

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

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

и

ПСИХОЛОГІИ.

ЖУРНАЛЪ,

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

ГОДЪ X.

Подъ редакціей В. П. Преображенскаго, при непосредственномъ содѣйствіи Л. М. Лопатина и кн. С. Н. Трубецкою и при ближайшемъ участіи В. А. Гольцева, В. Н. Ивановскаго, Н. А. Иванцова, С. С. Корсакова, Вл. С. Соловьева, А. А. Токарскаго, Н. А. Умова.

Книга III (48).

МАЙ—ЮНЬ 1899 г.



МОСКВА.

Типо-литографія Товарищества И. Н. Кушнеревъ и Н.
Пименовская ул., соб. докъ.

1899.

СОДЕРЖАНІЕ.

	<i>Стр.</i>
Н. Я. Гротъ †	V
Николай Яковлевичъ Гротъ (<i>съ портретомъ</i>).— Л. М. Лопатина	IX
Очеркъ Бхагавадгиты. (<i>Окончаніе</i>).— В. В. Джонстонъ . . .	359
Философія права. (<i>Продолженіе</i>).— Б. Н. Чичерина . . .	383
Типы представленій о мірѣ, какъ онъ есть самъ по себѣ.— Л. Е. Оболенскаго	426
<hr/>	
Рѣчи Э. Дю-Буа-Реймона и его научное міровоззрѣніе.— И. Ф. Огнева	211
Теорія познанія на основѣ критическаго эмпиризма.— Ф. В. Софронова	242
Боль.— В. Ф. Чижъ	269
Къ вопросу о сущности теократіи.— П. И. Новгородцева и В. И. Герье	304

Критика и библіографія.

I. ОБЗОРЪ КНИГЪ.

L'année psychologique 1897—1898. — Н. Д. Виноградова . . .	312
Henry Michel. L'idée de l'état. — В. Камбурова	319

(См. на слѣдующей стран.).

	<i>Стр.</i>
II. НОВОСТИ ИНОСТРАННОЙ ФИЛОСОФСКОЙ ЛИ- ТЕРАТУРЫ (Извлечения изъ рецензій въ иностранныхъ журналахъ)	325
III. БИБЛОГРАФИЧЕСКІЙ ЛИСТОКЪ	331
IV. ОБЗОРЪ ЖУРНАЛОВЪ.	
<i>Revue philosophique</i> 1898, №№ 9—12.—Ю. И. Айхенвальда.	339
<hr/>	
Извѣстія и замѣтки	351
Московское Психологическое Общество. (Отчеты объ оче- редномъ засѣданіи 6 февраля 1899 г. и объ экстрен- номъ засѣданіи 25 мая 1899 г., созванномъ по пово- ду кончины предсѣдателя Общества Н. Я. Грота.) .	356
<hr/>	
ОБЪЯВЛЕНІЯ	1—8



Николай Яковлевичъ

Гротъ.

(1852 — 1899).

■



Московское Психологическое Общество глубоко поражено горестной и тяжелой утратой. Въ ночь съ 22 на 23 минувшаго мая безвременно скончался его предсѣдатель и почетный членъ Николай Яковлевичъ Гротъ. Невыразимо-больно заносить эту печальную вѣсть на страницы того самаго журнала, который былъ призванъ къ жизни инициативой и энергіей Николая Яковлевича. Психологическое Общество навсегда сохранитъ яркое и признательное воспоминаніе о своемъ незабвенномъ руководителѣ и въ славной памяти усопшаго будетъ находить нравственную опору и поддержку для своихъ дальнѣйшихъ трудовъ.



1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Николай Яковлевичъ Гротъ.

(† 23 мая 1899 г.).

Печальный годъ переживаетъ Москва. Не слышно о какихъ-нибудь опасныхъ эпидеміяхъ, а сколько безвременныхъ, неожиданныхъ смертей! Сколько сошло въ могилу весьма замѣтныхъ лицъ изъ нашей интеллигенціи, и безъ того небогатой силами! Особенно пострадало наше Психологическое Общество. Въ самое короткое время изъ его рядовъ выбыли такіе люди, какъ М. С. Корелинъ, Л. И. Поливановъ, М. М. Троицкій. Не успѣло нѣсколько стихнуть острое чувство отъ этихъ потерь, какъ пришла потрясающая вѣсть о внезапной кончинѣ Николая Яковлевича Грота. Трудно прійти въ себя отъ этого новаго удара, одуматься и оцѣнить всю важность этого новаго несчастія. Но и теперь слишкомъ ясно видно, какой роковой моментъ переживаетъ Общество: покойный Н. Я. Гротъ сдѣлалъ для него такъ много, какъ никто.

Когда онъ впервые появился среди насъ, Московское Психологическое Общество уже пользовалось общимъ уваженіемъ, но для большинства образованной публики оно все же оставалось далекимъ и чуждымъ, какъ одно изъ специальныхъ научныхъ учреждений, которыхъ такъ много въ Москвѣ. Едва сталъ въ его главѣ Н. Я. Гротъ, какъ все перемѣнилось: оно превратилось въ одинъ изъ популярнѣйшихъ центровъ не только московскаго, но и русскаго просвѣщенія вообще. Прошло немного времени, и Общество

выпустило въ свѣтъ цѣлый рядъ томовъ своихъ трудовъ и изданій,—оно имѣло собственный философскій журналъ съ неожиданно большимъ для Россіи кругомъ читателей,—его засѣданія, когда оно ихъ дѣлало открытыми для всѣхъ, привлекали толпы усердныхъ посѣтителей. Н. Я. Гротъ обладалъ рѣдкимъ, удивительнымъ даромъ: онъ умѣлъ заражать своимъ интересомъ къ самымъ отвлеченнымъ проблемамъ знанія всѣхъ, съ кѣмъ онъ сталкивался. И мы присутствовали при поучительномъ зрѣлищѣ: вопросы о свободѣ воли, о духѣ и матеріи, о времени, о сохраненіи энергіи и т. д. приковывали общественное вниманіе, становились предметомъ живого обсуждения среди студентовъ, дамъ, военныхъ, сельскихъ учителей и священниковъ. Нѣкоторые рефераты, читанные на нашихъ засѣданіяхъ, пріобрѣтали прямо характеръ общественныхъ событій. Инициаторомъ, — скажу больше, — творцомъ всего этого подъема силъ былъ Н. Я. Гротъ. И вотъ его нѣтъ больше. Я глубоко увѣренъ: нашему Обществу всегда будетъ принадлежать большое и почетное мѣсто въ судьбахъ русскаго просвѣщенія. Но мужественно взглянемъ въ глаза истинѣ: вмѣстѣ съ кончиной Н. Я. Грота завершился, такъ сказать, героическій періодъ существованія нашего Общества, — періодъ бурныхъ стремленій, свѣтлыхъ мечтаній и надеждъ, молодыхъ разочарованій, которыя не обезкураживаютъ, а только сильнѣе заставляютъ бороться. *Это* кончено, — молодость не повторяется!

Н. Я. Гротъ родился въ 1852 г. въ высоко образованной семьѣ. Его отецъ Я. К. Гротъ извѣстенъ всей Россіи своими научными трудами. Николай Яковлевичъ воспитался въ средѣ, жившей самыми широкими умственными интересами: въ домѣ его родителей, а также и домахъ его дяди по отцу К. К. Грота и дядей по матери Н. П. и П. П. Семеновыхъ собирались многіе видные представители литературы и науки въ Петербургѣ. Съ нѣкоторыми изъ нихъ у покойнаго Н. Я. Грота очень рано установились близкія, дружескія связи. Такъ, еще будучи студентомъ, Н. Я. Гротъ сошелся съ

К. Д. Кавелинымъ, который очень его полюбилъ, несмотря на различіе въ возрастѣ. Въ это время Кавелинъ велъ свою знаменитую полемику съ И. М. Сѣченовымъ; по ея поводу между Кавелинымъ и его юнымъ другомъ происходили самыя горячіе споры. Н. Я. Гротъ сочувствовалъ воззрѣніямъ его противника и не скрывалъ этого. Несмотря на его молодость, Кавелинъ весьма интересовался его возраженіями и внимательно къ нимъ прислушивался.

Н. Я. Гротъ поступилъ въ Петербургскій университетъ на историко-филологическій факультетъ, окончивъ курсъ въ Ларинской гимназіи. Въ своихъ студенческихъ занятіяхъ онъ обнаруживалъ блестящія способности и большое увлеченіе изучаемыми науками. Его любимыми предметами были исторія и философія. Между философскими дисциплинами онъ рано съ особымъ вниманіемъ сосредоточился на психологіи (можетъ быть, подъ влияніемъ бесѣдъ съ Кавелинымъ) и въ цѣляхъ болѣе широкаго изученія ея старался познакомиться съ естественными науками. Онъ отлично окончилъ курсъ, получивъ золотую медаль за сочиненіе по древней философіи. По окончаніи Петербургскаго университета въ 1875 году, Н. Я. Гротъ уѣзжаетъ на годъ за границу. Въ слѣдующемъ году онъ уже былъ назначенъ профессоромъ философіи въ историко-филологическій институтъ кн. Безбородко въ Нѣжинѣ. Здѣсь онъ прослужилъ до 1883 года. Въ 1883 году онъ дѣлается профессоромъ Новороссійскаго университета; въ 1886 году онъ былъ переведенъ на философскую кафедру въ Москвѣ.

Литературная дѣятельность покойнаго началась рано и была очень плодотворна. Я назову только тѣ его сочиненія и статьи, которыя имѣли особенно важное значеніе въ развитіи его философскаго міросозерцанія: „Психологія чувствованій въ ея исторіи и главныхъ основахъ“ (1879 — 1880 г., магистерская диссертация); „Къ вопросу о реформѣ логики; опытъ новой теоріи умственныхъ процессовъ“ (1882, докторская диссертация); „Опытъ новаго опредѣленія понятія прогресса“, 1883; „Отношеніе философіи къ наукѣ и искусству“,

1883; „Къ вопросу о классификаціи наукъ“, 1884; „Дж. Бруно и пантеизмъ“, 1885; „О душѣ въ связи съ современнымъ ученіемъ о силѣ“, 1886; „О значеніи философіи Шопенгауэра“, 1888; „Значеніе чувства въ познаніи и дѣятельности человека“, 1889; „Критика понятія свободы воли въ связи съ понятіемъ причинности, 1889; „La causalité et la conservation de l'énergie dans le domaine de l'activité psychique“, 1890; „Жизненные задачи психологіи“, 1890; „Что такое метафизика?“ 1890; „Основаніе нравственного долга“, 1892; „Нравственные идеалы нашего времени—Фридрихъ Ницше и Левъ Толстой“, 1893; „Къ вопросу о значеніи идеи параллелизма въ психологіи“, 1894; „О времени“, 1894; „Устой нравственной жизни и дѣятельности“, 1895; „Основанія экспериментальной психологіи“, 1895; „Памяти Н. Н. Страхова. Къ характеристикѣ его міросозерцанія“, 1896; „Понятія о душѣ и психической энергіи въ психологіи“, 1897; „Критика понятія прогресса“, 1898.

В. И. Шенрокъ, въ своихъ теплыхъ воспоминаніяхъ о Н. Я. Гротѣ въ годы студенчества, говоритъ о немъ такъ *): „Сдѣлавшись студентомъ, Гротъ необыкновенно скоро, можно сказать, тотчасъ же, обратилъ на себя общее вниманіе своего курса замѣчательной жизнерадостностью, соединенной съ чрезвычайной общительностью и привѣтливостью ко всѣмъ товарищамъ; онъ скорѣе многихъ знакомился съ однокурсниками и, невольно привлекая къ себѣ своимъ характеромъ, значительно способствовалъ на первыхъ порахъ общему взаимному ознакомленію. Изъ свойствъ личнаго характера Грота, укажу еще необыкновенную бодрость духа. Все, что ему приходилось испытывать горькаго и тяжелаго, онъ всегда умѣлъ какъ-то незамѣтно перерабатывать въ себѣ; по крайней мѣрѣ, насколько помню, мнѣ не приходилось видѣть, чтобы онъ падалъ духомъ или впадалъ въ минорныя ноты, или же это было мимолетно“. Какимъ Н. Я. Гротъ былъ смолоду, такимъ онъ остался на всю

*) „Рус. Вѣд.“, № 144.

жизнь: жизнерадостность, общительность, безкорыстная, сердечная участливость ко всѣмъ, съ кѣмъ его сводила судьба, и въ то же время огромная предприимчивость и энергія,— вотъ тѣ качества, которыя въ немъ бросались въ глаза прежде всего. Это былъ человѣкъ страшно впечатлительный и порывистый; казалось бы, при такой натурѣ, въ немъ должна была развиться неустойчивость и измѣнчивость въ увлеченіяхъ. Но его впечатлительность уравновѣшивалась въ немъ своеобразной выдержкой: однажды взявшись за какое-нибудь дѣло, онъ всегда доводилъ его до конца. Въ воспоминаніяхъ г. Шенрока мы находимъ чрезвычайно живой рассказъ о томъ, какъ Николай Яковлевичъ, замѣтивъ, что его товарищи-студенты, при слушаніи лекцій по древней исторіи затрудняются отсутствіемъ карты древняго Рима, весь отдался изданію такой карты и цѣлыя недѣли проводилъ за черченіемъ, всевозможными справками и хлопотами по литографированію; а въ слѣдующемъ году составилъ подобную же карту древней Греціи. Такимъ онъ былъ во всемъ: арена его дѣятельности постепенно расширялась, но его характеръ оставался прежнимъ. Твердость въ преслѣдованіи цѣлей соединялась въ Н. Я. Гротѣ съ замѣчательнымъ талантомъ организатора. Оттого, куда бы онъ ни появлялся, всюду онъ вносилъ чрезвычайное оживленіе и не мимолетное и случайное, а сопровождавшееся самыми плодотворными послѣдствіями. Пріѣзжаетъ онъ въ Нѣжинъ, и онъ приводитъ въ образцовый порядокъ бібліотеку тамошняго института. Появляется онъ въ Одессѣ, и немедленно тамъ устраивается курсъ публичныхъ лекцій, съ участіемъ лучшихъ силъ университета, имѣвшій шумный успѣхъ. Переводятъ Н. Я. Грота въ Москву, и онъ сразу становится во главѣ Психологическаго Общества и дѣлаетъ изъ него то, что оно есть теперь, — заводитъ философскій журналъ и принимаетъ на себя всю тягость его веденія, — предпринимаетъ отъ Общества цѣлый рядъ научно-философскихъ изданій. При этомъ онъ читаетъ публичныя лекціи, со свойственнымъ ему увлеченіемъ участвуетъ въ раз-

личныхъ ученыхъ и педагогическихъ собраніяхъ, пишетъ публицистическія статьи по самымъ разнообразнымъ вопросамъ въ газетахъ и общихъ журналахъ. Наконецъ, онъ беретъ на себя иногда службу, постороннюю для университета. Трудно вообразить себѣ дѣятельность болѣе кипучую,—ея смѣло могло бы хватить на нѣсколько человѣкъ! А между тѣмъ Н. Я. Гротъ вовсе не обладалъ желѣзнымъ здоровьемъ: переутомленіе въ немъ часто сказывалось, особенно въ послѣдніе годы. Ему приходилось останавливаться въ работѣ и по-долгу отдыхать. Но все-таки, несмотря ни на что, онъ дѣлалъ страшно много.

Очень энергичные люди часто бываютъ суровы, нетерпимы, требовательны къ окружающимъ. Н. Я. Гротъ въ этомъ отношеніи представлялъ рѣзкое исключеніе: наиболѣе дорогими чертами его личности были поразительная доброта и женская мягкость его сердца. Правду сказалъ о немъ В. И. Шенрокъ въ приведенной выше цитатѣ: онъ не только самъ дружился скоро и прочно съ какою-то дѣтскою неудержимою искренностью,—онъ обладалъ загадочнымъ искусствомъ заставить тѣхъ, съ кѣмъ сошелся онъ, подружиться между собою. Московское Психологическое Общество до пріѣзда Н. Я. Грота состояло изъ лицъ мало знакомыхъ другъ другу; послѣ его появленія огромное большинство постоянныхъ посѣтителей засѣданій общества,—люди самыхъ разнообразныхъ профессій,—слились въ одинъ тѣсный дружескій кружокъ, связанный крѣпкими узами взаимнаго сочувствія. Но отзывчивость, откровенность и благожелательность Н. Я. Грота не распространялись только на тѣхъ, кого онъ хорошо зналъ и часто видѣлъ. Онъ ни отъ кого не скрывался, интересовался всякимъ мнѣніемъ и каждому готовъ былъ высказать, что онъ думаетъ. Этимъ объясняется его колоссальная корреспонденція, отнимавшая у него очень много времени. Ему писали со всѣхъ концовъ Россіи, обращаясь иногда съ очень трудными и тонкими вопросами; и онъ всѣмъ отвѣчалъ и считалъ это своей нравственной обязанностью. Оттого онъ былъ такъ популяренъ: къ нему

всегда можно было прийти, рассказать все, что есть на душѣ, и никто не слыхалъ отъ него сухого и гордаго отвѣта. Смѣло можно было идти къ нему и со всякою практической нуждою. Въ такихъ случаяхъ онъ готовъ былъ сдѣлать все и хлопоталъ безъ конца. Я никогда не встрѣчалъ человѣка, который былъ бы такъ скоръ на помощь. Понятно, что при такихъ качествахъ характера Н. Я. Гротъ умѣлъ быть настоящимъ, преданнымъ другомъ. Для лицъ, къ нему близкихъ, въ немъ теряется несказанно много. Раны, наносимыя такими потерями, долго даютъ себя чувствовать.

Изъ этихъ свойствъ Н. Я. Грота, какъ человѣка, и изъ всего склада его ума вытекають его особенности, какъ мыслителя. Его философская мысль отличается чрезвычайной воспримчивостью и широкимъ примирительнымъ направлениемъ. Какъ въ каждомъ встрѣчномъ человѣческомъ мнѣніи онъ старался отыскать скрывающуюся въ немъ крупицу правды, такъ и въ каждомъ философскомъ учении онъ стремился выдѣлить содержащееся въ немъ зерно истины. Во всѣхъ своихъ философскихъ построенияхъ онъ постоянно пытался найти средину между крайностями и гармонически примирить противоположныя тенденціи различныхъ философскихъ школь. При этомъ онъ не былъ мыслителемъ замкнутымъ, которой пробивалъ бы свою особую дорогу, отвлекшись отъ всего, что думаютъ другіе. Для этого онъ былъ слишкомъ впечатлителенъ, слишкомъ захваченъ той умственной атмосферой, въ которой живутъ всѣ. Поэтому онъ не столько творецъ совсѣмъ новыхъ взглядовъ, сколько искусный систематизаторъ, одушевленный толкователь и талантливый популяризаторъ тѣхъ идей, которыя носятя въ воздухѣ, составляютъ общую духовную пищу и являются интимною подкладкой общественныхъ настроеній. Это не мѣшало Н. Я. Гроту быть философомъ самостоятельнымъ: наоборотъ, можно было бы отмѣтить очень многіе пункты, въ которыхъ Н. Я. Гротъ высказывалъ вполне самобытныя, замѣчательно своеобразныя воззрѣнія. Здѣсь я говорю только

о томъ, что выдвигалось на первый планъ въ его умствен-
номъ обликѣ.

Воззрѣнія Н. Я. Грота не составляли разъ навсегда сложившейся, законченной и неподвижной системы. Напротивъ, они у него неоднократно мѣнялись и въ частностяхъ, и даже въ самомъ существѣ. Покойный совсѣмъ не признавалъ возможности разъ навсегда разрѣшить всѣ вопросы и въ полной неподвижности міросозерцанія видѣлъ лучшее доказательство его мертвенности и односторонности. Въ общемъ можно указать двѣ рѣзко разграниченныя эпохи его философскаго роста. Онъ началъ свою философскую дѣятельность, когда въ Россіи, и въ университетахъ, и въ литературѣ, и въ кружкахъ молодежи, почти безраздѣльно господствовало позитивное направленіе, — Н. Я. Гротъ также примкнулъ къ нему: онъ вырабатываетъ широкую философскую теорію, въ которой стремится примирить феноменистическій эмпиризмъ англичанъ со строго реалистическимъ пониманіемъ дѣйствительности. Въ это время на его взглядахъ рѣшительно сказывается вліяніе Герберта Спенсера. Свои изслѣдованія онъ сосредоточиваетъ на психологіи и создаетъ связанную съ его именемъ теорію *психическаго оборота*. Рядомъ съ этимъ, на почвѣ полученныхъ имъ психологическихъ выводовъ, онъ пытается реформировать логику. Въ этотъ періодъ своей дѣятельности онъ еще не признаетъ философіи за самостоятельную науку. Онъ держится мнѣнія, что объ однихъ и тѣхъ же явленіяхъ не можетъ быть двухъ наукъ; общіе выводы о дѣйствительно существующемъ даются специальными науками, а что идетъ дальше этихъ выводовъ, то лежитъ уже внѣ науки и опирается на чувство; поэтому нѣтъ и не можетъ быть общей философіи міра, обязательной для всѣхъ. Въ области этики онъ проводитъ, въ весьма умѣренной формѣ, утилитарный взглядъ на нравственные вопросы и защищаетъ детерминизмъ, въ объясненіи фактовъ человѣческой воли, съ замѣчательною ясностью и полнотою аргументаціи. Нужно отдать справедливость: воззрѣнія именно этого перваго періода въ

философскомъ творествѣ покойнаго нашли себѣ въ его сочиненіяхъ наиболѣе законченное и систематическое выраженіе.

Вторая эпоха развитія взглядовъ Н. Я. Грота совпадаетъ съ распространеніемъ въ русской философской литературѣ идеалистическаго движенія, направленаго противъ крайностей позитивизма и реализма. Н. Я. Гротъ приходитъ къ убѣжденію, что философія должна занимать особое, ей только принадлежащее мѣсто среди другихъ проявленій духовнаго творчества и что она имѣетъ свои самостоятельныя задачи. Въ объясненіе самобытной роли философіи въ умственной области онъ выдвигаетъ ученіе о чувствѣ, какъ о способности непосредственнаго проникновенія во внутреннее существо вещей. Философія не искусство, но и не наука,— она должна представлять всеобъемлющій синтезъ всѣхъ данныхъ сознанія: она есть чувство всемірной жизни, переведенное въ отчетливыя понятія объ истинно-существующемъ и его идеальныхъ нормахъ. Основа философіи есть метафизика: она представляетъ науку, которая стремится умозрительно опредѣлить абсолютно-достоверныя качественныя отношенія явленій, какъ внутренняго, такъ и внѣшняго опыта.

Міросозерцаніе Н. Я. Грота въ это время мѣняется и по своему содержанію. Отъ предположеній реалистическаго монизма онъ переходитъ къ дуалистическому взгляду на существующее. Свое новое воззрѣніе онъ называетъ *монодуализмомъ*. Въ основѣ всѣхъ явленій онъ признаетъ единую душу міра, но въ природѣ, какъ она дана нашему наблюденію, онъ предполагаетъ двойственность началъ; на всѣхъ стадіяхъ мірового процесса встрѣчаются два принципа, находящіеся въ постоянной борьбѣ между собою: *сила-духъ* и *матерія-сила*. Первое представляетъ активное начало дѣйствительности,—оттого всякая активная сила въ мірѣ внутри себя есть нѣчто духовное. Ей противостоитъ сила пассивная, сила сопротивленія,—то, что мы называемъ матеріей. Раз-

вѣтіе міра заключається въ непрерывномъ осуществленіи побѣды духовной силы надъ матеріальной: *прогрессъ* не есть только фактъ исторіи,—прежде всего это законъ космическій. Высшимъ продуктомъ мірового процесса, къ которому онъ весь направленъ, является духовное самосознаніе. Въ своихъ послѣднихъ статьяхъ Н. Я. Гротъ старался связать эти свои взгляды съ ученіемъ о сохраненіи энергіи и съ собственной гипотезой о неизбѣжномъ превращеніи низшихъ формъ энергіи въ высшія.

Соотвѣтственно перемѣнамъ въ руководящихъ идеяхъ міросозерцанія измѣняется взглядъ Н. Я. Грота и на человѣческую природу. Онъ также пріобрѣтаетъ дуалистическую окраску. Н. Я. Гротъ полагаетъ, что въ каждомъ человѣкѣ, кромѣ индивидуальнаго и относительнаго субъекта, котораго можно назвать его животною личностью, присутствуетъ субъектъ общій, міровой, подчиненный объективнымъ законамъ истины и добра, въ которомъ непосредственно реализуется Божественность всемірнаго духа. Свобода воли состоитъ въ открытой всегда для нашего внутренняго я возможности или отдаться побужденіямъ нашей животной, эгоистической личности, или покориться внушеніямъ высшей силы въ насъ. Поэтому Н. Я. Гротъ становится убѣжденнымъ защитникомъ свободы человѣческой воли. Въ своихъ этическихъ теоріяхъ этого періода онъ испыталъ замѣтное вліяніе идей гр. Л. Н. Толстого.

Таковы, — правда, въ очень сухомъ и схематическомъ очеркѣ, — философскія воззрѣнія Н. Я. Грота. Въ виду краткости моей статьи, я не могъ передать тѣхъ діалектическихъ пріемовъ, при помощи которыхъ онъ развивалъ ихъ, — не могъ указать всѣхъ оттѣнковъ и примѣненій, которые онъ имъ давалъ въ своихъ многочисленныхъ и содержательныхъ статьяхъ. Не могъ я передать и той теплоты внутренняго убѣжденія, которою всегда согрѣвалось его блестящее, талантливое изложеніе. Но если бы я даже гораздо болѣе подробно остановился на его отдѣльныхъ теоріяхъ,

я не передалъ бы самаго главнаго: сила покойнаго была не въ его отдѣльныхъ взглядахъ, которые нерѣдко мѣнялись, а въ его цѣлостной личности, въ его всегда ясномъ и добромъ настроеніи, въ неудержимой смѣлости его стремленийъ къ однажды намѣченной задачѣ, въ нелицемѣрномъ сочувствіи всему хорошему, наконецъ — въ его горячемъ, искреннемъ словѣ!

При той натурѣ, которая была у покойнаго, онъ какъ бы родился быть профессоромъ. Несомнѣнно, онъ былъ однимъ изъ самыхъ популярныхъ лекторовъ въ нашемъ университетѣ. Его лекціи привлекали толпу студентовъ со всѣхъ факультетовъ. Своими блестящими импровизаціями нерѣдко онъ впервые зажигалъ въ томъ или другомъ слушателѣ интересъ къ философскимъ вопросамъ, который потомъ уже не оставлялъ ихъ никогда. Когда, по болѣзни, онъ не могъ являться на лекцію, для многихъ его учениковъ это было настоящимъ огорченіемъ. Не меньшею популярностью пользовались его семинаріи по философіи, которые онъ велъ чрезвычайно оригинально. Онъ предоставлялъ полную свободу въ выборѣ темъ для рефератовъ: студентъ могъ прійти къ нему съ сочиненіемъ, посвященнымъ какому-нибудь вопросу по всеобщей исторіи или по литературѣ, или съ психологическимъ изслѣдованіемъ, или, наконецъ, просто съ критическою статьей о какомъ-нибудь вновь вышедшемъ беллетристическомъ произведеніи,—онъ ко всѣмъ относился одинаково внимательно, стараясь извлечь въ предлагаемомъ матеріалѣ то, что можетъ имѣть интересъ для психолога или философа. Иногда онъ самъ предлагалъ на обсужденіе слушателей разные вопросы, занимавшіе его въ данную минуту, и, какъ равный съ равными, вступалъ съ ними въ оживленные споры. И какимъ онъ былъ со студентами въ стѣнахъ университета, такимъ онъ былъ съ ними и у себя дома. Они часто посѣщали его, подолгу съ нимъ бесѣдовали, и онъ горячо принималъ къ сердцу ихъ нужды, никогда не отказывая въ добромъ совѣтѣ. Зато съ какимъ

недоумѣвающимъ, горькимъ чувствомъ узнали очень многие изъ нихъ объ его кончинѣ!

Вообще, замѣчательно то единодушное горе, съ которымъ встрѣтили смерть Николая Яковлевича Грота всѣ его знавшіе. Умеръ не только ученый, не только талантливый писатель,—умеръ хорошій человекъ съ отзывчивымъ, мягкимъ сердцемъ и незамѣнимый общественный дѣятель на скудной нивѣ русскаго просвѣщенія.

Л. Лопатинъ.

Очеркъ Бхагавадгиты.

(Окончаніе *).

Х.

Ученіе Санкьи о трехъ средахъ или областяхъ, въ предѣлахъ которыхъ вращаются всѣ проявленія жизни, отъ самыхъ развитыхъ и до самыхъ начальныхъ, заслуживаетъ особаго вниманія. Оно представляетъ самую характерную черту Санкьи, рѣзко отдѣляющую ее отъ всѣхъ остальныхъ философскихъ толковъ Индіи.

Это ученіе извѣстно подѣ названіемъ „теоріи о трехъ качествахъ“: *саттва, раджасъ, тамасъ*.

О настоящемъ значеніи этихъ трехъ словъ исписаны цѣлые томы въ древней и современной Индіи, а за послѣдніе годы и въ Европѣ и Америкѣ. Обыкновенно ихъ принято переводить какъ добро, грѣхъ и тьма, или же какъ истина, дѣятельность и равнодушіе. Но въ санскритскомъ подлинникѣ смыслъ словъ саттва, тамасъ, раджасъ гораздо богаче и растяжимѣе. И придерживаться общепринятаго перевода, въ этомъ случаѣ, значило бы суживать ихъ смыслъ, а слѣдовательно и искажать его.

Въ сущности, эта сторона философскаго ученія Капилы сводится къ слѣдующему:

Все то, что доступно человѣческому сознанію, относится или къ области *Пуруши*, его души, или же къ области

*) См. 47-ю кн. „Вопросовъ философіи“.

Вопросы философіи, кн. 48.

Пракрити, внѣшняго мірозданія. Эти два основныхъ принципа постоянно соприкасаются, и отъ соприкосновенія ихъ произошло весь міръ, но слиться они не могутъ.

Начало доброе и злое, активное и пассивное, одухотворяющее и инертное—таковъ основной дуализмъ Санкьи.

О субъектѣ или Пурушѣ человекъ способенъ знать только одно, а именно: *Пуруша обладаетъ способностью наблюдать*. Приписывать же Пурушѣ какія бы то ни было инныя качества человекъ не имѣетъ основанія. Но о проявленномъ или внѣшнемъ мірѣ Санкья утверждаетъ гораздо больше. Во всякомъ дѣйствіи внѣшняго міра она усматриваетъ три фактора, три элемента, которые и есть: 1) саттва, или самая суть явленія, 2) раджась, или сила, побуждающая къ дѣятельности, безъ которой ничто и не могло бы проявиться, и, наконецъ 3) тамась, или же безцвѣтное, въ существѣ своемъ, безразличное пространство или среда, въ которой явленіе имѣетъ мѣсто.

Напримѣръ, человекъ съ закрытыми глазами знаетъ только тамась, безразличное пространство. Открывъ глаза, онъ немедленно населяетъ тамась образами, способными къ передвиженію или перемѣнѣ,—другими словами, способными къ дѣйствію. Такимъ образомъ къ полю его наблюденія прибавился новый элементъ, или элементъ раджась. Присмотрѣвшись ко всѣмъ этимъ вѣчно мѣняющимся предметамъ, человекъ познаетъ и разницу между ними,—другими словами, получаетъ понятіе о неотъемлемой природѣ, о сущности каждаго изъ нихъ. Такимъ образомъ для его сознанія открывается и элементъ саттвы.

Въ свѣтѣ этого ученія, Бхагавадгита разсматриваетъ связь между познавателемъ, познаваніемъ и познаніемъ, между жертвователемъ, жертвованіемъ и жертвой и т. д.

Вообще, чуть-ли не треть Бхагавадгиты занята отвлеченными разсужденіями въ духѣ Санкьи. Но собственно ученію о трехъ качествахъ почти исключительно посвящены пѣсни четырнадцатая, семнадцатая и восемнадцатая. Вотъ нѣсколько особенно характерныхъ отрывковъ:

„Три великія качества: саттва, раджась и тамась, то есть свѣтъ или истина, страсть или дѣятельность и равнодушіе или тьма,—рождены отъ Пракрити, и они-то и привязываютъ нетлѣнную душу къ тѣлу“.

„...Плодь добрыхъ дѣлъ чистъ и святъ и относится къ качеству саттва. Плодь качества раджась собирается въ трудахъ и болѣзни. Но плодь тамась—одно безчувствіе, невѣжество и равнодушіе. Саттва родить мудрость, раджась—желанія, тамась—самообманъ, невѣжество, безуміе...“

На вопросъ Арджуны, по какимъ признакамъ можно узнать человѣка, ставшаго выше тѣхъ сферъ, въ которыхъ три качества имѣють существованіе, Кришна даетъ такой отвѣтъ:

„—Это тотъ, о сынъ Панду, который не ненавидитъ свѣтъ, дѣятельность и самообманъ, въ чемъ бы онъ ни усматривалъ ихъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и не привязанъ къ нимъ,...который, вѣрно зная, что три качества дѣйствительны, уже не можетъ подпадать подъ вліяніе ихъ, который одинаковъ въ страданіи и наслажденіи,...въ глазахъ котораго комокъ земли и слитокъ золота ничѣмъ не отличаются другъ отъ друга,...который относится одинаково къ тому, кто любитъ, и къ тому, кто ненавидитъ его“... и т. д.

Далѣе Арджуна опять спрашиваетъ:

„—Къ которому качеству относится состояніе тѣхъ людей, которые ревнуютъ о вѣрѣ, но равнодушны къ постановленіямъ Писанія?“

На это Кришна отвѣчаетъ:

„—Вѣрованія смертныхъ бываютъ трехъ родовъ, смотря по природнымъ склонностямъ каждаго: качества саттва—истины, качества раджась—дѣятельности, качества тамась—тьмы... Вѣра всякаго человѣка, о сынъ Бхараты, первоначально истекаетъ изъ качества истины. Всякая воплощенная душа одарена способностью вѣровать, и какова вѣра человека, таковъ и самъ человѣкъ. Тѣ, въ которыхъ преобладаетъ качество саттва, вѣруютъ въ отвлеченныя божества, тѣ, въ которыхъ преобладаетъ качество раджась

въ силы безплотныя. Тѣ, въ которыхъ преобладаетъ качество тамасъ, вѣрують въ стихійныхъ духовъ и злыхъ мертвецовъ“.

И вопросъ и отвѣтъ этотъ такъ замѣчательны и такъ близко затрогивають сомнѣнія и недоумѣнія современнаго человѣка, что, быть можетъ, на нихъ слѣдуетъ остановиться подольше.

Подъ санскритскимъ словомъ: „Девасъ“, смыслъ котораго я передаю какъ *отвлеченныя божества*, въ Индіи подразумеваются вообще боги, то-есть Брама, Шива и Вишну, ихъ жены и дѣти, во всѣхъ ихъ безчисленныхъ комбинаціяхъ и аспектахъ. Каковы бы ни были заблужденія черни на этотъ счетъ, въ глазахъ образованнаго индуса всѣ эти Шивы, Саразвати, Кали и Бавани не болѣе какъ символика, прикрывающая отвлеченныя понятія объ отвлеченномъ божествѣ. А эти отвлеченныя понятія вполнѣ соотвѣтствуютъ нашимъ христіанскимъ представленіямъ объ абсолютномъ единомъ божествѣ, какъ-то: его благи, его всевѣдѣніи, вездѣсущности, творчествѣ и т. д. Затѣмъ „Якшасъ“ и „Ракшасъ“ Бхагавадгиты я перевела какъ *силы безплотныя*, потому что эти санскритскія слова въ христіанской схоластикѣ среднихъ вѣковъ соотвѣтствуютъ именно чинамъ ангельскимъ, быть можетъ особенно четыремъ архангеламъ, синтезирующимъ огонь, воздухъ, воду и землю и четыре человѣческихъ темперамента, соотвѣтствующихъ имъ. Наконецъ, санскритское слово „Бхутасъ“ я пытаюсь передать выраженіями *стихійные духи и злыя мертвецы*. Вѣра въ такъ называемыхъ „бхутовъ“—самая распространенная по всей Индіи. Но понятіе это и смѣшанное, и растяжимое. Оно включаетъ въ себѣ понятіе о нечистыхъ привычкахъ и страстяхъ умершаго человѣка, которыя еще долго держатся въ сферѣ земной жизни въ видѣ всяческихъ психозовъ и извращенныхъ инстинктовъ; а также и понятіе о безплотныхъ, но только полусознательныхъ и еще недостаточно совершенныхъ существахъ, которыя стремятся жить человѣческой жизнью, въ человѣческой формѣ; а также и понятіе о стихійныхъ духахъ, всякихъ саламандрахъ, эльфахъ, ундилахъ и гномахъ.

„Каковы вѣрованія человѣка, таковы и самъ человѣкъ“. Совершенствованіе и постепенное приближеніе къ боже-ству будетъ удѣломъ тѣхъ, которые познали свѣтъ истины и боготворятъ только отвлеченное божество въ духѣ и истинѣ. Это одинъ изъ аспектовъ качества саттва, въ которомъ качество раджа съ не принимаетъ участія. Въ этомъ какъ бы заключается указаніе на тотъ фактъ, что созерца-тельная жизнь молитвы и отвлеченныхъ размышленій ис-ключаетъ возможность какой бы то ни было внѣшней дѣ-ятельности.

Но зато человѣкъ подвижный, дѣятельный и предприимчи-вый невольно придаетъ и своей религіозности ту же фор-му. Или же скорѣе, наоборотъ, его вѣрованія заставляютъ его найти имъ выраженіе въ дѣятельной благотворительно-сти или же строгой исполнительности въ дѣлѣ обрядовъ и т. п., вообще, въ чемъ-нибудь такомъ, что имѣетъ обяза-тельную, видимую форму. Все это, конечно, смотря по тем-пераменту. Не даромъ, въ словахъ Бхагавадгиты такіе лю-ди „вѣруютъ въ силы безплотныя“, то есть въ четыре раз-ряда небожителей, которые какъ бы служатъ прообразами четырехъ главныхъ типовъ земного человѣчества.

Наконецъ, человѣку темному—тамась, тьма—свойственно стремленіе придавать своимъ вѣрованіямъ форму еще болѣе осязательную и грубую. Воображеніе его населено всевоз-можными вурдалаками, русалками, домовыми и выходцами съ того свѣта, которыхъ надо задабривать, или же запугивать. Отсюда—суевѣрія, идолопоклонство, грубость религіозныхъ формъ. „Тамась родитъ самообманъ, невѣжество, безуміе“.

Кромѣ всего вышеприведеннаго, слова: „какова вѣра че-ловѣка, таковы и самъ человѣкъ“—указываютъ еще и на то, что Бхагавадгита учила о необходимости чистоты и высо-ты нравственныхъ стремленій, ибо въ нихъ идеаль того, чѣмъ человѣкъ желаетъ быть, и прообразъ того, чѣмъ че-ловѣчество будетъ.

Таково ученіе Бхагавадгиты о вѣрѣ, которая хотя пер-воначально и истекаетъ изъ единой истины, но для людей

существуетъ въ трехъ разныхъ видоизмѣненіяхъ, окрашенная средами трехъ качествъ.

Не менѣе интересно и ея ученіе о трехъ родахъ счастья. Кришна говоритъ:

„Теперь выслушай о трехъ родахъ счастья... Одинъ изъ нихъ въ началѣ подобенъ отравѣ, но въ концѣ онъ становится какъ вода жизни, истекающая изъ чистоты и ясности мыслей. Это счастье дается качествомъ саттва. Другой зависитъ отъ того, достигаютъ ли вождельнія своей цѣли; въ началѣ онъ сладокъ, какъ вода жизни, а въ концѣ горекъ, какъ отравы. Этотъ родъ счастья принадлежитъ качеству раджасть. Но качеству тамась, во-истину, принадлежитъ то счастье, которое и въ началѣ и въ концѣ проистекая отъ сонливости, равнодушія и небрежности, и въ началѣ и въ концѣ ведетъ только къ оцѣпенію душевному. *Ни на землѣ, ни среди небожителей нѣтъ живого существа, которое было бы совершенно свободно отъ дѣйствія этихъ трехъ качествъ, порожденій Пракрити*“.

Такимъ образомъ изъ всего вышесказаннаго можно заключить, что, по ученію Санкьи, освѣщенной свѣтомъ Бхагавадгиты, всѣ факторы всякой сознательной жизни сводятся къ тремъ разрядамъ и находятся въ прямой зависимости отъ трехъ качествъ, въ предѣлахъ которыхъ заключено все, о чемъ человѣкъ способенъ получать впечатлѣнія.

Человѣкъ, обладающій настоящей мудростью, знаетъ, что всякій предметъ существуетъ въ трехъ условіяхъ. Во-первыхъ, все доступное сознанію *есть*, оно существуетъ, занимаетъ мѣсто. Это условіе заключаетъ въ себѣ понятіе о *пространствѣ*, которое само по себѣ безразлично, безжизненно, темно, но безъ котораго ничто не могло бы существовать. Во-вторыхъ, всякій предметъ находится въ известномъ отношеніи ко всѣмъ остальнымъ предметамъ и, кромѣ того, обладаетъ способностью мѣнять эти отношенія, то-есть двигаться, дѣйствовать. Такимъ образомъ, второе условіе заключаетъ въ себѣ понятіе о *дѣятельности*, о

неустанномъ составленіи новыхъ комбинацій и постепенномъ исчезновеніи прежнихъ. Въ-третьихъ, помимо условій пространства и дѣятельности, у всякаго предмета есть еще неотъемлемая природа его, самая *суть* его, безъ которой предметъ или явленіе и не могли бы существовать, такъ какъ она есть и причина, и вмѣстѣ непремѣнное условіе самаго его существованія. Мудрецъ знаетъ и саттва, и раджасть, и тамась.

Но человѣкъ міра сего, преданный заурядной дѣятельности въ сферѣ вѣчно мѣняющагося калейдоскопа, который онъ зоветъ жизнью и считаетъ единой реальностью, знаетъ у предметовъ и явленій только два условія. Для него существуетъ только *пространство*, въ которомъ протекаетъ его собственная жизнь и жизнь всего, что онъ способенъ наблюдать, а также и способность предметовъ его наблюдения мѣняться, или *дѣйствовать*. Вся жизнь такого человѣка проходитъ среди условнаго, непостояннаго, измѣнчиваго и ненужнаго. И кипучая и даже самоотверженная дѣятельность такого человѣка въ сущности совершенно бесполезна, потому что третье и самое главное качество, самая суть предметовъ и явленій для него не существуетъ. Пока для человѣка доступны только сферы тамась и раджасть, онъ совершенно неспособенъ видѣть вещи, какъ онѣ есть на самомъ дѣлѣ, и хотя бы онъ самъ и былъ увѣренъ въ противоположномъ, давать имъ вѣрную оцѣнку онъ не можетъ.

Наконецъ, человѣкъ безусловно темный знаетъ только условіе тамась, *пространство*, гдѣ беспорядочно нагромождено множество другихъ людей, вещей и явленій, соотношенія которыхъ онъ даже и не пытается себѣ объяснить. Да это и было бы бесполезно, потому что соотношеніе предметовъ, ихъ зависимость другъ отъ друга обуславливается качествомъ раджасть, съ которымъ сознаніе такого человѣка не имѣетъ соприкосновенія. Такой человѣкъ не мыслить, не разсуждаетъ, не дѣйствуетъ, не живетъ. Его существованіе—нравственная летаргія, въ которой онъ коснѣетъ отъ колыбели до могилы.

Но очевидно, Бхагавадгита хорошо сознаетъ, что въ нашемъ мірѣ смѣшанныхъ явленій, полусвѣта и полутьмы, нѣтъ совершенныхъ мудрецовъ, нѣтъ и людей преданныхъ исключительно внѣшней дѣятельности, нѣтъ и безусловно темнаго человѣка. Въ жизни зачастую бываетъ такъ, что человѣкъ, во многомъ достигшій высокой степени просвѣщенія, въ нѣкоторыхъ чертахъ своего характера все еще погруженъ въ совершенный мракъ. Тамасъ, раджасъ и саттва перекрещиваются, набѣгаютъ другъ на друга и смѣшиваются въ жизни человѣческой. Не даромъ, въ концѣ длиннаго разсужденія о трехъ качествахъ, Кришна добавляетъ:

„Ни на землѣ, ни среди небожителей нѣтъ живого существа, которое было бы совершенно свободно отъ дѣйствія этихъ трехъ качествъ, порожденій Пракрити“.

Вообще ученіе о трехъ качествахъ заслуживаетъ вниманія по многимъ причинамъ. Въ остальномъ ученіи Капилы не мало сходнаго и даже общаго и съ другими ученіями Индіи. Но ученіе о трехъ качествахъ принадлежитъ исключительно Санкьѣ. Кромѣ того, эта часть Санкьи представляетъ цѣльную и вполне законченную умозрительную систему, которая и съ научной точки зрѣнія обладаетъ неоспоримой устойчивостью. Можно не соглашаться съ ея положеніями, можно смотрѣть на предметъ съ иной точки зрѣнія, но едва ли было бы справедливо отказать ученію о трехъ качествахъ въ полнотѣ, послѣдовательности и ясности, которыя даютъ его автору право занять мѣсто среди другихъ общепризнанныхъ учителей человѣчества.

Нельзя сказать того же и о другихъ сторонахъ ученія Капилы. Ученіе о *таттвахъ*, напримѣръ, очень занимательно и любопытно, какъ довольно искусная попытка древняго человѣка составить теорію о постепенномъ проникновеніи разума человѣческаго въ тайны невещественнаго мірозданія, конечная цѣль котораго есть познаніе самого себя и духовная свобода. Но, какъ я уже говорила выше, сравнительно съ Ведантой эта часть Санкьи слаба, —ей недостаетъ выдержанности и законченности.

Главный недостатокъ ея заключается въ основномъ дуализмѣ: въ ней матерія и духъ до конца остаются непримиренными и навѣки отдѣленными другъ отъ друга самою своею сущью. Пуруша — духъ, не нѣчто единое и нераздѣльное, а совокупность безчисленныхъ и индивидуальныхъ душъ, основная связь между которыми далеко не очевидна. Соотношеніе между Пурушей и Пракрити, то есть совокупностью отдѣльныхъ душъ и неодухотворенною матеріей, тоже выясняется Санкьей далеко не вполне, и она какъ бы останавливаясь на полупути. Вообще въ изучающемъ ее не можетъ не остаться, въ концѣ концовъ, чувства неудовлетворенности и даже какъ бы пустоты.

А впрочемъ, если судить по справедливости, едва ли оно и могло быть иначе. Санкья пытается разрѣшить загадку мірозданія посредствомъ однихъ разсудочныхъ разсужденій и выводовъ. А разсудокъ безсиленъ въ области отвлеченнаго постиженія или вѣры. Абсолютной первопричины всего сущаго или божества, въ какой бы то ни было формѣ, Санкья даже и совсѣмъ не касается, обходя этотъ вопросъ полнѣйшимъ молчаніемъ. И въ этой чертѣ, быть можетъ, ярче всего сказывается логичность и послѣдовательность древняго мудреца, основавшаго этотъ толкъ.

XI.

По мнѣнію многихъ оріенталистовъ, Йога не есть самостоятельная школа философіи, а только какъ бы дальнѣйшее развитіе Санкьи. Интерполяторъ же, взявшійся согласовать эти два ученія во многихъ стихахъ Бхагавадгиты, идетъ еще дальше. Пѣснь пятая гласитъ:

„Тотъ человекъ видитъ яснымъ окомъ, который видитъ, что доктрины Санкьи и Йоги тождественны“.

Но, несмотря даже на такой высокой авторитетъ, съ этимъ мнѣніемъ нельзя согласиться. Ужъ слишкомъ эти два ученія различны по духу.

Безспорно, Йога признаетъ ученіе Санкьи о трехъ качествахъ и таттвахъ,—прошу прошенія у читателей за санскрит-

скія слова, но положительно ни одно изъ болѣе или менѣе подходящихъ русскихъ словъ не передаетъ ихъ полного смысла,—но по содержанию и по формѣ они разнятся во многомъ.

Начать съ того, что хотя Санкью и нельзя назвать ни атеизмомъ, ни ужъ тѣмъ болѣе матеріализмомъ, но, строго говоря, она не заключаетъ ученія о божествѣ, личномъ или безличномъ, конкретномъ или отвлеченномъ,—однимъ словомъ такомъ божествѣ, которое имѣло бы существованіе отдѣльное отъ человѣка и природы. Ея *Пуруша*, *Пракрити* и *Буддхи* ближе всего подходятъ къ идеѣ о такомъ Божествѣ, но ни одно изъ нихъ не соотвѣтствуетъ ему вполне.

Что же касается Патанджали, основателя Йоги, то у него это понятіе вполне опредѣленно. Онъ говоритъ, что Ишвара—въ переводѣ Господь—есть „Пуруша, но совершенно отличный отъ остальныхъ, ибо его не касается скорбь, дѣла, или награда и наказаніе за дѣла, ибо въ немъ сѣмя всезнанія разрастается до высшей степени, ибо онъ есть наставникъ даже самаго перваго Пуруши, потому что онъ не ограниченъ временемъ“.

Да и кромѣ этого, Санкья и Йога различны во многомъ другомъ: первая—идеализмъ съ отѣнкомъ расудочности; вторая—религиозный утилитаризмъ, который проповѣдуетъ достиженіе духовной свободы посредствомъ подробно выработанной процедуры, въ которой много и механическаго и даже совершенно матеріальнаго. На это умствующій трансцендентализмъ Санкьи совершенно неспособенъ. Въ всякаго сомнѣнія, обѣ онѣ, какъ и Веданта, служатъ одной и той же цѣли, но въ такихъ разныхъ областяхъ и такими несходными приемами, что утверждать, будто онѣ тождественны, на мой взглядъ, совершенно ошибочно.

Самое санскритское названіе Йога заключаетъ въ себѣ указаніе на способъ, который эта школа считаетъ единственно вѣрнымъ и совершенно необходимымъ. Корень этого слова существуетъ во многихъ индо-европейскихъ

языкахъ и всегда означаетъ одно и то же: the *yoke*, le *joug*, *iuo* и т. д. Всѣ эти слова указываютъ на порабощеніе, укрощеніе, сдерживаніе и т. д. И Йога именно и учить достиженію свободы посредствомъ полного подчиненія волѣ человѣка всѣхъ внѣшнихъ его отпращеній, какъ тѣлесныхъ, такъ и психическихъ.

Вотъ опредѣленіе самого учителя Патанджали: „Йога есть препятствованіе видоизмѣненіямъ мыслительнаго принципа“. Ученіе объ этихъ видоизмѣненіяхъ мыслительнаго принципа, быть можетъ, самая стройная и удовлетворительная сторона Йоги, съ точки зрѣнія научной критики. Ихъ Патанджали насчитываетъ пять, причемъ первое изъ нихъ имѣетъ три подраздѣленія:

1) правильное усматриваніе: воспріятіе, свидѣтельство и выводъ,

2) ложныя понятія,

3) игра воображенія,

4) сны и

5) воспоминанія.

Йога утверждаетъ, что дѣятельность мысли человѣческой вѣчно переключивается изъ одной изъ этихъ пяти сферъ въ другую, разбиваясь на тысячи развѣтвленій и теряясь въ лабиринтъ неопредѣленныхъ мечтаній, ложныхъ сновъ и ни къ чему не ведущихъ бесполезныхъ воспоминаній. Будетъ ли въ результатѣ работы мысли правильное свидѣтельство, или ошибочное мнѣніе, преслѣдуетъ ли мысль нить вполне логичныхъ выводовъ, или же полубездѣйствуетъ въ области полусознанныхъ сновъ, заставляетъ ли она человѣка проходить черезъ рядъ пріятныхъ или непріятныхъ чувствованій,—все это вопросы второстепенные, не имѣющіе важности въ глазахъ Йоги. Вредъ не въ качествѣ и отгѣнкѣ видоизмѣненія, а въ томъ, что всякое видоизмѣненіе мысли, какъ таковое, требуетъ новаго направленія въ дѣятельности вниманія. Другими словами, оно развлекаетъ мысль и, такимъ образомъ, заставляетъ волю тратиться по мелочамъ, разбиваетъ и ослабляетъ ее. А

безъ цѣльности воли Йога не считаетъ возможнымъ и освобожденіе.

Такимъ образомъ, всякій человѣкъ, стремящійся стать свободнымъ, прежде всего долженъ освободить свою мысль отъ зловредной видоизмѣняемости. Достигнуть же этого можно двоякимъ способомъ: или постояннымъ неукоснительнымъ усиліемъ удержать мысль въ ея первоначальномъ, невидоизмѣненномъ состояніи, или же полнѣйшимъ безстрастіемъ.

Йога, въ ея современномъ видѣ, даетъ относительно этого самые подробные совѣты и указанія, о которыхъ послѣ.

Но и болѣе древнее руководство, приписываемое самому Патанджали, совершенно точно опредѣляетъ, чего слѣдуетъ остерегаться человѣку, избравшему этотъ путь. Болѣзнь, равнодушіе, сомнѣніе, небрежность религіозныхъ размышленій, недостатокъ рвенія, привязанность къ предметамъ внѣшняго міра, неправильная точка зрѣнія, неумѣнье достигнуть созерцательнаго состоянія, или же, достигнувъ его, удержаться въ немъ — все это великія препятствія и цѣль не будетъ достигнута, пока существуетъ хотя бы одно изъ нихъ.

Какъ на средства противодѣйствія вышеуказаннымъ препятствіямъ, Патанджали указываетъ на развитіе въ себѣ доброжелательства, нѣжности, тишины душевной, на умѣнье не терять сознанія и во время сна, на извѣстную систему вдыханій и выдыханій, а также на способность совсѣмъ не дышать болѣе или менѣе продолжительное время, на превосходное знаніе анатоміи и полную власть надъ всѣми органами, и главное на умѣнье удержать мысль на которой-нибудь изъ великихъ общепринятыхъ истинъ.

Въ высшей степени категоричные и сжатые афоризмы Патанджали легко помѣстятся на нѣсколькихъ небольшихъ страницахъ. Къ нимъ существуютъ комментаріи знаменитаго въ Индіи Бхаджа-раджи, заключенные въ томикъ средней величины. И на основаніи этихъ афоризмовъ и первоначальныхъ комментаріевъ создалась цѣлая громадная ли-

тература, комментарий на комментарий, примѣчанія, поясненія, добавленія и т. д.

У каждаго изъ тысячъ индійскихъ іоговъ — любимая теорія, поза, свой собственный методъ. И каждаго изъ нихъ всегда окружаютъ ревностные почитатели и ученики, которые, въ свое время, тоже становятся іогами и обзаводятся любимой теоріей, позой и методомъ. Читатель легко можетъ себѣ представить, какъ много потерпѣлъ отъ всего этого трансцендентализмъ основного ученія Патанджали и какъ далеки нѣкоторые изъ нынѣ здравствующихъ іоговъ-кудесниковъ отъ первоначальной философіи основателя школы.

Въ русскомъ переводѣ каждое слово занимаетъ гораздо больше мѣста, чѣмъ въ санскритскомъ оригиналѣ, письменна котораго очень сжаты. Тѣмъ не менѣ слѣдующій примѣръ можетъ дать наглядное понятіе о томъ какъ, съ теченіемъ вѣковъ, каждое слово Патанджали разрасталось въ фразы, а затѣмъ и въ книги.

Книга первая; афоризмъ девятый:

„Плодъ фантазіи есть понятіе, которому ничто не соответствуетъ въ дѣйствительности, которое основано на однихъ словахъ“.

Кажется, совершенно ясно.

Тѣмъ не менѣ, Бхаджа-раджа находитъ нужнымъ написать къ этой фразѣ комментарий, а современный комментаторъ еще три комментарія, смыслъ одного изъ которыхъ привожу вкратцѣ:

Человѣку, который слышитъ выраженіе „голова Раху“ естественно вообразить, будто существуетъ какой-то Раху, которому принадлежитъ эта голова; но Раху состоитъ цѣликомъ изъ одной головы, будучи чудовищемъ безъ тѣла, которое причиняетъ солнечныя и лунныя затменія, проглатывая солнце и луну. Такимъ образомъ, понятіе, вызываемое выраженіемъ „голова Раху“, будто у Раху есть и еще что-нибудь, кромѣ головы, принадлежитъ къ области плодовъ фантазіи, то есть это понятіе, которому „ничто не со-

отвѣтствуетъ въ дѣйствительности“. Точно также человѣку, который слышитъ выраженіе „помыслы души“, естественно вообразить, будто существуетъ душа, которой принадлежатъ эти помыслы, тогда какъ душа-то и есть эти помыслы и отдѣльнаго существованія отъ нихъ не имѣетъ.

Къ этому современный комментаторъ изъ образованныхъ индусовъ еще прибавляетъ, не безъ глубокомыслія:

„Совершенно въ этомъ же родѣ народъ въ Европѣ продолжаетъ говорить о солнечномъ восходѣ и солнечномъ закатѣ, хотя, придерживаясь гелиоцентрической теоріи, на самомъ дѣлѣ онъ и не думаетъ воображать, будто солнце встаетъ или садится“. Этому же современному комментатору принадлежитъ и слѣдующее разъясненіе: хотя, какъ находятъ комментаторъ (Бхаджа Раджа), такія выраженія рискуютъ внушить намъ понятія, которымъ ничто не отвѣтствуетъ въ дѣйствительности, тѣмъ не менѣе употребленіе этихъ выраженій не всегда вводитъ насъ въ заблужденіе, если только мы старательно будемъ помнить, какъ дѣло обстоитъ въ дѣйствительности“.

Что и говорить, если мы „старательно“ будемъ напоминать себѣ, что у зайца нѣтъ роговъ, то мы ужъ навѣрное; ни при какихъ обстоятельствахъ, ни за что не повѣримъ, что они у него есть.

Прошу прощенія, если современный комментаторъ отбилъ меня нѣсколько въ сторону отъ разбираемаго предмета. Но вышеприведенное показываетъ, что, со временъ Патайджали, литературныя достоинства Йоги ни мало не выиграли, а скорѣе проиграли, что смыслъ ея сталъ темнѣе; а слогъ водянистѣе.

Судя по аналогіи, можно предположить, что и какъ философская система Йога много опустилась сравнительно съ древностью.

Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что въ современной Индіи Йога обязана своимъ распространеніемъ не философскимъ достоинствамъ своимъ, а тѣмъ практическимъ результатамъ,

которыхъ ея послѣдователи достигаютъ въ области чудеснаго, какъ тому вѣрить вся Индія.

Для достиженія ихъ Йога выработала цѣлый курсъ совершенно опредѣленныхъ постепенныхъ упражненій. Ихъ восемь:

1. Воздержаніе.—На этой степени, человѣкъ не долженъ причинять боли ничему живому, обязанъ говорить только правду, вести цѣломудренную жизнь, не брать ничего чужого и даже отказываться отъ подарковъ. Но, какъ добавляетъ Йога, все это обязательно вообще для всѣхъ людей.

2. Исполнительность въ дѣлахъ вѣры.—На этой степени человѣкъ долженъ соблюдать чистоту, какъ внѣшнюю, такъ и внутреннюю, довольство своимъ удѣломъ, строгость жизни, частое повтореніе молитвъ и полное довѣріе къ волѣ Господней.

3. Способность подолгу сохранять одну и ту же позу.—Судя по тому, что намъ доводилось видѣть въ Индіи, послушникъ Йоги самъ выбираетъ самую подходящую для себя позу, но все же существуетъ нѣсколько позъ, какъ бы освященныхъ обычаемъ, таковы—*сиддхасана*, *падмасана* и т. д. Послѣдняя состоитъ въ томъ, что лѣвая ступня кладется на правый бокъ, а правая на лѣвый, руки скрещиваются за спиной, причемъ правая захватываетъ большой палецъ правой ноги, а лѣвая большой палецъ лѣвой, подбородокъ упирается въ изгибъ ключицы, а глаза должны быть устремлены на кончикъ носа.

4. Способность управлять своимъ дыханіемъ.—Это упражненіе называется *пранаяма* и состоитъ изъ трехъ подраздѣленій, вдыханія, выдыханія и полной пріостановки дыхательнаго процесса. Йога даетъ подробнѣйшія указанія относительно этихъ упражненій. Послѣднее изъ нихъ, то есть полная пріостановка дыханія, называется *кумбхака* отъ санскритскаго слова *кумбха*—кувшинъ, на томъ основаніи, что на этой степени жизненныя отправленія упражняющагося застываютъ въ неподвижности, какъ вода въ кувшинѣ.

5. Власть надъ дѣятельностью пяти чувствъ.

6. Власть надъ дѣятельностью мышленія.—На этой степени мысль упражняющагося должна быть совершенно независима отъ внѣшнихъ впечатлѣній. Но для достиженія этого Йога рекомендуетъ совершенно внѣшнія, даже машинальные средства, какъ-то: сдерживаніе дыханія на 21 минуту 36 секундъ, заглываніе языка на 2 часа, сосредоточеніе зрѣнія на какой-нибудь одной точкѣ и т. п.

7. Созерпаніе, состоящее въ способности сосредоточить всѣ помыслы исключительно на которомъ -нибудь изъ качествъ божества.

8. Полнѣйшій экстазъ, по-санскритски *самидхи*, находясь въ которомъ, человекъ вполне отрѣшенъ отъ чувства собственной личности, а слѣдовательно и отъ всѣхъ ощущеній пріятныхъ или непріятныхъ, которыя связаны съ нимъ.

Человѣку, овладѣвшему всѣми восемью упражненіями, Йога сулитъ чуть-что не всемогущество: даръ ясновидѣнія во всѣхъ его формахъ, то есть знаніе будущаго, способность узнавать мысли и намѣренія другихъ людей, неограниченную память; затѣмъ подробное знакомство съ принципами, на которыхъ основана тѣлесная и психическая жизнь, а также съ анатоміей внутреннихъ и внѣшнихъ органовъ, что будто бы даетъ ему возможность произвольно уменьшать вѣсъ и величину собственнаго тѣла; наконецъ, неограниченную силу воли и т. д.

Начиная съ пятой степени, Йога опредѣляетъ точнѣйшимъ образомъ, сколько именно минутъ и секундъ человѣку слѣдуетъ не дышать, чтобы овладѣть тою или другою чудесной способностью пяти чувствъ. Напримѣръ, для власти надъ дѣятельностью пяти чувствъ это время равняется 10 минутамъ и 48 секундамъ; наконецъ, въ послѣдней степени, при полнѣйшемъ экстазѣ, остановка дыханія должна продолжаться, по крайней мѣрѣ, 1 часъ 26 минутъ 24 секунды.

Такимъ образомъ, практическая Йога обусловливаетъ достиженіе духовныхъ результатовъ, — во всякомъ случаѣ, результатовъ не матеріальныхъ, — совершенно внѣшними

упражненіями. Даже Бхагавадгита, занимающаяся Іогой только съ этической стороны и дающая слѣдующее опредѣленіе: „Іога есть душевное равновѣсіе“,—какъ бы склонна приписывать внѣшнимъ условіямъ первостепенное значеніе. Въ пѣснѣ шестой въ уста Кришны вкладываются такія слова: „Онъ (человѣкъ, предающійся благоговѣйнымъ размышленіямъ) долженъ устроить себѣ сидѣніе не шаткое, не слишкомъ низко и не слишкомъ высоко, выбравъ мѣсто свободное отъ всякой нечистоты и покрывъ его травой *куша*, шкурой дикаго оленя и кускомъ полотна“.

Многими эти слова толкуются, какъ аллегорія, съ тайнымъ смысломъ, или же какъ позднѣйшая вставка, не имѣющая большаго значенія. Но, безъ малѣйшаго сомнѣнія, Индія понимаетъ ихъ совершенно буквально, и охапка ароматной травы—куша вмѣстѣ съ пятнистой шкурой оленя считаются самыми неотъемлемыми атрибутами аскета.

Въ современной же Іогѣ внѣшность еще важнѣе. Возьмемъ хотя бы шестую степень. Управлять теченіемъ своихъ мыслей человѣкъ научается тутъ не нравственнымъ усиленіемъ, какъ этого было бы можно ожидать, не постепеннымъ очищеніемъ поля своей умственной дѣятельности отъ вредныхъ и бесполезныхъ плевелъ, вообще не какимъ бы то ни было внутреннимъ импульсомъ, а бормотаніемъ священнаго слова *Омъ*—144.000 разъ подрядъ, заглываніемъ языка, неподвижнымъ сидѣніемъ въ одной и той же позѣ и т. д. По нашимъ европейскимъ понятіямъ, все это не можетъ не показаться голословнымъ, дубоватымъ, даже нелѣпымъ. Все это какъ-то не вяжется. Вполнѣ обще-этический характеръ первыхъ упражненій, рекомендуемыхъ Іогой: воздержаніе, цѣломудріе, жалостливость, правдивость,—какъ бы идетъ въ разрѣзъ съ принципами дальнѣйшихъ упражненій, въ которыхъ какого-либо альтруизма не осталось и тѣни. Кромѣ того, средства не соотвѣтствуютъ цѣли; по нашимъ понятіямъ, цѣль не кажется ни достаточно высокой, ни довольно желательной.

У Іоги нѣтъ величавой простоты и неотразимой убѣди-

тельности Веданты, нѣтъ умозрительной послѣдовательности Санкьи. Сравнительно съ ними Йога просто грубый матеріализмъ, не безъ оттѣнка неправдоподобія, поле дѣйствія котораго ограничено, приложеніе котораго поверхностно, а польза сомнительна.

Упанишады обращаются къ человѣку, въ которомъ живы образъ и подобіе Божьи, въ которомъ мысль не потеряла цѣльности и мѣткости, въ которомъ усиліе воли очень близко къ творчеству, — однимъ словомъ, къ такому человѣку, который чистъ, великъ и свободенъ. И Веданта, духъ и плоть которой — Упанишады, проповѣдуетъ возвращеніе человѣка къ этому его прототипу, будя въ немъ полузабытое сознаніе собственной богоподобности, возбуждая къ дѣятельности умственные и духовныя силы его, корень которыхъ именно — въ неотъемлемомъ безсмертіи человѣка, въ нетлѣнности его чистѣйшихъ стремленій и привязанностей.

О такомъ человѣкѣ Йога не знаетъ и не говоритъ ровно ничего. Ей извѣстенъ только падшій человѣкъ, съ дряблой волей, требовательною чувственностью и низменными стремленіями. Какъ поставить такого человѣка на ноги, какъ заставить его жить сознательной и отвѣтственной жизнью? Этотъ вопросъ Йога рѣшаетъ своеобразно и совсѣмъ не убѣдительно для европейца. Такого человѣка надо возбуждать, дѣйствуя на его воображеніе, волю его надо укрѣплять искусственнымъ образомъ, такъ какъ стимуловъ его обыденной жизни для него уже недостаточно.

И вотъ Йога создаетъ программу постепенныхъ упражненій, или, на ея собственномъ языкѣ, „дѣлъ“, безъ которыхъ, въ ея глазахъ, вѣра мертва, упражненій совершенно опредѣленныхъ и совершенно свободныхъ какъ отъ недоступной мистики Упанишадъ, такъ и отъ умствованій Санкьи.

Йога даетъ своимъ послѣдователямъ рядъ совершенно практическихъ, съ ея точки зрѣнія, совѣтовъ и общаетъ, буде ихъ послушаются, рядъ совершенно такихъ же практическихъ результатовъ. Ея цѣль — развить въ человѣкѣ

волю, что она и пытается сдѣлать посредствомъ воздѣйствія на его воображеніе, а также правилъ, на которыхъ слаботу человѣку можно опереться, какъ на нѣчто осязательное и вмѣстѣ неизблемое.

Какъ я уже высказывала выше, я лично склонна думать, что не только со временъ Кришны, но даже со временъ сравнительно недавняго Патанджали, Йога, какъ философская школа, много опустилась какъ по содержанію, такъ и по формѣ. Содержаніе ея изъ отвлеченнаго ученія о волѣ, какъ одномъ изъ главнѣйшихъ факторовъ жизни, превратилось въ одностороннее руководство къ достиженію результатовъ, которые далеко не всѣмъ кажутся одинаково вѣроятны или желательны. Форма изъ короткихъ и точныхъ афоризмовъ расплылась въ пространныя, водянистыя и далеко не всегда содержательныя разсужденія.

Но какъ въ древнія времена, такъ и теперь, практическая сторона Йоги именно въ томъ и заключается, что она берется освободить человѣка отъ тиранніи его собственнаго тѣла, не убивая этого тѣла, а только постепенно превращая его изъ требовательнаго владыки въ послушное орудіе. Зловредной видоизмѣняемости мыслительнаго принципа наступить конецъ только тогда, когда вся чувственная и мыслительная дѣятельность человѣка сдѣлается покорна его волѣ. А вмѣстѣ съ этимъ концомъ наступить и начало новой жизни для возрожденнаго и свободнаго человѣка. Вотъ идеальная сторона ученія Патанджали, и вотъ къ чему стремится даже и современная Йога, видя надежду на спасеніе въ однихъ „дѣлахъ“.

Однако, не слѣдуетъ упускать изъ виду, что точка зрѣнія Йоги такъ далека ото всего, къ чему привыченъ мыслящій европеецъ, что въ отношеніи ея ему трудно сохранить безпристрастіе и справедливость. Намъ не сдержать чувства недоумѣнія и даже досады, когда Патанджали, повидимому, совершенно искренно и убѣжденно заявляетъ, будто холодъ, жаръ, голодъ, жажда, гнѣвъ и боль не могутъ оказывать ни малѣйшаго дѣйствія на человѣка. лишь

только тотъ человѣкъ приучить свое тѣло по часамъ оставаться въ одной и той же, весьма неудобной позѣ.

Поневоля возникаетъ сомнѣніе: ужь, полно, не вздоръ ли, не ложь ли все это?

Затрудненіе именно въ томъ и заключается, что міросозерцаніе послѣдователей Йоги слишкомъ далеко отъ насъ и одни и тѣ же явленія и слова не могутъ не имѣть для насъ совершенно разнаго смысла. Ученіе о позахъ не можетъ не звучать для насъ и дико, и нелѣпо. Но, положивъ руку на сердце, кто изъ насъ можетъ сказать съ полной увѣренностью, что просуществовавшее вѣка ученіе Йоги—одни пустяки, бабы сказки, не имѣющія основанія? Кто, принявъ во вниманіе великую разницу въ климатическихъ, психическихъ и другихъ условіяхъ, возьмется утверждать, будто ученіе это не можетъ имѣть ни значенія, ни опредѣленныхъ результатовъ? Да и, кромѣ того, въ Европѣ все еще живы преданія о Симеонѣ Столпникѣ и другихъ подвижникахъ, представляющія краснорѣчивую аналогію подвиговъ, которые Индія приписываетъ своимъ аскетамъ толка Йоги.

Все, что возбуждаетъ въ массахъ народныхъ ихъ страсть къ чудесному и загадочному, неминуемо является обширнымъ полемъ дѣятельности для всякихъ злоупотребленій и шарлатанства. Нечего и говорить, что, въ большинствѣ случаевъ, полунагіе аскеты, искрещивающіе Индію вдомъ и поперекъ, переходя отъ одной индусской святыни къ другой, плохіе философы. А есть между ними и люди сомнительной честности, которые подъ предлогомъ предсказанія будущаго и исцѣленія всякой хвори, занимаются явнымъ надувательствомъ, впрочемъ, столько же ради понестей, сколько и ради заработка. Если бы между послѣдователями Йоги не было также людей совершенно иного закала,—людей, по всѣмъ признакамъ убѣжденных и, сверхъ того, дѣйствительно обладающихъ загадочною для насъ властью надъ своимъ тѣломъ,—то обо всемъ этомъ и говорить бы не стоило.

Но въ томъ-то и дѣло, что немногіе изъ людей европейскаго образованія, занимающіеся этимъ вопросомъ, утверждаютъ, будто человѣка можно зарыть въ землю, или запереть въ сундукъ и оставить его тамъ безъ пищи и воды на мѣсяцъ, даже на сорокъ лней, если только человѣкъ предварительно приготовится къ этому надлежащимъ образомъ. Докторъ медицины Н. Ч. Пала говоритъ, въ своей книгѣ о философіи Юги, что правила этой школы относительно вдыханій и выдыханій, сохраненія тѣла въ извѣстномъ положеніи и особенно діеты основаны на старательномъ изслѣдованіи мельчайшихъ подробностей въ жизни тѣхъ животныхъ, которыя подвержены зимней спячкѣ. По этому поводу Теодоръ Гольдштюкеръ замѣчаетъ: „если, какъ мнѣ кажется, его (д-ра Н. Ч. Пала) свидѣтельство правильно, то многое, кажущееся невозможнымъ въ описаніяхъ дѣяній Югъ, можно счесть правдой, потому что, въ такомъ случаѣ, имъ есть объясненіе“.

Осторожность и осмотрительность въ человѣкѣ науки безспорно качества первѣйшей важности, но это „если“ профессора Гольдштюкера является очень досаднымъ словомъ. Хотѣлось бы знать на этотъ счетъ мнѣніе европейскихъ медиковъ и психологовъ, высказанное безо всякихъ „если“. Да или нѣтъ? Есть ли правда во всѣхъ этихъ сказаньяхъ Индіи, отдающихъ сказочными шапками-невидимками и коврами-самолетами? И если да, то сколько именно правды и сколько преувеличенія, свойственнаго легковѣрію и суевѣрію?

Во всякомъ случаѣ, мнѣ сдается, что во воѣхъ чудесахъ Юги, когда они не обманъ, нѣтъ ровно ничего чудеснаго, а есть только проявленіе психо-физиологическихъ условій, мало извѣстныхъ въ Европѣ и не изслѣдованныхъ еще европейскими психологами.

XII.

Льщу себя надеждой, что мнѣ удалось показать, въ какой высокой степени Бхагавадгита является любопытнымъ

примѣромъ литературной мозаики. И эта пестрая работа вѣковъ соединена въ одно литературное цѣлое хотя мощною, но не всегда одинаково искусною рукою давности.

Тѣмъ не менѣе, и въ постепенномъ развитіи характера царевича Арджуны, а также и въ общемъ расположеніи матеріала, при внимательномъ изученіи, нельзя не замѣтить очевиднаго основного единства. Можно подумать, что, несмотря на всю поверхностную пестроту и разногласіе, въ основаніи Бхагавадгиты залегъ общій планъ, начертанный могучею и вмѣстѣ искусною рукою, слѣдовъ которой не удалось уничтожить ни времени, ни религіознымъ прекланіямъ.

Царевичъ Арджуна, въ силу условій своего рожденія и воспитанія, не могъ не радѣть о поддержаніи существующаго порядка и соблюденіи законовъ. Поэтому братоубійственная война страшна ему именно тѣмъ, что она грозитъ нарушеніемъ и того, и другого. Главнымъ источникомъ устоя, въ его глазахъ, является крѣпость народныхъ вѣрованій. И, по всему смыслу его первыхъ рѣчей, онъ является выразителемъ именно этихъ самыхъ народныхъ вѣрованій, которыя не могли бы выполнить своего предназначенія, не содержа въ себѣ значительной доли косности.

Отвлеченныя воззрѣнія, проповѣдуемая Кришной, не укладываются въ тѣсную рамку эмпирической морали, и поэтому такой человѣкъ, какимъ былъ Арджуна передъ началомъ битвы на полѣ Куру, и не можетъ не испугаться ихъ.

Наканунѣ своего просвѣщенія, стоя лицомъ къ лицу со своимъ просвѣтителемъ, Арджуна все еще боится открыть глаза и смѣло взглянуть на новый ослѣпительный свѣтъ. Онъ боится анархія, боится безпорядковъ, безправія, разрушенія всѣхъ устоевъ прошлаго. Ему жалко отказаться отъ завѣтовъ родной сердцу старины, отъ привычныхъ формъ общежитія и религіозныхъ обрядовъ, однимъ словомъ, отъ всего того, что выражается его фразой: „такъ мы слышали отъ отцовъ нашихъ“.

Но вмѣстѣ съ тѣмъ жизнь создала вокругъ него такіа

условія, бороться съ которыми не подь силу, если на помощь ему могутъ прійти только условные, узкіе и недостаточные идеалы ежедневной жизни. И вотъ, со страхомъ, съ тоскою и сомнѣніемъ въ сердцахъ, Арджуна просить Кришну:

„... смѣшались мысли мои, и я не знаю, въ чемъ мой долгъ; какъ надлежитъ мнѣ поступать, скажи мнѣ ясно...“

Охваченный этимъ порывомъ, Арджуна, разумѣется, можетъ служить аллегорическимъ изображеніемъ человѣка вообще, когда онъ достигъ той степени духовнаго развитія, когда обыкновенная житейская мораль уже больше не удовлетворяетъ его, и онъ ищетъ жизненныхъ устоевъ болѣе прочныхъ, вѣчныхъ и ненарушимыхъ, „влагалища неветшающаго, сокровища неоскудѣвающаго“.

Достигнувъ совершенства возможнаго земному человѣку, мужу добра и чести, Арджуна вдругъ постигаетъ, что земной законъ, земная нравственность не все, что есть иная оцѣнка истиннаго величія, есть совершенство духовное. И Кришна, правящій не одной колесницей Арджуны, помогаетъ ему осуществить и это совершенство, взывая то къ его воинской доблести, къ чувству долга, то къ способности логическаго мышленія, то къ его чувству внутренняго смысла вещей, скрытаго соотношенія между причиной и ея послѣдствіями. Наконецъ, въ Арджунѣ съ полною силой просыпается духовный человѣкъ, и онъ приноситъ ему въ жертву человѣка земнаго, съ твердостью и спокойствіемъ.

Въ этомъ смыслѣ, исторія черевича Арджуны есть исторія всякаго человѣка, котораго обыкновенные житейскіе идеалы уже больше не удовлетворяютъ и который ищетъ свѣта беззакатнаго.

Руководящая же нить въ выборѣ матеріала Бхагавадгиты сводится къ слѣдующему:

Когда, при помощи Юги, человѣкъ почувствуетъ себя независимымъ отъ тѣла и убѣдится, что сознательная безтѣлесная жизнь есть совершенно реальный фактъ, тогда

наступить время дѣйствовать Санкѣ. Санкя берется направить разумъ человѣка, дать правильную постановку его мыслительной способности, надъ которой Йога имѣла такъ мало власти, что, зная въ ней врага своей собственной неразсуждающей дѣятельности, она всячески стремится пригнать ее, создать для нея нѣчто вродѣ искусственной лентаргии. Въ средствахъ Йога совсѣмъ неразборчива, — сосредоточеніе зрѣнія на кончикъ носа, или вниманія на ногтѣ большого пальца, ей совершенно все равно, лишь бы мысль не шевелилась, давая возможность окрѣпить неразсуждающей, иногда даже несознательной волѣ.

Но когда Йога совершила подвигъ порабощенія тѣла, а Санкя успѣшно установила дѣятельность мысли на правильномъ основаніи, тогда наступить чередъ Веданты, которая не борется и не падаетъ, не спрашиваетъ и не рассуждаетъ, а *осуществляетъ*.

Полное развитіе силы воли, правильная дѣятельность разсудка—вотъ два условія осуществленія высочайшаго совершенства въ человѣкѣ. Вотъ краткій смыслъ всего, что высказывалось въ разные вѣка многими невѣдомыми мыслителями, потрудившимися надъ Бхагавадгитой.

Въ заключеніе я считаю нужнымъ повторить, что нимало не льщу себя надеждой, будто очеркъ мой вполне удовлетворителенъ. Разобраться въ Бхагавадгитѣ не такъ-то легко, а въ предѣлахъ журнальной статьи и совсѣмъ невозможно. Къ тому же, и цѣль моя была отнюдь не исчерпать эту богатѣйшую сокровищницу древней мысли, а только указать на нѣкоторыя выдающіяся черты ея, въ надеждѣ обратить на нее серьезное вниманіе русскаго ученаго міра.

Вѣра Джонстонъ.

Нью-Йоркъ.
1899.

Философія права.

(Продолженіе *)).

ГЛАВА III.

Собственность **).

Первое явленіе свободы въ окружающемъ мірѣ есть собственность. По праву разумнаго существа, человѣкъ налагаетъ свою волю на физическую природу и подчиняетъ ее себѣ.

Человѣкъ, съ матеріальной стороны, самъ есть физическое существо и, какъ таковое, имѣетъ извѣстныя потребности, которыя онъ удовлетворяетъ, обращая въ свою пользу предметы матеріальнаго міра. Въ этомъ отношеніи онъ стоитъ на-ряду съ животными. Многія изъ послѣднихъ, подобно человѣку, не ограничиваются отысканіемъ и поглощеніемъ пищи; они дѣлаютъ запасы, строятъ себѣ жилища. Птицы вьютъ гнѣзда, муравьи собираютъ кучи, бобры воздвигаютъ себѣ шалаши. Присвоеніе внѣшнихъ предметовъ для удовлетворенія физическихъ потребностей составляетъ необходимую принадлежность всякаго органическаго существа. Но не въ этомъ заключается основаніе юридическихъ отношеній. Тѣ, которые выводятъ собственность изъ удовлетворенія физическихъ потребностей, не имѣютъ понятія о томъ, что такое право. Послѣднее есть не физическое,

*) См. 47-ю книгу „Вопросовъ философіи“.

**) Ср. Собственность и Государство, кн. I, гл. III.

а умственное начало. Оно вытекаетъ изъ свободы разумнаго существа, котораго призваніе состоитъ въ томъ, чтобы быть владыкою безличной природы. Кантъ превосходно выяснилъ это умозрительное значеніе права, какъ чисто умственного отношенія, въ отличіе отъ физическаго владѣнія. И это признается всѣми законодательствами въ мірѣ. Право собственности, какъ умственная принадлежность вещи лицу, вездѣ отличается отъ физическаго владѣнія.

Кому же принадлежитъ право присвоивать себѣ предметы физическаго міра? Очевидно, тому существу, которому, по самой его природѣ, принадлежитъ свободная воля, то есть, единичному лицу. Присвоеніе имущественныхъ правъ юридическимъ лицамъ есть уже явленіе производное, какъ и самое созданіе таковыхъ лицъ. Присвоеніе же права собственности соединеніямъ лицъ можетъ быть только слѣдствіемъ сознательнаго или инстинктивнаго соглашенія единичныхъ воль. Если у единичнаго лица нѣтъ права присвоивать себѣ вещи съ исключеніемъ другихъ, то этого права нѣтъ и у собранія лицъ; его нѣтъ и у юридическаго лица, которое есть созданіе совокупной воли. Это и признаютъ послѣдовательные противники права собственности. По ихъ понятіямъ, земля и всѣ ея произведенія принадлежатъ не отдѣльнымъ людямъ и даже не народамъ, а всему человѣчеству.

Но такая постановка вопроса не только лишена всякаго разумнаго основанія, но ведетъ къ полной невозможности присвоить что бы то ни было кому бы то ни было. Когда говорятъ, это Богъ далъ землю всему человѣчеству, то это не болѣе какъ фантастическое утвержденіе или, вѣрнѣе, пустая фраза. Доказательства дѣйствительности подобнаго дара никто, конечно, никогда не представлялъ. Человѣчество, какъ цѣлое, не способно даже имѣть какія-либо имущественныя права, ибо это не юридическое лице, имѣющее свои установленныя органы, а общій духъ, проявляющійся только въ общемъ ходѣ исторіи. Если бы для присвоенія вещей требовалось согласіе всего человѣчества, то его

получить нельзя, а потому право присвоения перестало бы существовать, а съ тѣмъ вмѣстѣ и удовлетвореніе человѣческихъ потребностей сдѣлалось бы невозможнымъ; человѣкъ низошелъ бы на степень животныхъ. Но, съ другой стороны, кто во имя правъ всего человѣчества, требуетъ уступки присвоеннаго другими, тотъ долженъ предъявлять актъ, въ силу котораго указанная вещь должна быть уступлена ему, а не другому, чего также невозможно исполнить. Отъ притязаній со стороны всего человѣчества право личного присвоения ограждено природою вещей. Разумный смыслъ этой теоріи заключается единственно въ томъ, что физическая природа подчиняется людямъ, какъ разумно-свободнымъ существамъ, а это ведетъ къ личной собственности. Съ точки зрѣнія общечеловѣческой, также какъ и съ точки зрѣнія единичной воли, вещь принадлежитъ тому, кто обратилъ ее на пользу человѣка, а это дѣло—единичнаго лица, которое одно имѣетъ и волю для обращенія вещей на свои потребности, и руки для исполненія этого хотѣнія, и разумъ для изобрѣтенія нужныхъ для того средствъ. Слѣдовательно, съ какой бы стороны мы ни посмотрѣли на предметъ, единичная воля всегда является источникомъ присвоения вещей.

Мы видѣли однако, что свобода разумнаго существа тогда только становится правомъ. когда она подчиняется общему закону. Свобода лица находитъ границу въ признаніи свободы другихъ. Поэтому, въ силу естественнаго закона, право присвоения относится единственно къ тѣмъ вещамъ, которыя не присвоены другими. Отсюда изреченіе римскихъ юристовъ, что вещь, никому не принадлежащая, присвоивается первому, кто ею завладѣетъ (*res nullius cedit primo occupanti*, или *quod nullius est, ratione naturali occupanti conceditur*). Физическія вещи я, въ силу своей свободы, могу присвоивать себѣ; но чужой воли я не въ правѣ касаться. Тутъ является уже иное, высшее начало: „Тутъ человѣчество!“ какъ выразился Шеллингъ. „Передъ этимъ я долженъ остановиться“.

Таково первоначальное, непоколебимое основаніе права собственности: человѣкъ имѣеть право присвоить себѣ то, что не принадлежит никому, и не имѣеть права касаться того, что принадлежит другому. Это— прямое приложеніе общаго опредѣленія права къ присвоенію вещей. Противъ этого не имѣеть силы возраженіе, что если одинъ присвоиваетъ себѣ извѣстное количество вещей для удовлетворенія своихъ потребностей, то и другому принадлежитъ совершенно такое же право, а потому всѣ вещи должны быть поровну подѣлены между наличными лицами. Какъ уже замѣчено выше, подобное возраженіе доказываетъ только, что тѣ, которые его дѣлають, не имѣють понятія о правѣ. Ни естественное, ни положительное право не даетъ человѣку ничего; оно только признаетъ его свободу и подчиняетъ ее общему закону. Въ приложеніи къ собственности, право признаетъ за человѣкомъ законную возможность пріобрѣтать, но какъ онъ воспользуется этою возможностью; это предоставляется его свободѣ; закону до этого нѣтъ дѣла. Одинъ пріобрѣтаетъ больше, другой меньше, третій ничего не пріобрѣтаетъ. Одинъ займетъ клочокъ земли и будетъ его обрабатывать, другой пойдетъ на охоту, третій ловить рыбу. Для права это безразлично; оно требуетъ только, чтобы никто не касался того, что присвоено другими. Поэтому и вновь нарождающіяся поколѣнія, которыя являются на свѣтъ, когда все уже присвоено и никому не принадлежащихъ вещей не остается, не имѣють права требовать, чтобы имъ была выдѣлена какая-нибудь часть изъ чужого имущества. Они могутъ пріобрѣтать уже не первоначальными, а производными способами, отъ родителей или по сомащенію съ другими. Если же они хотять воспользоваться первоначальнымъ способомъ присвоенія собственности; то они должны идти въ незанятая пустыни.

Нѣтъ сомнѣнія однако, что при взаимномъ разграниченіи свободы могутъ произойти столкновенія, не только вслѣдствіе насилія, учиненнаго одними надъ другими; но и по

самому существу юридических отношений. Пока усвоенная вещь находится въ физическомъ обладаніи лица, спора быть не можетъ; нельзя овладѣть вещью иначе, какъ учинивъ насиліе надъ лицомъ. Но право, какъ сказано, есть отношеніе умственное, продолжающееся даже тогда, когда физическое отношеніе прекратилось. Человѣкъ присвоилъ себѣ никому не принадлежащую вещь; но онъ не можетъ постоянно держать ее въ рукахъ или стоять на ней своимъ тѣломъ. Право состоитъ именно въ томъ, что присвоенная вещь принадлежитъ ему, даже когда онъ физически съ нею не связанъ; только этимъ способомъ она подчиняется волѣ, какъ духовному началу, и можетъ служить постояннымъ ея цѣлямъ. По какимъ же признакамъ можно судить объ этой принадлежности? Человѣкъ можетъ поставить знакъ; но знакъ есть нѣчто преходящее и не всегда понятное для другого. Надобно опредѣлить, какого рода знаки должны служить признаками принадлежности вещи тому или другому лицу, а для этого очевидно требуется соглашеніе. Такъ и поступаютъ въ международныхъ отношеніяхъ при усвоеніи пустынныхъ странъ.

Есть однако признакъ, по которому, въ силу естественнаго закона, можно судить о принадлежности вещи. Этотъ признакъ есть положенный на нее трудъ. Если человѣкъ обработалъ землю или построилъ жилище, никто не можетъ сомнѣваться въ томъ, что эта вещь принадлежитъ ему, а не другому. Мы приходимъ здѣсь ко второму основанію собственности—къ праву труда. Право овладѣнія есть наложеніе воли на физическій предметъ; право труда есть соединеніе съ вещью части самой личности человѣка, его дѣятельности, направленной къ обращенію вещи на пользу лица. Тутъ что-то умственная связь переходитъ въ реальную; она выражается въ видимыхъ результатахъ. Однако, послѣднее право предполагаетъ первое, ибо для того, чтобы приложить свой трудъ къ физическому предмету, надобно первоначально имъ овладѣть.

Казалось бы, нѣтъ ничего проще и яснѣе того правила,

что плоды труда принадлежать тому, кто трудился. Оно составляет совершенно очевидное требованіе справедливости, а вмѣстѣ и непоколебимое основаніе собственности, и притомъ личной, ибо трудится лице, а не общество. Право труда, по существу своему, есть чисто индивидуалистическое начало. Однако и эта совершенно очевидная истина отвергается социалистами. Они говорятъ, что если бы это начало было вѣрно, то произведенія принадлежали бы рабочимъ, а не хозяевамъ и капиталистамъ, которые пользуются чужимъ трудомъ. Но такое возраженіе могло бы имѣть силу только при существованіи рабства, а не при свободныхъ отношеніяхъ между людьми. Рабочій продалъ свою работу и получилъ за нее цѣну; ни на что другое онъ не имѣетъ права. Эта цѣна составляетъ ничтожную долю цѣны произведеній, которыя, переходя изъ рукъ въ руки, черезъ множество стадій, оплачиваются наконецъ потребителемъ. Эта плата можетъ возмѣщать или не возмѣщать издержки производства, вслѣдствіе чего предприятие можетъ приносить выгоды или убытки: до всего этого рабочему нѣтъ дѣла. Онъ получилъ свое и не можетъ имѣть притязаніе ни на что другое: въ барышахъ и убыткахъ онъ не участвуетъ. Если ему выдается доля прибыли, то это добрая воля хозяина, а отнюдь не его право. Но зато, съ другой стороны, то, что онъ приобрѣлъ, составляетъ неотъемлемую его собственность. Тѣ, которые утверждаютъ, что онъ получилъ слишкомъ мало, не могутъ отрицать, что это малое принадлежитъ ему и никому другому. Кто работалъ какими бы то ни было способами, своими ли руками или умомъ, приобрѣтая орудія, соединяя силы, направляя предприятие, рассчитывая возможныя выгоды или убытки, для того приобретенное составляетъ неотъемлемое его достояніе, котораго онъ не можетъ быть лишенъ безъ вопіющаго нарушенія справедливости. Чтобы опровергнуть эту очевидную истину, социалисты принуждены признать, что работающій не принадлежитъ себѣ, что онъ рабъ общества, въ отношеніи къ которому онъ состоитъ въ

неоплатномъ долгу, получая отъ него заработную плату только въ видѣ авансовъ, подъ будущую работу. Именно къ этой точкѣ зрѣнія приходитъ самый послѣдовательный изъ социалистовъ, Прудонъ. Но такой взглядъ есть полное отрицаніе свободы лица, а слѣдовательно и всякаго права. Превращеніе человѣка въ рабочій скотъ, принадлежащій фантастическому существу, именуемому обществомъ, таково послѣднее слово социализма *).

Менѣе послѣдовательные социалисты не идутъ такъ далеко. Они утверждаютъ только, что заработная плата, въ силу желѣзнаго закона, ограничивается скуднымъ пропитаніемъ, а потому рабочіе не въ состояніи сберечь и дѣлаться собственниками. Нѣкоторые объявляютъ даже, что они не должны сберечь; въ этомъ видятъ преступленіе противъ своихъ собратьевъ. По мнѣнію этихъ теоретиковъ, рабочій, который сдѣлался капиталистомъ, есть самое противное явленіе, какое можно встрѣтить. Лассаль въ особенности отличался этого рода декламацией. Когда нужно отвергнуть неопровержимый фактъ, социалисты не гнушаются никакими абсурдами. Отвѣтомъ на это могутъ служить тѣ громадныя сбереженія, которыя дѣлаютъ рабочіе въ богатыхъ странахъ и которыя помогаютъ имъ поддерживать многочисленныя стачки. Путемъ сбереженій они устраиваютъ и потребительныя товарищества и даже цѣлыя промышленныя предприятия. Примѣромъ могутъ служить Рочдэльскіе пионеры. Когда рабочая артель на собственные средства устраиваетъ заведеніе, то принадлежность ей того, что приобрѣтено на трудовыя деньги, не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Это не даръ фиктивного общества и не произвольное установленіе положительнаго законодательства, а собственность, принадлежащая рабочимъ по естественному праву, въ силу безусловныхъ требованій справедливости.

Изъ сказаннаго можно видѣть, что право собственности заключаетъ въ себѣ двоякій элементъ: мыслимый и веще-

*) Болѣе подробный разборъ ученія социалистовъ см. въ моемъ сочиненіи *Собственность и Государство*. I, стр. 97 и слѣд.

ственный, юридическое начало и осуществление его въ реальномъ владѣннн. Первый имѣеть источникомъ свободную волю челоуѣка, согласную съ общимъ закономъ, второй есть проявленнне этой воли въ материальномъ мнрѣ. А такъ какъ уваженнне къ свободѣ составляетъ основаннне всякаго права, то фактическое владѣннне, какъ явленнне свободы, должно быть ограждено отъ всякаго посягательства, пока оно не приходитъ въ столкновеннне съ правами другихъ. Отсюда важное юридическое значеннне владѣнннн. Какъ выраженнне свободы, оно всегда предполагаетъ право. Кто это отрицаетъ, тотъ долженъ доказать противное; на немъ лежитъ бремя доказательствъ. Отсюда изреченнне: *beati possidentes!* (счастливы владѣющнне).

Однако, фактически владѣннне можетъ и не совпадать съ правомъ. Именно потому, что это два разные элемента, они могутъ расходиться. Право можетъ принадлежать одному лицу, а владѣннне можетъ находиться въ рукахъ другого. Тутъ возникаетъ вопросъ: какаго рода это владѣннне, добросовѣстное или не добросовѣстное, то есть, полагаетъ ли владѣлецъ, что онъ имѣеть право на вещь, или онъ знаетъ или можетъ предполагать, что вещь принадлежитъ другому? Это—вопросъ не нравственный, а чисто юридический. Разница между тѣмъ и другимъ заключается въ томъ, что добросовѣстный владѣлецъ подчиняется общему закону и ошибается только на счетъ его приложнннн; недобросовѣстный же владѣлецъ, обращая въ свою пользу то, что завѣдомо или предположительно принадлежитъ другому, тѣмъ самымъ нарушаетъ общннй законъ. Изъ этого двойкаго отношеннннн происходятъ разные юридическннн послѣдствннн. Уваженнне къ воли, уважающей законъ, составляетъ коренное начало права, тогда какъ воля, нарушающая законъ, не имѣеть права на уваженнне. Поэтому добросовѣстному владѣльцу оставляются плоды, полученные съ имущества, недобросовѣстный же долженъ возратить имущество съ плодами. Таково совершенно рациональное постановленнне римскаго права, основанное на чисто юридическннхъ нача-

лахъ, то есть, на требованіяхъ справедливости, помимо всякихъ постороннихъ соображеній. Оно опредѣляетъ и самый моментъ превращенія добросовѣстнаго владѣнія въ недобросовѣстное. Этотъ моментъ есть предъявленіе иска. Какъ скоро другой заявилъ притязаніе на вещь, находящуюся въ моемъ владѣніи, такъ я не могу уже считать себя безспорнымъ собственникомъ; рѣшеніе принадлежитъ не мнѣ, а общественной власти. Все это совершенно просто и ясно *).

Но этимъ не ограничивается значеніе владѣнія. Съ теченіемъ времени оно переходитъ въ собственность. Проявляясь во внѣшнемъ мірѣ, воля человѣка подчиняется опредѣленіямъ времени. Постоянство воли выражается въ постоянствѣ дѣйствій. Это не значить, что человѣкъ долженъ ежеминутно предъявлять свои права на принадлежащія ему вещи; такое требованіе превратило бы умственное отношеніе въ физическое. Но если онъ въ теченіи долгаго времени не заявлялъ о своихъ правахъ и предоставлялъ другимъ присвоивать себѣ принадлежащее ему имущество, то послѣднее становится въ положеніе вещи, оставленной хозяиномъ. вмѣстѣ съ физическимъ отношеніемъ порывается и юридическое. А съ другой стороны, долговременное безспорное владѣніе все крѣпче и крѣпче связываетъ владѣльца съ обладаемымъ предметомъ. Воля, проявляющаяся въ безспорномъ владѣніи, въ свою очередь должна быть уважена; вслѣдствіе этого, возникающее отсюда новое право вытѣсняетъ наконецъ старое. Таковы основанія *давности*. Установленіе того или другого срока, какъ и всѣ фактическія опредѣленія, есть дѣло произвола, но сущность отношенія вытекаетъ изъ самой природы права, изъ уваженія къ волѣ, связанной съ вещью долговременнымъ обладаніемъ и требующей узаконенія упрочен-

*) Г. Петражицкій написалъ цѣлое сочиненіе о правахъ добросовѣстнаго владѣльца; но именно этихъ юридическихъ основаній вопроса онъ вовсе даже не коснулся. Это показываетъ, до какой степени сознаніе права затмилось у современниковъ.

ныхъ временемъ отношеній. Прочность права составляетъ первое требованіе лица. Только при этомъ условіи оно можетъ ставить себѣ постоянныя цѣли.

Эта прочность утверждается признаніемъ собственности, какъ полнаго права лица надъ вещью. Изъ предыдущаго ясно, что это не есть произвольное учрежденіе положительнаго законодательства или захватъ людей, присвоившихъ себѣ то, что имъ не принадлежитъ, а необходимое юридическое отношеніе, вытекающее изъ фактическаго и умственнаго отношенія лица къ вещественному міру. Положительное законодательство узаконяетъ только то, что лежитъ въ природѣ вещей.

Въ правѣ собственности мы должны различать три момента: 1) приобрѣтеніе, 2) пользованіе, 3) отчужденіе.

Относительно перваго юридическій законъ устанавливаетъ, какъ сказано, только общіе способы приобрѣтенія собственности; самъ же онъ, кромѣ исключительныхъ случаевъ, ничего никому не присвоиваетъ. Для приобрѣтенія собственности нуженъ особенный актъ со стороны лица или лицъ. Этотъ согласный съ закономъ актъ есть юридическій *титულъ*; онъ составляетъ юридическое основаніе, въ силу котораго вещь принадлежитъ тому, а не другому. Въ немъ выражается свободная воля лица, присвоивающаго себѣ вещь. Такимъ образомъ, въ силу основнаго юридическаго правила, приобрѣтеніе собственности есть частное, а не публичное дѣйствіе.

Исключеніе составляютъ способы распределенія имущества, которые носятъ политическій характеръ. Таково было у насъ надѣленіе крестьянъ землею при ихъ освобожденіи. Крѣпостное право установилось вслѣдствіе потребностей государства. Въ древней Россіи служилые люди обязаны были въ теченіе всей своей жизни нести государеву службу; съ этою цѣлью они надѣлялись помѣстьями. Но земля безъ рабочихъ рукъ не приносила дохода; пришлось укрѣпить крестьянъ, съ тѣмъ чтобы помѣщики могли исполнять свои политическія обязанности. Отсюда вы-

работалось крѣпостное право, которое сохранилось, даже когда обязательная служба дворянъ была уничтожена. Когда же, наконецъ, ненормальность этихъ отношеній привела къ освобожденію крестьянъ, надобно было, въ видахъ справедливости и общественной пользы, дать послѣднимъ ту землю, на которой они сидѣли, вознаградивъ за это помѣщиковъ. Такимъ образомъ совершилось надѣленіе крестьянъ землею. Это былъ политическій актъ, разрѣшавшій вѣковыя связи, но никакъ не могущій служить примѣромъ нормального распредѣленія собственности.

Точно также какъ приобрѣтеніе, пользованіе собственностью, по самому понятію, вполне зависитъ отъ усмотрѣнія лица. Собственность есть область свободы человѣка, а потому онъ воленъ дѣлать съ вещью все, что онъ хочетъ, никому не давая въ томъ отчета. Вещь самостоятельнаго значенія не имѣетъ; она служитъ потребностямъ человѣка, а въ своихъ потребностяхъ единственный судья онъ самъ, и никто другой. Отсюда такъ называемое право употребленія и злоупотребленія (*jus utendi et abutendi*), противъ котораго вопіють социалисты. Прудонъ называетъ это безнравственнымъ началомъ, которое порождено насиліемъ; онъ видитъ въ немъ самое чудовищное притязаніе, которое когда-либо освящалось гражданскими законами. А между тѣмъ оно составляетъ прямое и необходимое послѣдствіе человѣческой свободы. Въ правѣ употреблять вещь по собственному усмотрѣнію заключается право употреблять ее хорошо или дурно. Нравственность можетъ меня осуждать за дурное употребленіе, но праву до этого нѣтъ дѣла, ибо это — область моей свободы. Я могу объѣдаться и опиваться черезъ мѣру; но если я полноправное лице, никто не въ правѣ мнѣ это воспретить; можно только меня осуждать за безнравственное употребленіе своей свободы и собственности. Если же я воленъ принадлежащую мнѣ вещь потребить на свои надобности, не спрашивая ничего разрѣшенія и не давая никому отчета, то очевидно, что я въ правѣ сдѣлать изъ нея и всякое другое употребленіе,

ибо меньшее заключается въ большемъ. Есть, конечно, вещи, которыхъ потребить нельзя; но ничто не мѣшаетъ мнѣ превратить ихъ въ деньги и послѣднія употребить на свои удовольствія и прихоти. Такимъ образомъ, даже противное нравственнымъ требованіямъ употребленіе собственности не можетъ быть воспрещено полноправному лицу; тѣмъ болѣе дозволительно употребленіе, согласное съ нравственными и экономическими началами. Если я могу потребить вещь, то тѣмъ болѣе я въ правѣ обратить ее въ орудіе новаго производства. Поэтому, утвержденіе социалистовъ, что произведенія принадлежатъ лицу, но капиталъ принадлежитъ обществу, не имѣетъ даже и тѣни основанія. Право обращать произведеніе труда въ капиталъ составляетъ естественную и неотъемлемую принадлежность вытекающаго изъ труда права собственности. Обществу капиталъ не принадлежитъ, потому что общество его не произвело. Странно доказывать такія очевидныя истины; но еще страннѣе видѣть совершенно бессмысленное ихъ отрицаніе.

Право распоряжаться своею собственностью имѣетъ однако свои границы, также какъ и всякое другое право. Эти границы полагаются правами другихъ и общественными потребностями. Я не въ правѣ дѣлать такое употребленіе своей собственности, которое стѣсняетъ права другихъ или носить имъ вредъ, напримѣръ, воздвигать зданіе, которое отнимаетъ свѣтъ у сосѣда или накопляетъ нечистоты, заражающія воздухъ. При всякомъ сожителствѣ людей необходимы общія правила, охраняющія порядокъ, безопасность и удобства жизни, и чѣмъ скученнѣе населеніе, тѣмъ настоятельнѣе эти требованія. Отсюда разнообразныя полицейскія постановленія, обязательныя для собственниковъ, особенно въ городахъ и на фабрикахъ. Есть и такіе виды собственности, которые, по самой своей природѣ, не составляютъ исключительной принадлежности одного лица, но имѣютъ общее значеніе. Я не могу запереть протекающую по моимъ владѣніямъ воду, отнимая ее у сосѣдей, или поднять ее такъ, чтобы она затопляла ихъ земли. И тутъ необ-

ходимы общія постановленія. Къ той же категоріи принадлежатъ и правила, предупреждающія истребленіе лѣсовъ. Въ какихъ именно случаяхъ требуются такого рода ограниченія и какъ далеко они простираются, это опредѣляется практическими потребностями, то есть, опытными данными, а потому всецѣло принадлежитъ положительному законодательству. Съ точки зрѣнія философскаго права твердо стоитъ одно правило, что собственность есть норма, а стѣсненія составляютъ исключеніе. Это — то самое правило, которое существуетъ и относительно личныхъ правъ. Вездѣ нормальное начало есть свободное распоряженіе своимъ лицомъ и имуществомъ. На немъ слѣдуетъ тѣмъ болѣе настаивать, чѣмъ сильнѣе поползновеніе общественной власти вторгаться въ частную сферу. Пользуясь своимъ правомъ, положительное законодательство можетъ, подъ видомъ общественной пользы, до такой степени стѣснить собственность, что отъ нея ничего не останется, точно также какъ оно можетъ опутать человѣка всякаго рода стѣсненіями, такъ что ему нельзя будетъ дохнуть. Но такого рода фактическое отношеніе закона къ свободѣ есть не болѣе какъ злоупотребленіе права, противорѣчащее истинной его сущности. Цѣль права, какъ разумнаго начала, можетъ состоять единственно въ томъ, чтобы освободиться отъ этихъ путей.

Требованія общественной пользы могутъ однако простираются и до полного отчужденія личной собственности. Когда нужно провести дорогу или улицу, земля принудительно отбирается у владѣльцевъ. Но при этомъ признается и право собственности, тѣмъ, что владѣльцу дается справедливое вознагражденіе. Онъ лишается вещи, но сохраняетъ ея цѣну, то есть идеальное ея значеніе, какъ извѣстнаго количества имущества, которое можетъ быть превращено во всякое другое. Такимъ образомъ согласуется личное начало съ общественнымъ. Первое подчиняется послѣднему, но получаетъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, полное признаніе. Количественно, собственность отъ этого не умаляется.

Если принудительное отчужденіе собственности допустимо только съ справедливымъ вознагражденіемъ, то добровольное отчужденіе всегда зависитъ отъ воли владѣльца. Это право заключается въ самомъ правѣ собственности. Какъ область свободы, она пріобрѣтается и отчуждается по усмотрѣнію лица. Владѣлецъ можетъ отдать ее даромъ или за какую угодно цѣну; это вполнѣ отъ него зависитъ. Въ силу этого акта имущество становится собственностью другого лица. Отсюда новые, производные способы пріобрѣтенія собственности. Актомъ свободной воли право переносится съ одного лица на другое. На этомъ основанъ весь гражданскій оборотъ и возможность для человѣка удовлетворять своимъ потребностямъ чужими произведеніями. И тутъ, при взаимномъ обмѣнѣ, собственность, передаваясь другому, сохраняется въ цѣнѣ имущества, которое остается за владѣльцемъ. Этимъ уравниваются требованія обѣихъ сторонъ. Мы возвратимся къ этому вопросу въ ученіи о договорѣ.

Отчужденіе можетъ быть и посмертное. Мы видѣли, что воля человѣка уважается и за предѣлами земной его жизни. Вслѣдствіе этого, имущество его переходитъ къ наслѣдникамъ или къ тѣмъ лицамъ, кому онъ его завѣщалъ. Такимъ образомъ, пріобрѣтенное однимъ поколѣніемъ передается другому, которое, въ свою очередь, умножаетъ полученное достояніе и передаетъ его своему потомству. Въ этомъ процессѣ собственность идетъ накапливаясь. Отсюда великое значеніе капитала. Въ немъ заключается первое и главное условіе матеріальнаго развитія человѣческаго рода и умножающагося его благосостоянія. Не нужно повторять, что онъ составляетъ частное, а не общественное достояніе. Это ясно изъ самаго юридическаго его характера, изъ способовъ его возникновенія и его передачи.

Съ умноженіемъ собственности связано и неравное ея распредѣленіе. Переходя отъ одного лица къ другому и передаваясь отъ поколѣнія поколѣнію, собственность накапливается въ однихъ рукахъ въ большемъ количествѣ, въ

другихъ въ меньшемъ; а такъ какъ матеріальныя и экономическія условія и положеніе людей безконечно разнообразны, то столь же разнообразень и размѣръ приобретаемаго ими имущества. У одного недостаетъ на скудное пропитаніе, а въ рукахъ другого накаплиются несмѣтныя богатства. Такое разнообразіе положеній составляетъ, какъ сказано, общій законъ природы, которая распредѣляетъ свои блага въ неравномъ количествѣ между людьми, населяющими земной шаръ: одни живутъ подъ полюсами, другіе подъ тропиками; одни въ странахъ, едва доставляющихъ скудную пищу, другіе въ краяхъ, изобилующихъ всѣми благами; одни рождаются среди племенъ, стоящихъ на самой низменной ступени развитія и неспособны надъ нею подняться, другіе обладаютъ всѣми высшими дарами духа. Къ этому разнообразію положеній и способностей присоединяется то, которое проистекаетъ отъ различнаго пользованія свободою. Мы видѣли, что свобода, по существу своему, ведетъ къ неравенству. Въ области собственности это проявляется въ полной мѣрѣ, и этого неравенства нельзя уничтожить, не уничтоживъ самаго его корня, то есть чело-вѣческой свободы, слѣдовательно не посягнувъ на то, что составляетъ источникъ всякаго права. Уравнять матеріально можно только рабовъ, а не свободныхъ людей. Относительно же послѣднихъ, все, что можетъ сдѣлать законъ и что можно отъ него требовать, это—признать за всѣми равную свободу приобретать и пользоваться приобретеннымъ. Въ этомъ состоитъ равенство передъ закономъ, на которое указано было выше и которое существенно отличается отъ немыслимаго матеріальнаго равенства. При такихъ условіяхъ, люди, находящіеся въ неравныхъ матеріальныхъ положеніяхъ, могутъ помогать другъ другу; въ этомъ, какъ увидимъ, состоитъ обязанность, преимущественно нравственная, а частью и юридическая. Но источникомъ помощи является все-таки собственность, принадлежащая отдѣльнымъ лицамъ и обращаемая ими на пользу другихъ. Помощь дается свободными лицами, изъ присбрѣ-

тенныхъ ими законнымъ образомъ средствъ. Въ основаніи лежитъ все-таки право собственности, съ проистекающимъ изъ него неравнымъ распредѣленіемъ имуществъ. Оно составляетъ непоколебимый фундаментъ, на которомъ строятся всѣ дальнѣйшія общественныя отношенія.

Отчужденіе собственности можетъ быть и временное. Если я воленъ передать другому вещь всецѣло, то въ этомъ заключается и право передать ее во временное употребленіе. Отсюда различіе между правомъ собственности и правомъ пользованія. Продолжительность срока и границы пользованія зависятъ отъ воли сторонъ и опредѣляются договоромъ. По минованіи срока вещь возвращается собственнику. Отъ воли сторонъ зависитъ и опредѣленіе условий: вещь можетъ быть предоставлена другому безвозмездно или за извѣстную плату. Первое есть оказанное другому одолженіе, то есть благотворительность въ обширномъ смыслѣ, второе есть обычная сдѣлка гражданскаго оборота. Если человѣкъ нуждается въ вещи, которая составляетъ собственность другого, то онъ можетъ получить ее въ свое пользованіе за опредѣленную плату. На этожъ основаны юридическія отношенія найма и займа. Сущность ихъ заключается въ томъ, что собственникъ, отчуждая пользованіе вещью, получаетъ цѣнность этого пользованія въ видѣ наемной платы или процента съ капитала. Отсюда ясно, что эта плата принадлежитъ ему, и никому другому. Когда социалисты утверждаютъ, что собственникъ капитала имѣетъ право только на возмѣщеніе траты имущества, а не на процентъ за пользованіе, то подобное мнѣніе идетъ наперекоръ самымъ очевиднымъ требованіямъ права. Этимъ утверждается, что пользованіе чужими вещами всегда должно быть даровое, то есть благотворительное, а это—чистая нелѣпость. При такомъ условіи самая работа, употребленная на созданіе капитала, остается вознагражденной, ибо капиталъ служитъ для дароваго употребленія постороннихъ лицъ. Черезъ это всякія сдѣлки сдѣлались бы невозможными и исчезли бы всякія побужденія къ накопленію

капитала. Законъ, который постановилъ бы, что процентъ съ капитала долженъ принадлежать тому, кто его употребляетъ, то есть, что пользованіе всегда должно быть даровое, былъ бы повиненъ въ самомъ вопіющемъ нарушеніи справедливости, воздающей каждому то, что ему принадлежитъ.

Пользованіе можетъ быть и постоянное; тогда оно переходитъ въ *право на чужую вещь* (*jus in re aliena*). Такого рода права возникаютъ вслѣдствіе потребностей человѣческаго сожителства. Они могутъ быть отрицательныя, на примѣръ, право требовать, чтобы не воздвигалось строеніе, отнимающее у меня свѣтъ, и положительныя, на примѣръ, проходъ черезъ чужое владѣніе къ своему. На этомъ основаны разнообразныя сервитуты, источникъ которыхъ лежитъ въ практическихъ потребностяхъ жизни, то есть, въ опытныхъ данныхъ. Теорія раскрываетъ только ихъ возможность. Изъ практическихъ отношеній возникаютъ и болѣе широкія права на чужую вещь. Они могутъ простираются до того, что за собственникомъ остается одно голое право, которое выражается въ опредѣленной повинности; пользованіе же, изъ рода въ родъ, всецѣло присвоивается другому лицу. Послѣднее право получило даже названіе *полезной собственности* (*dominium utile*), въ отличіе отъ *прямой собственности* (*dominium directum*), остающейся за юридическимъ собственникомъ. Фактическое и юридическое отношеніе тутъ распадаются.

Такого рода права возникаютъ главнымъ образомъ въ отношеніи къ поземельной собственности, которая имѣетъ болѣе прочный характеръ, нежели движимая. Она служитъ матеріальною основой человѣческихъ союзовъ, родового, гражданскаго и государственнаго. Первоначально человѣкъ находится подъ влияніемъ естественныхъ опредѣленій; онъ не сознаетъ еще своей свободы, а является только членомъ семьи или рода, какъ члѣга. Отсюда господство родового начала въ первобытныя времена. Оно распространяется и на имущество; земля принадлежитъ роду. Но съ развитіемъ

сознанія выдвигается личное начало, а съ тѣмъ вмѣстѣ и потребность частной собственности. Родовая собственность разлагается личною. Этотъ процессъ наполняетъ собою гражданскую исторію человѣчества.

У различныхъ народовъ онъ можетъ принимать различный характеръ. Движеніе задерживается и видоизмѣняется развитіемъ государственныхъ началъ. Въ первоначальной формѣ государственной жизни, въ теократіи, земля признается собственностью Бога и государя. Съ другой стороны, съ переходомъ теократическаго государства въ свѣтское, родовое начало получаетъ государственный характеръ. Роды являются членами политическаго союза, и родовое имущество подвергается ограниченіямъ, препятствующимъ свободному переходу его изъ рукъ въ руки. Въ обоихъ случаяхъ, однако, развитіе личнаго начала не удержимо влечетъ за собою водвореніе личной собственности въ полнотѣ ея правъ. Примѣръ перваго представляетъ Китай, примѣръ втораго мы видимъ въ классическихъ республикахъ. Несмотря на суровые законы Спарты, и тамъ личная собственность, съ сопровождающимъ ее неравенствомъ состояній, разложила освященный вѣками государственный строй. Повсюду, вслѣдствіе неравенства, возникла борьба классовъ, которая и привела древнія республики къ паденію. Личное начало, а съ нимъ вмѣстѣ и личная собственность восторжествовали въ историческомъ процессѣ. Это и выразилось въ римскомъ гражданскомъ правѣ, которое явилось результатомъ всей древней исторіи.

Но это владычество не было прочно. Крайнее развитіе личнаго начала въ средніе вѣка повело къ новымъ осложненіямъ. Если въ древности частное право подчинялось государственному, то въ средніе вѣка, наоборотъ, частное право поглотило въ себѣ государственное. Вслѣдствіе этого, съ поземельною собственностью опять связывались политическія права, которыя налагали на нее разнообразныя ограниченія. Весь феодальный міръ строился на іерархіи поземельной собственности. Князь считался вер-

ховнымъ собственникомъ земли; изъ его рукъ получали ее непосредственные вассалы короны, какъ ленное владѣніе, сопряженное съ политическими обязанностями. Они, въ свою очередь, передавали ее въ таковое же владѣніе своимъ ленникамъ, пока, наконецъ, она попадала въ руки тѣхъ, которые сами ее обрабатывали и пользовались ею за опредѣленныя повинности уже не политическаго, а экономическаго свойства. Отсюда и развилось различіе между прямою собственностью, сопряженною съ политическими обязанностями, и полезною собственностью, имѣвшею экономическое значеніе.

Такое отношеніе противорѣчило однако и существу государственнаго права, которое должно возвышаться надъ частнымъ, и существу частнаго права, которое не является носителемъ государственныхъ началъ, а имѣетъ свою, неотъемлемо принадлежащую ему область юридическихъ отношеній. И тутъ историческій процессъ состоялъ въ постепенномъ освобожденіи собственности отъ опутывавшихъ ее стѣсненій. Въ результатъ оказалась опять свободная собственность, такая же, какая была установлена римскимъ правомъ. Это и есть идеалъ гражданскаго порядка. Идеаломъ, какъ мы видѣли, называется полное осуществленіе идеи, а идея собственности есть полновластіе лица надъ вещественнымъ міромъ. То, что заключается въ идеѣ, является результатомъ историческаго развитія.

ГЛАВА IV.

Д о г о в о р ъ *).

Собственность, какъ мы видѣли, есть явленіе свободы въ отношеніи къ физическому міру; договоръ есть явленіе свободы въ отношеніи къ другимъ лицамъ.

Взаимныя отношенія свободныхъ лицъ, не связанныхъ никакимъ специальнымъ обязательствомъ, могутъ опредѣляться только соглашеніемъ воли. Въ этомъ и состоитъ суще-

*) Ср. *Собственность и Государство*, I, кн. I, гл. IV.

ство договора. Такъ онъ всегда и понимался въ правовѣдѣнїи: «договоръ, — говорятъ римскіе юристы, — есть соглашеніе двухъ или многихъ лицъ на счетъ тождественнаго рѣшенія (*Est autem pactio duorum pluriumve in idem placitum consensus*)». Иного способа привести свободныя воли къ совокупному или обоюдному дѣйствию, кромѣ добровольнаго соглашенія, нѣтъ и не можетъ быть. Это совершенно ясно.

Но дѣйствіе не ограничивается настоящею минутой. Цѣли человѣка идутъ на будущее, а потому и потребное для ихъ достиженія совокупное или обоюдное дѣйствіе носитъ тотъ же характеръ. Черезъ это договоръ становится *обязательствомъ*; онъ связываетъ волю на будущее время. Тутъ возникаетъ вопросъ: въ силу чего можетъ свободная воля связать себя такъ, что она не можетъ уже измѣнять своего рѣшенія? Иными словами: на чемъ основана обязательная сила договоровъ?

Отвѣтъ очень простъ: на принадлежащемъ лицу правѣ располагать своими дѣйствіями не только въ настоящемъ, но и въ будущемъ, а потому и обязывать себя къ тому или другому дѣйствию въ отношеніи къ другому. Какъ же скоро человѣкъ связалъ свою волю съ волей другого, такъ онъ не въ правѣ уже располагать ею по своему усмотрѣнїю. Онъ можетъ измѣнить ее только съ чужого согласія. Воля, имѣющая юридическое значеніе, не есть начало, измѣняющееся съ минуты на минуту, по случайной прихоти, а нѣчто постоянное, подчиняющееся общему закону. Только разумная воля можетъ служить источникомъ прочныхъ отношеній между людьми. Это — не нравственное требованіе вѣрности данному слову, а чисто юридическое условіе, вытекающее изъ самой сущности права.

Отсюда ясно, что обязательная сила договоровъ опредѣляется ихъ формою, а не ихъ содержаніемъ, то есть соглашеніемъ, а не интересомъ, какъ утверждаетъ Іерингъ. Договоры могутъ служить разнообразнымъ интересамъ людей; но юридическое значеніе эти интересы получаютъ един-

ственно вслѣдствіе того, что они составляютъ предметъ соглашенія. Каковъ бы ни былъ интересъ лица въ дѣйствіяхъ другого, оно не можетъ ничего требовать, пока соглашеніе не состоялось; а съ другой стороны, когда соглашеніе состоялось, оно имѣетъ одинакую обязательную силу для сторонъ, каковъ бы ни былъ сопряженный съ нимъ интересъ. Заемное письмо въ одинъ рубль и въ сто тысячъ одинаково обязательны. Интересы сторонъ въ исполненіи договоровъ могутъ быть весьма неравны и даже совершенно противоположны: одинъ можетъ имѣть несравненно большій интересъ въ неисполненіи договора, нежели другой въ исполненіи, и все-таки договоръ долженъ быть исполненъ, ибо, какъ выражаются юристы, онъ составляетъ законъ для обѣихъ сторонъ. Общій законъ вовсе даже не касается специальныхъ интересовъ, составляющихъ предметъ соглашенія. Онъ устанавливаетъ только способы и формы соглашенія, взвѣшиваніе же интересовъ онъ предоставляетъ свободной волѣ лицъ. Поэтому договоръ всегда толкуется сообразно съ этою волею.

Изъ этого ясно, что съ юридической точки зрѣнія для обязательной силы договоровъ требуются двѣ вещи: 1) чтобы воля была свободна; 2) чтобы она была законна.—Это вытекаетъ изъ самаго понятія о правѣ, которое есть свобода, опредѣляемая закономъ.

Свободному выраженію воли въ договорѣ противорѣчатъ такіа дѣйствія другого лица, которыя насилуютъ волю или извращаютъ ее ложными представленіями. Поэтому насиліе и обманъ разрушаютъ обязательную силу договоровъ. Это признается всѣми законодательствами въ мірѣ. Она разрушается и такого рода заблужденіемъ, при которомъ въ соглашеніи одно лице разумѣетъ одно, а другое—другое. Тутъ есть только мнимое совпаденіе воли, а потому нѣтъ настоящаго договора.

Но если вынужденный насиліемъ договоръ не имѣетъ обязательной силы, то это отнюдь не относится къ тому вліянію, которое оказываютъ на волю матеріальныя условія

жизни. Признаваемая правомъ свобода челоѣка есть независимость отъ чужого произвола, а не отъ матеріальной нужды. Если челоѣкъ продалъ вещь или свою работу, потому что ему нужно было уплатить долгъ или прокормить свое семейство, то это не есть поводъ къ разрушенію обязательства. Напротивъ, именно потому что онъ имѣеть нужду, челоѣкъ вступаетъ въ обязательства къ другимъ, и это даетъ ему средства себя поддержать. Между тѣмъ, социалисты, не обинуясь, называютъ эту свободу мнимою. Они утверждаютъ, что работникъ, подъ гнетомъ нужды, принужденъ согласиться на невыгодныя для него условія капиталиста и становится его рабомъ. Отвѣтомъ на это могутъ служить, какъ уже замѣчено выше, сбереженія рабочихъ и учиняемыя ими стачки. Эти явленія яснѣе дня доказываютъ, что потребность тутъ взаимная, и это подтверждается ежедневнымъ опытомъ во всѣхъ странахъ міра, гдѣ господствуютъ свободныя отношенія между людьми. Если рабочіе нуждаются въ предпринимателѣ, то и предприниматель нуждается въ рабочихъ, точно такъ же, какъ хозяинъ дома нуждается въ квартирантахъ, а квартиранты нуждаются въ квартирѣ. Эта взаимная нужда именно и составляетъ основаніе соглашенія. При этомъ одни могутъ находиться въ лучшихъ условіяхъ, а другіе въ худшихъ; это можетъ имѣть вліяніе на рѣшеніе, но до юридическаго закона это не касается. Рѣшеніе всегда признается свободнымъ, если оно принимается самимъ лицомъ, по собственной его волѣ, при ясномъ сознаніи всѣхъ обстоятельствъ, а не вслѣдствіе внѣшняго насилія или обмана. Для обязательной силы договоровъ вовсе не требуется, чтобы люди находились въ равныхъ матеріальныхъ условіяхъ; нужно только, чтобы, при какихъ бы то ни было жизненныхъ условіяхъ, они сами могли взвѣсить свои обстоятельства и принять то или другое рѣшеніе. Никто не заставляетъ челоѣка, находящагося въ нуждѣ, принять на себя то или другое обязательство, вступить въ соглашеніе съ однимъ, а не съ другимъ лицомъ. Нѣтъ сомнѣнія, что онъ не всегда

можетъ получить тѣ условія, которыя ему желательны; но это—судьба всякаго соглашенія, въ которомъ участвуютъ разныя воли, имѣющія каждая свои цѣли и свои интересы. Соглашеніе состоитъ именно въ томъ, что противоположныя стремленія сводятся къ тождественному результату на основаніи собственнаго рѣшенія, а не чужого. Это и есть та свобода, которая составляетъ основаніе права. Иной нѣтъ и быть не можетъ. Еслибы законъ вздумалъ опредѣлять условія сдѣлокъ, то этимъ самымъ уничтожилась бы свобода договоровъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ уничтожились бы свободныя отношенія людей, ибо единственная совмѣстная съ свободою форма этихъ отношеній есть договоръ. Внѣ этого существуетъ только принудительное подчиненіе чужой волѣ, то есть рабство. Къ нему и приводитъ социализмъ.

Эта свобода, какъ и всякая другая, имѣетъ однако свои границы. Онѣ полагаются самымъ существомъ права. Соглашенія, нарушающія права третьихъ лицъ или противорѣчающія общимъ законамъ, недѣйствительны. Границы полагаются и нравственными требованіями. Если, вообще, нравственныя отношенія не подлежатъ принужденію, то касающіяся этихъ отношеній соглашенія не могутъ имѣть юридической силы. Тѣмъ менѣе можно придать принудительную силу соглашеніямъ, которыя противорѣчатъ нравственнымъ требованіямъ (*contra bonos mores*). Съ точки зрѣнія договорнаго права законъ въ эти отношенія не вступается, но онъ отказываетъ подобнымъ сдѣлкамъ въ юридической защитѣ. Проститутка можетъ по своему изволенію отдавать себя разнымъ лицамъ, но она не можетъ заключать на этотъ счетъ юридически обязательные договоры. По той же причинѣ признаются недѣйствительными долги, основанные на азартной игрѣ. Они считаются долгомъ чести, а не права.

На этомъ основаны и законы противъ чрезмѣрнаго роста. Средневѣковая церковь считала всякое взиманіе процентовъ безнравственнымъ; черезъ это заемъ становился дѣломъ дружбы или благотворительности. Настоятельныя потреб-

ности промышленности и болѣе правильный взглядъ на существо юридическихъ отношеній заставили новыя законодательства отступить отъ этихъ узкихъ понятій. Но чрезмѣрное вымогательство все-таки справедливо считается дѣломъ безнравственнымъ, а потому законъ правильно отказываетъ подобнымъ сдѣлкамъ въ юридической силѣ. Конечно, воспреещеніе закона легко обойти предварительнымъ вычетомъ процентовъ изъ капитальной суммы. Но такого рода частныя сдѣлки, не облеченныя въ юридическую форму, остаются внѣ предѣловъ закона. Послѣдній вступается только тамъ, гдѣ есть юридическое обязательство.

Какъ общее правило, содержаніе договоровъ, въ установленныхъ закономъ границахъ, предоставляется волѣ сторонъ. Поэтому законъ не можетъ опредѣлять цѣны произведеній, работы или пользованія, вопреки мнѣнію социалистовъ, которые утверждаютъ, что всякая сдѣлка тогда только имѣетъ обязательную силу, когда она справедлива, а справедливость состоитъ въ томъ, чтобы отдавалось равное за равное. Эту тему развивалъ въ особенности Прудонъ. Что справедливость составляетъ идеальное начало, опредѣляющее отношеніе мѣны, съ этимъ можно вполне согласиться; но чѣмъ опредѣляется въ каждомъ данномъ случаѣ равенство подлежащихъ обмѣну вещей или услугъ? Ничѣмъ инымъ какъ свободнымъ соглашеніемъ. Сколько я готовъ дать за извѣстную вещь или за извѣстную услугу, это зависитъ отъ моихъ потребностей и моихъ средствъ, а въ этомъ судья только я одинъ и никто другой. Если вещь или услуга стоитъ дороже, нежели то, что я желаю за нее дать, я постараюсь безъ нея обойтись или удовлетворить свою потребность инымъ путемъ. Продавецъ не въ правѣ навязывать мнѣ свою вещь, или услугу, а потому не въ правѣ навязывать мнѣ и свою цѣну.

Скажемъ ли мы, что справедливая цѣна есть та, которая покрываетъ издержки производства? Но чѣмъ опредѣляются самыя издержки производства? Опять же свободными сдѣлками, которыя служатъ единственнымъ практическимъ ре-

гуляторомъ обмѣна. Ими опредѣляются и заработная плата и стоимость матеріаловъ. Наконецъ, издержки производства тогда только покрываются цѣною произведеній, когда эти произведенія требуются, а требованіе опредѣляется измѣнчивою волею лицъ: то, что нужно сегодня, перестаетъ быть предметомъ требованія завтра; или же цѣна падаетъ, потому что производится избытокъ противъ существующей потребности. Въ такихъ случаяхъ продавецъ терпитъ убытокъ, ибо онъ не можетъ навязывать покупателю ненужный ему или потерявшій свою цѣну товаръ. Нерѣдко онъ находитъ выгоднымъ отдать его даже по пониженной цѣнѣ, лишь бы товаръ не остался у него на рукахъ, и никто не въ правѣ это ему воспретить, ибо никто не можетъ гарантировать его отъ убытковъ. Если же на него падаетъ убытокъ, то онъ долженъ пользоваться и барышемъ при благопріятныхъ обстоятельствахъ, то есть, онъ въ правѣ продать вещь дороже, нежели она ему стоитъ. Это—право риска, которое нельзя у него отнять безъ вопіющаго нарушенія справедливости. Противъ чрезмѣрно высокихъ цѣнъ есть только одно средство—конкуренція, то есть, опять же свободныя сдѣлки. Выгода отъ высокихъ цѣнъ привлекаетъ новыхъ производителей, а умноженіе производства понижаетъ цѣны до уровня издержекъ. Это—явленіе ежедневное и очевидное. Юридическое начало вполнѣ совпадаетъ тутъ съ экономическими законами. Когда социалисты утверждаютъ, что все это составляетъ только послѣдствіе существующей организаціи общества, то на это надобно отвѣчать, что это—организація естественная и необходимая. Она вытекаетъ изъ природы человѣка, какъ разумно-свободнаго существа; въ качествѣ свободнаго лица, онъ вступаетъ въ добровольныя сдѣлки съ другими таковыми же лицами, при чемъ условія соглашенія опредѣляются обоюдною волею. Таково неизмѣнное требованіе права, и это составляетъ основаніе всего существующаго экономическаго строя. Исключеніемъ являются только тѣ предпріятія, которыя по существу своему, имѣютъ характеръ монополіи, то есть, которыя

устраняють свободныя сдѣлки. Таковы, напримѣръ, желѣзныя дороги. Тутъ плата за провозъ по необходимости опредѣляется тарифами, а не соглашениями. Другія исключенія, истекающія изъ полицейскихъ соображеній, принадлежать къ области административнаго права.

Есть однако случаи, когда и въ частныхъ отношеніяхъ законъ требуетъ установленія справедливой цѣны. Это бываетъ тамъ, гдѣ нѣтъ настоящаго договора или воля сторонъ ясно не выражена, напримѣръ, при вознагражденіи за убытки. Но чѣмъ руководится при этомъ оцѣнка? Тѣмъ, что само собою установилось на практикѣ, то есть, опять же свободными сдѣлками; изъ нихъ вырабатывается извѣстный средній уровень, который и признается справедливымъ. Этимъ опредѣляется, между прочимъ, и законный процентъ, который представляетъ среднюю установившуюся на практикѣ норму. Онъ прилагается въ тѣхъ случаяхъ, когда нѣтъ договора, выражающаго волю сторонъ.

Не будучи призванъ опредѣлять содержаніе договора, законъ опредѣляетъ его форму. Тутъ имѣется въ виду обставить выраженіе воли надлежащими гарантіями, установивъ тѣ условія и тѣ способы дѣйствія, при которыхъ она становится юридически обязательною. Это зависитъ, разумѣется, уже не отъ философскихъ понятій, а отъ практическихъ потребностей и взглядовъ. Однако, развитіе философскихъ понятій имѣетъ здѣсь то значеніе, что оно отрѣшаетъ выраженіе воли отъ чисто матеріальной обстановки и переводитъ его въ умственную сферу. Въ первобытныя времена совершеніе договоровъ сопровождается всякаго рода торжественными дѣйствіями; для заключенія обязательства требуется матеріальный актъ мѣны. Древнеримское право представляетъ тому примѣръ. Но мало-помалу сущность договора очищается отъ этихъ матеріальныхъ формъ и полагается въ чистомъ выраженіи воли, которая становится обязательною, какъ скоро она выражена въ совершенно ясной и неподлежащей сомнѣнію формѣ. Лучшимъ для этого средствомъ служить надлежащимъ об-

разомъ удостовѣренный письменный актъ. Но, въ виду практическихъ потребностей, допускаются и другія формы соглашенія. Опреждленіе ихъ составляетъ задачу положительнаго законодательства. Такъ какъ это дѣло практическое, то здѣсь принимается въ расчетъ и величина интереса. Чѣмъ больше интересъ, тѣмъ больше требуется гарантій. Но и тутъ цѣль заключается не въ защитѣ интереса, а въ удостовѣреніи точной воли сторонъ.

Закономъ опредѣляются и виды договоровъ, которые требуютъ, каждый, своихъ особенныхъ условій и гарантій. По формѣ они могутъ быть односторонніе и двусторонніе, сообразно съ тѣмъ, падаетъ ли обязательство на одну только сторону или на обѣ. Первые суть дарственные обязательства, имѣющія характеръ одолженія или благотворенія. Отъ лица, распоряжающагося своими дѣйствіями и своимъ имуществомъ, зависитъ даровое предоставленіе ихъ другому; здѣсь вопросъ состоитъ въ томъ, въ какой мѣрѣ и въ какой формѣ такой даръ получаетъ юридическую силу. Законъ долженъ точно разграничить принятое на себя обязательство отъ простаго обѣщанія, не имѣющаго юридической силы, а потому могущаго быть измѣненнымъ съ измѣненіемъ воли лица.

Двустороннія обязательства раздѣляются на личныя и вещныя, смотря по тому, составляетъ ли предметъ договора какое-либо личное дѣйствіе или матеріальная вещь. Но можетъ быть и сочетаніе того и другаго. Личные договоры могутъ имѣть предметомъ: 1) неопредѣленное услуженіе, напримѣръ, при наймѣ домашней прислуги; 2) какое-либо специальное дѣйствіе, каковымъ можетъ быть либо матеріальная работа, либо идеальное исполненіе, какъ-то: артистическое представленіе, чтеніе лекцій, обученіе юношества и т. п.; 3) замѣна лица въ исполненіи извѣстныхъ дѣйствій съ болѣе или менѣе обширными полномочіями—довѣренность. Вещные договоры простираются на различныя виды вещнаго права. Сюда принадлежатъ: купля и продажа, наемъ, заемъ, поклада, залогъ и поручительство.

Сочетаніе обоихъ видовъ обязательствъ можетъ быть либо такъ, что одно лице принимаетъ на себя относительно другого лично-вещное обязательство, что имѣетъ мѣсто въ подрядѣ, либо такъ, что различныя лица соединяютъ свои дѣйствія и имущество въ виду достиженія извѣстной цѣли; на этомъ основанъ договоръ товарищества.

Послѣднее представляетъ высшій видъ обязательства. Формы его могутъ быть весьма разнообразны, и единеніе можетъ быть болѣе или менѣе тѣсно. При постоянствѣ связи, изъ этихъ отношеній можетъ возникнуть юридическое лице. Такимъ товарищество становится, когда оно образуетъ одно цѣлое, сохраняющееся, не смотря на смѣну лицъ. Таковы, напримѣръ, компаніи на акціяхъ. Но пока связующая ихъ цѣль не приняла форму постоянного учрежденія, имѣющаго общественный характеръ и простирающагося на будущее, а имѣется въ виду только удовлетвореніе наличныхъ членовъ, существованіе юридическаго лица, а съ тѣмъ вмѣстѣ и всѣ его дѣйствія, вполне зависятъ отъ воли этихъ членовъ. Однако и тутъ необходимо, чтобы эта воля могла выразиться правильнымъ образомъ. Тамъ, гдѣ различныя лица соединяются для совокупной цѣли, разногласіе всегда возможно. Единогласное рѣшеніе составляетъ неприменимое требованіе, устраняющее возможность рѣшенія иногда въ самыхъ важныхъ вопросахъ, безъ которыхъ цѣль не достигается. Поэтому, всегда и вездѣ, гдѣ существуетъ сколько-нибудь разумное и правильное устройство, рѣшающее значеніе имѣетъ большинство голосовъ. Но такъ какъ обязательство тутъ лично-вещное и имущественныя доли членовъ въ общемъ предпріятіи не одинаковы, то неодинаково и количество присвоиваемыхъ имъ голосовъ. Отсюда проистекаютъ различныя комбинаціи, которыя опредѣляются уставами товарищества. Здѣсь является общественная организація, представляющая переходъ къ высшимъ формамъ юридическихъ отношеній, въ которыхъ личное начало восполняется общественнымъ.

Этотъ переходъ требуется самымъ существомъ личнаго

начала, которое есть выражение человеческой свободы. Договоромъ устанавливается соглашеніе воль; но это соглашеніе можетъ не состояться, и самый договоръ можетъ быть нарушенъ. Какъ свободное существо, человекъ нерѣдко уклоняется отъ своихъ обязательствъ; онъ можетъ отказать въ повиновеніи закону. Чтобы возстановить должное подчиненіе, нужно высшее начало. Какое это начало, это выясняется изъ различныхъ формъ нарушенія права.

ГЛАВА V.

Нарушеніе права.

Нарушеніе права есть крайнее явленіе свободы, преступающей свои предѣлы и утверждающей себя въ противорѣчьи съ закономъ.

Это нарушеніе можетъ быть двоякое, соотвѣтственно двоякому значенію права. Мы видѣли, что право раздѣляется на субъективное и объективное. Первое есть свобода, опредѣленная закономъ, второе есть законъ, опредѣляющій свободу. Послѣднее представляетъ совокупность общихъ постановленій, равно относящихся ко всѣмъ; первое же есть присвоеніе, на этомъ основаніи, тѣхъ или другихъ правъ отдѣльнымъ лицамъ. Нѣкоторыя изъ этихъ правъ вытекаютъ изъ самаго существа личности, какъ носителя свободной воли; другія же пріобрѣтаются дѣйствіемъ этой воли. Вещное право пріобрѣтается законными способами; обязательство устанавливается обоюднымъ соглашеніемъ. Такимъ образомъ, вся система дѣйствительныхъ правъ составляетъ самостоятельную область, которая имѣетъ своимъ источникомъ свободную волю человека; законъ полагаетъ ей только общія условія и границы. Сообразно съ этимъ, нарушеніе права можетъ быть направлено либо противъ этой области субъективныхъ правъ, либо противъ самого закона, ея управляющаго. Первое есть гражданское правонарушеніе, второе—уголовное.

Гражданское нарушеніе права состоитъ въ томъ, что

лице признаетъ обязательную силу общаго закона, но отрицаетъ его приложеніе въ частности. Это отрицаніе можетъ состоять либо въ неисполненіи принятаго на себя относительно другаго обязательства, либо въ оспариваніи чужого права. Въ обоихъ случаяхъ обиженному принадлежитъ *право иска*, то есть, требованіе возстановленія нарушеннаго права. Оно составляетъ неотъемлемую принадлежность самаго права, безъ чего послѣднее теряетъ свою юридическую силу. Право потому и есть право, что оно можетъ быть вынуждено; безъ этого оно остается чисто нравственнымъ требованіемъ, лишеннымъ юридической санкции. Поэтому, право иска справедливо считается такимъ признакомъ, по которому распознается дѣйствительное существованіе права. Но это—признакъ внѣшній; корень его лежитъ въ субъективномъ правѣ и окончательно въ томъ началѣ, на которомъ основано послѣднее, въ личной свободѣ. Право иска есть явленіе свободы въ требованіи своего права.

Такъ какъ это требованіе непосредственно связано съ самимъ субъективнымъ правомъ и вытекаетъ изъ послѣдняго, то право иска принадлежитъ лицу, облеченному правомъ, и никому другому; а такъ какъ это—явленіе свободы, то лицо можетъ пользоваться имъ или нѣтъ, по своему усмотрѣнію. Но удовлетвореніе этого требованія не зависитъ отъ лица, ибо оно связано съ принужденіемъ чужой воли, а принужденіе есть дѣло не отдѣльнаго лица, а общаго закона, опредѣляющаго взаимное разграниченіе воль. Удовлетвореніе требованія самимъ лицомъ есть *самоуправство*, которое тѣмъ менѣе допустимо, что лицо, къ которому предъявляется требованіе, можетъ, съ своей стороны, предъявить свое право, противоположное первому. При взаимныхъ юридическихъ отношеніяхъ всегда возможно столкновеніе правъ; разрѣшеніе же столкновеній принадлежитъ не самимъ лицамъ, а органамъ общаго закона. Поэтому самоуправство допустимо только въ видѣ защиты отъ чужого посягательства. Законъ, а за недостаткомъ

его судъ, долженъ опредѣлить тѣ случаи, когда оно правомѣрно.

Отсюда слѣдуетъ, что осуществленіе права требуетъ установленія такого порядка, въ которомъ общій законъ, разграничивающій права лицъ, имѣетъ свои органы, независимые отъ ихъ воли. Этимъ органамъ принадлежитъ подведеніе частныхъ случаевъ подъ общій законъ и употребленіе принужденія въ случаѣ уклоненія отъ требованій закона. Такой порядокъ есть порядокъ гражданскій. Принадлежащее лицу право иска обращается къ этимъ органамъ.

Здѣсь можетъ быть двоякій случай. Лице, противъ котораго обращенъ искъ, можетъ не предъявлять никакого возраженія. Этимъ самымъ оно признаетъ правильность иска. Въ такомъ случаѣ приводится въ дѣйствіе порядокъ судопроизводства безспорнаго, который состоитъ въ простомъ исполненіи. Если отыскивается вещь, находящаяся въ чужомъ владѣніи, то она возвращается хозяину. Если же требуется исполненіе обязательства, то взысканіе обращается на лице или имущество обязаннаго. Однако, уваженіе къ лицу требуетъ, чтобы принужденіе лица наступало только за недостаткомъ имущества. Чѣмъ гуманнѣе законодательство, тѣмъ менѣе оно допускаетъ личное принужденіе. Отсюда въ высшей степени важное начало, что предметомъ юридическихъ обязательствъ могутъ быть только такіа дѣйствія, которыя имѣютъ цѣну, ибо они одни подлежатъ имущественному вознагражденію. Этимъ, конечно, не устраняются даровыя обязательства, но при взысканіи они должны подлежать денежной оцѣнкѣ.

Но предъявленный искъ можетъ встрѣтить возраженіе. Отвѣтчикъ, съ своей стороны, имѣетъ неотъемлемое право защищать то, что онъ считаетъ своимъ правомъ. Тутъ происходитъ столкновеніе правъ, которое можетъ быть разрѣшено только судомъ, стоящимъ надъ обѣими сторонами, какъ чистый органъ закона. Но такъ какъ споръ тутъ частный, то на каждой стадіи онъ можетъ быть окон-

чень примиреніемъ. Иногда, особенно по маловажнымъ дѣламъ, устанавливается даже предварительное примирительное разбирательство, и только когда всѣ средства примиренія исчерпаны, наступаетъ формальное судопроизводство. По самому существу гражданскихъ дѣлъ, веденіе тяжбы лежитъ на самихъ тяжущихся. Каждому предоставляется всѣми способами доказывать свое право; судья же, стоя надъ ними, какъ представитель закона, взвѣшиваетъ доказательства и произноситъ свое рѣшеніе. Непремѣнное требованіе правосудія состоитъ въ томъ, чтобы вся эта процедура была обставлена строгими гарантіями, чтобы судъ былъ независимый и нелицепріятный, и тяжущимся была открыта полная возможность дѣйствій. Иначе нѣтъ обезпеченія права. У новыхъ европейскихъ¹ народовъ эти гарантіи выработались въ стройную систему учреждений, которая въ существѣ ничего не оставляетъ желать и можетъ быть улучшена только въ частностяхъ.

На совершенно иную почву ставится вопросъ, когда нарушеніе права не касается только исполненія частнаго обязательства, а направлено противъ самаго закона, устанавлиющаго или охраняющаго извѣстнаго рода права. Дѣйствіе воли, отрицающей обязательную силу закона, является *преступленіемъ*; а такъ какъ законъ требуетъ къ себѣ уваженія и право существуетъ только подъ этимъ условіемъ, то это отрицаніе, въ свою очередь, должно быть отрицаемо. Это совершается посредствомъ постигающаго противозаконную волю *наказанія*. Тутъ вопросъ изъ частной сферы переносится въ публичную; онъ становится предметомъ *уголовнаго* права. При низкомъ уровнѣ правосознанія эти двѣ области смѣшиваются; преступленія преслѣдуются частнымъ порядкомъ и подлежатъ частному вознагражденію. Но съ высшимъ развитіемъ права, уголовный законъ выдѣляется изъ гражданскаго, какъ особая сфера, требующая своихъ специальныхъ установленій.

Тутъ возникаетъ прежде всего вопросъ объ юридическомъ основаніи наказанія и о правѣ его налагать. На этотъ счетъ

существуютъ различныя теоріи, которыя принимаютъ во вниманіе ту или другую сторону предмета или же стараются объять его во всей его полнотѣ.

Съ перваго взгляда очевидно, что наказаніе необходимо для охраненія общества; безъ него общежитіе немислимо. Законный порядокъ можетъ существовать, только если пресѣкается всякое его нарушеніе. Поэтому защита общества признается достаточнымъ юридическимъ основаніемъ для наложенія наказаній. Но какого рода эта защита? Она имѣетъ въ виду не пресѣченіе совершающагося зла, чтѣ составляетъ задачу полиціи, и не вознагражденіе потерпѣвшаго, чтѣ составляетъ предметъ гражданскаго иска, а предупрежденіе будущаго зла. Надобно, чтобы страхъ наказанія воздерживалъ, какъ самого преступника, такъ и другихъ, отъ совершенія подобныхъ дѣйствій. Отсюда теорія *устрашенія*, которая долгое время господствовала въ правовѣдѣніи.

Но если эта теорія совершенно вѣрна въ отношеніи къ требованіямъ общества, то она вовсе не принимаетъ во вниманіе правъ преступника. Защита очевидно тѣмъ дѣйствительнѣе, чѣмъ больше внушаемый страхъ, а потому эта точка зрѣнія послѣдовательно ведетъ къ безмѣрнымъ наказаніямъ. Она породила пытку и безчеловѣчныя казни. Тѣ смягченія, которыя старались ввести въ эту систему съ различныхъ точекъ зрѣнія, лишены твердаго основанія. Мыслители XVIII-го вѣка утверждали, что при заключеніи общественнаго договора люди отдали обществу только ту часть своей свободы, которая строго необходима для охраненія общежитія; а потому всякое наказаніе, которое идетъ за эти минимальные предѣлы, должно быть признано несправедливымъ. Такова была теорія Беккарія, которая въ свое время надѣлала много шума и повела къ значительному смягченію наказаній. Но, не говоря о несостоятельности первобытнаго договора, который есть не болѣе какъ фикція, опредѣленіе этой наименьшей мѣры совершенно невозможно. Тутъ нѣтъ никакого мѣрила; все предо-

ставляется усмотрѣнію. Исходя отъ той же теоріи договора, Руссо послѣдовательно пришелъ къ заключенію, что человѣкъ всецѣло отдаетъ свои права обществу, съ тѣмъ, чтобы получить ихъ обратно въ качествѣ члена. Очевидно, первобытная свобода человѣка не въ состояніи поставить какія бы то ни было границы наказанію.

Столь же мало данныхъ даетъ для этого теорія утилитаристовъ. Бенхамъ утверждалъ, что при опредѣленіи наказаній законодатель долженъ взвѣшивать, съ одной стороны, удовольствіе, которое преступникъ получаетъ отъ преступленія, а съ другой стороны: 1) страданія жертвы; 2) страданіе всѣхъ другихъ членовъ общества, которыхъ безопасность нарушается безнаказаннымъ совершеніемъ преступленій; 3) то уменьшеніе полезной дѣятельности, а съ тѣмъ вмѣстѣ и проистекающихъ отъ нея удовольствій, которое происходитъ отъ недостатка безопасности. Избытокъ однихъ удовольствій и страданій надъ другими долженъ опредѣлять большую или меньшую наказуемость преступленій*). Очевидно, однако, что такая арифметическая операція не въ состояніи привести ни къ какимъ результатамъ, ибо всѣ данныя ускользаютъ тутъ отъ всякаго количественнаго опредѣленія, а именно оно-то и требуется. Въ иныхъ случаяхъ удовольствіе преступника можетъ быть несравненно больше, нежели страданія жертвы и то дѣйствіе, которое преступленіе можетъ имѣть на другихъ. Вообще, удовольствія и страданія подлежатъ только субъективной оцѣнкѣ, а потому не въ состояніи дать никакого мѣрила для законодательныхъ постановленій, которыя, по существу своему, должны имѣть объективный характеръ, а потому опираться на объективныя начала.

Другіе стараются смягчить начало устрашенія присоединеніемъ къ нему нравственныхъ требованій. Цѣлью наказанія полагается *исправленіе* преступника. Черезъ это онъ дѣлается для общества безвреднымъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ

*) См. *Исторія Политическихъ Ученій*, ч. III.

это — актъ любви въ отношеніи къ нему самому. Утверждаютъ, что только при такой точкѣ зрѣнія наказаніе получаетъ нравственный характеръ. Эту теорію можно назвать педагогическою, ибо она вполне примѣняется къ дѣтямъ; но именно потому она не можетъ служить основаніемъ для наказанія взрослыхъ. Для того, чтобы подвергнуть свободнаго человѣка исправительной дисциплинѣ, надобно умалить его права, лишить его свободы и подчинить его опека, а это есть уже наказаніе, которое должно, слѣдовательно, имѣть иное основаніе. Цѣль исправленія можетъ только присоединяться къ наказанію, и это обыкновенно имѣется въ виду при маловажныхъ проступкахъ, для которыхъ устанавливаются такъ называемыя исправительныя наказанія. Но именно въ важнѣйшихъ преступленіяхъ, совершаемыхъ закоренѣлыми злодѣями, эта цѣль достигается весьма рѣдко, а потому въ отношеніи къ нимъ наказаніе лишается смысла. Если бы основаніемъ наказанія было исправленіе преступника, то неисправимыхъ остается отсѣчь, какъ вредныхъ членовъ общества. Къ этому и приходятъ нѣкоторые изъ новѣйшихъ психологовъ. Но такое отношеніе къ человѣку есть уже не актъ любви, а, напротивъ, приравненіе его къ животному, противорѣчащее нравственному закону.

Истинная теорія наказанія есть та, которая отправляется отъ начала, составляющаго самое существо права — отъ *правды*, воздающей каждому свое. Это и признается всѣми законодательствами въ мірѣ, которыя преслѣдуютъ не чисто матеріальныя, а идеальныя цѣли. Вездѣ наказаніе преступленій считается дѣломъ *правосудія*. Преступнику подobaетъ наказаніе, потому что онъ его *заслужилъ*, и самъ онъ, когда его гнетуть угрызения совѣсти, нерѣдко отдастъ себя въ руки правосудія. Тѣ, которые, какъ Бенгамъ, считаютъ справедливость пустымъ словомъ, утверждаютъ, что воздаяніе зломъ за зло есть только прибавленіе одного зла къ другому, а потому лишено всякаго смысла. Но такой взглядъ обнаруживаетъ лишь полное непониманіе дѣла. Преступленіе потому есть зло, что оно является отрицаніемъ

права; наказаніе же есть отрицаніе этого отрицанія, слѣдовательно не зло, а возстановленіе правильного отношенія между свободою и закономъ. Воля, отрицающая законъ, въ свою очередь отрицается умаленіемъ правъ; этимъ самымъ возстановляется владычество закона и подчиненіе ему свободы. Это такъ просто и ясно, что удивительно, какъ можно противъ этого возражать. Нужно полное неумѣніе связывать понятія, чтобы видѣть въ этомъ нелѣпость.

Такова теорія *воздаянія*, единственное основаніе правосудія, какъ человѣческаго, такъ и божественнаго. Этимъ возстановляется владычество нарушеннаго закона, а съ тѣмъ вмѣстѣ оказывается уваженіе къ лицу: къ нему прилагается та мѣрка, которую оно само прилагаетъ къ другимъ. „Въ нюже мѣру мѣрите, возмѣрится вамъ“, сказано въ Евангелии. Какъ разумно-свободное существо, человѣкъ самъ ставитъ себѣ законъ, и этотъ законъ примѣняется къ собственнымъ его дѣйствіямъ. Въ этомъ состоитъ существо правосудія, изъ котораго возникаетъ распредѣленіе наградъ и наказаній: каждому по его дѣламъ. Отсюда требованіе *соразмѣрности* наказанія съ преступленіемъ. Въ этомъ состоитъ начало правды распредѣляющей. На низшихъ ступеняхъ развитія, когда идеальное начало не выдѣляется еще изъ матеріальной оболочки, это требованіе понимается какъ матеріальное равенство: око за око и зубъ за зубъ. На высшихъ ступеняхъ устанавливается идеальная оцѣнка. Права которыя нарушаются преступленіемъ, имѣютъ не одинакую цѣну; съ тѣмъ вмѣстѣ и охраняющій ихъ законъ имѣетъ не одинакое значеніе, а потому неодинакова и преступность воли, нарушающей законъ. Мелкая кража менѣе преступна, нежели убійство. Отсюда возникаетъ лѣстница преступленій и наказаній, установленіе которой составляетъ задачу уголовного права. Такъ какъ оцѣнка важности нарушаемаго права опредѣляется не одними умозрительными, а въ значительной степени и практическими соображеніями, то установленіе этой лѣстницы можетъ быть весьма разнообразно. Здѣсь находятъ себѣ мѣсто и соображенія обще-

ственной защиты, которыя не устраняются теоріей воздаянія, а возводятся въ ней къ высшему началу. Принимается во вниманіе и возможное исправленіе преступника, которое примыкаетъ сюда, какъ второстепенная точка зрѣнія. Прилагаясь къ разнообразію жизненныхъ условій, отвлеченныя требованія правосудія видоизмѣняются сообразно съ указаніями практики. Въ этомъ состоитъ политика уголовного права, которая однако въ правосудіи всегда должна играть второстепенную роль.

Матеріальное равенство преступленія и наказанія влечетъ за собою требованіе смертной казни при убійствѣ; спрашивается: какъ слѣдуетъ на это смотрѣть при идеальной оцѣнкѣ? Противъ смертной казни въ новѣйшее время многіе возстаютъ во имя человѣколюбія; утверждаютъ даже, что общество не имѣетъ права отнимать у человѣка жизнь, которой оно ему не дало. Эти возраженія слишкомъ часто носятъ на себѣ печать декламации и доказываютъ даже совершенно противное тому, что хотятъ доказать. Чѣмъ выше цѣнится человѣческая жизнь, тѣмъ выше должно быть и наказаніе за ея отнятіе. Если мы скажемъ, что жизнь есть такое благо, которое не имѣетъ цѣны, то отнятіе такого блага у другого влечетъ за собою отнятіе того же блага у преступника. Это—законъ, который онъ самъ себѣ положилъ. Поэтому, съ точки зрѣнія правосудія, смертная казнь составляетъ чистое требованіе правды. И государство имѣетъ полное право ее прилагать, ибо высшее его призваніе состоитъ въ отправленіи правосудія. Во имя высшихъ цѣлей оно располагаетъ жизнью людей; оно посылаетъ ихъ на смерть для защиты интересовъ отечества. Оно обязано и защищать эту жизнь, карая тѣхъ, кто на нее посягаетъ. Справедливая же кара состоитъ въ отнятіи того, что имѣетъ одинакую цѣну. Если, не смотря на то, смертная казнь иногда отмѣняется и замѣняется другими наказаніями, то это происходитъ не въ силу требованій правосудія, а по другимъ соображеніямъ.

Эти соображенія не почерпаются однако изъ начала об-

щественной пользы. Если для защиты общества требуется устрашение преступниковъ, то въ этомъ отношеніи смертная казнь дѣйствуетъ всего сильнѣе. Это—одно, передъ чѣмъ останавливаются закоренѣлые злодѣи, которые даже на пожизненное заключеніе смотрятъ весьма равнодушно. Для общества полезно отсѣченіе зараженного члена. Если есть неисправимые преступники, то лучше всего отъ нихъ отдѣлаться разомъ. Къ этому и приходятъ теоріи новѣйшихъ психологовъ. Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія общественной защиты противъ смертной казни возражать нельзя. Соображенія, которыя могутъ вести къ ея отмѣнѣ, совсѣмъ другого рода. Первое состоитъ въ возможности судебныхъ ошибокъ, которыя при смертной казни становятся неисправимыми. Но это возраженіе устраняется смягченіемъ наказанія всякій разъ, какъ приговоръ основанъ на уликахъ, не имѣющихъ полной достовѣрности. Гораздо важнѣе другое обстоятельство, что смертной казнью пресѣкается для преступника дальнѣйшая возможность исправленія. И тутъ можно сказать, что именно смертная казнь всего сильнѣе дѣйствуетъ на душу человѣка; она заставляетъ его, передъ лицомъ вѣчности, углубиться въ себя и покаяться въ своихъ преступленіяхъ. Однако, фактъ тотъ, что многіе преступники идутъ къ смерти совершенно равнодушно. Будетъ ли у нихъ отнята возможность покаянія въ теченіи многолѣтняго заключенія? Вотъ единственная точка зрѣнія, съ которой можно защищать отмѣну смертной казни. Она касается уже не права, а нравственнаго отношенія къ душѣ человѣческой, которымъ видоизмѣняются чистыя требованія правосудія. Тутъ передъ человѣческимъ закономъ открывается внутренній міръ, надъ которымъ онъ не властенъ. Онъ не управляетъ совѣстью, и ему неизвѣстна минута, когда, подъ влияніемъ изнутри дѣйствующей высшей силы, въ ней могутъ пробудиться лучшія чувства. Это можетъ совершиться и передъ лицомъ смерти, и въ теченіи многолѣтняго заключенія. Поэтому, съ этой точки зрѣнія, вопросъ остается и всегда останется открытымъ. Можно съ

одинакимъ убѣжденіемъ утверждать, что человѣкъ не въ правѣ пресѣкать преступнику возможные пути къ исправленію, и стоять на томъ, что человѣкъ долженъ отправлять свою обязанность правосудія, предоставивъ Богу тронуть сердце преступника, надъ которымъ Онъ одинъ имѣетъ власть. Въ пользу послѣдняго взгляда нельзя не сказать, что есть такія ужасныя преступленія, за которыя единственнымъ достойнымъ наказаніемъ можетъ быть отнятіе жизни. Естественное чувство правосудія не удовлетворяется меньшимъ.

Вопросъ объ отношеніи внѣшняго дѣйствія къ внутренней, нравственной сторонѣ человѣка возникаетъ при каждомъ преступленіи. Внѣшнее дѣйствіе, нарушающее чужое право, влечетъ за собою только гражданскій искъ; въ уголовномъ же правосудіи требуется наказать волю, отрицающую законъ. Для этого необходимо опредѣлить, насколько внѣшнее дѣйствіе проистекло изъ внутренняго побужденія и насколько оно было произведеніемъ внѣшнихъ обстоятельствъ. Отсюда рождаются понятія *вины* и *отвѣтственности*.

Эти понятія тѣсно связаны съ началомъ свободы воли. Поэтому, послѣдовательные детерминисты, отрицающіе свободу воли, отвергаютъ и ихъ. Съ этой точки зрѣнія, о справедливости наказаній не можетъ быть рѣчи. Тѣ, которые не хотятъ идти такъ далеко, стараются придать этимъ понятіямъ такой смыслъ, который дѣлаетъ ихъ совмѣстными съ ихъ теоріей. „Отвѣтственность, — говоритъ Милль, — значить наказаніе“. Совершившій преступленіе чувствуетъ себя отвѣтственнымъ въ томъ смыслѣ, что онъ ожидаетъ наказанія. И когда связь этихъ понятій внушается намъ съ самаго дѣтства, она становится до такой степени неразрывною, что въ силу привычной ассоціаціи, даже когда наказаніе намъ не грозитъ, мы начинаемъ думать, что мы его заслуживаемъ, подобно тому какъ скупой услаждается своимъ богатствомъ, даже когда онъ не дѣлаетъ изъ него никакого употребленія *).

*) Examination of Sir W. Hamiltons Philosophy, стр. 586 и слѣд.

Такимъ образомъ, понятія о справедливости и внушенія совѣсти обращаются въ бессмысленную привычку, дѣйствующую однако вовсе не по законамъ необходимости, ибо именно преступники очень хорошо умѣютъ отъ нея отдѣлаться. Сравненіе со скупымъ весьма характерно. Тутъ совершенно упускается изъ вида, что у скупого привычка ведетъ къ извращенію нормальнаго отношенія къ предмету, а у преступника извращеніе воли состоитъ въ томъ, что онъ отрѣшается отъ пріобрѣтенной съ дѣтства привычки. Въ одномъ случаѣ привычка бессмысленная, которая подлежитъ осужденію, а въ другомъ—разумная, которую надобно упрочить. Слѣдовательно, основанія этихъ понятій надобно искать въ совершенно иномъ, а именно, въ томъ, что даетъ цѣну самой привычкѣ. Вслѣдствіе этого, самъ Милль принужденъ былъ допустить другое начало; таково „естественное и даже животное желаніе возмездія,—нанесеніе зла тѣмъ, кто намъ нанесъ зло“... „Это естественное чувство,—говоритъ онъ,—будь оно инстинктивно или пріобрѣтено, хотя само по себѣ оно не содержитъ въ себѣ ничего нравственнаго, однако, когда оно морализуется сочетаніемъ съ понятіями объ общемъ благѣ или ограниченіемъ этими понятіями, становится, на мой взглядъ, нашимъ нравственнымъ чувствомъ справедливости“ *). Какимъ образомъ животное чувство, которое не имѣетъ въ себѣ ничего нравственнаго и само по себѣ, какъ воздаяніе зла за зло, есть даже нѣчто безнравственное, можетъ сдѣлаться нравственнымъ вслѣдствіе отношенія къ общему благу, это остается непонятнымъ для тѣхъ, кто въ нравственности видитъ нѣчто иное, кромѣ практической пользы. Это тѣмъ менѣе допустимо, что при такомъ взглядѣ, не животное чувство становится орудіемъ общаго блага, а напротивъ, общее благо становится орудіемъ животнаго чувства, ибо Милль тутъ же признаетъ, что если бы та же общественная цѣль достигалась наградами, то все-таки надобно было бы употреблять наказаніе для удовлетворенія

*) Тамъ же, стр. 594, прим.

этого животнаго инстинкта. Что такое приравненіе человѣка къ животному есть униженіе человѣческаго достоинства и отрицаніе всякихъ нравственныхъ началъ, объ этомъ едва ли нужно распространяться. Нравственнымъ началомъ воздаяніе становится лишь тогда, когда оно очищается отъ всякой животной примѣси и относится къ человѣку, какъ къ разумно-свободному существу, которое само ставитъ себѣ законъ своихъ дѣйствій и къ которому, по этому самому, прилагается мѣрка, установленная имъ для другихъ. Только при такомъ взглядѣ воздаяніе является выраженіемъ правды; только отсюда вытекають понятія отвѣтственности, заслуги и вины. Для эмпириковъ все это представляется чѣмъ-то мистическимъ; но это происходитъ оттого, что все разумное кажется имъ мистическимъ. Для тѣхъ, кто связь понятій полагаетъ единственно въ бессмысленной привычкѣ, всякая разумная связь остается закрытою книгой.

Въ сущности, вся эта софистика, старающаяся какъ-нибудь подтянуть господствующія въ человѣчествѣ юридическія и нравственныя понятія подъ теорію, отрицающую тѣ и другія, бьетъ совершенно мимо вопроса. Въ понятіяхъ вины и отвѣтственности дѣло идетъ вовсе не объ отношеніи дѣйствія къ наказанію, а объ отношеніи внѣшняго дѣйствія къ внутреннему побужденію. Отвѣтственность не значитъ наказаніе, какъ утверждаетъ Милль. Взять на себя отвѣтственность за дѣйствіе значитъ признать себя виновникомъ дѣйствія, каковы бы ни были его послѣдствія, хорошія или дурныя, угрожается ли за это наказаніемъ или нѣтъ. Виновникомъ же человѣкъ признаетъ себя только тогда, когда дѣйствіе составляетъ послѣдствіе его собственнаго, внутренняго рѣшенія, а не какихъ-либо чуждыхъ ему обстоятельствъ. Первымъ и необходимымъ для этого условіемъ является внутреннее самоопредѣленіе, то есть, свобода воли. Насколько она есть, настолько человѣкъ можетъ быть признанъ виновникомъ дѣйствія. Если же изъ дѣйствія проистекли послѣдствія, которыхъ онъ не имѣлъ и не могъ имѣть въ виду, то они не могутъ быть ему вѣнаны.

Вслѣдствіе этого, первый вопросъ относительно всякаго

преступленія состоитъ въ томъ, совершено ли оно съ *умысломъ* или безъ умысла? Только та воля признается отрицающею законъ, которая сама ставила себѣ эту цѣль, и человѣкъ имѣетъ право требовать, чтобы ему приписывалось только то, что онъ самъ имѣлъ въ виду. Это—право лица, какъ разумно-свободнаго существа. Черезъ это, юридическое отношеніе переходитъ изъ области внѣшняго, матеріальнаго бытія въ область внутреннюю, метафизическую, гдѣ господствуетъ свобода воли. Оно возводится къ своему метафизическому источнику, и только этимъ устанавливается правомѣрное отношеніе между свободною волею и опредѣляющимъ ее закономъ. Но именно потому преступникъ не можетъ ссылаться на то, что онъ дѣйствовалъ подъ влияніемъ тѣхъ или другихъ инстинктивныхъ влеченій. Отъ человѣка, какъ разумно-свободнаго существа, требуется, чтобы онъ дѣйствовалъ не подъ влияніемъ слѣпыхъ инстинктовъ, а на основаніи разумной воли, сознающей положенный ей законъ и воздерживающей свои влеченія силою этого сознанія. Наказаніе имѣетъ именно цѣлью подавленіе противозаконныхъ влеченій и освобожденіе разумной воли изъ-подъ ихъ гнета. Но прилагаться оно можетъ только во имя справедливости, тамъ, гдѣ доказано, что человѣкъ это *заслужилъ*. Этого требуетъ уваженіе къ лицу, и это есть его *право*. Нравственное исправленіе человѣка, помимо преступнаго дѣйствія, не входитъ въ область юридическаго закона и составляетъ недозволенное посягательство на человѣческую личность.

Таковы непреложныя начала уголовного правосудія, которыя признавались и признаются всѣми законодательствами въ мірѣ, ибо они вытекаютъ изъ неискоренимыхъ требованій человѣческаго разума и человѣческой совѣсти. Софистика новѣйшихъ теорій, отвергающихъ свободу воли и создающихъ, подъ видомъ опыта, совершенно фантастическую психологію, отрицающую именно самыя высшія стороны человѣческаго естества, не въ состояніи ихъ поколебать. Она можетъ только вносить смуту въ умы, вызывать сбивающую съ толку экспертизу и возмущающія совѣсть оправданія.

Она может даже самих законодателей приводить къ постановленіямъ, обличающимъ затменіе понятій о правосудіи, напримѣръ, къ допущенію условныхъ приговоровъ. Но эти частныя и временныя колебанія не въ состояніи искоренить то, что одно возвышаетъ человѣка надъ животными, что лежитъ въ самой природѣ разумно-свободнаго лица и вытекаетъ изъ глубины человѣческаго духа. Задача истинной философіи состоитъ въ томъ, чтобы выяснитъ эти начала и утвердить ихъ на прочныхъ научныхъ основахъ. И философская мысль, и юридическая логика, и всемірный опытъ равно доставляютъ имъ непоколебимую опору, а потому ихъ можно считать прочнымъ достояніемъ человѣчества.

Въ этой области право, какъ явствуетъ изъ сказаннаго, соприкасается, съ одной стороны, съ нравственностью, съ другой стороны, съ устройствомъ человѣческихъ союзовъ. Восходя отъ внѣшнихъ дѣйствій къ внутреннему самоопредѣленію лица, оно встрѣчается тутъ съ нравственными требованіями, съ которыми оно должно размежеваться. Приложение же принудительнаго закона къ самоопредѣляющейся волѣ можетъ быть только дѣломъ общественной власти, призванной отправлять правосудіе на землѣ. Отсюда переходъ, съ одной стороны, къ ученію о нравственности, съ другой стороны—къ теоріи общественныхъ союзовъ.

Б. Н. Чичеринъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Отъ редакціи. Не считая себя вправѣ касаться *теоретическихъ* положеній, высказываемыхъ въ настоящей статьѣ Б. Н. Чичеринымъ, редакція признаетъ себя обязанной заявить, что она совершенно не раздѣляетъ того мнѣнія, котораго держится глубокоуважаемый ученый и мыслитель по *практическому* вопросу — о допустимости смертной казни. Редакція полагаетъ, что возможность нравственнаго перелома, которой нельзя отвергать даже въ самомъ закоренѣломъ преступникѣ, и отсутствіе, за крайне рѣдкими исключеніями, ручательства за безусловную невозможность судебной ошибки при постановленіи смертнаго приговора, отымаютъ у смертной казни всякое оправданіе, все равно—юридическое или нравственное. И если бы даже допустимость смертной казни дѣйствительно логически вытекала изъ исповѣдуемой Б. Н. Чичеринымъ теоріи воздаянія, то это служило бы не столько свидѣтельствомъ въ пользу смертной казни, сколько доводомъ противъ теоріи воздаянія

Редакція.

Типы представлений о мірѣ, какъ онъ есть самъ по себѣ *).

I.

Предисловіе.

Выдающіеся умы человѣчества, уже нѣсколько тысячелѣтій тому назадъ, замѣтили, что предметы и даже весь міръ не таковы, какими они представляются людямъ. Такъ, буддисты считали видимый нами міръ миражемъ, иллюзіей (майя). Подобныя же мысли возникали и позднѣе, не исключая самага послѣдняго времени.

Къ нимъ, по всей вѣроятности, приводили первоначально самыя обыденныя обманы зрѣнія, напримѣръ, хотя бы то, что всѣ предметы кажутся издали точками, а по мѣрѣ приближенія къ нимъ оказываются людьми, животными, храмами и т. п.

Открытія въ области астрономіи, начавшіяся въ глубокой древности, должны были наводить еще болѣе на ту же мысль. Если, напримѣръ, Анаксагоръ считалъ землю цилиндромъ, опредѣлялъ ея оси и полагалъ, что на лунѣ есть населеніе, — если Фалесъ могъ предсказывать, какъ говорятъ, лунныя затменія, то естественно, что небо и земля должны были представляться имъ не такими, какими они кажутся обыкновенно.

Открытія въ физикѣ и алхиміи должны были еще болѣе

*). Прочитано въ извлеченіяхъ въ Философскомъ Обществѣ при С.-Петербургскомъ университетѣ.

усилить эту идею, а изобрѣтеніе оптическихъ стеколъ сдѣлало ее вполне наглядной и неоспоримой: тамъ, гдѣ глазъ ничего не видѣлъ, оказывались живыя существа и цѣлыя міры, недоступныя глазу.

Но очевидно, что логическимъ выводомъ изъ сомнѣній въ органѣ зрѣнія долженъ былъ явиться сперва вопросъ: „значить, за міромъ кажущимся, есть иной, т. е. міръ, какъ онъ существуетъ на самомъ дѣлѣ?“

На этотъ вопросъ могъ быть данъ, конечно, только утвердительный отвѣтъ, а поэтому должны были слѣдовать и попытки опредѣлить или узнать: „каковъ же міръ и его предметы на самомъ дѣлѣ или сами по себѣ?“

И, дѣйствительно, эти вопросы становятся то явно, то подразумеваемо важнѣйшими вопросами какъ древней, такъ и позднѣйшей философіи.

Причины, заставлявшія думать надъ ними, остаются теперь тѣми же, какими онѣ должны были быть и прежде: во-первыхъ, положеніе человѣка, живущаго среди миражей и призраковъ, создаваемыхъ ложными показаніями органовъ чувствъ, напоминаетъ положеніе мореплавателя, попавшаго въ густой туманъ, въ открытомъ морѣ. Онъ не знаетъ, куда плыветъ, куда нужно плыть, не знаетъ, какъ избѣжать мелей и подводныхъ камней. *Простое самосохраненіе* должно заставлять его думать о томъ, какъ бы выбраться изъ тумана. Это мотивъ *практической*.

Во-вторыхъ, за нимъ слѣдуетъ мотивъ чисто *этического*: чтобы поступать нравственно, т. е. правильно, нужно поступать сообразно съ условіями и требованіями истинной дѣйствительности, а не мнимой.

Далѣе идетъ мотивъ *теоретическій*, заставляющій человѣка стремиться къ познанію цѣльному и полному.

Наконецъ, могъ дѣйствовать и мотивъ *религіозный*, то есть, вопросъ о смыслѣ не только жизни, но и *смерти*. Онъ ясно сказывается въ одномъ изъ опредѣленій, данныхъ философіи Платономъ, который говорилъ о ней, что „она есть искусство умирать“.

Этотъ мотивъ имѣеть особенно сильный источникъ въ той сторонѣ человѣка, которую называютъ „сердечной“, т. е. въ его способности любить своихъ близкихъ и жаж-дать знанія о томъ, что постигло этихъ близкихъ послѣ смерти и можно ли надѣяться на встрѣчу съ ними.

Пока древнія религіи не вызывали сомнѣній, отвѣтъ, пред-лагавшійся ими, удовлетворялъ этой потребности сердца. Но, какъ извѣстно, напримѣръ, въ эпоху развитія греческой философіи, вѣра въ миры была разрушена.

Въ попыткахъ рѣшить вопросъ о мирѣ, какъ онъ есть самъ по себѣ, замѣчается одно обстоятельство, которое и составляетъ главный предметъ моего вниманія въ этомъ до-кладѣ: *способы или приемы, какими предполагали опредѣлить миръ, какъ онъ есть самъ по себѣ, даютъ ясную повторяемость.* Мало этого, они слѣдуютъ другъ за другомъ съ извѣстной пси-хологической послѣдовательностью. Соотвѣтственно сход-ству этихъ способовъ или приемовъ исканія, повторяются въ общихъ чертахъ и сходные результаты, т. е. *сходныя пред-ставленія о мирѣ, какъ онъ есть самъ по себѣ.*

Эти представленія я группирую въ семь важнѣйшихъ ти-повъ, а именно: если мы I-мъ типомъ будемъ считать не-посредственное или наивное представленіе, даваемое обык-новенно простыми органами чувствъ, то 2-мъ типомъ бу-детъ *представленіе, составлявшееся людьми при помощи искус-ственно-вооруженныхъ органовъ чувствъ.* Если первый типъ на-зовемъ *непосредственно-чувственнымъ*, то второй будетъ *искус-ственно-чувственнымъ.*

Однако, мыслящій умъ не могъ не прийти къ выводу, что и само искусственно-чувственное представленіе не должно соотвѣтствовать дѣйствительно существующему міру: разъ чувства были заподозрѣны во лжи, они могли лгать и при искусственномъ обостреніи. Вѣдь, искусственно-вооружен-ный глазъ могъ быть только степенью усовершенствованія, а будь глазъ еще болѣе обостренъ, онъ увидѣлъ бы еще и не то. Отсюда возникаетъ представленіе о мирѣ, состав-ленное уже изъ обобщеній и абстракцій отъ чувственного

представленія. Человѣкъ думалъ, что ему достаточно лишь хорошенько разобраться въ чувственномъ опытѣ, отдѣлить въ немъ общее и постоянное отъ частнаго и случайнаго, чтобы открылась завѣса, скрывающая отъ его глазъ истинный міръ. Образцы такого построенія представлений о мірѣ мы видимъ у іонійскихъ мыслителей, какъ гилозоистовъ, такъ и механистовъ. Первые были увѣрены, что подъ видимымъ міромъ, являющимся намъ въ видѣ отдѣльныхъ предметовъ, скрывается нѣчто единое, изъ котораго соткано все кажущееся разнообразіе. Это былъ первый шагъ къ образованію позднѣйшаго представленія „матеріи“ (матери или основѣ всѣхъ вещей). Позднѣйшее представленіе образовалось, какъ увидимъ далѣе, изъ болѣе тонкихъ и общихъ абстракцій отъ чувственного опыта (атомы), но сперва это были грубыя абстракціи и обобщенія. Такъ, Фалесъ полагалъ, что эта основа есть *вода* (жидкость); на эту мысль могло навести наблюденіе надъ обращеніемъ воды въ твердое, жидкое и газообразное состояніе. Анаксименъ Милетскій, Діогенъ Аполлонійскій и многіе другіе полагали, что эта основа есть одушевленный *воздухъ* (газъ) и что всѣ предметы происходятъ отъ его расширенія или сжатія. Гераклиту приходило на мысль, что это *огонь* (теплота).

Абстрактно-обобщенный характеръ этихъ представлений и ихъ непосредственная связь именно съ чувственнымъ опытомъ здѣсь еще совершенно очевидны. Очевидно и то, что они возникли изъ убѣжденія въ призрачности видимаго міра: такъ, на примѣръ, Гераклитъ находилъ, что „чувственные предметы не тождественны съ сущностью предметовъ“. Къ такимъ же выводамъ приходили и тѣ іонисты, которыхъ называютъ „механиками“. Однако, они шли далѣе. Въдъ нужно было объяснить и то, какимъ образомъ стихія или первооснова вещей могла сложиться въ разнообразныя формы предметовъ. Иного предположенія, кромѣ представленія ея въ видѣ частицъ или атомовъ, различно расположенныхъ другъ около друга, сдѣлать было нельзя. И этотъ взглядъ мы находимъ уже у Анаксагора и нѣкоторыхъ другихъ.

Этот философ додумался даже до первоатомовъ (названныхъ позднѣе гомемеріями). Изъ нихъ, благодаря различнымъ сочетаніямъ, слагались предметы, кажущіеся непохожими другъ на друга.

Этимъ способомъ объяснялась и причина, почему міръ представляется намъ не такимъ, каковъ онъ есть. По Анаксагору, „наши чувства не могутъ различать этихъ элементовъ, а потому естественно, что мы и не знаемъ міра, каковъ онъ на самомъ дѣлѣ“.

Какъ сходны типы представленій, полученныхъ однимъ и тѣмъ же приемомъ, видно изъ того, что даже гипотеза Анаксагора о происхожденіи міра носитъ общія черты съ позднѣйшими механическими гипотезами этого рода. Онъ думалъ, что атомы складываются другъ съ другомъ механически (по законамъ тяжести), т. е. сами собою, и только первоначальный толчокъ былъ данъ имъ „Разумомъ“.

Назовемъ этотъ типъ *абстрактно-чувственнымъ*, потому что онъ строитъ свои представленія объ истинномъ мірѣ изъ абстракцій и обобщеній отъ чувственного опыта и составляетъ въ этомъ отношеніи противоположный типъ дальнѣйшему типу, строящему представленія о „вещи въ себѣ“ путемъ абстракцій и обобщеній изъ „внутренняго“ или интроспективнаго опыта. Яркимъ представителемъ его въ Греціи является Платонъ. По его мнѣнію, мы достигнемъ истиннаго познанія, если очистимъ „свою душу отъ чувственного опыта“. Призывъ Сократа „познать себя“ былъ только началомъ этого приема. Но Сократъ имѣлъ въ виду преимущественно этику. Его призывъ былъ, очевидно, результатомъ неудачи предшествовавшихъ философовъ, шедшихъ путемъ *очистки чувственного опыта* или, говоря иначе, путемъ чувственно-абстрактнымъ. Какъ они извлекли изъ этой очистки нѣсколько общихъ понятій, которыя перенесли на „вещь въ себѣ“, такъ Платонъ извлекъ изъ очистки внутренняго опыта „идеи“, и перенесъ ихъ въ „вещь въ себѣ“, полагая, что онѣ существовали въ чистомъ видѣ ранѣе вещей, созданныхъ по ихъ образцу.

Впослѣдствіи Шопенгауэръ отвлекъ подобнымъ же образомъ отъ всего внутренняго опыта „волю“ и сдѣлалъ ее сущностью, а Гегель, подобно Платону, возвелъ въ такую же сущность „идею“ и „діалектическій процессъ“ ея развитія. Этотъ типъ, въ противоположность чувственно-абстрактному, назовемъ *инстроспективно-абстрактнымъ*.

Но еще ранѣ этого типа, напримѣръ, у нѣкоторыхъ элейцевъ, возникъ особенно интересный типъ построения „вещи въ себѣ“ *путемъ отрицанія въ ней всѣхъ свойствъ, приписываемыхъ видимому* (т. е. кажущемуся) міру. Такъ, Парменидъ, утверждавшій, что истинно-сущее недоступно нашимъ чувствамъ, приходитъ отсюда путемъ чистаго противоположенія къ тому, что все, что существуетъ въ дѣйствительности и *обладаетъ подвижностью*, на самомъ дѣлѣ вовсе не существуетъ. Между тѣмъ, Ксенофанъ, считавшій *видимый міръ неподвижнымъ*; пришелъ путемъ противоположенія къ выводу, что „истинный“ міръ долженъ быть *подвиженъ и оживленъ*. Подобнымъ же образомъ, позднѣе, Кантъ, а за нимъ Шопенгауэръ, видѣвшіе во времени и пространствѣ элементы нашего чувственнаго опыта, а въ причинности — категорію нашего теоретическаго разума, отрицали ихъ въ „вещи въ себѣ“. Наоборотъ, матеріалисты отрицали въ „вещи въ себѣ“ всѣ продукты „внутренняго опыта“, т. е. волю, сознаніе, чувствованіе. Такимъ пріемомъ у нихъ вещь въ себѣ свелась на груды безжизненныхъ атомовъ, обладающихъ только движеніями и механическими силами.

Этотъ пріемъ противоположенія (или антитетическій) замѣчательнъ не только тѣмъ, что можетъ примѣшиваться къ самымъ противоположнымъ типамъ, но также и тѣмъ, что можетъ давать самыя противоположныя представленія о вещи въ себѣ, смотря по тому, къ какому типу онъ присоединяется. Тѣмъ не менѣе, его необходимо выдѣлить въ особый типъ именно по общему характеру пріема, — пріема *противоположенія*.

Дальнѣйшій типъ возникаетъ изъ разочарованій во всѣхъ предыдущихъ: онъ уже *отрицаетъ возможность познать вообще*

„вещь въ себѣ“ и относится презрительно ко всѣмъ попыткамъ въ этомъ направленіи. Такъ, въ Греціи Протагоръ говорилъ, что философія есть „занятіе для юношей, а зрѣлый мужъ долженъ предаться практической жизни“. Позднѣе О. Контъ считалъ метафизику дѣломъ юношескаго періода въ развитіи человѣческой мысли. Назовемъ этотъ типъ *отрицательнымъ* или позитивистскимъ. Хотя первый терминъ противоположенъ второму, но мы должны его употребить рядомъ со вторымъ: первый терминъ указываетъ только на то, что этотъ типъ строится на отрицаніи возможности познать „вещь въ себѣ“; второй же терминъ есть названіе, данное этому типу самимъ О. Контомъ.

Наконецъ, седьмой и послѣдній типъ возникаетъ, очевидно, изъ невозможности для человѣческой мысли отказаться окончательно онъ попытокъ познать вещь въ себѣ, хотя этотъ типъ и созналъ неполноту попытокъ двухъ предыдущихъ метафизическихъ типовъ—чувственно-абстрактнаго и интроспективно-абстрактнаго. Видя, что оба эти типа односторонни и представляютъ своимъ взаимнымъ противоположеніемъ какъ бы тезисъ и антитезисъ, этотъ типъ стремится дать ихъ синтезъ, т. е. объединить, слить воедино абстракціи и обобщенія чувственнаго опыта съ абстракціями и обобщеніями интроспективнаго метода. Къ этому седьмому типу я отношу такія попытки, какъ попытки Лейбница, видѣвшаго сущность міра въ „монадахъ“; т. е. онъ бралъ у однихъ „атомность“, а у другихъ „духъ“ и, сливъ эти двѣ крайности, получалъ монаду, нѣчто вродѣ микрокосма, составляющаго одухотворенную единицу или элементъ вещи въ себѣ.

Такую же попытку синтетическаго представленія мы видимъ въ древности у Аристотеля, который говорилъ, что „каждое существо въ малѣйшихъ частицахъ своихъ есть микрокосмъ“.

Это не атомы Анаксагора, мертвые и одаренные только тяжестью и движеніемъ, происшедшимъ отъ „предвѣчнаго толчка, это—цѣльныя, одушевленные монады. По мнѣнію

Аристотеля, цѣлесообразность міра не навязана ему извнѣ, какъ полагалъ Лейбницъ, вводя свою предустановленную гармонию, управляющую монадами,—нѣтъ, цѣлесообразность достигается сознательнымъ *стремленіемъ* души. Душа же не есть нѣчто отдѣльное отъ тѣла; Аристотель понимаетъ ее какъ *энтелехію*, т. е. руководящую цѣль.

Новѣйшія попытки представлять себѣ атомъ обладающимъ волей и психикой (Нуаре) или доказывать существованіе „души клѣтокъ и клѣтокъ души“ (Геккель) относятся къ тому же *синтетическому типу*.

Этихъ маленькихъ экскурсій въ классическую древность съ бѣглыми параллелями относительно новыхъ эпохъ достаточно пока для моей цѣли: она состояла въ томъ, чтобы намѣтить сходства, а затѣмъ и типы мыслительныхъ приемовъ при отыскиваніи „вещи въ себѣ“. Подробнѣе мы ихъ рассмотримъ и разберемъ далѣе, а пока сведемъ въ одно краткое, но связанное резюме предыдущія характеристики.

Но сперва оговоримся: порядокъ, въ которомъ я располагаю одинъ за другимъ семь намѣченныхъ типовъ, есть порядокъ ихъ психологическаго и логическаго возникновенія, лишь отчасти вѣрный и хронологически. Говорю „отчасти“, потому что, если въ древней Греціи этотъ логико-психологическій порядокъ почти совпадаетъ и съ хронологическимъ, то позднѣе типы уже смѣшиваются, т. е. уживаются другъ съ другомъ рядомъ, какъ перемѣшанные пласты земной коры, относящіеся къ различнымъ геологическимъ эпохамъ. Тѣмъ не менѣе, до извѣстной степени, можно подмѣтить и въ наше время ту же логико-психологическую послѣдовательность въ разныхъ странахъ, въ смѣнѣ „модныхъ“ направленій науки и т. п. Вотъ эта послѣдовательность: 1) *непосредственно-чувственный типъ*, 2) *искусственно-чувственный*, 3) *умозрительно-чувственный*, 4) *умозрительно-интроспективный*, 5) *типъ противоположенія*, 6) *отрицательный* или *позитивистскій типъ*, 7) *синтетическій* или *монадологическій типъ*.

II.

Безыскусственно-чувственный и искусственно-чувственный типъ въ наше время.

Первый изъ этихъ типовъ остается въ наше время въ чистомъ видѣ лишь у тѣхъ, кто не знакомъ съ научными орудіями, обострившими органы чувствъ, а потому считаетъ міръ такимъ, какимъ онъ является непосредственно.

Правда, у людей, относящихся къ этому типу, есть нѣкоторое представленіе еще и о „другомъ“ мірѣ, который носитъ различныя названія (загробнаго, потусторонняго и т. п.); этотъ міръ населенъ существами духовными и душами умершихъ. Видѣть его обитателей при жизни удостоились лишь немногіе. Для людей обыкновенныхъ онъ невидимъ, и только послѣ смерти его тайны откроются для насъ. Однако, это представленіе не есть представленіе о „вещи въ себѣ“ или о мірѣ, какъ онъ есть самъ по себѣ. Это—только дополненіе къ такому представленію. „Вещью въ себѣ“ считается одновременно и міръ *видимый*, какъ онъ является нашимъ органамъ чувствъ, и міръ *невидимый* для живыхъ людей, но *видимый* для мертвыхъ. Такимъ образомъ у непосредственно-чувственного представленія существуютъ сразу два „міра въ себѣ“; они самостоятельны, и въ міръ невидимый почти цѣликомъ переносятся представленія, вынесенныя изъ міра *видимаго*, съ небольшими измѣненіями.

Такъ какъ *здесь* я имѣю въ виду только представленія непосредственно-чувственныя этого типа, то о его невидимомъ мірѣ распространяться не буду. Происхожденіе его болѣе или менѣе объяснено психологически (Тэйлоръ, Леббокъ, Спенсеръ). Поэтому, вернемся къ непосредственно-чувственному представленію.

Какъ мы видѣли, оно было дискредитировано самими же органами чувствъ, когда ихъ хорошенько вооружили: луна, казавшаяся свѣтлымъ пятномъ съ человѣческими фигурами; звѣзды, казавшіяся лампадами, прикрѣпленными къ

хрустальному своду, оказались мірами, солнцами... Самъ хрустальный сводъ исчезъ, какъ *умственное* представленіе, смѣнившись представленіемъ безмѣрнаго пространства, наполненнаго эфиромъ, съ небольшимъ слоемъ земной атмосферы, дающей ему окраску и т. д., и т. д.

Конечно, уже одно это измѣненіе представлений о небѣ не могло не измѣнить и представлений о мірѣ невидимомъ, помѣщавшемся сперва надъ хрустальнымъ сводомъ.

По мѣрѣ развитія научнаго опыта, возникало искусственно-чувственное представленіе, которое само видоизмѣнялось съ постепеннымъ прогрессомъ науки. Такъ, когда, напримѣръ, физика, при посредствѣ наглядныхъ *чувственныхъ* опытовъ, доказала, что звукъ есть волнообразное движеніе воздуха, что свѣтъ имѣетъ скорость и можетъ тоже считаться волнами (эфира), когда физиологія прямыми, *чувственными* же наблюденіями убѣдилась, что до нашего сознанія, помѣщаемаго въ мозгу, не можетъ доходить отъ внѣшняго міра ничего, кромѣ нервныхъ токовъ, такъ какъ мозгъ запертъ отъ міра въ костяной ящикъ, то для всякаго мыслящаго ума стало ясно, что *мы не знаемъ о мірѣ ничего, кромѣ нашихъ же нервныхъ токовъ*, которые наше сознаніе обращаетъ въ цвѣта, звуки, теплоту, свѣтъ, образы, движенія, то есть, говоря проще, міръ, который мы знаемъ, есть созданіе нашего сознанія, а каковъ онъ самъ по себѣ, неизвѣстно.

Факты, подтверждавшіе это, были, повидимому, безспорны: такъ, оказалось, что, если зрительный нервъ раздражать чѣмъ угодно (кислотой, механическимъ давленіемъ и т. п.), то въ сознаніи все же получается ощущеніе свѣта, хотя бы никакого свѣта не было. Точно также, если слуховой нервъ раздражать чѣмъ угодно, то въ сознаніи является ощущеніе шума, звука, хотя никакого шума и звука не было объективно. Очевидно, и свѣтъ, и звукъ, и всякія другія ощущенія суть произведенія мозга, сознанія, а въ настоящемъ мірѣ есть что-то совсѣмъ другое, не похожее ни на звукъ, ни на свѣтъ, ни на теплоту.

Такимъ образомъ, физика и физиологія привели уже не къ выводу, а къ *факту*, повидимому, совершенно не допускающему возраженій, а именно, что въ нашемъ сознаниі, въ формѣ ощущеній, мы имѣемъ только „символы“ чего-то, существующаго внѣ насъ. Ощущенія, какъ „символическія“ реакціи мозга (или сознаниія) на нервныя токи, конечно, не могутъ быть похожи на внѣшнюю дѣйствительность, какъ не похожи, напримѣръ, на живую рѣчь человѣка черточки и точки, получаемыя на телеграфномъ аппаратѣ Морза или какъ не похожи на музыку тѣ нотныя знаки, которыми композиторъ символизируетъ звуки.

Но отсюда слѣдовалъ неизбѣжно другой дальнѣйшій выводъ: въ такомъ случаѣ и наши чувственныя (хотя бы и искусственно-чувственныя) представленія о самомъ мозгѣ, нервахъ, нервныхъ токахъ, точно также суть лишь символы чего-то, что мы называемъ мозгомъ, нервами, токами. Вѣдь, и здѣсь всѣ эти представленія явились какъ реакція сознаниія (или мозга) на нервныя токи, когда мы наблюдали то, что называемъ мозгомъ, нервами, токомъ.

Но тутъ сразу бросается въ глаза тотъ *circulus vitiosus*, который едва ли наглядно уяснился до сихъ поръ кѣмъ-нибудь. Въ самомъ дѣлѣ, чтобы наблюдать и изслѣдовать мозгъ и нервы, мы ихъ должны сперва взять у кого-нибудь другого и поставить передъ собою въ качествѣ внѣшняго объекта, какъ и всѣ другіе объекты внѣшняго міра. Своего собственнаго мозга мы не видимъ *объективно*, представляемъ же его себѣ только по наблюденіямъ чужихъ мозговъ; непосредственно же внутреннимъ самонаблюденіемъ у насъ получаютъ совсѣмъ другія свѣдѣнія о томъ, что находится въ нашемъ черепѣ: тамъ—ощущенія, чувствованія, желанія, идеи, мечты, сны, и т. д., т. е. міръ субъективный.

Но разъ чужой мозгъ познается нами, какъ всякій другой объектъ, путемъ органовъ чувствъ, то и все, что получается отъ него въ органахъ чувствъ, должно сперва превратиться въ нервный токъ, а затѣмъ этотъ нервный токъ вызываетъ субъективную реакцію въ мозгу или въ сознаниі,

и эту субъективную реакцію мы называемъ *нашимъ мозгомъ*, нашими нервами, нервнымъ токомъ. Но, вѣдь, это только *символы* для мозга и нервовъ, а не настоящіе мозгъ и нервы. Между символомъ и вещью въ себѣ тутъ должно быть столь же мало общаго, какъ между писанной нотой и звукомъ...

Выходитъ, очевидно, знаменитый силлогизмъ: Петръ говоритъ, что всѣ русскіе лгутъ, но онъ самъ—русскій, значитъ онъ лжетъ, и русскіе говорятъ правду, но въ такомъ случаѣ и онъ, какъ русскій, говоритъ правду и т. д. до безконечности...

Въ самомъ дѣлѣ, если бы искусственно-чувственное (т. е. *научно-экспериментальное*) представление о нервахъ и мозгѣ мы приняли за представление о *вещи въ себѣ* (нервовъ и мозга), то мы пришли бы къ такому же *circulus vitiosus*: между раздраженіемъ органа чувствъ и сознаниемъ лежитъ нервъ и нервный токъ; поэтому наше представление о какомъ-нибудь объектѣ не имѣетъ съ нимъ ничего общаго, оно есть только субъективный символъ, реакція на нервный токъ. Но какъ мы это узнали? Черезъ тѣ же нервы и нервный токъ. Но нервы и нервный токъ сами суть объекты, т. е. сами (въ томъ видѣ, какъ мы ихъ узнали изъ чувственныхъ экспериментовъ) суть лишь субъективные символы или реакціи сознанія на нервный токъ! Итакъ: мы не знаемъ, что такое нервы и нервный токъ сами посебѣ. А если мы не знаемъ ихъ, то не можемъ вѣрить и показаніямъ, полученнымъ черезъ нихъ, о томъ, что между объектомъ и сознаниемъ есть промежутокъ въ видѣ нервовъ и нервнаго тока (какъ они представляются въ чувственномъ опытѣ). Но если нѣтъ такого промежутка, то возможно, что объектъ прямо сообщается съ сознаниемъ. А если такъ, то и представление о нервѣ, мозгѣ и нервномъ токѣ могутъ соотвѣтствовать реальности, и т. д., безъ конца.

Говоря еще проще: если нервы и мозгъ таковы, какими они представляются, то мы не можемъ вѣрить своимъ представленіямъ о нихъ, и должны думать, что они не таковы,

какими представляются. Если же они не таковы, какими представляются, то мы можем вѣрить своимъ представлѣніямъ о нихъ и должны думать, что они таковы, какими представляются и т. д. *).

Откуда же могъ явиться такой абсурдъ?

Онъ неизбѣженъ по весьма простой причинѣ: *научно-экспериментальное представлѣніе о нервѣ и мозгѣ, имѣющее огромный смыслъ въ области научнаго изслѣдованія, идѣ оно оказало величайшія заслуги*, было возведено наивными умами некритическихъ мыслителей въ „вещь въ себѣ“. Но они забыли, что научно-экспериментальное представлѣніе есть продуктъ только *чувственнаго (хотя и уточненно-чувственнаго) опыта, т. е. продуктъ одной только стороны нашего опыта*. Вѣдь, нашъ чело-вѣческій опытъ въ его цѣломъ есть неразрывный синтезъ внѣшняго (чувственнаго) и внутренняго (интроспективнаго) наблюденія, совершенно подобно тому, какъ молекула воды есть синтезъ водорода и кислорода. Разорвать этотъ цѣльный опытъ на два его элемента и *надѣяться познать цѣлое изъ одного только элемента*—это все равно, что разложить молекулу воды на водородъ и кислородъ и затѣмъ опредѣлять цѣлое, т. е. воду, изъ свойствъ только одного элемента, напримѣръ, кислорода.

Прослѣдить съ такой же подробностью и ошибочность возведенія въ „вещь въ себѣ“ всякихъ другихъ представлѣній, даваемыхъ научно-экспериментальнымъ (искусственно-чувственнымъ) изслѣдованіемъ, я предоставляю читателю. Путь для этого мною указанъ ясно. Напримѣръ, многимъ кажется, что все, наблюдаемое посредствомъ микроскопа (клѣточки животныхъ тканей, мозга, растений) или спектроскопа и пр., можно принимать за міръ, какъ онъ есть самъ по себѣ. Но это, конечно, такой же абсурдъ, какъ и вышеуказанный. Микроскопъ, спектроскопъ, телескопъ могутъ только дать нашей сѣтчатой оболочкѣ большую сумму раздраженій, чѣмъ она можетъ получить безъ нихъ. Но эта

*) Разрѣшеніе этого „порочнаго круга“ мы предложимъ въ послѣдней главѣ.

большая сумма (напримѣръ, семь цвѣтовъ спектра, вмѣсто одного бѣлаго луча) все же должна передаться сперва нерву, затѣмъ обратиться въ нервный токъ; то ошущеніе, которое получится въ сознаніи, все же будетъ только *символомъ нервного тока*, т. е., говоря иначе, будетъ столь же не похоже на міръ (какъ онъ есть самъ по себѣ), какъ нотная партитура симфоніи не похожа на самую симфонію. Это не мѣшаетъ *науку* оставаться вѣрной, точной и великой силой. Поясню нагляднымъ примѣромъ: можно представить себѣ композитора, совершенно глухого отъ рожденія, который, зная теоретически законы правильного сочетанія звуковъ, пишетъ нотными знаками самую правильную симфонію, не имѣя никакого представленія о томъ, какъ она звучитъ и будетъ звучать въ оркестрѣ.

Также и наука: она не задается вопросомъ, какова сущность (или вещь въ себѣ) тѣхъ символовъ, которые она находитъ черезъ посредство своихъ утонченныхъ орудій, формулъ и математическихъ выводовъ изъ нихъ. Она строитъ свою симфонію міра только изъ этихъ символовъ, изъ этихъ нотныхъ знаковъ или значковъ морзовскаго телеграфа. И въ этомъ ея огромная сила, потому что, именно благодаря этому отрѣшенію отъ вопросовъ о сущности и „вещи въ себѣ“, она могла перевести всѣ сложныя и *качественныя* явленія міра и жизни въ *количественныя*, въ простѣйшія *отношенія* величинъ, напряженій и т. п. Отсюда ея почти чудодѣйственное приближеніе къ дѣйствительнымъ *отношеніямъ* въ мірѣ, какъ онъ есть самъ по себѣ, ея возможность предсказывать явленія (т. е. отношенія).

Но чѣмъ яснѣе для читателя важность всего этого для *науки*, какъ изслѣдованія *мировыхъ отношеній*, тѣмъ яснѣе абсурдность попытокъ наивнаго популяризаторства, принимающаго эти *отношенія*, эти *символы* вещей за самыя *вещи въ себѣ!*

Но ту же ошибку дѣлало, и еще въ большей степени, *абстрактно-чувственное* представленіе, т. е. нашъ 3-й типъ. Къ разбору этого типа мы и перейдемъ теперь, обративъ вни-

маніе на то, что предыдущій, *искусственно-чувственный* типъ часто сливается въ дѣйствительности съ абстрактно-чувственнымъ.

III.

Абстрактно-чувственный типъ.

Современное *абстрактно-чувственное* представленіе строить міръ изъ атомовъ, какъ и въ древности. Атомы представляются различно, соотвѣтственно тому, какія явленія необходимо объяснить той или другой ихъ формой: такъ, кромѣ атомовъ вѣсомыхъ, предполагаются атомы невѣсомые, эфирные. Имъ приписываютъ различныя формы вибрацій (напримѣръ, хотя бы для объясненія поляризаціи свѣта). Но это не все: одни представляютъ атомы въ видѣ матеріальныхъ, недѣлимыхъ частицъ, понимая подъ матеріальнымъ нѣчто косное, мертвое, самонедѣятельное, способное нести въ себѣ только движеніе, сообщенное извнѣ и развивающее кинетическую энергію; другіе представляютъ ихъ математическими точками, въ которыхъ пересѣкаются силы или изъ которыхъ исходятъ силы — притягивающая и отталкивающая; третьи, какъ, напримѣръ, В. Томсонъ, доказываютъ, что атомы имѣютъ форму вихрей (нѣчто напоминающее колечки изъ табачнаго дыма), а для доказательства этого представленія дѣлаютъ даже опыты (напримѣръ съ парами нашатыря).

Я вовсе не утверждаю, что выдающіеся ученые, предполагающіе ту или иную форму атомовъ, считаютъ ихъ настоящей „вещью въ себѣ“. Нѣтъ. Они-то по большей части отлично знаютъ, что атомы нужны имъ только какъ извѣстный методъ изслѣдованія, какъ и всякая гипотеза, ведущая къ разъясненію *отношеній* между явленіями или между процессами. Но многіе научные популяризаторы наивно убѣждены, наоборотъ, что атомы, это—истинная вещь въ себѣ, что предметы, дѣйствительно, построены изъ нихъ. И, вотъ, объ этомъ-то представленіи я теперь собственно и говорю, охватывая его въ одномъ цѣломъ опредѣленіи со всѣми

его разновидностями, отличающимися однимъ общимъ признакомъ, а именно абстракціей отъ чувственного опыта.

Но предварительно необходимо оговориться: *частичность* міровой ткани, т. е. ея образованіе изъ какихъ-то первичныхъ индивидуальностей, по-моему, должна считаться доказанной безспорно всѣмъ безпредѣльнымъ опытомъ современной науки, а химіей въ особенности. После того, что было сказано выше объ абсурдности перенесеній въ представленіе о вещи въ себѣ какихъ бы то ни было продуктовъ искусственного опыта (научно-экспериментального), можетъ показаться противорѣчіемъ, что я считаю эту частичность (т. е. въ сущности ту же атомность) міровой ткани не только „символомъ“, но и принадлежностью міра, какъ онъ есть самъ по себѣ. Поэтому, я прежде всего долженъ выяснить, что въ моемъ представленіи нѣтъ противорѣчій. Я уже призналъ, что наука даетъ намъ *точное*, хотя и *символическое*, знаніе о дѣйствительно-существующихъ отношеніяхъ въ мірѣ (какъ онъ есть самъ по себѣ). Если бы открываемыя ею отношенія и ихъ законы не соотвѣтствовали отношеніямъ, имѣющимся въ вещи въ себѣ, то наука не могла бы и предвидѣть новыхъ отношеній. А это она можетъ. Я не говорю уже о математическомъ открытіи новыхъ планетъ, а укажу на болѣе убѣдительный фактъ, на теоретическое открытіе или предсказаніе новыхъ (не бывшихъ извѣстными) химическихъ элементовъ при посредствѣ таблицы Менделѣева. Эта таблица, установивъ извѣстныя отношенія между свойствами элементовъ и атомными вѣсами, расположила всѣ извѣстные элементы въ систему, опредѣляемую этими отношеніями. При этомъ оказались пробѣлы въ нѣкоторыхъ мѣстахъ системы, т. е. постепенное нарастаніе отношеній въ иныхъ мѣстахъ прерывалось. Но что же оказывается? Мѣста не заполненныя мало-по-малу стали заполняться открытіями новыхъ, ранѣе неизвѣстныхъ элементовъ, которые попадали, такъ сказать, точка въ точку на тѣ мѣста, которыя оказывались пустыми. Говоря иначе, ихъ отношенія были

предсказаны таблицей или системой заранее.—Подобныхъ фактовъ я могъ бы привести тысячи. Открытый математически или инымъ способомъ, законъ какихъ-либо отношеній, а иногда просто даже какая-нибудь гипотеза (напримѣръ, свѣтового ээира) давали возможность открывать новыя явленія, новые законы.

Ничего подобнаго не могло бы быть безъ строгаго соотвѣтствія научнаго (символическаго) знанія съ міромъ, какъ онъ есть самъ по себѣ.

Ошибка популяризаторовъ была не въ томъ, что они вѣрили наукѣ, и даже не въ томъ, что они пересаживали ея открытія въ представленія о «вещи въ себѣ», а въ томъ, что они пересаживали ея открытія безъ дополнительнаго синтеза, т. е. принимали *символы и отношенія* за самыя вещи, какъ онъ есть. Такъ, напримѣръ, пользоваться нотными знаками или значками телеграфа Морза—дѣло превосходное, но мы ими пользуемся для того, чтобы перевести ихъ тотчасъ на языкъ жизни (звуковъ и словъ), который они символизируютъ. Человѣка, который вздумалъ бы считать нотные знаки или Морзовскіе значки самой сущностью музыки и рѣчи, мы сочли бы, по меньшей мѣрѣ, не особенно догадливымъ и сообразительнымъ, хотя, напримѣръ, дикарь, видящій впервые телеграфъ, вѣроятно, такъ бы и понялъ дѣло, т. е. всю суть увидаль бы въ этихъ значкахъ.

Но то же слѣдуетъ сказать и объ атомахъ: атомы (т. е. *отношенія, символизируемыя для насъ наукой въ образъ атомовъ*) существуютъ несомнѣнно въ мірѣ, какъ онъ есть самъ по себѣ. Безъ этого невозможно было бы укладываніе явленій въ атомистическую гипотезу. Но вся ошибка въ томъ, какъ себѣ воображать эти атомы. Дѣло въ томъ, что большая часть популяризаторовъ науки (они же и метафизики-материалисты) воображали себѣ атомы въ формѣ такихъ образовъ или представлений, которые были не что иное какъ *наивнѣйшія абстракціи отъ одного лишь чувственнаго опыта*.

Въ самомъ дѣлѣ, всякія, какія только придумывались, представленія объ атомахъ (исключая живыхъ монадъ, пред-

ставляющихъ синтетическій образъ, сливающій чувственное представление съ интроспективнымъ), всѣ они суть *раздробленная абстракція отъ нашего осязательнаго или мышечнаго чувства* (атомы „силовые“, т. е. центры пересѣченія силъ).

Психологически совершенно понятно, почему философы древности, а за ними и современные метафизики-атомисты взяли для представленія атомовъ именно эти простѣйшія ощущенія. Мы уже видѣли—хотя бы въ опредѣленіи Платона,—что для познанія вещи въ себѣ нужно очистить душу отъ *чувственности*. То же стремленіе безсознательно руководило и древними, и даже новѣйшими атомистами. Нужно было представить себѣ послѣдніе элементы міра, *насколько возможно больше непохожими на міръ, являющійся намъ черезъ наши органы чувствъ*. Но въ органахъ чувствъ наименьшее довѣріе встрѣчало зрѣніе, затѣмъ слухъ. Между тѣмъ, осязаніе казалось совершенно достовѣрнымъ, потому что въ немъ *человѣкъ какъ бы входитъ въ непосредственное соприкосновеніе съ предметомъ*. Въ мышечномъ чувствѣ, говорившемъ намъ о сопротивленіи, т. е. о *силѣ*, также встрѣчалось наименѣе сомнѣній: вѣдь, это чувство (или *ощущеніе усилія*), чувство сопротивленія было въ насъ *самихъ*, въ нашей рукѣ. Однимъ словомъ, впечатлѣнія только этихъ органовъ чувствъ казались *непосредственными*. И вотъ, психологически понятно также, почему міръ атомистовъ-метафизиковъ сохранилъ и движеніе: движеніе воспринимается также въ осязательномъ чувствѣ и въ мышечномъ (оно, кромѣ того, дается и въ интроспекціи, чтò еще болѣе убѣждаетъ въ его дѣйствительности и реальности).

Такимъ образомъ и возникло представленіе о мірѣ, состоящемъ изъ движущихся инертныхъ частичекъ, обладающихъ сопротивленіемъ, кинетической или статической энергіей, но безъ свѣта, безъ звуковъ, запаховъ. А когда додумались до того, что понятіе матеріальной точки есть бессмыслица, потому что мы не знаемъ, что такое „матерія“ и „матеріальный“,—то вообразили „силовые“ точки, безъ матеріи, но, однако, несущія въ себѣ средоточіе силы. Это

была уже высшая абстракція—отъ того же ощущенія мышечнаго, а именно—отъ сопротивленія и усилія.

Но экспериментальная наука опрокидываетъ одинаково всѣ эти представленія. Такъ, физиологія говоритъ намъ, что и осязательное, и мышечное ощущенія, совершенно подобно зрительному и слуховому, должны пробѣжать отъ периферическаго развѣтвленія нерва въ органѣ чувствъ по нервному стволу, въ видѣ нервнаго тока, чтобы достигнуть мозговыхъ центровъ, носителей сознания. Стало быть, и они столь же недостоверны, какъ и ощущенія зрительныя, слуховыя, обонятельныя, вкусовыя и всякія другія.—И въ нихъ мы имѣемъ только *символы* вещей, символы чего-то, что намъ является въ ощущеніи какъ сопротивленіе, движеніе, усиліе или сила.

Мало этого: біологи-эволюціонисты (въ томъ числѣ Эрнестъ Геккель) доказали наглядно; что всѣ органы чувствъ суть ни болѣе, ни менѣе какъ развитіе органовъ осязанія. Разница лишь въ томъ, что если пальцы руки или мышцы осязаютъ и ощущаютъ грубыя, массовыя движенія и сопротивленія, то ухо *осязаетъ* болѣе утонченныя движенія и сопротивленія воздушныхъ волнъ, а глазъ—еще болѣе утонченныя вибраціи ээира...

Такимъ образомъ, наука, быть можетъ сама не подозрѣвая этого, опрокинула абстрактно-чувственное міросозерпаніе. Впрочемъ, это не мѣшаетъ ему сохраняться въ умахъ даже нѣкоторыхъ ученыхъ (которыхъ нельзя смѣшивать съ *наукой, какъ таковой*). Особенно упорно держится это архаическое представленіе въ умахъ узкихъ спеціалистовъ науки, не знакомыхъ со всей ея областью, а также въ умахъ, схватившихъ кое-какія популярныя верхушки знанія.

Итакъ, я не только не считаю ошибочнымъ перенесеніе въ „вещь себѣ“ научныхъ, экспериментально-абстрактныхъ данныхъ, я считаю это необходимымъ условіемъ истинной, *синтетической* философіи. Я только противъ разрыва (въ философіи, а не въ наукѣ) чувственнаго опыта отъ интро-

спективнаго, а еще болѣе противъ перенесенія въ философію абстракцій, произведенныхъ въ одной изъ этихъ оторванныхъ половинокъ (все равно—чувственной или интроспективной), если это перенесеніе совершается безъ должнаго синтеза двухъ точекъ зрѣнія—внѣшней и внутренней. Методъ внутренняго наблюденія совершалъ ту же ошибку, устраяя и не синтезируя съ своими данными данныхъ внѣшняго опыта, и пришелъ, поэтому же, къ аналогичнымъ абсурдамъ, хотя онъ могъ бы указать свои преимущества передъ чувственнымъ опытомъ. Такъ, онъ могъ бы сказать, что человѣкъ знаетъ въ себѣ *непосредственно* свойства міровой ткани, изъ которой состоитъ и онъ, и остальная вселенная, тогда какъ чувственный, внѣшній опытъ познаетъ міръ только символически, черезъ ощущенія (т. е. посредствомъ нервовъ и ихъ токовъ, etc., etc.). И все же, несмотря на это важное преимущество, абстрактно-интроспективный типъ терпѣлъ фіаско и совершенно по той же причинѣ, по какой потерпѣлъ фіаско противоположный путь—путь абстракцій изъ внѣшняго опыта: нельзя изъ одного элемента, отдѣленнаго отъ цѣлаго, познать это цѣлое, т. е. соединеніе. Элементы могутъ и должны быть изучены отдѣльно (какъ кислородъ и водородъ), но, чтобы получить цѣлое (воду), этого недостаточно; надо вновь соединить ихъ и изучить въ этомъ соединеніи. Нужно, поэтому же, слить, синтезировать продукты внутренняго и внѣшняго опыта, чтобы получить представленіе о цѣльномъ опытѣ, а съ нимъ и о вещи въ себѣ. *Крушеніе философскихъ системъ завистло только отъ этой ихъ враждебной, противоположной односторонности.*

Въ заключеніе этой главы покажемъ, что лучшіе представители науки знаютъ относительность и условность ея представленій. Иные дошли въ этомъ даже до крайности (напримѣръ, Махъ); иные стали стремиться къ постиженію „чистаго опыта“ (Авенариусъ). Вездѣ мы видимъ философское недовѣріе не только къ чувственному опыту (даже искусственному), но и къ продуктамъ самого мышленія.

Когда въ механикѣ было предложено замѣнить понятіе „силы“ понятіемъ „энергіи“, когда эта послѣдняя опредѣлялась просто „способностью производить работу“, то этимъ уже стремились выбросить за бортъ послѣдніе остатки абстрактно-чувственного представленія, уразумѣвъ, что понятіе „силы“ было чисто-человѣческое представленіе, извлеченное изъ нашихъ собственныхъ мышечныхъ и осязательныхъ ощущеній. Новѣйшая механика пошла еще дальше: она уже не хочетъ признавать себя, или, точнѣе—оставаться продуктомъ чувственного опыта. Жюль Андрадъ опредѣляетъ ее какъ „творческій продуктъ человѣческаго ума“. Онъ сравниваетъ ее съ „идеальнымъ типомъ монеты, входящимъ, во всякомъ размѣрѣ, въ обмѣнъ дѣятельности физическихъ силъ“. „Это—просто драгоценная схема физическихъ теорій“, говоритъ онъ. Иными словами, законы механики стремятся уйти отъ абстрактно-чувственного типа представленій въ „абстрактно-интроспективный“. Отсюда одинъ шагъ до признанія синтеза и гармоніи между тѣмъ и другимъ типомъ, безъ чего, конечно, продукты одного не могли бы быть размѣнной монетой въ другомъ.

Послѣднее слово геометріи, это—теорія Кэйлея и подобная же теорія Рёсселя (Russel). Эти теоріи стремятся даже изъ методовъ геометріи устранить понятіе пространства. Все сводится здѣсь на количественное отношеніе между двумя какими-либо точками. Поль Таннери опредѣляетъ такъ эти новѣйшія попытки: „онѣ основываются не на какой-нибудь философской доктринѣ; онѣ отвѣчаютъ желанію дать геометріи независимыя основанія... Онѣ удовлетворяютъ стремленію геометріи стать наукой все болѣе и болѣе абстрактной, не отстающей отъ алгебры... Пуанкаре сводитъ это стремленіе на простое удобство“. Предупреждая дальнѣйшее изложеніе, мы здѣсь замѣтимъ только, что соотношеніе продуктовъ и формъ нашей мысли (кантовскихъ категорій и т. п.), а также вообще апріорныхъ утвержденій нашей мысли съ процессами и отношеніями внѣшняго міра теперь объяснимо эволюціонной теоріей,

т. е. постояннымъ приспособленіемъ мозга (внутреннихъ отношеній, имѣющихъ мѣсто въ мысли) къ процессамъ и отношеніямъ, имѣющимъ мѣсто въ дѣйствительномъ мірѣ, какъ онъ есть самъ по себѣ.

Весьма удовлетворительно этотъ процессъ приспособленія указанъ Гербертомъ Спенсеромъ въ его „Психологіи“ и въ позднѣйшей полемикѣ съ Карпенгеромъ и нѣкоторыми американскими психологами. Такимъ образомъ, совершенное выбрасываніе изъ опредѣленной вещи въ себѣ тѣхъ или другихъ представлений и понятій, напримѣръ, времени, пространства, причинности, только потому, что они суть свойства нашей чувственности или нашего мышленія, теперь нельзя считать основательнымъ. Это—просто примѣненіе метода „противоположенія“. Наоборотъ, такъ какъ эти формы чувственности или идеи должны были слагаться въ насъ отъ постепеннаго приспособленія къ природѣ, то можно съ полнымъ основаніемъ предположить, что они являются отпечатками или, пользуясь прежнимъ нашимъ выраженіемъ, символами дѣйствительной реальности („вещи въ себѣ“). Отъ этого-то и возможно научное предсказаніе, математическое открытіе новыхъ планетъ, теоретическое открытіе (напримѣръ, по таблицамъ Менделѣева) новыхъ химическихъ элементовъ etc. Какой выводъ вытекаетъ отсюда для философіи, мы увидимъ въ главѣ о синтетическомъ типѣ, а теперь перейдемъ къ типу *абстрактно-интроспективному*.

IV.

Современный абстрактно-интроспективный типъ.

Если, какъ было сказано выше, внутренний опытъ имѣетъ то преимущество надъ внѣшнимъ или чувственнымъ, что во второмъ мы знаемъ только символы объекта (ощущенія), а въ первомъ знаемъ объектъ (себя самихъ) непосредственнымъ самонаблюденіемъ, то почему же этотъ путь терпитъ неудачи? Вѣдь, мы, становясь объектомъ своего собственнаго внутренняго наблюденія, можемъ быть

названы „вещью въ себѣ“, познающей себя. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь если за міромъ видимымъ, воспринимаемымъ чувствами, люди предположили другой міръ, какъ онъ есть самъ по себѣ, то это, какъ мы думаемъ, только потому, что органы чувствъ оказались, во-1-хъ, заблуждающимися, что доказаль искусственно-чувственный опытъ, во-2-хъ, даже и эти ихъ жалкія, неточныя и невѣрныя впечатлѣнія оказались недоходящими до мозга (или сознанія), отъ котораго они отдѣлены нервными нитями и клѣтками, непроницаемыми ни для чего, кромѣ нервныхъ токовъ. Только поэтому и пришлось вывести неизбѣжно предположеніе о томъ, что міръ „являющійся“ не похожъ на міръ „настоящій“, и что міръ настоящій (вещь въ себѣ) существуетъ.

Но, повидимому, въ *самонаблюденіи* нѣтъ и не можетъ быть *этихъ ошибокъ*, ибо нѣтъ *средостѣнія* между познающимъ и познаваемымъ. Познающее и познаваемое тождественны здѣсь. Стало быть, не познаемъ ли мы въ самонаблюденіи „вещи въ себѣ?“ И не только нашей собственной, личной „вещи въ себѣ“, но и „вещи въ себѣ“ цѣлаго міра, такъ какъ мы, вѣдь, составляемъ интегральную часть міра, одну изъ его молекулъ; мы состоимъ (судя по наукѣ, утверждающей единство матеріи или перво-вещества) изъ того же перво-вещества, какъ и остальной міръ, только въ иныхъ сочетаніяхъ. Но если, по гипотезѣ перво-матеріи, изъ которой образовались всѣ наши земныя химическія элементы, мы, въ послѣднемъ анализѣ, состоимъ изъ совершенно такихъ же первоатомовъ, изъ какихъ состоятъ животныя, деревья, минералы, звѣзды, воздухъ etc., etc., то въ себѣ мы знаемъ просто *міровое вещество, часть міровой ткани*, совершенно тождественную въ *послѣднихъ элементахъ* со всею остальной міровою тканью. Но во внутреннемъ нашемъ самонаблюденіи эта частица міровой ткани узнаетъ о себѣ, что она способна ощущать, желать, сознать, мыслить, помнить и чувствовать (т. е. испытывать страданіе и удовольствіе) и, наконецъ, что она имѣетъ способность образовывать самосознающее „я“, т. е. относить всѣ процессы сво-

ей внутренней субъективной жизни къ одному *центру*, т. е. къ самому себѣ. Если всѣ предыдущія посылки вѣрны (а онѣ для *каждаго* „я“ безусловно вѣрны, потому что образуютъ ежеминутно повторяющійся опытъ), то вѣрно и единственное заключеніе изъ нихъ: въ этихъ основныхъ свойствахъ нашего „я“ (т. е. внутренняго центра, къ которому мы относимъ всѣ продукты самонаблюденія) мы имѣемъ дѣйствительныя внутреннія свойства „вещи въ себѣ“. Въ нихъ мы познаемъ *себя въ себѣ*, познаемъ безъ всякаго посредства. Но умъ человѣческой не остановился на такомъ выводѣ. Онъ не удовольствовался простымъ понятіемъ „я“, представляемымъ ему непосредственнымъ, неизмѣннымъ самонаблюденіемъ. Ему показалось, что за этимъ опытнымъ „я“ должна стоять какая-то иная сущность, иная „вещь въ себѣ“, какъ и за чувственнымъ міромъ. То есть, къ фактамъ самонаблюденія онъ отнесся съ той же недоувѣрчивостью, какая у него уже образовалась относительно фактовъ чувственнаго опыта. Онъ не выяснилъ себѣ точно, почему тамъ сомнѣніе было правильно безусловно, а здѣсь лишь условно и съ большими ограниченіями.

Этому помогло старое представленіе о существованіи особой ткани или особаго вещества, *душевнаго*. Представленіе это осталось *пережиткомъ* отъ первобытныхъ временъ, когда оно возникло, по всей вѣроятности, какъ продуктъ *сновидѣній*, въ которыхъ являлись умершіе предки и друзья, *бесѣдовали*, исчезали, вызывая поклоненіе душамъ умершихъ и т. д. И совершенно подобно тому, какъ область внѣшняго чувственнаго опыта пытались въ древности обобщить въ *стихіи*—продукты внѣшняго опыта, а позднѣе свели ихъ еще и на дальнѣйшія обобщенія и абстракціи, такъ за свойствами нашего „я“, представляемыми *непосредственнымъ* опытомъ, стали предполагать *психическую стихію*, анимистическую или *душевную ткань*, которая ничего въ сущности не объясняла, какъ и стихіи. Когда ее пытались опредѣлить, она являлась просто носительницей тѣхъ качествъ, которыя были свойствами „я“, причемъ представленіе о ней

строили методомъ *противоположенія* (см. выше) всему тому, что видѣли или предполагали въ матеріи: такъ она—безтѣлесна, непространственна, свободна, едина, т. е. недѣлима и т. д., и т. д. Она обладаетъ сознаниемъ, волей, памятью, способностью ощущать, чувствовать боль и удовольствіе; кромѣ того, она—личность, „я“. Построивъ такую „вещь въ себѣ“, всю состоящую изъ положительнаго внутренняго опыта (что касалось внутреннихъ качествъ) и изъ отрицательныхъ понятій (что касалось внѣшнихъ свойствъ *), конечно, этимъ положили камень дальнѣйшимъ ошибочнымъ выводамъ, а съ ними и неизбѣжному грядущему фіаско интроспективнаго типа. Какъ мы уже видѣли, явилось стремленіе, подобное стремленію абстрактно-чувственнаго типа, отвлекать отдѣльныя свойства „я“ и дѣлать ихъ „вещью въ себѣ“. Прежде всего, это произошло съ „идеями“, ярко выступавшими во внутреннемъ самонаблюденіи. Онѣ оказывались во многомъ соотвѣтствующими явленіямъ внѣшняго опыта или точнымъ обобщеніямъ изъ него. Треугольникъ, напримѣръ, былъ во внѣшнемъ опытѣ; но онъ былъ и въ мысли. Но въ мысли онъ былъ совершеннымъ и чистымъ, а въ природѣ—только приближающимся къ совершенству. И вотъ, идеи казались не продуктами наблюденія внѣшняго, не абстракціями отъ него, а, наоборотъ, прародителями внѣшняго опыта, образцами его, живущими гдѣ-то отдѣльно отъ чувственныхъ предметовъ, и т. д. Умъ былъ, вѣдь, подготовленъ къ возможности мыслить такое безтѣлесное существованіе, хотя бы идей, такъ какъ онъ уже ранѣе построилъ себѣ понятіе „анимистической“ стихіи и приспособилъ къ нему свою мысль.

Позднѣе, въ наше почти время, такую же абстракцію совершили съ „діалектическимъ процессомъ“ развитія идеи. Весь міръ представился уже не массой идей, а одной идеей, развивающейся діалектически и создающей все богатое

*) Подъ терминами „внутреннія качества“ и „внѣшнія свойства“ я понимаю относительно души ея субъективную сторону и ея объективныя стороны. Первая давалась интроспекціей, вторыя—методомъ противоположенія.

разнообразіе явленій. Такое представленіе о мірѣ было, конечно, возможно только потому, что мірѣ развивается *дѣйствительно* и что въ умѣ человѣка есть какъ бы готовыя логическія формы для этого развитія. Отраженіе объективной эволюціи въ нашемъ познаніи, — отраженіе, образовавшееся тысячелѣтіями опыта, закладывавшаго свои формы и категоріи въ самое строеніе, въ органическое устройство и способности ума или мозга, — этотъ отпечатокъ былъ перенесенъ во внѣшнюю природу, сдѣланъ „вещью въ себѣ“.

Но почему же не предположить, что мірѣ есть дѣйствительно развивающаяся идея какого-то мірового разума? Почему не предположить, что эволюція вселенной сознательно разумна? Бруно думалъ же такъ. Да просто потому, во-первыхъ, что для этого нужно доказать сперва способность вещества міра образовывать одно сознающее и дѣятельное „я“ (пантеистическое представленіе о мірѣ). А кто же доказалъ это? Кромѣ того, Гегель предполагалъ не существованіе мірового „я“, а одинъ отрывокъ изъ него, идею.

Столь же несостоятельны и другіе обрывки „я“, возводимые въ міровую сущность, какъ, напримѣръ, „воля“ у Шопенгауэра. Почему изъ всѣхъ свойствъ нашего „я“ отвлечена и сдѣлана сущностью только слѣпая, безсознательная „воля?“ Мы знаемъ „волю“ только въ своемъ внутреннемъ опытѣ, а здѣсь она неразрывно связана съ остальными свойствами нашего „я“, какъ и, наоборотъ, эти свойства связаны съ нею; разрывать ихъ другъ отъ друга можно только *на словахъ*, а на дѣлѣ, даже въ мысли, воля оторванная, напримѣръ, отъ сознанія или отъ цѣли, отъ желанія и, слѣдовательно, отъ страданія или удовольствія, уже не есть воля, а просто „сила“ старыхъ физиковъ. Мы не можемъ точно также мыслить волю безъ „я“, не можемъ ее мыслить безъ памяти, ибо воля безъ „я“ есть воля *ничья*, т. е. не воля, а сила. Воля же безъ памяти не можетъ преслѣдовать ничего, не можетъ стремиться ни къ чему.

Быть можетъ, во вселенной и есть воля, есть даже идея,

но тогда должны быть и другія свойства нашего „я“, связанна съ ними и безъ которыхъ онѣ не есть воля, не есть идея.

Я здѣсь говорю только противъ перенесенія какихъ бы то ни было абстракцій, обрывковъ опыта (внѣшняго или внутренняго) въ „вещь въ себѣ“. „Воля“, какой мы ее знаемъ (въ нашемъ внутреннемъ опытѣ), потому и есть „воля“, что является какъ одно изъ свойствъ нашего „я“ и притомъ *въ связи съ другими*. Её можно мыслить отдѣльно, но или безъ всякихъ свойствъ, какъ *пустое* слово, или же только съ тѣми свойствами, какія мы знаемъ въ нашемъ внутреннемъ опытѣ, т. е. со свойствами нашей дѣйствительной, субъективной воли,—напримѣръ, желаніями, цѣлями, удовольствіями, страданіями, памятью (прочностью стремленія къ цѣли). Если же воля лишена всѣхъ этихъ свойствъ, являющихся неразрывно въ нашемъ опытѣ отъ собственнаго „я“, то она ничто, *flatus vocis*, или все, что хотите, но только не воля.

Я не буду входить въ подробный разборъ фихтевской попытки перенести въ міровую сущность, *повидимому*, цѣльное „я“. Фихтевское „я“, во-первыхъ, вовсе не цѣльное „я“, какъ оно понимается мною: это—лишь абстракція почти одной интеллектуальной (мыслящей) стороны нашего „я“. То есть это все тотъ же абстрактно-интроспективный путь, та же попытка создать міръ изъ одной половинки (да еще обрубленной)—нашего внутренняго опыта.

Кантъ въ „Критикѣ чистаго разума“ отвергъ въ „вещи въ себѣ“ всѣ свойства, казавшіяся ему продуктами чувственности или „идей“ самого разума. Въ Критикѣ же пракческаго разума онъ воскресилъ, — извлеки изъ нѣдръ моральнаго чувства,—*свободу*, т. е. отсутствіе „необходимости“, и перенесъ ее въ міръ, какъ онъ есть самъ по себѣ.

Въ „Критикѣ чистаго разума“, съ ея разрушающими „антиноміями“, онъ, очевидно, идетъ путемъ „противоположенія“ (см. выше). И было бы весьма поучительно разо-

брать съ этой точки зрѣнія его антиноміи, но для этого у меня, въ этой статьѣ, нѣтъ мѣста и времени. Въ Критикѣ же практическаго разума онъ вступаетъ на путь „абстрактно-интроспективнаго типа“, т. е. выдѣливъ изъ всего внутренняго опыта одно чувство (чувство долга, носящее въ себѣ постулатъ свободы), переносить эту абстрагированную способность въ „сверхчувственное“. Тѣмъ не менѣе, логика его при этомъ гениальна: въ самомъ дѣлѣ, куда же помѣстить это внутреннее чувство, имѣющее постулатомъ *свободу*, если „свобода“ оказалась несовмѣстимой съ міромъ опыта? Признать это чувство самообманомъ? Но почему же? Вѣдь тотъ опытный міръ, который не допускалъ въ себѣ свободы, не есть истинный міръ, а только кажущійся (феноменальный). Кто же смѣетъ сказать, что и въ истинномъ мірѣ (ноуменѣ) не имѣетъ мѣста свобода? Въ нашемъ чувствѣ, быть можетъ, она и есть отраженіе этого сверхчувственнаго міра?

Кантъ былъ бы неоспоримъ, если бы ограничился только такимъ предположеніемъ и распространилъ его также на нѣкоторые другіе, отвергнутые имъ, продукты опыта, а также на время и пространство, т. е. если бы онъ сказалъ: „хотя моя „Критика чистаго разума“ признала, что такія-то наши идеи суть продукты разума, а такія-то суть продукты формъ чувственности, однако изъ этого нельзя вывести, что ихъ не можетъ быть въ „ноуменѣ“ (вещи въ себѣ), потому что мы не можемъ ничего сказать о положительныхъ или отрицательныхъ свойствахъ „вещи въ себѣ“. Но онъ поступилъ иначе и впалъ въ противорѣчіе съ признанной имъ же непознаваемостью „вещи въ себѣ“, начавъ не только пересаживать въ нее кое-что изъ продуктовъ внутренняго опыта, но и категорически отрицать въ ней все остальное, получаемое въ опытѣ и идеяхъ. Непознаваемое стало „опредѣляемымъ“, т.-е. познаваемымъ!

Спенсеръ, путемъ психологической критики, обосновалъ непознаваемость „вещи въ себѣ“ отчасти въ „First principles“ (Основныя начала), отчасти въ „Психологіи“. Но въ

этой послѣдней онъ высказался за нѣсколько большую возможность познавать объективное изъ субъективнаго, чѣмъ наоборотъ. Ему принадлежитъ и оригинальная попытка объяснить раздѣленіе „я“ отъ „не-я“ на почвѣ монизма. Къ сожалѣнію, его „Психологию“ мало знаютъ. Это доказали тѣ возраженія, которыя дѣлались въ Англии Спенсеру, и которыя ему пришлось опровергать въ 3-мъ изданіи „Психологии“, указывая, что критики или не читали его книги и знаютъ о ней изъ третьихъ рукъ, или читали не все, или ограничились только чтеніемъ „Основныхъ началъ“.

Но, упомянувъ о Спенсерѣ, я уже перешелъ къ 6-му типу моей классификаціи, не разсмотрѣвъ еще 5-го и 7-го. Поэтому, оставлю 5-й и 7-й типъ до послѣдней главы и скажу здѣсь нѣсколько словъ о 7-мъ, *антиметафизическомъ типѣ*, къ которому причисляю и Спенсера.

V.

Отрицательный или антиметафизическій типъ (позитивизмъ).

Мы уже видѣли, что отрицательнымъ свойствомъ этого типа является отрицаніе возможности познать „вещь въ себѣ“ (познать, разумѣется, и „конечныя причины“ etc).

Я считаю это отрицательное настроеніе мысли „временнымъ“ потому, что подобное настроеніе, являясь въ исторіи не разъ,—было всегда плодомъ разочарованія въ метафизическихъ попыткахъ; каждый разъ оно сопровождалось развитіемъ науки, т. е. было благотѣльно, но потомъ каждый разъ смѣнялось новыми исканіями, новыми попытками познать міръ, какъ онъ есть самъ по себѣ.

Если у Спенсера, отчасти у Милля, у Канта и нѣкоторыхъ другихъ, отрицанія познаваемости „вещи въ себѣ“ опирались на критику способности познаванія, то у Конта это отрицаніе является почти *ex abrupto* и опирается скорѣе на исторію мысли, чѣмъ на критику. Я имѣю въ виду его „періоды“—теологическій, метафизическій, позитивный. Контъ несомнѣнно ошибался, какъ и Протагоръ, думая, будто бы

вопросы этого рода сошли навсегда въ могилу, вмѣстѣ съ юношескимъ періодомъ человѣческой мысли.

Какъ въ древней Греціи, въ лицѣ Платона и Аристотеля, такъ въ современной Европѣ, почти одновременно съ Контомъ, въ Германіи, а позднѣе и въ самой Франціи, „роковые вопросы“ снова закопошились въ выдающихся умахъ. И это, вѣроятно, будетъ повторяться всегда, такъ какъ мотивы, возбуждающіе эти вопросы, и о которыхъ я говорилъ въ первой главѣ, остаются всегда могучими въ сердцѣ человѣка, въ его психикѣ. Ихъ можно заставить замолкнуть лишь на время.

Я уже сравнивалъ человѣка, догадавшагося, что міръ не таковъ, какимъ онъ кажется,—съ мореплавателемъ, который попалъ, въ открытомъ морѣ, въ полосу густого тумана и не знаетъ, правильно ли онъ держитъ курсъ, не грозятъ ли ему ежеминутно мели и подводные камни. Что дѣлаетъ такой мореплаватель, когда убѣдится, что изъ тумана ему выбраться невозможно? Онъ замедляетъ ходъ судна и начинаетъ ощупывать при помощи лота морское дно, ближайшее къ кораблю.

Вотъ это и есть *состояніе позитивизма*. Онъ говоритъ себѣ и другимъ: „выбраться изъ тумана, увидеть широкій горизонтъ, указывающій истинный путь,—нельзя. Поэтому, давайте изслѣдовать ближайшее, то, что доступно и что можно изслѣдовать. Будемъ идти впередъ ощупью. Это—медленно, но въ этомъ наше единственное спасеніе“.

Конечно, это — мудрое рѣшеніе. И, конечно, заслуги Конта въ этомъ смыслѣ огромны. Онъ помогъ людямъ нашей эпохи сосредоточить всѣ силы своего ума, вѣры и надеждъ на положительной наукѣ, какъ это сдѣлали ранѣе его въ Европѣ Леонардо да-Винчи, Францискъ Бэконъ и Рожеръ Бэконъ. Наука побѣдила земную природу, дала въ руки человѣка могучія силы, которыя теперь ему остается только болѣе правильно распредѣлить въ человѣчествѣ. Но тѣ, которые владѣютъ уже теперь этими силами, достаточно обезпечены и отъ голода, и отъ холода, и отъ болѣз-

ней; земное пространство почти не существуетъ для нихъ, благодаря примѣненію пара; для нихъ нѣтъ ночной тьмы, благодаря электричеству и т. д., и т. д.

Когда человѣку и холодно, и голодно, ему не до философіи. Не даромъ она расцвѣла прежде всего въ теплыхъ странахъ, изобилующихъ благами природы, достававшимися почти безъ труда, или трудомъ рабовъ.

Сѣверный человѣкъ цѣлыя столѣтія довольствовался чужой метафизикой, пришедшей съ юга и востока. Но когда, благодаря позитивизму и наукѣ, онъ настолько обставилъ свою жизнь дома, что его удобствамъ и комфорту могутъ позавидовать и жители далекаго юга, было бы странно требовать отъ него и прежняго воздержанія, прежняго отказа отъ вопросовъ, которые выступаютъ тѣмъ сильнѣе и болѣзненнѣе, чѣмъ человѣкъ чувствуетъ себя обеспеченнѣе въ матеріальномъ отношеніи.

Правда, теперь еще мысль отвлекается въ Западной Европѣ, такъ называемымъ, *соціальнымъ* вопросомъ. Это—тоже вопросъ ближайшаго домостроительства. Милліоны людей, не пользующихся всѣми благами побѣды надъ природой, ищутъ болѣе равномернаго распредѣленія этихъ благъ. Поэтому, наша эпоха является преимущественно эпохой изученія *соціологіи*, науки намѣченной и отчасти обоснованной О. Контомъ. Но не всегда это такъ будетъ. Когда и этотъ домикъ обстроится, тогда „проклятые“ вопросы выплывутъ съ новой, могучей силой въ области мысли.

Но въ сущности они не замолкли совершенно и теперь, хотя отодвинулись на второй планъ. При этомъ можно указать на слѣдующее замѣчательное явленіе: въ то время какъ на родинѣ Конта, во Франціи, лучшіе умы заняты вмѣстѣ съ соціологіей еще и *соціальной* психологіей („психологія толпы“), въ Германіи, на родинѣ Канта, работа идетъ надъ *индивидуальной* психологіей: здѣсь создавалась лабораторная психологія, психо-физиологія. Въ этомъ чувствуется толчокъ, данный Кантомъ,—начинать философію съ критики способности познаванія. Въ этихъ психологи-

ческихъ работахъ тлѣть подъ неплотью чисто-философская потребность. Впрочемъ, въ той же Германіи такой умъ, какъ Карлъ Маркъсъ, отдавалъ свои силы вопросамъ чело-вѣческаго общества, то есть и здѣсь насущная потреб-ность эпохи заставила могучіе умы обращаться къ неза-конченному общественному домостроительству.

Итакъ, *позитивизмъ не можетъ быть послѣднимъ словомъ эво-люціи челоѣческой мысли. Его появленіе было благотѣтельно, но оно отвѣчало на ближайшую потребность—овладѣть природой для матеріальныхъ удовлетвореній.* Быть можетъ, въ недалекомъ грядущемъ, когда челоѣчеству снова станетъ плохо жить въ матеріальномъ отношеніи, явится какой-нибудь новый Контъ и новый позитивизмъ. Но на ближайшей стадіи развитія че-ловѣчества нужно, какъ мечталъ и Гюйо, ожидать прише-ствія великаго философа, который объединитъ открытія науки съ потребностями челоѣческаго сердца, и мы бу-демъ имѣть великую философскую систему, которая при-подниметъ, хотя, вѣроятно, не сразу, уголокъ завѣсы, скрывающей отъ насъ міръ, какъ онъ есть самъ по себѣ.

Къ какому же изъ нашихъ типовъ будетъ принадлежать этотъ философъ?

Конечно, ни къ одному изъ разсмотрѣнныхъ выше, такъ какъ всѣ они или несовершенны, или неполны.

Конечно, онъ не будетъ принадлежать и къ типу анти-тетическому (типу *противоположенія*), о которомъ я даже не буду говорить подробно,—такъ очевидна его наивность. Ве-ликіе умы, употреблявшіе этотъ пріемъ, могли не замѣчать его ошибки (какъ, напримѣръ, Кантъ) только подъ влияні-емъ страстнаго желанія поднять завѣсу съ міровой тайны.

Новый пророкъ философіи явится, какъ я полагаю, *син-тетикомъ*, т. е. объединителемъ и примирителемъ двухъ ти-повъ—абстрактно-чувственнаго и абстрактно-интроспектив-наго.

Къ этому типу мы и перейдемъ теперь, но предвари-тельно мнѣ хочется познакомить читателя съ однимъ фи-лософскимъ стихотвореніемъ Гюйо, выражающимъ образно

это непобѣдимое стремленіе человѣка познать истину, даже вопреки полному разочарованію въ силахъ человѣческой мысли. Называется оно „Voyage de recherche“.

Въ раннемъ дѣтствѣ, я къ самому дальнему морю
Все поѣхать мечталъ: тамъ бѣжить въ океанъ
Много рѣкъ голубыхъ; тамъ не вѣдаютъ горя;
Тамъ сверкаетъ въ лучахъ свѣтоносный туманъ...

И я жаждалъ идти и въ трудахъ, не жалѣя,
Жизнь отдать и запасъ волновавшихся силъ,
Бившихъ въ сердце мое, вмѣстѣ съ кровью моею...
Отъ борьбы и страданья я счастливъ бы былъ!..

И однажды очамъ моимъ юнымъ открылись
Горизонты и шире, и лучше, чѣмъ тѣ,
Что недавно въ лучахъ золотистыхъ носились
Съ неизвѣстной страной въ моей дѣтской мечтѣ.

Я подумалъ, что истины свѣтъ отдаленный
Я ужъ вижу! Его я и взялъ путеводной звѣздой
И пошелъ я, надеждой моей окрыленный,
Позабывъ о безсиліи мысли людской.

Долго шелъ я: все время обѣтъ безконечный
Мнѣ изъ нѣдръ улыбался покойныхъ небесъ...
Долго шелъ я... Ужъ юности отблескъ безпечный
На челѣ моемъ мало-по-малу исчезъ.

И не разъ на безсильно упавшія руки
Голова упала, пылая въ огнѣ,
Но себѣ говорилъ я: «заслуга есть въ мукѣ»,
И опять воскресала надежда во мнѣ.

И тогда на свое изможденное тѣло
Я страданья безжалостно самъ призывалъ,
Заслужить *ими* истину сердце хотѣло,
Стать достойнымъ ея я страданьемъ желалъ.

Дни летѣли... Я жилъ той же грезой, какъ прежде.
 Между тѣмъ, небеса становились мрачнѣй.
 Уставалъ я и вѣрилъ все меньше надеждъ,
 Оживлявшей меня дивной силой своей.

Что же я приобрѣлъ въ тѣхъ странахъ, гдѣ скитался?
 Я принесъ ли цвѣтокъ или вѣтку, чтобъ въ ней
 Вновь для взоровъ моихъ иногда отыскался
 Свѣтлый лучъ безвозвратно утраченныхъ дней?

Нѣтъ, для *мира души* не принесъ я ни іоты!
 Сводъ небесъ пребываетъ въ величьи *нѣмомъ*...
 Но изъ тьмы безконечнаго,—чувствую,—что-то
 Входитъ въ сердце, хотъ раны рождаетъ лишь въ немъ...

VI.

Синтетическій типъ.

Почему я полагаю, что будущность принадлежитъ синтетическому типу, если ни „микрокосмы“ Аристотеля, ни „монады“ Лейбница не удержались надолго въ области человѣческихъ поисковъ вещи въ себѣ?

Я думаю, что въ то время, когда эти попытки являлись, онѣ были преждевременны по состоянію тогдашней науки. Въ то время онѣ были скорѣе инстинктивнымъ *вдохновеніемъ* мысли, предчувствіемъ истиннаго пути, чѣмъ дѣйствительнымъ синтезомъ. Путь былъ предъугаданъ вѣрно: онъ состоялъ и могъ состоять только въ синтезѣ двухъ половинокъ разорваннаго надвое человѣческаго опыта, чувственнаго и интроспективнаго. Но самый опытъ, полученный на этихъ двухъ путяхъ, представители которыхъ враждовали другъ съ другомъ,—этотъ самый опытъ былъ не полонъ, малъ, неточенъ, а изъ двухъ неточныхъ половинокъ нельзя сложить точнаго цѣлаго. Говоря проще: у гениальнаго, синтетическаго вдохновенія не было еще матеріала для синтеза; путь къ нему только намѣчался потребностью ума въ единствѣ, но намѣчался гадательно, интуитивно, какъ онъ

намѣчается человѣкомъ, идущимъ по незнакомой степи и видящимъ съ одной стороны болото, съ другой—неприступныя скалы, а потому говорящимъ себѣ, что дороги слѣдуетъ искать гдѣ-то посрединѣ.

Вѣдь даже во время Лейбница, наука не была готова къ указанію этого пути; это ясно изъ того, что Лейбницу, додумавшемуся до представленія міровыхъ элементовъ въ видѣ одухотворенныхъ частицъ (монадъ), пришлось для постройки изъ нихъ міра допустить между ними *предустановленную гармонию*.

Аристотель, тѣмъ болѣе, несмотря на гениальное представленіе о монадахъ, лучшее чѣмъ оно было дано Лейбницемъ, не въ состояніи былъ, по дѣтскому состоянію науки, объяснить того, какимъ же образомъ и почему изъ микрокосмовъ-монадъ могъ и долженъ былъ сложиться міръ со всѣмъ его разнообразіемъ. Новѣйшія попытки „одушевленныхъ атомовъ“ (напримѣръ, у Нуаре), а также „элементарныхъ индивидуальностей“ и т. п. являются также болѣе инстинктивными: онѣ еще не могутъ намѣтить моста, прямо соединяющаго продукты внутренняго и внѣшняго наблюденія. Этотъ мостъ давъ именно съ одной стороны—массой фактовъ, открытыхъ современной наукой, а съ другой—критикой нашей познавательной способности, но не Кантовской, а той, которая скрывается въ трудахъ новѣйшихъ психо-физиологическихъ изслѣдованій, какъ лабораторныхъ, такъ и клиническихъ, еще никѣмъ не сведенныхъ воедино для построения изъ нихъ настоящей критики способности познания. Это—груды сырого матеріала, ожидающаго своего Дарвина или своего Канта, который приведетъ ихъ въ стройную, критически разобранную систему, и тогда опытъ внѣшній и опытъ внутренній сольются въ одно неразрывное цѣлое. Въ этомъ цѣломъ одна сторона будетъ вполне объяснять другую и наоборотъ. Я говорю не простыя предположенія. Въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ мѣстахъ „Психологіи“ Спенсера (и только въ его „Психологіи“) я вижу уже ясныя намеки на возможность такого синтеза, опирающа-

гося сразу и на данныя психофизиологіи, и на факты абстрактно-чувственного мышленія, и на критически провѣренные плоды абстрактно-интроспективнаго мышленія.

Но и Спенсеръ, писавшій свою «Психологію» въ 40-ыхъ годахъ, скорѣе предчувствовалъ, чѣмъ зналъ многіе факты, открытые впоследствии психо-физиологіей, въ широкомъ смыслѣ этого слова, понимая подъ ними не одни лабораторныя, но и клиническія изслѣдованія *). Болѣе ясная склонность къ критическому синтезу абстрактно-чувственного и абстрактно-интроспективнаго пути замѣчается въ нѣкоторыхъ частяхъ системы Альфреда Фуллье и въ нѣкоторыхъ намекахъ Тарда, который неуклонно, хотя и медленно, подходитъ къ той же задачѣ въ своихъ новыхъ работахъ, какъ, наприм., „La logique sociale“ и „Les lois sociales“. Я говорю, что пока мы встрѣчаемся у него только съ „намеками“, но этотъ удивительный умъ (къ сожалѣнію, мало извѣстный у насъ), шелъ крайне оригинальнымъ путемъ, начавъ съ поразившей его „общественной психологіи“ и даже съ нѣкоторыхъ частныхъ элементовъ этой психологіи (напримѣръ, *подражательности*).

Очевидно, спеціальныя занятія соціологіей и, особенно, соціальной психологіей, натолкнули Тарда на мысль, что, насколько соціальная психологія, логика и телеологія зависятъ отъ столкновеній въ обществѣ личныхъ элементарныхъ психологій, логикъ и телеологій,—настолько индивидуальная психологія и телеологія зависятъ отъ борьбы въ самой личности различныхъ стремленій, а эти стремленія обусловлены тѣмъ, что сама личность есть общество или кооперация еще болѣе низшихъ индивидуальностей, борющихся за свои стремленія и т. д. Отсюда одинъ шагъ до вопроса: не составляетъ ли весь міръ, съ его эволюціей, такой же (но только безмѣрной) кооперации индивидуальностей, стремленія которыхъ борются другъ съ другомъ за существованіе? Съ этой именно точки зрѣнія, Тардъ страстно отрицаетъ

*) См. ниже.

мертвенно-механическую, роковую эволюцію „спенсеріанцевъ“,—эволюцію, лишенную свободы стремленій, а совершающуюся какъ бы *фатумомъ*. Тардъ хотя и не высказалъ еще опредѣленно и окончательно своего рѣшенія, однако безпрестанно у него вырываются выраженія о томъ, что міровая эволюція совершается *стремленіями* безчисленной массы индивидуальностей, дѣйствующихъ въ процессѣ міра, такъ сказать, каждая на свой страхъ, а потому взаимно сталкивающихся, интерферирующихъ, погибающихъ (какъ стремленія) или торжествующихъ и, благодаря этому, создающихъ новыя, болѣе стойкія формы, болѣе сложныя индивидуальности; стремленія этихъ послѣднихъ снова борются другъ съ другомъ, на всѣхъ *возможныхъ* путяхъ, и снова или падаютъ побѣжденными, или побѣждаютъ и стремятся выше и дальше и т. д., и т. д.

Однимъ словомъ, дарвиновская „борьба за существованіе“ и „побѣда наиболѣе приспособленныхъ“—принимаются имъ съ *синтетической* поправкой, а именно съ внесеніемъ въ процессъ міровой эволюціи *живыхъ, индивидуальных стремлений* всѣхъ *безконечно малыхъ элементовъ міра*, т. е. его элементарныхъ индивидуальностей. Шагъ огромный, если его сравнить съ предустановленной гармоніей Лейбница. Но Тардъ могъ его сдѣлать оттого, что ему уже былъ извѣстенъ „дарвинизмъ“, ему уже были извѣстны взгляды Уоллеса, высказавшаго въ началѣ своего знаменитаго сочиненія „Естественный подборъ“, что эволюція имѣетъ началомъ способность органическаго вещества давать безконечное разнообразіе видоизмѣненій, безъ чего естественному подбору не изъ чего было бы „отбирать“. А это свойство органическаго вещества объяснялось его подвижностью, его податливостью малѣйшему измѣненію условий: нѣтъ двухъ клѣточекъ совершенно похожихъ другъ на друга, какъ нѣтъ двухъ капель воды абсолютно тождественныхъ. Каждая имѣетъ хотя что-нибудь, чего нѣтъ у другой, такъ какъ каждая есть результатъ извѣстной суммы условій, а двѣ суммы условій не могутъ быть абсолютно тождественны.

Это—ясно и просто, какъ аксіома. И Тарду,—конечно, знакомому съ Уоллесомъ,—уже не трудно было сдѣлать дальнѣйшій шагъ, признавъ въ элементахъ міра *стремящіяся индивидуальности*, то есть изъ борьбы ихъ стремленій предвидѣть возможность построенія *синтетической* эволюціи, съ особой „соціальной“ логикой и телеологіей,—понимая слово „соціальный“ сперва въ предѣлахъ человѣческаго общества, а затѣмъ, предчувствуя и намекая, что цѣлая вселенная есть такое же „общество“ стремящихся и борющихся элементовъ *).

Но есть и общая причина признать даже въ „естественномъ подборѣ“ необходимость внутренняго побужденія. Дѣло въ томъ, что естественный подборъ можетъ, какъ извѣстно, „отбирать“, т. е. усиливать только тѣ свойства индивидуумовъ которыя, въ данной средѣ, помогли имъ сохранить свою жизнь, въ то время какъ ихъ сосѣди, не обладая этими свойствами, должны были погибнуть. Безъ этого не было бы и „отбора“. Значить могли „отбираться“ только свойства уже очень развитыя, иначе они не давали бы такого огромнаго преимущества. Но тѣ незначительныя различія индивидуальностей, которыя могутъ быть даны простой наклонностью органической матеріи къ варіаціямъ, конечно, не могли бы играть столь громадной роли. Значить, нужно допустить усилія, стремленія самихъ индивидуумовъ—развить нужныя свойства. Подборъ могъ лишь впоследствии помочь имъ развиться далѣе „чисто-механическимъ отборомъ“.

Но обратимся отъ теорій и гипотезъ къ фактамъ, предлагаемымъ въ изобилии непосредственными научными наблюденіями.

Я не буду подбирать большого количества фактовъ,—важно не ихъ число, а качество. Качество же опредѣляется—во-1-хъ, авторитетностью ученаго, отъ котораго они исхо-

*) Отсюда понятна и „логичность“ эволюціи, какъ продукта побѣды однихъ стремленій надъ другими, т. е., очевидно, стремленій, уживающихся въ гармоніи другъ съ другомъ и съ общими условіями вселенной.

дять и, во-2-хъ, ихъ способностью подтверждать извѣстное положеніе.

Поэтому, пропуская сотни изслѣдованій о разумности дѣйствій низшихъ животныхъ, я напомнимъ только два, а именно изслѣдованіе Ч. Дарвина о дождевыхъ червяхъ, которое, я полагаю, извѣстно всѣмъ и, затѣмъ, рядъ изслѣдованій, его друга и ученика, Джоржа Ромэнса (Romanes), сообщенный въ сочиненіи этого послѣдняго, „Animal Intelligence“. Я возьму только одинъ фактъ у него. Изъ двухъ садовыхъ улитокъ, пойманныхъ Ромэнсомъ, одна оказалась больной; другая, здоровая, ушла черезъ окно въ садъ и, отыскавъ этотъ путь, возвратилась по оставленному ею слѣду за больной, и затѣмъ обѣ уползли вмѣстѣ. Тутъ и умъ, и заботливость о „ближнемъ“ такія, какихъ можно пожелать даже людямъ!

Однако, можно сказать, что это было простой случайностью. Поэтому возьмемъ болѣе точныя изслѣдованія о клѣткахъ собственнаго нашего мозга.

Что нашъ мозгъ есть сложная кооперація, это стало очевиднымъ въ послѣднее время, особенно благодаря опытамъ съ гипнотизмомъ и внушеніемъ.

Я сошлюсь на самый послѣдній по времени трактата по этому вопросу, изданный въ 1898 г. въ Нью-Йоркѣ, докторомъ Сидисомъ (ассистентомъ клиническаго института при нью-йоркскихъ госпиталяхъ), подъ заглавіемъ: «The psychology of suggestion; a research into subconscious nature of man and society» (Психологія внушенія; изслѣдованіе о подсознательной природѣ человѣка и общества).

Какъ извѣстно, въ состояніи гипноза не дѣйствуетъ сознание. Оно какъ бы усыплено, и человѣкъ считался бы заснувшимъ обычнымъ сномъ, если бы у него не оставалась способность совершать, подъ вліяніемъ внушенія или приказанія, разнообразныхъ, весьма сложныхъ дѣйствій, а также отвѣчать на вопросы.

При этомъ ему можно „внушать“ извѣстныя идеи, то есть, — какъ опредѣляетъ внушеніе Сидисъ, — можно „вести въ

умъ человѣка какую-нибудь идею, которая встрѣчаетъ тамъ нѣкоторое сопротивленіе, но, въ концѣ концовъ, принимается безъ критики и реализуется безъ разсужденія, какъ бы автоматически“.

Это явленіе, по мнѣнію Сидиса, объяснимо только однимъ способомъ: кооперацией въ нашемъ мозгу центровъ различнаго порядка, представляющихъ различныя „я“, причемъ эти центры то дѣйствуютъ въ гармоніи, то могутъ быть разобщены. Высшіе центры дѣйствуютъ сознательно, т. е. они являются какъ бы средоточіемъ нашего „я“, которое избираетъ между двумя или нѣсколькими движеніями, обсуждаетъ послѣдствія, задерживаетъ одни движенія, давая возможность совершаться другимъ. Поэтому высшимъ центрамъ приписываютъ *волю*, а дѣйствія, совершаемыя нами при посредствѣ этихъ центровъ, считаются „произвольными“.

Наоборотъ, низшіе центры дѣйствуютъ *повидимому* автоматически (даже при бодрствованіи сознанія): напримѣръ, мы совершаемъ сложныя движенія ходьбы, рѣчи, ѣды, игры на фортепiano и т. п., совершенно не думая объ этомъ, хотя для этого мы сперва должны были сознательно упражняться въ большей части этихъ движеній.

Когда центральное „я“ бездѣйствуетъ, второстепенныя „я“ или центры начинаютъ дѣйствовать безъ контроля и задержки, отчего и кажется, что ихъ дѣятельность и возбудимость повышены. На самомъ же дѣлѣ тутъ устранена только связь между высшими и низшими центрами, а потому послѣдніе становятся полными господами, и тогда достаточно возбудить который-либо изъ нихъ соотвѣтствующей идеей или чувствованіемъ, и они начинаютъ совершать рядъ движеній; какъ совершали ихъ ранѣе по приказанію, идущему отъ высшихъ центровъ. Теперь воля этого высшаго центра замѣнена волей гипнотизера.

Низшимъ центрамъ можно внушать даже очень сложныя идеи, наприм., сказать загипнотизированному, что онъ папа, адвокатъ или какое-нибудь животное, и онъ принимаетъ на себя роль чужой личности и начинаетъ поступать такъ,

какъ, по его понятіямъ, поступала бы эта личность или животное и т. д. Чтобы достичь этого, нужно только разобщить при помощи извѣстныхъ приѣмовъ высшіе центры отъ низшихъ или, говоря словами автора, „ослабить задержку, производимую обыкновенно высшими, т. е. задерживающими центрами“.

Возможность такого разъединенія центровъ очевидна не изъ того только, что мы знаемъ серію вышеупомянутыхъ фактовъ „внушенія въ состояніи гипноза“, но и изъ того, что высшіе центры, послѣ пробужденія отъ гипноза, не помнятъ ничего изъ дѣйствій низшихъ центровъ. Но еще болѣе убѣдительный фактъ состоитъ въ томъ, что высшіе центры могутъ и припоминать дѣйствія низшихъ центровъ, если это внушено заранѣе въ состояніи гипноза. Это послѣднее внушеніе, очевидно, можетъ быть сдѣлано только низшимъ центромъ (ибо высшіе усыплены). Стало быть, низшіе центры не только способны понимать такое уточненное внушеніе, но и выполнить его, т. е. передавать или не передавать этотъ приказъ гипнотизера высшимъ центрамъ о томъ или другомъ своемъ состояніи. А эта передача или непередача возможна только путемъ либо сообщенія, либо разобщенія между низшими центрами и высшими.

Такое пониманіе низшими центрами сложныхъ словесныхъ приказаній, запоминаніе этихъ приказаній, далѣе—ихъ способность слѣдить за временемъ, когда приказано исполнить дѣйствіе, все это, конечно, немислимо безъ существованія въ нихъ „я“, хотя и второстепеннаго, въ общемъ цѣльномъ „я“ и его общемъ сознаніи. Сидисъ полагаетъ, что въ гипнозѣ вообще и особенно во внушеніи (которое возможно при бодрствованіи сознанія) важно не столько уничтоженіе сознанія, какъ подавленіе воли высшихъ центровъ, т. е. ихъ способности регулировать низшіе центры. А это достигается простымъ разобщеніемъ.

Тѣ „я“, которыя имѣются у низшихъ центровъ, Сидисъ называетъ „подбодрствующими“ (subwaking). Сидисъ думаетъ, что высшіе центры не знаютъ о низшихъ; наоборотъ, низ-

шіе знаютъ о высшихъ, иначе они не могли бы повиноваться имъ. Но и высшіе центры догадываются о нѣкоторой автономіи низшихъ, напримѣръ, въ навязчивыхъ идеяхъ, въ страстныхъ влеченіяхъ. Въ душевныхъ болѣзняхъ это особенно ясно. Но всего замѣчательнѣе для нашего вопроса вотъ что: разъединить центры высшіе отъ низшихъ можно также путемъ *приказанія*. Что же происходитъ въ нихъ при этомъ? Сидисъ полагаетъ, что это не есть *анатомическое разобщеніе*, а только *физиологическое*. То есть тѣлесно центры продолжаютъ сообщаться, но физиологическое, т. е. функциональное сообщеніе прекращается. Однако, новѣйшія микроскопическія изслѣдованія мозга даютъ возможность предположить и *анатомическое разобщеніе*: теперь открыто, что въ мозгу клѣтки способны выдвигать и сжимать свои отростки подобно амебамъ, т. е. сообщаться или разобщаться съ другими. Если такъ, то мы имѣемъ въ клѣткахъ совершенно сознательные организмы, не только понимающіе приказанія, но даже способные *измѣнять свою форму, сообразно съ словами приказывающаго*.

Но если даже признать только *физиологическое разобщеніе*, то и тутъ передъ нами является фактъ прекращенія физиологической функціи клѣтокъ, обусловленную словесными приказаніями. Въ самомъ дѣлѣ, лицу, привыкшему къ гипнозу, достаточно сказать „спите“, чтобы это разобщеніе произошло, т. е. чтобы лицо впало въ гипнозъ (въ состояніе бездѣятельности и безволія высшихъ центровъ).

Я не буду приводить другихъ фактовъ, въ изобиліи представляемыхъ наукой, въ подтвержденіе этихъ положеній (напр., болѣзненныхъ *idées fixes*, импульсивнаго помѣшательства, копролаліи, эхोलалии и т. п.); мнѣ важнѣе всего въ этихъ случаяхъ доказательство существованія въ мозгу сознательныхъ второстепенныхъ „я“. Оно ясно сказывается и въ сновидѣніяхъ. Въ это время клѣтки мозга очевидно разобщены; почти всѣ центры бездѣйствуютъ; бездѣйствуетъ и ихъ общая память, такъ какъ въ сновидѣніи мы можемъ видѣть давно умершаго человѣка безъ малѣйшаго

удивленія тому, что онъ намъ явился,—то есть, мы не помнимъ, что онъ умеръ. Только пробудившись, мы вспоминаемъ объ этомъ. Точно также мы можемъ видѣть себя въ мѣстности, отдаленной отъ того мѣста, гдѣ заснули, и это не наводитъ насъ на мысль о неестественности сновидѣнія. Если такія мысли изрѣдка приходятъ во снѣ, то ужь въ моментъ пробужденія, между сномъ и бодрствованіемъ, когда уже вступаютъ въ дѣйствіе высшіе центры съ ихъ *общей памятью*, съ ихъ высшимъ „я“.

Но изъ этого очевидно, что есть общая память и есть частная память (отдѣльныхъ центровъ), ибо, вѣдь, въ сновидѣніяхъ, когда мы имѣемъ лишь частное пробужденіе какой-нибудь области мозга, въ насъ *не теряется сознание того, что всѣ событія сновидѣнія совершаются съ нами, а не съ кѣмъ-то другимъ*. Мы узнаемъ лицъ, которыхъ видимъ во снѣ. Они не проходятъ передъ нами какъ картины, не имѣющія съ нашей жизнью ничего общаго. Нѣтъ, мы отъ нихъ радуемся, страдаемъ, т. е. все время относимъ ихъ къ *своему* „я“, какъ и событія дѣйствительной жизни. Но такъ какъ центры высшаго „я“ при этомъ бездѣйствуютъ, — что доказывается отсутствіемъ *общей* памяти,—то, очевидно, второстепенные центры (проснувшіеся) образуетъ второе „я“, со своей особой, болѣе короткой памятью. Въ состояніи бодрствованія эти „я“ сливаются съ центральнымъ и, такъ сказать, исчезаютъ въ его лучахъ.

Только этимъ же существованіемъ другихъ „я“ въ нашемъ мозгу мы въ состояніи объяснить себѣ раздвоеніе личности, когда въ человѣкѣ начинаютъ попеременно жить какъ бы два человѣка, и одинъ изъ нихъ не знаетъ о существованіи и жизни другого. Объясненіе этого раздвоенія тѣмъ, что раздѣляются (физиологически?) два мозговыхъ полушарія, едва ли состоятельно: во-первыхъ, обѣ половины мозга далеко не симметричны: наприм., центръ рѣчи помѣщается, какъ извѣстно, въ третьей нижней лобной извилинѣ (извилина Брока) на лѣвой сторонѣ мозга. Значитъ, если бы вѣрно было, что раздвоеніе личности зависитъ отъ ра-

зобщенія полушарій, то одинъ изъ двухъ индивидуумовъ, появляющихся попеременно, былъ бы нѣмымъ.

Изъ всего предыдущаго можно сдѣлать выводъ, что нашъ мозгъ есть дѣйствительно кооперація сознательныхъ „я“.

Спускаясь отъ болѣе сложныхъ и важныхъ животныхъ клѣтокъ къ самымъ простѣйшимъ, мы видимъ тѣ же факты.

Массы новѣйшихъ изслѣдованій надъ жизнью микроорганизмовъ, какъ живущихъ отдѣльно, такъ и входящихъ въ строеніе нашего тѣла въ видѣ всевозможныхъ клѣточекъ, бѣлыхъ кровяныхъ тѣлецъ (лейкоцитовъ и фагоцитовъ), подтверждаютъ наглядно *существованіе въ этихъ мельчайшихъ элементахъ такой дѣятельности, которая заставляетъ предполагать сознаніе или, по меньшей мѣрѣ, выборъ, живое стремленіе, ощущеніе пріятнаго и непріятнаго, нѣкоторую степень воли.* Біологи, напримеръ, признають теперь почти единогласно существованіе у лейкоцитовъ „*стремленія ихъ плазмы усиливать свои движенія по направленію къ химическому раздражителю или обратно—въ зависимости отъ степени нужды въ немъ организма*“. Эта способность названа „*химіотаксической*“. Ее, не вдумываясь глубоко, объясняютъ общимъ принципомъ теперешней науки, — *подборомъ*: эта способность лейкоцитовъ „подобралась“, такъ сказать, сама собою, потому что тѣ организмы, въ которыхъ лейкоциты не имѣли этой способности, вымирали, а съ ними вымирали и неспособные лейкоциты; остались, значить, организмы съ лейкоцитами, способными къ *химіотаксизму*. Однако, очевидно, что прежде, чѣмъ могъ начать дѣйствовать такой подборъ, должна уже была явиться у лейкоцитовъ эта способность сохранять организмъ. Откуда же явилась эта способность? Случайно? Какъ одна изъ тысячи *возможностей*, которыя даются стремленіемъ органическаго вещества къ разнообразію? Но мы уже видѣли, что тѣ ничтожныя измѣненія, которыя можетъ дать такое ничтожное, первичное разнообразіе, не въ состояніи, конечно, имѣть рѣшающаго вліянія на жизнь или смерть организма, въ которомъ случайно лейкоциты (и, конечно, не всѣ вдругъ, а лишь отдѣльные индивидуы) оказались бы съ за-

родышевыми *начатками* такой химіотаксической способности. Безъ живого стремленія, безъ предварительнаго развитія этихъ зачатковъ путемъ усилій и упражненія, невозможно допустить и здѣсь, какъ и вездѣ, самаго дѣйствія подбора. *Подборъ* *начинаетъ дѣйствовать* *лишь* *тогда*, *когда* *масса* *организмовъ* *сбннетъ* *отъ* *недостатка* *извѣстнаго* *свойства*, *а* *сохраняются* *немногіе*, *обладающіе* *этимъ* *свойствомъ* *въ* *такомъ* *объемѣ*, *что* *оно* *можетъ* *сохранить* *имъ* *жизнь*. Но для этого, очевидно, требуется предварительное, очень сильное развитіе данной способности.

Изъ всѣхъ этихъ соображеній слѣдуетъ снова неизбѣжный выводъ, что объясненіе явленій жизни одними *абстрактно-чувственными* *представленіями* (т. е. механическими процесами мертваго, инертнаго вещества) односторонне и требуетъ дополненія фактами внутренняго опыта, очищеннаго критически.

Но мы до сихъ поръ говорили только о животныхъ, объ ихъ клѣткахъ и т. п. Однако, спускаясь и ниже, напримѣръ, къ растеніямъ, мы слышимъ отъ новѣйшихъ ботаниковъ утвержденія „психичности“ или „чувствительности у растеній“. Спускаясь еще ниже, къ минераламъ, мы слышимъ отъ химиковъ о *чувствительности* кристалла. Замѣчено, напримѣръ, что кристаллъ, только что образующійся въ растворѣ, *измѣняетъ* *направленіе* *своего* *роста* *подъ* *вліяніемъ* *прикосновенія* *къ* *какой-нибудь* *точкѣ* *его* *поверхности*. Значитъ, по мѣрѣ того, какъ мы спускаемся отъ одного царства природы къ другому, не исключая и того, которое считалось безусловно мертвымъ, какъ, напримѣръ, минералы, мы при свѣтѣ новѣйшихъ изслѣдованій вездѣ находимъ жизнь, находимъ *чувствительность*, свидѣтельствующую, что основныя свойства нашей собственной внутренней (субъективной) жизни, нашего собственнаго „я“ имѣются и тамъ, внизу, но только въ самомъ элементарномъ видѣ и, притомъ, лишеныя возможности проявиться свободно во внѣшнихъ движеніяхъ, какъ они проявляются у людей и животныхъ, обладающихъ сложными движеніями.

Вотъ этой послѣдней разницы между животными высшихъ породъ и животными низшими, между животными низшими и растеніями, наконецъ, между растеніями и кристаллами и не замѣчаютъ обыкновенно, т. е. не принимаютъ во вниманіе все меньшей и меньшей возможности *выразить во внѣ* свою субъективную жизнь, по мѣрѣ опусканія на низшія и низшія ступени, быть можетъ, подобно человѣку, находящемуся въ летаргическомъ снѣ: его внутренняя, субъективная жизнь горитъ въ немъ, какъ въ насъ, но не можетъ выразиться ничѣмъ, и мы его признаемъ мертвымъ, мы его безжалостно зарываемъ въ могилу!

Только поэты, которыхъ мы считаемъ мечтателями и фантазерами, улавливаютъ своимъ чуткимъ сердцемъ, своимъ инстинктомъ мірового единства, свое родство съ этими меньшими братьями. Про величайшаго изъ нихъ, Гёте, сказано не даромъ, что

Съ природой одною онъ живнью дышалъ,
Ручья разумѣлъ лепетанье,
И говоръ древесныхъ листовъ понималъ,
И чувствовалъ травъ прозябанье.

И современная наука, на которую сыпалось столько невѣрныхъ порицаній, все больше и больше подтверждаетъ эти вдохновенныя ясновидѣнія величайшихъ поэтовъ.

VII.

Общее заключеніе.

Обратимся вновь къ таблицѣ элементовъ Менделѣева. Она убѣдитъ насъ, что всѣ элементы, извѣстные намъ, являются продуктомъ правильнаго сочетанія какаго-то одного первоэлемента. Иными словами, мы и весь міръ состоимъ одинаково изъ одной и той же перво-матеріи; въ конечномъ анализѣ капля всды и человѣческой мозгъ образуются изъ совершенно одинаковыхъ первоатомовъ, и если въ нихъ есть различіе, то лишь въ раз-

личныхъ ассоціаціяхъ этихъ атомовъ, ассоціаціяхъ, называемыхъ нами „простыми элементами“ химии.

Но уже въ глубокой древности, если не ошибаюсь, Эпикуръ доказывалъ, что невозможно представить себѣ груду атомовъ (или кучу камней) чувствующей, сознающей, если не предположить низшей способности ощущать и сознать въ каждомъ отдѣльномъ атомѣ, въ каждомъ отдѣльномъ камнѣ. Вѣдь болѣе сложная группировка этихъ атомовъ или камней, болѣе сложныя ихъ движенія относительно другъ друга не могутъ превратить ихъ изъ *нечувствующихъ* въ *чувствующие*.

Правда, иногда агрегаты развиваютъ новыя свойства, не дамѣчавшіяся въ ихъ элементахъ. Напримѣръ, свойства воды не похожи на свойства водорода и кислорода. Но, однако, свойство воды принадлежитъ къ одному и тому же классу,—*объективныхъ* свойствъ. Способность же ощущать есть способность ощущать именно эти объективныя свойства—*движенія*, силу, т. е. она есть нѣчто особое, противоположное объекту. Это такая наглядная истина, которую для правильно мыслящаго ума невозможно подвергнуть даже малѣйшему сомнѣнію, какъ самую безспорную аксіому.

Совершенно также никому не придетъ на мысль сомнѣваться въ томъ, что изъ толпы негровъ или китайцевъ, если ихъ хорошенько перемѣшать и заставить вертѣться другъ около друга какимъ-нибудь особеннымъ способомъ, нельзя сдѣлать толпу французовъ или англичанъ.

Однако, этой аксіомы не только не признаютъ многіе, но и прямо, убѣжденно отрицаютъ ее. Какая же это аксіома,—могутъ сказать мнѣ—если ее отрицаютъ?

Но почему отрицаютъ? Какимъ процессомъ мысли дошли до такого отрицанія самой безспорной истины? Путемъ произвольной абстракціи отъ искусственно-чувственного опыта, состоящаго въ томъ, что два вещества, наприм., кислородъ и водородъ, могутъ дать третье, воду, обладающее свойствами, не имѣющимися ни у одного изъ составляющихъ элементовъ, т. е. ни у водорода, ни у кислорода.

Отсюда выводъ: то сочетаніе атомовъ, которое мы имѣемъ въ человѣческомъ мозгу, можетъ также дать совершенно новое свойство (способность ощущенія, сознанія), котораго не было у элементовъ, составляющихъ мозгъ.

Но кромѣ вышеприведенныхъ возраженій, при этомъ забываютъ, что свойства воды, кажушіяся новыми и не существующими у кислорода и водорода, не могутъ не быть ранѣе въ свойствахъ кислорода и водорода, иначе они создались бы *изъ ничего*, т. е. мы имѣли бы чудо, а не законъ природы. Если свойства воды кажутся нашему чувственному наблюденію совершенно не похожими на свойства кислорода и водорода, то это только потому, что мы не знаемъ, какія свойства того и другого взаимно связали себя или свои проявленія и какія, наоборотъ, усилили другъ друга; какіе, наконецъ, выступили впередъ, тогда какъ ранѣе были связаны. Вѣдь, всякія свойства тѣла суть только отношенія даннаго тѣла къ другимъ. Два человѣческихъ характера, сочетаясь другъ съ другомъ, остаются тѣми же характерами, но ихъ агрегатъ *кажется* непохожимъ на нихъ лишь потому, что одни свойства взаимно парализовали другъ друга, другія взаимно усилили другъ друга, третьи получили, наоборотъ, свободу проявиться, тогда какъ ранѣе были связаны и т. д., и т. д. Свойства остались тѣ же, новыхъ не могло явиться, такъ какъ они, повторяю, явились бы изъ ничего.

Но совершенно также и способность ощущать, чувствовать, сознать, стремиться, желать не могла бы создаться сама у сложной кучи атомовъ, въ силу какого бы то ни было сочетанія ихъ, если бы эта способность уже не лежала въ атомахъ въ болѣе или менѣе свободномъ или связанномъ видѣ. Такъ, напримѣръ, весьма понятно, что мозгъ и нервы, какъ самое подвижное изъ сложныхъ органическихъ веществъ, освобождаютъ легче всякихъ другихъ формъ атомныхъ сочетаній способность живого стремленія, выбора, мысли, воли. Наоборотъ, атомное расположеніе минерала не даетъ проявиться такой способности почти никогда,

исключая моментовъ образованія кристалла, когда атомы еще подвижны въ растворѣ. И тогда наблюденіе показываетъ то, что мы называемъ „чувствительностью кристалла“, etc.

Вѣдь, и о субъективныхъ состояніяхъ людей мы знаемъ только по ихъ проявленіямъ въ движеніяхъ (мимикѣ, рѣчи и пр.).

Тамъ, гдѣ субъективныя состоянія не могутъ проявиться этимъ путемъ, мы должны ихъ отыскивать косвенными способами, иногда даже рядомъ дедукцій отъ такихъ научныхъ положеній, которыя не имѣютъ, на первый взглядъ, ничего общаго съ вопросомъ.

Это я и пытаюсь указать выше, не думая, конечно, что я могъ вполнѣ доказать существованіе „я“ или субъективности въ атомахъ. Я только разсмотрѣлъ критически состоятельность возраженій противъ такой субъективности. Если этимъ путемъ мнѣ удалось показать хотя бы малѣйшую вѣроятность такой субъективности, то мы слѣдали шагъ, показывающій возможность и синтетическаго представленія атома, какъ „вещи въ себѣ“. Синтетическое представленіе вещи въ себѣ можетъ и обязано взять у науки все, что она открыла, даже всѣ тѣ гипотезы ея, которыя оказались особенно благодѣтельными и важными въ наукѣ, т. е. дали возможность предвидѣнія, доказали фактически свое соотвѣтствіе съ міромъ, какъ онъ есть самъ по себѣ. Къ числу такихъ гипотезъ неизбѣжно отнести и атомистическую. Но атомъ долженъ быть представленъ,—какъ у Аристотеля, такъ и у Лейбница,—синтетически. При этомъ на него нельзя переносить только какого-нибудь одного изъ свойствъ, наблюдаемыхъ нами во внѣшнемъ мірѣ или въ нашемъ „я“, а слѣдуетъ брать его какъ настоящее, хотя и элементарное „я“ со всѣми его элементарными свойствами, т. е. способностью ощущать, стремиться (хотѣть), чувствовать страданіе и удовольствіе, помнить *).

*) Я настаиваю на употребленіи „я“ вмѣсто терминовъ „психическій атомъ“, „клетка души“, „монада“ и т. п. Въ 3-й главѣ я показываю, что, напримѣръ, понятіе „души“ есть лишь односторонняя, самопротиворѣчивая абстракція изъ

Эти основныя элементарныя свойства могутъ только усложняться и совершенствоваться, благодаря болѣе и болѣе сложной коопераціи этихъ атомовъ—„я“.

Атомы нельзя мыслить ни матеріальными, ни духовными частичками, потому что представленіе матеріи, какъ и представленіе духа, суть одинаково *односторонніе* продукты либо одного чувственнаго, либо одного внутренняго опыта.

Но въ такомъ случаѣ, какъ же личное наше „я“ противопоставляетъ себя природѣ? Наше „я“, очевидно, есть кооперація, настолько организованная для общей цѣли (познаванія и дѣйствія), что остальные коопераціи, живущія рядомъ съ нимъ, напримѣръ, дерево, другой человѣкъ, животное и т. д.,—не входятъ непосредственно въ сферу сознанія этой коопераціи или, какъ выражается Спенсеръ, „наше сознаніе не можетъ проникнуть въ сферу ихъ сознанія, а потому они и кажутся намъ объектами“, т. е. воспринимаются объективно, а не субъективно, какъ воспринимаются члены нашей собственной коопераціи.

Я не буду распространяться о послѣдствіяхъ такого міропредставленія (или такой синтетико-монадологической гипотезы) для рѣшенія различныхъ, наиболѣе роковыхъ вопросовъ мысли. Это требуетъ отдѣльной работы. Я напомнимъ только то, что уже сказалъ ранѣе, въ I-й главѣ, о возможности, благодаря этой гипотезѣ, мыслить иначе самый процессъ познаванія, а именно: нервъ и нервный токъ должны при этомъ быть представлены въ видѣ ряда живыхъ монадъ, передающихъ другъ другу непосредственно

интроспективнаго опыта. Если бы кто замѣтилъ, что „я“ тоже ничего не значитъ, такъ какъ мы не знаемъ его сущности, то и на это мною отвѣчено въ той же главѣ. „Я“ это и есть наша сущность, наша „вещь въ себѣ“, потому что въ ней мы знаемъ себя въ себѣ, а слѣдовательно и ткань вселенной (тождественную съ нашей тканью) мы познаемъ въ нашемъ „Я“, какъ вещь въ себѣ. Выше и дальше этого знанія „вещи въ себѣ“ не можетъ быть не потому только, что мы знаемъ и весь остальной міръ лишь по состояніямъ сознанія нашего „я“ (т. е. по его ощущеніямъ), но и просто потому, что за „я“ нѣтъ и быть не можетъ другой „вещи въ себѣ“. Наука дополняетъ только наше непосредственное знаніе этой „вещи въ себѣ“, открывая отношенія, достигающія до нашего „я“ извнѣ. И только.

свои впечатлѣнія. А если и внѣшній міръ состоитъ изъ такихъ же монадъ, то, быть можетъ, тотъ окончательный продуктъ, который получается въ сознаніи, какъ *ощущеніе*, вовсе не такъ различенъ отъ объективныхъ явленій, чтобы заслуживать названія „символа“ ихъ,—какъ необходимо думать, если дѣлаютъ нервный токъ не „феноменомъ“, а „ноуменомъ“...

Этическія и соціологическія послѣдствія такой гипотезы мы отчасти намѣтили, излагая „намекы“ Тарда. Эволюціи міра, какъ и эволюціи общества, являлись бы *живыми стремленіями безчисленныхъ живыхъ „я“* (монадъ). Борьба и столкновенія этихъ стремленій, представляющихъ всевозможныя *потенціи*, создавали бы потокъ исторіи, въ которомъ много званныхъ, но немного избранныхъ. Какія же стремленія являлись избранными, т. е. подбирались? На это отвѣчаютъ сами результаты эволюціи: на примѣръ, на землѣ эволюція достигла довыработки высоко-мыслящаго, высоко-познающаго существа, человѣка, который въ высшихъ своихъ представителяхъ является въ то же время высоко-альтруистичнымъ, любящимъ не только своихъ „близкихъ“, но и міръ низшихъ существъ, и всю природу.

Въ частности метафизикамъ мертвыхъ атомовъ я отвѣчу слѣдующимъ стихотвореніемъ:

Случайное скопленье вещества,
Игрушка жалкая безмысленныхъ движеній,
Ты идеалы мира, божества
Творишь въ порывѣ вдохновеній.
Ты жаждешь жизнью жертвовать своей,
Ты каешься въ ошибкахъ и паденьяхъ,
Ты склоненъ предпочесть стремленью къ насла-
жденьямъ

Святыню подвиговъ и торжества идей!
О, если сотканъ ты природой
Изъ атомовъ матеріи земной,
То эти атомы проникнуты свободой—
Стремиться къ красотѣ и правдѣ міровой!
Ты познаешь *вз себя*, подъ *формой* ихъ движенья,

Подъ грубой формой вещества,
И святость жертвъ, и сладость единенья,
И жажду истины, и пламя божества!

Скажутъ: но это метафизика?! Однако, это просто— факты, взятые изъ дѣйствительности. Въ томъ, что мною сказано съ начала до конца, нѣтъ ни одной іоты метафизики. Я только бралъ и сопоставлялъ одни факты и притомъ факты безспорные. Но я не разрывалъ субъективнаго опыта отъ объективнаго, а такой разрывъ именно и заслуживаетъ, по настоящему названія метафизики.

Вѣдь, если бы то, что говорилъ я, было хотя сколько-нибудь метафизично, то всякое конкретное, живое существо,—человѣкъ, левъ, дерево,—оказывались бы продуктами метафизики!

Трудно себѣ представить большее извращеніе всѣхъ понятій, чѣмъ то извращеніе, къ которому привелъ насъ абстрактно-чувственный типъ, это—воплощеніе наивности, некритичности, идолопоклонства и фетишизма, соединенныхъ съ поразительнымъ самомнѣніемъ! Это самомнѣніе, которое по праву принадлежитъ наукѣ, перенесли на себя ея наивные популяризаторы, сдѣлавшіе изъ гипотезъ и абстракцій науки, изъ ея благодѣтельныхъ методовъ,— „вещь въ себѣ“ и повредившіе этимъ даже самой наукѣ, по меньшей мѣрѣ, во мнѣніи невѣжественной или полуневѣжественной толпы, вродѣ Брюнетьера и подобныхъ ему, кричащихъ о банкротствѣ науки!

Это жалкое непониманіе и извращеніе обязано *метафизикамъ науки*, а не самой наукѣ.

Л. Е. Оболенскій.

Рѣчи Э. дю-Буа-Реймона и его научное мировоззрѣніе.

(Читано въ засѣданіи Московскаго Физиологическаго Общества 8 декабря 1898 года).

Имя Эмиля дю-Буа-Реймона пользуется громадной извѣстностью среди ученыхъ всего міра. Не одни только капитальныя открытія и работы въ области электрофизиологіи доставили извѣстность дю-Буа-Реймону, но въ равной мѣрѣ и то направленіе, котораго держался знаменитый ученый, тотъ способъ работать и думать научно, который онъ исповѣдывалъ словомъ и дѣломъ въ теченіе всей своей жизни. Научныя воззрѣнія, провозглашенныя дю-Буа-Реймономъ въ началѣ его дѣятельности, безспорно легли въ основаніе современной физиологіи. Можно сказать, съ его смертію физиологія лишилась одной изъ своихъ историческихъ личностей, надолго опредѣлившихъ своей дѣятельностью дальнѣйшій ходъ развитія этой науки.

Страннымъ образомъ, однако, тѣ сочиненія и работы дю-Буа-Реймона, въ которыхъ съ особенной полнотою выразились его общее научное направленіе и основныя взгляды, у насъ извѣстны менѣе спеціальныхъ работъ по электричеству нервовъ и мышцъ.

Причина этому, вѣроятно, заключается въ томъ, что послѣднія работы въ главныхъ своихъ чертахъ вошли въ различныя руководства, тогда какъ первыя въ большинствѣ случаевъ остались непереведенными и потому, несмотря на свой характеръ, въ большинствѣ случаевъ доступный пониманію всѣхъ, мало извѣстными. Конечно, свои общія воззрѣнія дю-Буа-Реймонъ высказывалъ и въ спеціально физиологическихъ своихъ работахъ,

но полное выраженіе они получили главнымъ образомъ въ его рѣчахъ. Рѣчи эти были произносимы дю-Буа-Реймономъ въ продолженіе долгаго ряда лѣтъ въ торжественныхъ засѣданіяхъ Берлинской академіи наукъ, которой дю-Буа-Реймонъ до окончанія дней своихъ состоялъ непремѣннымъ секретаремъ. Рѣчи эти были собраны и изданы въ 1887 году въ видѣ двухъ довольно большихъ томовъ. Здѣсь заключается все сказанное дю-Буа-Реймономъ за періодъ времени отъ 1851 по 1886 годъ. Сюда же отнесъ дю-Буа-Реймонъ и предисловіе къ «Исслѣдованіямъ по животному электричеству», написанное въ 1848 году. Нѣсколько рѣчей было сказано послѣ изданія сборника и, конечно, не могло въ него войти. Послѣдняя изъ нихъ «О неовитализмѣ» напечатана въ отчетахъ о засѣданіяхъ Берлинской академіи за 1894 г. Рѣчи касаются самыхъ разнообразныхъ темъ. Въ нихъ мы находимъ разборы самыхъ глубокихъ проблемъ философіи естествознанія и психологіи, культурно-историческіе очерки и жизнеописанія героевъ современной культуры, разборы самыхъ жгучихъ вопросовъ по университетскому образованію; современная политическая и общественная жизнь также давала дю-Буа-Реймону не разъ случай высказать свое мнѣніе. Притомъ нельзя не замѣтить, что, произносить ли дю-Буа-Реймонъ рѣчь, посвященную памяти Иог. Мюллера или Гельмгольца, или описываетъ отношенія Фридриха Великаго къ академіи или къ Вольтеру, Руссо, Ла-Меттри, Мопертюи, энциклопедистамъ или французской колоніи: въ Берлинѣ, излагаетъ ли мысли Лейбница, говоритъ ли о Гумбольдтахъ, или Гёте, о французахъ, или франко-прусской войнѣ, или, наконецъ, о границахъ познанія,—онъ всецѣло и вполне владѣеть своимъ предметомъ. Обо всемъ онъ можетъ сказать свое всегда оригинальное, поучительное и интересное сужденіе. Всеобъемлющій умъ автора раскрывается во всей полнотѣ. Нельзя не удивляться удивительной многосторонности и глубинѣ его познаній. Едва ли будетъ ошибочно сказать, что когда-нибудь наступитъ время, когда работы дю-Буа-Реймона по физиологіи и физикѣ, какъ и работы другихъ, не менѣе его знаменитыхъ ученыхъ, устарѣютъ и будутъ замѣнены другими, быть можетъ болѣе совершенными. Таковъ удѣлъ всѣхъ вообще научныхъ работъ. Не можетъ, однако, подлежать сомнѣнію, что для историка культуры XIX вѣка рѣчи дю-Буа-Реймона будутъ служить драгоценнымъ матеріаломъ, по которому можно будетъ восста-

новить въ его характерныхъ чертахъ образъ одного изъ самыхъ типичныхъ и выдающихся ученыхъ этого вѣка, познакомиться, во-вторыхъ, съ замѣчательной полнотою съ характеромъ общихъ естественно-историческихъ воззрѣній второй половины нашего столѣтія. Для современнаго эмпиризма и механическаго міровоззрѣнія дю-Буа-Реймонъ является не только краснорѣчивымъ защитникомъ, но и однимъ изъ ихъ родоначальниковъ. Несмотря на это, онъ съ замѣчательной прямою и талантомъ указываетъ и на слабыя стороны этого міровоззрѣнія и на его ограниченность. Особое значеніе для пониманія естественно-историческихъ взглядовъ дю-Буа-Реймона имѣютъ, во-первыхъ, введеніе въ «Исслѣдованіе по животному электричеству», во-вторыхъ—рѣчи «О границахъ естествознанія» и «Семь міровыхъ загадокъ». Интересна также въ этомъ отношеніи и рѣчь «О неовитализмѣ».

Въ послѣдующемъ изложеніи воззрѣній дю-Буа-Реймона мы будемъ имѣть въ виду главнѣйшимъ образомъ эти только-что помянутыя рѣчи, хотя, конечно, не будемъ избѣгать касаться и другихъ. Замѣтимъ здѣсь еще, что мы будемъ говорить лишь объ однихъ основныхъ чертахъ естественно-историческихъ воззрѣній дю-Буа-Реймона. Сколько-нибудь подробное изложеніе тѣхъ разнообразныхъ вопросовъ, разборъ которыхъ онъ занимался, повело бы къ такому расширенію плана изложенія, что превзошло бы совершенно всякія положенныя границы.

Краткія біографическія свѣдѣнія, которыя мы имѣемъ объ Эмиль дю-Буа-Реймонѣ *), въ малой степени могутъ объяснить многосторонность его талантовъ и познаній. Э. дю-Буа-Реймонъ родился въ Берлинѣ 7 ноября (н. с.) 1818 года. Его отецъ былъ Феликсъ Генри дю-Буа-Реймонъ, французскій швейцарецъ, переселившійся изъ Невшателя въ Берлинъ, гдѣ онъ достигъ почетнаго положенія и женился на Вильгельминѣ Генри (Henry), дочери священника французской колоніи. Священникъ этотъ былъ въ свою очередь женатъ на Сюзеттѣ, второй дочери знаменитаго гравера Даниила Ходовецкаго. Въ жилахъ Эмиля дю-Буа-Реймона текла поэтому смѣшанная кельто-романская, германская и славянская кровь. Такимъ образомъ, замѣчаетъ Энгель-

*) Заимствуемъ ихъ изъ рѣчи Энгельмана въ память дю-Буа-Реймона, произнесенной 30 іюня 1898 г. въ засѣданіи Берлинской академіи наукъ и напечатанной въ Т. 33 ея Записокъ.

манъ, какъ бы фізіологически объясняется соединеніе въ одномъ лицѣ особенности механическаго, риторическаго и художественнаго таланта и вмѣстѣ съ тѣмъ—характерныхъ чертъ этихъ трехъ великихъ народныхъ расъ.

По окончаніи курса въ Collège français своего родного города дю-Буа-Реймонъ поступилъ въ 1837 году въ Берлинскій университетъ и слушалъ первоначально лекціи по теологіи, философіи, эстетикѣ и исторіи.

Случайно попалъ онъ на лекцію экспериментальной химіи Эйльхарта Митчерлиха, и это обратило его въ 1838 году къ изученію точныхъ естественныхъ наукъ и математики. Въ 1840 году, благодаря Эдуарду Галльманну, онъ познакомился съ Іоганномъ Мюллеромъ и сдѣлался фамулусомъ въ лабораторіи послѣдняго, а по выходѣ оттуда Галльманна—amanuensis'омъ въ ней. Черезъ два года онъ защитилъ докторскую диссертацию на латинскомъ языкѣ о познаніяхъ древнихъ объ электрическихъ рыбахъ. Первая научная работа его появилась въ 1843 г. въ *Анналахъ Поггендорфа* еще до диссертации и содержала въ себѣ первые результаты изслѣдованій надъ животнымъ электричествомъ. Въ 1846 г. онъ выступилъ въ качествѣ приватъ-доцента, но работы по животному электричеству брали столько времени, что лишь въ 1854 г. онъ могъ начать свою преподавательскую дѣятельность въ университетѣ, именно руководство практическими упражненіями по фізіологіи, веденное имъ вмѣстѣ съ Іоган. Мюллеромъ. Въ то же время онъ состоялъ преподавателемъ анатоміи въ Академіи Художествъ, той самой, въ которой его прадѣдъ съ материнской стороны Ходовецкій былъ за сто лѣтъ передъ тѣмъ ректоромъ. Въ Академію Наукъ онъ вступилъ въ 1851 году въ воздаяніе его заслугъ въ области изученія животнаго электричества, рекомендованный Александромъ фонъ-Гумбольдтомъ и Іоганномъ Мюллеромъ. Въ 1867 году онъ сдѣлался постояннымъ секретаремъ Академіи и оставался въ этомъ званіи до самой своей смерти. Въ 1858 г. по смерти Іоганна Мюллера каведры анатоміи и фізіологіи, до тѣхъ поръ соединенныя, были разъединены, и дю-Буа взялъ на себя преподаваніе фізіологіи въ университетѣ въ качествѣ ординарнаго профессора. Дважды онъ состоялъ ректоромъ Берлинскаго университета. Въ 1877 году онъ принялъ на себя руководство построеннымъ по его плану фізіологическимъ институтомъ.

До самой старости онъ былъ человѣкомъ могучей силы, систематически развитой гимнастическими упражненіями. Послѣдніе годы его жизни были омрачены тяжелыми страданіями, и только благодаря своей желѣзной энергіи онъ не сломился раньше. До какой степени остался до самаго конца жизни свѣтель и острѣ его умъ, несмотря на физическія страданія, свидѣтельствуется законченный на смертномъ одрѣ очеркъ дѣятельности великаго, раньше его сошедшаго въ могилу друга его Гельмгольца, написанный по порученію Берлинской Академіи.

Какимъ образомъ пришелъ дю-Буа-Реймонъ къ своему основному взгляду на задачи и цѣли естествознанія и сталъ поборникомъ механистическихъ взглядовъ? Какъ извѣстно, въ естественныхъ наукахъ въ первую половину нашего вѣка господствовали различныя виталистическія теоріи. Что же заставило дю-Буа-Реймонъ сдѣлаться ожесточеннымъ отрицателемъ ихъ? Не совсѣмъ легко дать вполнѣ точный и опредѣленный отвѣтъ на этотъ вопросъ; но сопоставляя между собою различныя мѣста въ рѣчахъ, гдѣ дю-Буа-Реймонъ характеризуетъ преподаваніе въ германскихъ университетахъ во времена своего студенчества, а также господствовавшіе тогда научные пріемы и воззрѣнія,—можно легко понять, почему такой точный и ясный умъ, какъ дю-Буа-Реймонъ, долженъ былъ возмутиться противъ современной ему теоріи въ естествознаніи и постараться создать что-либо болѣе удовлетворяющее его *). На лекціяхъ Генриха Стефенса объ антропологии, во время зимняго семестра 1837—38 года,—говоритъ Дю-Буа-Реймонъ,—мною было записано слѣдующе: «каждый органъ человѣческаго тѣла соотвѣтствуетъ какому-либо животному, есть самъ животное. Такъ, наприм., подвижный во всѣ стороны, влажный и скользкій языкъ есть сепія. Это ясно изъ того, что кость языка, язычная кость, не сочленена ни съ одной изъ костей скелета. Сепіи же имѣютъ только одну кость, извѣстную *os seriae*. Такимъ образомъ эта кость не сочленена ни съ какой иной костью. Слѣдовательно, языкъ есть сепія». — «Это даетъ понятіе о тѣхъ дебряхъ, черезъ которыя намъ приходилось пробираться. Быть можетъ, эти наши юношескія впечатлѣнія объясняютъ, почему мы съ такимъ отвращеніемъ смотримъ на воскрешеніе въ Германіи спекулятивной фізіологіи».

*) Der physiologische Unterricht sonst und jetzt., стр. 364.

«Притязательная спекулятивная философія,—говорить далѣе дю-Буа-Реймонъ *),—полагала себя доросшей до синтетическихъ апіорныхъ сужденій и способной изъ нѣсколькихъ смутныхъ формулъ построить цѣлый міръ; съ безграничнымъ пренебреженіемъ взирала она на малозамѣтную работу «эмпириковъ». То были дни ложной натурфилософіи, которая была позоромъ нѣмецкой науки въ продолженіе четверти вѣка; послѣдніе отпрыски этой философіи были опасны и нашему поколѣнію; соблазнамъ ея часто всего менѣе могли противостоять лучшія головы, которыя, благодаря стремленію къ обобщеніямъ и фантазіи, поднимались выше ремесла». «Почти **) во всѣхъ университетахъ смутныя спекулятивныя мечтанія выдавались не только присяжными философами, но и врачами и естествоиспытателями, за чистую мудрость и принимались съ жадностью сбитымъ съ настоящаго пути юношествомъ. Ложныя теоріи и изрѣченія Гёте, покоившіяся на его славѣ, какъ поэта, только увеличивали смуту». Какое вліяніе имѣли воззрѣнія Гёте на лучшихъ изъ современныхъ ему натуралистовъ, можно видѣть изъ того, что Іоганнъ Мюллеръ, будущій обновитель нѣмецкой экспериментальной физиологіи, слѣдующими словами клеймитъ экспериментъ, въ противоположность простому «созерцанію» явленій, рекомендованному Гёте: «наблюденіе скромно, не раздражительно, откровенно, не имѣетъ предвзятыхъ мнѣній; экспериментъ искусственъ, нетерпѣливъ, кропотливъ, неудачливъ, страстенъ и не заслуживаетъ довѣрія» ***).

Подобныхъ приведеннымъ, можно найти еще не мало мѣстъ въ рѣчахъ дю-Буа-Реймона. Очевидно, что всякая вѣра въ натурфилософію исчезла въ поколѣніи, къ которому принадлежалъ дю-Буа-Реймонъ. Для этого поколѣнія «натурфилософія не сдержала ни одного изъ своихъ блестящихъ обѣщаній, и первоначально пѣнящійся и искрящійся напитокъ выдохся и испортился. ****)

Понятно также, что въ первой же своей большой работѣ, именно въ работѣ о животномъ электричествѣ, дю-Буа-Реймонъ дѣлаетъ самое рѣшительное нападеніе на основу всѣхъ совре-

*) Die Humboldts Denkmähler vor der Berliner Universität, стр. 490.

**) Ibid. 501.

***) Goethe und kein Ende, стр. 437.

****) Die Humboldts Denkamähler стр. 502.

менныхъ ему естественно-историческихъ воззрѣній, на ученіе о жизненной силѣ. Дѣлаетъ онъ это нападеніе «не потому, чтобы желалъ сказать что-либо совершенно новое или болѣе убѣдительнымъ образомъ, но потому, что желаетъ, чтобы всѣ знали, подъ какимъ флагомъ онъ плаваетъ, а также и потому, что считаетъ за долгъ каждаго въ битвахъ противъ издревле священныхъ предубѣжденій, гдѣ только повторные удары могутъ ослабить смутную мощь противодѣйствія, — принимать участіе лично, какъ бы ни были слабы силы» *). «Если взглянуть на неизмѣримую сложность жизненныхъ процессовъ; если испытать тѣ трудности, которыя представляетъ природа органическихъ образованій для всякой попытки ея точнаго опредѣленія, то нельзя отрѣшиться отъ мысли, что во многихъ отдѣлахъ физиологіи высшей и единственной ступеню знанія будетъ выраженіе причинной связи явленій въ формѣ математическаго образа взаимной зависимости въ видѣ функции. Но во многихъ отдѣлахъ физиологіи даже такое начальное дѣйствіе для познанія явленій представляется невозможнымъ. Это, къ крайнему прискорбію, означаетъ, что мы здѣсь никогда не достигнемъ до того, что представляется намъ пониманіемъ явленій, именно до механическаго ихъ анализа. Однако этимъ ни мало не уничтожается убѣжденіе въ томъ, что, если бы наши методы были достаточны, то была бы возможна аналитическая механика всѣхъ жизненныхъ процессовъ. Убѣжденіе это основывается на принципѣ, понятномъ уже Аристотелю, что всѣ измѣненія въ органическомъ мірѣ представляютъ собою лишь движенія. Поэтому и жизненные процессы не могутъ быть ничѣмъ инымъ какъ движеніемъ: Но всѣ движенія разлагаются въ концѣ концовъ на такія, которыя происходятъ по прямой, соединяющей между собою двѣ предполагаемыя частицы; притомъ движеніе можетъ совершаться въ двухъ противоположныхъ направленіяхъ. Поэтому и въ органическомъ мірѣ всѣ процессы въ концѣ концовъ сводятся на такія простыя движенія. Такое сведеніе именно и дало бы аналитическую механику этихъ процессовъ. Отсюда ясно, что еслибы трудность разложенія на части не превышала наши средства, то аналитическая механика доходила бы до основаній проблемы о свободѣ личности, разрѣшать которую теперь каждый долженъ,

*) Ueber Lebenskraft стр. 8 и слѣд.

смотря по способности своей къ отвлеченіямъ.—За причину движенія признають обыкновенно силы. Это представленіе не заключаетъ въ своемъ существѣ ничего реальнаго, но мы можемъ остановиться на немъ, такъ какъ недостаточность этого представленія можетъ стать опасной лишь при далеко ушедшемъ впередъ состояніи нашихъ познаній. Такъ какъ движенія, какъ само собою понятно, совершаются въ направленіи силъ, то этимъ самымъ сказано, что какъ въ неорганической, такъ и въ органической природѣ нѣтъ другихъ силъ, кромѣ такихъ, которыя, въ своихъ послѣднихъ слагаемыхъ, не представляли бы собой простыхъ притягательныхъ или отталкивающихъ т. наз. центральныхъ силъ. Можно видѣть поэтому, что единственное только мыслимое различіе между процессами въ неорганической и органической природѣ можетъ быть отыскиваемо въ различіи самихъ центральныхъ силъ, которыми надѣлены частицы вещества. Но большинство врачей, физиологовъ, философовъ, короче сказать—всѣхъ тѣхъ, кто сдѣлалъ своимъ занятіемъ размышленіе о существѣ жизненныхъ явленій, — пришло къ совершенно иному заключенію, чѣмъ только-что изложенныя. Заключенія эти однако черезчуръ темны и неопредѣленны, чтобы ихъ можно было выразить ясно и точно однимъ предложеніемъ. Вообще же заключенія эти сводятся на принятіе жизненной силы, какъ причины и высшаго регулятора всѣхъ жизненныхъ явленій. Сила эта живетъ во всемъ тѣлѣ, дѣйствуя сознательно - бессознательно на таинственномъ, даже недоступномъ чувствамъ глубокомъ фонѣ сцены, на переднемъ планѣ которой происходитъ игра лишь того, что доступно чувствамъ и объяснимо. Въ своемъ глубочайшемъ существѣ сила эта различна отъ физическихъ и химическихъ силъ неорганической природы и недоступна безсильнымъ методамъ, которые усмотрѣли ея дѣйствія. Она можетъ однако вступать въ столкновение съ силами неорганической природы, и онѣ должны ей подчиняться. Она не знаетъ законовъ,—ей дано вязать и рѣшать какъ она хочетъ. Она овладѣваетъ введенной пищей и дѣлаетъ изъ нея одушевленное вещество, употребляетъ его нѣкоторое время для своихъ цѣлей и откидываетъ его затѣмъ за негодностью. Она сопротивляется во время жизни враждебной прожорливости кислорода, который жаждетъ поглотить нашъ углеродъ. Она мѣшаетъ гніенію, пока она госпожа въ домѣ. Послѣ смерти

она скромно удаляется, не оставляя слѣда, за кулисы. При размноженіи она передается, не утрачивая ничего, на зародышъ новаго существа, гдѣ она и можетъ, какъ, наприм., въ сѣмени растенія или ненасиженномъ яйцѣ, долгое время оставаться въ дремотѣ, точно также какъ при обморокѣ или наркозѣ приходитъ въ скрытое состояніе. Родственная, съ одной стороны, таинственному, дѣйствующему въ нервахъ принципу, мышечной силѣ, также животной теплотѣ и электричеству, часто съ ними смѣшиваемая,—она, съ другой стороны, такъ тѣсно породнилась съ сознающею душою, что многіе признаютъ ее лишь за особое проявленіе послѣдней. Годная на всѣ руки, она обладаетъ разнообразными знаніями и способностями. Она ведетъ развитіе и формуетъ по опредѣленному плану; строить по всѣмъ правиламъ механики, физики и химіи органы чувствъ, движенія и пищеваренія; она ассимилируетъ, выдѣляетъ, всасываетъ и отличаетъ при этомъ цѣлебное отъ ядовитаго, полезное отъ негоднаго; она излѣчиваетъ раны и болѣзни и вызываетъ кризисы; наконецъ, изъ каждаго куска разрѣзаннаго полипа она возстановляетъ новый индивидуумъ, она же возобновляетъ удаленную ногу у саламандры».—«Изложенное такимъ образомъ ученіе о жизненной силѣ представляется сплетеннымъ изъ произвольныхъ утверждений; оно приписываетъ фантастическому образу такую массу невозможныхъ атрибутовъ и немислимыхъ дѣйствій, что становится труднымъ отнестись къ ученію этому сколько-нибудь серьезно, не встрѣтить его очевидной нелѣпости заслуженной насмѣшкой. Конечно, въ такой полной наготѣ оно не отваживается ходить по улицамъ, и для прикрытія его изобрѣтены различные наряды». Но защитники ученія, «бичи Божьи», повѣшенныя въ наши дни надъ физиологами, не откажутся отъ только-что изображенной картины. «Мнѣ кажется,—продолжаетъ далѣе дю-Буа-Реймонъ,—достаточно только такого неприкровеннаго изображенія жизненной силы, чтобы сама собою стала ясной несостоятельность цѣлаго ученія». Оно къ тому же вредно, такъ какъ жизненная сила есть спокойное ложе, на которомъ, по выраженію Канта, приводится въ покой разумъ на подушкѣ темныхъ качествъ. Оно есть тотъ широкій, непроходимый оврагъ, о существованіи котораго на пути съ препятствіями получилъ ложное свѣдѣніе наѣздникъ. Наѣздникъ ожидаетъ увидать оврагъ за каждымъ плетнемъ и слабѣетъ поэтому духомъ. «Одинъ изъ

недостатковъ представленія о жизненной силѣ бьетъ въ глаза. Выше мы видѣли, что всѣ движенія, а слѣдовательно и всѣ производящія ихъ силы разлагаются на прямолинейныя движенія и силы между предполагаемыми частицами вещества. На это въ ученіи о жизненной силѣ не обращено ни малѣйшаго вниманія. Если, наприм., у саламандры вырастаетъ отрѣзанная нога, то въ этомъ видятъ лишь дѣйствіе жизненной силы. Не принимаютъ въ соображеніе, что самый актъ строенія сводится здѣсь на движеніе и надлежащее расположеніе неисчислимыхъ частицъ вещества. Всѣ эти движенія и конечныя состоянія равновѣсія образуются черезъ сложеніе между собою прямолинейныхъ движеній частицъ или тѣхъ силъ, которыя мы приписываемъ послѣднимъ». «Здѣсь дѣло идетъ не объ одной силѣ, но о силахъ, дѣйствующихъ во множествѣ направленій, притомъ самымъ различнымъ образомъ, силахъ, исходящихъ отъ неисчислимыхъ частицъ, для того чтобы воздѣйствовать на такое же неисчислимое количество другихъ частицъ». Итакъ, нельзя принимать одной жизненной силы,—если только потребны жизненныя силы, ихъ нужно принимать безчисленное множество. Однимъ словомъ,—обыкновенное ходячее представленіе о жизненной силѣ есть нелѣпость».

«Выше мы пришли къ заключенію, что между процессами одушевленной и неодушевленной природы мыслимо лишь одно различіе, а именно, что въ тѣхъ и другихъ различны силы, сопряженныя съ частицами матеріи. Защитникамъ ученія о жизненной силѣ это положеніе кажется безспорнымъ: жизненную силу именно и слѣдуетъ искать въ тѣхъ новыхъ силахъ, которыя присоединяются къ частицамъ матеріи въ организмахъ. Но положеніе это не имѣетъ достаточныхъ основаній. Чтобы показать это, надобно нѣсколько ближе познакомиться съ понятіемъ о силѣ. Мы назвали силу причиной движенія. Но это есть только удобный способъ выраженія, отъ котораго не легко отказаться. Нельзя забывать, что если только мыслить о самомъ существѣ явленій, то нѣтъ ни силы, ни матеріи. Та и другая суть только отвлеченія отъ предметовъ, рассматриваемыя съ разныхъ точекъ зрѣнія. Онѣ взаимно дополняются и предполагаютъ другъ друга. Въ отдѣльности онѣ не имѣютъ реальности, такъ что наша мысль, стремящаяся расчленивъ существо вещей, не находитъ успокоенія и колеблется между обоими отвлеченіями.» «Сила въ

этомъ смыслѣ есть ничто иное какъ скрытое порожденіе присушаго намъ неодолимаго стремленія къ олицетворенію вещей, какъ бы риторическій приѣмъ нашего ума, который прибѣгаетъ къ метафорамъ, когда для выраженія мысли не хватаетъ ясности въ представленіи». Что же остается, если ни силы, ни матерія не обладаютъ реальностью? «Тѣ, которые думаютъ со мной одинаково, — отвѣчаетъ дю-Буа-Реймонъ, — полагаютъ, что челоуѣческому духу не суждено въ этихъ вещахъ восторжествовать надъ противорѣчіями. Мы предпочитаемъ поэтому, вмѣсто того чтобы вертѣться въ кругу бесплодныхъ спекуляцій или разсѣкать, обманывая себя, узелъ мечомъ, остановиться на разсмотрѣннй вещей такъ, какъ онѣ есть, удовлетвориться, говоря словами поэта, «чудомъ того, что есть кругомъ насъ». Мы не можемъ согласиться, когда одинъ путь не приводитъ къ удовлетворительнымъ объясненіямъ, закрывать глаза на недостатки другого, лишь потому одному, что нѣтъ третьей дороги; въ насъ достаточно самоотреченія, чтобы примириться съ мыслью, что въ концѣ концовъ задача наукъ не есть понять существо вещей, но, наоборотъ, сдѣлать понятнымъ, что это существо непостижимо. Такъ въ концѣ концовъ выяснилось, что задача математики—не найти квадратуру круга, но доказать, что ея нельзя найти; задача механики—не соорудить *perpetuum mobile*, но показать бесплодность трудовъ въ этомъ направленіи».

«Передъ нашей мыслию, которая не боится никакихъ слѣдствій, міръ разрѣшается въ подвижную матерію, существо которой мы не считаемъ возможнымъ понять. Понять не причины, но законы движенія—вотъ что представляется намъ задачей нашихъ стремленій. Поэтому и слово «сила» не можетъ имѣть для насъ другого значенія, какъ въ аналитической механикѣ. Сила есть мѣра, а не причина движенія». «Ясно, что при такихъ обстоятельствахъ нѣтъ смысла въ противоположеніи силы матеріи, какъ чего-то самостоятельнаго, находящагося внѣ матеріи, дѣйствующаго на эту послѣднюю». «Матерія не есть телѣга, въ которую запрягаются силы, какъ лошади, и опять по желанію отпрягаются. Частица желѣза остается одной и той же, когда она въ метеорѣ пролетаетъ по мірозданію, или катится въ колесѣ вагона по рельсамъ, или въ шарикѣ крови течетъ по жиламъ поэта». «Не можетъ быть болѣе сомнѣнія въ томъ, что указанное нами, какъ единственно возможное, различіе между

процессами живой и неодушевленной природы въ дѣйствительности не существуетъ. Въ организмахъ частицы вещества не получаютъ новыхъ силъ, которыя заслуживали бы названіе жизненныхъ. Раздѣленіе между органической и неорганической природой является произвольнымъ.

Ученіе о жизненной силѣ можетъ быть опровергнуто еще съ третьей точки зрѣнія, именно съ точки зрѣнія закона о сохраненіи энергіи. Послѣднему, очевидно, противорѣчитъ признаваемая возможность переноса силы безъ потерь при размноженіи организмовъ и приумноженіе ея такимъ образомъ до безконечности, также и безусловное исчезновеніе ея при смерти, безъ того чтобы что-нибудь соотвѣтственное ей замѣняло ее». Причины, по которымъ ученіе о жизненной силѣ могло держаться, состоятъ, по мнѣнію дю-Буа-Реймона, въ томъ, что вообще приверженцы этого ученія въ своихъ разсужденіяхъ касались только поверхностно до относящихся сюда вопросовъ, не заботясь вовсе объ основныхъ понятіяхъ, при болѣе точномъ опредѣленіи которыхъ эти вопросы быстро приняли бы другой видъ. Дю-Буа разумѣетъ подъ этимъ ходячія затрудненія и сомнѣнія относительно того, что въ живыхъ существахъ замѣчается много явленій, которымъ параллельныхъ нѣтъ въ мертвой природѣ; относительно того, что много жизненныхъ явленій не объяснено и нельзя надѣяться, чтобы ихъ удалось объяснить; указываютъ, что химическимъ процессамъ въ растеніяхъ и животныхъ нельзя подражать въ лабораторіи; цѣлесообразность же въ органической природѣ чрезчуръ удивительна. Если въ организмахъ встрѣчаются явленія, говоритъ дю-Буа-Реймонъ, которыхъ нѣтъ въ неорганической природѣ, то не происходитъ ли это оттого, что частицы матеріи въ живыхъ тѣлахъ вступаютъ въ новыя отношенія и соединенія между собою? Что же удивительнаго въ томъ, что они даютъ новое? Сложность этихъ новыхъ явленій въ достаточной мѣрѣ объясняетъ трудность ихъ пониманія и лабораторнаго ихъ воспроизведенія. «Что же касается до цѣлесообразности въ органической природѣ, то я ограничусь, — говоритъ дю-Буа-Реймонъ, — вопросомъ къ тѣмъ, кто не можетъ выбраться изъ представленія о мірѣ, созданномъ для извѣстной цѣли: развѣ неорганическая природа устроена не цѣлесообразно? Развѣ не выгодно, что нашъ міровой корабль не подвергается опасности упасть на солнце или стол-

кнуться съ другимъ судномъ? Развѣ свѣтъ солнца и мѣсяца, смѣна временъ года, дня и ночи, теплота земли, мѣра тяжести, круговоротъ воды и тысячи подобныхъ явленій не очень прекрасныя вещи? Развѣ плохо, что воздухъ имѣеть этотъ, а не другой составъ, а ледъ плаваетъ на водѣ? И развѣ во многомъ органическая природа не могла бы быть устроена болѣе цѣлесообразно, разъ уже она—о вѣчный антропоморфизмъ!—должна быть устроена согласно опредѣленной цѣли? Какъ можно видѣть, и этотъ способъ утверждать ученіе о жизненной силѣ основанъ на недоразумѣніи. Всѣ особенныя свойства, приписываемыя исключительно организмамъ, принадлежать въ большей или меньшей степени и неорганической природѣ. При такихъ обстоятельствахъ преимущество, хотя бы въ единствѣ мировоззрѣнія, передъ защитниками ученія о жизненной силѣ, принадлежитъ старой натурфилософской школѣ, которая погребала подъ однимъ мистическимъ покровомъ весь кругъ неорганическихъ, равно какъ и жизненныхъ явленій».

Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что изложенный здѣсь отрывокъ изъ предисловія къ «Исслѣдованіямъ животнаго электричества» имѣлъ свою роль въ исторіи германской науки. Имъ былъ нанесенъ послѣдній ударъ витализму 30-хъ и 40-хъ годовъ, который сошелъ тогда совсѣмъ со сцены. Конечно, не одна только крайняя по тогдашнему времени смѣлость и рѣзкость нападенія на господствовавшее ученіе сдѣлали изъ работы дю-Буа-Реймона родъ поворотнаго пункта въ теченіи научной мысли, но также и безспорная справедливость многого изъ сказаннаго дю-Буа-Реймономъ, а главное — то, что за рѣзкимъ провозглашеніемъ господства механическаго начала въ естественныхъ наукахъ слѣдовала превосходная работа, въ которой эти начала прилагались съ замѣчательнымъ искусствомъ и приводили къ не менѣе замѣчательнымъ новымъ и притомъ положительнымъ, опредѣленнымъ и яснымъ результатамъ. Никто не станетъ отрицать, что своимъ современнымъ блестящимъ расцвѣтомъ естественно-историческія науки обязаны почти всецѣло господству въ нихъ механистическихъ воззрѣній и методовъ. Нельзя однако отвергать и того, что въ настоящее время опять замѣчается поворотъ къ спекулятивнымъ воззрѣніямъ въ естествознаніи, однимъ изъ характерныхъ признаковъ чего является воскрешеніе витализма, правда въ формѣ очень далекой отъ

прежняго, не претендующаго объяснить всѣ жизненныя явленія, но лишь указывающаго на недостаточность и неполноту механизма. Крайне интересно, что повидимому за начало такого поворота надо считать знаменитую рѣчь дю-Буа-Реймона «О границахъ естествознанія», произнесенную на сѣздѣ германскихъ врачей и естествоиспытателей въ августѣ 1872 года.

Тридцать лѣтъ, отдѣляющія эту рѣчь отъ предисловія къ «Исслѣдованію электрическихъ явленій», были временемъ торжества провозглашенныхъ въ предисловіи принциповъ, но за это время многое измѣнилось въ воззрѣніяхъ самого дю-Буа-Реймона; какъ увидимъ сейчасъ, одно изъ самыхъ существенныхъ положеній предисловія, — возможность механическаго объясненія духовной свободы и жизни, — онъ долженъ былъ признать ложнымъ, а нѣкоторыя другія положенія — объ отношеніяхъ органической и неорганической природы, не достаточно полно выясненными.

«Какъ въ старинное время побѣдители міра желали въ день отдыха среди своихъ походовъ установить границы своихъ владѣній, затѣмъ чтобы здѣсь привлечь еще свободный народъ къ уплатѣ себѣ дани, тамъ, въ лишенной воды пустынѣ, найти неодолимую для своихъ конниковъ преграду и такимъ образомъ узнать настоящую грань своей мощи, — такъ и побѣдившему въ наши дни міръ естествознанію ничто не можетъ быть пристойнѣе, какъ, отдыхая отъ работы, по случаю празднествъ, попытаться ясно опредѣлить границы своихъ владѣній», — такимъ красивымъ сравненіемъ начинается дю-Буа-Реймонъ свою рѣчь. «Я хочу опредѣлить эти границы, — продолжаетъ онъ далѣе, — и первоначально для этого отвѣчу на вопросъ, что такое есть познаніе природы? Познаніе природы, точнѣе сказать, — естественно-историческое познаніе, или познаніе природы при помощи и въ смыслѣ естествознанія, — есть сведеніе измѣненій въ мірѣ тѣлъ на движенія атомовъ, производимое, независимо отъ времени, центральными силами, или сведеніе явленій на механику атомовъ. Психологически дознано, что тамъ, гдѣ такое сведеніе удается, наша потребность понять причинную связь явленій окзывается до извѣстной поры удовлетворенной. Положенія механики могутъ быть выражены математически и заключаютъ въ себѣ ту же аподиктическую несомнѣнность, какъ и положенія математики.

Если свести измѣненія въ тѣлахъ на опредѣленное количество силъ напряженія и живыхъ, или—потенціальной и кинетической энергіи, связанное съ постояннымъ количествомъ матеріи, то въ этихъ измѣненіяхъ ничего не осталось бы болѣе объяснять. Если мы представимъ себѣ всѣ измѣненія въ тѣлахъ сведенными на движеніе атомовъ, произведенное ихъ центральными силами, то весь міръ былъ бы понятенъ съ естественно-исторической точки зрѣнія. Состояніе міра во время одного дифференціала времени явилось бы какъ непосредственное слѣдствіе состоянія въ предшествовавшей и какъ причина состоянія въ послѣдующій дифференціалъ времени. Случай и законъ были бы только другими именами для механической необходимости. Можно себѣ представить такую ступень въ познаніи природы, при которой всѣ міровые процессы въ совокупности представлены были бы одной математической формулой, одной неизмѣримой системой дифференціальныхъ уравненій, изъ которой въ любое время можно было бы опредѣлить мѣсто, направленіе и быстроту движенія любого атома.» Духъ,—говоритъ Лапласъ,—который бы зналъ для одного даннаго момента всѣ силы, которыя оживляютъ природу и также взаимное положеніе тѣлъ, ее составляющихъ, могъ бы, если бы былъ достаточно всеобъемлющъ, чтобы подвергнуть эти данныя анализу, понять изъ одной и той же формулы движенія и міровъ, и легчайшихъ атомовъ: ничто не было бы неизвѣстно ему, и прошедшее, равно какъ и будущее, открывались бы его взору. Человѣческой разумъ представляетъ въ томъ совершенствѣ, которое онъ умѣлъ дать астрономіи, слабое подобіе такого духа.

«На самомъ дѣлѣ, какъ астроному достаточно дать отрицательное значеніе нѣкоторой величинѣ въ уравненіи, чтобы узнать, затмилось ли солнце надъ Пиреемъ, когда Перикль отправлялся на кораблѣ въ Эпидавръ, такъ и духъ, представлявшійся Лапласу, могъ бы черезъ соотвѣтственное обсужденіе своей формулы сказать намъ, кто былъ Желѣзная Маска, или какъ погибъ Президентъ. Какъ астрономъ предсказываетъ день, когда изъ міровыхъ безднъ вновь является на небосклонѣ комета, такъ и тотъ духъ указалъ бы день, когда заблещетъ греческій крестъ на Св. Софіи, или Англія сожжетъ свой послѣдній каменный уголь. Если бы въ міровой формулѣ онъ поставилъ $t = -\infty$, ему раскрылось бы загадочное первоначальное состоя-

ніе вещей. Въ безпредѣльномъ пространствѣ онъ увидалъ бы матерію или уже въ движеніи, или спокойной но неравномѣрно распределенной, потому что при равномѣрномъ распределеніи никогда не было бы нарушено равновѣсіе. Есжибы онъ заставилъ въ своей формулѣ t увеличиваться безгранично въ положительномъ смыслѣ, то узналъ бы черезъ сколько времени по теоремѣ Карно міру надлежитъ замерзнуть». Для такого духа, по выраженію д'Аламбера, весь міръ былъ бы однимъ фактомъ и одной большой истиной. — Какъ далекъ человѣческой духъ отъ духа Лапласа, ясно уже изъ одного того, что для установки дифференціальныхъ уравненій міровой формулы нужно было бы свести всѣ явленія природы—того, что намъ кажется разнообразной матеріей—на движенія безразличной субстанции, или лишеннаго качества субстрата. Другими словами, всѣ качества должно было бы объяснить изъ строенія и движенія такого субстрата.

Но всѣ качества являются только благодаря чувствамъ; Моисеево: былъ свѣтъ—физиологически невѣрно. Свѣтъ явился тогда, когда первое красное зрительное пятнышко инфузоріи различило его отъ тьмы. Нѣмымъ и темнымъ, т.-е. лишеннымъ качества, представляется этотъ горящій яркими красками и звуками міръ существу, лишенному органовъ зрѣнія и слуха; такимъ же онъ является и объективному механическому воззрѣнію, которое знаетъ вмѣсто звука и свѣта колебанія первичной субстанции, превратившейся тамъ въ вѣсомую, здѣсь въ невѣсомую матерію. Сколь ни кажется основательнымъ такое представленіе въ общемъ и цѣломъ, но для проведенія его въ частности еще рѣшительно ничего не сдѣлано. Надобно было бы сперва найти философскій камень, который превращалъ бы другъ въ друга до сихъ поръ не разложенныя еще вещества и производилъ бы ихъ изъ одной высшей основной или первичной субстанции— для того, чтобы получить первое подозрѣніе о происхожденіи кажущихся разнообразными веществъ изъ безразличной въ дѣйствительности матеріи.—Духу Лапласа однако было бы присуще полное пониманіе всего этого. Познаніе природы имъ было бы такимъ образомъ высшей мыслимой для насъ ступенью этого познанія. То же, что было бы недоступно духу Лапласа, останется сокрытымъ и для нашего, гораздо болѣе ограниченнаго духа.

Въ двухъ мѣстахъ духъ Лапласа напрасно стремился бы про-

никнуть далѣе, — слѣдовательно, и мы принуждены остановиться. Мы не въ состояніи понять атомовъ, мы не можемъ также объяснить изъ атомовъ и ихъ движенія ни малѣйшаго явленія сознанія.

«Представленіе, по которому міръ состоитъ изъ вѣчныхъ, неистребимыхъ мельчайшихъ частицъ, или атомовъ, центральная сила коихъ — причина всякаго движенія, удовлетворяетъ только на первыхъ порахъ нашей потребности понимать причинную связь явленій. При ближайшемъ же разсмотрѣніи представленіе это, очень полезное и часто необходимое, оказывается только суррогатомъ настоящаго объясненія и приводитъ, какъ корпускулярная философія, къ неразрѣшимымъ противорѣчіямъ. Физическій атомъ, т.-е. безконечно малая, по сравненію съ окружающими насъ тѣлами, масса вещества, но и въ идеѣ все-таки еще дѣлимая, есть очень полезная, наприм., въ химіи, или механической теоріи газовъ, фикція, объясняющая состояніе массъ вещества. Но въ математической физикѣ уже по возможности избѣгаютъ ея употребленія, замѣняя атомъ объемными элементами и представляя себѣ матерію въ тѣлахъ непрерывной. — Философскій же атомъ, т.-е. предполагаемая недѣлимой масса пассивнаго бездѣятельнаго субстрата, отъ которой исходятъ дѣйствующія черезъ пустоту и на разстояніе силы, — при ближайшемъ разсмотрѣніи есть нелѣпость. На самомъ дѣлѣ, если эта масса дѣйствительно существуетъ, то она должна выполнять нѣкоторую, хотя бы минимальную часть пространства. Но тогда нельзя понять, почему она недѣлима; она должна быть вполнѣ тверда, т. е. сохранять посредствомъ отталкивающей силы свое положеніе въ пространствѣ противъ внѣдренія въ то же мѣсто другого тѣла. Но тогда субстратъ не бездѣятеленъ. Если же обратно представлять себѣ вмѣстѣ съ динамистами субстратъ какъ точку перекреста центральныхъ силъ, то тогда послѣдній не наполняетъ болѣе пространства, потому что точка есть представленное въ пространствѣ отрицаніе пространства. Тогда не остается ничего, откуда должны исходить центральныя силы, что должно бы быть пассивно, какъ матерія.

Какъ бы мы ни переворачивали понятіе о матеріи и силѣ, мы всегда придемъ въ концѣ концовъ къ непостижимому. Нѣтъ надежды разрѣшить представляющуюся проблему, препятствіе къ ея рѣшенію трансцендентно. Оно коренится въ невозможности

для насъ представить себѣ что-либо лишенное чувственныхъ свойствъ. Въ понятіе о физическихъ атомахъ мы вносимъ представленіе о дѣлимости, матеріи и продолжая дѣленіе до безконечности, все-таки не дѣлаемъ шага къ пониманію вещей, такъ какъ найденное нами въ области крупныхъ и видимыхъ предметовъ переносимъ въ область цѣлаго и невидимаго. Если мы произвольно остановимся съ дѣленіемъ на такъ наз. философскомъ атомѣ, недѣлимомъ, твердомъ и все-таки бездѣйственномъ носителѣ центральныхъ силъ, мы требуемъ, чтобы матерія, представляемая нами съ ея обычными намъ атрибутами, открыла намъ новыя первоначальныя, выясняющія ея существо свойства, притомъ безъ того чтобы мы ввели въ наше пониманіе какой-нибудь новый принципъ. Мы дѣлаемъ ошибку, обнаруживающуюся вышеприведенными противорѣчіями.

Другой неразрѣшимой загадкой въ матеріальномъ мірѣ явилось бы духу Лапласа происхожденіе движенія. Формула міра открыла бы ему первоначальное состояніе вещей, но не показала бы ему причины, по которой спокойное состояніе вещей перешло бы въ движеніе, или матерія распределена неравномѣрно. Весьма возможно, что вопросъ о причинѣ движенія тождественъ съ вопросомъ о сущности матеріи и силы. Но доказать это невозможно, да и доказательство не помогло бы ничего, такъ какъ духу Лапласа остается сокрытой эта сущность. — Дю-Буа-Реймонъ не находитъ серьезныхъ затрудненій къ пониманію происхожденія организмовъ. Какъ и гдѣ возникла жизнь, онъ не знаетъ, но міровая формула разрѣшила бы эту загадку. «При сложении неорганической матеріи въ живое все сводится прежде всего на движеніе, на расположеніе молекулъ въ болѣе или менѣе стойкія состоянія равновѣсія, на появленіе обмѣна веществъ, частью благодаря воспринятому извнѣ движенію, частью черезъ силы напряженія молекулъ живаго существа, вступающихъ въ взаимодѣйствіе съ молекулами внѣшняго міра». Въ отличіе отъ своего прежняго, приведеннаго уже выше взгляда, дю-Буа-Реймонъ такъ опредѣляетъ различіе живого отъ мертваго, животнаго, въ его органическихъ функціяхъ, отъ кристалла: въ кристаллѣ матерія находится въ состояніи стойкаго равновѣсія, между тѣмъ какъ черезъ живое существо протекаетъ токъ матеріи, и послѣдняя находится въ животномъ въ болѣе или менѣе совершенномъ динамическомъ равновѣсіи. Кристаллъ и

организмъ различаются другъ отъ друга и не соизмѣримы между собою какъ нежилое строеніе и фабрика, съ ея машинами и отдѣленіями, куда приносятся сырые продукты и откуда приходятъ фабрикаты, продукты разложенія и отбросы. Въ появленіи живыхъ существъ мы имѣемъ только очень трудную механическую задачу. Картина могучей жизни тропическаго лѣса для теоретическаго естествознанія есть только матерія въ движеніи.

Новое непостижимое есть сознаніе. Притомъ непонятна вовсе не одна только полнота творчества и мысли, — непонятно уже самое первое проявленіе психической жизни — ощущеніе; съ первыми ощущеніями простѣйшаго животнаго разверзлась бездна, сдѣлавшая міръ вдвойнѣ непостижимымъ. Едва ли о чемъ-нибудь болѣе размышляли, писали и страстно спорили, чѣмъ о связи души и тѣла въ человѣкѣ. Всѣ философскія школы, отцы Церкви и т. д. выражали свои мнѣнія по этому предмету. Новая философія мало заботится о немъ, но зато начала ея въ XVII в. крайне богаты теоріями о взаимодействіи матеріи и духа. Въ глазахъ новѣйшаго естествознанія теоріи эти, на которыхъ дю-Буа-Реймонъ нѣкоторое время останавливается, лишены цѣны, такъ какъ основываются на дуалистическихъ началахъ и стоятъ въ зависимости отъ теологическихъ воззрѣній, признавая, что связь между душой и тѣломъ возможна только при помощи чуда.

Для естествоиспытателя доказательство непостижимости душевныхъ явленій должно быть поэтому выведено независимо отъ всякихъ предположеній о первичной основѣ ихъ. «Астрономическимъ знаніемъ матеріальной системы, говоритъ дю-Буа-Реймонъ, я называю такое знаніе ея частей, взаимнаго положенія и ихъ движенія и т. д., каковое позволяло бы вычислить эти положенія и движенія какъ въ прошедшемъ, такъ и въ будущемъ времени, подобно тому, какъ вычисляется оно для небесныхъ тѣлъ. Обладая такимъ знаніемъ относительно мышцъ, железъ, электрическихъ или свѣтящихся органовъ и т. д., мы имѣли бы такое же полное представленіе о процессахъ, во многомъ еще темныхъ, въ этихъ органахъ, какъ о планетахъ. Представимъ себѣ, что имѣемъ такое же знаніе о мозгѣ человѣка, или даже какого-либо низшаго животнаго, котораго духовная дѣятельность сводилась бы на ощущенія удовольствія или неудовольствія; мы имѣли бы тогда понятіе о рефлексгахъ, дыхательномъ и совмѣст-

номъ движеніи, тонусть, обмѣнѣ веществъ, вообще обо всѣхъ процессахъ, не связанныхъ съ сознаниемъ,—такое же полное, какое имѣли бы о мышцахъ или железахъ. Процессы, совпадающіе по времени съ сознательными, намъ были бы такъ же ясны. Было бы большимъ торжествомъ науки знать, что при томъ или иномъ душевномъ процессѣ происходитъ то или иное движеніе определенныхъ атомовъ въ извѣстныхъ нервныхъ клѣткахъ или волокнахъ. Что же касается однако до самихъ душевныхъ процессовъ, то и при астрономическомъ знаніи мозга они остались бы такъ же непостижимыми, какъ и теперь; знаніе это намъ открыло бы только движеніе матеріи. Никакое мыслимое расположеніе или движеніе частицъ не позволяетъ построить мостъ въ царство сознанія. Какая связь можетъ быть между движеніемъ атомовъ въ моемъ мозгу и простыми, не опредѣлимыми болѣе фактами: я чувствую боль, радость, чувствую сладкій вкусъ, вижу красный цвѣтъ,—и также непосредственно слѣдующей отсюда несомнѣнною: «поэтому я существую». Совершенно и навсегда непонятно, почему нѣкоторому количеству атомовъ углерода, кислорода, водорода, азота и т. д. не все равно, какъ они лежатъ и двигаются, или будутъ лежать и двигаться. Никомъ образомъ нельзя усмотрѣть, какъ изъ ихъ совмѣстнаго пребыванія можетъ возникнуть сознаніе. Но если имъ не безразлично ихъ взаимное положеніе и способъ движенія, то слѣдуетъ представлять ихъ себѣ на подобіе монадъ, уже имѣющихъ каждая въ отдѣльности сознаніе. Этимъ однако не было бы вообще объяснено сознаніе, также не выиграно ничего для выясненія единства сознанія у индивидуума. Такимъ образомъ опредѣляется другая граница естествознанія. Также какъ и первая, она безусловна. Наше познаніе заключено съ одной стороны между невозможностью понять матерію и силу, съ другой—объяснить сознаніе изъ матеріальныхъ условій. Между этими границами естествоиспытатель господинъ и владыка, разъясняетъ и строитъ, и никто не знаетъ, гдѣ предѣлъ его могуществу».

Въ заключеніе своей рѣчи дю-Буа-Реймонъ ставитъ вопросъ, не тождественны ли между собою обѣ границы естествознанія, т.-е. если бы мы поняли существо матеріи и силы, мы также поняли, какъ эта матерія при извѣстныхъ условіяхъ можетъ чувствовать, желать и размышлять. «Конечно, такое пониманіе самое простое и предпочтительное. Но, по самому существу вещей, въ

этомъ пунктѣ мы не можемъ достигнуть ясности, а потому всякія рѣчи о немъ становятся излишними». «По отношенію къ загадкамъ органическаго міра естествоиспытатель привыкъ, — такъ заканчиваетъ свои размышленія дю-Буа-Реймонъ, — говорить съ мужественнымъ самоотреченіемъ: ignogamus, не знаемъ. Относительно же таинственныхъ вопросовъ, что такое матерія и сила, ^{и какъ мы думаемъ} ~~какъ мы думаемъ~~ долженъ онъ рѣшиться произнести тяжкій приговоръ разъ навсегда: ignogabimus, никогда не будетъ знать».

Въ самой тѣсной связи съ рѣчью о границахъ естествознанія стоитъ рѣчь «О семи міровыхъ загадкахъ» (Ueber die sieben Welt-räthsel). На этой рѣчи очевидно отразились многочисленныя толки и возраженія, вызванныя «Границами естествознанія». Поэтому дю-Буа-Реймонъ вначалѣ считаетъ нужнымъ остановиться на нѣкоторыхъ изъ этихъ возраженій и подробнѣе, опредѣленнѣе и яснѣе обозначить то, что онъ называетъ трансцендентнымъ или границей естествознанія.

Изъ множества сдѣланныхъ возраженій дю-Буа-Реймону мы упомянемъ здѣсь лишь о двухъ: одно изъ нихъ сдѣлано Геккелемъ и знаменитымъ ботаникомъ Негэли, другое — извѣстнымъ Давидомъ Штраусомъ. Геккель, какъ извѣстно, признавалъ, что атомы обладаютъ психической жизнью, а комплексы атомовъ, изъ которыхъ слагаются организмы, пластидулы, особою душой — Plastidulaseele. Психическая жизнь цѣлаго организма слагается изъ жизни этихъ отдѣльныхъ атомныхъ душъ. Въ своемъ возраженіи дю-Буа-Реймону Геккель доходитъ до того, что заподозрѣваетъ дю-Буа-Реймона въ принадлежности къ ордену іезуитовъ. Негэли также думаетъ, что молекулы одушевлены и обладаютъ способностью къ произвольному движенію. «Возобновля старинныя антропоморфныя мечтанія дѣтства науки, — говоритъ дю-Буа-Реймонъ, — объясняютъ философы и физики дѣйствіе другъ на друга тѣлъ на разстояніи, черезъ предполагаемое пустымъ пространство, волю, присущей атомамъ. Удивительная воля на самомъ дѣлѣ, въ которой дѣйствуетъ всегда два атома заразъ! Воля, которая должна хотѣть, хотеть она этого или не хотеть, и притомъ прямо пропорціонально массѣ и обратно пропорціонально разстоянію! Воля, при которой брошенный предметъ описываетъ параболу. Воля, напоминающая вѣру, которая двигаетъ горы, но не могла быть до сихъ поръ употреблена въ механикѣ. Къ такой бессмыслицѣ приходишь, когда въ опьяненіи фразеологіей, начи-

наешь утверждать, что достигъ удачи въ томъ, что и Ньютона приводило въ отчаяніе, и это вмѣсто того чтобы смиренно сознаться въ своемъ незнаніи».

Штраусъ удивлялся, какимъ образомъ изъ трехъ вопросовъ о томъ, какъ произошло живое изъ не живого, чувствующее изъ не чувствующаго, разумное изъ лишеннаго разума,—авторъ «Границъ» считаетъ разрѣшимой первую проблему о происхожденіи жизни, третью, объ разумѣ и свободной волѣ, хочетъ разрѣшить тѣмъ, что признаетъ разумъ за высшую потенцію сознанія, связаннаго съ чувствомъ; вторую же проблему, именно происхожденіе ощущенія, онъ считаетъ неразрѣшимой. «Признаюсь,—говоритъ Штраусъ,—я скорѣе бы понялъ, если бы мнѣ кто-нибудь сказалъ: непонятно происхожденіе жизни; но разъ оно дано, то естественнымъ образомъ возникаетъ ощущеніе и мышленіе. Или же, пожалуй, и наоборотъ,—происхожденіе жизни и ощущеніе еще понятны, но при самосознаніи прерывается наше пониманіе. То и другое было бы по мнѣ болѣе приемлемо, нежели признаніе непроходимой какъ разъ средней станціи».

Длинное возраженіе, дѣлаемое дю-Буа-Реймономъ Штраусу, сводится на краткое повтореніе уже сказаннаго въ рѣчи «О границахъ». Первое появленіе жизни можетъ быть объяснено, по мнѣнію дю-Буа-Реймона, чисто-механически и ничего общаго съ явленіями сознанія не имѣетъ. При этомъ происходитъ лишь особая группировка атомовъ и молекулъ и возникаютъ особыя движенія ихъ. Знаніе этихъ силъ и движеній было бы астрономическимъ, но не повело бы къ пониманію явленій сознательной жизни. Первая низшая ступень послѣдней есть ощущеніе. Если оно непостижимо, то отсюда а fortiori непостижимы и всѣ высшіе духовные процессы сознанія. Трансцендентнымъ или непостижимымъ вообще представляется дю-Буа-Реймону слѣдующее:

Во-первыхъ, существо матеріи и силы; *во-вторыхъ*, происхожденіе движенія.

«Движеніе въ матеріи приходитъ и исчезаетъ, и мы можемъ представить себѣ такое ея первобытное состояніе, когда еще на нее ничто не дѣйствовало и матерія находилась въ полномъ покоѣ, равномерно распредѣленная въ безконечномъ пространствѣ. Такъ какъ мы не можемъ принять супранатуралистическаго объясненія, то у насъ не оказывается причины для перваго движенія. Или же мы должны признать движеніе существовавшимъ

отъ вѣчности. Но тогда мы отказываемся вообще отъ объясненій. Такимъ образомъ это затрудненіе въ объясненіи оказывается трансцендентнымъ.

Третье затрудненіе есть происхожденіе жизни. Но это затрудненіе, какъ уже не разъ говорилось выше, не представляется неодолимымъ или трансцендентнымъ дю-Буа-Реймону. Если матерія начала двигаться, то при соотвѣтствующихъ условіяхъ могутъ образоваться цѣлые міры, можетъ возникнуть и то своеобразное состояніе динамическаго равновѣсія матеріи, которое называется жизнью.

Четвертая трудность есть видимое цѣлесообразно-разумное устройство вселенной. Органическіе образовательные законы несовмѣстимы съ механическимъ мировоззрѣніемъ. Однако и это затрудненіе не является для Дю-Буа-Реймона безусловно трансцендентнымъ. Въ естественномъ подборѣ Дарвинъ указалъ на возможность обойти эту трудность и объяснить внутреннюю цѣлесообразность органическаго творенія и его приспособленіе къ неорганическимъ условіямъ сцѣпленіемъ обстоятельствъ, дѣйствующихъ на подобіе механизма съ естественной необходимостью.

Но какую же степень вѣроятности имѣетъ Дарвиновская теорія подбора?

«Придерживаясь этой теоріи, мы чувствуемъ то же самое,—говорить дю-Буа-Реймондъ,—что чувствуетъ утопающій, когда жметъ къ доскѣ, которая еле-еле выдерживаетъ его тяжесть. Конечно, однако при выборѣ между неминуемой гибелью и доскою преимущество на сторонѣ доски *)».

Пятое затрудненіе является безусловно неодолимымъ: это происхожденіе простыхъ ощущеній, даваемыхъ чувствами. Дю-Буа-Реймондъ подробно разбираетъ здѣсь съ нѣсколькими иной точки зрѣнія, чѣмъ въ «Границахъ естествознанія», различныя рго и сопга въ рѣшеніи этого вопроса. Онъ приводитъ разборъ его, сдѣланный Лейбницемъ въ его Nouveaux Essais sur l'Entendement humain, направленный прямо противъ Локка, защитника сенсуализма, и соглашается съ заключеніями Лейбница. Дю-Буа-Реймондъ замѣчаетъ однако, что съ теперешней точки зрѣнія матерія измѣняется въ своихъ свойствахъ по мѣрѣ своего измельченія. Не все равно, смѣшать ли между собою куски угля, сѣры и се-

*) Darwin versus Galiani, стр. 229.

литры величиною въ футъ, или стереть вмѣстѣ въ порошокъ эти вещества и затѣмъ образовать изъ смѣси комочки извѣстной величины. Если матерія принимаетъ по мѣрѣ измѣненія все новыя и новыя свойства, то все-таки эти свойства остаются объяснимы механически. Но почему бы ей при еще дальнѣйшемъ измельченіи не получить такихъ свойствъ, которыя перестали бы быть понятными съ механической точки зрѣнія? Чтобы избѣжать этого вопроса, кажущимся образомъ основательнаго и многихъ поэтому сбивающаго съ пути, лучше всего прямо доказать для матеріи, разложенной на атомы, что никакимъ расположеніемъ ихъ или движеніемъ не можетъ быть объяснено сознание.

Не съ полнымъ убѣжденіемъ ставить дю-Буа-Реймонъ *шестую* трудность—разумное мышленіе и связанное съ нимъ происхожденіе языка или рѣчи. Между амѣбой и человѣкомъ, между новорожденнымъ и взрослымъ, конечно, глубокая пропасть, но она до извѣстной степени выполняется переходными степенями. Но какъ бы ни былъ великъ прыжокъ отъ высшихъ животныхъ до низшихъ людей и какъ бы трудны ни были требующія здѣсь разрѣшенія задачи, при однажды данномъ сознаніи трудность здѣсь совсѣмъ другого рода, чѣмъ въ механическомъ объясненіи сознанія; механика и сознание несоизмѣримы. Поэтому при разрѣшеніи проблемы ощущенія, проблемы В., Штрауса, проблема С., или мышленія, перестаетъ быть трансцендентной. Мышленіе самымъ тѣснымъ образомъ связано съ послѣднею *седьмою проблемой, или вопросомъ о свободѣ воли*. Въ краткомъ интересномъ очеркѣ излагаетъ дю-Буа-Реймонъ различныя рѣшенія, которымъ подвергался этотъ вопросъ въ разные періоды времени. Едва ли нужно замѣчать, что самъ онъ склоняется къ полному отрицанію свободы воли и слѣдовательно устраненію этой проблемы. Но если только не признавать субъективнаго чувства свободы за обманъ, то вопросъ приходится признать трансцендентнымъ. Любопытнымъ признаніемъ оканчивается рѣчь. Штраусъ припомнилъ дю-Буа-Реймону его слова о томъ, что «аналитическая механика доходитъ до проблемы личной свободы и что рѣшеніе этой задачи принадлежитъ каждому отдѣльному лицу, смотря по способности къ абстракціямъ». «Я не дѣлаю тайны,—говоритъ дю-Буа-Реймонъ,—изъ того, что и для меня наступилъ день Дамаска. Частыя размышленія относительно моихъ публичныхъ лекцій, о результатахъ новаго естествознанія привели меня къ убѣжденію, что проблемѣ

о свободѣ воли предшествуютъ по крайней мѣрѣ еще три трансцендентныхъ проблемы, именно, кромѣ раньше уже мною признаннаго вопроса о сущности матеріи и силы, вопросы о первомъ движеніи и о первомъ ощущеніи въ мірѣ».

Таковы основныя черты научнаго мировоззрѣнія дю-Буа-Реймона, нашедшія полное выраженіе въ изложенныхъ рѣчахъ. Какъ можно видѣть, въ нихъ выражается, такъ сказать, основная мелодія всѣхъ естественно-историческихъ теорій и гипотезъ вѣка. Въ нихъ, можемъ сказать, цѣликомъ отразился вѣкъ,

И современный человѣкъ
Изображенъ довольно вѣрно,

съ его страстнымъ исканіемъ истины, съ его смѣлымъ сокрушеніемъ всѣхъ авторитетовъ во всѣхъ областяхъ, только доступныхъ человѣческому уму. Молодымъ онъ разбиваетъ ложный идеализмъ и ставитъ на его мѣсто кумиръ матеріализма и механическаго пониманія природы и ея явленій. Приходятъ однако дни Дамаска, поставленный кумиръ разбитъ въ дребезги, и нѣтъ болѣе ничего, что могло бы его замѣнить. Невозможно абсолютное знаніе, котораго такъ страстно жаждала душа; матеріализмъ, на который было возложено столько упованій, не исполнилъ того, что долженъ былъ исполнить, не могъ дать объясненія жизненныхъ явленій въ ихъ полнотѣ и цѣлостности и превратился въ одинъ изъ способовъ научнаго изслѣдованія. Невозможно и возвращеніе къ давно брошенному идеализму; если матеріализмъ не можетъ дать объясненій психическимъ явленіямъ, то, съ другой стороны, идеализмъ ничего не въ состояніи объяснить въ области матеріи. Такимъ образомъ, приговоръ *ignotamus et semper ignotabimus* становится приговоромъ надъ лучшими мечтами и стремленіями, которыя одни давали смыслъ жизни. Много нужно твердости и мужества, чтобы произнести его надъ собой и другими, кто шель той же дорогой.—Неволью однако напрашивается самъ собою вопросъ, возможно ли остановиться тамъ, гдѣ остановился дю-Буа-Реймонъ? Неужели въ самомъ дѣлѣ о качествахъ предметовъ человѣку ничего не дано знать, и все познаніе, какъ чувственное, такъ и разумное, шатко, и если мы ничего не можемъ знать о предметахъ и явленіяхъ, то должны вообще воздерживаться отъ сужденій о нихъ, какъ училъ древній Пирронъ? На самомъ ли дѣлѣ человѣческое познаніе

ограничивается областью чисто-механическихъ отношеній, какъ думаетъ дю-Буа-Реймонъ и съ нимъ вмѣстѣ многіе другіе послѣдователи новѣйшаго пирронизма, или же и за предѣлами этой области находится доступное человѣческому уму?

Отвѣтъ на этотъ основной для всего естествознанія и науки въ ея полнотѣ вопросъ потребовалъ бы цѣлаго громаднаго изслѣдованія и вывелъ бы насъ далеко за предѣлы нашей темы. Ограничимся поэтому тѣми отвѣтами, которые начинаетъ давать современная жизнь. Объ нихъ мы узнаемъ изъ послѣдней произнесенной дю-Буа-Реймономъ рѣчи въ торжественномъ собраніи Берлинской академіи наукъ 28 іюня 1894 года *), посвященномъ памяти Лейбница. Рѣчь эта направлена противъ современнаго неовитализма. Въ ней въ началѣ дю-Буа-Реймонъ повторяетъ уже извѣстную намъ изъ его прежнихъ рѣчей исторію ученія о жизненной силѣ. «Можно было думать, что оно окончательно сокрушено, но въ послѣднее время оно возникаетъ опять и угрожаетъ стать твердою ногой въ нѣкоторыхъ областяхъ біологической науки». Дю-Буа-Реймонъ излагаетъ извѣстныя воззрѣнія Риндфлейша и Бунге и также мнѣнія д-ра Дриша о томъ, что ученіе о цѣлесообразности можетъ имѣть мѣсто и въ естественныхъ наукахъ.

Противъ неовитализма дю-Буа-Реймонъ не находитъ новыхъ возраженій, которыя бы отличались отъ прежнихъ, сдѣланныхъ имъ противъ витализма Іоганна Мюллера. Если Риндфлейшъ не въ состояніи объяснить всѣхъ явленій жизни изъ химико-физическихъ свойствъ матеріи и предлагаетъ поѣтому заниматься только доступнымъ пониманію, тѣмъ, «что можно свѣсить и измѣрить»,—то, иронически замѣчаетъ дю-Буа,—мы, кажется, до сихъ поръ ничего другого и не думали и не дѣлали. Мы только не знаемъ силы, отличительнымъ признакомъ которой было бы исключительно свойство, что она познается лишь въ связи съ матеріей. Мы думаемъ такъ относительно всѣхъ вообще силъ и спрашиваемъ себя поѣтому, чѣмъ же отличается эта неовиталистическая жизненная сила отъ всѣхъ физико-химическихъ силъ?» Д-ръ Дришъ не сомнѣвается присоединить телеологическія воззрѣнія къ естествознанію и видѣтъ цѣлесообразность

*) Sitzungsberichte der königl. preuss. Akadem. der Wissenschaft. Berlin 1894 XXXII, стр. 623—41. Festrede.

въ органахъ и органическихъ образованіяхъ. Онъ ничего не имѣетъ противъ того, чтобы сказать, что тамъ, гдѣ прекращается причинность, прекращается и естествознаніе. «Нельзя только забывать, что тамъ начинается нѣчто примыкающее къ телеологической формѣ сужденія». «Если, — говоритъ дю-Буа, — Дришъ хочетъ, грозя пальцемъ, предостеречь насъ отъ супранатурализма, то онъ можетъ быть покойнымъ, — его мы не позабудемъ». Дю-Буа-Реймонъ не можетъ однако закрыть глазъ на то, что для защитниковъ механическаго мировоззрѣнія выступаютъ на сцену все новыя и новыя трудности. «Послѣ того какъ ученіе Дарвина совершило свое триумфальное шествіе, обаяніе этого ученія разсѣялось. Съ разныхъ сторонъ начали высказывать сомнѣнія въ строгости приводимыхъ Дарвиномъ доказательствъ. Въ большомъ сочиненіи Альберта Виганда эти недостатки доказательствъ были рано сопоставлены вмѣстѣ, но еще черезчуръ рано, для того чтобы произвести большое впечатлѣніе: общее мнѣніе было еще очень благопріятно для Дарвина, благодарность за его освободительное дѣло черезчуръ жива, для того чтобы начинать препирательства изъ-за того или инаго не доказаннаго пункта, тѣмъ болѣе, что самъ Дарвинъ съ большимъ искусствомъ во многихъ случаяхъ самъ указывалъ на погрѣшности въ доказательствахъ».

«Самъ я, — говоритъ далѣе дю-Буа, — не могу отнести сюда сдѣланнаго однажды мною Дарвину возраженія, а именно непонятности того, какъ могутъ быть полезны животному въ борьбѣ за существованіе нѣкоторые органы во время своего образованія. Дарвинъ самъ себѣ возразилъ на это, высказавши, что цѣль, которой могутъ служить такіе органы, есть та, которой они должны служить въ послѣдствіи. Но невозможно все-таки понять, какимъ образомъ могли служить, наприм., электрической рыбѣ ея батареей, или ядовитой змѣѣ ея зубы, прежде чѣмъ батарея давала достаточно сильный ударъ, или зубъ изливалъ достаточно сильный ядъ, для того чтобы служить орудіемъ для нападенія или защиты». Еще болѣе затруднительно положеніе другой части ученія Дарвина, именно теоріи о наслѣдованіи полезныхъ свойствъ, какъ средства для усовершенствованія животныхъ и возникновенія цѣлесообразно устроенныхъ органовъ. Положеніе этой теоріи въ настоящее время лучше всего характеризуется указаніемъ на тѣхъ двухъ лицъ, которые въ Англии и Германіи выступили съ критикой дарвинизма, на Герберта Спенсера и

Вейсманна. Первый отрицаетъ возможность объяснить естественнымъ подборомъ возникновеніе цѣлесообразныхъ приспособленій; нельзя понять, какимъ образомъ малое усовершенствованіе органовъ можетъ повлечь за собою гибель тѣхъ формъ, у которыхъ такого усовершенствованія не совершилось;—какое, наприм., можетъ имѣть значеніе нѣсколько меньшее совершенство пространственнаго чувства на кончикѣ языка. Вейсмантъ, въ свою очередь, съ неутомимымъ размышленіемъ и съ удивительнымъ діалектическимъ остроуміемъ развилъ рядъ теорій, примыкающихъ къ пангенезису Гиппократата, въ которыхъ онъ доказываетъ непрерывность, или, лучше сказать, вѣчность зародышевой плазмы; благодаря этому, дѣлается понятной наслѣдственность свойствъ, полученныхъ отъ предковъ, и въ то же время совершенно исключается передача пріобрѣтенныхъ свойствъ. Такимъ образомъ естественный подборъ цѣлесообразныхъ приспособленій, возникшихъ благодаря вариации, также передача пріобрѣтенныхъ свойствъ подвергаются сомнѣнію со стороны самыхъ извѣстныхъ основателей этихъ трудныхъ проблемъ.

Ясно, говорить въ заключеніе дю-Буа-Реймонъ, что мы стоимъ, какъ и прежде, передъ неразрѣшимыми загадками перваго возникновенія организмовъ, ихъ цѣлесообразности и исторіи творенія. «Не остается, какъ кажется, другого исхода, продолжаетъ онъ далѣе, какъ броситься въ объятія супранатурализма. Существовала всемогущая сила, которая, когда земля достаточно остыла, призвала впервые къ бытію живыя существа; но затѣмъ, въ минуту равнодушія или досады, осудила ихъ опять на гибель; придумавши затѣмъ лучшее, сила эта черезъ нѣкоторое время произвела попытку новаго творенія и все затѣмъ, чтобы опять, быть можетъ, черезъ милліоны лѣтъ, повторить ту же игру сначала. При такомъ взглядѣ однако упускается совершенно изъ виду установленный Гельмгольцемъ принципъ, а именно что «наука, ставящая своею цѣлью изученіе природы, должна исходить изъ предположенія постижимости послѣдней»: «Поэтому нельзя не признать, что супранатуралистическое объясненіе относительно происхожденія органическаго міра стоитъ позади ученія о механической эволюціи, какъ ни неполна филогенія, какъ ни темна телеологія и какъ ни безвозвратно погибъ, какъ кажется теперь, абіогенезъ». Сотвореніе комара или кита въ одно мгновеніе не матеріальнымъ существомъ такъ же чудесно,

какъ еслибы Пѣсня о колоколѣ Шиллера сложилась бы въ то время, когда буквы набора, перемѣшанныя въ ящикѣ, были изъ него выброшены. Но для такого сложенія по крайней мѣрѣ даны были буквы.—Имѣется ли изъ такого затрудненія исходъ? И если онъ есть, то слѣдуетъ попытаться имъ воспользоваться. Такой исходъ дю-Буа-Реймонъ готовъ найти въ томъ, что считаетъ возможнымъ допустить единственный актъ творенія (а не многіе послѣдовательные) въ безконечно отъ насъ отдаленномъ времени, который такъ устроилъ матерію, что изъ нея по непреложнымъ законамъ могли постепенно развиваться живыя существа, начиная отъ простѣйшихъ и кончая самыми сложными. «Такимъ образомъ этого единственнаго дня творенія было бы достаточно, чтобы безъ стараго и новаго витализма объяснить всю органическую природу чисто-механически. Отсюда можно сдѣлать еще одинъ шагъ къ механическому пониманію, отъ супранатурализма къ механизму, и представить себѣ безконечную матерію, съ ея теперешними свойствами, въ движеніи отъ вѣчности въ безконечномъ пространствѣ».

Вотъ тотъ конечный выводъ, къ которому пришелъ дю-Буа-Реймонъ, послѣднее рѣшеніе великой міровой загадки. Но неужели чудо одного дня творенія будетъ меньшимъ чуда творенія въ семь дней? Неужели простымъ признаніемъ движенія въ матеріи отъ вѣчности можно исключить вопросъ о причинѣ этого движенія? Несомнѣнно, что вопросъ о причинѣ движенія принадлежитъ къ числу трансцендентныхъ и таковымъ представлялся и самому дю-Буа-Реймону, какъ мы видѣли выше. Если это такъ, то шагъ, дѣлаемый дю-Буа-Реймономъ и вмѣстѣ съ нимъ многими раздѣляющими его мысли,—отъ супранатурализма къ матеріализму,—есть шагъ отъ непостижимаго въ непонятное. Удивительно ли послѣ этого, что противъ современнаго механически-матеріалистическаго міровоззрѣнія въ естествознаніи начинается реакція, однимъ изъ проявленій которой между прочимъ и служитъ неовитализмъ? Но отрицательнымъ отношеніемъ къ господствующему въ естественныхъ наукахъ воззрѣнію охвачены не одни неовиталисты, но и многіе другіе естествоиспытатели, повидимому, нисколько не склонные раздѣлять проповѣди неовитализма, какъ, наприм., О. Гертвигъ или Махъ. Въ своей извѣстной книгѣ *Zeit-und Streitfragen der Biologie* *) Оскаръ

*) 2 выпускъ, *Mechanik und Biologie* 1897, стр. 90—97.

Гертвигъ приводитъ вполне раздѣляемое имъ мнѣніе Маха объ отношеніи механики къ физиологіи.

«Всякая наука,—говоритъ этотъ физикъ—происходитъ отъ жизненныхъ потребностей. Какъ бы ни дробилась наука согласно потребностямъ, стремленіямъ и способностямъ ученыхъ, вѣтви ея сохраняютъ свою жизненность лишь въ связи съ цѣлымъ. Только при такихъ условіяхъ можетъ она успѣшно достигать своихъ цѣлей и сохраниться отъ односторонняго уродливаго развитія». Но раздѣленіе работы, сосредоточіе изслѣдователей на отдѣльныхъ небольшихъ отдѣлахъ является однимъ изъ условій успѣшнаго развитія науки. Лишь при условіи такого ограниченія и односторонности можно развить въ потребной мѣрѣ средства для полнаго овладѣнія отдѣломъ науки. Но въ этомъ же лежитъ опасность придать чрезмѣрное значеніе этимъ средствамъ, которыми пользовался, и болѣе того—признать эти средства, простыя ремесленныя орудія, за настоящую цѣль науки. Благодаря несоразмѣрно большому формальному развитію физики, по отношенію къ другимъ естественнымъ наукамъ возникло на самомъ дѣлѣ такое положеніе вещей. Средствамъ мышленія въ физикѣ, понятіямъ массы, силы, атома, приписывается многими естествоиспытателями реальность внѣ мышленія. Полагаютъ даже, что эти силы и массы представляютъ именно то, что надо изслѣдовать, и разъ онѣ были бы извѣстны, все остальное выяснилось бы само собою изъ равновѣсія и движенія этихъ массъ. «Если бы кто-нибудь узналъ міръ по театру, то, придя на сцену и увидѣвши тамъ механическія приспособленія, онъ могъ бы прійти къ заключенію, что и настоящий міръ имѣетъ нужду въ подмосткахъ и все было бы достигнуто, еслибы послѣднія были изучены. Мы не можемъ также принимать интеллектуальныя вспомогательныя средства, употребляемыя нами для представленія міра на мысленной сценѣ, за дѣйствительныя основы настоящаго міра». Въ другомъ мѣстѣ Махъ говоритъ о стремленіи французскихъ энциклопедистовъ XVIII-го вѣка дать всей природѣ физико-механическое объясненіе. «Послѣ цѣлаго столѣтія, когда мы стали благоразумнѣе,—продолжаетъ Махъ, намъ представляется проектированное мировоззрѣніе энциклопедистовъ, какъ механическая миеологія, въ противоположность анимистической миеологіи старинныхъ религій. Оба воззрѣнія заключаютъ въ себѣ фантастическія преувеличенія односторонняго по-

знанія. Разумное физическое изслѣдованіе приведетъ къ анализу чувственныхъ воспріятій. Мы будемъ тогда чувствовать себя ближе къ природѣ и не имѣть болѣе нужды представлять себя какъ непонятное намъ же самимъ пыльное облако молекулъ и разрѣшать всю природу въ систему причудливыхъ образовъ».

Едва ли будетъ ошибкой сказать, что основнымъ мотивомъ въ новѣйшихъ теченіяхъ противъ крайностей механическаго мировоззрѣнія въ естествознаніи является старая истина, высказанная Кантомъ относительно познанія природы. Познаніе природы состоитъ въ подведеніи вещей и явленій, какъ предметовъ внѣшняго опыта, подъ разсудочныя апріорныя понятія; о связи вещей между собою въ природѣ мы исключительно можемъ судить по связи представленій въ нашемъ разсудкѣ. Отсюда и видимая цѣлесообразность въ природѣ и вообще законмѣрность въ ея явленіяхъ. Мы знаемъ природу какъ совокупность явленій, т. е. представленій въ насъ; поэтому мы можемъ получить законъ связи этихъ явленій только изъ принциповъ ихъ связи въ насъ, т. е. изъ условій такого необходимаго соединенія въ сознаніи, которое даетъ возможность опыта. Такимъ образомъ природу въ ея общей законмѣрности мы должны выводить изъ условій возможности опыта, лежащихъ въ нашей чувственности и разсудкѣ. Разсудокъ не черпаетъ свои законы (а ргіогі) изъ природы, но предписываетъ ихъ ей.

На ряду съ механистическимъ монизмомъ становится теперь въ естествознаніи прежній дуализмъ, противопологающій материі духовное разумное начало. Дю - Буа - Реймонъ былъ безспорно однимъ изъ первыхъ, кто далъ толчокъ такому движенію естественно-исторической мысли, когда двадцать лѣтъ тому назадъ, среди, казалось, полнаго торжества механистическаго монизма, провозгласилъ вновь старую истину, что явленія сознанія не могутъ быть механически объяснены.

2

И. Огневъ.

Теорія познанія на основѣ критическаго эмпиризма.

I.

Въ восьмой книжкѣ «Научнаго Обзорѣнія» за прошедшій годъ переведена статья Зиммеля: «Теорія познанія и ученіе объ естественномъ подборѣ» *), появившаяся еще въ 1895 году въ Archiv für systematische Philosophie. Совершенно аналогично утилитарно-эволюціонной теоріи нравственности предлагается здѣсь такая же теорія познанія. Обычныя теоріи познанія, говоритъ Зиммель, предполагають существованіе такой объективной истины, содержаніе которой находится внѣ сферы вліянія практическихъ интересовъ субъекта. На дѣлѣ же, по мнѣнію автора, единственнымъ доказательствомъ истинности нашихъ представленій служитъ то дѣйствительное удовлетвореніе, котораго мы достигли, благодаря вытекающей изъ нихъ дѣятельности. Такимъ образомъ «мы называемъ истинными тѣ представленія, которыя обнаружались какъ мотивы цѣлесообразныхъ, полезныхъ для поддержанія жизни поступковъ». «Изъ массы представленій сохраняются естественнымъ подборомъ лишь тѣ, изъ которыхъ вытекли полезныя послѣдствія, и слово *истина* означаетъ ничто иное, какъ именно это практически полезное вліяніе мышленія». «Познаніе не было сначала истиннымъ, чтобы стать полезнымъ, но, наоборотъ, было полезнымъ и поэтому стало называться истиннымъ». «Тѣ виды представленій, на почвѣ которыхъ возникли поступки, благоприятные сохраненію вида, естественный подборъ сохраняетъ, усиливаетъ и фиксируетъ, присоединяя къ ихъ содержанію предикатъ истины, не означающій никакого самостоятельнаго теоретическаго качества представленій, а характеризующій лишь такое качество, которое ведетъ къ практически благоприятнымъ резуль-

*) См. также «Дарвинистическая бібліотека», вып. I. С.-Пб. 1899.

татамъ»: «Полезность познанія создаетъ въ то же время для насъ и предметы познанія»,—этимъ афоризмомъ резюмируетъ Зиммель свою теорію.

Не имѣя въ виду подробно разбирать эту теорію, я хочу по ея поводу высказать нѣсколько соображеній объ основахъ истинной теоріи познанія. Утилитарно-эволюціонная теорія морали, въ параллель съ которою можно поставить разбираемую теорію познанія, стоитъ на точкѣ зрѣнія наивнаго эмпиризма, наивнаго, конечно, лишь для теоріи познанія, ибо для частныхъ наукъ такой эмпиризмъ совершенно законенъ. Эта точка зрѣнія принимаетъ опытный объектъ какъ стоящій внѣ субъекта и познаваемый имъ чрезъ посредство органовъ чувствъ, при чемъ самъ субъектъ познается чрезъ внутреннее самонаблюденіе опять-таки какъ противостоящій объекту. Названная теорія морали слѣдитъ за направлениемъ развитія воли, какъ психическаго факта, подъ влияніемъ объективныхъ жизненныхъ условій и находитъ, что полезность извѣстныхъ поступковъ, извѣстнаго направленія воли, полезность именно для сохраненія вида, приводитъ къ выработкѣ извѣстнаго постоянства въ этомъ направленіи и къ сознанію его обязательности, слѣдовательно, къ нравственной волѣ и къ нравственнымъ представленіямъ. Самый фактъ воли при этомъ нисколько не разлагается, остается тою же специфичностью, какою онъ данъ въ сознаніи,—но проявленія его ставятся въ извѣстную причинную зависимость отъ объективныхъ фактовъ, равнымъ образомъ сохраняющихъ свою специфичность. Такимъ ли путемъ идетъ разсматриваемая теорія познанія?

Нѣтъ, она претендуетъ стать выше точки зрѣнія наивнаго эмпиризма. Она хочетъ, какъ говоритъ Зиммель, «устранить дуализмъ міра, какъ представленія, и міра, какъ той реальности, которая отвѣчаетъ на нашу практическую дѣятельность», хочетъ устранить его тѣмъ, что «формы мышленія начинаютъ разсматриваться какъ результатъ практическихъ дѣйствій и противо-дѣйствій». Очевидно, что рѣчь идетъ уже не о простомъ причинномъ объясненіи *явленій* познанія явленіями другихъ специфичностей,—а о сведеніи самой специфичности познавательнаго акта къ другимъ специфичностямъ. Если бы данная теорія стояла на точкѣ зрѣнія наивнаго эмпиризма,—она совершенно совпала бы съ тою почти общепринятою эмпирической теоріей познанія, по которой истинныя представленія сохраняются ви-

домъ и выживаютъ именно потому, что они суть полезныя представленія и служатъ могущественнымъ орудіемъ въ борьбѣ за существованіе; послѣдняя теорія признаетъ равноправное существованіе обѣихъ специфичностей, истинности и полезности, не разлагаетъ одну на другую и только ставитъ ихъ проявленія въ такую причинную зависимость, что, разъ есть на лицо истинное представленіе,—оно вызываетъ полезныя слѣдствія для той особи, у которой оно образовалось,—а эта полезность способствуетъ выживанію именно такихъ особей и такимъ образомъ сохраненію и развитію истинныхъ представленій. Устраните изъ теоріи Зиммеля это стремленіе къ уничтоженію категоріи истинности, къ полному разложенію ея на полезность,—и она обращается въ изложенную эмпирическую теорію. «Истинныя представленія сохраняются и поддерживаются своею полезностью», говоритъ эта теорія. «Истинныя представленія, какъ таковыя, не существуютъ, а существуютъ лишь представленія полезныя»,—такова мысль Зиммеля. Ясно, что его теоріи нельзя понимать съ точки зрѣнія наивнаго эмпиризма,—ибо она хочетъ разложить не только категорію истинности, но и самую категорію познания.

Есть только двѣ точки зрѣнія, которыя позволяютъ уму возвышаться надъ множественностью специфичностей. Одна изъ нихъ—метафизическая, пытающаяся одну специфичность представить какъ субстанцію, другія—какъ ея проявленія. Зиммель не стоитъ на этой точкѣ зрѣнія. Ни въ какомъ случаѣ онъ не считаетъ своей «полезности» метафизическимъ бытіемъ, къ которому сводятся всѣ свойства вещей, въ томъ числѣ и истина познания.

Остается толковать теорію Зиммеля съ другой возможной точки зрѣнія, именно, съ точки зрѣнія *критическаго эмпиризма*. Но что такое критическій эмпиризмъ?

Наше познание несомнѣнно нуждается въ критическомъ изслѣдованіи, въ установкѣ критерія достовѣрности, въ выдѣленіи истинныхъ началъ познания. Но такое изслѣдованіе въ отношеніи частныхъ предметовъ производится отдѣльными частными науками, вырабатывающими въ своей методологіи каждая свои спеціальныя критеріи познания,—и только отысканіе наиболѣе общаго критерія достовѣрности составляетъ предметъ теоріи познания. Этого критерія можно искать въ сферѣ какъ опытнаго, такъ и внѣопытнаго познания. Сущность критическаго эмпи-

ризма именно и состоитъ въ томъ, что онъ ищетъ этого критерія въ области наиболѣе общаго опыта. Познание онъ отождествляетъ съ опытомъ и изучаетъ общія черты его съ цѣлью найти въ немъ самую основу его достовѣрности. Для этого составъ опыта подвергается критическому разсмотрѣнію. Начало такой критики опыта находимъ у Канта,—и результатъ его изслѣдованія выражается въ томъ положеніи, что опытъ есть продуктъ сознанія (его общихъ познавательныхъ формъ) и вещи въ себѣ, дѣйствующей на насъ черезъ внѣшнія чувства и вызывающей въ насъ не-адекватныя ей чувственные представленія. При этомъ онъ отличаетъ такой опытъ, какъ дающій истинное, объективное знаніе, отъ простой эмпирии, являющейся простымъ дѣйствіемъ вещи въ себѣ на частное, субъективное сознаніе, не подчиненной *общимъ* познавательнымъ формамъ и потому не имѣющей объективнаго значенія (ср. его «Пролегомены», пар. 20) *). Нужно согласиться, что эта точка зрѣнія есть уже извѣстный шагъ въ критикѣ опыта. Она уничтожаетъ эмпирическое противопоставленіе субъекта объекту и удерживаетъ только трансцендентальное. «Данное опыта» у Канта не есть ни чистый объектъ, ни простое эмпирическое воспріятіе,—а только переработка этого воспріятія присущими *сознанію вообще* познавательными формами. Въ опытѣ субъектъ (какъ сознаніе вообще) и объектъ являются слитыми для производства опытнаго объекта. Этимъ устраняется точка зрѣнія наивнаго реализма. Поэтому совершенно несправедливо указаніе г. Филиппова («О философіи чистаго опыта»—Научное Обзорѣніе, кн. 5, 1898), будто бы Кантъ, «разсуждая объ опытѣ, или беретъ это понятіе такимъ, какимъ оно дано намъ обыденнымъ мышленіемъ, или ограничивается отрывочными замѣчаніями вродѣ того, что опытъ относится къ предметамъ, влияющимъ на наши чувства».

Но Кантъ хотѣлъ бороться не только съ наивнымъ реализмомъ, но и съ чистымъ идеализмомъ, и съ эмпиризмомъ. Эта борьба на нѣсколько фронтовъ была причиной его погрѣшностей. Протестъ противъ идеализма заставилъ его не вовсе уничтожить дуализмъ субъекта и объекта, а только отодвинуть его изъ эм-

*) Если въ другихъ мѣстахъ, особенно въ «Критикѣ чистаго разума», опытъ употребляется иногда въ значеніи простой эмпирии, то это очевидно только неточность выраженія.

пирической области въ трансцендентальную. Протестъ противъ эмпиризма потребовалъ дуализма познанія, введенія рядомъ съ опытнымъ началомъ его начала до-опытнаго, того самаго, которое входитъ въ синтезъ опыта какъ форма познанія, но которое теперь является у Канта уже какъ начало самостоятельнаго, чистаго знанія и выставляется какъ орудіе противъ эмпиризма, ибо только въ этомъ началѣ дана возможность всеобщаго, необходимаго знанія, слѣдовательно только оно служитъ истиннымъ началомъ достовѣрности *).

Изъ этихъ погрѣшностей Канта вытекаютъ двѣ задачи критическаго эмпиризма, если послѣдній хочетъ развить здоровое зерно Кантовой критики опыта. Поскольку онъ не допускаетъ никакихъ трансцендентальныхъ предпосылокъ, онъ долженъ понять опытъ какъ единое въ себѣ, цѣльное, не нуждающееся для своего объясненія въ трансцендентальномъ дуализмѣ субъекта и объекта. Поскольку онъ не признаетъ дуализма источниковъ познанія, онъ долженъ найти начало достовѣрности въ самомъ опытѣ и показать, что «всеобщее и необходимое» знаніе основывается на этомъ же началѣ.

Такимъ образомъ теорія познанія разрѣшается въ теорію опыта. Нужно изучить, что такое *опытъ вообще*, отвлекаясь отъ всѣхъ его частныхъ формъ. Такое изученіе должно быть критическимъ не въ томъ смыслѣ, что оно не имѣетъ своего положительнаго содержанія и предмета,—это содержаніе и этотъ предметъ даны именно въ общихъ свойствахъ опыта,—а въ томъ же, въ какомъ всякая наука должна критически относиться къ своему изслѣдованію, постоянно провѣряя его ходъ специальнымъ для нея методологическимъ критеріемъ. Поэтому критическій эмпиризмъ, какъ познавательная теорія, долженъ называться не критикой опыта, а теоріей опыта, и опредѣленіе «критическій» выражаетъ здѣсь то же, что выразилъ бы и терминъ «научный».

Въ послѣднее время теорія Авенариуса неправильно монополи-

*) Здѣсь Кантомъ упущено изъ виду, что та всеобщность и необходимость нѣкоторыхъ истинъ, которую онъ считаетъ признакомъ ихъ апріорнаго происхожденія (и которая сверхъ того сама по себѣ оспаривается его критиками какъ произвольно допущенная), можетъ явиться, при допущеніи существованія вещи въ себѣ, не только результатомъ всеобщности извѣстныхъ познавательныхъ формъ, но и результатомъ всеобщности извѣстныхъ свойствъ этой вещи.

зировала для себя названіе эмпириокритицизма. На дѣлѣ всякое научное опытное изслѣдованіе ведется критически, всякая научная методологія есть критическая и всякая научно-построенная теорія познанія непременно будетъ опытно-критической. Эмпириокритицизмъ есть не та или другая наука, не та или другая теорія, а есть извѣстная черта всякаго научнаго изслѣдованія, характеризующая критическое отношеніе этого изслѣдованія къ сферѣ его опыта. Теорія познанія, иначе—теорія опыта, должна быть проникнута этимъ же духомъ критицизма, и только потому она можетъ быть названа критической.

Въ чемъ же должно проявиться это критическое отношеніе теоріи познанія къ сферѣ ея опыта? Въ томъ же, въ чемъ оно проявляется и у другихъ наукъ, выражаясь въ ихъ специальной методологіи. Именно, эта теорія должна *очистить* свой опытъ, должна уяснить себѣ съ точностью ту сферу опыта, надъ которою призвана работать, изгнать изъ нея всѣ посторонніе элементы, всѣ тѣ специфичности, которыя не принадлежатъ этой сферѣ. Поскольку теорія познанія всегда возникала или какъ порожденіе и орудіе извѣстной метафизической системы или, наоборотъ, какъ орудіе борьбы противъ этихъ системъ,—такое единство задачи ея съ критическими задачами положительныхъ наукъ ускользало изъ виду. Теорія познанія должна быть критической въ такомъ же смыслѣ, какъ и методологія каждой науки, именно она должна точно установить для себя ту сферу опыта, которую дѣйствительно захватываетъ ея предметъ, должна установить для себя свой *чистый* опытъ, какъ каждая наука устанавливаетъ для себя такой же. Сфера опыта, надъ которою работаетъ теорія познанія, очевидно, не та, надъ которою работаютъ частныя науки, и каждая изъ послѣднихъ имѣетъ свою специальную сферу. Болѣе точнымъ размежеваніемъ этихъ сферъ характеризуется каждый новый шагъ къ совершенству науки. *Изучать специфичность только въ ея собственныхъ явленіяхъ*—есть лозунгъ научнаго знанія. Отсюда вытекаетъ критическая задача—устранять все, что принадлежитъ явленіемъ иной специфичности, устранять не въ томъ смыслѣ, чтобы игнорировать всякую причинную связь съ ними, но лишь въ томъ, чтобы не принимать явленія этой иной специфичности за явленія изучаемой и не придавать изучаемой специфичности такихъ опредѣленій, которыя на дѣлѣ принадлежатъ другой области опы-

та *). Что такое смѣшеніе постоянно происходило и что такое выдѣленіе постороннихъ опредѣляющихъ моментовъ характеризуетъ научный прогрессъ, — доказываетъ исторіей всѣхъ естественныхъ наукъ. Изслѣдованіе собственно-физическихъ явленій должно было изолироваться отъ химическаго различія тѣлъ, хотя число собственно-физическихъ энергій постоянно умножалось; химія должна была выдѣлится изъ себя всѣ жизненные процессы, какъ и біологія въ свою очередь эмансипировалась отъ всякихъ психическихъ элементовъ; въ самой психологіи строго должны быть различаемы элементы психо-физиологическіе и собственно-психическіе. И только благодаря этому *очищенію* спеціальнаго опыта каждой науки, является возможность постепенно возвышаться надъ многообразіемъ специфичностей — къ болѣе и болѣе общимъ законамъ: пока специфическія явленія какой-либо науки не освободились отъ постороннихъ опредѣляющихъ, до тѣхъ поръ наука этихъ явленій не можетъ получить истинной, свойственной ей степени общности, — и всѣ попытки установить въ ней общіе законы, которые объясняли бы явленія болѣе частныхъ наукъ, разобьются о неправильно введенную въ нее примѣсь опредѣляющихъ этихъ наукъ.

Такимъ образомъ мы видимъ, что принципъ критическаго очищенія опыта есть обще-научный, примѣняемый во всѣхъ наукахъ, что каждая наука имѣетъ свой спеціальный чистый опытъ, что понятіе *чистою* опыта не совпадаетъ, слѣдовательно, съ понятіемъ *общаю* опыта, ибо и въ сферу этого послѣдняго мы можемъ неправильно вводить непринадлежащіе ему элементы, — и съ другой стороны, каждый спеціальный опытъ есть чистый, поскольку изъ него удалены всѣ несвойственныя его предмету опредѣляющія. Наиболѣе поразительный примѣръ не критическаго отношенія къ своему опыту мы видимъ въ обычной метафизикѣ, которая, пытаясь мыслить наивысшія общности, принимаетъ за нихъ ту или другую изъ подчиненныхъ специфичностей, пыта-

*) Можно было бы еще трактовать чистый опытъ какъ свободный отъ всякаго умозрѣнія; но умозрѣніе, поскольку опытъ является единственнымъ источникомъ познанія, есть не болѣе какъ одинъ изъ видовъ опыта; только ложное умозрѣніе должно быть изъ него изгнано, — но оно является ложнымъ именно тогда, когда мыслить опредѣленіями, чуждыми его предмету, когда представляетъ, слѣдовательно, не чистый опытъ въ изложенномъ выше смыслѣ.

ясь стать выше реально-эмпирического мира, изображаетъ сущее въ терминахъ реально-эмпирическихъ специфичностей.

Заслуга Авенаріуса та, что онъ пытался примѣнить этотъ принципъ чистоты опыта къ теоріи познанія, пытался дать такую теорію познанія, которая включала бы лишь наиболѣе общіе его элементы и не вводила бы постороннихъ опредѣленій, характеризующихъ собою уже частные виды познанія. Но въ самомъ осуществленіи этой попытки принципъ не былъ выдержанъ. Авторъ сразу устанавливаетъ предпосылку, состоящую въ томъ, что всякій человѣческой индивидуумъ противопоставляетъ себѣ среду и принимаетъ (всякій индивидуумъ), что всѣ *высказыванія* (въ самомъ общемъ смыслѣ) находятся въ зависимости отъ этой среды. «Принимаемая исходная точка свободна отъ всякой априорной предпосылки; ей присуща не только индивидуальная, но и всеобщая состоятельность, поскольку ни психозы, ни философскія системы не вносятъ измѣненія въ естественное пониманіе мира всякимъ индивидуумомъ»,—говоритъ Карстанъенъ, излагатель Авенаріуса. «Отправляясь отъ этой исходной точки, новая теорія пытается всѣ наши поступки и все наше мышленіе, всѣ простѣйшія движенія нашихъ членовъ и всѣ сложнѣйшія формы научнаго знанія и художественнаго творчества,—словомъ, всю человѣческую дѣятельность, и теоретическую, и практическую, свести къ общимъ человѣческимъ функціямъ и такимъ образомъ представить ее какъ слѣдствіе единой, простой и ближайшей предпосылки». Какой предпосылки? Что она утверждаетъ? Она не утверждаетъ, какъ поясняетъ авторъ, дѣйствительнаго существованія или несуществованія среды и ея противопоставленія индивидууму, она только утверждаетъ, что «всякій человѣческой индивидуумъ принимаетъ»... что «мы принимаемъ»... Если бы на этомъ мѣстѣ прервать автора и спросить его: слѣдуетъ ли понимать это такъ, что и самъ авторъ принимаетъ и читатель долженъ принять указанное противопоставленіе среды индивидууму, принять безъ всякой критики, какъ неразложимую интуицію?—авторъ былъ бы поставленъ въ безвыходное положеніе. Если бы онъ призналъ, что и онъ принимаетъ, и читатель долженъ принять (ибо вѣдь и авторъ, и читатель—человѣческіе индивидуумы) данную предпосылку,—этимъ онъ сознался бы въ томъ, что въ основу своей теоріи онъ кладетъ не тотъ фактъ, что «мы принимаемъ»..., а тотъ, что *существуетъ* такая среда,

противопоставленная индивидууму, слѣдовательно, сознался бы въ томъ, что вся его теорія исходитъ изъ догматическаго, непротвѣреннаго тезиса; если же онъ признаетъ, что самъ онъ, какъ критикъ познанія, относится къ этому общепринятому тезису критически,—онъ обязанъ былъ бы начать съ этой критики и не имѣлъ бы никакой возможности развить свою теорію, *исходя изъ этого противопоставленія среды индивидууму, какъ изъ основного факта*. Но автора никто не прерываетъ на указанномъ мѣстѣ, и онъ получаетъ возможность развить выводы на почвѣ какъ бы уже принятаго факта, что среда противостоитъ индивидууму; и на самомъ дѣлѣ, во всемъ дальнѣйшемъ изложеніи онъ уже считается не съ тою предпосылкою, что «всякій человѣческій индивидуумъ принимаетъ»..., а съ тою, что «среда противостоитъ индивидууму» какъ фактомъ, и въ области этого факта производитъ свое изслѣдованіе, хотя самый фактъ остался критически недоказаннымъ. Въ этомъ случаѣ у него очевидно остается въ запасѣ тотъ выходъ, который подготовленъ въ допущеніи такой предпосылки, какъ «мы принимаемъ» именно, если читатель усумнится въ правѣ вести изслѣдованіе, исходя отъ такогаго якобы факта, какъ среда, противостоящая индивидууму, авторъ возразитъ ему: да вѣдь у насъ съ самаго начала было установлено, что «мы принимаемъ»..., — стало быть, и вы, и я приняли, допустили этотъ фактъ среды, противостоящей индивидууму. Софистическій механизмъ всего этого построенія очевиденъ. Правда, «мы принимаемъ», «человѣческій индивидуумъ принимаетъ»..., но вѣдь задача теоріи познанія въ томъ и заключается, чтобы провѣрить истинность этого принятія,—и отъ выполнения этой задачи Авенаріусъ уклонился изложеннымъ способомъ.

Въ дальнѣйшемъ изложеніи этой теоріи мы встрѣчаемся съ еще болѣе произвольными допущеніями. Не говоря уже о странномъ впечатлѣніи, которое въ этой, по предположенію *чисто-формальной*, теоріи знанія производитъ принятіе въ индивидуумѣ нервной системы и именно ея центральной части, какъ имѣющей особенное значеніе для изученія «чистаго опыта», объ указаніи состава ея изъ форменныхъ элементовъ, и пр.,—пусть это будутъ только неудачныя обозначенія того *третьяю* (не-духовнаго и не-матеріальнаго), которое единственно принимается Авенаріусомъ,—но всѣ дальнѣйшіе выводы основаны на фактъ

такъ называемаго жизнесохраненія системы С (нервной системы) и слѣдовательно индивидуума. «Человѣческій организмъ предполагается такимъ, который такъ или иначе можетъ сохранить себя въ извѣстныхъ границахъ, — говоритъ Карстанъенъ.—Авенаріусъ разсматриваетъ всѣ проявленія жизни, весь опытъ вмѣстѣ съ лежащими въ основѣ ихъ измѣненіями центральной нервной системы, какъ отклоненія отъ максимума жизненнаго самосохраненія». Рѣшительно поражаетъ смѣлость, съ какою, кладя въ основаніе частно-опытные факты, продолжаютъ утверждать, будто изучаютъ лишь общія условія всякаго опыта, становятся выше всѣхъ его частныхъ формъ. Мало того, что былъ противопоставленъ индивидуумъ окружающей средѣ,—теперь являются новыя предпосылки, приписывающія индивидууму нѣкоторыя свойства, именно жизнесохранимость,—а въ дальнѣйшемъ поддержаніе этой жизнесохранимости сводится къ равновѣсію питанія и работы, слѣдовательно устанавливаются опредѣленныя, квалифицированныя формы дѣятельности индивидуума и отношенія его къ средѣ. Вездѣ здѣсь сопутствуетъ оговорка, что рѣчь идетъ о *формальныхъ* свойствахъ, что жизнесохранимость имѣетъ *формальное* значеніе; но вѣдь это только значить, что берется наиболѣе общее свойство жизнесохранимости, но сама-то жизнесохранимость даже въ этомъ общемъ своемъ значеніи есть уже частное явленіе, частный опытъ, сравнительно съ наиболѣе общею его формою.

Такимъ образомъ, теорія Авенаріуса не выдержала той чистоты опыта, которая должна быть проведена въ теоріи познанія. Она мыслить такими терминами, которые заимствованы изъ частныхъ условій опыта, и хочетъ въ этихъ терминахъ изобразить общія его условія.

Теорія Зиммеля, хотя и не носитъ на себѣ печати такой отвлеченности и формальности, какъ теорія Авенаріуса, на дѣлѣ весьма близка къ послѣдней. Она также мечтаетъ объ устраненіи всякаго дуализма между познаніемъ и дѣятельностью индивидуума, и «полезность», ставимая ею во главу угла, есть только еще болѣе частно-эмпирическое, а потому еще болѣе негодное для обоснованія общей теоріи познанія понятіе, нежели «жизнесохранимость» Авенаріуса.

Обѣ эти теоріи страдаютъ однимъ порокомъ,—разсужденіемъ по кругу. У Авенаріуса этотъ порокъ скрытъ за крайней отвле-

ченностью формулировки, зато у Зиммеля онъ выступаетъ совершенно обнаженно. На фактъ полезности хотятъ обосновать категорію истинности; но фактъ полезности предполагаетъ раньше себя фактъ существованія, ибо полезность есть бытіе чего-либо для чего-либо; самый же фактъ существованія утверждается по категоріи истинности; такимъ образомъ возвращаемся къ исходной точкѣ разсужденія, и основной вопросъ,—въ чемъ именно критерій истинности,—ни мало не подвинулся къ рѣшенію; очевидно, что этого критерія нужно искать гдѣ-то дальше за полезностью, которая сама утверждается лишь по этому же критерию истинности.

II.

Попытаемся же мы, пользуясь установленнымъ выше понятіемъ чистаго познанія и опыта, выяснить предѣлы такового въ теоріи познанія. Теорія познанія, чтобы сохранить *свой опытъ* чистымъ, должна войти въ свои законныя границы, должна вобрать въ себя всѣ истинныя опредѣляющія своего предмета и отбросить всѣ остальные, внѣшнія ему. Она должна стать выше тѣхъ специфичностей, которыя изучаются въ отдѣльныхъ частныхъ наукахъ. Всѣ эти послѣднія, кромѣ своихъ частныхъ специфичностей, имѣютъ дѣло съ одною общею имъ всѣмъ,—и эта общая ихъ специфичность также должна быть отринута теоріей познанія. Эта общая специфичность предметовъ всѣхъ наукъ есть противопоставленіе ихъ какъ опытныхъ объектовъ субъекту, отвлечение одной стороны цѣльнаго представленія и постановка этого отвлечения какъ независимаго отъ субъекта существованія. Познаніе, непосредственно синтезированное въ одномъ цѣльномъ актѣ, раскалывается въ этихъ предметахъ на двѣ якобы независимыя стороны,—объективное содержаніе и субъективное воспріятіе этого содержанія. Чѣмъ обусловливается такое раскалываніе, вопросъ, теперь насъ не интересующій; во всякомъ случаѣ оно дано какъ извѣстный специфическій способъ представленія, предметовъ внѣшняго міра, подвергающихся изслѣдованію частныхъ наукъ,—равнымъ образомъ какъ одна изъ нихъ, психологія, въ такомъ же отвлеченіи изучаетъ ту группу представленій, которая извѣстна какъ субъектъ, причемъ и этотъ субъектъ изучается въ ней какъ своеобразный объектъ. *Теорія познанія по самому своему предмету, какъ доктрина, изучающая наиболѣе об-*

ція основы и критеріи познанія, не можетъ оставаться при этой специфичности и должна возвыситься надъ отвлеченіемъ субъекта отъ объекта. Она указываетъ намъ взаимное проникновеніе субъекта объектомъ и обратно и провозглашаетъ искусственность ихъ раздѣленія. Она знаетъ лишь единое, цѣльное представленіе,— и только въ немъ будетъ искать истиннаго критерія достовѣрности. Всѣ эмпирическіе критеріи достовѣрности проистекутъ изъ этого основнаго, поскольку мы будемъ вводить въ дѣйствіе тѣ или другія эмпирическія опредѣляющія. Она есть теорія общаго опыта, поскольку строго выполняетъ свою задачу,—вести изслѣдованіе только въ наиболѣе общей сферѣ познанія, исключаящей изъ себя частныя специфичности,—и постольку же она есть чистая теорія познанія. Исключеніе частныхъ специфичностей въ ея сферѣ оказывается возможнымъ до того предѣла, гдѣ прекращается раздѣленіе субъекта и объекта и они въ своей связи являются какъ цѣльное, недѣлимое представленіе. По отношенію къ той точкѣ, на которой стоитъ сама теорія познанія, по отношенію къ сферѣ ея опыта, эмпиризмъ частныхъ наукъ является *наивнымъ*, хотя въ области каждой науки, для специфичности этой науки, онъ остается строго критическимъ. Собственно наивнымъ является только ненаучный эмпиризмъ. Этотъ «чистый» опытъ теоріи познанія не становится внѣ эмпиріи, какъ «чистое познаніе» метафизики. Онъ строго эмпириченъ и не противорѣчитъ специфичностямъ частныхъ наукъ, не разлагаетъ ихъ, не сводитъ къ своей специфичности, какъ пытается это сдѣлать метафизика. Наоборотъ, онъ уясняетъ намъ явленія болѣе частныхъ специфичностей, подводя подъ нихъ единую общую основу. Онъ ихъ не замѣняетъ, а содержится въ нихъ, представляя высшую истину, воплощающуюся въ этихъ болѣе частныхъ.

Что общаго критерія познанія нельзя искать нигдѣ иначе, какъ въ сферѣ цѣльнаго представленія, доказывается между прочимъ тѣмъ фактомъ, что видъ познанія, относящійся къ опытному объекту, поставляемому внѣ познающаго субъекта, далеко не покрываетъ собою сферы опыта и не является единственнымъ или даже преобладающимъ. Болѣе раннія ступени всякаго опыта несомнѣнно не содержатъ въ себѣ такого раздѣленія; лишь въ постепенномъ развитіи сознанія на извѣстныхъ ступеняхъ животнаго царства и въ извѣстный періодъ жизни индивидуума оно возникаетъ и закрѣпляется. Но и затѣмъ остается масса позна-

вательныхъ состояній, гдѣ этого раздѣленія субъекта и объекта нѣтъ, гдѣ все познаніе состоитъ изъ представленія, какъ такового. Таковы всѣ непосредственныя ощущенія, таково, вѣроятно, въ первые моменты своего возникновенія всякое представленіе, даже то, въ которомъ затѣмъ мы вычленяемъ внѣшній объектъ, таковы, наконецъ,—что является особенно важнымъ,—всѣ представленія нашего сознанія, имѣющія своимъ объектомъ внутреннія состоянія нашего я. Выдѣленіе этого объекта только путемъ отвлеченія въ дальнѣйшихъ фазисахъ познавательнаго акта здѣсь особенно ясно. *Каждое волевое, каждое эмоциональное состояніе, каждый актъ воспріятія, какъ таковой, непосредственно суть цѣльныя представленія, въ которыхъ содержаніе нераздѣльно съ формой объекта съ субъектомъ, фактъ съ сознаніемъ этого факта.* «Я хочу» есть въ одно и то же время и фактъ, объектъ, содержаніе, и сознаніе факта, субъектъ, форма. Хотѣли доказать, что познаніе этихъ внутреннихъ состояній совершается лишь ретроспективно, лишь въ иномъ познавательномъ актѣ, но если бы это познаніе не было дано въ первоначальномъ актѣ, какимъ образомъ оно могло бы возникнуть въ послѣдующемъ? Очевидно, что этотъ послѣдующій, ретроспективный, актъ только расчленяетъ непосредственную цѣльность перваго, причемъ совершенно не можетъ выйти за его предѣлы, а пользуется только даннымъ въ немъ матеріаломъ. Эта непосредственная цѣльность познанія нашихъ внутреннихъ состояній повела къ тому, что такое познаніе стали считать единственно достовѣрнымъ познаніемъ *вещи въ себя*, не замѣчая, что и познаніе внѣшняго міра, какъ представленіе, обладаетъ совершенно такою же непосредственной цѣльностью, и что то и другое познаніе только искусственно, путемъ отвлеченія, вычленяють изъ себя свои объекты, которые поэтому ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ равно не могутъ претендовать на *бытіе въ себя*, ибо равно суть только представленія и даны лишь въ представленіи *). Обьективированіе со-

*) Было бы здѣсь неумѣстно оспаривать то довольно распространенное воззрѣніе, по которому воля есть именно единственная вещь въ себя, непосредственно нами постигаемая. Достаточно будетъ сказать, что если воля и дана намъ какъ вещь въ себя, существующая независимо отъ представленія, то вѣдь это означаетъ не болѣе какъ то, что *въ представленіи* она дана намъ такъ, какъ существуетъ и внѣ представленія, дана какъ есть сама въ себя. Наше мышленіе очевидно можетъ орудовать не самою волею, какъ вещью

держанія представленія есть всегда актъ не первичный, а послѣдовательный, вырабатываемый историческимъ развитіемъ психическаго механизма. Во многихъ представленіяхъ это вычлененіе объекта изъ цѣльнаго представленія требуетъ весьма сложнаго анализа, а въ иныхъ и вовсе остается для насъ невозможнымъ.

Такимъ образомъ существуетъ огромная сфера опыта, къ которой никакъ нельзя приложить критерія истинности, добытаго изъ частной сферы опыта, гдѣ субъектъ и объектъ являются расчлененными. На это возможно ждать такого возраженія, что названная сфера и не подлежитъ вообще критерию истинности, что категория истинности возникаетъ уже въ сферѣ расчлененія субъекта и объекта, что опытъ, не содержащій такого расчлененія, не есть познавательный въ настоящемъ смыслѣ этого слова. Однако, если и признавать настоящее познаніе только въ такомъ расчлененіи опыта на субъектъ и объектъ, все же мы должны видѣть, что основаніе для этого самаго расчлененія, критерій его истинности, критерій истинности познания, содержащагося въ такомъ расчлененіи, не можетъ лежать нигдѣ, какъ въ свойствахъ самого расчленяемаго представленія. Пусть укажутъ, какой новый факторъ, лежащій внѣ представленія, присоединяется къ нему, чтобы разложить его на субъектъ и объектъ. Такого внѣшняго фактора нѣтъ и не можетъ быть, ибо, если и допустить въ видѣ гипотезы, что для этого расчлененія существуютъ какія-то лежащія за представленіемъ абсолютно-объективныя причины, во всякомъ случаѣ на насъ онѣ могутъ дѣйствовать лишь черезъ представленіе, лишь отражаясь въ свойствахъ представленія. Если же это такъ, если самое расчлененіе находитъ для себя основаніе въ свойствахъ цѣльнаго представленія, то основной критерій истинности такого расчлененія,

въ себѣ, а лишь представленіемъ о ней, хотя бы и адекватнымъ. Свойства воли, какъ вещи въ себѣ, лишь постольку могутъ вліять на способъ нашего мышленія міра, поскольку они даны въ свойствахъ представленія о волѣ. Такимъ образомъ это допущеніе нисколько не колеблетъ нашего основного положенія, по которому критерій истинности, каковъ бы онъ ни былъ, долженъ быть извлеченъ изъ свойствъ представленія, а не изъ свойствъ какого-либо объекта, взятаго независимо (въ эмпирическомъ или метафизическомъ смыслѣ) отъ представленія, и не изъ свойствъ отношенія между не расчлененными субъектомъ и объектомъ.

а слѣдовательно и истинности вообще (ибо, по предположенію, категория истинности относится лишь къ такому расчлененію), лежитъ именно въ свойствахъ этого цѣльнаго представленія и долженъ быть извлеченъ оттуда, а не изъ представленія, разложеннаго уже на субъектъ и объектъ; самое это разложеніе требуетъ уже существованія критерія истинности въ свойствахъ представленія, какъ таковаго, до распадения его на субъектъ и объектъ.

Изъ сказаннаго очевидно, что **всѣ** попытки дать общій критерій истинности, исходя изъ разложеннаго представленія, осуждены на безсиліе, такъ какъ содержатъ въ себѣ порочный кругъ. Доказательство истинности ищется въ томъ, истинность чего должна быть доказана. Въдѣ истина представленій, уже расчлененныхъ на субъектъ и объектъ, должна лежать именно въ правильности такого расчлененія, а самую правильность этого расчлененія приходится доказывать основаніями, лежащими въ расчлененныхъ уже субъектѣ и объектѣ. Надъ этимъ гордіевымъ узломъ бесплодно бьется теорія познанія, исходящая изъ расчленнаго представленія и пытающаяся общее выразить въ частныхъ терминахъ. Въ этомъ погрѣшаютъ особенно попытки психологическаго обоснованія теоріи познанія. Психологія не есть, какъ полагаетъ Вундтъ, наука непосредственнаго опыта; она изучаетъ субъектъ въ отвлеченіи отъ объекта, слѣдовательно, никоимъ образомъ не даетъ чистаго опыта по отношенію къ общей теоріи познанія, которая поэтому и не можетъ быть построена на ея данныхъ. Психологическое изученіе ставитъ передъ нами содержаніе нашей внутренней жизни какъ объектъ нашего представленія, слѣдовательно въ извѣстномъ отвлеченіи. То представленіе, которое кладется въ основу теоріи познанія, не есть представленіе психологіи, не есть субъективная его сторона, изучаемая въ этой наукѣ, а есть цѣльное, неразложенное представленіе, въ которомъ содержаніе неразрывно связано съ формою, субъективная сторона съ объективною.

Итакъ, указанный гордіевъ узелъ теоріи познанія разсѣкается тѣмъ, что критерій истинности извлекается изъ чего-то лежащаго выше расчленнаго на субъектъ и объектъ представленія, — а этимъ выше-лежащимъ можетъ быть лишь цѣльное представленіе какъ таковое, ибо нѣтъ ничего первично намъ даннаго, кромѣ этого представленія. Все вторичное истекаетъ изъ него, есть развитіе его первичныхъ свойствъ.

III.

Критерій истинности должно искать только въ предѣлахъ цѣльнаго представленія,—вотъ истина, установленная въ предъидушемъ. Остается теперь точно опредѣлить тѣ свойства представленія, которыя являются такимъ критеріемъ. Достигнуть этого опредѣленія можно лишь извѣстнымъ актомъ самонаблюденія, который указываетъ намъ, что *подъ истинностью представленія мы всегда разумѣемъ его непосредственную, жизненную цѣльность, сливаемость всѣхъ его частей въ единомъ и полномъ синтезѣ*. Этимъ указывается не то или другое свойство истинности, а то, что она есть, что мы мыслимъ подъ нею; въ этомъ опредѣленіи мы только замѣняемъ наше смутное понятіе болѣе яснымъ и опредѣленнымъ, но совершенно того же содержанія. Въ «истинности», пока мы держимся наиболѣе общаго ея смысла, т. е. относимъ ее только къ цѣльному представленію, нѣтъ ничего такого, чего не содержится въ «непосредственной цѣльности» представленія. Что такое есть противорѣчіе, какъ не то, что разрушаетъ цѣльность представленія, разсѣкаетъ его на части, уже не связывающіяся между собою? Всякое непосредственное воспріятіе, всякое ощущеніе, какъ таковое, есть истина въ силу своей цѣльности; если съ нимъ связывается представленіе объ его источникѣ,—это представленіе является истиною, когда оба представленія связаны въ непосредственное цѣлое. Цѣльность представленія обусловливается извѣстной взаимной приспособленностью его частей. Соотвѣтствіе одного представленія другому сводится къ той же внутренней дѣльности образующагося изъ нихъ едиааго представленія. Совершенно ошибочно представлять себѣ дѣло такимъ образомъ, что цѣльность представленія, отсутствіе противорѣчія между его частями, чувствуется нами лишь въ тѣхъ случаяхъ и лишь потому, что опытъ дается намъ именно въ такой связи, и что противорѣчивое внутри себя представленіе есть въ сущности только противорѣчіе опыту. Но вѣдь опытъ есть ничто иное какъ представленіе, и потому все сводится въ сущности къ противорѣчію одного представленія другому, причемъ это противорѣчіе разрѣшается въ пользу того или другого представленія ничѣмъ инымъ, какъ именно сливаемостью одного представленія съ основною массой имѣющихся уже представлений и несливаемостью другого, или отсутствіемъ

внутренняго противорѣчія въ одномъ и наличностью его въ другомъ. Такимъ образомъ, представленіе истинно для насъ не потому, что согласуется съ реальностью, съ вычлененнымъ объектомъ,—мы знаемъ уже, что эта точка зрѣнія не приложима къ цѣльному представленію,—а потому, что обладаетъ внутреннимъ согласіемъ, согласіемъ своихъ частей, или само способно войти какъ часть въ болѣе сложное представленіе, причемъ получаемое представленіе обладаетъ внутренней цѣльностью. Рѣшительно не имѣетъ значенія для излагаемой теоріи, чѣмъ бы мы ни стали объяснять эту способность представленій къ такому синтезу, къ внутренней цѣльности,—тѣмъ ли, что за представленіями лежитъ недоступный намъ субстратъ, вещь въ себѣ, единство и цѣльность котораго отражается въ единствѣ представленія; тѣмъ ли, что представленія, идеи, суть единое сущее, и это сущее, конечно, должно представлять изъ себя внутренне-цѣльный комплексъ, расчленяемый только искусственно въ нашемъ познаніи; тѣмъ ли, что наши представленія суть порожденія единаго цѣльнаго субъекта и пр.,—во всякомъ случаѣ *для насъ*, какъ критерій истинности, дана только внутренняя цѣльность представленія и соотвѣтствіе его съ комплексомъ остальныхъ представленій, причемъ послѣднее соотвѣтствіе есть та же внутренняя цѣльность представленія, поскольку весь образуемый комплексъ представленій будемъ разсматривать какъ единое представленіе. *Для насъ* это свойство представленія—сливаться своими частями въ одно цѣлое, давать истинный синтезъ, есть коренное, неразложимое свойство представленія, ибо если оно и имѣетъ какой-либо внѣшній источникъ, мы не можемъ прослѣдить его происхожденія и оно является для насъ первичнымъ *).

Очевидно теперь, что эта истинность представленія всегда

*) Съ точки зрѣнія теоріи Зиммеля можно, было бы, пожалуй, утверждать, что эта внутренняя цѣльность представленія возникаетъ именно какъ результатъ полезности, что естественный отборъ вырабатываетъ это свойство въ тѣхъ представленіяхъ, которыя были полезны для сохраненія вида. Однако всѣ тѣ соображенія, которыя указываютъ несостоятельность и нелогичность этой теоріи по отношенію къ истинности, какъ таковой, примѣнимы и здѣсь, по отношенію къ этой цѣльности и внутренней согласованности представленій, ибо эта цѣльность и внутренняя согласованность ихъ суть единственные основанія признанія какой-либо реальности, а потому сами не могутъ быть выведены изъ допускаемой уже реальности, предполагаемой категоріей полезности.

останется для насъ относительною, ибо мы не знаемъ строго замкнутаго комплекса представленій; послѣднія прибываютъ и присоединяются къ ранѣ бывшимъ комплексамъ безостановочно,—и каждое новое представленіе провѣряетъ себя согласіемъ съ комплексомъ уже данныхъ представленій; но въ то же время происходитъ и провѣрка всего даннаго комплекса согласіемъ съ вновь прибывающими представленіями. Въ огромномъ большинствѣ случаевъ уже данный комплексъ обладаетъ большою стойкостью и ассимилируетъ лишь тѣ представленія, которыя соотвѣтствуютъ ему; но случается и такъ, что вновь прибывшее представленіе открываетъ сразу незамѣченное прежде противорѣчіе внутри стараго комплекса, и тогда послѣдній весь перестраивается въ согласіи съ вновь прибывшимъ представленіемъ; случается и такъ, что только постепенно вновь прибывающія представленія пробиваютъ брешь въ уже установившемся старомъ комплексѣ и по частямъ перестраиваютъ его до полного обновленія. Но во всякомъ случаѣ каждый наличный комплекс представленій является намъ незаконченнымъ, способнымъ къ расширенію и воспріятію новыхъ представленій,—и потому всякое наше познаніе остается относительнымъ. Полная, абсолютная истинность стоитъ гдѣ-то впереди въ видѣ исчерпывающаго, законченнаго комплекса представленій, образующаго одно живое, цѣльное представленіе, но стоитъ какъ неосуществленный идеалъ, къ которому мы можемъ лишь приближаться.

Изъ указаннаго основнаго критерія истинности вытекаютъ вторичные ея признаки. Это суть тѣ признаки, которые не связаны прямо съ существомъ истинности, не суть сама истинность, но въ извѣстной мѣрѣ своею наличностью обезпечиваютъ ее. Признаки эти—нарастаніе числа представленій и болѣе и болѣе стройная систематизація ихъ, въ извѣстной мѣрѣ приближающая ихъ къ идеалу цѣльности и внутренняго согласія. Если всѣ представленія даже и не слиты въ одно цѣлое, но болѣе и болѣе нарастаютъ въ числѣ и подвергаются наиболѣе полной взаимной оцѣнкѣ и многообразнымъ способамъ группировки, обнаруживая меньшія противорѣчія сравнительно съ незначительными въ числѣ и несистематизированными группами другихъ представленій,—то здѣсь уже имѣется извѣстная гарантія въ пользу большей истинности именно первой группы представленій. Совокупность этихъ вторичныхъ признаковъ мы можемъ охарактер-

ризовать какъ болѣе высокую степень организаціи представленій. Вездѣ болѣе низкая степень ихъ организаціи отстываетъ передъ болѣе высокой, какъ ложная передъ истинной.

Таковъ наиболѣе общій критерій нашего познанія. Критерій этотъ взятъ не изъ трансцендентальной области, а изъ опытной, ибо представленія составляютъ все содержаніе нашего опыта. Но въ то же время онъ взятъ изъ области наиболѣе общаго опыта, ибо только при этомъ условіи онъ можетъ быть названъ общимъ критеріемъ познанія. Будучи общимъ и эмпирическимъ, онъ въ то же время и чистый, ибо выработанъ критически, не содержитъ въ себѣ частныхъ опредѣляющихъ, не соответствующихъ сферѣ общаго опыта. Поскольку онъ общій, онъ приложимъ очевидно ко всякому опыту и служитъ основаніемъ всѣхъ частныхъ критеріевъ.

Можетъ ли онъ быть названъ формальнымъ? Понятіемъ формальности столько злоупотребляли, что оно можетъ вводить въ недоразумѣнія, и лучше бы избѣгнуть его употребленія въ данномъ случаѣ. Но съ опредѣленными оговорками оно примѣнимо къ рассматриваемому критерію, и именно въ двухъ отношеніяхъ. Во-первыхъ, критерій этотъ формаленъ потому, что, какъ указано выше, онъ представляется не отдѣльнымъ свойствомъ, не признакомъ истинности, а опредѣленіемъ самой истинности, существа ея. Однако, это опредѣленіе принадлежитъ къ такъ называемымъ реальнымъ, т. е. къ такимъ, въ которыхъ самый субъектъ опредѣленія данъ какъ существующій въ опытѣ, а не какъ только мыслимый. Истинность, какъ внутренняя цѣльность и согласованность представленія, есть совершенно эмпирическій фактъ. И далѣе, это опредѣленіе не есть словесное и бесплодное, а состоитъ въ разъясненіи и очищеніи понятія истинности, есть результатъ расчлененія его содержанія въ совершенно отчетливыхъ терминахъ, благодаря чему получается возможность изъ этого формальнаго общаго критерія вывести вторичные, уже не формальные признаки истинности. Во-вторыхъ, критерій этотъ формаленъ постольку, поскольку относится къ области наиболѣе общаго опыта. Но это свойство критерія не даетъ однако права считать его приложимымъ лишь къ такъ называемой формальной сторонѣ нашего мышленія, къ тому мышленію, которое ложно называютъ тождественнымъ и, какъ таковое, противопоставляютъ опытному, реальному знанію. Объ этомъ подробнѣе бу-

демъ говорить ниже, теперь же лишь укажемъ, что, наоборотъ, критерій *общаю* опыта долженъ быть именно приложимъ ко всякому опыту, есть критерій *всякаю* познанія.

Какъ уже упомянуто выше, этотъ же критерій общаго опыта долженъ проявить свое дѣйствіе и во всѣхъ областяхъ частнаго опыта, но тамъ онъ принимаетъ окраску той частной специфичности, съ какою имѣетъ дѣло эта частная область опыта. Такъ, въ сферѣ, гдѣ субъектъ и объектъ отвлекаются, какъ таковые, отъ цѣльнаго представленія, тамъ тотъ же критерій истинности можетъ быть выраженъ уже въ соответствіи съ такимъ отвлеченіемъ, какъ согласіе представленія съ объектомъ; на дѣлѣ это выраженіе означаетъ ничто иное, какъ внутреннее согласіе представленій; но поскольку нѣкоторыя представленія выдѣляются какъ объектъ, можно замѣнить это внутреннее согласованіе представленій согласованіемъ представленій съ объектомъ, ибо *этотъ объектъ все же ничто иное, какъ известный внутренне-цѣльный комплексъ представленій*. Равнымъ образомъ и вторичные признаки истинности принимаютъ здѣсь известную специфическую окраску, оставаясь въ сущности тѣми же. Именно истиннымъ представленіемъ, обладающимъ объективною цѣнностью, мы называемъ продукты все болѣе и болѣе высшихъ организацій представленій: истинное есть то, что удостоверяется не однимъ внѣшнимъ чувствомъ, но по возможности нѣсколькими изъ нихъ, то, что къ тому же провѣрено размышленіемъ, то, что устанавливается не моментальнымъ состояніемъ познанія, а длительнымъ и повторнымъ обращеніемъ послѣдняго къ предмету, то, что дано не личному познанію, а общему, наконецъ, то, что дано не простому, случайному познанію, а систематизированному, научному. Вездѣ здѣсь мы видимъ обращеніе къ суду высшей и высшей организаціи представленій, къ привлеченію бѣльшаго и бѣльшаго числа ихъ, къ ихъ бѣльшей систематизаціи,—и приговоръ высшей организаціи, признаніе со стороны ея цѣльности и согласованности даннаго комплекса представленій, утверждаетъ истинность представленія.

IV.

Послѣ всего изложеннаго намъ предстоитъ, повидимому, выслушать еще одно возраженіе, хотя отвѣтъ на него уже содер-

жится въ предъидущемъ. На предшествующихъ страницахъ, скажутъ, намъ дана общеизвѣстная теорія формально-логическаго знанія; предполагаемый критерій истины есть критерій логической достовѣрности, формальной истины; но теорія познанія должна найти сверхъ того критерій истины реальной, иначе говоря, критерій истинности нашихъ представлений о реальномъ существованіи.

Дѣйствительно, уже Локкъ различалъ между истиной «словесной» и «реальной», подъ первой разумѣя такое соединеніе терминовъ, которое соотвѣтствуетъ лишь сходству или различію идей, безъ обращенія вниманія на то, соотвѣтствуютъ ли эти идеи дѣйствительному существованію или нѣтъ; подъ второй—такое соединеніе терминовъ, которое соотвѣтствуетъ сходству или несходству идей, относящихся къ дѣйствительному существованію. Такое различеніе полезно, но оно не должно было бы быть окончательнымъ, въ особенности у Локка, который признавалъ, что «our knowledge is only conversant about our ideas». Нельзя остановиться на признаніи двухъ критеріевъ истины,—согласія представлений между собою и согласія ихъ съ реальностью,—когда признаешь представленіе единственнымъ составомъ знанія,—а нужно самую реальность попытаться возвести къ свойствамъ того же представленія. Пока этого не сдѣлано, мы стоимъ въ этомъ различеніи двухъ критеріевъ истины еще на почвѣ наивнаго (по отношенію къ теоріи познанія) реализма; переходя на высшую точку зрѣнія, точку зрѣнія цѣльнаго представленія, мы открываемъ, что критерій реальной истины вполне содержится въ общемъ критеріи истинности, являясь его частною формою, что согласіе съ реальностью есть лишь согласіе съ такимъ комплексомъ представлений, который по своимъ внутреннимъ свойствамъ получаетъ опредѣленіе реальности.

Наиболѣе общая форма опыта, опытъ, какъ цѣльное представленіе, не знаетъ другой реальности, кромѣ самаго представленія. *Представленіе есть единственная реальность, и въ то же время всякое единое и цѣльное представленіе есть реальность.* Казалось бы, что только истинное представленіе есть реальность, а ложное—нѣтъ. Но ложное представленіе есть, собственно говоря, *поп сепс* въ области этого опыта, — оно не существуетъ какъ цѣльное, единое представленіе, оно есть два или болѣе представлений, можетъ быть истинныхъ, но не входящихъ между со-

бою въ ту синтетическую связь, которая образуетъ единое истинное представленіе. Поэтому съ точки зрѣнія общаго опыта всякое представленіе, поскольку оно едино и цѣльно, есть истинное (съ указанной выше оговоркой относительности), а ложное представленіе есть только искусственная, внѣшняя связь двухъ несогласующихся представлений; и всякое такое представленіе, единое, цѣльное, а потому и истинное, есть въ то же время и реальное. Неразложенные элементы представленія всегда истинны и реальны; только связь между ними, *если она не вытекаетъ изъ существа самихъ представлений, а является имъ внѣшнею*, можетъ быть ложной и нереальной, но тогда и само представленіе, въ которомъ дана эта связь, перестаетъ быть цѣльнымъ, а становится только внѣшнимъ соединеніемъ двухъ постороннихъ представлений. Если же связь представлений вытекаетъ изъ ихъ существа,—она есть истинная и реальная, и эта истинность и реальность связи есть ничто иное какъ цѣльность, истинность и реальность всего даннаго представленія. Такимъ образомъ въ области общаго опыта истинность и реальность еще не раздѣлены и составляютъ единое свойство представленія; нельзя здѣсь сказать, что истинность обуславливаетъ собою реальность или обратно,—та и другая даны какъ одно и, собственно говоря, должны были бы носить одно какое-либо названіе, обозначающее ихъ специфическую природу. Поскольку, слѣдовательно, истинность представленія обусловлена ея первичнымъ критеріемъ, — внутренней цѣльностью, постольку тѣмъ же обусловлена и его реальность; и далѣе, поскольку истинность обуславливается вторичнымъ критеріемъ, именно принадлежностью къ высшей организаціи представленія, постольку ею же обуславливается и реальность. Поэтому въ области общаго опыта реальность, которая есть въ то же время и истинность, есть ничто иное какъ представленіе, входящее въ возможно высшую организацію представлений, признанное ею членомъ, внутреннимъ образомъ согласующимся съ цѣльной организаціей.

Но поскольку мы спускаемся въ область болѣе частнаго опыта, отдѣляющаго объектъ отъ субъекта,—происходитъ и распаденіе этого свойства на тѣ два, которыя въ сферѣ этого опыта носятъ названіе истинности и реальности. Подъ истинностью продолжаютъ разумѣть согласіе представлений между собою, а такъ какъ теперь нѣкоторыя группы представлений выдѣляются какъ

объектъ, то являются два вида истинности (которыя съ точки зрѣнія общаго опыта—одно),—согласіе представленій между собою и согласіе представленій съ объектомъ, съ *опытомъ* (поскольку рѣчь идетъ о сказанномъ частномъ видѣ опыта); первая получаетъ названіе истинности или достовѣрности формальной или логической, вторая—истинности или достовѣрности реальной. Обѣ эти категории истинности относятся къ субъективной сторонѣ представленія, уже выдѣленной изъ цѣльнаго представленія; но поскольку въ то же время совершается выдѣленіе другой стороны представленія, поскольку самое содержаніе представленія отвлекается отъ субъективной стороны и сплывается въ тотъ какъ бы независимый комплексъ, который именуется объектомъ,—постольку же вырабатывается новая общая категория, обозначающая простую наличность этого объекта независимо отъ представленія,—категория реальности. Эта категория вырастаетъ и укрѣпляется совершенно параллельно развитію сказаннаго расчлененія представленія на субъектъ и объектъ, ибо представляетъ ничто иное какъ именно способность одной стороны расчлененнаго такимъ образомъ представленія объективироваться,—способность, корни которой лежатъ именно въ указанной выше внутренней цѣльности представленія. По мѣрѣ такого расчлененія, всякое внутренне-цѣльное, согласованное въ своихъ частяхъ представленіе съ субъективной стороны начинаетъ являться истиннымъ, съ объективной—реальнымъ даннымъ, существующимъ независимо отъ представленія. Представленіе, составленное изъ несопадающихъ частей, не можетъ подпасть ни подъ категорию истинности, ни подъ категорию реальности. Итакъ, съ точки зрѣнія общаго опыта существуетъ только представленіе цѣльное-истинное-реальное; съ точки зрѣнія опыта, раздѣляющаго субъектъ отъ объекта, существуютъ представленія истинныя по согласованности съ представленіями же, истинныя по согласованности съ выдѣленнымъ объектомъ, и существуетъ сама реальность. Общее происхожденіе всѣхъ этихъ категорий не видно для ограниченнаго кругозора этого частнаго опыта,—онъ считаетъ всѣ ихъ самостоятельными. Но какъ только мы обращаемся къ общему опыту, эта общность происхожденія ихъ изъ одного корня очевидна, а различіе между ними вполне объясняется только специфическими точками зрѣнія, съ которыхъ разсматриваетъ ихъ частный опытъ. Этотъ послѣдній рѣшительно ни откуда не получаетъ какихъ-ли-

бо иныхъ ресурсовъ для установленія новаго критерія истинности и реальности, а пользуется лишь тѣми, которые даны уже въ общемъ опытѣ, извѣстнымъ образомъ специализируя ихъ. То, что не можетъ слиться въ единое цѣльное представленіе съ согласующимися между собою частями,—не истинно и не реально и для этого частнаго опыта. Равнымъ образомъ и вторичные критеріи, которыми пользуется общій опытъ, примѣняются и въ этомъ частномъ опытѣ, ибо реальностью этотъ опытъ признаетъ то, что признается таковою въ возможно высшей организаціи представленій, что пріемлется этой организаціей внутрь ея и сливается съ нею въ одно цѣлое. Реальностью этотъ опытъ признаетъ всякое представленіе, которое является какъ бы независимымъ отъ субъекта существованіемъ, обладаетъ внутренней цѣльностью, *довлѣтъ себѣ*,—и вторичнаго критерія этой самостоятельности и независимости извѣстной группы представленій онъ ищетъ въ болѣе и болѣе расширяющемся и систематизируемомъ сознаниі,—въ опытѣ всего человѣчества и особенно въ научномъ его опытѣ, гдѣ осуществляется для него возможно высшая организація представленія.

Наконецъ, нисходя въ болѣе и болѣе частныя сферы опыта, въ области отдѣльныхъ наукъ, мы видимъ тамъ въ каждой свои специфическіе критеріи познаванія истинности и реальности явленій, совершающихся въ этихъ сферахъ, но всѣ эти критеріи истекаютъ изъ единаго общаго—внутренней цѣльности и согласованности представленій—и специфицируются лишь частными условіями опыта каждой изъ этихъ сферъ.

Несомнѣнно, что устанавливаемый здѣсь критерій или принципъ истинности не новъ. Мы встрѣчаемъ его подъ иными выраженіями въ многихъ идеалистическихъ и даже реалистическихъ системахъ. Такова прежде всего «*clara et distincta perceptio*» Декарта, таково признаніе декартовскаго принципа у Локка, разработка его у Милля, таковъ «*всеобщій постулатъ*» (немыслимость отрицанія) у Спенсера. Даже у такого догматика, какъ Вольфъ, находимъ признаніе «мыслимости» (*conceptibilitas*) основаніемъ философскаго познанія. Содержаніе всѣхъ этихъ критеріевъ есть въ сущности установленная у насъ внутренняя цѣльность и согласованность представленія. Но несомнѣнно также и то, что этому критерію не было дано полнаго логическаго

развитія, что изъ него не были сдѣланы тѣ выводы, которые прямо изъ него истекають по отношенію къ знанію реального. Другими словами, ему не было придано истиннаго гносеологическаго значенія, категория бытія и реальности осталась отъ него независимою, и въ концѣ концовъ внутреннее согласіе идей служило только признакомъ согласія ихъ со внѣшнимъ объектомъ, причемъ лишь послѣднее согласіе служило окончательнымъ критеріемъ. При такихъ условіяхъ, очевидно, кромѣ формальнаго критерія, требовалось найти еще и критерій реального бытія, и неудивительно, что большая часть существующихъ и существовавшихъ теорій познанія основаны на предпосылкахъ онтологическаго характера,—слѣдовательно, содержатъ въ себѣ порочный кругъ. Именно, познавательный реализмъ эмпирическаго оттѣнка прямо принимаетъ опытный объектъ за сущее (наивный реализмъ); въ своемъ же болѣе рacionalesтическомъ направленіи считаетъ такимъ сущимъ или матерію вообще или одно изъ болѣе отвлеченныхъ свойствъ (грубый матеріализмъ; дуализмъ въ смыслѣ Локка, который рядомъ съ духовнымъ существованіемъ, принимаетъ за сущее еще и такъ называемыя первичныя свойства матеріи; энергетизмъ). На границѣ между реализмомъ и идеализмомъ стоятъ система Канта, противопоставляющая себя идеализму, и аналогичныя ей ученія; здѣсь продолжается дѣло рacionalesтического реализма, и внѣшнее бытіе какъ сущее лишается теперь всѣхъ познаваемыхъ свойствъ, кромѣ свойства самого бытія; оно существуетъ какъ вещь въ себѣ,—но мы воспринимаемъ только явленія, не адекватныя этому бытію; логически изъ этого вытекаетъ признаніе и трансцендентальнаго субъекта. Въ томъ же духѣ, именно въ смыслѣ перенесенія различія между субъектомъ и объектомъ во внѣ-опытную область, построена и система такъ называемаго преобразованнаго реализма у Спенсера. Познавательный идеализмъ опять-таки или имѣетъ грубо-эмпирическое представленіе о внутреннемъ бытіи какъ субстанціи, какъ единственной вещи въ себѣ, причемъ внѣшняя вещь мыслится лишь какъ представленіе, мысль этой внутренней субстанціи, призракъ, рождающійся въ ней (спиритуализмъ, феноменализмъ внѣшняго бытія); или возвышается до болѣе рacionalesтического пониманія внутренняго бытія какъ чистой дѣятельности (ученіе Фихте, системы тожества, волюнтаризмъ), гдѣ внѣшнее бытіе является уже не призракомъ, а извѣстной фазой или формою этого внут-

ренияго. Поскольку система Гегеля за такую чистую дѣятельность принимаетъ абсолютное мышленіе, постольку она достигаетъ, наконецъ, возможности вывести теорію познанія изъ ея подчиненнаго по отношенію къ онтологіи положенія и поставить ее даже во главу системы, какъ логику бытія. Но Гегель не излагалъ теоріи познанія отдѣльно отъ теоріи бытія; а его онтологическая система, оставаясь во многомъ произвольною и искусственною, не могла не исказить при этомъ и содержащейся въ ней теоріи познанія.

Между тѣмъ формальный критерій истинности и выводъ изъ него частныхъ критеріевъ, какъ критеріевъ реального бытія, могутъ быть даны совершенно самостоятельно и могутъ доставить опытнымъ путемъ необходимыя основанія для той науки, которая носитъ названіе теоріи познанія. Такой выводъ этого критерія изъ области опыта, и притомъ наиболѣе общаго опыта, даетъ возможность этой наукѣ не связывать своей судьбы съ той или другой метафизической системой или съ частно-эмпирической теоріей бытія, исходящей изъ готоваго уже расчлененія міра на субъектъ и объектъ. Именно потому, что устанавливаемый критерій формальный, т. е. наиболѣе общій, онъ не можетъ терпѣть рядомъ съ собою другого, независимаго отъ него, критерія реального бытія: послѣдній или тождественъ съ нимъ или содержится въ немъ, обосновывается имъ же, какъ его частная форма.

Однако изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что установленный критерій находится въ полномъ согласіи съ любой метафизической системой, что онъ безразличенъ по отношенію къ ихъ содержанію, какъ и къ содержанію всякой другой, наприм., частно-эмпирической теоріи бытія. Это было бы неправильнымъ толкованіемъ термина формальности. Оставаясь совершенно независимымъ отъ теоріи бытія въ своемъ *выведеніи*, онъ тѣмъ не менѣе можетъ быть въ согласіи лишь съ одною опредѣленною теоріей бытія, ибо иначе онъ не былъ бы и критеріемъ истиннаго познанія, такъ какъ не прилагался бы къ познанію сущаго; но и эта истинная теорія бытія не должна быть выведена изъ теоріи познанія: обѣ онѣ развиваются самостоятельно изъ единаго общаго корня, опредѣленіе котораго является первою задачей философіи. Здѣсь не мѣсто устанавливать отношенія излагаемаго критерія къ той или другой теоріи бытія или устанавливать ту тео-

рію, которая находится съ нимъ въ согласіи. Можно добавить только слѣдующіе два пункта. Во-первыхъ, эта теорія не должна непременно быть феноменализмомъ, какъ можно было бы думать на основаніи того, что изложенный формальный критерій устраняетъ возможность существованія особаго, независимаго отъ него критерія реальной истины: остается вѣдь еще возможность тождества этихъ критеріевъ, и истинная теорія бытія можетъ оказаться одною изъ системъ тождества. Во-вторыхъ, всѣ частно-эмпирическія теоріи бытія исключены изъ числа тѣхъ, которыя могутъ претендовать на *равноправное* согласіе съ излагаемымъ критеріемъ. Это суть не теоріи *бытія*, а только теоріи *быванія* и какъ таковыя подчинены основной теоріи бытія, а ихъ частно-эмпирическіе критеріи познанія — общему критерію познанія.

Ф. Софроновъ.

Б о л ь.

(Рѣчь на актѣ Юрьевскаго университета 12 декабря 1898 г.)

La douleur est la mort.

Fouillée, La Psychologie des idées-forces.

(Т. I, p. 74).

Ribot говоритъ вполне вѣрно:*) «физическая боль—предметъ весьма важный, которымъ занимались не мало и которымъ еще много нужно заниматься». Дѣйствительно, этому вопросу было посвящено не мало изслѣдованій; довольно назвать почтенный трудъ Sergi—«Боль и наслажденіе»**); однако и теперь не выяснены нѣкоторыя и при томъ весьма важные отдѣлы ученія о боли; такъ, не установлено, какія собственно раздраженія производятъ боли, не разъяснена, съ достаточной полнотой, психологія боли.

Можетъ показаться страннымъ, что столь обыденное, всѣми пережитое состояніе, остается не разъясненнымъ до настоящаго времени; но легко объяснить несовершенство современнаго ученія о боли. Во-первыхъ, мы вообще меньше всего знаемъ именно обыденныя явленія, потому что, какъ вполне вѣрно сказалъ J. J. Rousseau: «il faut être très sagace pour remarquer ce qui nous entoure habituellement». Во-вторыхъ, боль изучается врачами, неспеціалистами по психологіи, и психологами, не знающими медицины; какъ врачи, такъ и психологи изучали предметъ одно-сторонне, почему въ ученіи о боли остались неразъясненными весьма важные вопросы, не мало противорѣчій и не вполне вѣрныхъ теорій и объясненій.

*) La Psychologie des sentiments. p. 42.

**) Dolore e Piacere. 1894. Milano.

Въ самомъ дѣлѣ, какія раздраженія производятъ боль?

Послѣдняя работа, посвященная этому вопросу, принадлежитъ Charles Richet; этотъ извѣстный физиологъ въ своей работѣ, прочитанной на открытіи III-го международнаго психологическаго конгресса, говоритъ что боль вызывается сильными раздраженіями (excitations fortes) и всѣми ненормальными состояніями (tout état anormal). Очевидно, что опредѣленіе Richet и невѣрно, и неясно.

Еще Horwicz **) доказалъ, что Wundt ***) ошибается, утверждая, что сильныя раздраженія вызываютъ боль. Для насъ еще очевидное заблужденіе Wundt'a и Richet: кто же не знаетъ, что самыя сильныя раздраженія, наприм., самый сильный звукъ, не вызываютъ боли? Конечно, слушать долго громкіе звуки неприятно, но вовсе не больно. Съ другой стороны, самыя слабыя раздраженія, напримѣръ, маленькая частица табаку, дѣйствуя на глазное яблоко, вызываютъ боль.

Легко указать, что боль не стоитъ въ соотвѣтствіи съ интенсивностью раздраженія, напримѣръ, точечное прижиганіе платиновымъ наконечникомъ аппарата Паклена вызываетъ самую ничтожную боль, если наконечникъ накаленъ сильно; но боль весьма сильна, если онъ раскаленъ мало. Конечно, *нѣкоторыя* раздраженія производятъ боль только тогда, когда достигаютъ извѣстной силы, но зато *нѣкоторыя* раздраженія никогда не производятъ боли, а *нѣкоторыя* производятъ боль даже всегда.

Совершенно неопредѣленно и неясно положеніе Richet: всякое ненормальное состояніе вызываетъ боль; это положеніе лишено всякаго содержанія, такъ какъ остается безъ опредѣленія, что же такое ненормальное состояніе. Притомъ же многія безспорно ненормальныя состоянія вовсе не вызываютъ боли; напримѣръ, лица, своевременно снятыя съ петли, утверждаютъ, что они чувствовали себя прекрасно; легочныя каверны часто не вызываютъ боли.

Впрочемъ, дальнѣйшее изложеніе выяснитъ болѣе подробно, насколько первое положеніе Richet невѣрно, а второе неопредѣленно.

*) Dritter Internationaler Congress für Psychologie. 1896.

**) Horwicz: Psychologische Analysen. I Bd. 6 Buch; II Bd. 1 и 2 Buch.

***) Wundt: Physiologische Psychologie. Bd. I. Cap. 10.

Но даже если бы высказанное Richet было вполне вѣрно и ясно, все-таки его положенія нуждались бы въ дальнѣйшей разработкѣ: очевидно, необходимо найти одну общую причину боли; нельзя довольствоваться знаніемъ двухъ причинъ, не уяснивъ себѣ, почему же двѣ причины производятъ тождественныя послѣдствія; нужно попытаться найти объясненіе, почему и «сильныя раздраженія», и «ненормальныя состоянія» вызываютъ боль.

Такъ какъ правильность метода изслѣдованія гарантируетъ точность результата изслѣдованія, то необходимо начать изученіе вопроса съ систематическаго разсмотрѣнія всѣхъ измѣненій во внѣшнемъ мірѣ, дѣйствующихъ на нашъ организмъ, и опредѣлить, какія именно измѣненія вызываютъ боль. Измѣненія во внѣшнемъ мірѣ, производящія раздраженія на наши нервы, Цигономъ *) перечислены такъ:

| | |
|--|--|
| Раздраженія. | Воспринимающій органъ. |
| Колебанія ээира 412—912 билліоновъ разъ въ секунду. | Глазъ. |
| Звуковыя колебанія частицъ въ предѣлахъ отъ 16 до 40.360 колебаній въ секунду. | Ухо. |
| Внутричастичное (химическое) движеніе. | Вкусъ, обоняніе. Общая чувствительность. |
| Механическія раздраженія (ударъ, давленіе). | Всѣ органы чувствъ. |
| Электричество. | Всѣ органы чувствъ. |
| Теплота (холодъ). | Общая чувствительность. |

Свѣтovyя раздраженія, конечно, вызываютъ весьма непріятныя чувствованія, но у здороваго человѣка истинной боли не вызываютъ. Richet говоритъ, что, кажется, китайцы изобрѣли такую пытку: преступнику вырѣзываютъ вѣки и держатъ его обращеннымъ къ солнцу; конечно, такая пытка должна быть мучительна, но не только вслѣдствіе свѣтовыхъ раздраженій, а потому, что глаза, не защищенные вѣками, подвергаются всѣмъ вреднымъ воздѣйствіямъ и въ нихъ поэтому развивается воспаленіе и слѣ-

*) Физиологическая психологія. Переводъ подъ редакціей В. Чижа. Стр. 32.

довательно повышенная чувствительность. Только у больных интенсивныя свѣтотыя раздраженія вызываютъ боль; здоровымъ людямъ даже пріятенъ сильный свѣтъ. Необходимо замѣтить, что мы не знаемъ и, повидимому, даже не можемъ знать, могутъ ли вызывать боль продолжительныя и сильныя свѣтотыя раздраженія, такъ какъ вѣки оберегаютъ глаза отъ такихъ раздраженій. Больные, страдающіе параличомъ лицевого нерва, заявляли мнѣ, что сильный свѣтъ не причиняетъ имъ боли и вообще не беспокоитъ ихъ.

То же самое слѣдуетъ сказать о слуховыхъ раздраженіяхъ, — какъ *таковыя*, они боли не вызываютъ. Пушечныя выстрѣлы въ закрытыхъ помѣщеніяхъ вызываютъ боль, но уже не какъ слуховое, а какъ механическое раздраженіе; разрывъ барабанной перепонки, причиняемый механически колебаніемъ воздуха, конечно, болѣзненъ, но онъ производится не звукомъ. Слуховыя раздраженія, какъ *таковыя*, могутъ вызывать боль у больныхъ; для здоровыхъ они могутъ быть только болѣе или менѣе непріятны. Всякій здоровый человѣкъ хорошо знаетъ непріятное чувство, сопровождающее воспріятіе, вызванное скрипомъ ножа о тарелку; это непріятное чувство похоже на боль, но оно все-таки не боль. Лица, часто слышашія непріятные звуки и шумы, напримѣръ, котельщики, такъ къ нимъ привыкаютъ, что не обращаютъ на нихъ вниманія.

Наконецъ, музыкальные вкусы весьма различны, и музыка, приводящая въ восторгъ китайцевъ, весьма непріятна для насъ; между тѣмъ истинная боль вызывается одними и тѣми же раздраженіями у всѣхъ людей и даже у животныхъ; разница лишь въ степени боли; каленое желѣзо вызываетъ у тигровъ такой же ужасъ, какъ и у людей.

Обонятельныя раздраженія опять-таки, какъ *таковыя*, боли не вызываютъ; запахъ отхожихъ мѣсть, несмотря на всю его отвратительность, легко переносится. Пока химическія движенія дѣйствуютъ только на органъ обонянія, они производятъ весьма непріятныя чувства, но не боль; конечно, если эти движенія раздражаютъ слизистыя оболочки, можетъ возникнуть боль, но это уже будутъ не обонятельныя раздраженія. Также и по отношенію запаховъ вкусы весьма различны; я знаю химика, увѣрявшаго, что ему пріятенъ запахъ сѣроводорода; сколько извѣстно, китайцы любятъ запахъ тухлыхъ яицъ, негры смазываютъ тѣло отвратительными для нашего обонянія смѣсями и т. п.

Химическое движеніе, поскольку оно вызываетъ вкусовыя ощущенія, не причиняетъ боли. Всѣ вкусовыя воспріятія слагаются изъ ощущеній горькаго, сладкаго, соленого и кислаго. Горькое, конечно, можетъ быть крайне неприятно, сладкое приторно, соленое противно, но никто никогда не говоритъ, что горчица, сахаринъ, соль и т. п. причиняютъ боль. Кислыя вещества, напримѣръ, уксусъ въ извѣстной концентраціи не только крайне неприятны, но и вызываютъ во рту жженіе, сопровождаемое болью; но въ такихъ случаяхъ химическое движеніе не только вызываетъ вкусовое ощущеніе, а непосредственно дѣйствуетъ и на слизистую оболочку рта и глотки. Лица, намѣренно или нечаянно бравшія въ ротъ и глотавшія царскую водку, сѣрную кислоту и тому подобныя яды, не имѣли вкусовыхъ ощущеній; они помнятъ объ ощущеніяхъ жженія и чувствованіи боли. Химическое движеніе только тогда причиняетъ боль, когда оно не вызываетъ вкусовыхъ ощущеній. Даже больные не жалуются на то, что пища имъ причиняетъ боль: они говорятъ, что пища вообще, или нѣкоторые виды пищи, имъ противны, невыносимы, что имъ тошно при видѣ пищи, но я не помню, чтобы кто-нибудь жаловался на боль, сопутствующую вкусовымъ ощущеніямъ.

Химическія движенія причиняютъ очень много боли, какъ людямъ, такъ и животнымъ при воздѣйствіи на всѣ части тѣла: капля сѣрной или азотной кислоты причинитъ боль при дѣйствіи ея на кожу, при впрыскиваніи подъ кожу, при введеніи въ желудокъ и т. п.

Относительно химическихъ раздраженій совершенно невѣрно положеніе, что только сильныя раздраженія причиняютъ боль. Richet говоритъ, что слабый (одна на тысячу) растворъ уксусной кислоты вызываетъ пріятное вкусовое ощущеніе, а концентрированный растворъ (одна на десять) причиняетъ сильную боль; но этотъ примѣръ вовсе не подтверждаетъ защищаемаго Richet правила.

Очевидно, пока уксусной кислоты въ водѣ такъ мало, что она вызываетъ только вкусовое ощущеніе, боли быть не можетъ; когда же хотя одна капля кислоты дѣйствуетъ на слизистую оболочку уже химически, появляется боль. Почему одна капля уксусной кислоты—«сильное раздраженіе», а тысяча капель воды слабее? Всякое химическое тѣло, дѣйствующее, то есть разру-

шающее наше тѣло, даже въ столь ничтожномъ количествѣ, какъ капля, вызываетъ боль. Самая маленькая капля сѣрной кислоты, попадая въ глазъ, вызываетъ жгучую, ужасную боль; если это ничтожное по внѣшнимъ размѣрамъ раздраженіе не будетъ дѣйствовать, потому что капля сѣрной кислоты будетъ растворена въ большемъ количествѣ воды, то понятно, и боли не будетъ.

Химическія раздраженія вызываютъ боль не вслѣдствіе своей интенсивности, а вслѣдствіе своего существа въ томъ смыслѣ, что тѣ химическія движенія, которыя дѣйствуютъ разрушающимъ образомъ на нашъ организмъ, вызываютъ боль; тѣ же раздраженія, которыя не разрушаютъ нашего организма, не вызываютъ боли; первыя вызываютъ боль всегда, вторыя никогда.

Интенсивность раздраженій имѣетъ значеніе лишь въ томъ отношеніи, что чѣмъ больше или интенсивнѣе химическое раздраженіе, тѣмъ сильнѣе боль; понятно, что двѣ капли уксусной кислоты причиняютъ боль больше, чѣмъ одна. По отношенію химическихъ раздраженій мы знаемъ, слѣдовательно, что одни, напримѣръ (пользуясь примѣромъ Richet) уксусная кислота, вызываютъ боль, а другіе, напримѣръ, вода, боли не вызываютъ. Болѣе точнаго опредѣленія—какія именно химическія тѣла вызываютъ боль и какія не вызываютъ, Richet не даетъ. Мы можемъ перечислить главнѣйшія химическія тѣла, вызывающія боль, но это очевидно не опредѣленіе. Мы должны указать общій признакъ, всѣхъ тѣлъ, вызывающихъ боль: только указавъ этотъ признакъ, мы опредѣлимъ, какія химическія раздраженія причиняютъ боль.

Этотъ признакъ не былъ указанъ; какъ ни кажется это страннымъ, но до сихъ поръ не было указано общаго свойства химическихъ тѣлъ, производящихъ боль.

Я первый указываю на этотъ признакъ и потому долженъ подробнѣе объяснить свою мысль.

Тѣ химическія тѣла, которыя при воздѣйствіи на нашъ организмъ вызываютъ боль на мѣстѣ своего воздѣйствія, конечно, если это мѣсто снабжено чувствующими нервами, превращаютъ живую ткань въ мертвую, убиваютъ живую ткань. Всѣ эти тѣла не только измѣняютъ функціи живой ткани, но превращаютъ ее въ мертвую. Само собою разумѣется, что эти химическія тѣла причиняютъ боль ранше, чѣмъ убиваютъ; первое ихъ дѣйствіе, то есть, боль, наступаетъ при болѣе слабомъ воздѣйствіи, то есть

когда они имѣются въ небольшомъ количествѣ, въ слабомъ растворѣ. Для того чтобы наступило послѣдующее ихъ дѣйствіе на живой организмъ, необходимы болѣе концентрированный растворъ, большія количества вещества. Тѣла, причиняющія боль, не только «раздражаютъ» то мѣсто организма, на которое воздѣйствовали, но разрушаютъ его, превращаютъ изъ живого въ мертвое. Чѣмъ больше воздѣйствовавшаго вещества, при всѣхъ равныхъ другихъ условіяхъ, тѣмъ болѣе живой ткани будетъ превращено въ мертвую, тѣмъ сильнѣе будетъ боль.

Вещества, производящія боль, очень разнообразны по своему химическому строенію и весьма многочисленны, и нѣтъ надобности ихъ перечислять, такъ какъ это ничего намъ не объяснить; но всѣ эти вещества имѣютъ одно общее свойство—превращать живую ткань въ мертвую. Всѣ тѣ тѣла, которыя не причиняютъ и не могутъ причинять боли, не превращаютъ живой ткани въ мертвую, не разрушаютъ того мѣста организма, на которое они воздѣйствуютъ.

Слѣдовательно, мы всѣ химическія тѣла, по отношенію ихъ къ нашему организму, можемъ раздѣлить на двѣ группы: первую составляютъ тѣла, производящія боль и убивающія живую ткань; вторую составляютъ тѣла, не убивающія живой ткани и не производящія боли.

Вотъ законъ болепроизводящаго свойства химическихъ тѣлъ; химическое движеніе только тогда производитъ боль, когда разрушаетъ живую ткань, какъ таковую, превращаетъ ее въ мертвую; или мы можемъ формулировать его такъ: *химическое движеніе, превращающее живую ткань въ мертвую, причиняетъ боль.*

Механическія раздраженія—ударъ, давленіе—производятъ боль, дѣйствительно, только достигнувъ извѣстной интенсивности; въ этомъ отношеніи правило Richet вѣрно, но его необходимо дополнить. Всякій можетъ провѣрить справедливость заключеній Richet *) и Naunyn **) относительно суммации слабыхъ механическихъ раздраженій: ударяя легко нѣсколько разъ подъ рядъ по одному и тому же мѣсту, мы вызываемъ боль; нѣсколько тѣсный сапогъ уже черезъ нѣсколько часовъ причиняетъ невы-

*) Recherches sur la sensibilité. 1877.

**) Archiv für experimentelle Pathologie und Pharmakologie. Bd. XV.

Вопросы философіи, кн. 48.

носимую боль. Слѣдовательно, не только сильныя механическія раздраженія, но и суммація слабыхъ вызываетъ боль.

Всякія механическія раздраженія, нарушающія цѣлость тканей, вызываютъ боль, даже если раздраженія весьма невелики; разрывы, уколы, разрывы всегда болѣзненны, конечно, если поврежденная ткань снабжена нервами. Если колющая булавка не попадаетъ на нервъ и вообще его не затрагиваетъ, то боли быть не можетъ. Поэтому мнѣ всегда представлялись невѣрно объясненными извѣстныя изслѣдованія Goldscheider'a *) относительно болевыхъ точекъ. Не воспринимающія боль при уколѣ булавкой точки на кожѣ дѣйствительно существуютъ въ томъ смыслѣ, что булавка не задѣваетъ, не сдавливаетъ нервъ достаточно для возбужденія боли. Д-ръ Гильдебрандъ провѣрилъ изслѣдованіе Goldscheider'a и нашелъ, что всѣ точки кожи одинаково восприимчивы къ боли; разница между отдѣльными точками по интенсивности боли при уколѣ ничтожна.

Электричество вызываетъ боль, если раздраженія достигаютъ извѣстной силы; кромѣ того, повторныя слабыя раздраженія, а также долго дѣйствующія слабыя раздраженія вызываютъ боль.

Извѣстно, что электричество вызываетъ специфическія ощущенія во всѣхъ органахъ чувствъ; при воздѣйствіи на глазъ электричество вызываетъ зрительныя ощущенія, на ухо—слуховыя и т. д. Замѣчательно, что именно, вызывая специфическія ощущенія, электричество боли не причиняетъ; когда электрическое раздраженіе достигаетъ такой степени, что причиняетъ боль, специфическихъ, то есть, зрительныхъ, слуховыхъ, обонятельныхъ и вкусовыхъ ощущеній оно не вызываетъ. Насколько мнѣ извѣстно, на этотъ законъ никѣмъ указано не было; очевидно, что онъ весьма убѣдительно подтверждаетъ вышеизложенное правило: специфическія ощущенія высшихъ органовъ чувствъ никогда не бываютъ сочетаны съ болью.

Температурныя раздраженія вызываютъ самую ужасную боль, и едва ли можно примѣнять по отношенію къ температурнымъ раздраженіямъ правило Richet. Правильнѣе законъ формулировать такъ: холодъ и жаръ причиняютъ боль, поскольку они разрушаютъ ткани, снабженныя нервами. Я уже упомянулъ о боли при прижиганіи аппаратомъ Паклена; теперь остается прибавить,

*) Physiologie der Hautsinnesnerven. 1898.

что боль тѣмъ сильнѣе, чѣмъ больше, при другихъ равныхъ условіяхъ, площадь, на которую дѣйствуетъ высокая или низкая температура. Исслѣдованіе д-ра Гильдебранда не подтвердило заявленій М. Blix *) и Goldscheider'a **) о тепловыхъ точкахъ; но какъ бы мы ни относились къ вопросу о болевыхъ точкахъ, несомнѣнно, что всякое термическое раздраженіе, вызывающее боль, причиняетъ боль всюду, гдѣ только есть чувствительные нервы; прижиганіе булавкой причиняетъ сильную боль, если булавка проникаетъ въ тѣло и производитъ глубокой ожогъ. Прикосновеніе льдомъ не причиняетъ боли и даже можетъ быть пріятно; поэтому охлажденная игла вообще не можетъ вызывать боли, при кратковременномъ прикосновеніи. Холодъ производитъ боль только при продолжительномъ дѣйствіи и то лишь въ окружающихъ замерзающія части мѣстахъ. Сколько мнѣ извѣстно, еще нѣтъ наблюденій относительно возникновенія боли при дѣйствіи смѣсей очень низкой температуры.

Насколько простъ механизмъ возникновенія боли при дѣйствіи высокой температуры, настолько онъ сложенъ при дѣйствіи холода. Очень накалинные предметы непосредственно разрушаютъ ткани и въ томъ числѣ чувствительные нервы; очень можетъ быть, что столь мучительныя боли послѣ ожоговъ вызываются химическимъ раздраженіемъ, такъ какъ разрушенная или распавшаяся ткань химически раздражаетъ ближайшіе нервы, а всасываемые продукты распада—и отдаленные.

Холодный воздухъ и ледъ—вотъ холодные предметы, вызывающіе боль; но холодный воздухъ, даже сорокаградусный, лишь медленно замораживаетъ живую ткань; а также медленно производится остываніе льдомъ. Прежде всего холодъ анестезируетъ чувствительные нервы, и, напримѣръ, нѣкоторые даже не замѣчаютъ, что у нихъ мерзнутъ уши, затѣмъ притупляется сознаніе, и замерзающей впадаетъ въ забытіе. Понятно, что при анестезіи нервовъ, при помраченіи сознанія, боли быть не можетъ.

Если сильный холодъ подѣйствовалъ сразу, напримѣръ, при сильномъ, холодномъ вѣтрѣ, мы чувствуемъ жгучую боль, затѣмъ чувствительность притупляется, потому что холодъ производитъ анестезію; въ такихъ случаяхъ холодъ сперва производитъ об-

*) Zeitschrift für Biologie 1884 u. 86.

**) Physiologie der Hautsinnesnerven. 1898.

мерзаніе, поверхностное омертвѣніе, а потомъ анестезируетъ. Извѣстно, что, когда человѣкъ съ отмороженными ушами входитъ въ теплую комнату, онъ чувствуетъ жгучую боль: по всей вѣроятности боль появляется оттого, что чувствительность возвращается, а разрушенные ткани и нервы раздражаютъ окружающія ткани, почему лица обмерзшія не должны сразу входить въ теплое помѣщеніе.

Умѣренные жара и холодъ, не производящіе мѣстныхъ разрушеній, дѣйствуютъ на весь организмъ, вызывая крайне непріятныя чувствованія, но собственно боли не причиняютъ; жара и холодъ, абсолютно смертельные, причиняютъ сильныя боли, по всей вѣроятности и непосредственнымъ разрушеніемъ тканей, и химическимъ путемъ,—то есть въ организмѣ развиваются ядовитыя вещества. Къ счастью какъ человѣка, такъ и животныхъ, вслѣдствіе анестезіи и помраченія сознанія, вѣроятно обусловливаемого самоотравленіемъ организма, столь нерѣдкая смерть отъ холода не такъ мучительна, какъ сравнительно рѣдкая смерть отъ огня.

Весьма важно для пониманія происхожденія боли отъ охлажденія знаніе тѣхъ весьма сложныхъ приспособленій, которыми снабженъ нашъ организмъ для самозащиты отъ холода; понятно, что никакихъ приспособленій для самозащиты отъ огня нашъ организмъ имѣть не можетъ; боль отъ огня и вообще очень горячихъ тѣлъ крайне мучительна, и единственно, что можетъ облегчить эти муки, это быстро наступающая смерть, почему всѣ народы считали ужаснѣйшей мукой медленный огонь.

Перечисливъ всѣ измѣненія во внѣшнемъ мірѣ, вызывающія въ насъ ощущенія, и выяснивъ, какія изъ этихъ измѣненій, или говоря иначе, раздраженій и при какихъ условіяхъ причиняютъ боль, намъ остается найти общій и притомъ опредѣляющій сущность дѣла признаковъ раздраженій, вызывающихъ боль, отличающій ихъ отъ раздраженій, вызывающихъ ощущенія, не сочетанныя съ чувствованіемъ боли.

Прежде всего на поставленный вопросъ является слѣдующій отвѣтъ: ощущенія высшихъ органовъ чувствъ (зрѣніе, слухъ, обонаніе, вкусъ) не сочетаны у здоровыхъ людей съ чувствованіями боли. Но такой отвѣтъ, имѣющій нѣкоторое значеніе для психолога, ничего не объясняетъ ни фізіологу, ни врачу.

Сколько мнѣ извѣстно, на этотъ вопросъ до сихъ поръ и не

было дано отвѣта, почему я постараюсь нѣсколько подробнѣе доказать справедливость моего собственнаго пониманія дѣла.

Тѣ раздраженія, которыя не могутъ убить человѣка: сильный свѣтъ, сильный звукъ, отвратительный запахъ, вещества отвратительныя на вкусъ, но не разрушающія дыхательныхъ путей и пищеварительнаго канала, не причиняютъ боли.

Тѣ раздраженія, которыя могутъ убить человѣка (ядовитыя вещества, механическія раздраженія, электричество жаръ и холодъ), причиняютъ боль.

Едва ли можно оспаривать справедливость этого дѣленія раздраженій; сравнительная безвредность не причиняющихъ боли раздраженій не подлежитъ сомнѣнію. Мы до сихъ поръ не знаемъ болѣзней, причиняемыхъ этими раздраженіями, и только немногимъ больнымъ предписываютъ избѣгать сильнаго свѣта или шума. Люди, большую часть жизни нюхающіе отвратительнѣйшіе запахи, такъ мало страдаютъ отъ этого, что у нихъ не развиваются профессиональныя заболѣванія. Многія лѣкарства имѣютъ дурной и даже отвратительный вкусъ; однако врачи вовсе не боялись этого свойства лѣкарствъ; такъ ничтожно вліяніе непріятныхъ чувствованій, сочетанныхъ со вкусовыми ощущеніями. Въ средніе вѣка, когда такъ виртуозно умѣли мучить людей, заставляли, съ цѣлью причинить вредъ, ѣсть калъ; но, очевидно, вредъ отъ такой пытки заключается не въ непріятныхъ вкусовыхъ ощущеніяхъ, а въ отравленіи.

Нельзя сомнѣваться, что инквизиція путемъ громаднаго опыта выработала самыя совершенныя методы мучить и убивать людей. Эти изверги не беспокоили себя изъ-за пустяковъ и потому не пользовались раздраженіями первой группы; они не хотѣли напрасно тратить время, основательнѣе многихъ совершенныхъ ученыхъ изучивъ причины боли. Они, конечно, мучили бы свои жертвы «сильными» свѣтовыми, слуховыми, обонятельными и вкусовыми раздраженіями съ цѣлью вырвать признаніе, пользовались бы этими раздраженіями для того, чтобы казнь сопровождалась наибольшими мученіями. Правда, они держали подолгу свои жертвы въ темныхъ казематахъ, потому что продолжительное отсутствіе свѣта дѣйствительно можетъ причинить очень непріятныя чувствованія и даже боль, но не непосредственно, а вслѣдствіе измѣненій въ общемъ состояніи организма.

Къ счастью человѣчества,—какъ ни грустно, но нужно съ

этимъ согласиться,—инквизиція не знала химіи и электричества, почему пользовалась только механическими и термическими раздраженіями для того, чтобы причинять боль и убивать съ наибольшою суммой боли. Разсматривая орудія пытки, я удивлялся изобрѣтательности человѣческаго ума; придумано было все, чтобы несчастныя жертвы испытали всѣ мученія, чтобы боль была разнообразнѣе и продолжительнѣе. Я невольно содрогался при мысли: что, если бы эти знатоки боли знали фізику, химію и фізіологію, — сколько бы совсѣмъ неизвѣстныхъ намъ способовъ производить боль они придумали бы!

Механическія раздраженія, электричество, тепло и холодъ, если достигаютъ извѣстной интенсивности, убиваютъ какъ человѣка, такъ и всѣхъ животныхъ; это такъ ясно, что не требуетъ дальнѣйшихъ разъясненій.

Остается неяснымъ—и то только при недостаточно полномъ изученіи предмета—тотъ фактъ, что не всѣ химическія раздраженія, убивающія организмъ, производятъ боль. Можетъ казаться, что этотъ фактъ подрываетъ значеніе вышеприведеннаго закона; въ самомъ дѣлѣ, есть вещества, отравляющія, то есть убивающія и не производящія боли, при воздѣйствіи ихъ въ малыхъ дозахъ. Разведенный алкоголь, морфій и кокаинъ въ малыхъ дозахъ не только не вызываютъ боли, но даже очень пріятны, а въ большихъ—убиваютъ, не вызывая боли.

Этотъ фактъ нисколько не уменьшаетъ общаго значенія закона, такъ какъ въ малыхъ дозахъ эти яды не разрушаютъ нервной системы; напротивъ, насколько намъ извѣстно, рѣдкіе небольшіе приемы этихъ ядовъ даже усиливаютъ дѣятельность нервной системы. Понятно, что они не могутъ вызывать боли.

Яды, производящіе боль, существенно отличаются отъ ядовъ, убивающихъ, но не производящихъ боли. Пока это различіе не будетъ разъяснено, до тѣхъ поръ останется справедливымъ утвержденіе, что боль не «бдительный часовой».

Ribot *) въ виду того, что не всѣ вредныя воздѣйствія на организмъ вызываютъ боль, готовъ допустить, что наука можетъ довольствоваться законами вѣрными по отношенію большинства, а не всѣхъ явленій; по его мнѣнію, только философы стремятся прежде всего къ единству, то есть ищутъ единаго общаго для

*) La Psychologie des sentiments, p. 91.

всѣхъ явленій закона. Я убѣжденъ, что ученый непремѣнно долженъ мыслить философски, то есть стремиться найти всеобщій, приложимый для всѣхъ явленій единый законъ. Если правило вѣрно только по отношенію къ большинству явленій, оно не можетъ считаться закономъ, объясняющимъ намъ отношенія между явленіями.

Я уже давно занимался психологіей чувствованій *), и мнѣ всегда представлялось неяснымъ и незаконченнымъ ученіе о соотношеніи между болью и вредными для организма воздѣйствіями. Мнѣ представлялось въ ученіи о чувствованіяхъ неяснымъ, почему, какимъ образомъ одни вредныя для организма воздѣйствія производятъ боль, другія—только непріятныя чувствованія; почему одни яды причиняютъ боль при первомъ же воздѣйствіи на организмъ, другіе убиваютъ, причиняя боль только послѣ продолжительнаго употребленія и притомъ даже не соответствующую своимъ, вредоноснымъ для организма, свойствамъ.

Для меня представлялось несомнѣннымъ, что или установленный еще Аристотелемъ законъ о соотношеніи между чувствованіями и вредными и полезными раздраженіями невѣренъ, или же что законъ этотъ не обоснованъ біологически.

Наконецъ, я не могъ понять, почему и зачѣмъ человѣкъ на одни вредныя для него воздѣйствія реагируетъ непріятными чувствованіями, на другія—болью. Хотя мы не можемъ ни опредѣлить, ни описать боли, но всякій хорошо знаетъ, что боль отличается отъ непріятныхъ чувствованій. Я не буду пока затрогивать вопроса, количественно ли только или даже и качественно боль отличается отъ непріятнаго чувствованія; напомнимъ, что самое непріятное чувствованіе, напримѣръ, возбужденное гнилыми испражненіями, существенно отличается отъ самой слабой боли, напримѣръ, причиненной легкимъ уколомъ булавки. Если всѣ вредныя вліянія отличаются между собою только по степени, то, казалось, и чувствованія должны были бы отличаться другъ отъ друга только по степени, и нѣтъ причины, нѣтъ цѣли, почему и для чего одни вредныя раздраженія вызываютъ непріятныя чувствованія, а другія—боль. Почему и для чего растворъ сулемы и гнилая рыба, даже одинаково вредные для здоровья, вызываютъ различныя чувствованія: растворъ сулемы вызываетъ боль,

*) Элементы личности. „Вѣстникъ Психіатріи“ 1889 и 1892 г.

а гнилая рыба вызываетъ непріятныя чувствованія; боль, причиненная гнилой рыбой, въ сущности вызывается воспаленіемъ и, по всей вѣроятности, химическими веществами, далеко не тождественными съ тѣми, которыя вызвали непріятныя чувствованія.

Наконецъ, для меня было неясно, почему чувствованіемъ боли надѣлены всѣ высшія животныя, а непріятныя чувствованія суть удѣлъ только человѣка и нѣкоторыхъ высшихъ животныхъ. Разрѣшеніе этихъ вопросовъ потребовало изученія и размышленія въ теченіе многихъ лѣтъ; изученіе всѣхъ сочиненій, посвященныхъ этимъ и близкимъ имъ вопросамъ, дало мнѣ лишь убѣжденіе, что самое существенное въ учении о чувствованіяхъ вообще, и о боли въ особенности, требуетъ полной переработки. Психологи, изучавшіе эти вопросы, мало изучали физическія и химическія свойства раздраженій; химики и физики не обращали вниманія на способы воздѣйствія этихъ раздраженій на организмы и на душу.

Эти вопросы оказались такъ трудны и не разработаны, что только послѣ многолѣтняго труда я нашелъ отвѣты на нихъ. Такъ какъ теперь я выяснилъ себѣ основной законъ боли, то считаю себя обязаннымъ сообщить результатъ моего труда съ цѣлью подвергнуть его обсужденію и провѣркѣ.

Я знаю, что въ наше время среди естествоиспытателей полнымъ довѣріемъ пользуются наблюденіе и опытъ; спекулятивныя разсужденія возбуждаютъ недоувѣріе и даже насмѣшку. Къ сожалѣнію, здѣсь я не могу доказывать неосновательность такого отношенія къ наблюденію и опыту, съ одной стороны, и теоретической мысли, съ другой.

Теперь всѣ эти вопросы оказываются вполнѣ разъясненными; указанные мною законы дополняютъ ученіе о чувствованіяхъ Аристотеля; біологія даетъ намъ неопровержимыя доказательства справедливости ученія Аристотеля.

Всѣ раздраженія, которыя вредны для индивидуума, вызываютъ непріятныя чувствованія; тѣ раздраженія, которыя убиваютъ индивидуумъ, вызываютъ непріятныя чувствованія; раздраженія, убивающія живую ткань, превращающія ее въ мертвую, вызываютъ боль.

Вотъ законы, разъясняющіе всѣ поставленные вопросы; только они объясняютъ намъ, почему не только вредныя, но даже смертельныя для индивидуума раздраженія не вызываютъ боли.

Нѣкоторые яды не вызываютъ боли: это—именно тѣ яды, которые не убиваютъ живой ткани, но убиваютъ индивидуумъ. Если при отравленіи этими ядами, на примѣръ, стрихниномъ, и можетъ быть боль, то вслѣдствіе лишь послѣдовательныхъ измѣненій; судороги, вызванныя стрихниномъ, сопровождаются болью вслѣдствіе механическаго раздраженія чувствительныхъ нервовъ. При отравленіи атропиномъ наступаетъ сочетанное съ болью ощущеніе сухости во рту, глоткѣ и въ горлѣ; отнятіе, отсутствіе воды, какъ явленіе, убивающее живую ткань, должно вызывать боль.

Ядь только тогда можетъ вызывать боль, когда онъ или непосредственно разрушаетъ, то есть превращаетъ въ мертвую ту ткань, на которую онъ воздѣйствовалъ (на примѣръ, сулема), или же когда онъ вызвалъ такія измѣненія въ организмѣ, которыя или механическимъ или химическимъ движеніемъ превращаютъ живую ткань въ мертвую.

Само собою разумѣется, что боль является самой первой реакціей организма на убивающее живую ткань раздраженіе; и самое ничтожное раздраженіе, на примѣръ, уколъ булавки, капля уксусной кислоты, вызываетъ боль, хотя разрушеніе, причиненное этими раздраженіями, такъ ничтожно, что иногда въ присутствіи его мы не можемъ убѣдиться имѣющимися въ нашемъ распоряженіи методами изслѣдованія. Боль можно разсматривать какъ предупрежденіе объ опасности; она сообщаетъ организму, что если раздраженіе будетъ продолжаться и будетъ интенсивнѣе, живая ткань, составляющая организмъ, превратится въ мертвую. Конечно, одна капля сѣрной кислоты не можетъ убить большой организмъ, но много такихъ капель непременно весь организмъ превратятъ въ мертвую ткань.

Боль дѣйствительно предупреждаетъ о грядущей, возможной опасности, но вмѣстѣ съ тѣмъ она сообщаетъ, что часть живой ткани, при слабомъ раздраженіи весьма ничтожная, разрушается, превращается въ мертвую; боль сообщаетъ, что данное раздраженіе не только вообще вредно для индивидуума, но и непосредственно часть его, хотя и ничтожную, превращаетъ въ мертвую. Раздраженія, вызывающія непріятныя чувствованія, вредны для индивидуума; раздраженія, вызывающія боль, разрушаютъ большую или меньшую часть живой ткани, составляющей организмъ.

Если мы еще разъ именно съ этой точки зрѣнія рассмотримъ производящія боль раздраженія, то увидимъ, что именно эти раздраженія, въ отличіе отъ непріятныхъ раздраженій, не только убиваютъ индивидуумъ, но убиваютъ живую ткань.

Огонь и холодъ убиваютъ всякую живую ткань, всякую живую клѣтку; также убиваютъ живую ткань всѣ производящія боль яды. Нѣтъ живой клѣтки, которой не убиваютъ эти раздраженія, и потому нѣтъ животнаго, которому не были бы вредны эти раздраженія, которое, если можетъ, не уклонялось бы отъ этихъ раздраженій. Механическія раздраженія, уколъ, давленіе, ударъ, электрическія раздраженія также убиваютъ живую ткань; намъ еще не вполне извѣстно, какъ электричество убиваетъ живую ткань, но несомнѣнно, что эти раздраженія вредны всему живому, и потому все живое, поскольку можетъ, избѣгаетъ этихъ раздраженій.

Только теперь мы понимаемъ, почему вызывающія боль раздраженія вызываютъ боль у всѣхъ животныхъ, способныхъ испытывать боль; капля сѣрной кислоты вызываетъ одинаковыя по существу оборонительныя движенія и у человѣка, и у обезглавленной лягушки, потому что и у человѣка, и у обезглавленной лягушки эта капля превращаетъ часть живой ткани въ мертвую. Нѣтъ животнаго, способнаго испытывать боль, на которое болепроизводящія раздраженія не реагировали бы точно такъ же, какъ на человѣка. *Боль универсальна* въ томъ смыслѣ, что на всѣхъ одни и тѣ же раздраженія дѣйствуютъ тождественно; разница лишь въ степени.

По отношенію къ этимъ раздраженіямъ всякое живое существо реагируетъ одинаково, то есть уклоняется отъ нихъ, если можетъ, потому что эти раздраженія одинаково разрушаютъ все живое. Только производящія боль раздраженія совершенно тождественно воздѣйствуютъ на все живое; раздраженія, вызывающія непріятныя чувствованія, не универсальны, и въ этомъ ихъ существенное отличіе отъ производящихъ боль. Мы знаемъ, какъ послѣднія раздраженія вызываютъ боль, знаемъ и почему; далеко не съ такой точностью мы знаемъ, почему раздраженія, вызывающія непріятныя чувствованія, вредны для даннаго организма и, слѣдовательно, почему онѣ ему непріятны, — на примѣръ, почему ничтожное количество атропина убиваетъ человѣка, а для кроликовъ атропинъ почти безвреденъ.

Еще менѣе мы знаемъ о причинѣхъ непріятныхъ чувствованій, сочетанныхъ съ ощущеніями высшихъ органовъ чувствъ; напримеръ, мы рѣшительно не знаемъ, почему намъ не нравится китайская музыка, почему у многихъ красный цвѣтъ вызываетъ непріятное чувство, у нѣкоторыхъ—желтый и т. п.

Одни и тѣ же раздраженія вызываютъ у различныхъ породъ животныхъ и пріятныя, и непріятныя чувствованія, конечно, въ зависимости отъ ихъ строенія; но мы не знаемъ еще многого по этому поводу. Одни и тѣ же раздраженія вызываютъ пріятныя чувствованія у однихъ народовъ и непріятныя у другихъ; даже члены одной семьи далеко не одинаково реагируютъ на одни и тѣ же непріятныя раздраженія.

Вотъ существенное отличіе боли отъ непріятныхъ раздраженій, теперь вполне объясненное; боль вызывается раздраженіями, одинаково разущающими все живое, а непріятныя чувствованія вызываются раздраженіями, далеко не равнозначущими для отдѣльныхъ лицъ и для разныхъ породъ животныхъ.

Менѣе ясно, какъ перечисленныя раздраженія вызываютъ боль во внутреннихъ органахъ, какіе процессы вызываютъ боль во внутреннихъ органахъ.

Извѣстно, что однѣ болѣзни сопровождаются болѣе или менѣе жестокими болями, другія же протекаютъ безъ боли.

Къ стыду нашему, мы должны сознаться, что медицина очень мало занималась этимъ вопросомъ и всѣ наши свѣдѣнія по этому вопросу крайне ограниченны и не систематизированы.

Наши свѣдѣнія могутъ быть резюмированы слѣдующимъ образомъ: боли во внутреннихъ органахъ возбуждаются механическими и химическими раздраженіями.

Понятно, какъ механическія раздраженія вызываютъ боль; но мы не можемъ перечислить всѣ болѣзни и болѣзненные процессы, вызывающіе боль, не знаемъ, на механическія или химическія раздраженія нужно отнести боль въ нѣкоторыхъ болѣзняхъ. Опухоли, желчныя и мочевые камни могутъ производить боль только механическимъ раздраженіемъ, но мы не знаемъ, насколько при воспаленіи боли причиняются механическими, насколько химическими раздраженіями. Химическое движеніе, по всей вѣроятности, составляетъ причину боли при очень многихъ болѣзняхъ, но пока по этому поводу мы не имѣемъ убѣдитель-

ныхъ изслѣдованій. Только Orpenheimer *) обратилъ особое вниманіе на этотъ вопросъ, но онъ не представилъ достаточно доказательствъ въ пользу таксической теоріи боли.

Механическія и химическія движенія во внутреннихъ органахъ вызываютъ боли не только при сильномъ раздраженіи, но и при самомъ слабомъ. Не только большія, но и маленькія опухоли производятъ боли; въ нѣкоторыхъ случаяхъ внутрочерепная опухоль производятъ ужаснѣйшія боли именно въ началѣ болѣзни, то есть когда опухоль мала; а когда опухоль достигаетъ большихъ размѣровъ, боли прекращаются. Стаканъ и даже рюмка дурного или фальсифицированнаго вина можетъ причинить сильную головную боль въ теченіе нѣсколькихъ часовъ; вѣроятно, въ организмъ попадаетъ при этомъ не болѣе нѣсколькихъ миллиграммовъ ядовитаго вещества.

Интенсивность боли во внутреннихъ органахъ не стоитъ въ соотвѣтствіи съ интенсивностью раздраженія, но обуславливается пока совершенно не выясненными медициной моментами.

Въ самомъ дѣлѣ, что, кромѣ предположеній, можно высказать о причинахъ внутреннихъ болей, когда наши свѣдѣнія по этому вопросу такъ ничтожны, что авторъ послѣдней работы о боли Martius *) дѣлитъ боли на законныя (легитимныя) и незаконныя (иллегитимныя)? Первыми онъ называетъ «вызванныя достаточными раздраженіями», вторыми—тѣ, «у которыхъ такого ненормальнаго раздраженія нѣтъ». «Законная боль обусловлена ненормальнымъ раздраженіемъ, незаконная ненормальной раздражительностью». Итакъ, никакого объясненія функціональныхъ, или, какъ называетъ Martius, незаконныхъ болей нѣтъ, такъ какъ нельзя же считать объясненіемъ «ненормальную раздражительность».

Не имѣя теоріи, нужно прибѣгнуть къ гипотезѣ; наиболѣе вѣроятна гипотеза, уже давно высказанная Romberg'омъ **): «боль—это жалоба нервовъ на дурной составъ крови». Не имѣя возможности объяснить функціональныя боли механическими раздраженіями, мы вмѣстѣ съ Romberg'омъ должны допустить, что причиной этихъ болей служатъ химическія движенія, по всей вѣроятности, недостатокъ кислорода въ крови.

*) Schmerz und Temperaturempfindung, 1893.

***) Der Schmerz. Akademischer Vortrag. 1898.

Психіатръ-философъ Меуперт *) еще въ 1880 г. высказалъ предположеніе, что мрачное настроеніе, душевная боль зависятъ отъ измѣненнаго метаморфоза въ клѣткахъ мозговой коры, вслѣдствіе недостатка артеріальной крови; это состояніе клѣтокъ онъ называетъ диспнотической фазой питанія.

Вышеизложенные законы происхожденія боли даютъ намъ нѣкоторое подтвержденіе гипотезы Romberg-Меуперт'a.

Боль производящіе яды убиваютъ живую матерію разными способами; всѣ способы превращенія живой ткани въ мертвую съ помощью химическаго движенія пока не изучены съ достаточной полнотой.

Многіе боль производящіе яды превращаютъ живую ткань въ мертвую, отнимая отъ нея кислородъ; конечный результатъ разрушенія живой ткани этими ядами есть именно отнятіе кислорода. Другіе боль производящіе яды убиваютъ живую ткань, измѣняя лишь ея внутреннюю структуру, ничего отъ нея не отнимая и ничего къ ней не прибавляя.

Фактъ, что яды, разрушающіе живую ткань отнятіемъ кислорода, вызываютъ боль даже въ самомъ ничтожномъ количествѣ, можетъ служить весьма вѣскимъ подтвержденіемъ гипотезы Меуперт'a. Боль есть первая реакція по отношенію къ ядамъ, отнимающимъ кислородъ, и потому весьма вѣроятно, что «функциональныя» «незаконныя» «невралгическія» боли вызываются или присутствіемъ въ крови, или въ самой нервной системѣ, какаго-либо яда, разрушающаго живую ткань, или отнятіемъ кислорода, или же, наконецъ, такимъ составомъ крови, при которомъ нервныя клѣтки не могутъ получать отъ крови необходимое количество кислорода, и поэтому имъ не достаетъ кислорода. Нервныя клѣтки находятся въ диспнотической фазѣ питанія, переживаютъ кислородный голодъ; психической реакціей на недостатокъ кислорода должна быть боль, также какъ и на раздраженія ядами, разрушающими живую ткань отнятіемъ кислорода.

Я понимаю, что гипотеза Меуперт'a и теперь остается гипотезой; она нуждается въ провѣркѣ путемъ точныхъ наблюденій и опытовъ, но такія изслѣдованія будутъ предприняты только тогда, когда окончательно будетъ опровергнуто ученіе о воз-

*) Ueber die Gefühle. 1880. Klinische Psychiatrie 1890.

возможности боли безъ матеріальныхъ измѣненій въ организмѣ, когда всѣмъ будутъ казаться странными вышеприведенныя опредѣленія болей Martius'a.

Я не буду здѣсь говорить о «самовнушенныхъ» боляхъ, потому что этотъ вопросъ не входитъ въ программу моей работы. Ограничусь лишь замѣчаніемъ, что «самовнушенные» боли не могутъ опровергать вышеизложенныхъ законовъ происхожденія боли. Не подлежитъ сомнѣнію, что представленія могутъ вліять на чисто-органическіе процессы, напримѣръ, пищевареніе, и потому, конечно, могутъ вызывать въ организмѣ тѣ измѣненія или тѣ процессы, которые вызываютъ боль, на которые сознание реагируетъ болью. Мы не знаемъ, гдѣ, то есть въ периферическихъ ли нервахъ или въ мозговой корѣ, происходятъ эти измѣненія, но врачъ не можетъ допустить, чтобы боль происходила безъ измѣненія въ организмѣ.

«Иллегитимныя» и «самовнушенные» боли еще не были предметомъ научнаго изслѣдованія, и я завидую тѣмъ ученымъ, которые, вооруженные пока недоступными намъ методами изслѣдованія, займутся этимъ вопросомъ, — они повѣдаютъ міру много новаго и существенно-важнаго.

II.

Хотя боль всѣмъ хорошо извѣстна и была предметомъ изученія очень давно, — сужденія о ней нѣкоторыхъ ученыхъ поражаютъ своею неясностью. Психологическая природа боли понимается весьма различно; нѣкоторые авторы относительно этого вопроса высказываются весьма неопредѣленно. Я не могу приводить всѣ мнѣнія о боли, высказанныя въ современной литературѣ. Это потребовало бы много мѣста; замѣчу, что было бы интересно собрать всѣ современныя опредѣленія боли, какъ документальное доказательство печальнаго состоянія научной литературы.

Чтобы понять, что такое боль, нужно сдѣлать самый простой опытъ, неоднократно продѣланный мною надъ самимъ собою и надъ нѣкоторыми знакомыми. Прикладывая электродъ фарадическаго тока, мы ощущаемъ простое прикосновеніе; слабый токъ производитъ своеобразное ощущеніе, лично для меня даже пріятное, для нѣкоторыхъ лицъ слегка непріятное. При усиленіи

тока ощущение становится интенсивнѣе, неприятное чувство все усиливается; если еще усилить токъ, неприятное чувство смѣняется болью. Постепенно усиливая токъ, мы усиливаемъ боль; ощущение становится менѣе яснымъ, наконецъ наступаетъ моментъ, когда все сознание поглощено болью; хотя я и знаю, что меня электризуютъ, но я ничего не ощущаю, не понимаю, я весь поглощенъ болью. Внимательно наблюдая собственное состояніе, легко убѣдиться, что, когда боль слаба, сознание ясно различаетъ и ощущение, и боль; когда токъ очень силенъ, на первомъ планѣ сознания выступаетъ боль, и при всемъ желаніи нельзя явственно и раздѣльно ощущать фарадическій токъ и прикосновеніе электрода. Если моментъ замыканія тока отмѣчается на сфигмографѣ, а изслѣдуемый простымъ, заученнымъ движеніемъ, наприм., надавливаніемъ ручки замыкателя, отмѣчаютъ моменты появленія фарадическаго ощущенія, то оказывается, что ощущение возникаетъ ранѣе, чѣмъ боль, а именно ощущение происходитъ чрезъ 0,1—0,2 послѣ замыканія тока, а боль чрезъ 0,3—1,5 секунды. Отмѣчая такимъ же способомъ моментъ размыканія тока, мы убѣдимся, что ощущение прекращается сейчасъ же, то есть менѣе чѣмъ черезъ 0,2 секунды послѣ размыканія тока, а боль остается еще долго въ зависимости отъ силы тока; если токъ вызывалъ слабую боль, то боль прекращается чрезъ нѣсколько секундъ, а сильная боль остается даже нѣсколько минутъ.

Такимъ образомъ боль возникаетъ послѣ появленія ощущенія и прекращается значительно позже того, какъ раздраженіе устраняется, между тѣмъ какъ ощущение прекращается сейчасъ же послѣ удаленія раздраженія.

Желая выяснитъ отношеніе ощущенія къ боли, я наблюдалъ весьма внимательно свое состояніе подъ вліяніемъ закиси азота (веселящаго газа) при раздраженіи фарадическимъ токомъ. При легкомъ отравленіи закисью азота, ощущенія фарадическаго тока не измѣнялись, но боль появлялась только при очень сильномъ токѣ; сильной боли имѣвшимися въ моемъ распоряженіи фарадическимъ аппаратомъ я вызвать не могъ. При значительномъ отравленіи фарадическій токъ никакихъ чувствованій не вызываетъ; ощущенія воспринимаются вполне отчетливо. То же самое я наблюдалъ подъ вліяніемъ подкожнаго впрыскиванія кокаина; небольшая доза не вліяетъ на ощущенія; прикосновенія ножа и

его движенія ощущаются отчетливо, но боли при разрѣзахъ нѣтъ; онѣ замѣняются непріятными чувствованіями; достаточная доза кокаина совершенно уничтожаетъ чувствованія; ощущенія остаются.

Само собою разумѣется, что сильная боль не можетъ быть вызываема экспериментально, не можетъ быть объектомъ тщательнаго наблюденія; поэтому необходимо довольствоваться тѣми воспоминаніями, которыя у насъ остаются послѣ сильной боли. Эти воспоминанія весьма отрывочны и неточны, но лучшаго матеріала мы не имѣемъ и не можемъ имѣть.

Боль всегда сочетана съ ощущеніемъ; когда боль слаба и потому не вполне завладѣваетъ нашимъ сознаніемъ, мы можемъ ясно различать ощущеніе, соотвѣтствующее раздраженію, сообщающее намъ о раздраженіи, и боль. Когда боль очень сильна, ощущеніе отступаетъ на задній планъ, становится неопредѣленнымъ, неяснымъ, но всегда имѣется на лицо, и человѣкъ даже сильно страдающій знаетъ, что у него болитъ; даже не привыкшія къ самонаблюденію лица хорошо знаютъ, что у нихъ болитъ голова, «нутро», все тѣло.

Rehmke *) говоритъ вполне вѣрно «то, что мы называемъ болью, есть несомнѣнно и ощущеніе, и чувствованіе вмѣстѣ; мы называемъ также болевымъ ощущеніемъ, чтобы отмѣтить въ этой совокупности *предметное*, и чувствованіемъ боли, чтобы отмѣтить *состояніе*».

Въ виду практической важности боли, мы обычно не обращаемъ вниманія на ощущеніе; человѣкъ всегда всецѣло занятъ болью и потому отмѣчаетъ только страданіе. Но такъ какъ ощущенія изучены лучше, характеръ ихъ болѣе точно опредѣленъ, то нѣкоторые ученые, особенно въ Германіи, въ сложномъ явленіи боли основнымъ моментомъ признаютъ ощущенія, напримѣръ, въ Энциклопедическомъ Словарѣ Брокгауза - Эфрона **) боль рассматривается какъ болевья ощущенія, а въ Реальной Энциклопедіи Eulenburg'a ***) боль описывается въ статьѣ объ ощущеніяхъ.

Боль однако не ощущеніе, и о болевыхъ ощущеніяхъ нельзя

*) Lehrbuch der allgemeinen Psychologie. 310.

**) Томъ IV, стр. 324.

***) Томъ XIV, стр. 321—340.

говорить въ томъ же смыслѣ, какъ о вкусовыхъ ощущеніяхъ, потому что чувствованіе боли можетъ отсутствовать при ощущеніяхъ; если интенсивность температурнаго раздраженія уменьшается, то болевое термическое ощущеніе превращается въ пріятное; слѣдовательно, боль есть лишь спутникъ температурнаго ощущенія, а вкусъ, температура и т. п. суть необходимый признакъ ощущенія, *качество* ощущенія, безъ котораго нѣтъ ощущенія. Нѣтъ и не можетъ быть ощущеній безъ *качества* и *интенсивности*, такъ какъ качество и интенсивность суть необходимые признаки ощущенія. Если отъ ощущенія отнять качество (сладкое, красное, холодное) и интенсивность, то отъ ощущенія ничего не останется; совершенно отдѣльное, независимое по существу явленіе—боль—остается, хотя конечно боль не можетъ быть безъ ощущенія, потому что боль не можетъ быть безъ раздраженія.

Ощущеніе и боль, какъ чувствованіе, суть различные самостоятельные процессы.

«Ощущеніе сообщаетъ о присутствіи раздраженія, дѣйствующаго на организмъ, и о проведеніи этого раздраженія извнѣ (по отношенію къ сознанію тѣло представляетъ собою внѣшнее) вовнутрь, причемъ раздраженіе въ ощущеніи является обладающимъ специфическимъ свойствомъ. Чувствованіе оцѣниваетъ значеніе наступившаго измѣненія для блага и вреда ощущающаго органа простыми, неопредѣлимыми явленіями сознанія, которыя мы называемъ наслажденіемъ и болью и которыя принадлежатъ къ основнымъ фактамъ душевной жизни. Чувствованіе не даетъ сознанію элементовъ предметнаго или вещественнаго; оно, какъ выражаются новѣйшіе англійскіе и французскіе психологи, не презентативно. Наслажденіе и боль суть не предметы, которые я ощущаю, а способъ и видъ того, *какъ* ощущенія воздѣйствуютъ на сознаніе“ *).

Я нашелъ нужнымъ подробнѣе остановиться на столь, какъ мнѣ кажется, простыхъ и ясныхъ фактахъ, особенно въ виду того, что Цигенъ **) и Goldscheider ***) именно боль, какъ чувствованіе, считаютъ качествомъ ощущенія.

*) Jodl. Lehrhuch der Psychologie s. 133.

**) Физиологическая психологія стр. 91—100.

***) Ueber den Schmerz s. 7.

Вопросы философіи, кн. 48.

Болевое раздраженіе производитъ и ощущеніе съ его свойствами—качествомъ и интенсивностью, и живое чувствованіе боли. Мои наблюденія, только еще разъ подтвердившія давно извѣстные факты, показываютъ, что чувствованіе присоединяется къ ощущенію и остается послѣ его прекращенія, можетъ ослабѣвать и исчезать, когда ощущеніе остается.

Когда раздраженіе разрушаетъ организмъ, въ сознаніи къ ощущенію присоединяется боль, а въ организмѣ наступаютъ измѣненія; нѣкоторыя изъ этихъ измѣненій, измѣненіе пульса, величины зрачка, мы хорошо знаемъ; другія подлежатъ нашему изученію. Я не думаю, чтобы индифферентныя ощущенія, а также пріятныя, не производили никакихъ измѣненій въ организмѣ; но пока можно считать доказаннымъ, что болевая раздраженія производятъ *иные*, чѣмъ остальные раздраженія, измѣненія, что тѣ измѣненія въ пульсѣ, которыя вызываються болью, какъ настоящей, такъ и ожидаемой, совершенно специфичны и при другихъ процессахъ не бывають.

Такимъ образомъ, боль, какъ элементарное психическое состояніе, и измѣненія въ организмѣ, отчасти нами изученныя, суть двѣ стороны одного явленія; мы должны считать боль явленіемъ и физиологическимъ, и психологическимъ, и поэтому опредѣленіе боли Martius'a *): «боль есть чисто-субъективное явленіе» — не полно, такъ какъ боль не только психологическое, субъективное явленіе, но и объективное, физиологическое. Совершенно ошибочно думаютъ, что, вслѣдствіе субъективности боли, можно симулировать анестезію, то есть утрату болевой чувствительности; конечно, лице, обладающее силой воли, можетъ заявлять, что оно не чувствуетъ боли, при слабыхъ и среднихъ болевыхъ раздраженіяхъ, но объективная сторона явленія не можетъ быть уничтожена силой воли, и обманъ очень легко обнаружить.

Итакъ, боль—не только сложное явленіе въ психологическомъ отношеніи, но оно явленіе физиолого-психологическое; слѣдовательно его, для правильнаго пониманія, необходимо разлагать на его составные элементы: ощущеніе или сумма ощущеній, чувствованіе и соотвѣтствующія послѣднему измѣненія въ организмѣ.

Только разложивъ боль на ея составные элементы, мы можемъ понять всѣ различныя формы ея.

*) Der Schmerz, S. 1.

Всѣ мы знаемъ, какъ разнообразны боли, какъ виртуозна природа въ тѣхъ мученіяхъ, которыя намъ всѣмъ приходится переживать. Врачи, особенно невропатологи, знаютъ, какъ неистощимы нѣкоторыя больные въ своихъ жалобахъ на боли и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ неясны, неточны, сбивчивы описанія болей даже весьма наблюдательныхъ и образованныхъ больныхъ.

Дѣйствительно, боли, несмотря на ихъ разнообразіе, невозможно описывать и даже очень трудно классифицировать. Какъ я уже говорилъ, боль состоитъ изъ ощущенія и чувствованія; при слабой боли ощущеніе или ихъ сумма воспринимается ясно, при сильной боли, то есть, при сильномъ чувствованіи, ощущенія почти, а можетъ быть, и совершенно, не воспринимаются сознаниемъ. Боль, какъ чувствованіе, всегда одно и то же; разница лишь въ степени, такъ какъ чувствованія имѣютъ только два качества: они пріятны или непріятны. Никакихъ качествъ боль, какъ чувствованіе, не имѣетъ, и потому одна боль можетъ отличаться отъ другой только по степени, по интенсивности. Опредѣлять интенсивность боли мы не можемъ, потому что интенсивность боли, какъ это вполнѣ очевидно, вовсе не соотвѣтствуетъ интенсивности ощущенія,—чѣмъ боль сильнѣе, тѣмъ ощущеніе слабѣе. Въ какомъ отношеніи стоитъ интенсивность боли къ силѣ раздраженія, мы не знаемъ; интенсивность боли обуславливается всѣмъ состояніемъ организма.

Когда человѣкъ здоровъ и бодръ, онъ менѣе чувствуетъ боль, чѣмъ когда онъ истощенъ, утомленъ; одно и то же раздраженіе можетъ причинить боль разной степени въ зависимости отъ состоянія нашего организма и нашей души. Интенсивность ощущенія стоитъ въ строго опредѣленномъ отношеніи къ величинѣ раздраженія, и только совершенный невѣжда въ психологіи можетъ переносить законы Вебера на боль, какъ то сдѣлалъ недавно какой-то «досужій антропологъ», заявившій, что боль не нарастаетъ въ такомъ же отношеніи, какъ сила удара, а соотвѣтственно закону Weber'a, т. е. при усиленіи удара вчетверо боль усиливается лишь вдвое *).

Вѣроятно, что сила боли можетъ быть опредѣлена сопутствующими измѣненіями въ организмѣ; но трудно ожидать, чтобы нашелся ученый для такого изслѣдованія.

*) „Врачъ“, 1898, стр. 1216.

Простота и монотонность качества, невозможность точно определить интенсивность лишают возможности описывать боль, какъ чувствованіе,—одно, что можетъ каждый изъ насъ сказать про боли, это лишь: слабыя, среднія, сильныя, ужасныя.

Но при слабой и средней боли ощущенія воспринимаются довольно ясно, и потому по качеству ощущенія, сочетаннаго съ чувствованіемъ боли, мы можемъ характеризовать, описать боль; такъ, мы называемъ боли: жгучія, тупыя, рѣжушія, тянушія, сверлящія и т. п. Понятно, что въ виду однообразія ощущеній, вызываемыхъ болевыми раздраженіями, подробнаго и детальнаго описанія этихъ ощущеній, а слѣдовательно и болей, люди дать не могутъ.

Вторымъ признакомъ болей можетъ быть локалізація и способъ распространенія ихъ: разлитая, острая, точечная, стрѣляющая боль.

Третьимъ признакомъ служить появленіе боли во времени: стучащая, дергающая, постоянная, молніевидная и т. п.

Такая классификація или дѣленіе болей было предложено Егб'омъ*), но я позволю себѣ замѣтить, что Егб упустилъ самый главный признакъ болей: это—степень ихъ интенсивности, и потому я думаю, что вмѣсто трехъ признаковъ болей ихъ четыре.

Сильная боль имѣетъ вмѣсто четырехъ признаковъ только два; ощущеніе, входящее въ ея составъ, неясно и какъ бы не существуетъ для сознанія; интенсивность не можетъ быть определѣна, такъ какъ сравнить ее нельзя съ чѣмъ либо—боль «ужасна», «страшна», она такъ сильна, что нельзя себѣ представить, что это такое. Остается два признака—локалізація и возникновеніе во времени; слѣдовательно, про сильную боль можно сказать только, что она «очень сильна», происходитъ въ данномъ мѣстѣ или данной области, продолжительна или кратковременна, непрерывна или прерывиста.

Пушкинъ показалъ намъ, что физическую боль описать нельзя; во второй пѣснѣ Полтавы Пушкинъ далъ несравненныя по красотѣ и вѣрности описанія природы и душевныхъ мукъ несчастнаго Кочубея, но о пытку не сказалъ ни слова и, сознавая невозможность описать физическую боль, послѣ словъ «Палачъ вошелъ» поставилъ точки. Какъ великій знатокъ челоѣческой души, Пушкинъ понималъ, что физическая боль столь ужасна,

*) Krankheiten der peripherischen Nerven. 1874.

что даже *ему* описаніе ея невозможно; эти поразительно краснорѣчивыя точки убѣдительно доказываютъ, что боль даже для нравственно измученнаго Кочубея столь ужасна, что нѣтъ словъ для изображенія этой величайшей муки на землѣ, по сравненію съ которой нравственныя страданія, хотя бы и самыя сильныя,—явленія, поддающіяся и наблюденію, и описанію.

Удивляясь генію Пушкина, указавшаго только нѣсколькими точками природу физической боли по сравненію съ нравственными муками, я рѣшительно не согласенъ со Л. Н. Толстымъ, утверждающимъ, что у Ивана Ильича (Смерть Ивана Ильича) «ужаснѣе его физическихъ страданій были его нравственныя страданія». Я не видѣлъ и не слышалъ ничего подобнаго; нравственныя страданія не могутъ быть при боли, потому что, какъ вполне вѣрно говоритъ Goldscheider *), «если есть явленіе, доказывающее зависимость души отъ матеріальныхъ процессовъ, то это явленіе—боль, которая связываетъ духъ, прекращаетъ мышленіе, парализуетъ волю».

И дѣйствительно, что можетъ быть ужаснѣе боли! Она вызывается тѣми раздраженіями, которыя не только вредны для нашего я, не только убиваютъ насъ, но убиваютъ самую живую матерію, изъ которой мы состоимъ. Боль—это реакція сознанія на раздраженія, разрушающія не только нашу душу, не только нашъ организмъ какъ цѣлое, но даже тѣ живыя клѣтки, изъ которыхъ мы состоимъ. Было бы странно, нецѣлесообразно, если бы эти самыя опасныя раздраженія не вызвали самой сильной реакціи души. Человѣчество можетъ гордиться тѣми героями, для которыхъ душа была важнѣе, дороже тѣла и которые поэтому на кострѣ могли жить душевной жизнью; но вѣдь это герои, которымъ мы удивляемся; мы, обыкновенные люди, не можемъ походить на этихъ избранниковъ, и для насъ самымъ ужаснымъ на землѣ должна быть боль.

Боль ужасна особенно потому, что она не можетъ быть кратковременна; она продолжительнѣе всѣхъ другихъ элементарныхъ состояній сознанія. Martius **) совершенно ошибочно полагаетъ, что боль кратковременна; въ защиту такого мнѣнія онъ приводитъ извѣстный стихъ Шиллера

*) Ueber den Schmerz, s. 1.

**) Op. cit.

Kurz ist der Schmerz
Und ewig ist die Freude.

Къ сожалѣнiю, Шиллеръ такъ же глубоко ошибается, какъ и Martius. Richet *) совершенно вѣрно отмѣчаетъ, что боль всегда продолжительна, но онъ не правъ, утверждая, что вслѣдствие того, что воспоминанiе боли съ особенной силой сохраняется памятью, мы болѣе всего боимся боли и избѣгаемъ всего, что вредно для нашего организма.

Такое противорѣчiе относительно самаго простаго явленiя указываетъ намъ, до какой степени ученiе о боли не закончено.

Я уже говорилъ о томъ, что даже при слабыхъ фарадическихкихъ раздраженiяхъ боль остается послѣ прекращенiя раздраженiя. Извѣстно, что слабыя болевья раздраженiя вызываютъ продолжительныя измѣненiя пульса, что послѣднiя остаются и послѣ прекращенiя раздраженiя. Болѣе сильныя раздраженiя, напримѣръ, даже ничтожный ожогъ, легкiй ударъ палкой и т. п., какъ всѣмъ извѣстно, вызываютъ боль въ теченiе нѣсколькихъ минутъ. Болѣе сильныя раздраженiя причиняютъ боли, длящiяся цѣлыя дни, мѣсяцы и даже годы; старыя раны болятъ въ теченiе нѣсколькихъ лѣтъ и даже десятковъ лѣтъ.

Просто не понятно, какъ можно говорить о кратковременности боли, когда по своему происхожденiю *боль всегда должна быть продолжительна*. Вѣдь боль всегда вызывается раздраженiями, разрушающими ткань; слѣдовательно, боль должна оставаться послѣ прекращенiя раздраженiя, ее вызвавшего. Когда ударъ, горячiй предметъ, капля сѣрной кислоты подѣйствовали на нашъ организмъ, они непремѣнно причинили рядъ измѣненiй, остающихся долго послѣ удаленiя раздраженiя. Ударившее или обжегшее насъ тѣло, по удаленiи его, оставило въ нашемъ организмѣ замѣтныя матерiальные слѣды, размятыя кожу и подкожную клѣтчатку, обожженную кожу; капля сѣрной кислоты не только разрушила мѣсто своего воздѣйствiя, но вызвала воспаленiе въ окружающихъ эти мѣста частяхъ. Даже слабый фарадическiй токъ оставляетъ замѣтныя измѣненiя, расширенiе сосудовъ съ его послѣдствiями. Организмъ всѣми имѣющимися въ его распоряженiи средствами защищаетъ отъ разрушенiй, причиненныхъ болевьями раздраженiями, но пока произойдутъ тѣ

*) Etude biologique sur la douleur, Dritter Congress für Psychologie.

процессы, которые защищают организм, проходить немало времени; регенерація разрушенной ткани, демаркаціонная полоса— все это возникает медленно.

Всѣ раздраженія, кромѣ болевыхъ, только прикасаются, если можно такъ выразиться, къ нашимъ органамъ чувствъ; боль-производящія раздраженія, напротивъ, проникаютъ въ организмъ; въ этомъ существенное отличіе этихъ послѣднихъ отъ всѣхъ остальныхъ раздраженій.

Болевая раздраженія оставляютъ матеріальные слѣды въ организмѣ; конечно, и всѣ остальные раздраженія оставляютъ слѣды; но ощущенія, какъ говоритъ Johannes Müller, «не есть приведеніе качества или состоянія внѣшняго тѣла къ сознанию, а приведеніе качества или состоянія нашихъ нервовъ къ сознанию подѣ вліяніемъ внѣшнихъ причинъ».

Ощущеніе и чувствованіе боли, какъ и всякое ощущеніе, есть приведеніе состоянія нервовъ къ сознанию подѣ вліяніемъ раздраженія; но, кромѣ этого, общаго для всѣхъ раздраженій слѣда въ сознаниі, болевая раздраженія оставляютъ слѣды въ самомъ организмѣ: раздавленная, обожженная, омертвѣвшая и т. п. ткани. Выѣшной причиной, подѣ вліяніемъ которой произошло состояніе въ нашихъ нервахъ, приведеніе котораго къ сознанию составляетъ ощущеніе, при болевыхъ раздраженіяхъ являются именно тѣ измѣненія, которыя произведены раздраженіемъ.

Боль наступаетъ только тогда, когда раздраженіе проникло въ организмъ, оставило въ немъ матеріальный слѣдъ. Если мы прикасаемся до теплаго предмета, мы получаемъ температурное ощущеніе и чувствованіе удовольствія или неудовольствія, и этимъ все кончается; если же мы прикоснемся къ горячему тѣлу, то, кромѣ немедленнаго болеваго ощущенія, произойдетъ болѣе или менѣе значительный ожогъ; пока ожогъ остается, мы будемъ испытывать боль.

Слѣдовательно, болевая раздраженія, по самому своему существу, не могутъ производить кратковременнаго элементарнаго состоянія сознания; только то раздраженіе производитъ боль, которое оставляетъ матеріальный непосредственный слѣдъ въ организмѣ и, слѣдовательно, надолго измѣняетъ сознание.

По сравненію со всѣми другими элементарными состояніями сознания боль весьма продолжительна, также какъ и измѣненія въ организмѣ, соотвѣтствующія чувствованію боли. Мы, врачи,

Kurz ist der Schmerz
Und ewig ist die Freude.

Къ сожалѣнію, Шиллеръ такъ же глубоко ошибается, какъ и Martius. Richet *) совершенно вѣрно отмѣчаетъ, что боль всегда продолжительна, но онъ не правъ, утверждая, что вслѣдствіе того, что воспоминаніе боли съ особенной силой сохраняется памятью, мы болѣе всего боимся боли и избѣгаемъ всего, что вредно для нашего организма.

Такое противорѣчіе относительно самаго простаго явленія указываетъ намъ, до какой степени ученіе о боли не закончено.

Я уже говорилъ о томъ, что даже при слабыхъ фарадическихкихъ раздраженіяхъ боль остается послѣ прекращенія раздраженія. Извѣстно, что слабыя болевые раздраженія вызываютъ продолжительныя измѣненія пульса, что послѣднія остаются и послѣ прекращенія раздраженія. Болѣе сильныя раздраженія, напримѣръ, даже ничтожный ожогъ, легкій ударъ палкой и т. п., какъ всѣмъ извѣстно, вызываютъ боль въ теченіе нѣсколькихъ минутъ. Болѣе сильныя раздраженія причиняютъ боли, длящіяся цѣлые дни, мѣсяцы и даже годы; старыя раны болятъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ и даже десятковъ лѣтъ.

Просто не понятно, какъ можно говорить о кратковременности боли, когда по своему происхожденію *боль всегда должна быть продолжительна*. Вѣдь боль всегда вызывается раздраженіями, разрушающими ткань; слѣдовательно, боль должна оставаться послѣ прекращенія раздраженія, ее вызвавшего. Когда ударъ, горячій предметъ, капля сѣрной кислоты подѣйствовали на нашъ организмъ, они непременно причинили рядъ измѣненій, остающихся долго послѣ удаленія раздраженія. Ударившее или обжегшее насъ тѣло, по удаленіи его, оставило въ нашемъ организмѣ замѣтные матеріальные слѣды, размятыя кожу и подкожную клѣтчатку, обожженную кожу; капля сѣрной кислоты не только разрушила мѣсто своего воздѣйствія, но вызвала воспаленіе въ окружающихъ эти мѣста частяхъ. Даже слабый фарадическій токъ оставляетъ замѣтныя измѣненія, расширеніе сосудовъ съ его послѣдствіями. Организмъ всѣми имѣющимися въ его распоряженіи средствами защищаетъ отъ разрушеній, причиненныхъ болевыми раздраженіями, но пока произойдутъ тѣ

*) Etude biologique sur la douleur, Dritter Congress für Psychologie.

процессы, которые защищают организм, проходит немало времени; регенерація разрушенной ткани, демаркаціонная полоса— все это возникаетъ медленно.

Всѣ раздраженія, кромѣ болевыхъ, только прикасаются, если можно такъ выразиться, къ нашимъ органамъ чувствъ; боль-производящія раздраженія, напротивъ, проникаютъ въ организмъ; въ этомъ существенное отличіе этихъ послѣднихъ отъ всѣхъ остальныхъ раздраженій.

Болевья раздраженія оставляютъ матеріальные слѣды въ организмѣ; конечно, и всѣ остальные раздраженія оставляютъ слѣды; но ощущенія, какъ говоритъ Johannes Müller, «не есть приведеніе качества или состоянія внѣшняго тѣла къ сознанию, а приведеніе качества или состоянія нашихъ нервовъ къ сознанию подѣ вліяніемъ внѣшнихъ причинъ».

Ощущеніе и чувствованіе боли, какъ и всякое ощущеніе, есть приведеніе состоянія нервовъ къ сознанию подѣ вліяніемъ раздраженія; но, кромѣ этого, общаго для всѣхъ раздраженій слѣда въ сознаниі, болевья раздраженія оставляютъ слѣды въ самомъ организмѣ: раздавленная, обожженная, омертвѣвшая и т. п. ткани. Внѣшней причиною, подѣ вліяніемъ которой произошло состояніе въ нашихъ нервахъ, приведеніе котораго къ сознанию составляетъ ощущеніе, при болевыхъ раздраженіяхъ являются именно тѣ измѣненія, которыя произведены раздраженіемъ.

Боль наступаетъ только тогда, когда раздраженіе проникло въ организмъ, оставило въ немъ матеріальный слѣдъ. Если мы прикасаемся до теплаго предмета, мы получаемъ температурное ощущеніе и чувствованіе удовольствія или неудовольствія, и этимъ все кончается; если же мы прикоснемся къ горячему тѣлу, то, кромѣ немедленнаго болеваго ощущенія, произойдетъ болѣе или менѣе значительный ожогъ; пока ожогъ остается, мы будемъ испытывать боль.

Слѣдовательно, болевья раздраженія, по самому своему существу, не могутъ производить кратковременнаго элементарнаго состоянія сознания; только то раздраженіе производитъ боль, которое оставляетъ матеріальный непосредственный слѣдъ въ организмѣ и, слѣдовательно, надолго измѣняетъ сознание.

По сравненію со всѣми другими элементарными состояніями сознания боль весьма продолжительна, также какъ и измѣненія въ организмѣ, соотвѣтствующія чувствованію боли. Мы, врачи,

хорошо знаемъ это печальное свойство боли, которые и дѣлаетъ ее столь ужасной. И относительно боли остается вѣрнымъ старое правило: *Sublata causa tollitur effectus*; такъ какъ причины боли не только само раздраженіе, но и матеріальные слѣды раздраженія, то боль остается до тѣхъ поръ, пока остаются слѣды, а послѣдніе могутъ оставаться долго.

Я удивляюсь, какъ Richet можетъ говорить, что память хорошо сохраняетъ боль; не нужно быть психологомъ, чтобы знать, что именно боль очень дурно сохраняется памятью, очень легко забывается. Неужели Richet не знаетъ, что самыя жестокія наказанія совершенно бесполезны и совершенно не исправляютъ ни лѣнливыхъ школьниковъ, ни преступниковъ, почему разумные криминалисты и считаютъ ихъ излишними? Если бы боль хорошо сохранялась памятью, то тѣлесныя наказанія весьма существенно вліяли бы на людей; причиняя боль, почти всѣхъ можно заставить сдѣлать почти все, но воспоминаніе боли такъ ничтожно, такъ слабо, что частыя и жестокія тѣлесныя наказанія въ «доброе старое время» не измѣняли наказываемыхъ въ желательномъ для наказывающихъ направленіи; лѣнтяи забывали о розгахъ, преступники—о плетяхъ, когда у нихъ заживали раны. Теперь, когда тѣлесное наказаніе признается позорнымъ и вызываетъ нравственныя мученія, оно оставляетъ неизгладимое воспоминаніе, на всю жизнь измѣняетъ всего человѣка. Неужели это не извѣстно Richet?

Психологія вполне объясняетъ намъ, почему боль такъ легко забывается, такъ слабо сохраняется памятью.

Психологи единодушно признаютъ, что память боли очень слаба; Bain говорить, что «чувствованія, какъ таковыя, обладаютъ минимальной способностью припоминанія» *). James утверждаетъ, что «память сохраняетъ чувствованія очень мало» **). Ribot ***) провѣрилъ это положеніе путемъ разспроса какъ лицъ, перенесшихъ боль, такъ и врачей; конечно, оказалось, что боль, какъ таковая, очень слабо или даже совершенно не сохраняется памятью. Замѣчу, что въ такихъ разспросахъ не было и надобности; приводимый Ribot отвѣтъ акушера: «почти всѣ онѣ

*) Emotions and Will. p. 262.

***) The Principles of Psychology v. II, p. 474.

***) La Psychologie des sentiments, ch. XI.

во время родовъ кричать, что впредь не будутъ беременны, и почти всѣ беременѣютъ опять» такая старая истина, что не было надобности приводить ее еще разъ. То же самое утверждаетъ Fouillée *); онъ объясняетъ, почему боль запоминается очень слабо и при какихъ обстоятельствахъ оживаетъ воспоминаніе боли.

Какъ я уже говорилъ, боль состоитъ изъ ощущенія и чувствованія; чѣмъ сильнѣе боль, тѣмъ слабѣе ощущеніе; пережитое психическое состояніе можетъ сохраниться въ памяти только какъ совокупность и ощущенія, и чувствованія. Мы знаемъ, что съ чувствованіемъ боли всегда сочетаны ощущенія низшихъ органовъ чувствъ, ощущенія неясныя. Даже ощущенія высшихъ органовъ чувствъ запоминаются весьма мало, какъ то доказано опытными изслѣдованіями моихъ сотрудниковъ и мною **). Температурныя, механическія и электрическія ощущенія запоминаются такъ дурно, что сохраненіе ихъ памятью не можетъ быть предметомъ точнаго опытнаго изслѣдованія. По крайней мѣрѣ, никто не изслѣдовалъ этого вопроса, и я не могъ выработать методики для его разработки. Еще менѣе запоминаются ощущенія со стороны внутреннихъ органовъ; такъ онѣ неясны. Такъ какъ ощущенія, сочетанныя съ чувствованіями боли, запоминаются слабо, то память не можетъ ни сохранить всего явленія, ни воспроизвести его.

Я умышленно не затрагиваю вопроса о томъ, какъ сохраняетъ памятью само чувствованіе, потому что, если бы даже чувствованіе и сохранялось хорошо памятью, все-таки мы не могли бы хорошо помнить боли; очевидно, что память не можетъ воспроизвести только одно чувствованіе, не воспроизведя ощущенія, а воспроизвести ощущенія оно не въ силахъ.

Тѣмъ менѣе запоминается сильная боль; ощущенія такъ слабы и неясны при сильной боли, что послѣдняя не можетъ ни сохраняться, ни воспроизводиться памятью, какъ то хорошо знаютъ всѣ здоровыя матери. «Dieu a mesuré la peine à nos forces en nous donnant l'oubli»—глубокая истина.

Вѣроятно, Richet смѣшиваетъ воспоминаніе боли съ воспомина-

*) La Psychologie des idées-forces V. I, p. 360—361.

**) Ueber das Gedächtniss für Sinneswahrnehmungen; Dritter Congress für Psychologie 1896.

ніемъ подъ вліяніемъ боли. Боль, какъ и всякое чувствованіе усиливаетъ вниманіе, и потому мы хорошо запоминаемъ обстоятельства, при которыхъ мы переживали боль. Я слышалъ, что въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ былъ обычай на границѣ двухъ помѣстій сѣчь одного, двухъ мальчиковъ, для того, чтобы они въ случаѣ спора потомъ были свидѣтелями, гдѣ была граница. Конечно, эти жертвы безправія хорошо помнили мѣсто, гдѣ ихъ сѣкли, потому что вслѣдствіе боли все происшествіе хорошо запечатлѣвалось въ ихъ сознаніи; но самой боли, какъ таковой, они не помнили. Мы хорошо запоминаемъ всѣ событія нашей жизни, при которыхъ мы страдали, потому что сильное чувствованіе сосредоточило наше вниманіе на этихъ событіяхъ; послѣднія были хорошо восприняты и потому надолго запечатлѣлись въ памяти, но именно самой боли мы не запоминаемъ, потому что она была сочетана съ низшими, неясными ощущеніями.

Только въ этомъ смыслѣ можно говорить о воспитательномъ значеніи боли; она помогаетъ намъ запомнить тѣ сложныя воспріятія, которыя мы получили тогда, когда мы переживали боль. Сама боль не запоминается и потому можетъ быть «воспитательницей» только какъ *переживаемое* состояніе; *пережитая* боль уже мало вліяетъ на насъ, такъ какъ она не существуетъ для насъ, потому что очень мало сохраняется памятью.

Я понимаю, что педагоги и криминалисты «добраго ~~старого~~ времени» могли смѣшивать эти два совершенно различныя свойства боли; но теперь, когда психологія намъ все это достаточно разъяснила, такія заблужденія непростительны. Даже содержатели цирковъ *), клоуны, берейторы знаютъ, что наказанія только портятъ животныхъ. Тѣмъ менѣе боль можетъ служить воспитательнымъ средствомъ для людей; мы хорошо запоминаемъ подъ вліяніемъ боли, и то лишь умѣренной, но не запоминаемъ самой боли.

Слабое сохраненіе боли памятью одна изъ главныхъ причинъ совершенствованія какъ всего человѣчества, такъ и всякаго человѣка въ отдѣльности. Если бы мы хорошо помнили боль, мы бы не были способны стремиться къ высшимъ духовнымъ благамъ, всегда находились бы въ животномъ страхѣ за свою цѣлость.

*) Франкови. Всадникъ, стр. 159.

Къ нашему счастью, боль сохраняется памятью слабо, а нравственныя страданія—весьма хорошо. Нравственныя страданія сочетаны со сложными, многочисленными и вполнѣ ясными впечатлѣніями и представленіями, которыя очень хорошо сохраняются памятью, почему и сами нравственныя страданія, то есть представленія и сочетанныя съ ними чувствованія легко воспроизводятся. Кто не краснѣлъ при воспоминаніи о пережитомъ уже давно униженіи, кто забылъ муки отвергнутой любви? Черезъ много лѣтъ эти душевныя состоянія переживаются съ удивительною живостью. Впрочемъ, это такъ общеизвѣстно, что нѣтъ надобности доказывать еще разъ.

Исключительно вслѣдствіе того, что память очень мало сохраняетъ боль и очень хорошо—нравственныя страданія, послѣднія имѣютъ большее вліяніе на наше поведеніе, чѣмъ боль. Только фарисеи могутъ говорить, что нравственныя страданія сильнѣе физической боли и что именно для того, чтобы избѣжать нравственныхъ страданій, мы часто подвергаемъ себя болевымъ раздраженіямъ. На самомъ дѣлѣ это объясняется не слабостью физической боли сравнительно съ нравственной, а тѣмъ, что послѣдняя запоминается, а первая исчезаетъ изъ памяти. Человѣкъ, тяжело раненный на дуэли, безъ колебанія принимаетъ вызовъ только изъ страха быть принятымъ за труса; онъ такъ живо представляетъ себѣ послѣдствія отказа, упреки друзей и т. п., что переживаетъ страданія, которыя угрожаютъ ему; боль отъ раны, полученной на предыдущей дуэли, настолько забыта, что вызванный на дуэль даже не представляетъ себѣ, какія мученія онъ рискуетъ пережить. Если бы мы помнили такъ живо физическую боль, какъ помнимъ нравственныя страданія, люди не могли бы бороться, рисковать жизнью за идеалы; кто бы рѣшился ухаживать за больными, идти на бой, предпринимать опасное путешествіе, если бы онъ помнилъ боль уже пережитую и могъ бы въ воображеніи пережить всѣ ожидающія его опасности?

Боль можетъ быть только при раздраженіи и его непосредственно слѣдѣ въ организмѣ; боль не можетъ быть сочетана съ представленіями, то есть образами воспоминанія. Нравственныя страданія вызываются не только раздраженіями, но и представленіями; мы горюемъ не только, когда видимъ трупъ друга, но и когда вспоминаемъ о нашей потерѣ; съ годами это горе можетъ быть даже сильнѣе. Кто имѣлъ несчастіе пережить «оскорб-

леніе дѣйствиємъ», тотъ знаетъ, что физическая боль тотчасъ забывается; но воспоминаніе объ обидѣ долго, долго сопровождается жгучимъ нравственнымъ страданіемъ.

Нравственныя страданія всегда являются могущественными мотивами нашихъ поступковъ; чтобы избѣжать этихъ страданій, чтобы ослабить ихъ, мы приносимъ много жертвъ, отказываемся отъ многихъ наслажденій, подвергаемъ свое здоровье и свою жизнь многимъ опасностямъ.

Если бы боль и нравственныя страданія одинаково хорошо сохранялись памятью, борьба мотивовъ всегда оканчивалась бы въ пользу боли. Человѣкъ, страдающій отъ физической боли, готовъ на все, чтобы избавиться отъ боли, и совершенно неспособенъ на самопожертвованіе; понятно, что я говорю не о герояхъ, а объ обыкновенныхъ людяхъ. Больные всегда большіе эгоисты, и высшіе мотивы для нихъ не существуютъ, въ чемъ, конечно, они не виноваты; мы, врачи, знаемъ, что самые гуманные люди во время болѣзни безцеремонно мучаютъ своихъ близкихъ всевозможными требованіями облегчить ихъ страданія, заставляютъ ихъ всю ночь мѣнять припарки, растирать болящія части тѣла и т. п. Нѣкоторые больные сознавались мнѣ, что имъ стыдно вспоминать ихъ грубый эгоизмъ во время болѣзни. Когда боли проходятъ, человѣкъ о нихъ забываетъ настолько, что готовъ жертвовать собою во имя гуманности или тщеславія и т. п.

Въ заключеніе позволю себѣ резюмировать содержаніе настоящей статьи.

Боль вызывается только тѣми механическими, химическими, термическими и электрическими раздраженіями, которыя убиваютъ не только индивидуумъ, но и самую живую ткань.

Эти раздраженія вызываютъ боль, поскольку они убиваютъ живую ткань на мѣстѣ своего воздѣйствія; поэтому, эти раздраженія, если они слабы или дѣйствуютъ моментально, то есть не разрушаютъ живой ткани, не производятъ боли.

Боль-производящія раздраженія тождественно воздѣйствуютъ на всѣ живыя существа, почему всѣ существа, поскольку они къ тому способны, избѣгаютъ этихъ раздраженій.

Боль-производящія раздраженія вызываютъ неясныя ощущенія и специфическое чувствованіе—боль; ощущеніе возникаетъ раньше, чѣмъ боль.

Чѣмъ сильнѣе чувствованіе боли, тѣмъ менѣе ясны ощущенія, вызванныя боль-производящимъ раздраженіемъ.

Боль не только психологическое, но и физиологическое состояніе; физиологическая сторона боли еще мало изучена.

Такъ какъ ощущенія, вызванныя боль-производящими раздраженіями, всегда неясны и неопредѣленны, а чувствованіе боли просто и различается только своей интенсивностью, то описать боль невозможно.

Боль, какъ реакція сознанія на раздраженія, убивающія живую ткань, есть самое сильное страданіе; всѣ другія непріятныя чувствованія, какъ реакціи сознанія на раздраженія, убивающія нашъ организмъ, или вредныя для нашего организма, никогда не могутъ быть столь мучительны, какъ боль.

Боль, сколько-нибудь интенсивная, всегда продолжительна, потому что измѣненія во внѣшнемъ мірѣ, ее вызывающія, производятъ матеріальные слѣды въ организмѣ. Въ отличіе отъ всѣхъ другихъ раздраженій, боль-производящія раздраженія всегда причиняютъ болѣе или менѣе стойкія измѣненія въ организмѣ.

Боль слабо сохраняется памятью, потому что ощущенія, вызванныя боль-производящими раздраженіями, неясны и неопредѣленны.

Поэтому боль, несмотря на то, что она имѣетъ самую сильную власть надъ нами, въ то время, когда мы ее испытываемъ, не можетъ имѣть воспитательнаго значенія, не можетъ оказывать значительнаго вліянія на наше поведеніе.

Именно къ счастью человѣчества, люди мало помнятъ боль и хорошо помнятъ нравственныя страданія, почему высшіе мотивы и побуждаютъ низшіе.

Поэтому всякія физическія наказанія—ненужная и величайшая жестокость; ничего, кромѣ вреда для здоровья, они причинить не могутъ.

Всякое физическое наказаніе и вообще всякое причиненіе физической боли есть наиболѣе грубое преступленіе, потому что боль-производящія раздраженія *убиваютъ* живую ткань.

В. Чижъ.

Къ вопросу о сущности теократіи.

I.

Въ числѣ возраженій, которыя были сдѣланы кн. Е. Н. Трубецкому по поводу его книги «Религіозно-общественный идеаль западнаго христіанства въ XI вѣкѣ», однимъ изъ наиболѣе существенныхъ являлось указаніе на слишкомъ широкое пониманіе термина «теократія». Важность этого термина для общихъ выводовъ автора невольно привлекла вниманіе его критиковъ къ выясненію спорнаго понятія. Въ обстоятельной рецензіи проф. В. И. Герье *) задачѣ этой было посвящено нѣсколько страницъ, весьма интересныхъ и цѣнныхъ. Возражая въ свое время на диспутѣ кн. Трубецкому, я также долженъ былъ затронуть вопросъ о сущности теократіи, причемъ въ своихъ замѣчаніяхъ я опирался на опредѣленія Б. Н. Чичерина и Р. Моля. Въ виду того, что въ своей недавней статьѣ «Къ вопросу объ Августинѣ и Григоріи VII» **) кн. Е. Н. Трубецкой ссылается на тѣхъ же авторовъ для подтвержденія своего пониманія теократіи, я хотѣлъ бы еще разъ коснуться того очевиднаго недоразумѣнія, съ которымъ мы имѣемъ въ данномъ случаѣ дѣло, и привести нѣсколько соображеній въ пользу иного взгляда.

Сущность положенія, давашаго поводъ къ спорамъ о значеніи термина «теократія», сводится у кн. Е. Н. Трубецкого къ утверженію, что борьба соперничавшихъ въ средніе вѣка властей—императорской и папской—была въ дѣйствительности борьбой двухъ теократій, царской и святительской. Занимаясь съ особенной подробностью вопросомъ объ инвеститурѣ, которая въ XI вѣкѣ

*) Вѣстникъ Европы, авг. 1898.

**) Русская Мысль, 1899, I.

являлась однимъ изъ главныхъ пунктовъ столкновения между двумя властями, кн. Трубецкой старается показать, соотвѣтственно своему общему взгляду, что и здѣсь проявлялась борьба двухъ теократій. «Споръ объ инвеституру въ священной римской имперіи не есть столкновение между церковью и чисто свѣтскимъ государствомъ; онъ представляетъ собою частное проявленіе борьбы двухъ пониманій, двухъ формъ теократіи—царской и святительской»—такъ формулируетъ свой выводъ кн. Е. Н. Трубецкой въ тезисахъ къ своей диссертации.

Въ настоящей краткой замѣткѣ я не имѣю въ виду входить въ подробный разборъ этого положенія. Мнѣ хотѣлось бы коснуться только терминологической стороны вопроса и указать на несоотвѣтствіе терминологіи кн. Трубецкого съ обычными опредѣленіями.

По опредѣленію Б. Н. Чичерина (Курсъ государственной науки, стр. 122) теократія есть общественное устройство въ которомъ *«религія владычествуетъ въ гражданской области»* *). Поясняя свое опредѣленіе, Б. Н. Чичеринъ прибавляетъ: «здѣсь является сознаніе высшаго порядка, которому должны подчиняться люди; но этотъ порядокъ основанъ не на единствѣ общественнаго тѣла, а на религіозномъ ученіи, обязательномъ, какъ для правителей, такъ и для подданныхъ». Такимъ образомъ, для того чтобы принять, съ этой точки зрѣнія, теократическій характеръ того или другого общественнаго соединенія, необходимо предположить, что гражданскія отношенія и политическія связи этого соединенія покоятся на религіозной основѣ. Можно ли предположить это относительно священной римской имперіи? Если въ исторіи этой имперіи и можно указать случаи смѣшенія гражданской власти съ церковной и заботы ея о чисто религіозныхъ предметахъ, то отсюда еще далеко до того господства религіи въ гражданской области, которое составляетъ сущность теократіи. Въ тѣ эпохи, когда религія оказываетъ сильнѣйшее вліяніе на всѣ стороны жизни, и государство подчиняется этому общему духу времени; но для того чтобы оно стало теократическимъ, требуется не одно смѣшеніе гражданскихъ задачъ съ церковными, а полное подчиненіе гражданскихъ отношеній религіознымъ цѣлямъ. Въ противномъ

*) Также по существу, хотя и нѣсколько длиннѣе, опредѣляетъ теократію Р. Моль.

случаѣ, всякое государство, находящееся въ болѣе или менѣе тѣсномъ союзѣ съ церковью и заботящееся о религиозныхъ предметахъ, пришлось бы причислить къ теократіямъ. Б. Н. Чичеринъ, на котораго ссылается кн. Е. Н. Трубецкой, не по недосмотру пропустилъ въ своемъ перечисленіи теократическихъ формъ средневѣковую Имперію, подводитъ которую подъ его общее опредѣленіе нѣтъ достаточныхъ основаній.

Конечно, не одно раздѣльное существованіе духовной и свѣтской властей заставляеть насъ отрицать теократическій характеръ Имперіи. Въ данномъ случаѣ вполне умѣстно вспомнить замѣчаніе Р. Моля о дуалистическихъ теократіяхъ, въ которыхъ существуетъ «особое мірское правительство для мірскихъ дѣлъ и особое управленіе религиозными дѣлами». Само по себѣ подобное раздѣленіе ничего не говоритъ противъ наличности теократіи. Но когда упоминають о дуализмѣ средневѣковомъ, то имѣють въ виду гораздо болѣе глубокое раздѣленіе, переходившее порою въ непримиримый антагонизмъ. Здѣсь особенно важно указать на то, что съ самаго своего возникновенія христіанство встрѣтило предъ собою сложный политическій бытъ съ самостоятельными интересами и формами. Какъ ни велико было вліяніе средневѣковой церкви на свѣтскія отношенія, она никогда не могла побороть самостоятельнаго значенія свѣтской области и устранить тотъ дуализмъ, который коренился въ самомъ происхожденіи средневѣковыхъ порядковъ (См. рецензію В. И. Герье, В. Евр., авг. 98, стр. 534). Если принять все это во вниманіе, то едва ли можно согласиться съ приведеннымъ выше тезисомъ кн. Е. Н. Трубецкого. Въ этомъ тезисѣ приходится скорѣе отмѣтить нѣкоторое внутреннее противорѣчіе. Прежде всего самый терминъ «царская теократія», употребляемый въ противоположеніи другому термину «святительская теократія», порождаетъ извѣстныя недоразумѣнія. Поскольку въ этомъ терминѣ царская власть противоплагается святительской, въ самое понятіе вносится внутреннее раздѣленіе; ибо теократическая миссія можетъ принадлежать царской власти, *только какъ святительской*. Во главѣ теократіи могутъ стоять и цари и духовныя лица,—для существа дѣла это безразлично, если верховная власть разсматривается, какъ уполномоченная отъ Бога осуществлять религиозный законъ. Но когда мы имѣемъ, съ одной стороны, «святительскую теократію», а, съ другой стороны, «царскую теократію» (или го-

воря иначе, *свѣтскую власть съ теократическими притязаніями*), то здѣсь невольно возникаетъ сомнѣніе относительно теократическаго характера послѣдней. Сомнѣніе это еще болѣе увеличивается въ томъ случаѣ, когда намъ говорятъ о *борьбѣ* двухъ теократій,—царской и святительской. Публицисты не безъ основанія характеризуютъ теократію, какъ болѣе раннюю и первобытную политическую форму, и съ самымъ понятіемъ ея связываютъ представленіе о спокойствіи, твердости и неподвижности ея политическаго строя. Тамъ, гдѣ начинается борьба и движеніе, теократическое начало приходитъ въ упадокъ: это признакъ, что оно пришло въ столкновеніе съ противодѣйствующими силами. И это особенно ясно въ тѣхъ случаяхъ, когда борьба происходитъ между духовной властью и свѣтской. По видимости споръ можетъ происходить изъ-за теократическихъ полномочій; на самомъ дѣлѣ его основанія и поводы будутъ гораздо шире и глубже. Этотъ заключительный выводъ нашъ вполнѣ подтверждается тѣми замѣчаніями, которыя были сдѣланы кн. Е. Н. Трубецкому его критиками по поводу вопроса объ инвеститурѣ. Оба критика разбираемаго автора, и проф. Вязигинъ, и проф. Герье, отдавая должное цѣннымъ сторонамъ его изслѣдованія, не соглашаются съ тѣмъ, чтобы сеньориальная инвеститура могла вырасти на теократической почвѣ. Проф. Вязигинъ, какъ бы принимая въ началѣ общую схему кн. Трубецкого, подъ конецъ (стр. 426—427 рецензіи, Ж. М. Н. Пр., № 8, 97 г.) приводитъ въ связь односторонность его выводовъ по вопросу объ инвеститурѣ со взглядомъ на столкновеніе властей XI в., какъ на борьбу двухъ теократій. Тоже, и съ гораздо большей обстоятельностью, дѣлаетъ въ своей рецензіи проф. В. И. Герье. Мнѣ кажется, что односторонность кн. Е. Н. Трубецкого въ объясненіи спора за инвеституру является прямымъ послѣдствіемъ той неточной терминологіи, на которую я хотѣлъ указать въ своей бѣглой замѣткѣ.

П. Новгородцевъ.

II.

Къ статьѣ моего товарища по диспуту, П. И. Новгородцева, я желалъ бы присоединить замѣтку по поводу упоминаемой въ ней «недавней статьи» кн. Е. Н. Трубецкого. Эта статья озаглавлена *ответомъ* на мою статью «Григорій VII и Августинъ», посвященную, по словамъ автора, *разбору нѣкоторыхъ тезисовъ* его

диссертации. Рѣчь, однако, въ ней шла не о нѣкоторыхъ тезисахъ. Статья моя касалась двухъ основныхъ чертъ *религиозно-общественнаго идеала западнаго христіанства въ XI вѣкъ*, изображеннаго кн. Е. Н. Трубецкимъ въ его книгѣ. Главной чертой этого идеала авторъ признаетъ, какъ видно уже изъ второго заглавія его книги (*Идея Божескаго царства въ твореніяхъ Григорія VII и публицистовъ—его современниковъ*), идею *Божескаго царства*. Эта идея, какъ извѣстно, неразрывно связана съ именемъ Августина, который облекъ ее въ безсмертный религиозно-философскій образъ. Самъ авторъ началъ свое изслѣдованіе о религиозно-общественномъ идеалѣ западнаго христіанства съ міросозерцанія Августина (1892). Онъ самъ утверждалъ въ своей книгѣ, что августиновское пониманіе Божьяго царства господствуетъ въ средніе вѣка и т. д. Въ виду этого я призналъ необходимымъ обратить вниманіе автора и его читателей на весьма знаменательный фактъ, упущенный изъ виду авторомъ, несмотря на обстоятельное изученіе имъ литературы XI вѣка,—а именно на то, что столь оригинальное представленіе Августина о Божьемъ царствѣ, которое имъ развито въ его сочиненіи *De civitate Dei*, *чуждо* Григорію VII и что столь характерныя мѣста, въ которыхъ Августинъ опредѣляетъ это царство, не встрѣчается ни въ письмахъ Григорія VII, ни въ твореніяхъ современныхъ ему публицистовъ, нерѣдко, однако, приводящихъ другія мѣста изъ Августина. Указанный сейчасъ фактъ имѣетъ огромное культурное значеніе: онъ является показателемъ степени и свойства культуры XI вѣка, обусловливавшей собою религиозно-общественный идеалъ этого времени: онъ раскрываетъ предъ нами важный совершившійся въ средніе вѣка историческій процессъ, который можно подвести подъ понятіе *эволюціи* идеи Божескаго царства отъ Августина до Григорія VII и далѣе.

Фактъ этотъ не подлежитъ спору: его можно было только принять къ свѣдѣнію и воспользоваться имъ для болѣе точнаго и конкретнаго изображенія религиозно-общественнаго идеала XI вѣка. Но автору книги почему-то никакъ не хочется признать, что онъ могъ что-нибудь упустить изъ виду въ своей книгѣ; поэтому онъ въ своемъ отвѣтѣ то заявляетъ, что и онъ указывалъ на «капитальное отличіе» ученія Григорія VII отъ августинизма, напримѣръ, въ ученіи о св. Петрѣ, то увѣряетъ, что «проф. Герье придаетъ преувеличенное значеніе тому обстоятель-

ству, что августиновскій терминъ *Civitas Dei* не встрѣчается ни въ одномъ изъ писемъ Григорія VII», и старается снова подчеркнуть зависимость этого папы отъ идеи Августина. Въ концѣ концовъ однако кн. Е. Н. Трубецкой заявляетъ: «Словомъ, въ учении Августина есть какъ бы два противорѣчащихъ другъ другу рода мыслей, изъ коихъ одинъ былъ усвоенъ, другой же былъ забытъ и отброшенъ позднѣйшими учителями средневѣковаго католичества, въ томъ числѣ и Григоріемъ VII». Что и требовалось показать относительно идеи Божескаго царства!

Другой существенной чертой религиозно-нравственнаго идеала XI вѣка представлялся кн. Е. Н. Трубецкому *теократическій* строй. Онъ находилъ его не только въ церкви того времени, но и въ государствѣ. Самую борьбу между папствомъ и императорскою властью онъ представлялъ себѣ какъ борьбу двухъ теократій и понималъ въ этомъ случаѣ теократическій характеръ имперіи Генриха IV до такой степени конкретно, что именно изъ этого теократическаго начала выводилъ право императоровъ на инвеституру епископовъ. Моя задача, какъ оппонента, и потомъ какъ критика, заключалась въ томъ, чтобы внести поправку въ это увлеченіе теократическимъ принципомъ. Я могу не повторять здѣсь сказаннаго, такъ какъ разъясненіе вопроса о сущности теократіи составляетъ цѣль напечатанной выше статьи П. И. Новгородцева.

Въ виду этого я вообще не имѣлъ бы повода отвѣчать на «отвѣтъ», если бы въ концѣ его не встрѣтилъ неожиданнаго привлеченія меня къ *отвѣту*. Изъ оборонительнаго положенія авторъ переходитъ въ наступленіе. Въ своей статьѣ я указалъ на то, что авторъ, сводя все къ борьбѣ двухъ теократій, нигдѣ не даетъ опредѣленія этой политической формы, съ чего ему слѣдовало бы начать. Представивъ съ своей стороны такое опредѣленіе и заявивъ, что сущностью дѣйствительной теократіи является, кромѣ *божественности, единства* власти и закона, я съ этой точки зрѣнія разсматривалъ свойства имперіи Генриховъ. При этомъ я замѣтилъ, что на почвѣ христіанства не могло развиваться *чистой* теократіи—на подобіе ислама, такъ какъ христіанская церковь не отрицала самостоятельности свѣтской власти и гражданскаго закона.

Этимъ теоретическимъ опредѣленіемъ воспользовался кн. Е. Н. Трубецкой для полемическихъ цѣлей. Онъ приводитъ изъ мо-

ихъ статей о средневѣковомъ міросозерцаніи («Вѣст. Европы» 1891 и 92) рядъ выраженій въ доказательство того, что я примѣнялъ къ средневѣковому папству выраженіе теократіи, что я, напримѣръ, озаглавилъ статью объ Иннокентіи III—«Торжество теократическаго начала на Западѣ», и отсюда дѣлаетъ выводъ, что я «проводилъ воззрѣніе діаметрально противоположное тѣмъ», которыя высказываются мною въ настоящее время, что «въ воззрѣніяхъ проф. Герье совершился полный переворотъ: полемизируя противъ основныхъ положеній моей книги, онъ оказался вынужденнымъ отречься отъ тѣхъ самыхъ началъ, которыя онъ раньше проводилъ и высказывалъ въ качествѣ историка средневѣковаго міровоззрѣнія». Конечно, читатели *ответа* кн. Е. Н. Трубецкого поневолѣ должны будутъ повѣрить въ мнимыя превращенія въ моихъ взглядахъ на исторію; не станутъ же они справляться съ моими статьями въ книгахъ журнала, котораго у нихъ, можетъ быть, и нѣтъ подъ рукою. Да и не легко было бы имъ разобраться въ вопросѣ о теократіи, который самъ кн. Е. Н. Трубецкой до сихъ поръ себѣ не вполне выяснилъ.

Но къ выясненію этого важнаго историческаго вопроса личная выходка противъ меня не послужитъ; а между тѣмъ именно это выясненіе я имѣлъ въ виду своей статьею; то же имѣеть, вѣроятно, въ виду и проф. кн. Е. Н. Трубецкой.

Если же это такъ, то зачѣмъ утверждать то, чего не было? Ни *полмаю*, ни какаго-либо иного перелома во мнѣ не совершалось. Если теократія (богоставіе) такой порядокъ, въ которомъ за властью признается божественный характеръ, то папство можетъ быть названо теократіей,—изъ чего слѣдуетъ, что я могъ въ 1891 г., могу и теперь примѣнять это выраженіе къ папству, могу и теперь называть папъ и монаховъ «великими зодчими средневѣковой теократіи». Но такъ какъ средневѣковому папству недостаетъ другой существенной черты теократіи, *единства власти и закона*, то я могъ и, какъ критикъ, быть обязанъ при теоретическомъ опредѣленіи понятія теократіи указать на то, что папство въ юридическомъ смыслѣ не было *полной* или *чистой* теократіей. Какъ извѣстно, папы, пользуясь теократическимъ принципомъ, стремились къ универсальному господству и довольно успѣшно шли по этому пути. Поэтому я имѣлъ основаніе въ 1891 г. говорить по поводу политики Иннокентія III о «торжествѣ теократическаго начала на Западѣ»; поэтому же я имѣлъ

право тогда, что мнѣ теперь ставить въ вину кн. Е. Н. Трубецкой, говорить, что поборники аскетизма и іерархіи *боролись* за торжество теократіи и за «подчиненіе *средневѣковому міровоззрѣнію* всѣхъ областей духа и жизни».

Но, какъ тоже извѣстно, папство даже въ эпоху высшаго торжества своего не отрицало въ принципѣ самостоятельности политической власти и гражданскаго права, — въ средневѣковыхъ университетахъ всегда существовала ученая степень *dostog utriusque juris*; а потому я могъ въ 1898 г. сдѣлать оговорку, что папы, несмотря на свои притязанія на всемірное господство, не утверждали принципа единства власти и закона *).

Въ своей книгѣ кн. Е. Н. Трубецкой, поддавшись вліянію клерикально-полемической литературы XI в., украсившей императорскую власть теократическими чертами, принялъ Имперію въ *реальномъ* и *юридическомъ* смыслѣ за теократію; теперь, настаивая на теократическихъ чертахъ папства, онъ ставитъ мнѣ въ вину, какъ самопротиворѣчіе, заявленіе, что съ точки зрѣнія юридическаго опредѣленія средневѣковое папство не представляло собою *чистой* теократіи.

Неужели такъ трудно войти въ чужую мысль и усвоить себѣ оттѣнки понятій и историческихъ явленій? Или же это обвиненіе въ «діаметрально-противоположныхъ воззрѣніяхъ» понадобилось лишь какъ орудіе полемики, которое имѣетъ видъ — о чемъ авторъ не подумалъ — пареянской стрѣлы!

В. И. Герье.

*) Нельзя не напомнить здѣсь объ О. Контѣ, который не даромъ такъ прославлялъ принципъ раздѣленія властей, какъ преимущество католицизма передъ античнымъ міровоззрѣніемъ. См. мою статью о Контѣ въ «Вопр. Фил. и Псих.» 1898, кн. 44.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

I. Обзоръ книгъ.

L'année psychologique, publiée par *A. Binet* avec la collaboration de *H. Beaunis* et *Th. Ribot* et Bourdon, Courtier, Farrand, Flournoy, Philippe, Vaschide et Warren. Secrétaire de la Redaction *Victor Henri*. 3-ème et 4-ème années. Paris, 1897—1898.

Третій и четвертый выпуски трудовъ психофизиологической лабораторіи при Сорбоннѣ, подобно двумъ предшествующимъ, богаты разнообразнымъ содержаніемъ и поэтому очень важны для всѣхъ интересующихся психологіей и родственными ей дисциплинами. Какъ увидимъ далѣе, они представляютъ выдающійся интересъ не только для лицъ, специально занимающихся психологіей въ широкомъ смыслѣ, но и для всѣхъ тѣхъ, для которыхъ знаніе основныхъ психологическихъ законовъ является особенно необходимымъ въ виду ихъ профессиональной дѣятельности, каковы, напримѣръ, педагоги. Въ виду этого мы считаемъ не бесполезнымъ остановиться на краткомъ обзорѣни двухъ послѣднихъ психологическихъ ежегодниковъ, хотя, быть можетъ, для многихъ читателей это обзорѣніе совсѣмъ не будетъ представлять характера новизны.

Каждый изъ этихъ ежегодниковъ состоитъ, подобно двумъ предшествующимъ, изъ трехъ частей. Первая изъ нихъ содержитъ оригинальные труды (*Mémoires originaux*), вторая посвящена критическому разбору (*Analyses*) многочисленныхъ произведеній по психологіи и родственнымъ ей наукамъ, явившихся въ 1896—97 гг., и, наконецъ, послѣдняя представляетъ собою подробный библиографическій указатель книгъ и статей (по названымъ дисциплинамъ), вышедшихъ за указанное время.

Что касается оригинальныхъ статей, то, въ виду разнообразія ихъ содержанія, ихъ трудно точно классифицировать, и можно сдѣлать только условное подраздѣленіе ихъ въ видахъ болѣе систематическаго обзорѣнія. Такъ, весь этотъ богатый матеріалъ самостоятельныхъ изслѣдованій можно подраздѣлить на двѣ части: первая обнимаетъ, главнымъ образомъ, проблемы теоретической психологіи, между тѣмъ какъ вторая касается преимущественно психологіи дѣтей школьнаго возраста, представляя обильныя данныя не только для психологіи ребенка или ученика, но и для той зарождающейся науки, которая на Западѣ уже получила специальное названіе — *педологія*. Подъ этимъ именемъ, какъ извѣстно, понимается изученіе не только дѣтской души, но и *всей природы* дитяти, причѣмъ преимущественное вниманіе обращается на взаимоотношеніе основныхъ физиологическихъ и психическихъ процессовъ.—Что касается работъ по теоретической психологіи, то ихъ тоже можно раздѣлить на нѣсколько разрядовъ. Такъ, однѣ изъ нихъ относятся преимущественно къ области психофизики, другія имѣютъ своимъ предметомъ анализъ элементовъ познавательной дѣятельности, нѣкоторыя, наконецъ, касаются природы эмоціональной жизни. Къ первому разряду можно отнести цѣлый рядъ работъ, помѣщенныхъ въ 3-мъ выпускѣ и принадлежащихъ А. Бинэ и Ж. Куртье. Такковы, напримѣръ, ихъ изслѣдованія объ измѣненіяхъ формы пульса въ различные часы дня, о вліяніи мускульной и интеллектуальной работы на капиллярное кровообращеніе, о вліяніи эмоціональной жизни на сердце, дыханіе и кровообращеніе въ капиллярахъ. Такого же характера совмѣстная работа А. Бинэ и Н. Вашида о вліяніи интеллектуальнаго труда, эмоціи и физической работы на давленіе крови. Всѣ эти работы въ высшей степени интересны, но, вслѣдствіе ихъ лабораторнаго характера, мы считаемъ неудобнымъ излагать ихъ въ краткой библиографической замѣткѣ. Скажемъ только, что, по мнѣнію авторовъ двухъ послѣднихъ статей, давленіе крови находится въ связи съ *интенсивностью* эмоцій, между тѣмъ какъ измѣненія пульса соотвѣтствуютъ *качественному* различію чувствованій. Послѣднее обстоятельство даетъ этимъ изслѣдователямъ надежду со временемъ установить особую физиологическую классификацію эмоцій, въ основаніи которой будутъ лежать своеобразныя колебанія капиллярной пульсаци.

Изъ работъ второго рода, т. е. имѣющихъ отношеніе къ анализу нашей познавательной дѣятельности, нужно упомянуть статьи Б. Бурдона, помѣщенные въ 4-мъ выпускѣ: «Приложеніе графическаго метода къ изученію интенсивности голоса» и «Результаты новѣйшихъ работъ о зрительномъ воспріятіи глубины». Въ послѣдней работѣ авторъ, обобщая новѣйшіе труды по затронутому вопросу, приходитъ къ заключенію, что отчетливое воспріятіе глубины возможно, только благодаря акту конвергенціи. Въ процессѣ монокулярнаго зрѣнія, когда величина и ясность предметовъ не варьируются и голова остается неподвижною, или совсѣмъ не возникаетъ ощущеній глубины, или получаются только очень смутныя ощущенія. Воспріятіе глубины въ этомъ случаѣ происходитъ, благодаря нашей рефлексіи, часто обусловливаемой степенью смѣшенія разсѣянныхъ образовъ и иногда быстротою аккомодации. Къ результатамъ такого процесса воспріятія нужно всегда относиться съ осторожностью.—Въ 3-емъ выпускѣ къ трудамъ этого рода относятся — статья В. Анри «Новыя изслѣдованія о локализациі осязательныхъ ощущеній», работа Н. Вашида: «Локализациа воспоминаній» и статья В. и Е. Анри: «О первыхъ воспоминаніяхъ дѣтства». Авторъ первой замѣтки, сообщая объ опытахъ, произведенныхъ имъ въ лабораторіи геттингенскаго проф. Мюллера, замѣчаетъ, что приводимые имъ факты (между прочимъ, извѣстный опытъ Аристотеля) не находятъ полнаго объясненія ни въ одной изъ существующихъ теорій: ни въ физиологической, объясняющей локализацию структурою нервныхъ волоконъ, спеціальной для каждой точки, ни въ теоріи мѣстныхъ знаковъ Лотце и Вундта, ни, наконецъ, въ ассоціаціонной теоріи Бэна. Авторъ обѣщаетъ возвратиться къ теоретическому обсужденію этихъ явленій въ одной изъ слѣдующихъ своихъ работъ (обѣщаніе свое В. Анри исполнилъ въ своей книгѣ: «Ueber die Raumwahrnehmungen des Tastsinnes». Berlin, 1897).—Обстоятельная статья Н. Вашида трактуетъ интересный вопросъ о локализациі воспоминаній. По мнѣнію автора, существуетъ не одинъ процессъ локализациі, а нѣсколько процессовъ очень различной природы. Не всѣ эти процессы имѣютъ въ своемъ основаніи исключительно память; нѣкоторые изъ нихъ покоятся на разсудочной дѣятельности, и даже въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ память играетъ главную роль, направляющее или контролирующее вліяніе интеллекта очень замѣтно. Локализациа не всегда

происходить путемъ ассоціаціи,— это только одна изъ формъ локализаціи, а именно форма непрямая или посредственная; между тѣмъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ имѣютъ мѣсто прямыя или непосредственныя локализаціи.—Статья В. и Е. Анри представляетъ собою обработку отвѣтовъ, полученныхъ на разосланные по разнымъ странамъ вопросники (такой вопросникъ былъ помѣщенъ, между прочимъ, и въ нашемъ журналѣ). Большинство отвѣтовъ (75 изъ 123) получено изъ Россіи. Разработка полученнаго матеріала сдѣлана по четыремъ рубрикамъ: 1) дата перваго воспоминанія; 2) предметъ перваго воспоминанія и характеръ преобладающихъ образовъ; 3) локализація во времени первыхъ воспоминаній; 4) условія, при которыхъ воспоминанія дѣтства возникаютъ въ нашей душѣ. Эта работа является первымъ опытомъ въ данной области. Въ виду этого здѣсь трудно указать какіе-нибудь твердо установленные выводы; трудность эта увеличивается еще тѣмъ, что полученные отвѣты сравнительно немногочисленны и что поставленные вопросы, по признанію самихъ авторовъ разработаннаго матеріала, были сформулированы не всегда удачно. Въ частности, по поводу полученныхъ отвѣтовъ, не мѣшаетъ замѣтить, что, по признанію нѣкоторыхъ лицъ, эти послѣднія въ состояніи помнить событія, случившіяся съ ними еще въ концѣ перваго года жизни.

Что касается эмоциональной жизни, то къ ней имѣютъ отношеніе двѣ статьи, помѣщенныя въ 3-мъ выпускѣ: «Объ абстракціи эмоцій» Т. Рибо и «О парадоксѣ Дидро» А. Бинэ. Въ первой работѣ, небольшой по объему, но богатой по содержанию, авторъ затрогиваетъ вопросъ о томъ, возможенъ ли такой процессъ абстракціи, когда наши эмоціи могутъ дѣлаться предметомъ отвлеченія, совсѣмъ не теряя своей специфической аффективной окраски. Т. Рибо отвѣчаетъ на этотъ вопросъ утвердительно, основываясь отчасти на наблюденіяхъ повседневной жизни, отчасти на данныхъ изъ области изящныхъ искусствъ. Въ этой послѣдней сферѣ онъ останавливается на анализѣ творческаго процесса у символистовъ, которые, по его мнѣнію, въ своихъ произведеніяхъ стремятся не столько къ тому, чтобы вызвать въ читателѣ известную мысль или опредѣленный образъ, сколько къ тому, чтобы пробудить въ немъ какую-нибудь абстрактную эмоцію. Отсюда тотъ своеобразный стиль, который такъ характеризуетъ символистовъ и при помощи котораго они надѣются навѣять на

читателя извѣстное настроеніе. Эмоціональныя абстракціи получаются путемъ слянія сходныхъ чертъ, общихъ опредѣленнымъ настроеніямъ (радостному, печальному и т. п.). Этотъ процессъ абстракціи въ чистомъ своемъ видѣ можетъ наблюдаться только на первоначальной стадіи эмоціональной жизни, соотвѣтствующей эпохѣ родовыхъ образовъ или рецептовъ въ области интеллектуальной жизни. Такъ, эти состоянія могутъ преимущественно испытывать дѣти, прежде чѣмъ они научатся говорить, а также многія животныя. По мѣрѣ общаго душевнаго развитія этотъ процессъ отвлеченія осложняется интеллектуальнымъ элементомъ. Настоящая статья, по словамъ самого автора, служитъ естественнымъ дополненіемъ къ его другой работѣ, гдѣ онъ старается показать, что у очень многихъ людей существуетъ настоящая аффективная память, т. е. способность воспоминанія самой эмоции, а не просто ея объекта и обстоятельствъ, при которыхъ она была испытана.—Работа А. Бинэ о парадоксѣ Дидро интересна въ томъ отношеніи, что то или другое рѣшеніе затронутаго Дидро вопроса имѣетъ важное значеніе для оцѣнки извѣстной физиологической теоріи эмоций Джемса-Ланге. По мнѣнію Дидро, великій актеръ не долженъ быть очень чувствительнымъ,—другими словами, онъ не долженъ испытывать эмоций, которыя онъ выражаетъ своей игрой. «Излишекъ чувствительности,—говоритъ Дидро,—производитъ посредственныхъ актеровъ, абсолютный недостатокъ этого качества дѣлаетъ великихъ артистовъ». А. Бинэ обращался съ вопросами къ 9 знаменитостямъ французской сцены, и никто изъ нихъ не могъ засвидѣтельствовать полной справедливости парадоксальнаго мнѣнія Дидро. По признанію этихъ артистовъ, всѣ они испытываютъ во время игры извѣстныя эмоции, причемъ живость послѣднихъ у нѣкоторыхъ изъ нихъ, какъ, на примѣръ, у Муне-Сюлли, достигаетъ почти степени полной реальности. Возбужденіе, овладѣвшее актеромъ во время представленія, не сразу покидаетъ его и послѣ оставленія сцены. Но эмоція артистовъ отличается двумя характеристическими особенностями: 1) она всегда пріятна и 2) подчинена волѣ. Въ виду послѣдняго обстоятельства, для настоящаго успѣха артисту нужно постоянно наблюдать за собой, чтобы не сдѣлаться полнымъ рабомъ своей эмоціональной возбудимости. Съ этой точки зрѣнія, по мнѣнію одной артистки (m-me Bartet), отчасти можно согласиться съ Дидро, что излишекъ чувстви-

тельности иногда вредно отзывается на успѣхѣ актера. Работа А. Бинэ не можетъ считаться исчерпывающею вопросомъ, но она очень интересна по своей задачѣ, и желательно, чтобы авторъ нашелъ побольше подражателей.

Таково, въ самыхъ главныхъ чертахъ, содержаніе обще-психологическаго отдѣла двухъ послѣднихъ ежегодниковъ. Что касается вопросовъ психологіи дитяти въ широкомъ смыслѣ или, скорѣе, педологіи, то обсужденію ихъ посвященъ почти весь 4-й выпускъ. Онъ открывается статью А. Бинэ и Н. Вашида: «О психологіи въ первоначальной школѣ», гдѣ дается общая характеристика слѣдующихъ за этимъ педологическихъ работъ съ указаніемъ разнообразныхъ методологическихъ пріемовъ при изученіи дѣтской природы. Самыя работы исполнены уже названными авторами, т. е. Бинэ и Вашидомъ, причеиъ большая часть этихъ работъ относится къ области психофизики или даже физиологіи (съ анатоміею) дѣтей. Таковы, напримѣръ, анатомическія измѣренія 40 мальчиковъ, изслѣдованія процессовъ дыханія и кровообращенія у дѣтей, измѣреніе мускульной силы въ ея разнообразныхъ формахъ при помощи специальныхъ приборовъ (съ подробнымъ описаніемъ и оцѣнкою этихъ инструментовъ), время реакціи сердца, вазомоторныхъ нервовъ и давленія крови. Сюда же относятся статьи: Бинэ—«О потребленіи хлѣба въ теченіе учебнаго года» и Вашида «О вліяніи продолжительнаго умственнаго труда на скорость пульса». Въ связи съ этими статьями находится работа В. Анри, помѣщенная въ 3-мъ выпускѣ «О физическомъ и психическомъ трудѣ». Всѣ эти работы любопытны въ томъ отношеніи, что онѣ указываютъ много очень интересныхъ пріемовъ для изслѣдованія столь распространеннаго среди питомцевъ современной школы переутомленія. Но мы не имѣемъ возможности подробно излагать эти статьи, тѣмъ болѣе, что многіе данныя и результаты этихъ работъ вошли въ переведенную уже на русскій языкъ книгу Бинэ и Анри: «Умственное утомленіе», а равно имѣются въ виду въ печатающейся въ «Вѣстникѣ Воспитанія» статья Анри «О современномъ состояніи экспериментальной педагогики». Съ точки зрѣнія педагогики, болѣе интересны двѣ работы, посвященныя проблемамъ индивидуальной психологіи. Изъ нихъ одна принадлежитъ Бинэ (3-й выпускъ), другая—Леклеру (4-й выпускъ). Обѣ онѣ носятъ тождественное названіе—«Описаніе предмета». По мнѣнію Бинэ, люди вообще и учащіяся

въ частности различаются между собою не столько въ простыхъ процессахъ ощущенія и движенія, сколько въ болѣе высокыхъ дѣятельностяхъ души, каковы—память, интеллектъ, эмоціональная возбудимость и т. п. Поэтому для опредѣленія индивидуальных особенностей субъекта нужно обращать вниманіе преимущественно на эти высшіе процессы, хотя они подчиняются точному изслѣдованію гораздо меньше, чѣмъ явленія ощущенія и движенія. Однимъ изъ болѣе удобныхъ способовъ для опредѣленія сравнительнаго значенія той или другой душевной дѣятельности въ общей жизни психики Бинэ считаетъ описаніе извѣстнаго предмета, сдѣланное группою лицъ въ опредѣленный промежутокъ времени. Въ работѣ Бинэ приводятся результаты опытовъ надъ лицами двухъ категорій: надъ учениками первоначальной школы въ возрастѣ отъ 8 до 14 лѣтъ и надъ восемнадцатю молодыми людьми, отъ 13 до 35 л. Въ первомъ случаѣ предметомъ описанія была картина, написанная на сюжетъ басни Ла Фонтена «Земледѣлецъ и его дѣти», во второмъ — простая сигаретка. Несмотря на полную понятность для всѣхъ объектовъ описанія, самыя описанія получались далеко не тождественными. Мы не имѣемъ возможности излагать всѣхъ результатовъ этихъ интересныхъ опытовъ, — скажемъ только, что Бинэ находитъ возможнымъ установить нѣсколько типовъ авторовъ работъ, каковы, на примѣръ, типъ описательный по преимуществу, типъ склонный къ тонкому наблюденію, типъ ученаго пошиба (*egudit*), типъ эмоціональный и т. п. Нѣсколько похожая классификація встрѣчается и въ работѣ Леклера, который производилъ опытъ надъ 30-ю дѣвушками, въ возрастѣ отъ 13 до 16 л., причемъ предметомъ описанія служили карманные часы. Несмотря на такую прозаическую вещь, описанія многихъ ученицъ все-таки носили чисто-эмоціональный характеръ. Работы, подобныя изслѣдованіямъ Бинэ и Леклера, имѣютъ большое значеніе для педагогики, ибо онѣ, обнаруживая предъ педагогами отличительныя черты душевнаго строя ученика, даютъ возможность воспитателямъ и учителямъ простираť свое педагогическое воздѣйствіе въ опредѣленномъ направленіи. Такимъ образомъ можно особенно культивировать извѣстныя душевные задатки, констатированныя этимъ путемъ, если только они достойны такой культуры, и, наоборотъ, умѣлымъ воспитаніемъ можно постепенно сгладить тѣ односторонности въ душевной жизни ученика, которыя вскрыты указан-

нимъ способомъ. Въ виду важнаго значенія этихъ работъ для педагогики можно было бы пожелать русскаго перевода ихъ въ какомъ-нибудь періодическомъ изданіи или въ видѣ отдѣльныхъ книжекъ, ибо въ такомъ случаѣ онѣ сдѣлались бы доступными гораздо большому числу воспитателей и, быть можетъ, вызвали бы удачныя подражанія и на русской почвѣ.

Таково въ самыхъ общихъ чертахъ содержаніе оригинальныхъ работъ въ 3 и 4 выпускахъ трудовъ психофизиологической лабораторіи при Сорбоннѣ. — Вторая часть названныхъ выпусковъ содержитъ въ себѣ разборъ около 200 сочиненій по разнымъ вопросамъ психологии и физиологии. — Библиографическій указатель, изъ котораго состоитъ третья часть, заключаая въ себѣ болѣе 4.500 названій книгъ и статей, является драгоценнымъ пособіемъ для всѣхъ, работающихъ въ области психологии въ широкомъ смыслѣ.

Н. Виноградовъ.

Henry Michel. L'idée de l'état. 1896.

Въ послѣднее время, какъ у насъ, такъ и на Западѣ, замѣтно пробужденіе интереса къ изученію исторіи политическихъ теорій. Очевидно, толчокъ болѣе специальному изученію этой научной отрасли, до сихъ поръ по большей части занимавшей скромное мѣсто въ общихъ руководствахъ по исторіи философіи, находится въ связи съ тѣмъ общимъ напряженіемъ такъ называемыхъ «проклятыхъ» социальныхъ вопросовъ, которое такъ сильно сказывается и въ жизни, и въ литературѣ послѣдняго времени. Параллельно съ разработкой социологии, экономической исторіи, совершается хотя и довольно медленно, разработка вопросовъ политическихъ, что становится вполне понятнымъ, если припомнить, до какой степени тѣсно связаны между собою эти двѣ различныхъ области проявленія человѣческой дѣятельности — общество и государство. Однако, несмотря на все болѣе и болѣе возрастающій интересъ къ политической философіи, до сихъ поръ не существовало ни одного труда ни въ русской, ни въ заграничной литературѣ, который давалъ бы полную картину развитія политическихъ концепцій въ XIX вѣкѣ. Извѣстный трудъ нашего отечественнаго государствовѣда Б. Н. Чичерина прерывается, къ сожалѣнію, на нѣмецкихъ государствовѣдахъ первой половины XIX вѣка, не касаясь вовсе ни

французскихъ, ни англійскихъ мыслителей этой же эпохи. Вотъ почему книгу Мишеля приходится отмѣтить какъ особенно цѣнный вкладъ въ политическую литературу. Скромно названная «L'idée de l'état», эта книга представляетъ изъ себя изящно изданный большой томъ въ 650 страницъ, заключающій въ себѣ исторію развитія политическихъ идей во Франціи, начиная отъ XVII вѣка до современныхъ господствующихъ теорій. По пути Мишель слегка касается и нѣмецкихъ, и англійскихъ мыслителей, поскольку это необходимо для уясненія ихъ вліянія на ходъ развитія французской мысли. Эта грандіозная попытка изложенія исторіи политическихъ идей во Франціи имѣетъ въ виду, какъ сознается въ предисловіи самъ авторъ, нарисовать предъ читателемъ картину литературной борьбы индивидуализма съ социализмомъ на протяженіи трехвѣковой исторіи французскаго народа. Авторъ задается вопросомъ, какимъ образом могло произойти, что такая благородная, по истинѣ освободительная идея, какъ индивидуализмъ, подверглась оспариванію грубому и почти побѣдоносному. Въ предлагаемой книгѣ авторъ имѣлъ въ виду отвѣтить на этотъ вопросъ. Немного ниже авторъ оговаривается, что его задача заключается не только въ простомъ изложеніи политическихъ воззрѣній того или другаго мыслителя; онъ стремится привести въ связь одного съ другимъ и объяснить, какое вліяніе на ихъ политическія воззрѣнія оказало общее философское настроеніе эпохи. Уже изъ этихъ словъ мы можемъ видѣть, съ какого рода историкомъ мы имѣемъ дѣло. Мишель не простой пересказчикъ политической теоріи того или другаго мыслителя. Его задача гораздо шире: онъ хочетъ открыть законъ, управляющій ихъ развитіемъ, и объяснить ихъ происхожденіе вліяніемъ соотвѣтствующей имъ исторической среды (*mouvement des sociétés humaines*). Путемъ приложенія такого вполне правильного метода авторъ надѣется выяснить, какъ ставился и какъ рѣшался интересующій его вопросъ объ отношеніи индивидуума къ государству во французской политической литературѣ XIX вѣка. Однако, было бы ошибкой думать, что авторъ преслѣдуетъ исключительно историческія задачи, — далеко нѣтъ. Историческое изслѣдованіе служитъ ему только матеріаломъ для детальнаго выясненія поставленнаго имъ себѣ въ названіи книги теоретическаго вопроса — идеи государства. Обширное заключеніе всей книги представляетъ изъ себя именно

рѣшеніе этого теоретическаго вопроса. Но мы, прежде чѣмъ разбирать теоретическую часть его работы, познакоимся предварительно съ частью исторической.

Историческій ходъ событій вель во Франціи къ непрерывному возрастанію королевской власти, сдѣлавшейся въ эпоху полицейской монархіи почти единственнымъ двигателемъ государственной жизни. Какъ въ дѣйствительности, такъ и въ теоріи государство сливается въ эту эпоху съ королемъ, воплощается въ его личности. Власть короля, если она не произвольна, ограничивается исключительно его собственными интересами или частными обязательствами по отношенію къ Богу. Боссюэтъ предписываетъ королямъ доброту, кротость, попеченіе о слабыхъ, какъ ихъ религіозныя обязанности, и это онъ дѣлаетъ не только потому, что былъ духовникомъ, — таково было настроеніе всего тогдашняго общества, проникнутаго насквозь духомъ христіанскаго ученія, приучающаго видѣть въ личности короля представителя Бога на землѣ. Само государство, въ лицѣ короля, видѣло свою задачу исключительно въ увеличеніи своего вишняго и внутренняго могущества. Вотъ почему и теоретики этой эпохи, Гоббсъ, Бодэнъ, Боссюэтъ, въ силѣ видѣли основаніе государственной власти. Расширенію могущества государственной власти приносятся въ жертву всѣ другія цѣли. Заботы о просвѣщеніи, поддержаніи бѣдныхъ возлагаются на церковь. Король мало интересуется нравственной идеальной стороной государственной жизни, участію своихъ подданныхъ; или, точнѣе, король интересуется всѣмъ этимъ лишь постольку, поскольку это касается его собственнаго величія. Людовикъ XIV преслѣдовалъ протестантовъ, съ одной стороны, потому, что считалъ это своимъ долгомъ, а съ другой стороны, ересь, по его мнѣнію, вносила расколъ въ единство вѣры, а слѣдовательно и въ единство закона. Даже голосъ морали заглушается требованіями государственной пользы: король можетъ лгать въ отношеніяхъ къ другимъ государствамъ и къ своимъ подданнымъ; лишь бы это было полезно для его государства. Ни о какихъ естественныхъ правахъ индивидуума у публицистовъ этого времени не можетъ быть, конечно, рѣчи. Индивидуумъ получаетъ свои права отъ государства и пользуется ими только по отношенію къ себѣ подобнымъ, а не къ государству. Въ случаяхъ, если король злоупотребляетъ своею властью надъ подданными, для нихъ остается единственный исходъ: «молитвы и терпѣніе предъ

государственнымъ могуществомъ». Теорія государства у типическаго мыслителя этого времени, Боссюэта, носитъ явно утилитарный характеръ. Проповѣдь абсолютной наслѣдственной монархіи, происхождение власти короля отъ Бога, осужденіе революціи—всѣ эти идеи защищаются Боссюэтомъ только съ точки зрѣнія государственной пользы. Конечно, нельзя считать это требованіе отъ подданныхъ самопожертвованія во имя блага государства нравственно возвышеннымъ. Оно было бы такимъ, если бы оно основывалось на добровольномъ самопожертвованіи подданныхъ государству, а не на принужденіи. Прежде чѣмъ вмѣнять подданному отреченіе отъ правъ своихъ въ нравственную обязанность, нужно сперва возвысить въ его глазахъ тѣ права, которыми онъ обладаетъ. Сдѣлать это выпало на долю мыслителей XVIII в., къ которымъ мы и переходимъ. Характеристической чертой политическихъ теорій XVIII в. является гуманность (*l'humanité*), недостающая мыслителямъ XVII в. Проповѣдь смиренія и самопожертвованія въ пользу государства смѣняется въ XVIII вѣкѣ горячимъ и страстнымъ требованіемъ свободы. На первое мѣсто выступаетъ уже не могучее государство, стремящееся къ расширенію своего внѣшняго могущества, а порабощенная имъ личность съ широкимъ требованіемъ своихъ естественныхъ правъ. Это новое движеніе нашло себѣ защитниковъ въ лицѣ представителей политической литературы того времени. Въ развитіи послѣдней Мишель различаетъ такія вѣтви: съ одной стороны — мыслители, требовавшіе отъ монарховъ реформъ въ духѣ покровительства и улучшенія матеріальнаго благосостоянія своихъ подданныхъ. Это такъ называемые представители «просвѣщеннаго абсолютизма» (Вольтеръ, энциклопедисты). Характерно для этихъ мыслителей то, что, проповѣдуя свободу индивидуальную, они въ то же время слишкомъ далеки отъ свободы политической. Такъ, на примѣръ, Вольтеръ, требуя свободы совѣсти, въ то же время оставался ярымъ противникомъ генеральныхъ штатовъ. Онъ никогда не проповѣдовалъ ни эгалитарныхъ идей, ни революціи. Если онъ и говоритъ иногда о равенствѣ, то въ этомъ случаѣ онъ имѣетъ въ виду не политическое равенство, а исключительно равенство въ правахъ развивать способности челоуѣческой природы. Энциклопедисты, требуя отъ монарха заботы о своихъ подданныхъ, въ то же время увлекаются Китайской имперіей, какъ идеаломъ государственнаго устройства (Гольбахъ). Другую вѣтвь образуютъ мыслители-индивиду-

листы (31) (Руссо, Монтескье и т. д.). Прощѣтаніе личнаго благосостоянія для нихъ становится возможнымъ только при условіяхъ безусловной политической свободы. Отсюда увлеченіе англійскими политическими порядками (Монтескье), разсужденія о естественномъ состояніи и т. п. Ближе къ индивидуалистамъ стоятъ Адамъ Смитъ и физиократы. Экономическая политика государства XVII в. заключалась исключительно въ обогащеніи государственной казны. Съ возвышеніемъ индивидуализма надъ государствомъ въ XVIII в. раздаются голоса съ требованіемъ болѣе справедливаго распредѣленія налоговъ (Вобанъ и Буажильберъ) (56). Физиократы возстаютъ противъ системы искусственнаго обогащенія казны. Наиболѣе сильнаго выраженія достигаетъ это движеніе въ трудахъ Адама Смита, провозгласившаго принципъ свободы экономической дѣятельности человѣка. По мысли Смита, трудъ человѣческой становится тѣмъ плодотворнѣе, чѣмъ благоприятнѣе условія для его развитія. А главное изъ этихъ условій—свобода.

Такимъ образомъ, для представителей просвѣщеннаго абсолютизма идеи свободы и равенства имѣютъ значеніе относительное; они одной ногой стоятъ еще на почвѣ политической жизни XVII вѣка. Идеи свободы и равенства служатъ все-таки интересамъ государства; индивидуализмъ поглощается социализмомъ. Наоборотъ, у мыслителей индивидуалистовъ на первомъ планѣ личность и ея права: личность поглощаетъ государство.

Политическая литература XIX вѣка является реакціей противъ этого крайняго индивидуалистическаго теченія мысли. Политическія теоріи этого вѣка по большей части проникнуты общимъ духомъ отрицанія за личностью той самостоятельной исторической роли, которой она добивалась въ теченіи XVIII в. Реакція противъ индивидуализма принимала самыя разнообразныя формы, отсюда различныя группы политическихъ мыслителей: теократическая (Де-Местръ, Бональдъ), гегельянская, утопическій социализмъ (Сень-Симонъ, Фурье), научный социализмъ и т. д. Каждой изъ этихъ группъ мыслителей Мишель посвящаетъ отдѣльныя главы. Изложенію доктрины научнаго социализма Мишель предпосылаетъ изложеніе исторіи социологическихъ теорій. Изложивъ основныя возрѣнія Спенсера, Огюста Конта, Шеффле, Дюркгейма и др., Мишель подвергаетъ ихъ теоріи рѣзкой критикѣ и выясняетъ путаницу въ ихъ взглядахъ на отношеніе государства къ индивидууму. Глава о научномъ социализмѣ даетъ общую харак-

теристику будущаго социалистическаго строя и критическія замѣчанія относительно его главныхъ принциповъ. Главное отличіе научнаго социализма отъ утопическаго Мишель усматриваетъ совершенно правильно въ томъ, что утопическій социализмъ объяснялъ происхожденіе капиталистическаго строя простой случайностью, тогда какъ научный социализмъ видитъ въ немъ неизбежное слѣдствіе классовой борьбы. Замѣтимъ отъ себя, что принципъ классовой борьбы былъ хорошо извѣстенъ утопическому социализму (Луи-Бланъ), но онъ не получилъ у нихъ яснаго теоретическаго выраженія. Историческая часть книги заканчивается современными представителями политической философіи во Франціи: Фуллье и Ренувье. Мы, конечно, могли назвать только главныхъ представителей политической философіи, системы которыхъ изложены въ книгѣ Мишеля. Въ этомъ же обширномъ изслѣдованіи еще изложены системы Огюста Конта, доктринеровъ и либераловъ начала XIX вѣка и др. французскихъ мыслителей, такъ или иначе стоящихъ въ связи съ господствующими теченіями политической мысли.

Что касается до теоретическихъ воззрѣній Мишеля, то нужно сказать, что они отличаются крайней неопредѣленностью. Мишель задается цѣлью примирить обѣ крайности, въ которыя впадали мыслители, рѣшая вопросъ объ отношеніи государства къ индивидууму: социализмъ съ индивидуализмомъ. Для насъ, къ сожалѣнію, остается непонятнымъ даже по прочтеніи всей книги, что съ чѣмъ хочетъ примирить Мишель, что подразумѣваетъ онъ подъ индивидуализмомъ и что подъ социализмомъ, такъ какъ онъ нигдѣ не даетъ опредѣленія ни тому, ни другому понятію. А вслѣдствіе того, что авторъ не выяснилъ себѣ содержанія употребляемыхъ имъ понятій—индивидуализмъ и социализмъ, его собственный политическій идеалъ остается чрезвычайно неточнымъ и ничего новаго не выражаетъ. Такъ, что означаетъ эта фраза: «право, равное для всѣхъ членовъ общества, жить и становиться личностями?» (636). Эту идею преслѣдовали и индивидуализмъ, и социализмъ, и просвѣщенный абсолютизмъ, представляющій смѣшеніе первыхъ двухъ крайностей. Конечно, эта неясность теоретическихъ воззрѣній автора нисколько не умаляетъ достоинствъ книги. Если бы перевести ее на русскій языкъ, она была бы вполне достойнымъ дополненіемъ въ нашей литературѣ къ выше указанному нами труду Б. Н. Чичерина.

В. Камбуровъ.

II. Новости иностранной философской литературы.

(Извлеченія изъ рецензій въ иностранныхъ журналахъ).

Friedrich Paulsen. Immanuel Kant, Sein Leben und seine Lehre. Mit Bildnisz und einem Briefe Kants aus dem Jahre 1792. Stuttgart.

Каждая новая книга Паульсена представляетъ собою въ германской литературѣ важное явленіе. Его изслѣдованіе *Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie* (1875) встрѣтило въ высшей степени благосклонный приемъ въ кантіанскихъ сферахъ, а его *Geschichte des gelehrten Unterrichts in Deutschland* заставила говорить о немъ всю Германію,—это произведеніе безпощадно охарактеризовало недостатки классическихъ гимназій и потому сдѣлалось рѣшающимъ факторомъ въ современномъ движеніи къ педагогической реформѣ, въ спорѣ между гуманизмомъ и реализмомъ. Паульсенъ укрѣпилъ далѣе свою литературную репутацію своими книгами *Ethik* и *Einleitung in die Philosophie*, которыя получили широкое распространеніе. И это вполне естественно: онъ пишетъ прозрачно-яснымъ стилемъ и умѣетъ облекать въ простую форму самыя трудныя философскія проблемы. Его манера популярна, не будучи тривіальной. Его полемическіе приемы и удары очень искусны, но честны.

Послѣ двадцатитрехлѣтняго промежутка онъ вернулся къ работѣ надъ Кантомъ. Его упомянутый выше трудъ о кенигсбергскомъ мыслителѣ очень способствовалъ возникновенію такъ называемой и не совсѣмъ удачно называемой Kantphilologie. Паульсенъ далъ толчекъ позднѣйшимъ изслѣдованіямъ, но самъ въ область этой филологіи уже не вступалъ. Правда, онъ выяснилъ свое отношеніе къ Канту въ интересной юбилейной статьѣ «Was uns Kant sein kann» (*Vierteljahresschrift für wissenschaftliche*

Philosophie, 1881). Въ своей *Einleitung in die Philosophie* онъ относится къ Канту съ неизмѣннымъ уваженіемъ; видно, какъ онъ на каждомъ шагѣ старается разбить скорлупу кантовой философіи, чтобы обнаружить ея внутреннее зерно.

Прежняя историко-философская и позднѣйшая критико-систематическая тенденціи Паульсена объединены въ его новой книгѣ. Путемъ тщательнаго историческаго анализа онъ устанавливаетъ непреходящее и цѣнное зерно кантовской философіи и показываетъ, какъ оно въ силу условій времени и мѣста облекалось въ свою скорлупу. А кто желаетъ понять сердцевину этой философіи, тотъ не можетъ прежде всего упускать изъ виду самую личность Канта. Вотъ почему Паульсенъ правъ, описывая въ первой части своей книги «Жизнь и философское развитіе Канта». Авторъ пользуется здѣсь, между прочимъ, часто эксплуатированнымъ сравненіемъ великаго философа съ Сократомъ; но искусство хорошаго писателя въ томъ и обнаруживается, какъ онъ повторяетъ сказанное другими: избитому придаетъ онъ такую свѣжесть, какъ будто оно выражено впервые. Паульсенъ признаетъ, что въ этой замѣчательной параллели недостаетъ заключительнаго элемента: Сократъ на семидесятомъ году отъ роду умеръ мученикомъ своихъ убѣжденій, а Кантъ въ этомъ же возрастѣ проявилъ передъ лицомъ королевской оппозиціи «больше осторожности, чѣмъ мужества». Паульсенъ оправдываетъ поведеніе Канта тѣмъ, что здоровье его въ то время было слабо. Слѣдовало бы такъ сказать: Сократъ, обладая мощнымъ характеромъ и натурой борца, въ теченіе всей своей жизни свободно черпалъ изъ полноты своихъ силъ; Кантъ въ теченіе всей своей жизни принужденъ былъ беречь свои силы, и у него не было ихъ излишка для борьбы съ міромъ, который думалъ иначе, чѣмъ онъ. И здѣсь, какъ и во всей его жизни и въ его системѣ, проявляется черта, которая наиболѣе характерна для Канта: *сила разума въ поставленныхъ ему границахъ*. Въ жизни и твореніяхъ Канта, въ его эпистемологіи и этикѣ, постоянно слышится этотъ Leitmotiv: глубокое убѣжденіе въ природной силѣ теоретическаго и практическаго разума и такое же глубокое убѣжденіе въ ограниченности предѣловъ для употребленія этой силы.

Та же самая формула обнимаетъ и три періода въ философскомъ развитіи Канта. Паульсенъ правильно намѣчаетъ ихъ: 1) догматико - рационалистическій, 2) скепτικο - эмпиристическій и

3) критико-рационалистической. Въ первомъ изъ нихъ Кантъ, заодно съ догматизмомъ, вѣритъ въ безграничную силу разума; во второмъ періодѣ онъ, заодно съ эмпиризмомъ, даже слишкомъ суживаетъ границы этой силы, и только въ третьемъ періодѣ Кантъ устанавливаетъ особенность своего критицизма—признание силы разума въ поставленныхъ ему границахъ.

Слѣдующее мнѣніе Паульсена очень привлекательно для рецензента: трансформации кантовской мысли больше относятся къ ея формѣ, чѣмъ къ содержанію, къ его эпистемологіи, чѣмъ къ его метафизикѣ. Его метафизика, среди всѣхъ измѣненій въ другихъ частяхъ его системы, по существу своему оставалась одной и той же: это—идеализмъ на почвѣ Лейбница и Платона.

Паульсенъ главное вниманіе обращаетъ на этотъ устойчивый факторъ кантовской системы, между тѣмъ какъ другіе изслѣдователи непомѣрно интересуются измѣнчивостью Канта. Такой взглядъ Паульсена совпадаетъ съ указанной выше формулой: въ первомъ періодѣ Кантъ больше настаивалъ на силѣ разума, чѣмъ на его границахъ, во второмъ—больше на границахъ, чѣмъ на силѣ; ни въ одномъ изъ этихъ двухъ періодовъ онъ не уничтожалъ одного фактора на счетъ другого; но только въ третьемъ, критическомъ, періодѣ онъ нашелъ правильное соотношеніе между обоими элементами—силой разума и его границами.

Самая характерная черта въ новой книгѣ Паульсена—это его настойчивое утвержденіе, что даже въ критическомъ періодѣ Кантъ стремился возстановить положительную метафизику и считалъ міръ системой монадъ, которыя influxus idealis связываетъ въ единство *). Поэтому, Паульсенъ въ противоположность всѣмъ своимъ предшественникамъ по изложенію кантовской философіи, посвящаетъ особый отдѣлъ *Метафизикъ Канта* (стр. 237—282). Эта глава и утвержденіе Паульсена о позитивно-идеалистической метафизикѣ Канта, естественно, вызвали много комментариевъ и недоумѣній: какъ, Кантъ, строгій критикъ всякой метафизики,—самъ метафизикъ? Многіе спрашивали рецензента, правильно ли у Паульсена изложеніе кантовской философіи, столь противоположное другимъ интерпретациямъ. На этотъ вопросъ рецензентъ отвѣчаетъ: да и нѣтъ. Да, изложеніе

*) Подробнѣе объ этихъ взглядахъ Паульсена на положительно-метафизическія идеи Канта сказано въ библиографической замѣткѣ о книгѣ берлинскаго профессора въ № 47 „Вопросовъ философіи“.

Паульсена совершенно правильно, и онъ защитилъ свое толкованіе солидными аргументами и убѣдительными цитатами. Нѣтъ, изложеніе Паульсена не вполне правильно, ибо то, что у Канта только просвѣчиваетъ сквозь дымку, Паульсенъ выводитъ на яркій дневной свѣтъ, безо всякой дымки. Дѣйствительно, даже въ критическій періодъ (за исключеніемъ нѣкоторыхъ элементовъ скептицизма), Кантъ твердо исповѣдовалъ убѣжденіе, что истинная дѣйствительность—это телеологическая система духовныхъ сущностей, объединенныхъ въ божествѣ. Но онъ никогда не придавалъ этому такого явнаго выраженія; онъ скрывалъ это подъ тысячью недомолвокъ; онъ никогда не выставлялъ этого какъ прямой тезисъ: для него это было лишь косвеннымъ постулатомъ практическаго разума, а такіе «практическіе постулаты»—нѣчто весьма отличное отъ теоретическихъ гипотезъ. Дымка, которую Кантъ набрасываетъ на свой умопостигаемый міръ, является необходимымъ элементомъ его критической системы. Между тѣмъ Паульсенъ откидываетъ дымку, и вотъ почему въ этомъ отношеніи передъ нами уже не подлинная критическая философія Канта. Самая характерная черта въ критицизмѣ Канта то, что онъ прикрываетъ умопостигаемый міръ дымкой и въ то же самое время заставляетъ его просвѣчивать сквозь прикрывающую дымку. Паульсенъ самъ замѣчаетъ это въ одномъ неподражаемо-прекрасномъ мѣстѣ (стр. 244); но онъ, повидимому, вмѣняетъ это въ вину Канту, а рецензентъ считаетъ это достоинствомъ.

Именно эта нерѣшительность составляетъ типичный признакъ критической философіи. Лишь очень немногіе могутъ переносить такую шаткость и поэтому склоняются либо къ положительному, либо къ отрицательному догматизму, въ которомъ они находятъ устойчивую позицію. Паульсенъ правъ, что метафизическій идеализмъ Канта опирается на Платона. Но развѣ у Платона не было такой же двойственности? Развѣ Платонъ не придалъ своимъ собственнымъ метафизическимъ теоріямъ формы миѳовъ, въ которыхъ положительный элементъ обрисованъ робкими контурами и какъ бы просвѣчиваетъ сквозь дымку? Въ этомъ смыслѣ Платонъ, признанный догматикъ, является отцомъ критической философіи, и только въ этомъ смыслѣ скептицизмъ Академіи могъ вести свое происхожденіе отъ него. Стоило бы разсмотрѣть Платона съ этой стороны: платоновскіе *μύθοι*—прямые

предшественники кантовскихъ «постулатовъ». Если мы откинемъ миеологическій покровъ съ догматовъ Платона, мы больше не будемъ имѣть подлиннаго Платона, и если мы хотимъ найти истиннаго Канта, мы не должны объяснять его отдѣльно и независимо отъ той дымки, которую онъ, проявляя «больше осторожности, чѣмъ мужества», набрасывалъ на свое ученіе. Если мы отбросимъ эту дымку съ кантовской системы, предъ нами предстанетъ лейбницевскій міръ монадъ; но мы не имѣемъ права этого дѣлать, потому что дымка составляетъ часть его философіи. Въ существенномъ же и главномъ рецензентъ присоединяется къ Паульсену.

Послѣдній правъ, когда говорить: если Кантъ въ своей Критикѣ является иногда въ качествѣ агностика, то зато всюду, гдѣ онъ непосредственнѣе обнаруживаетъ свое личное мышленіе, какъ, напримѣръ, въ своихъ лекціяхъ или въ замѣткахъ о нихъ, онъ всегда выступаетъ передъ нами, какъ настоящій послѣдователь Платона; и кто игнорируетъ въ Кантѣ правовѣрнаго послѣдователя Платона, тотъ не понимаетъ въ немъ и критика (VII). Рецензентъ соглашается съ этимъ; но Паульсенъ замѣчаетъ дальше, что мы должны различать въ мышленіи Канта между его личными и частными взглядами и взглядами официального характера. Рецензентъ не думаетъ, чтобы мы должны были игнорировать частныя мнѣнія Канта; но онъ полагаетъ, что въ истолкованіи кантовской философіи его официальные и публичные взгляды должны быть рѣзко отдѣлены отъ его частныхъ мнѣній, которыхъ онъ, въ согласіе съ критической основой своей философіи, никогда не навязываетъ намъ въ догматической манерѣ; онъ только пытается привести ихъ въ гармонію съ духомъ своего критицизма, по которому метафизическія гипотезы должны разсматриваться лишь какъ «рискованныя приключенія разума». Паульсенъ правъ, что мы только на половину знаемъ Канта, если пренебрегаемъ его метафизикой, къ которой Кантъ, по его собственному признанію, питалъ не увѣнчанную взаимностью любовь. Паульсенъ говоритъ въ предисловіи: «я былъ бы радъ, если бы моя книга придала мужество идеалистической метафизикѣ, которая въ послѣднее время снова отваживается выходить на свѣтъ, и если бы я показалъ, что для этой метафизики Кантъ не враждебное имя, а благосклонный патронъ» (VIII). Въ виду того, что такой взглядъ на Канта пре-

обладаетъ въ Англіи и Америкѣ, книга Паульсена будетъ наиболѣе желанной именно въ этихъ странахъ.

Въ согласіе съ изложеннымъ, Паульсенъ, по справедливости, подчеркиваетъ стремленіе Канта создать миръ между наукой и религіей и «установить единство духовной жизни».

Сочиненіе Паульсена изобилуетъ очень интересными взглядами, богато счастливыми мыслями и привлекаетъ оригинальностью своихъ идей. Только за недостаткомъ мѣста рецензентъ не входитъ въ детали этой книги. Въ особенности желалъ бы онъ изслѣдовать разборы ея, сдѣланные Адикесомъ и Бартомъ (*Deutsche Literaturzeitung*, 1898, № 291; *Kantstudien*, Band, III, Heft I и II); въ обѣихъ рецензіяхъ рассмотрѣны основные вопросы, которые возникаютъ при истолкованіи кантовской философіи. Впрочемъ, рецензентъ въ третьемъ томѣ своего *Commentar zu Kant's Kritik der reinen Vernunft* будетъ имѣть случай разобрать эти вопросы, разрѣшенію которыхъ во многихъ пунктахъ способствовалъ Паульсенъ. Онъ обладаетъ рѣдкимъ искусствомъ сочетать популярное изложеніе съ научнымъ изслѣдованіемъ. Его новая книга—мастерское произведеніе, и мы поздравляемъ съ нимъ автора, хотя еще больше основанія имѣеть поздравить самихъ себя, что приобрѣли такое прекрасное изложеніе Канта.

(H. Vaihinger. *The Philosophical Review*, 1899, May).

III. Библіографическій листокъ.

М. Гюйо. Собрание сочинений. Томъ II. Происхождение, идеи времени. Мораль Эпикура и его связь съ современными ученіями. № 3. Спб. 1898. Стр. 372.—**М. Гюйо.** Задачи современной эстетики. Очеркъ морали. № 4. Спб. 1899. Стр. 376. — Изданія Товарищества «Знаніе». Редакція Г. Фальборка и В. Чарнолуцкого.

О выходѣ перваго тома этого изданія мы уже сообщали въ 46 (I) книгѣ журнала.

Какъ извѣстно, Гюйо—сторонникъ эмпирическаго происхожденія идеи времени. Въ своей пассивной формѣ время вытекаетъ изъ понятій различія, сходства, множественности, степени и порядка. Въ своей активной формѣ время возникаетъ изъ дѣятельности души и въ своемъ зародышѣ представляетъ собою сознание какого-то промежутка между потребностью и ея удовлетвореніемъ. Время не условіе мышленія, а его слѣдствіе. Наши усилія и желанія, двигательная и волевая энергія души создаютъ для насъ представленія о прошедшемъ и будущемъ. — Рецензія на изслѣдованіе Гюйо о времени, принадлежащая А. А. Козлову, напечатана въ IX-ой книгѣ нашего журнала.

«*Мораль Эпикура*,—по словамъ автора,—составляетъ половину мемуара, увѣнчаннаго въ 1874 г. академіей нравственныхъ и политическихъ наукъ... Эпикуръ кажется намъ однимъ изъ тѣхъ философовъ, чьи идеи шагъ за шагомъ завоевываютъ нынѣ господство, однимъ изъ наиболѣе проникнутыхъ современнымъ духомъ античныхъ умовъ... Его мораль, весьма худо понятая, показала намъ достойной спеціальнаго и добросовѣстнаго изученія». Какъ извѣстно, Гюйо приводитъ ученіе Эпикура въ тѣсную связь съ новѣйшимъ утилитаризмомъ. Онъ глубоко проникаетъ

въ духъ эпикуреизма, излагаетъ его съ замѣчательной силой пониманія и обнаруживаетъ его вліяніе на позднѣйшихъ мыслителей отъ Гассенди и Гоббса до Ла-Рошфуко и французскихъ энциклопедистовъ.

Въ основѣ эстетическихъ и этическихъ воззрѣній Гюйо лежитъ идея жизни, какъ полноты и интенсивности ощущеній личнаго и соціальнаго характера. Красота не имѣетъ въ его глазахъ специфической области; онъ видитъ ее въ самомъ процессѣ жизни, на всѣхъ его стадіяхъ, какъ элементарныхъ, такъ и сложныхъ. Формулой морали служить для Гюйо: «Я могу, слѣдовательно я долженъ». Долгъ—это внутренній импульсъ, которымъ активность нашей жизни склоняетъ насъ къ извѣстному поступку. Альтруизмъ—естественное продолженіе нашей личности, которая въ силу закона нравственнаго плодородія выходитъ изъ себя и тратитъ избытокъ своей энергіи на другихъ.—Подробнѣе о философскихъ воззрѣніяхъ Гюйо см. въ статьѣ А. А. Козлова «Гюйо и Тардъ» (XXII-ая книга «Вопросовъ Философіи»), въ статьяхъ К. Н. Вентцеля «Мораль жизни и свободнаго идеала» (VIII и IX книги «Вопросовъ») и въ рецензіи В. П. Преображенскаго на сочиненіе Гюйо: «Искусство съ точки зрѣнія социологіи» (X книга «Вопросовъ»).

В. Болинъ, проф. Гельсингфорскаго университета. Спиноза. Біографическій и культурноисторическій очеркъ. Съ портретомъ. Переводъ съ нѣмецкаго З. Н. Журавской и Д. В. Страндена. Подъ редакціей П. Струве. Изданіе О. Н. Поповой. Образовательная бібліотека. Серія 2-я (1898 г.), № 5. СПб. 1899. Стр. 186. Ц. 60 к.

Эта горячо и живо написанная книжка на первый планъ выдвигаетъ не чисто-философскія заслуги Спинозы, а его общее культурно-историческое значеніе. Въ освѣщеніи жизни и дѣятельности Спинозы авторъ придерживается, главнымъ образомъ, Людвигъ Фейербаха. «Въ нашей книгѣ,—говоритъ онъ,—мы стоимъ всецѣло на почвѣ ученія Фейербаха. Съ тѣхъ поръ, какъ этому мыслителю, долго не оцѣненному по достоинству, отдали наконецъ должную дань уваженія, —вѣроятно, многіе, изучая его сочиненія, не безъ удивленія узнали, какую богатую, далеко еще не использованную наукой сокровищницу знаній оставилъ намъ этотъ философъ, особенно въ области исторіи философіи, хотя

она и не была его спеціальностью» (стр. 169—170). Вліяніе Фейербаха особенно сказывается на Болинѣ, когда онъ излагаетъ религіозные взгляды Спинозы.

Съ большимъ увлеченіемъ и симпатіей передано содержаніе «Богословско-политическаго трактата», этой «книги, составившей эпоху въ исторіи духовнаго развитія человѣчества. Въ ней чувствуется такое мощное біеніе умственнаго пульса, такая грандіозная духовная сила, открыто и неутѣмимо боровшаяся ради пріобрѣтенія идеальныхъ благъ, полное обладаніе которыми и въ наше время нерѣдко составляетъ предметъ стремленій и усилій,— что обаяніе ея неотразимо» (стр. 88).

Ясно намѣчены основныя идеи «Этики». Вслѣдъ за Фейербахомъ авторъ утверждаетъ, что «Спиноза является освободителемъ разума новѣйшаго времени... Мы чтимъ въ немъ одного изъ вождей человѣческаго рода, ведшихъ его по трудной стезѣ познанія, которое бываетъ жизненнымъ лишь тогда, когда оно основывается на самостоятельномъ мышленіи, на собственномъ сужденіи, а не на унаслѣдованныхъ отъ предковъ догматахъ... Спиноза былъ воплощеніемъ той самостоятельности и свободы мысли, которой Декартъ требовалъ какъ условія истиннаго познанія, но которую онъ не всегда умѣлъ отстаивать» (стр. 159—161).

Переведена книжка вполне удовлетворительно. Специфическая особенность русскаго изданія та, что во многихъ мѣстахъ, гдѣ въ подлинникѣ напечатаны слова, въ русскомъ переводѣ поставлены точки...

Рихардъ Авенариусъ. Философія какъ мышленіе о мірѣ сообразно принципу наименьшей мѣры силъ. Prolegomena къ «Критикѣ чистаго опыта». Пер. И. Ѳедорова. Подъ ред. д-ра филос. М. Филиппова. Библіотека «Научнаго Обзоренія». С.-Пб. Изданіе П. П. Сойкина. Стр. 50. Ц. 50 к.

«Цѣль этого произведенія—примѣнить принципъ наименьшей мѣры силъ къ развитію философіи. Конечно, этотъ принципъ есть прежде всего принципъ *косности*; въ примѣненіи къ душѣ его можно формулировать примѣрно такъ: при наплывѣ новыхъ впечатлѣній душа допускаетъ возможно-меньшее измѣненіе въ наличныхъ представленіяхъ; другими словами: содержаніе нашихъ представленій послѣ новой апперцепціи остается по возможно-

сти подобнымъ тому, какимъ было до нея. Но поскольку душа подчинена условіямъ органической жизни и требованіямъ цѣлесообразности, постольку нашъ принципъ становится принципомъ развитія: на апперцепцію душа тратитъ не болѣе силы, чѣмъ необходимо, и при множественности возможныхъ апперцепцій отдаетъ предпочтеніе той изъ нихъ, которая съ меньшей тратой силъ даетъ тотъ же результатъ, или съ той же тратой силъ достигаетъ большаго... Понятый и примѣненный такимъ образомъ принципъ наименьшей мѣры или траты силъ представляетъ точку зрѣнія, съ которой можно разсматривать, оглядываясь назадъ, развитіе философіи отъ ея зарожденія и, заглядывая впередъ, предусмотрѣть конечное развитіе мышленія о мірѣ. Дальнѣйшій анализъ содержанія этого мышленія приведетъ насъ къ требованію *чистаго опыта*. вмѣстѣ съ тѣмъ попытка представить понятіе и содержаніе чистаго опыта приметъ форму *критики чистаго опыта*, поскольку естествознаніе всегда не прочь... признать свой опытъ за *чистый*. На-ряду съ такимъ отношеніемъ къ естественно-научному опыту въ «Критикѣ чистаго опыта» заподозрять соотношеніе и съ «Критикой чистаго разума», т. е. ихъ полный контрастъ. Авторъ не отрицаетъ, что онъ руководился и послѣднимъ соображеніемъ».

Въ первой части Прологомень, изложенныхъ въ видѣ цѣлаго ряда параграфовъ, Авенариусъ психологически оправдываетъ свой взглядъ, по которому всякая апперцепція есть не что иное какъ стремленіе души къ сбереженію силъ. Экономизація душевной силы требуетъ, чтобы вся совокупность сущаго, т. е. опытно-даннаго, была обобщена въ единствѣ. Это требованіе выполняетъ философія, которая и есть мышленіе о мірѣ по принципу наименьшей мѣры силъ.

Во второй части намѣчаются методъ и построеніе истинной философіи. Научно-философское мышленіе прежде всего очищаетъ опытъ, т. е. отдѣляетъ дѣйствительно данное въ немъ отъ того, что познающій самъ отъ себя присоединяетъ къ нему. Чистый опытъ свободенъ отъ всякой этической и эстетической оцѣнки (*тимиологическія* апперцепціи) и отъ всякаго вліянія антропоморфическихъ апперцепцій, т. е. въ немъ отсутствуетъ *миологическая* апперцепція, которая подводитъ данное въ опытѣ подъ форму нашего *я*, какъ цѣлостнаго существованія; въ немъ отсутствуетъ *антропатическая* апперцепція, которая под-

водить опытъ подъ форму нашихъ отдѣльныхъ настроеній и чувствованій; наконецъ, въ немъ отсутствуетъ *интеллектуально-формальная* апперцепція, которая искажаетъ данное въ опытѣ тѣмъ, что подводитъ его подъ формы нашего «разсудка». Все болѣе и болѣе очищая опытъ, душа, въ своемъ стремленіи къ наибольшему сбереженію силъ, приходитъ къ понятію *ощущающей субстанціи*. Но дальнѣйшій шагъ мышленія обнаруживаетъ, что субстанція есть не реальное нѣчто, а только психологически-необходимый и укрѣпленный особенностями языка *идеальный пунктъ*, къ которому относятъ измѣненія. Поэтому, нормальное мышленіе исключаетъ субстанцію, и высшимъ понятіемъ, подъ которое можно подвести все сущее, оказывается ощущение. «Сущее должно мыслить какъ ощущение, въ основѣ котораго нѣтъ болѣе ничего неоощающаго». Опредѣляя далѣе отношеніе ощущенія къ движенію, философія находитъ, что движеніе—это только *формы* бытія, въ противоположность ощущенію, которымъ исчерпывается *содержаніе* всякаго бытія.

Итакъ, если бы философія развивалась подъ влияніемъ чистотеоретическихъ интересовъ и сообразно принципу наименьшей мѣры силъ, она должна была бы заключить, что «все сущее должно быть мыслимо по своему содержанію какъ ощущение, а по своей формѣ—какъ движеніе. Это—высшее понятіе, подъ которое можно подвести все сущее, но которое само не можетъ быть подведено подъ болѣе общее матеріальное понятіе».

Новыя книги и брошюры, полученные въ редакціи.

Рихардъ Авенаріусъ. Философія какъ мышленіе о мірѣ сообразно принципу наименьшей мѣры силъ. Prolegomena къ Критикѣ чистаго опыта. Пер. И. Ѳедорова. Подъ ред. д-ра филос. М. Филиппова. СПб., 1899. Библиотека «Научнаго Обзоренія». Стр. 50. Ц. 50 к.

В. М. Бехтеревъ, проф., директоръ клиники душевныхъ и нервныхъ болѣзней въ С.-Петербурѣ. Нервные болѣзни въ отдѣльныхъ наблюденіяхъ. СПб., 1899. Стр. 278.

А. Бриллиантовъ. Къ вопросу о философіи Эригены. Отвѣтъ г. проф. В. С. Серебренникову. СПб., 1899. Стр. 58. Ц. 30 к.

Восточная библиотека. Томъ I. *Сутта-Нипата*. Сборникъ бесѣдъ и поученій. Буддійская каноническая книга, переведенная съ

пали на англійскій языкъ Др. Фаусбёллемъ. Русскій переводъ Н. И. Герасимова. М., 1899. Стр. 155. Ц. 1 р. 25 к.

A. Vrzal. Alexander Sergejevič Puskín. Jeho život a literární činnost. K století výroční památce narození. (Otištěno z «Hlídky» roku 1899). V Brně. 1899. Стр. 16.

Н. П. Гиляровъ - Платоновъ. Сборникъ сочиненій. Томъ I. Изданіе К. П. Побѣдоносцева. М., 1899. Стр. LX+478.

Годовой отчетъ по русской публичной библиотекѣ въ городѣ Юрьевѣ. Съ 1-го января 1898 г. по 1-е января 1899. Юрьевъ. Стр. 21. Изданія О. Н. Поповой:

В. Болинъ, проф. Гельсингфорскаго университета. Спиноза. Биографическій и культурно-историческій очеркъ. Съ портретомъ. Переводъ съ нѣмецкаго З. Н. Журавской и Д. В. Страндена. Подъ редакціей П. Струве. СПб., 1898. Серия 2-я (1898 г.) № 5. Ц. 60 к.

Нарль Бюхеръ. Работа и ритмъ. Рабочія пѣсни, ихъ происхожденіе, эстетическое и экономическое значеніе. Переводъ съ нѣмецкаго И. Иванова, подъ редакціей Д. А. Коропчевскаго. Стр. II+112. Ц. 60 к.

Людвигъ Гейгеръ. Нѣмецкій гуманизмъ. Переводъ съ нѣмецкаго Е. Н. Вилларской. Подъ редакціей и съ предисловіемъ профессора Г. В. Форстена. Культурно-историческая библиотека. СПб., 1899. Стр. II+354. Ц. 1 р. 50 к.

Г. Гиггсъ. Физиократы. Переводъ подъ редакціей П. Струве. СПб., 1899. Стр. 112., II. Ц. 50 к.

Н. Б. Гренгагенъ. Поѣздка на Иматру. Выборгъ, Вильманstrandъ и Сайменскій каналъ. Съ приложеніемъ краткаго словаря русско-шведско-финскихъ словъ. Стр. 129+XXXII. Ц. 40 к.

Н. Б. Гренгагенъ. Путеводитель по Финляндіи. Съ приложеніемъ 27 картъ и краткаго словаря русско-шведско-финскихъ словъ. СПб., 1899., II, 507+XXXII. Ц. 2 р. 50 к.

Естественно-историческій атласъ. Выпускъ I. Составили П. Ю. Шмидтъ и И. В. Палибинъ.

Избранныя произведенія русской поэзіи. 1824 — 1898. Составилъ Владиміръ Бончъ-Бруевичъ. Изданіе 2-е, значительно дополненное. СПб., 1899. Стр. XVI+675. Ц. 2 р.

Ю. Мильталеръ. Что такое красота? (Das Rätsel des Schönen). Введеніе въ эстетику. Переводъ съ нѣмецкаго З. А. Венгеровой. СПб., 1899. Стр. 111. Ц. 40 к.

- Рисъ-Дэвидсъ.** Буддизмъ. Переводъ подъ редакціей профессора С. Ф. Ольденбурга. СПб., 1899. Стр. VIII+122. Ц. 40 к.
- Д'Эрвильи.** Приключенія доисторическаго мальчика. Переводъ съ французскаго А. Мезіеръ. Со многими рисунками. СПб. Стр. 191.
- П. Б. Беранже.** Пѣсни съ портретомъ.—**А. Бернштейнъ.** Очерки по міровѣдѣнію.—**Гюи де-Мопассанъ.** Въ семьѣ. Изъ франко-прусской войны.—**Гюи-де-Мопассанъ.** Два разсказа: Нѣмецъ въ плѣну у французовъ и Два пріятели. — **Думы и пѣсни.** Сборникъ стихотвореній для юношества I—II.—**Земля и человекъ.** По Э. Реклю. — **Д. Н. Кайгородовъ.** Дерево и его жизнь.—**Профессоръ Д. Н. Кайгородовъ.** Кукушка. Съ двумя рисунками.—**М. Ю. Лермонтовъ.** Демонъ. Съ рисунками.—**М. Ю. Лермонтовъ.** Мцыри. — **М. Ю. Лермонтовъ.** Тамань.—**Ф. Д. Нефедовъ.** Степанъ Дубковъ.—**Поэты-крестьяне Суриновъ и Дрожжинъ.**—**А. С. Пушкинъ.** Русланъ и Людмила.—**Н. М. Станюковичъ.** Матроска.—**Графъ Л. Н. Толстой.** Смерть Ивана Ильича.—**Фонъ-Визинъ.** Недоросль.
- Н. Карѣвъ.** Исторія Западной Европы въ новое время. Томъ III. Исторія XVIII вѣка. Часть I. Старый порядокъ и новыя идеи. Выпускъ V. Изданіе 2-е. СПб., 1899. Стр. 280. Ц. 1 р. 50 к.
- Dr. Th. Kistiakowski.** Gesellschaft und Einzelwesen. Eine methodologische Studie. Berlin, 1899. S. X+205.
- Ф. С. Комарскій.** Семейный университетъ. Собраніе популярныхъ лекцій для самообразования. Курсъ первый. Выпускъ II. СПб., 1899.
- Ossip Lourié.** La philosophie de Tolstoi. Bibliothèque de philosophie contemporaine. Paris. P. 200.
- D. Mercier,** professeur de philosophie et directeur de l'Institut supérieur de philosophie a l'université catholique de Louvain. Cours de philosophie. Volume IV. Critériologie générale ou théorie générale de la certitude. Bibliothèque de l'Institut supérieur de philosophie. 1899. P. XII+V+371. Pr. 6 fr.
- В. В. Розановъ.** Литературные очерки. Сборникъ статей. Изданіе II. Перцова. СПб. 1899. Стр. 285. Ц. 1 р.
- В. В. Розановъ.** Религія и культура. Сборникъ статей. Изданіе II. Перцова. СПб., 1899.

Русскіе поэты о Пушкинѣ. Сборникъ стихотвореній. Составилъ В. Каллашъ. М., 1899. Ц. 1 р. Стр. XIV+333.

Dr. philos P. Salits. Darstellung und Kritik der Kantischen Lehre von der Willensfreiheit mit einem geschichtlichen Rückblick auf das Freiheitsproblem. Rostock, 1898. S. 195.

Проф. И. А. Синорскій. О вліяніи спиртныхъ напитковъ на здоровье и нравственность населенія Россіи. Кіевъ, 1899. Стр. 96. Ц. 75 к.

Ф. Треси (Трасу), профессоръ философіи въ университетѣ въ Торонто (Канада). Психологія перваго дѣтства. Переводъ со втораго американскаго изданія П. Г. Мижувъ. СПб., 1899. Ц. 80 к. Стр. VI+146.

Энциклопедическій словарь. Томъ XXVI^a. Резонансъ и резонаторы—Роза ди-Тиволи. Издатели Ф. А. Брокгаузъ (Лейпцигъ) и И. А. Ефронъ (С.-Петербургъ). СПб., 1899.

Н. А. Юрьевъ. Наше время и его задачи. М., 1899. Стр. 26. Ц. 25 к.

IV. Обзоръ журналовъ.

Revue philosophique, 1898, №№ 9—12.

Georges Dubreuque. Двигательная интуиція (№ 9). Нѣтъ ни одной категоріи психическихъ феноменовъ, въ которой физиологическая психологія не освѣтила бы капитальной роли движеній и двигательныхъ ощущеній. Но недостаточно изслѣдовано то, существуетъ ли, такъ сказать, автономное двигательное сознание,—другими словами, неизвѣстно, въ какой степени двигательныя ощущенія могутъ соединяться *другъ съ другомъ* для образованія двигательныхъ представленій, между которыми мышленіе устанавливаетъ *отношенія*. Этотъ вопросъ очень важенъ и имѣетъ тѣсную связь съ психологической проблемой пространства. Споръ между нативизмомъ и эмпиризмомъ былъ бы значительно упрощенъ, если бы опытъ въ происхожденіи идеи пространства понимали какъ интроспективный, т. - е. направленный на совершенно интимныя двигательныя ощущенія, которыя часто слиты съ общей массой внутренностныхъ ощущеній и вовсе не выдѣляются изъ синестезіи. Эта внутренняя двигательная интуиція лежитъ въ основѣ геометрической науки. Геометрія—не внутреннее зрѣніе, а внутренній жестъ; она входитъ въ мышленіе не путемъ зрительнаго органа; мы сами создаемъ ее движеніемъ своихъ мускуловъ. Геометрическое построеніе, какъ и выведеніе, являются терминами движенія; линія образуется движеніемъ точки, поверхность—движеніемъ линіи, тѣло—движеніемъ поверхности. Поэтому основнымъ понятіемъ геометріи служить вовсе не пространство, а движеніе въ пространствѣ, иначе говоря—пространство-время. Элиминація измѣнчиваго времени до извѣстной степени только виртуальна, и нѣкоторые математикѣ даже находятъ полезнымъ ввести его въ геометрію, считая по-

Вопросы Философіи, кн. 48.

слѣдную вѣтвью кинематики. Геометрическая фигура—активный и произвольный чертежъ; кусокъ мѣла — такое же орудіе для геометра, какъ скальпель для анатома. Геометрія создается нашими внутренними движеніями и нашей двигательной памятью. Какъ ни полезна для математика хорошая зрительная память, но ея отсутствіе не есть безусловное препятствіе его научнымъ изысканіямъ, подобно тому какъ наиболѣе сильные шахматные игроки à l'aveugle имѣютъ предъ собою вовсе не зрительные образы досокъ и фигуръ, а обладаютъ только двигательными комбинаціями и представленіями о значеніи и активности каждой фигуры.

Среди основныхъ понятій геометріи есть одно, которое явно свидѣтельствуетъ о важности двигательной памяти для образованія геометрическихъ концепцій и о второстепенной роли зрительнаго воображенія: это—понятіе безконечности. Для возникновенія идеи безконечнаго пространства совершенно недостаточно одного только зрительнаго воспріятія; конститутивнымъ моментомъ для всякаго *объективнаго* измѣренія служить двигательное и локомоторное представленіе, и послѣднее необходимо для того, чтобы въ насъ зародилось понятіе неизмѣримаго, безконечнаго. Атрибутъ безконечности не можетъ быть аналитически выведенъ изъ понятія пространства. Это подтверждаетъ историческое развитіе идеи пространства. Какъ говоритъ Гаппегу, «понятія безконечнаго времени и безконечнаго пространства представляютъ ту историческую разницу, что первое возникло какъ бы непосредственно, между тѣмъ какъ другое должно было выработываться очень долго, прежде чѣмъ оно было безусловно принято». Это объясняется тѣмъ, что въ древности представленіе пространства было преимущественно зрительное, и атрибутъ безконечности могъ быть установленъ только тогда, когда выработано было понятіе двигательнаго пространства и абстракція отдѣлила объективныя условія безконечности движенія отъ той субъективной причины, которая мѣшаетъ ему безконечно продолжаться. Распространенная теперь вѣра въ возможность непосредственнаго постиженія, интуиціи безконечнаго пространства показывается, до какой степени воспріятія взрослого цивилизованнаго человѣка могутъ быть модифицированы подъ влияніемъ привычекъ абстрактной мысли: съ возрастающей организаціей памяти постепенно слабѣетъ роль активнаго ощущенія въ воспріятіи внѣшняго міра.

Для того чтобы представить себѣ пространство, необходимо нѣчто большее, чѣмъ совокупность зрительныхъ воспоминаній: надо умѣть синтезировать эти воспоминанія и создавать новыя двигательныя комбинаціи, приспособленныя къ измѣнчивымъ расположеніямъ объектовъ внѣшняго міра. Познать пространство и умѣть въ немъ ориентироваться—это одно и то же, потому что отношенія ситуации, разстоянія и направленія познаются путемъ тѣхъ же динамическихъ ассоціацій двигательныхъ образовъ, отъ которыхъ зависитъ и способность ориентироваться.

Такимъ образомъ, фундаментомъ нашего интеллектуальнаго зданія служатъ двигательныя представленія; въ случаѣ нужды они могутъ замѣнять зрительныя, но сами не могутъ быть замѣнены ими. Двигательныя представленія общи зрячимъ и слѣпымъ, вотъ почему для тѣхъ и другихъ нѣтъ разныхъ геометрій, а есть одна. Одновременность зрительныхъ впечатлѣній является только вторичнымъ элементомъ въ эволюціи идеи пространства, и сосуществованіе частей пространства имѣетъ своимъ кореннымъ условіемъ, въ познающемъ субъектѣ, сосуществованіе двигательныхъ воспоминаній.

Мы намѣтили только самыя главныя положенія этой чрезвычайно содержательной статьи, которая представляетъ большой интересъ какъ для психолога, такъ и для математика.

L. Dugas. Распаденіе вѣры (№ 9).—

Эту интересную статью не совсѣмъ удобно реферировать на русскомъ языкѣ. Ея основная мысль заключается въ томъ, что на самомъ дѣлѣ религія не распадается: она только отбрасываетъ свои омертвѣвшіе элементы, но тѣмъ самымъ свидѣтельствуетъ о своей жизненности и о своей силѣ приспособляться къ новымъ условіямъ цивилизаціи и мысли. Во всякомъ случаѣ, религія—фактъ историческій, котораго невѣрующій не имѣетъ права игнорировать. Религіозный вопросъ до тѣхъ поръ останется нерѣшеннымъ ни для вѣры, ни для невѣрія, пока религія не будетъ имѣть для всѣхъ опредѣленнаго смысла и не будетъ изучена непосредственно сама въ себѣ. Догматъ долженъ быть изслѣдованъ въ своей примитивной формѣ и въ своихъ дальнѣйшихъ измѣненіяхъ; онъ долженъ быть освѣщенъ критикой и исторіей, и только послѣ этого апостеріорнаго изученія онъ можетъ быть отвергнутъ или принятъ. Установленный какъ фактъ, онъ поддается критикѣ въ качествѣ доктрины. Тогда въ немъ усматриваютъ

то, чѣмъ онъ былъ въ древности и чѣмъ возрождается для настоящаго: въ немъ усматриваютъ выработанную традицію, которая объединяетъ умы, и моральный принципъ, который сплочиваетъ разрозненные силы цивилизации. Освободиться отъ вѣры нельзя; можно только одну вѣру замѣнить другой.

Camille Vos. Соціальное значеніе вѣрованія (№9).

Эта маленькая статейка, вся испещренная цитатами, защищаетъ то не блестящее новизной положеніе, что общность вѣрованій тѣсно связываетъ людей другъ съ другомъ и что вѣра одного члена соціальной группы заражаетъ другихъ, играетъ роль могучаго нравственнаго внушенія; индивидуальная вѣра значительно усиливается, если къ ней приставленъ, такъ сказать, коэффициентъ соціальности.

G. Tarde. Что такое преступленіе (№ 10)?

Въ послѣднее время криминалисты много занимаются опредѣленіемъ преступника; но едва ли не важнѣе опредѣлить преступленіе. Авторъ разбираетъ и отвергаетъ нѣкоторыя попытки такого опредѣленія и намѣчаетъ свое собственное. Тардъ переноситъ вопросъ на почву психологіи, но не той индивидуальной *внутри-мозговой* (*intra-cérébrale*) психологіи, которая, по его убѣжденію, впадаетъ въ неизбѣжныя ошибки, а той *междупсихолоіи* (*interpsychologie*), которая изучаетъ психическія отношенія лица къ лицу. Преступленіемъ, говоритъ онъ, должно считаться такое дѣяніе, которое вызываетъ въ обществѣ шумную тревогу и, главнымъ образомъ, негодованіе. Эти два момента, страхъ за соціальное самосохраненіе и возмущеніе безнравственностью злодѣянія, не всегда равномѣрны; конечно, второй моментъ болѣе характеренъ для преступленія.

Негодованіе показываетъ, что между обществомъ и преступникомъ существуетъ глубокое различіе, что ихъ стремленія совершенно противоположны. Преступникъ фактомъ своего дѣянія идетъ въ разрѣзъ нравственному міросозерцанію той соціальной группы, къ которой онъ принадлежитъ, и группа реагируетъ на это негодованіемъ. Въ разныя историческія эпохи были и разные взгляды на то, что считать преступленіемъ. Направленное противъ чужака насильственное дѣйствіе не вмѣнялось въ вину, и только постепенный ходъ культуры научилъ той нынѣ очевидной истинѣ, что преступленіе всегда остается преступленіемъ, кто бы ни палъ его жертвой, совершено ли оно надъ кѣмъ-нибудь въ

предѣлахъ семьи, клана, племени или всего человѣчества. *Денационализація морали* или моральный космополитизмъ— вотъ великое приобрѣтеніе современной гражданственности. Этика усложняется: возникаютъ новыя формы долга и вмѣстѣ съ ними новыя формы преступленія.

Edmond Goblot. О физиологической теоріи ассоціаціи (№ 11).

Большинство современныхъ психологовъ согласны съ тѣмъ, что *сохраненіе* познаннаго является физиологической функцией мозговой коры. Психологическій фактъ, который мы перестали сознавать, перестаетъ и существовать; прочно остается только чисто-органическая модификація. Ребенокъ, который выучилъ урокъ и который, играя съ товарищами, больше не думаетъ о немъ, имѣетъ его однако въ своей головѣ— не въ видѣ сознательныхъ или бессознательныхъ идей, а какъ приобрѣтенное и потенциальное достояніе мозговой субстанции, которое въ любой моментъ можетъ реализоваться въ идеяхъ. Всякая психическая дѣятельность соотвѣтствуетъ извѣстной мозговой дѣятельности, и когда послѣдняя, въ силу какого-нибудь возбужденія, повторяется, она повторно влечетъ за собою и первую. Ассоціація идей бываетъ только кажущейся: на самомъ дѣлѣ ассоціація существуетъ между органическими актами, которые соотвѣтствуютъ идеямъ.

Durkheim, въ своей недавней статьѣ *Représentations individuelles et représentations collectives* («Revue de Métaphysique, mai 1898») возстаетъ противъ указанной теоріи. Онъ видитъ въ ней аналогію почти всѣми отвергнутой гипотезѣ, по которой сознание—бесполезный эпифеноменъ. По мнѣнію Durkheim'a, возраженія, которыя приводятъ противъ эпифеноменизма, дѣйствительны и противъ физиологической теоріи ассоціаціи, какъ и противъ физиологической теоріи памяти. Онъ приходитъ къ заключенію, что слѣдуетъ возстановить психологическую теорію и допустить, что ассоціативныя связи существуютъ между психическими состояніями, какъ таковыми, что эти состоянія могутъ ассоциироваться между собою безъ посредства ихъ органическаго субстрата.

Но прежде всего надо энергично протестовать противъ смѣшенія *ассоціаціи съ памятью*. Ассоціація—это законъ, въ силу котораго осуществляется возвратъ какого-нибудь прежняго пси-

хическаго состоянія, и поэтому нѣтъ памяти безъ ассоціаціи. Но не всякій возвратъ прежняго состоянія есть воспоминаніе. Память—это способность мыслить прошлое, *какъ таковое*. Возвращающееся психическое состояніе только тогда воспоминаніе, когда оно признается уже бывшимъ. *Узнаваніе*—характерный признакъ воспоминанія. Узнаваніе—это сужденіе, очень сходное съ сужденіемъ о внѣшности, которое составляетъ сущность внѣшняго воспріятія. Узнаваніе поэтому можно было бы назвать *сужденіемъ прошлости*.

Память не можетъ быть объяснена какъ мозговой автоматизмъ, потому что она не сводится къ механическому акту; она представляетъ собою сужденіе, различіе, познанное отношеніе. Какъ и всѣ операциіи духа, она интеллектуальна, и поэтому не существуетъ физиологической теоріи памяти, а есть физиологическая теорія ассоціаціи; другими словами, ассоціація—вовсе не психологическій, а физиологическій законъ. Всѣ операциіи духа интеллектуальны, потому что всѣ онѣ представляютъ собою сужденія—внутреннее и внѣшнее воспріятіе, воспоминаніе. Познавать это всегда значить различать *я* отъ *не-я*, прошлое отъ настоящаго; въ каждомъ актѣ познанія есть одно изъ трехъ сужденій—внѣшности, внутренности, прошлости.

Но, кромѣ сужденія и познанія, существуетъ въ психикѣ человѣка безсознательная сфера ощущенія. Чисто-аффективное безсознательно; сознаніе схватываетъ его только тогда, когда различаетъ, т. е. судить. Статуя Кондильяка, пока она состоитъ изъ одного ощущенія, не можетъ сказать: *я—запахъ розы*, потому что такое сужденіе предполагаетъ, по крайней мѣрѣ, идею субъекта, способнаго воспринимать различные атрибуты; пока статуя представляетъ собою только единственный видъ существованія, она не отличается отъ этого вида существованія. Статуя Кондильяка *есть* запахъ розы, но она этого не знаетъ и она не говоритъ: *я—запахъ розы*. Аффективная жизнь предшествуетъ интеллектуальной; порогъ ощущенія ниже порога сознанія, и ощущеніе—это матеріалъ, который сознаніе обрабатываетъ, для того чтобы преобразовать его въ воспріятіе. Есть ощущенія, которыхъ мы не воспринимаемъ; всматриваясь въ свой внутренній міръ, мы часто удивляемся тому, что тамъ находимъ. Мы не знаемъ большинства своихъ чувствъ, у насъ есть смутныя симпатіи и антипатіи, тайныя боязни и надежды.

Во внѣшнемъ воспріятіи мы познаемъ извѣстное психическое состояніе, т. е. ощущеніе, и произносимъ о немъ сужденіе внѣшности: *это — не-я*. Во внутреннемъ воспріятіи мы также познаемъ извѣстное психическое состояніе, но произносимъ о немъ сужденіе внутренности: *это — я*. Такимъ образомъ, воспріятіе внутреннее или внѣшнее, какъ и память, не сенситивная операція, а интеллектуальная. Сужденіе внѣшности не должно быть формулировано такъ: *это мое состояніе не есть мое*; формула должна быть просто такова: *это данное не есть мое*; ибо сужденіе внутренности вовсе не предшествуетъ сужденію внѣшности. Надо быть психологомъ, для того чтобы отдавать себѣ отчетъ о субъективности своихъ ощущеній; идеализмъ—созданіе рефлектирующей мысли, и въ простомъ, здоровомъ разсудкѣ онъ вызываетъ нѣкоторый протестъ. Невѣрно, будто модификаціи нашего существа кажутся намъ сначала субъективными, а потомъ объективными: сначала онѣ ни субъективны, ни объективны. Ребенокъ вовсе не предварительный и потомъ раскаявшійся солипсистъ; прежде чѣмъ построить *не-я*, онъ совсѣмъ не имѣлъ, онъ еще менѣе строилъ *я*. Словомъ, умъ выбираетъ—по мотивамъ и законамъ, которыхъ мы теперь не коснемся—выбираетъ между сужденіемъ внѣшности и сужденіемъ внутренности; а то, что предшествуетъ одному изъ этихъ сужденій, не есть *ни мое*, ни *не-мое*; то, что предшествуетъ, не воспринято и не создано.

Въ соотвѣтствіе съ этимъ, сужденіе прошлости не должно быть формулировано такъ: *это настоящее состояніе есть прошлое*; формула должна быть просто такова: *это состояніе есть прошлое*, ибо сужденіе настоящаго вовсе не предшествуетъ сужденію прошлости. Невѣрно, будто *я* приписываетъ сначала всѣ свои явленія настоящему, для того чтобы потомъ отказаться отъ своего сужденія и часть своихъ феноменовъ перенести въ прошлое; не вѣрно, будто *я* создаетъ свое прошлое на счетъ своего настоящаго. *Я* строитъ свое прошлое одновременно со своимъ настоящимъ, различая одно отъ другого; то, что не подвергается этому различенію, этому сужденію, этому чисто-психическому акту, не есть ни прошлое, ни настоящее.

Вѣроятно, логическія операціи мысли, даже самыя возвышенныя, соотвѣтствуютъ какой-нибудь функціи мозговой коры. Въ этомъ пунктѣ наше невѣдѣніе такъ безусловно, что мы не мо-

жемъ строить даже малѣйшей гипотезы. Мы ничего не знаемъ о томъ, что происходитъ въ мозговыхъ клѣткахъ, когда мы мыслимъ; мы не знаемъ связи и отношеній между функціями мозга и операціями духа. Но, поскольку въ этихъ операціяхъ есть механической элементъ, нѣтъ никакихъ серьезныхъ основаній отвергать теорію, которая со времени картезианцевъ пріобрѣтаетъ все больше и больше научнаго значенія и опредѣленности. Возбужденіе въ периферической конечности приводящаго нерва известными путями доносится до опредѣленной области мозговой коры. Этотъ рядъ феноменовъ состоитъ изъ физико-химическихъ модификацій клѣтокъ и, несомнѣнно, также изъ психического состоянія, изъ безсознательнаго ощущенія. Онъ вызываетъ познавательный актъ, для котораго самъ служитъ содержаніемъ, матеріаломъ; этотъ актъ—*сужденіе внѣшности*. Вотъ, такимъ образомъ, сознательный феноменъ, логическая операція, и для нея, какъ таковой, никто и не пытался давать физиологическаго объясненія. Другое органическое явленіе, правда, еще очень темное, служитъ одновременно и поводомъ, и содержаніемъ для *сужденія внутренности*, — вотъ феноменъ сознанія, отличный отъ своего органическаго антецедента. Наконецъ, таково же отношеніе физиологическаго процесса къ тому психологическому факту, который мы называемъ ассоціаціей идей.

Durkheim дѣлаетъ физиологической теоріи ассоціаціи другое возраженіе: она не объясняетъ ассоціацій по сходству и принуждена незаконно сводить ихъ къ ассоціаціямъ по смежности. По мнѣнію названнаго автора, нельзя допустить, чтобы представленія разлагались на опредѣленные элементы, которые могли бы, не измѣняясь, входить въ ткань другихъ представленій и изъ которыхъ каждый соотвѣтствовалъ бы опредѣленному нервному элементу. Но Durkheim упускаетъ изъ виду, что каждое состояніе сознанія соотвѣтствуетъ не нервному элементу, не клѣткѣ, а состоянію мозга. Не о матеріальной смежности идетъ рѣчь въ ассоціаціяхъ по сходству, а о смежности во времени; два смежныхъ состоянія—это два одновременныхъ или непосредственно слѣдующихъ другъ за другомъ состоянія. А два одновременныхъ или непосредственно слѣдующимъ другъ за другомъ представленія соотвѣтствуютъ въ нервной области системѣ органически координированныхъ актовъ, и эта система актовъ

имѣтъ тенденцію заканчиваться всякій разъ, когда она начинается.

Такъ же неправъ Durkheim и въ своемъ второмъ, болѣе серьезномъ замѣчаніи относительно ассоціацій по сходству. Чаше всего—говоритъ онъ — представленія сходны между собою не по какой-нибудь тождественной *части*, а по аналогичному признаку; ихъ общая черта есть нѣчто отвлеченное и родовое; на-примѣръ, бѣлая бумага, которая заставляетъ меня думать о снѣгѣ, имѣтъ съ нимъ общаго родовую идею бѣлизны: какъ же допустить, что бѣлизна вообще, не та или другая бѣлизна, составляетъ часть всякаго представленія о бѣломъ предметѣ? На это слѣдуетъ отвѣтить такъ: для того чтобы одна вещь заставила думать о другой въ силу сходства, когда въ нихъ нѣтъ общей части, для этого необходимо, чтобы вниманіе было направлено именно на черту сходства, выдѣляло и изолировало ее; только при этомъ условіи возникаетъ второе изъ двухъ представлений. Значитъ, связь между двумя идеями дѣйствительно представляетъ собою тождественную и общую *часть*. И, кромѣ того, по поводу примѣра Durkheim'a, можно подозревать, что не бѣлизна бумаги вызвала у автора въ мысли бѣлизну снѣга и не родовая идея бѣлизны, общая бумагѣ и снѣгу: Durkheim, ища примѣра, увидѣлъ предъ собой бумагу, мысленно назвалъ ее бѣлой, и дѣйствительною связью между двумя представленіями было именно это слово *бѣлый*, а это слово, конечно, служитъ частью, общей обоимъ представленіямъ. Двумя терминами ассоціаціи на самомъ дѣлѣ являются не зрительное воспріятіе бумаги и зрительный образъ снѣга, а словесныя выраженія, въ которыя они мгновенно облеклись въ умѣ философа.

Итакъ, мы вправѣ заключить, что сведеніе ассоціацій по сходству къ неправильно называемымъ ассоціаціямъ по смежности законно и что, слѣдовательно, мы должны сохранить физиологическую теорію ассоціаціи.

Е. Murisier. Экстазъ религіознаго чувства (№№ 11 и 12).

Экстазъ—проявленіе индивидуальнаго религіознаго чувства; онъ характеризуется постепеннымъ исчезновеніемъ всякаго интереса къ общественности. «Мнѣ нечего дѣлать во внѣшнемъ мірѣ»—говоритъ благоговѣнно настроенный анахоретъ; экстазъ болѣе сродни замкнутому одиночеству, чѣмъ апостолюской дѣятель-

ности. Самая существенная черта религиознаго экстаза—это стремленіе къ моноидеизму, къ тому, чтобы душа была всецѣло и нераздѣльно поглощена однимъ образомъ, одною мыслью и настроеніемъ. Нормальными средствами подвижникъ экстаза не можетъ свести къ единству своего духа, овладѣть разнообразіемъ своего внутренняго міра, побѣдить свои чувственные инстинкты. Онъ желаетъ подчинить себя, свою личность, чужой волѣ, отождествить себя съ другимъ, высшимъ существомъ, которое освободило бы его отъ страстей и ощущеній и дало бы ему блаженство покоя. И вотъ онъ начинаетъ съ умерщвленія свой плоти, которая развлекаетъ и мѣшаетъ сосредоточенію. Онъ уничтожаетъ эту плоть, потому что не въ силахъ сдѣлаться ея властелиномъ. Послѣ этой отрицательной стадіи религиознаго воодушевленія, возникаетъ другая, положительная, когда человѣкъ, подавивъ свое тѣло, фиксируетъ свою мысль на желанномъ единственномъ образѣ и употребляетъ страшныя усилія, для того чтобы онъ не исчезъ, чтобы онъ водворился навсегда. Чѣмъ духовнѣе аскетизмъ, тѣмъ болѣе умерщвленіе чувственности отступаетъ на второй планъ, получаетъ смыслъ простаго средства къ достиженію идеальной цѣли. Мистикъ постепенно теряетъ не только ощущенія дѣйствительности: предъ нимъ испаряются даже вызванныя галлюцинаціи, онъ перестаетъ различать пространство и время, и, познавая Божество, онъ наслаждается «вѣчнымъ теперь». На вершинахъ экстаза личность обращается въ одно чувство—любовь. Вся религія кристаллизуется въ этомъ чувствѣ, котораго не сопровождаютъ ни символы, ни догматы, ни размышляющее сознаніе: все поглощено любовью. Такимъ образомъ, если въ началѣ мистическаго пути личность раздроблена и ее обуреваютъ множество органическихъ, чувственныхъ и интеллектуальныхъ тревогъ, то въ концѣ его она какъ бы систематизируется и приходитъ къ своему синтезу. Сначала слабый, религиозный моментъ захватилъ ее абсолютно, и личность, какъ яркій и богатый комплексъ разнообразныхъ настроеній, идей и желаній, стерта и подавлена. Болѣзнь религиознаго чувства не гармонизировала личности, а привела ее къ регрессивной эволюціи.

Г. Paulhan.—Развитіе изобрѣтательности (№ 12).

Эта статья, въ сущности, представляетъ собою только развитіе мыслей, которыя авторъ намѣтилъ въ своей предыдущей работѣ на ту же тему, реферированной нами въ 45-й книгѣ жур-

нала. Богатая примѣрами изъ разныхъ областей человѣческаго творчества, она показываетъ, какъ зерно изобрѣтенія созрѣваетъ и растетъ, какъ вокругъ него постепенно кристаллизуются соотвѣтственныя идеи и возникаетъ цѣльная система. Можно указать три процесса въ этомъ развитіи: оно совершается либо какъ эволюція первоначальнаго зародыша, либо какъ его трансформация, либо какъ его уклоненіе; въ послѣднемъ случаѣ конечный продуктъ творчества совсѣмъ не похожъ на предварительный замыселъ. Впрочемъ, какъ этого не отрицаетъ и самъ авторъ, нельзя провести опредѣленной пограничной линіи между указанными тремя процессами: они переплетаются другъ съ другомъ, и въ каждомъ актѣ изобрѣтенія можно найти ихъ всѣ; зародышъ творческой мысли встрѣчаетъ множество вліяній внутренняго міра и внѣшней среды, и поэтому его дальнѣйшая судьба не поддается никакимъ правиламъ. Сочетаніе системы и случайности, законѣрнаго и неожиданнаго—въ этомъ характерная черта истиннаго творчества.

Lévy Bruhl.—Переписка Огюста Конта и Стюарта Милля.

Эта статья служитъ введеніемъ къ книгѣ «Lettres inédites de J. S. Mill à Aug. Comte». Она весьма поучительна и лишній разъ подчеркиваетъ нетерпимость Конта ко всякимъ возраженіямъ, нетерпимость, которая и положила конецъ его перепискѣ съ Миллемъ; съ другой стороны, она симпатично освѣщаетъ благородный образъ Милля и рельефно отбѣняетъ его скромность на фонѣ контовскаго самомнѣнія. Французскій позитивистъ призналъ своего англійскаго корреспондента отступникомъ и еретикомъ, потому что Милль не соглашался со всѣми его воззрѣніями. Главными пунктами, въ которыхъ не сходились оба философа, были вопросы о сущности и методѣ психологіи и о равноправности половъ. Lévy Bruhl въ своемъ интересномъ очеркѣ показываетъ, какъ, благодаря особенностямъ контовскаго характера, эти проблемы, постепенно привели къ разрыву между корреспондентами, которые оба воодушевлены были однимъ стремленіемъ къ истинѣ, но разное смотрѣли на способъ служенія ей.

Кромѣ отмѣченныхъ статей, укажемъ еще на слѣдующія: *F. Le Dantec. Непроу вольное и произвольное подражаніе (Mimétisme et imitation)*—спеціальнй біологическій очеркъ, посвященный анализу названныхъ явленій, главнымъ образомъ, у низшихъ

животныхъ (№ 10); *F. Andrade*. Основныя идеи механики (№ 10); *A. Bertrand*. Письмо къ редактору по поводу статьи Compaugé о книгѣ «L'enseignement integral» (см. обзоръ *Revue philosophique* въ предыдущемъ № «Вопросовъ»); *F. Evellin et Z.* Философія и математика. Новая безконечность (№ 11). *L. Dugas*. Дегерсонализація и ложная память.

Ю. Айхенвальдъ.

Извѣстія и замѣтки.

26 мая 1899 г., въ торжественный день столѣтней годовщины рожденія А. С. Пушкина, проф. Л. М. Лопатинъ, въ соединенномъ засѣданіи Императорскаго Московскаго университета и состоящаго при немъ Общества Любителей Россійской Словесности, произнесъ отъ имени Психологическаго Общества слѣдующее привѣтствіе:

«Русская литература истекающаго столѣтія занимаетъ особое мѣсто среди другихъ литературъ европейскихъ народовъ: она выдѣляется неприкрашеною правдивостью въ изображеніи дѣйствительной жизни и глубиной своеобразнаго психологическаго анализа въ воспроизведеніи внутренняго духовнаго міра. Имена Достоевскаго, Толстого, Тургенева для всего образованнаго человѣчества знаменуютъ великихъ и проникновенныхъ знатоковъ человѣческой души. Пушкинъ былъ создателемъ самобытной русской литературы; онъ явился родоначальникомъ и той ея особенности, о которой я говорилъ сейчасъ. Остановимся хотя бы на драматическихъ произведеніяхъ Пушкина—этихъ сіяющихъ алмазахъ его литературной короны, малыхъ по объему, но безконечно дорогихъ по качеству: они могутъ служить особенно выразительными образцами его простой и непритязательной, но тѣмъ болѣе правдивой, серьезной и продуманной манеры изображать человѣческіе характеры. Въ нѣкоторыхъ драматическихъ вещахъ Пушкина мы не знаемъ даже именъ выведенныхъ имъ героевъ, а какіе цѣльные, законченные, литые типы они представляютъ! Невольно напрашивается сравненіе съ Шекспиромъ: какъ тонко изображены владѣющія ими страсти, съ какою правдою и силою раскрыты тѣ нравственныя искаженія, къ которымъ

неизбѣжно влечетъ душу даже и недурныхъ людей всецѣлое одержаніе какимъ-нибудь однимъ, безмѣрно разросшимся, слѣпымъ чувствомъ. Въ драмахъ Пушкина изображаются иногда очень низменныя страсти—скупость, зависть, разнузданная чувственность, изображаются во всей ихъ неприглядной наготѣ, а между тѣмъ въ это изображеніи онѣ не только ужасають насъ и отталкивають,—онѣ заставляютъ насъ жалѣть и даже любить порабощенныхъ ими несчастныхъ людей. Но Пушкинъ даетъ и еще большее. Самые тонкіе романисты-психологи обыкновенно оказываются слабыми и безцвѣтными, когда изображаютъ внутренній міръ идеальныхъ, положительныхъ типовъ. По справедливому замѣчанію Тургенева, красота и добро въ людяхъ нѣсколько ослѣпляютъ насъ и мѣшаютъ вглядѣться въ детальныя пружины ихъ поступковъ. Пушкинъ въ этомъ отношеніи достигъ недостижимаго совершенства: одинъ образъ Татьяны въ «Евгеніи Онѣгинѣ», совершенно идеальный, обаятельно поэтической и въ то же время поразительно реальный, вѣрный жизни и схваченный во всѣхъ изгибахъ душевнаго роста, могъ бы заслужить Пушкину безсмертіе во всемірной литературѣ. Пушкинъ былъ гениальнымъ психологомъ-художникомъ. Оттого онъ такъ простъ и такъ глубокъ въ своихъ твореніяхъ».

Комитетъ Общества для пособія нуждающимся литераторамъ и ученымъ проситъ насъ напечатать слѣдующее положеніе о преміи Л. Ф. Пантелѣва за лучшее сочиненіе о Бѣлинскомъ, учрежденной при Литературномъ фондѣ.

1) Капиталь преміи—1.500 р., съ выросшими до дня выдачи процентами. 2) Срокъ представленія черезъ 5 лѣтъ послѣ опубликованія положенія о преміи, т. е. 10 апрѣля 1904 года. 3) Если ни одно изъ представленныхъ черезъ 5 лѣтъ сочиненій не будетъ удостоено преміи, — назначается новое соисканіе черезъ три года и т. д. 4) Комитетъ Литературнаго Фонда, для рассмотрѣнія представленныхъ сочиненій, избираетъ особую комиссію изъ 3-хъ лицъ, коими могутъ быть и не члены Комитета, но окончательный рѣшающій голосъ остается за Комитетомъ. 5) Премія присуждается одному лицу. 6) Если комиссія признаетъ достойными преміи два или нѣсколько сочиненій, таковыя передаются на рассмотрѣніе новой комиссіи; если же и она,

равно какъ и Комитетъ, признаетъ ихъ одинаково удовлетворяющими требованіямъ настоящаго положенія, — выборъ опредѣляется жребіемъ. 7) Премированное сочиненіе должно заключать въ себѣ: а) Полный біографическій очеркъ, какъ съ внѣшней, такъ и съ внутренней, психологической, стороны, на основаніи всѣхъ доступныхъ матеріаловъ. б) Изложеніе хода развитія идей Бѣлинскаго, въ связи съ современнымъ ему и непосредственно предшествующими умственными теченіями, какъ русскими, такъ и европейскими. При этомъ должно быть обращено особенное вниманіе на исторію русской критики и журналистики въ 20-хъ и началѣ 30-хъ годовъ. в) Всестороннюю оцѣнку значенія дѣятельности Бѣлинскаго для русской жизни вообще и для послѣдующаго развитія русской критики въ особенности. г) Характеристику ближайшихъ друзей и недруговъ Бѣлинскаго. 8) При полученіи преміи авторъ выдаетъ Литературному Фонду обязательство, по которому передается Лит. Фонду право собственности по изданію 5000 экземпляровъ. 9) Литературный Фондъ издаетъ премированное сочиненіе на свои средства или на деньги, могущія поступить для этой цѣли. 10) Вся чистая прибыль отъ изданія поступаетъ въ капиталъ имени Бѣлинскаго при Литературномъ Фондѣ. 11) До присужденія преміи капиталъ долженъ находиться въ $\frac{1}{2}$ бумагахъ. 12) Если по обстоятельствамъ, не зависящимъ отъ Лит. Фонда, присужденіе преміи настолько замедлится, что капиталъ преміи вмѣстѣ съ $\frac{1}{2}$ превыситъ 2.000 р., то въ премію выдается 2.000 руб., избытокъ же — на покрытие расходовъ по изданію. 13) Такъ какъ цѣль преміи вызвать появленіе новаго труда о В. Г. Бѣлинскомъ, то всѣ труды, появившіеся до опубликованія положенія о преміи, не могутъ быть допущены къ соисканію, хотя бы и были представлены въ новомъ изданіи. 14) Принимая также во вниманіе, что премированное сочиненіе, въ первыхъ пяти тысячахъ экземпляровъ, должно поступить въ собственность Литературнаго Фонда, премія не можетъ быть присуждена за трудъ, выпущенный отдѣльнымъ изданіемъ, хотя бы и послѣ опубликованія положенія о конкурсѣ; но не можетъ быть препятствіемъ къ присужденію преміи, если часть труда, не болѣе одной половины его, была напечатана въ періодическихъ изданіяхъ.

Правленіе Одесскаго Общества вспомошествованія литераторамъ и ученымъ проситъ насъ напечатать слѣдующее:

Въ настоящее время въ Одессѣ поставленъ на очередь вопросъ объ устройствѣ, по иниціативѣ редактора - издателя «Одесскаго Листка» В. В. Навроцкаго, убѣжища для инвалидовъ печатнаго дѣла, съ просвѣтительными при немъ учрежденіями имени А. С. Пушкина, память котораго чествуется вся Россія 26 мая сего года, въ день столѣтія со дня его рожденія.

Литература и печатный трудъ только въ исключительныхъ случаяхъ даютъ какое-либо обезпеченіе трудящимся на этомъ прищѣ. Обыкновенно же болѣзнь, старость, преждевременная потеря способности трудиться или прекращеніе занятій по другимъ причинамъ—вызываютъ бѣдность и даже нищету. Въ виду этого необходимо создать «убѣжище», предназначенное для того, чтобы пріютить этихъ тружениковъ печатнаго дѣла (наборщиковъ и литераторовъ) безъ различія національностей, вѣроисповѣданій, званія и класса,—словомъ всѣхъ, кто отдалъ свои силы и здоровье служенію дѣлу гласности и просвѣщенію и оказался затѣмъ въ беспомощномъ состояніи.

При одесскомъ «убѣжищѣ» предполагается устройство просвѣтительныхъ учреждений—народной школы, народной читальни и аудиторіи для народныхъ чтеній, гдѣ тѣ же призрѣваемые найдутъ возможность пополнить свой досугъ и приложить въ той или иной формѣ свои силы и способности къ организаціи народныхъ чтеній и читальни.

Одесская гор. дума весьма сочувственно отнеслась къ этой идеѣ и отвела Одесскому Обществу вспомошествованія литераторамъ и ученымъ для устройства проектируемаго зданія бесплатно участокъ земли въ 700 кв. саж. и ассигновала Обществу ежегодную субсидію въ размѣрѣ 5.000 руб.

По настоящее время у Общества имѣется пожертвованій на устройство убѣжища свыше 23.000 руб. Но этихъ денегъ пока недостаточно для сооруженія убѣжища со всѣми просвѣтительными при немъ учрежденіями, почему правленіе Одесскаго Общества вспомошествованія литераторамъ и ученымъ, исполняя постановленіе общаго собранія, обращается ко всѣмъ, кому дорого дѣло свѣта и печати, кто сознаетъ значеніе печатнаго дѣла, кто сочувствуетъ учрежденію такого убѣжища и просвѣтительныхъ при немъ учреждений имени великаго поэта А. С. Пушкина—

оказать посильное содѣйствіе къ его скорѣйшему осуществленію путемъ присылки пожертвованій.

Правленіе принимаетъ всѣ мѣры къ тому, чтобы день 26 мая ознаменовать закладкою зданія убѣжища, которое служило бы памятникомъ въ Одессѣ незабвенному великому поэту.

Лицъ, желающихъ оказать сочувствіе этому просвѣтительному учрежденію, просятъ присылать пожертвованія на имя предсѣдателя общества—одесскаго городскаго головы Павла Александровича Зеленаго и въ редакціи мѣстныхъ газетъ. Имена гг. жертвователей будутъ опубликованы.

Московское Психологическое Общество.

СЛХХІІ. Отчетъ объ очередномъ засѣданіи 6 февраля 1899 года.

Засѣданіе было открыто въ 8³/₄ час. веч., въ залѣ правленія университета, подъ предсѣдательствомъ Н. Я. Грота, при секретарѣ В. Н. Ивановскомъ, въ присутствіи гг. дѣйств. членовъ: Ю. И. Айхенвальда, Ц. П. Балталона, А. Н. Бернштейна, Н. В. Бугаева, В. Р. Буцке, Д. В. Викторова, Н. Д. Виноградова, В. В. Воробьева, В. П. Гутора, Н. А. Иванцова, П. А. Каленова, Л. М. Лопатина, И. Ф. Огнева, В. П. Преображенскаго, Г. А. Рачинскаго, Г. И. Россолимо, Э. А. Савей-Могилевича, В. П. Сербскаго, П. П. Стрѣльцова, С. А. Суханова, П. В. Тихомирова, А. А. Токарскаго и сторонней публики.

Въ засѣданіи, между прочимъ, происходило слѣдующее:

Н. Я. Гротъ прочелъ письма Н. А. Звѣрева, проф. С. С. Корсакова, проф. Г. Гефдинга, телеграммы проф. Г. Е. Струве и проф. Ж. Зигварта, въ которыхъ названныя лица приносятъ Психологическому Обществу свою благодарность за избраніе въ его почетные члены.

Предложены къ избранію въ дѣйств. члены Общества: магистръ прикладной математики, адъюнктъ-профессоръ по кафедрѣ механики Московскаго сельскохозяйственнаго института *Германъ Германовичъ Аппельротъ* (Н. В. Бугаевымъ, Н. Я. Гротомъ и Б. К. Млодзѣвскимъ) и сверхштатный ассистентъ психіатрической клиники Московскаго университета *Э. Е. Рыбаковъ* (А. Н. Бернштейномъ, Н. Я. Гротомъ, В. Н. Ивановскимъ, Н. А. Иванцовымъ, Л. М. Лопатинымъ, Г. И. Россолимо и С. А. Сухановымъ).

Дѣйств. членъ Н. А. Иванцовъ прочелъ рефератъ: «Нѣсколько словъ объ идеалахъ въ искусствѣ».

По поводу прочитаннаго доклада происходили пренія, въ которыхъ, кромѣ референта, приняли участіе П. А. Каленовъ, Л. М. Лопатинъ, Н. Я. Гротъ, Г. И. Россолимо и А. А. Токарскій.

Засѣданіе было закрыто въ 12¹/₄ часовъ ночи.

СЛХХІІІ. Отчетъ объ экстренномъ засѣданіи 25 мая 1899 г., созванномъ по поводу кончины Николая Яковлевича Грота.

До начала засѣданія д. членомъ Общества протоіереемъ Н. А. Елеонскимъ была отслужена панихида по усопшемъ предсѣдателѣ Общества профессорѣ Н. Я. Гротѣ.

Засѣданіе было открыто въ 9 часовъ вечера, въ залѣ правленія университета, подѣ предсѣдательствомъ т. предсѣдателя Л. М. Лопатина, при кандидатѣ т. секретаря Ю. И. Айхенвальдѣ, въ присутствіи гг. д. членовъ: Н. А. Абрикосова, А. В. Адольфа, А. П. Басистова, А. С. Бѣлкина, Д. В. Викторова, Н. Д. Виноградова, О. П. Герасимова, В. Е. Гиацинтова, З. С. Горской, о. Н. А. Елеонскаго, Н. А. Иванцова, Ф. Ланна, А. Г. Петровскаго, Н. П. Постовскаго, В. П. Преображенскаго, Г. А. Рачинскаго, В. П. Сербскаго, П. П. Стрѣльцова, А. А. Токарскаго, С. Н. Эверлинга и членовъ-соревнователей: В. Н. Фаминскаго и С. Г. Шахъ-Назарова.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

Проф. Л. М. Лопатинъ, сообщивъ о кончинѣ предсѣдателя Общества, Николая Яковлевича Грота, слѣлалъ характеристику плодотворной дѣятельности почившаго и его высокихъ заслугъ передъ Обществомъ. По предложенію предсѣдателя собраніе почтило свѣтлую память усопшаго «вставаніемъ».

Л. М. Лопатинъ доложилъ, что, по полученіи глѣбокогорестнаго извѣстія о кончинѣ Николая Яковлевича, совѣтъ Общества, собравшись въ экстренномъ засѣданіи, 24 мая, отправилъ отъ своего имени вдовѣ усопшаго телеграмму съ выраженіемъ своего искренняго соболѣзнованія по поводу ея утраты и, кромѣ того, просилъ секретаря Общества В. Н. Ивановскаго присутствовать въ качествѣ представителя Общества и редакціи «Вопросовъ философіи» на погребеніи Николая Яковлевича и возложить на его могилу два вѣнка—одинъ отъ Психологическаго Общества съ надписью «Незабвенному предсѣдателю», другой—отъ редакціи «Вопро-

совъ философіи» съ надписью: «Создателю русскаго философскаго журнала»; В. Н. Ивановскій выѣхалъ уже на погребеніе, которое состоится въ среду, 26 мая, въ с. Кочеткѣ, близъ г. Чугуева, Харьковской губ.

По предложенію Л. М. Лопатина, собраніе постановило отправить вдовѣ усопшаго телеграмму слѣдующаго содержанія: «Московское Психологическое Общество, глубоко опечаленное безвременной кончиной своего незабвеннаго предсѣдателя, въ экстренномъ засѣданіи своемъ, горячо помолившись объ упокоеніи души Николая Яковлевича, постановило выразить вамъ горячее соболѣзнованіе по поводу тяжкой утраты, которая отозвалась болью не только въ вашемъ сердцѣ, но поразила и огорчила также и всѣхъ друзей русскаго просвѣщенія».

Л. М. Лопатинъ предложилъ собранію уполномочить совѣтъ Общества представить Обществу въ одномъ изъ первыхъ осеннихъ засѣданій свои соображенія о томъ, въ какой формѣ слѣдовало бы увѣковѣчить память Николая Яковлевича и его заслуги въ исторіи русскаго просвѣщенія. Собраніе приняло это предложеніе.

Д. ч. Общества З. С. Горская заявила, что ея супругъ, профессоръ-художникъ Горскій, выразилъ желаніе написать портретъ Николая Яковлевича для помѣщенія въ залѣ засѣданій Психологическаго Общества. Собраніе постановило принять это предложеніе и выразить глубокую благодарность Зинаидѣ Степановнѣ и ея супругу.

Засѣданіе было закрыто въ 10¹/₂ ч. вечера.
