1 р.

**А. К—ръ.** Алексѣй Мошинъ. Краткая критико-біографическая замѣтка. Бесѣды съ В. Г. Короленко и Л. Н. Толстымъ А. Н. Мошина въ комментаріяхъ русской печати. Спб., 1905. Ст. 24. Ц. 10 к.

**V. L. Couturat.** L'algèbre de la logique. Paris. 1905. P. 100. Prix 2 fr.

**Мев. К—овъ.** Россіада или школа русской жизни. Литературный сборникъ для самообразованія. Москва. 1905. Ст. CXVIII + 806. Ц. 3 р.

**Проф. А. Л. Погодинъ.** Почему не говорятъ животныя? Къ вопросу о происхожденіи языка. Варшава. 1905. Стр. 72.

**Ө. Е. Рыбаковъ.** Гипнотизмъ и психическая зараза. Москва, 1905. Ст. 149.

**І. Снартаццини.** Данте. Изд. Общ. вспомож. окончивш. курсъ на Спб. высшихъ женск. курсахъ. Спб., 1905. Ст. XVIII—184. Ц. 1 р. 20 к.

**Д. В. Скрынченко.** Ученіе Фридриха Ницше о цѣнности жизни въ связи съ общимъ его міровоззрѣніемъ. Минскъ, 1905. Ст. 18.

**А. Тилло.** Еврейскій вопросъ. Саратовъ, 1905. Ст. 35. Ц. 25 к.  
**Что такое логина?** (По Миллю). Казань, 1905. Ст. 102. Ц. 60 к.

## Извѣстія и замѣтки.

### Второй Сѣздъ Отечественныхъ Психіатровъ.

1. Второй Сѣздъ Отечественныхъ Психіатровъ состоится въ г. Кіевѣ съ 4—11 сентября 1905 года.

2. Сѣздъ имѣетъ цѣлью разработку теоретическихъ и практическихъ вопросовъ изъ области психіатріи и невропатологіи.

3. Въ частности, предметы занятій Сѣзда составляютъ:

а) анатомія, какъ нормальная, такъ и патологическая, физиологія и гигиена нервной системы, патологія и терапія нервныхъ и душевныхъ болѣзней;

б) психологія вообще и въ ея примѣненіи къ педагогикѣ, вопросамъ права и гигиенѣ, какъ личной, такъ и общественной;

в) географія и статистика нервныхъ и душевныхъ болѣзней вообще и преимущественно въ Россіи;

г) судебная психіатрія;

д) вопросы о призрѣніи душевнобольныхъ, проекты и планы заведеній для помѣшанныхъ, законы и правила объ устройствѣ, содержаніи и администраціи заведеній этого рода;

е) изслѣдованіе вопросовъ и задачъ нервно-психическаго здравоохраненія.

4. Дѣйствительнымъ членомъ Сѣзда можетъ быть всякій врачъ, занимающійся психіатріею и нервными болѣзнями или научно разрабатывающій вопросы, относящіеся къ перечисленнымъ выше областямъ.

5. Совѣщательными членами Сѣзда могутъ быть ученые по разнымъ отраслямъ знанія, соприкосновеннымъ психіатріи, какъ-то: юристы, педагоги, архитекторы, естествоиспытатели и т. п.

6. Членскій взносъ составляетъ 8 рублей. Члены Сѣзда получаютъ бесплатно всѣ печатныя изданія Сѣзда и буде поже-

лають—по 50 экземпляровъ отдѣльныхъ оттисковъ своихъ сообщений.

7. При Създѣ проектируется устройство выставки научныхъ инструментовъ, аппаратовъ, фотографій, діаграммъ, плановъ лѣчебницъ и прочихъ объектовъ, относящихся къ невропатологіи и психіатріи.

8. По открытіи Създа читается записка о возникновеніи Създа и проектированная Распорядительнымъ Комитетомъ программа занятій Създа, а также сообщаются свѣдѣнія о прибывшихъ членахъ, доставленныхъ и заявленныхъ рефератахъ и пр. Затѣмъ происходитъ выборъ предсѣдателя Създа, его товарищей и секретарей.

9. Въ день открытія Създа разсматривается и утверждается поименованными въ § 8-мъ должностными лицами, совмѣстно съ членами Распорядительнаго Комитета, проектъ программы занятій Създа.

10) Обсужденія, пренія и обмѣнъ мыслей членовъ Създа записываются стенографомъ и просматриваются секретарями. Участвовавшіе въ преніяхъ просматриваютъ запись своихъ рѣчей и, въ случаѣ неточности, заявляютъ о томъ предсѣдателю. Протоколы, составленные на основаніи стенографическихъ записей и пересмотрѣнные секретарями и самими авторами, печатаются по окончаніи Създа въ трудахъ его. Краткія же извлеченія могутъ быть печатаемы немедленно по постановленію Създа.

Предсѣдатель Распорядительнаго Комитета проф. *И. А. Сикорскій*.

Товарищи Предсѣдателя { проф. *Н. А. Оболюнскій*.  
проф. *М. Н. Лапинскій*.

Члены { пр.-доц. *А. В. Корчакъ-Чепурковскій*.  
д-ръ *С. Ф. Максимовъ*.  
пр.-доц. *П. И. Нечай*.  
д-ръ мед. *Н. Н. Подръзанъ*.  
пр.-доц. *В. В. Селецкій*.

Секретари { д-ръ *С. М. Доброгаевъ*.  
д-ръ *А. Г. Сикорскій*.  
д-ръ *С. И. Флейшманъ*.

# Комиссія по организаціи Домашняго Чтенія,

СОСТОЯЩАЯ ПРИ УЧЕБНОМЪ ОТДѢЛѢ О. Р. Т. ЗН.

(Б. Никитская, д. Рихтеръ, кв. 6, Москва).

Удостоена серебряной медали на Всемирной выставкѣ въ Парижѣ.

Комиссія выпустила въ свѣтъ 4-хгодичныя систематическія программы I, II, III и IV гг. и эпизодическія программы I и II серіи и готовитъ въ скоромъ времени выпустить *Сборникъ программъ для чтенія по Государственному строю*, который вмѣститъ всю исторію для справокъ, общее ученіе о правѣ, философію права и рядъ отдѣльныхъ программъ по Государственному строю.

## ИМѢЮТСЯ ВЪ ПРОДАЖѢ:

Систематическія программы на I годъ. Изд. 7-е. Цѣна 35 к., съ пересылкой 46 к., н/пл. 63 к.

Систематическія программы Домашняго Чтенія на II годъ. Цѣна 45 к., съ пересылкой 60 к., н/пл. 77 к., изд. 3-е.

Систематическія программы Домашняго Чтенія на III годъ изд. 3-е. Цѣна 60 к., съ пересылкой 85 к., н/пл. 95 к.

Систематическія программы Домашняго Чтенія на IV годъ. Изд. 2-е. Цѣна 60 коп., съ пересылкой 87 коп. н/пл. 97 коп.

Въ программахъ на каждый годъ помѣщены: предисловіе, правила для сношенія читателей съ комиссіей, составъ комисіи, списокъ пожертвованій въ ея пользу, планъ систематическаго чтенія на четыре года и семь отдѣловъ: 1) Математическій, 2) физико-химическій, 3) биологическій, 4) философскій, 5) общественно-юридическій, 6) историческій и 7) исторія литературы.

**Эпизодическія программы I-я серія.** Изд. 20-е. Ц. 20 к., съ пересылкой н/пл. 41 к.

### Содержаніе:

1) Пирамида. Составит. М. О. Гершензона. 2) Средневѣковые города. А. К. Джавелегова. 3) Исторія Французской Революціи. М. Н. Коваленскаго. 4) Смутное время въ Московскомъ государствѣ. Н. Н. Алябьева. 5) Исторія кодификаціи гражданскаго права въ Россіи. В. Л. Краснокутскій и К. К. Нотгартъ. 6) Растительныя сообщества средней Россіи. Л. Э. Флерова. 7) Байронъ и его время. П. С. Когана. 8) Валенштейнъ Шиллера. А. Э. Лютеръ. 9) Новгородскія былины. Н. М. Мендельсона. 10) Городское хозяйство и городскіе финансы. П. П. Гензель. 11) Факторы преступности. Н. Н. Полянскаго. 12) Вопросъ о смертной казни въ старой и новой литературѣ. С. В. Позднышева и его же 13) Основы судебной реформы 1864 г.

**Эпизодическія программы II-я серія.** Ц. 15 к., съ пересылкой н/пл. 36 и 39 к.

### Содержаніе:

1) Корея. А. А. Борзова. 2) Японія. М. Н. Коваленскаго и С. Г. Григорьева. 3) Право войны. А. С. Яценко. 4) Средневѣковая исторія Англии. Д. М. Петрушевскаго. 5) Горе отъ ума. Грибоѣдова. Ю. И. Айхенвальда. 6) Анна Каренина, романъ гр. Л. Н. Толстого. И. Н. Розанова и 7) Дарвинизмъ. Н. К. Кольцова.

Условія руководства занятіями по этимъ программамъ приложены къ каждой программѣ.