

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

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

и

ПСИХОЛОГІИ.

ЖУРНАЛЪ,

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

ГОДЪ XXIII.

Подъ редакціей *Л. М. Лопатина.*

Книга III (113).

МАЙ—ІЮНЬ—1912 г.



МОСКВА.

Типо-литографія Товарищества И. Н. Кушнеревъ и К^о.

Цименовская ул., соб. домъ.

1912 г.



СОДЕРЖАНИЕ.

Забытый мыслитель. (Жизнь и сочиненія Юлія Банзена).	<i>Стр.</i>
А. Гизетти.	135.
Педагогика, какъ наука и какъ искусство. Н. Виноградова.	190.

Религіозный индивидуализмъ и догматы. И. Холопова. .	373.
Педагогика или педагогическая психологія? М. Рубинштейна.	418.
Объ эмоціяхъ у ракообразныхъ животныхъ. Э. Эриксона.	437.
Отто Либманъ. Е. Сапунджіева.	467.
Къ вопросу объ узнаваніи. П. Эфрусси.	498.

Критика и библиографія.

I. Обзоръ книгъ.

Н. Д. Виноградовъ. Философія Давида Юма. Часть II. Этика Давида Юма, въ связи съ важнѣйшими направленіями британской морали XVII—XVIII в.в. Москва 1911. Ст. VII—416. Ц. 1 р. 75 коп. Л. Лопатина.	517.
II. Библиографическій листокъ.	521.

Забытый мыслитель.

(Жизнь и сочиненія Юлія Банзена.)

Anders als sonst in Menschenköpfen
malt sich in diesem Kopf die Welt.

Слова Гартмана о Банзенѣ ¹⁾.

I.

Имя Юлія Банзена почти совершенно неизвѣстно русскому читателю. На Западѣ произведенія этого мыслителя (умершаго въ 1881 г.) до сихъ поръ знакомы также только узкому кругу специалистовъ—историковъ философіи; но и въ этомъ кругу міровоззрѣніе Банзена далеко еще не нашло заслуженной оцѣнки. Банзена обыкновенно зачисляють въ ученики Шопенгауэра и называютъ его философію причудливой и даже патологической формой крайняго индивидуализма. Между тѣмъ забытый мыслитель не только „ученикъ“, но и представитель *своеобразнаго* міровоззрѣнія, философъ совершенно оригинальный и „единственный въ своемъ родѣ“, знакомство съ которымъ можетъ „нѣчто дать“ всякому интеллигентному ищущему человѣку. Банзенъ не холодный „объективный“ мыслитель: „во всемъ, что онъ писалъ, выразилъ онъ себя, какъ *цѣлаго* *человѣка*, свою мысль и чувство, духъ и сердце, разумъ и всю душу“. Поэтому интересъ къ произведеніямъ Банзена тѣсно связанъ съ интересомъ къ его личности и жизни. „Если кто-нибудь возьметъ въ руки книгу Банзена, возможно лишь одно изъ двухъ:

¹⁾ «Въ этой головѣ міръ отражается иначе. чѣмъ въ другихъ человѣческихъ головкахъ».

или весь обликъ и способъ выражений этого въ полномъ смыслѣ слова оригинальнаго мыслителя оттолкнуть читателя такъ, что второй разъ онъ добровольно къ книгѣ не вернется, или такъ привлечетъ и захватитъ, что въ читателѣ пробудится человѣческое участіе къ личности и индивидуальности автора, выходящее за предѣлы чисто-философскаго интереса“¹⁾.

Таковъ отзывъ біографа и отчасти поклонника Банзена; но вотъ что пишетъ его рѣзкій принципиальный противникъ Э. фонъ-Гартманъ. „Юлій Банзенъ вполне оригинальный философъ... Талантъ отвлеченнаго мышленія, съ любовью погружающійся въ самыя темныя глубины головы и сердца, и роскошно разросшаяся фантазія, которая иногда грозитъ затопить (*verschütten*) діалектическія разсужденія богатствомъ образовъ, соединились въ немъ, чтобы создать совершенно необычное явленіе. Творчество и мышленіе Банзена напоены благородной, сердечной кровью нѣмецкаго идеализма... Банзенъ—единственный самобытный талантъ школы Шопенгауэра... Банзенъ *въ первый разъ въ исторіи философіи* выступаетъ въ серьезъ съ мировоззрѣніемъ индивидуалистическаго плюрализма, одинаково враждебнаго теизму и матеріализму“²⁾. Въ послѣднихъ словахъ указана одна изъ особенностей философіи Банзена. Мировоззрѣніе, которое пытается расширить индивидуализмъ до космическаго принципа, т.-е. представить весь міръ, какъ живое взаимодействіе индивидуальностей, не объединенныхъ никакимъ выше ихъ стоящимъ началомъ, безусловно заслуживаетъ самостоятельнаго мѣста и широкой извѣстности. Но всякій, кто хоть разъ открылъ книгу Банзена, увидитъ, что этимъ его оригинальность не исчерпывается. Читателя поражаетъ яркая и смѣлая защита познавательной цѣнности непосредственнаго воспріятія, этической индивидуализмъ, нигдѣ не

¹⁾ И эта, и предшествующая цитаты заимствованы изъ введенія R. Louis'a къ автобіографіи Банзена, о которой рѣчь впереди.

²⁾ Hartmann. Neukantianismus, Schopenhaueranismus und Hegelianismus, S. 11—14; 64.

переходящий въ эгоизмъ, страстная жажда правды и оригинальное соединеніе безпросвѣтнаго пессимизма съ гимномъ борьбѣ „трагическаго героя“ за недостижимый идеаль. Не важно, принимаемъ ли мы ученіе Банзена или отвергаемъ его. Цѣнна не столь „система“, какъ личность. Всякая личность, непохожая на „меня“, можетъ внести нѣчто новое и цѣнное въ „мое“ міровоззрѣніе ¹⁾. И когда читатель узнаетъ, что этотъ человѣкъ ни при жизни, ни послѣ смерти не нашель признанія, что онъ умеръ въ глухомъ померанскомъ городишкѣ, что его личная жизнь была полна неудачъ, а книги не разъ доводили издателей до банкротства, невольно возникаетъ желаніе разгадать и „пережить“ эту жизнь и обратить на нее вниманіе другихъ. Маленькой попыткой такого рода и является настоящая статья.

Главнымъ моимъ источникомъ въ первой половинѣ статьи служить автобіографія Банзена, изданная въ 1905 году Рудольфомъ Луисомъ, съ присоединеніемъ отрывковъ неизданныхъ произведеній Банзена и превосходнымъ введеніемъ, дополняющимъ фактическую сторону и оцѣнивающимъ значеніе Банзена. Выводы мои во многомъ совпали съ оцѣнкой Луиса, почему я выше и цитироваль это введеніе. Автобіографія эта, озаглавленная: „Какъ я становился тѣмъ, чѣмъ я сталь“, поражаетъ соединеніемъ живого паѳоса съ поразительной точностью и послѣдовательностью самоанализа. Во второй половинѣ статьи я излагаю міровоззрѣніе Банзена на основаніи непосредственнаго знакомства съ его произведеніями и въ заключеніе пытаюсь дать свою критическую оцѣнку ²⁾.

¹⁾ См. Louis (стр. XLIX и LXXVII «введенія»).

²⁾ Въ настоящей статьѣ я употребляю слѣдующія сокращенія, цитируя главнѣйшія работы Банзена:

1. *Beiträge zur Charakterologie mit besonderer Berücksichtigung pädagogischer Fragen.* 2 B. Leipzig. Brockhaus, 1867.—B. 2. Ch.

2. *Zum Verhältniss zwischen Wille und Motiv.* Lauenburg in Pommern. P. Eschenbagen. 1870.—Z. V.

3. *Zur Kritik des Kriticismus.* Philos. Monatshefte, V. (1871).

4. *Andeutungen über die Arten des Seins.* Philos. Monatshefte, VI. (1871).

5. *Zur Philosophie der Geschichte.* Eine kritische Beleuchtung des Hegel-Hart-

Литература о Банзенѣ крайне скудна. Кромѣ вышеупомянутой книги Гартмана, мы имѣемъ отзывы его же въ „Philosophische Fragen der Gegenwart“ и во второмъ томѣ „Geschichte der Metaphysik“, затѣмъ рядъ случайныхъ рецензій и отзывовъ Иоганна Фолькельта (единственного философа „по званію“, симпатизировавшаго Банзену) и статью А. Бурдо объ эстетикѣ Банзена („Le tragique comme la loi du monde d'après Bahnsen“. *Revue Philos.* V).— Изъ нашихъ соотечественниковъ упоминаетъ о Банзенѣ П. В. Мокиевскій въ своей книгѣ „Цѣнность жизни“. Спб. 1884 г., приводя лишь краткій очеркъ его ученія и видя „въ лицѣ Банзена крайнее развитіе шопенгауэровскаго пессимизма“. Въ послѣднее же время обратилъ на Банзена вниманіе И. И. Лапшинъ. Въ диссертациі его „Законы мышленія и формы познанія“ есть характеристика Банзена, какъ раздвоенной натуры и ирраціональнаго метафизика. Въ книгѣ „Проблема чужого я“ разбору воззрѣній Банзена удѣлено самостоятельное мѣсто. Подъ вліяніемъ этихъ отзывовъ заинтересовался Банзеномъ и авторъ этихъ строкъ ¹⁾.

mannschen Evolutionismus aus Schopenhauerschen Principien. Berlin. C. Duncker, 1872.—*Z. Ph. d. G.*

6. *Das Tragische als Weltgesetz und der Humor als aesthetische Gestalt des Metaphysischen.* Eine Monographie aus Grenzgebiete der Realdialektik. Lauenburg in Pommern. F. Ferley. 1877.—*Tr. u. H.*

7. *Der Widerspruch im Wissen und Wesen der Welt.* Princip und Einzelbewährung der Realdialektik. 2 B. Leipzig. Th. Grieben (F. Fernau). 1880—1882.—*W.*

8. *Wie ich wurde was ich ward* nebst anderen Stücken aus dem Nachlass, hrsg. v. Rudolph Louis. München und Leipzig bei Georg Müller. 1905. Кромѣ автобіографіи (I) здѣсь помѣщены: II. Im Banne des Rätselhaften. III. Der subjective und objective Nihilismus. IV. Zur Verständigung über den heutigen Pessimismus. V. Charakterzüge aus Schakespeare's Frauenwelt (напеч. при жизни Банзена въ журналѣ «Litteratur»). VI. Charakterographische Skizzen (первый изъ нихъ «Die Neutralen in der Philosophie» тоже напечатанъ въ «Litteratur»). VII. Стихотворенія.

Эту книгу я цитирую буквою «L» съ указаніемъ отдѣловъ. Болѣе полная бібліографія книгъ и статей Банзена дана въ этой же книгѣ (стр. XXVIII—XXX), къ которой слѣдуетъ прежде всего обратиться желающимъ подробнѣе познакомиться съ забытымъ мыслителемъ.

¹⁾ Приношу искреннюю благодарность И. И. Лапшину, который много помогъ мнѣ своими совѣтами и указаніями.

II.

Юлій-Фридрих-Августъ Банзень (Bahnsen) родился 30 марта 1830 года въ городкѣ Тондербъ, въ Шлезвигѣ. Отецъ его былъ директоромъ учительской семинаріи, и вообще „въ родѣ“ существовала традиція учительской дѣятельности. Мать Юлія Банзена умерла очень рано; образъ покойницы былъ возсозданъ мечтательнымъ мальчикомъ, какъ просвѣтленное выраженіе духа ласки и любви, и этотъ идеализированный образъ не исчезъ изъ его души даже послѣ знакомства съ истиннымъ (менѣе привлекательнымъ) обликомъ, по старымъ письмамъ. Подобное поклоненіе образу своей фантазіи очень характерно для Банзена: въ душѣ его постоянно жила тяга къ лучшему, и мечтанія часто давали ему силу для борьбы съ тяжелыми впечатлѣніями дѣйствительности. Банзень говоритъ, что собственно „золотого дѣтства“ у него не было. Отецъ женился во второй разъ, мачеха и старшая сестра деспотически обращались съ остальными дѣтьми; въ мальчикѣ рано выработалась „упругость“ (Elasticität, Spannkraft) въ борьбѣ съ семейной обстановкой. Нелюдимый, внѣшне „огрызающійся“, замкнутый, онъ все время тосковалъ по хорошей семейной жизни. Отецъ, самъ не ладившій съ мачехой, старался облегчить жизнь сына своимъ тепло-разумнымъ участіемъ и наблюдалъ за его воспитаніемъ. Самъ педагогъ по призванію, ярый борецъ за свѣтскую школу и противникъ казарменныхъ интернатовъ прусскаго образца, Христіанъ Банзень былъ, повидимому, далеко недоужини мѣ человѣкомъ. Типичный свободомыслящій лютеранинъ, онъ былъ проникнутъ сознаніемъ долга въ лучшемъ смыслѣ этого слова. „Моя должность—для меня самое лучшее убѣжище отъ страданій и горя прочей жизни“, говорилъ онъ. Ни въ ученикахъ, ни въ сынѣ не подавлялъ этотъ человѣкъ индивидуальности, а давалъ ей свободно развиваться; педагогическія идеи Юлія Банзена развились подъ прямымъ вліяніемъ отца. Къ сожалѣнію, желаніе познать

индивидуальность сына привело отца къ неудачнымъ „экспериментамъ“. Онъ часто мѣнялъ методы преподаванія, что придавало всему первоначальному воспитанію нашего философа безпорядочный характеръ. Ю. Банзенъ даже увѣряетъ, что подъ вліяніемъ этихъ неудачъ отцовской педагогики у него зародилась идея о неизмѣняемости нѣкоторыхъ прирожденныхъ основъ характера (*Immodificabilitätslehre*).

Въ 1844 году Банзенъ поступилъ въ гимназію въ Шлезвигѣ. Мальчикъ развился очень рано; предпочиталъ серьезное чтеніе романамъ и увлекался греческими трагедіями. Къ математикѣ онъ съ дѣтства не чувствовалъ расположенія; ему скучна была стройно-замкнутая, но далекая отъ пестраго многообразія жизни система аксіомъ и теоремъ. По той же причинѣ не удовлетворила его и школьная, формальная логика. Среда молодежи въ Тондернѣ и Шлезвигѣ была довольно распушена: „я рано вкусилъ отъ древа познанія во *всѣхъ* смыслахъ“ (L., S. 18). Но слиться вполнѣ съ этой средой Банзенъ не могъ; его тянуло къ книгѣ; физическая слабость дѣлала его часто жертвой насмѣшекъ, а идеализація людей приводила къ разочарованіямъ ¹⁾. Но въ средѣ товарищей Банзенъ почерпнулъ массу матеріала для своей наблюдательности; въ отдѣльныхъ спорахъ, импровизаціяхъ и декламаціяхъ развился его *ораторскій* талантъ, которымъ, кстати сказать, онъ былъ одаренъ гораздо болѣе, чѣмъ писательскимъ. Свойственная Банзену тяга къ правдѣ (*Wahrheitsbedürfnis*) часто толкала его „вмѣшиваться не въ свое дѣло“ и побуждала къ разнымъ „выступленіямъ“, не всегда благополучно оканчивавшимся. Между тѣмъ приближался 48 годъ. Появилась и въ Тондернѣ „политика“ въ видѣ читальни-клуба и карикатуръ. Раціоналистически-демократическій, а главное рѣзко индивидуалистическій духъ отца и его товарищей учителей

¹⁾ Тротателенъ разсказъ Банзена о дѣтской любви его къ дѣвочкѣ-горбунѣ; тайна этой любви была выдана «лучшимъ другомъ», и бѣдный романтикъ жестоко осмѣянъ товарищами.

уже подготовилъ Банзена къ воспріятію радикальныхъ идей Руге и Фейербаха. Получая первое религіозное обученіе, Банзень гораздо больше интересовался еретиками, чѣмъ догмой. Но въ движеніи 48 года Банзена захватила только религіозно-критическая, а не политико-соціальная сторона, хотя, между прочимъ, онъ подвергалъ себя голоданію, желая страдать вмѣстѣ съ „меньшей братіей“, и въ послѣдовательномъ проведеніи своего идейнаго радикализма часто сталкивался съ традиціями окружающихъ и даже съ отцомъ. Но Банзень уже тогда былъ не простой „отрицатель“, утверждающій свое новое на мѣсто стараго, а нигилистъ и пессимистъ до глубины души. Вотъ его замѣчательное признаніе (L. 20).

„10 марта 1847 года, когда я задумавшись сидѣлъ въ моей маленькой темной комнаткѣ, возлѣ печки, передъ моимъ сознаниемъ во внезапной интуиціи выступила нигилистическая основная мысль всѣхъ моихъ позднѣйшихъ возрѣній“, т.-е. мысль о безцѣльности и бессмысленности всего человѣческаго существованія... Да, я могу сказать по совѣсти: уже семнадцатилѣтнимъ юнцомъ я прошелъ заранѣе черезъ все то, что долженъ былъ понять одиннадцатую мѣсяцами позже изъ хода міровыхъ событій въ Парижѣ... „Я покончилъ съ міромъ (fertig mit der Welt)“. Съ этого дня Банзень считаетъ зародившейся свою философію, въ послѣдствіи только преобразованную и развитую подъ вліяніемъ Шопенгауэра ¹⁾. Разумѣется, къ этому показанію слѣдуетъ отнести осторожно. Во-первыхъ, пессимизмъ не исчерпываетъ философіи Банзена; есть въ ней и другіе мотивы. Во-вторыхъ, отчаяніе, охватившее Банзена 10 марта 1847 г., не осталось столь сильнымъ на всю жизнь. Тогда онъ прямо смотрѣлъ на всю остальную жизнь, какъ „на срокъ въ ожиданіи висѣлицы“ и сильно мечталъ о самоубійствѣ. Харак-

¹⁾ Статья „Der subjective und objective Nihilismus“, написанная 10 марта 1872 года (Louis, 157—162), носить въ рукописи подзаголовокъ: eine selbstverfasste Jubiläum—(nicht Jubel)—Schrift.

терно его признаніе, что кромѣ любви къ отцу остановила его мысль о будущемъ счастья въ любви къ женщинѣ¹⁾.

Осенью 1848 года Банзенъ поступилъ въ Кильскій университетъ, но въ слѣдующемъ году оставилъ книги и взялся за ружье. Вспыхнула война герцогствъ Шлезвига и Голштиніи съ Даніей. Сначала Пруссія поддержала шлезвигцевъ, но потомъ они были оставлены союзниками и потерпѣли полное пораженіе. Было задѣто не только мѣстное патріотическое чувство Банзена, но и мечта объ единствѣ германскаго союза. Къ 50-тымъ годамъ ясно обозначилась тенденція Пруссіи расширять *свою* власть, а не помогать равноправному союзу, о которомъ мечтали идеалисты 1848 года. Въ Банзенѣ стройно сочетались „партикуляризмъ“ шлезвигъ-голштинца (любовь къ національнымъ обычаямъ и вообще къ родному сѣверу) и ясное пониманіе необходимости единой германской культуры и ея превосходства надъ датской (по послѣднему вопросу онъ разошелся съ отцомъ). Но мечта о Германіи, какъ единствѣ культурномъ, сдѣлала Банзена жестокимъ врагомъ „имперіи крови и желѣза“. Казарменная дисциплина была ему ненавистна. „Лучшимъ она не нужна, а худшихъ она не исправляетъ“, между тѣмъ „лучшіе не выносятъ и гибнутъ“²⁾.

Отчасти тяготясь грустными впечатлѣніями на побѣжденной родинѣ, отчасти желая стать ближе въ центръ общегерманской культуры, Банзенъ, по окончаніи войны, отправился продолжать свое университетское образованіе уже не въ Киль, а въ Тюбингенъ. Годы, проведенные здѣсь, онъ справедливо считаетъ лучшими въ своей жизни. Онъ получилъ возможность жить въ научной атмосферѣ, которая наиболѣе подходила къ его требовательной натурѣ.

1) „Dem Pagen Athenens winkte noch Aphrodite“. Какъ увидимъ, „Афродита“ дала Банзену лишь нѣсколько ясныхъ лѣтъ, но отчаяніе не возобновлялось въ столь рѣзкой формѣ.

2) Любопытно, что скандинавъ Ибсенъ, стоявшій въ голштинскомъ вопросѣ на другой точкѣ зрѣнія, вполнѣ сходится съ Банзенемъ въ ненависти къ Пруссіи и имперіи Бисмарка.

Здѣсь окрѣпло и сложилось философское міровоззрѣніе Банзена, который познакомился съ ученіями нѣмецкихъ идеалистовъ начала XIX вѣка. Въ Фихте привлекалъ Банзена его индивидуализмъ, въ Шеллингѣ ученіе объ интуиціи, въ Гегелѣ, конечно, „всеразрушающая“ діалектика, уже знакомая Банзену изъ сочиненій гегельянской „лѣвой“. Эстетикъ Фишеръ (гегельянецъ) оказалъ вліяніе на ученіе Банзена о трагической красотѣ и научилъ его понимать Шекспира. Однако, ко всему выслушиваемому на университетскихъ лекціяхъ Банзенъ относился критически; записи лекцій были у него всегда испещрены „примѣчаніями“ и возраженіями. Слепое преклоненіе большинства тюбингенскихъ студентовъ передъ „авторитетами“ отчуждало Банзена отъ товарищей. Въ области теоретической философіи Банзенъ уже тогда началъ склоняться къ реализму (отчасти подъ вліяніемъ прочно его увлекшаго матеріализма). Въ 1853 году Банзенъ представилъ диссертацию: „Опытъ генетическаго расчлененія ученія о трехъ основныхъ эстетическихъ формахъ на основаніи естественно-научной психологіи“. Диссертация эта не сохранилась; мы имѣемъ лишь отзывъ Фишера, въ общемъ хвалебный, но осуждающій „рѣзкость красокъ“ и жесткій тонъ полемики. Повидимому, уже въ этой диссертации обнаружился непримиримый и наступательный характеръ философіи Банзена; она была „не ко двору“ для мирно созерцательныхъ Akademiker'овъ. Степень доктора философіи была все же получена, и открывалась надежда на профессуру. Въ ближайшемъ будущемъ, однако, надо было искать заработка. Около года Банзенъ провелъ на домашнемъ урокѣ, гдѣ ему приходилось работать „за одну прислугу“ (Mädchen für Alles). Въ 1854 году онъ съѣздилъ въ Лондонъ, сопровождая, какъ переводчикъ, своего отца, изучавшаго англійскія учебныя заведенія ¹⁾. Затѣмъ онъ былъ учителемъ прогимназіи въ Альтонѣ и до-

¹⁾ „Между прочимъ, я былъ и въ мировомъ центрѣ, но до конца дней прожилъ въ отдаленнѣйшемъ захолустьи“,—горько говоритъ Банзенъ по поводу этой поѣздки.

машнимъ учителемъ у купца Меллера въ Гамбургѣ, гдѣ познакомился со своей будущей женой. Въ поискахъ заработка и постоянного мѣстожителства Банзену вообще пришлось порядочно поскитаться; особенно потому, что онъ, какъ „обиженный“ Пруссіей патріотъ, долго не хотѣлъ поступать на прусскую службу, а средневѣковые порядки маленькихъ нѣмецкихъ государствъ затрудняли пріобрѣтеніе полныхъ гражданскихъ правъ „иностранцемъ“ — шлезвигцемъ. Въ 1856 году Банзень познакомился лично съ Шопенгауэромъ. Имя его онъ уже слышалъ отъ тюбингенскихъ профессоровъ и сочиненія читалъ съ увлеченіемъ, покупая ихъ изъ послѣднихъ грошей учительскаго заработка. Банзень на всю жизнь сохранилъ преданность имени „учителя“ и даже относился къ его памяти съ религіознымъ благоговѣніемъ. Уже 12 августа 1877 года, когда Банзень „далеко не могъ считаться ученикомъ, а развѣ лишь продолжателемъ и завершителемъ Шопенгауэра“, написано имъ трогательное стихотвореніе „На могилѣ Шопенгауэра“ (An Schopenhauers Grab, см. L. VII, стр. 269), которое начинается такъ:

«Es ist ein Sonntagmorgen;
Zur Kirche wallfahrtet der Christ,
Ich aber such', wo geborgen
Meines Meisters Leichnam ist.
Es wäñnen all die Frommen,
Wir seien der Treue bar,
Ich aber bin hergekommen
Zu zeigen, dass das nicht wahr» ¹⁾).

Первое время Банзень увѣровалъ въ проповѣдуемый Шопенгауэромъ аскетизмъ, какъ средство „искупленія“ міра, но мысль, что всѣ аскеты переживали новыя „паденія“, мѣшала ему увѣровать въ достижимость идеальнаго умерщвленія.

¹⁾ „Сегодня воскресное утро; христіанинъ идетъ въ церковь, а я ишу мѣсто, гдѣ схоронено тѣло моего учителя. Всѣ святоши воображаютъ, что мы лишены чувства преданности, но я пришелъ сюда, чтобы показать, что это неправда“.

нія воли. Непріємлемъ былъ для Банзена и идеализмъ теоріи познанія Шопенгауэра; Банзень не хотѣлъ признавать время и пространство *только* формами нашего сознанія.

Въ 1858 году Банзень, наконецъ, „сдался“ и поступилъ учителемъ гимназіи въ Анкламъ (Восточная Пруссія). Здѣсь онъ попалъ въ ужасно грязную и некультурную обстановку. Гимназія была устроена „на подобіе іезуитской коллегіи“; все было проникнуто лицемѣрнымъ благочестіемъ и казарменной дисциплиной. Попытки Банзена пропагандировать свои педагогическія идеи, основанныя на признаніи самостоятельности ученика и на уваженіи къ его индивидуальнымъ особенностямъ, были встрѣчены, какъ „ужасная ересь“. Послѣ долгихъ хлопотъ о прибавкѣ жалованья и объ освобожденіи отъ обязанности преподавать катехизисъ, Банзень перебрался въ Лауэнбургъ (въ Помераніи), гдѣ, однако, условія жизни были немногимъ лучше. Въ этомъ-то уголкѣ Банзень прожилъ до конца жизни (умеръ онъ 7 декабря 1881 года), изрѣдка путешествуя по Германіи въ каникулярное время. Скромная и незамѣтная жизнь Банзена неволью напоминаетъ жизнь другого одинокаго парадоксальнаго мыслителя—Макса Штирнера. Первые годы жизни въ Лауэнбургѣ были, впрочемъ, для Банзена счастливыми. 22 февраля 1862 года онъ обвѣнчался съ Меннитой Меллеръ и, казалось, достигъ осуществленія своей мечты о семейномъ уголкѣ, проникнутомъ лаской и любовью. Но уже 31 іюля 1863 года жена умерла отъ родовъ, оставивъ маленькую дочку. Банзень всегда говоритъ о покойницѣ съ чувствомъ глубокаго благоговѣнія и сердечной нѣжности: въ ней нашель онъ дѣйствительно близкаго и чуткаго человѣка. Всю любовь свою сосредоточилъ онъ на дочери, которая, по увѣреніямъ Банзена, одна изъ всѣхъ окружающихъ людей его всегда понимала. Слова жены, незадолго до смерти совѣтовавшей Банзену печатать его рукописи, побудили его обработать рядъ набросковъ по психологіи характера, изъ которыхъ возникли „Очерки характерологіи“. Способъ возникновенія отразился на этомъ нѣсколько

отрывочномъ и беспорядочномъ сочиненіи. Кромѣ того, дань почтенія къ „учителю“ заслонила собственныя воззрѣнія Банзена. Въ дальнѣйшихъ сочиненіяхъ Банзенъ освобождается отъ этой зависимости, особенно укрѣпляясь благодаря своему „одинокству“ среди философовъ. Постоянныя неудачи литературныхъ работъ Банзена имѣли много причинъ, о которыхъ я еще скажу ниже; здѣсь упомяну лишь одно препятствіе, ставшее на дорогѣ при опубликованіи перваго же большого труда. Издатель вернулъ рукопись, такъ какъ не разобралъ ея: у Банзена былъ „ужасный“ почеркъ. Подъ вліяніемъ этой неудачи Банзенъ такъ обращается къ памяти жены въ стихотвореніи „Auch das nicht“ ¹⁾ (Е. VII, стр. 270):

«'nen Ehrenkranz um Deinen Aschenkrug
Hofft ich zu flechten;

.
Doch alles war umsonst,
Und schmucklos bleibt dein Hügel,
Wie klanglos unser Name» ²⁾.

„Завѣщаніе“, однако, удалось исполнить, но скоро Банзена постигло худшее. Наступилъ день, когда онъ почувствовалъ, что утратилъ навсегда не только живую Минниту, но и образъ ея. Въ 1868 году онъ женился второй разъ на дочери Берлинскаго коммерсанта Герцога. У нихъ было нѣсколько дѣтей, но... „между мною и этими дѣтьми стояла стѣна“. Жизнь съ женой была, повидимому, очень неровная. Въ статьѣ „Подъ гнетомъ загадочнаго“ Банзенъ говорить: „на личномъ опытѣ узналъ я, что значитъ порвать другъ съ другомъ; что такое надорванные (eingerissen), но не разорванные (nicht zerrissen) отношенія“. Въ 1874 году они разстались. Банзена угнетала мысль объ измѣнѣ памяти первой жены; онъ выразилъ эту скорбь въ потря-

¹⁾ „И здѣсь неудача“.

²⁾ „Я хотѣлъ сплести вѣнокъ въ честь твоей могилы, но все было тщетно, не украсенъ твой холмъ и безгласно наше имя“.

сающемъ стихотвореніи: „Проклятіе припоминанія“ (Bann der Erinnerung L., стр. 269—270):

«Wie immer ich mich mühe,
Dein Bild kehrt nicht zurück,
Dass einmal noch erglühe
In letzter Spur mein Glück.
Wohl tauchen auf und nieder
Der bösen Gestalten viel,
Die treiben, wie sumsende Lieder,
Im Hirn ein grausames Spiel.
Doch wie ich Dich sah strahlen
In seligster Liebesstund',
Das will mir keine malen,
Auf dunkeln Seelengrund ¹⁾).

Человѣкъ съ такимъ мракомъ въ душѣ могъ жить только благодаря колоссальному терпѣнію. Онъ жилъ „спокойно“, потому что зналъ, что *все кончено*. По портрету (приложенному къ изданію Луиса) видно, что этотъ человѣкъ обладалъ большой силой воли. Простое, открытое лицо его прорѣзано морщиной мучительной боли (гейневской „зубной болью въ сердцѣ“). Не даромъ онъ примѣнялъ къ себѣ изреченіе Григорія VII: „я любилъ справедливость и ненавидѣлъ неправду и оттого умираю въ изгнаніи“, а на могилѣ своей велѣлъ написать страшныя слова: „Жизнь моя бесплодный трудъ“ (*vita mea irritus labor*). Но идя къ этой могилѣ безъ надежды впереди, онъ продолжалъ бороться за правду и бодро несъ бремя труда. Онъ умѣлъ схоронить муку въ душѣ, даже когда, по словамъ его стихотворенія „Мимо“ (Vorbei, L., стр. 270),

«Zerquetscht sind des Geistes Glieder» ²⁾).

¹⁾ Какъ я ни стараюсь, не возвращается твой образъ, чтобы еще разъ вспыхнулъ послѣдній слѣдъ моего счастья. Всплываютъ и тонуть многіе злые образы и ведутъ въ мозгу ужасную игру, какъ жужжащія пѣсни. Но тебя такую, какъ видѣлъ я въ блаженный часъ любви, не отражаетъ ни одинъ изъ нихъ на темномъ днѣ души“.

²⁾ „Члены духа раздроблены“.

и оставалось только сказать:

«Die Zukunft auf immer verriegelt,
Zum Grabe reif mein Leib.

.
Was will denn dein Stolz noch pochen,
Mein Herz? Du sollst ja ruh'n» ¹⁾,

Даже тогда оставался Банзенъ „на забытомъ посту“, какъ педагогъ, писатель и общественный дѣятель.

Къ характеристикѣ этой дѣятельности мы теперь и обратимся.

III.

Весьма ошибочно представлять себѣ Банзена, какъ чело-
вѣка *исключительно* „книжнаго“. Онъ былъ борець и об-
щественный дѣятель по натурѣ. Съ самаго дѣтства оду-
шевляла его безкорыстная потребность пропаганды: все
найденное и продуманное для себя онъ стремился сообщать
другимъ и провѣрять въ спорахъ. Мировоззрѣніе его
сложилось въ постоянной „оппозиціи“ господствующимъ
мнѣніямъ. Но этого мало. Онъ боролся не только перомъ
за философскія убѣжденія, но словомъ и дѣломъ за идеалы
жизни. Въ глухомъ Лауэнбургѣ онъ принималъ горячее
участіе въ дѣлахъ мѣстнаго самоуправленія. Одно время
Банзенъ былъ даже выбранъ въ городскіе гласные, не-
смотря на ожесточенныя интриги мѣстныхъ „столповъ“
противъ вѣчно „независимаго“ учителя. Программа обще-
ственной дѣятельности Банзена была очень проста: борьба
съ прусскимъ казарменнымъ духомъ подъ лозунгомъ полной
свободы совѣсти и эмансипаціи школы отъ церкви. Въ авто-
біографіи есть блестящія страницы о „берлинскомъ духѣ“,
о печальныхъ результатахъ мнимаго могущества Имперіи:
„насъ боятся, но насъ не уважаютъ“. Въ предисловіи къ
брошюрѣ „Философія исторіи“, написанномъ въ первую

¹⁾ „Будущее заграждено навѣкъ, зрѣй ко гробу, мое тѣло... Что еще
поддержитъ тебя, сердце мое? Ты должно успокоиться“.

годовщину Седана, Банзень съ горечью констатируетъ, что „счастье, которымъ мы столь гордимся, исключительно отрицательное“,—мы обезпечены отъ угрозъ врага,—„положительная сторона вся еще въ нѣдрахъ будущаго, да въ полныхъ надежды сердцахъ богатыхъ предчувствіями патриотовъ“. Банзень клеймитъ прусское „равненіе“ (Uniformität), убивающее всякую индивидуальность, зло смѣется надъ бюрократизмомъ; тонко анализируетъ типъ людей, живущихъ „двумя разными жизнями: на службѣ и внѣ ея“ (dienstlich und ausserdienstlich). Онъ мѣтко обрисовываетъ мнимую демократію нѣмецкаго самоуправленія, которое то приучаетъ обывателя смотрѣть на выбранныхъ гласныхъ, какъ на своихъ *личныхъ слугъ*, то развиваетъ въ каждомъ „почтенномъ довѣріемъ согражданъ“ самомнѣніе и чинопочитаніе.

При такомъ скептицизмѣ Банзень не могъ, конечно, стать человѣкомъ партіи. Безусловно чуждый національ-либераламъ, онъ не примыкалъ къ болѣе лѣвымъ группамъ, потому что „незрѣлый радикализмъ“ ихъ прессы былъ ему не менѣе чуждъ, чѣмъ „рабскій“ тонъ какой-нибудь „Kreuzzeitung“¹⁾. Временно онъ примыкалъ къ такъ называемымъ „свободнымъ консерваторамъ“ (Freiconservativen). Эта партія казалась ему наиболѣе благородной по духу и искренно защищающей свободу мысли и школы. Но скоро онъ увидѣлъ, что защита эта далеко не послѣдовательна, и партія эта слишкомъ старается занимать всегда „примиряющую крайности“ позицію. „Ну, а къ дипломатическому салону я никогда не подходилъ“. Банзень гордится званіемъ „дикаго“, „никому не закабалившагося“ (nulli mancipi adstrictus)²⁾.

Банзень въ сущности не понималъ, что такое политическая борьба. Онъ не былъ способенъ къ неизбѣжной для политическаго дѣятеля „упрощенности“ и „жестокости“.

1) Объ отношеніи Банзена къ социализму скажу особо, при изложеніи его философіи.

2) Нельзя не вспомнить исторію временной близости Ибсена къ норвежской „правой“ и послѣдующаго разрыва.

Борець на дѣлѣ, онъ былъ индифферентистъ въ принципѣ, злѣйшій врагъ всякихъ „программъ“ и „плановъ“ идеальнаго жизнеустроенія. Допуская въ политикѣ (подобно отцу) гораздо бѣльшую терпимость, чѣмъ въ философской полемикѣ, онъ тѣмъ самымъ разсматривалъ ее, какъ нѣкую надстройку, опредѣлявшуюся „основами“,—внутренней жизнью личности. Можно сказать, что „политика отъ сердца“ Банзена была просто—соціальной педагогіей; онъ всегда оставался пропагандистомъ опредѣленной идеологіи, воздѣйствующимъ на отдѣльныя души, не на массу.

Но что такое былъ Банзень, какъ педагогъ? Читатель уже отчасти это знаетъ. Чуткость къ чужой индивидуальности во всей ея полнотѣ—вотъ лозунгъ преподавательской дѣятельности Банзена и родившейся изъ нея „педагогической“ по преимуществу „характерологіи“. На мѣсто „поверхностнаго распредѣленія“ дѣтей по расплывчатымъ категоріямъ, педагогъ долженъ проявить любовное вниманіе къ малѣйшимъ проявленіямъ дѣтскаго существа. Рѣшаюсь привести большую выписку изъ „Очерковъ характерологіи“, которая, помимо своихъ внѣшнихъ достоинствъ, важна, какъ profession de foi Банзена-педагога и кое-что объясняетъ въ исторіи его отношеній къ друзьямъ и литературнымъ противникамъ.

„Исканіе шаблона—болѣзнь, распространенная гораздо больше, чѣмъ мы хотимъ признаться себѣ и другимъ; никогда не обманывающій симптомъ этой болѣзни—постоянные наши вздохи: „мы обманулись въ томъ или другомъ человѣкѣ. И такъ будетъ всегда, покуда громадное большинство не перестанетъ пользоваться невѣроятно малымъ количествомъ сравнительныхъ мѣрокъ. Если зрѣлый человѣкъ такъ легко изготавляетъ свои приговоры по отношенію къ зрѣлымъ же людямъ, какъ можно отъ него ждать, чтобы онъ проявилъ бѣльшую способность различенія и, слѣдовательно, больше справедливости по отношенію къ мальчикамъ, у которыхъ всѣ бросающіяся въ глаза свойства даны обыкновенно лишь въ едва замѣтныхъ зароды-

шахъ. У того, кто самъ не отличается ничѣмъ „особеннымъ“ (Markiertes), откуда возьмутся щупальцы, которыми онъ сможетъ нѣжно и бережно коснуться складокъ и складочекъ чужого существа. У того, кто самъ до зрѣлыхъ лѣтъ остается вѣчно зеленымъ и гладкимъ, свѣженькимъ существомъ (Frischling), откуда явится пониманіе складки въ углу губъ мальчика, на которой уже дрожать слѣды будущаго разочарованія въ жизни (des Zerlebtseins). Въ чемъ-нибудь такомъ нетерпѣливый невѣжда, конечно, увидитъ лишь пустое упрямство и самомнѣніе, между тѣмъ какъ внимательно прислушивающійся почуветъ подъ жесткою корою трепеть души, мягкой въ самой глубинѣ своего существа и только сжавшейся изъ робости, и именно такимъ пониманіемъ пріобрѣтетъ всю ея любовь¹⁾.

Идеаль чуткости, здѣсь очерченный, необычайно высокъ. Удалось ли его провести въ жизнь Банзена и пріобрѣсти любовь учениковъ? Иногда кажется, что да. Онъ говоритъ объ уваженіи учениковъ къ его „жаждѣ“ правды, о безусловномъ довѣрїи; утѣшаетъ себя мыслью, что здѣсь, среди молодежи, нашелъ онъ своихъ истинныхъ послѣдователей и готовъ даже помириться съ утратой надеждъ на профессору: все равно вѣдь не ужился бы онъ съ цеховыми „александрійцами“ и „византійцами“. Но далѣе оказывается, что съ теченіемъ времени все рѣже находилъ онъ любимцевъ; что постепенно пріучился прибѣгать къ наказаніямъ, а сыновей своихъ мѣстныхъ враговъ изводилъ придирами въ изысканно-вѣжливой формѣ. Отчасти это было просто слѣдствіемъ усталости и озлобленности подъ вліяніемъ жизненныхъ неудачъ, но доля причины лежитъ въ самомъ методѣ Банзена. Надо имѣть въ виду, что нашъ философъ считалъ характеръ въ зернѣ прірожденнымъ. Это наложило на всю его педагогическую практику отпечатокъ нѣкоторой пассивности. Онъ учитъ „прислушиваться“ (lauschen), но

¹⁾ В. з. Ш., I, 6—7. Переводъ мой, какъ и во всѣхъ послѣдующихъ цитатахъ. Мнѣ поневолѣ приходится кое-что сокращать и смягчать, такъ какъ точно передать языкъ Банзена нѣтъ возможности.

не „дѣйствовать“ (wirken) и лозунгомъ своихъ „очерковъ“ выбираетъ слова Гете:

„Bilde mir nicht ein ich könnte was lehren
Die Menschen zu bessern und zu bekehren“, ¹⁾

Банзень самъ впадалъ въ тяжко-искупаемый грѣхъ „погони за шаблонами“ (Schablonirsucht), безмѣрно идеализируя людей. Ожесточенный врагъ логическихъ схемъ, онъ, по собственному признанію, часто создавалъ въ своей фантазіи цѣлостный образъ человѣка, дополняя отрывочную интуицію цѣпью умозаключеній. Буквальное пониманіе „проникновенія въ чужую индивидуальность“ отрѣзало ему путь ко всякому иному роду отношеній кромѣ задушевнаго. Несмотря на всю свою терпимость, Банзень просто органически не понималъ „объективнаго“ отношенія къ другому человѣку: это казалось ему игнорированіемъ живой личности.

Такого рода взаимнымъ непониманіемъ объясняется, между прочимъ, тонъ Банзеновой полемики съ Гартманомъ и вся исторія ихъ отношеній ²⁾. Характеры философовъ были слишкомъ различны: Банзень—„философъ сердцемъ“, Гартманъ—болѣе спокойный и холодный диалектикъ. Гартманъ (какъ мы уже знаемъ) высоко цѣнилъ Банзена, какъ мыслителя, и не разъ выражалъ сожалѣніе, что „такую силу заставляютъ мыкать горе (verkümmern) въ далекой Помераніи“. Между тѣмъ, читая полемику Банзена, можно подумать, что Гартманъ его жестоко оскорбилъ, просто-таки втопталъ въ грязь, высмѣялъ... Все дѣло въ томъ, что Банзень съ глубокой искренностью считалъ свое основанное на интуиціи пониманіе міра единымъ истиннымъ и не удовлетворялся „половиннымъ“ признаніемъ ³⁾. Самъ надломленный и терзаемый сомнѣніями, Банзень не выносилъ „здо-

¹⁾ „Я не воображаю, чтобы могъ научить улучшать и обращать людей“.

²⁾ Были и другія причины ссоры. Банзень не могъ простить Гартману его „рекламной полемики съ самимъ собою“ въ извѣстной книгѣ: „Das Unbewusste vom Standpunkte der Physiologie und Descendenztheorie“.

³⁾ Ср. отношеніе *Достоевскаго* къ критикамъ „Пушкинской рѣчи“.

ровыхъ“, „оптимистовъ по натурѣ“. „Патологическій“ и „анормальный“—вотъ два волшебныхъ словечка, съ помощью которыхъ можно отдѣлаться отъ чего угодно. „Кто не таковъ, какъ они сами, того во всѣ времена эти „здоровые“ старались устранить, какъ кандидата въ лазаретъ или Бедламъ“.

Считать Банзена психопатомъ мы, конечно, не имѣемъ права: автобіографія показываетъ замѣчательную ясность его мысли до послѣднихъ дней. Не былъ Банзень и „брюзгой“ (blasiert). Онъ скорѣе былъ способенъ „носиться“ съ другими черезъ мѣру, но не съ *своей* собственной особой. Банзень называлъ себя кентавромъ, т.-е. существомъ двойственной породы. Въ душѣ у него было много нѣжности, но никакъ не удавалось найти выраженіе своимъ мыслямъ и чувствамъ. Отсюда непониманіе и рядъ неудачъ, побудившій Банзена предполагать у себя „особаго рода ядъ“ (Specialrechl), способный разрушать и портить всякое дѣло, за которое онъ брался. Это былъ въ полномъ смыслѣ слова „неудалый“, „незадачливый человекъ“.

Языкъ произведеній Банзена столь же необыченъ, какъ его мысли. Критики отзываются объ этомъ языкѣ съ нѣкоторымъ ужасомъ¹⁾. Надо сознаться, что у Банзена масса внѣшнихъ недостатковъ. Онъ злоупотребляетъ точнымъ разграниченіемъ значеній близкихъ по смыслу словъ (синонимикой). Изъ новыхъ его словообразованій на одно удачное приходится десять неуклюжихъ. Злоупотребляетъ онъ также иностранными словами (часто изъ древнихъ языковъ), архаизмами, народными словечками и все это не попадъ: не оживляется изложеніе, а лишь затрудняется пониманіе. Бюрдо зло сказалъ, что книги Банзена „изобилуютъ образами, заимствованными изъ наукъ и теорій, самыхъ мало-

¹⁾ Ницше упрекалъ его въ „поспѣшности“. Гартманъ сравниваетъ стиль Банзена съ шатаньемъ пьянаго. Бюрдо характеризуетъ языкъ Банзена какъ „въздерошенный отъ гегелевскихъ формулъ“. Луисъ называетъ его „брызжущимъ“ и добавляетъ: „Банзень изъ тѣхъ писателей, которые любятъ быть завоеванными читателемъ“.

извѣстныхъ, изъ самаго схоластическаго богословія и самыхъ темныхъ мѣологій, изъ сказокъ фей или изъ жизни нѣмецкаго ученаго“. Въ этой насмѣшкѣ есть и серьезная сторона.

Не одни вышеуказанные внѣшніе недостатки затрудняютъ пониманіе Банзена: сочиненія его требуютъ отъ читателя большой и многообразной освѣдомленности. Банзень, сознавая пробѣлы въ своемъ образованіи (напримѣръ, въ области естествознанія), старался пополнить эти пробѣлы не систематически, а случайно, жадно набрасываясь на всякую новую и интересную книгу, доходившую въ его померанское заточеніе. И вотъ, эта-то беспорядочная начитанность отозвалась очень вредно на его произведеніяхъ. Однако, тутъ же и нѣкоторая положительная сторона ихъ. Банзень, по самому складу своей внутренней жизни, мыслитель интуитивный. Лучше всего ему удаются отдѣльныя характеристики и описанія психологическихъ типовъ; въ немъ несомнѣнно были задатки художника-беллетриста¹⁾. Онъ часто писалъ подъ вліяніемъ вдохновенія; не было „настроенія“, и темы залеживались. Болѣе того, перечитывая свои собственные писанія, Банзень иногда самъ ихъ не вполне понималъ; до такой степени вліяла на него органическая связь, приданная имъ настроеніемъ и не выразившаяся вполне въ словахъ: оставались одни обрывочные образы. Вотъ отчего личные друзья Банзена, слышавшіе, какъ онъ самъ читаетъ свои произведенія, были въ восторгѣ отъ ихъ стиля. Тутъ много значила интонація, подчеркиваніе, быстрота воспріятія²⁾.

„Архитектурнаго“ таланта у Банзена совершенно не было, и его старанья свести свои воззрѣнія въ систему во многомъ были самоистязаніемъ. Онъ самъ признался, что счи-

1) По поводу статьи о Шекспирѣ онъ говорить: „и я художникъ, сознаюсь“.

2) Въ В. з. Сп., I, 334—343, мы находимъ любопытное разсужденіе о разницѣ между „отдѣльнымъ читателемъ“ и „госпожей публикой въ ея безликомъ многоличіи“.

таль это нужнымъ лишь для достиженія пониманія со стороны „людей науки“, а ему самому истина его философіи была ясна изъ внутренняго убѣжденія... Разумѣтся, искусственная систематизація возрѣній къ добру не привела: для публики Банзень оказался слишкомъ ученъ; для ученыхъ не достаточно „объективенъ“. Его послѣднее главное сочиненіе „Противорѣчіе въ познаніи и сущности міра“ настолько испорчено этой искусственной систематизаціей и озлобленностью усталого, „зрѣющаго для могилы“ неудачника, что человѣкъ, знакомый съ Банзеномъ только по этому сочиненію, получить о немъ совершенно невѣрное представленіе. Лучшее изъ написаннаго Банзеномъ—это маленькіе психологическіе этюды, напр., (какъ разъ—увы—*посмертные!*), напечатанные въ изданіи Луиса.

Во всякомъ случаѣ Банзень искалъ достойной формы и иногда находилъ ее. Въ его тяжелыхъ книгахъ вдругъ „прорываются“ страницы такой глубины и силы, что и Ницше не было бы стыдно ихъ признать своими, а приведенныя выше стихотворенія простотой и краткостью напоминаютъ Гейне. Я не знаю высшей похвалы для нѣмецкаго писателя, какъ сравненіе съ этими двумя мастерами стиля.

IV.

Первой яркой чертой философіи Банзена является призывъ къ интуиціи, къ непосредственному познаванію реальнаго міра. Данное въ возрѣнніи не укладывается въ рамки логическихъ понятій: живая жизнь не исчерпаема формулами. „Логика“ сушитъ, убиваетъ; надо обращаться къ даннымъ воспріятія, оставивъ въ сторонѣ апріорныя схемы. Слѣдуетъ отказаться отъ охватыванія дѣйствительности понятіями (*begreifen*), стремясь лишь постичь (*verstehen*) ее и уяснить ея смыслъ. {Формализмъ—смерть философіи. Воспріятіе выше отвлеченнаго мышленія. Математика и логика просто условные языки, выработавшіеся въ процессѣ естественнаго подбора: „геніи не любятъ математику“ и

„логику не нуженъ талантъ“. Это лишь средства ориентировки, ихъ схемы всегда чужды живой дѣйствительности. Тотъ, кто хочетъ познать истину, долженъ отказаться отъ „суррогатовъ“ упрощеннаго міра и признать права конкретной дѣйствительности, во всей ея полнотѣ и многообразіи. Философія слишкомъ много старалась о „равновѣсіи“, пора взглянуть въ глаза опыту безъ предпосылокъ, *лишнему этому равновѣсію.*

Къ этому опыту мы не можемъ относиться съ „объективнымъ“ спокойствіемъ; онъ насъ все время „раздражаетъ“, и мы не можемъ „упускать изъ виду свою личность“. „Методъ Бекона Веруламскаго по существу бездушень, уваженіе къ матеріи факта затрудняется малѣйшимъ душевнымъ возбужденіемъ...; сердце создаетъ философа, рефлексія его пожираетъ, но совершенно пожрать не можетъ, и борьба между ними безконечна“ ¹⁾.

„Отрывъ отъ интуиціи“ создаетъ узкую разумность (Klugheit), которая свысока презираетъ истинную мудрость (Weisheit), „основанную всегда на соединеніи интуитивной способности съ абстрактной, гениальности съ ученостью, мудрость пророчески дальнорозкую“. Далекое простирающійся взглядъ этой мудрости заставляетъ ее часто прибѣгать къ средствамъ, которые кажутся простой разумности глупыми и повседневному знанію неправильными. Но именно тамъ, гдѣ величайшая разумность „бесильна со всей *своей* мудростью“, выступаетъ на помощь истинная мудрость. „Тамъ, гдѣ осрамялись расчеты, рефлексія и размышленіе, мудрость смотритъ провидящимъ взоромъ въ ту глубину, гдѣ текутъ скрытые источники спасенія“ ²⁾. Философія дѣло жизни, дѣло личности въ цѣломъ; существуетъ „радость мудрости“ и „удовольствіе познанія“.

Но Банзень не удовлетворяется провозглашеніемъ многообразія дѣйствительности; онъ объявляетъ ее рѣзко про-

¹⁾ В. з. Ch., II, 127.

²⁾ В. з. Ch., II, 101.

творѣчащей схемамъ логики и *полной противорѣчій*. „Интуиции не нужно смущаться неспособностью абстрактной логики принудительно подвести нѣкоторые факты нашего познанія подъ постулаты отсутствія противорѣчій; существуетъ коренное раздвоеніе между реальнымъ матеріаломъ нашего познанія и идеальными категоріями логическихъ абстракцій“¹⁾. Между тѣмъ вся господствующая наука, со включеніемъ основъ этики, педагогики и политики, убѣждена въ простотѣ міра. Постоянно „самое неоднородное подводится подъ одинъ масштабъ“; „всегда и повсюду орудуютъ основоположеніями и теоремами, пренебрегая живой индивидуальностью“; не признается никакой самостоятельности за индивидуальнымъ характеромъ²⁾.

Банзень называетъ свою систему *реальной діалектикой*, противопоставляя ей гегелевскую *словесную* (Verbal-dialektik, правильнѣе было бы, конечно, сказать Verstanddialektik). Именно реальный процессъ насквозь полонъ противорѣчій; логическое мышленіе развивается (въ противность мнѣнію Гегеля), вполне подчиняясь закону отсутствія противорѣчій. Промежуточное положеніе занимаетъ мышленіе обыденное (психологическое), въ которомъ, напримѣръ, возможны ассоціаціи и по сходству, и по контрасту. Нельзя не припомнить, что идея реальной діалектики обща всѣмъ лѣвымъ гегельянцамъ и стала наиболѣе популярна въ приложеніи ея къ общественному развитію въ экономическомъ матеріализмѣ Маркса-Энгельса. Но мы увидимъ, что Банзень изъ этого стремленія „поставить Гегеля на ноги“ сдѣлалъ выводы діаметрально противоположные (и надо добавить болѣе послѣдовательные).

Банзень подчеркиваетъ, однако, что противорѣчіе (Widerspruch) дѣйствительности не есть бессмыслица (Wider-sinn); у дѣйствительности есть *своя* логика, не похожая на нашу. „Дѣйствительность“ и „мысль“ представляютъ собою

1) W., I, 287.

2) B. z. Ch., I, 66.

два замкнутыя цѣлыя, каждое изъ которыхъ развивается по своимъ законамъ; у каждой логики есть своя сфера дѣйствія. Дѣйствительность противна нашей логикѣ (antilogisch), но не лишена логики (nicht alogisch). „Реальная діалектика“ тѣмъ и отличается отъ всѣхъ предшествующихъ философскихъ системъ, что отказывается „снимать“ противорѣчія дѣйствительности. „Она уничтожаетъ послѣдніе корни той иллюзіи, о которую спотыкались всѣ ея предшественники. Совершенно истинно свободенъ отъ призраковъ только тотъ, кто не требуетъ отъ міра другого тождества и согласія, кромѣ согласія противорѣчія съ самимъ собою“. „Въ согласіи съ собою и даннымъ стоитъ только пронзительный голосъ реальной діалектики, которая считаетъ свою точку зрѣнія „высшей, потому что не претендуетъ слыть „гармоніей“ или когда-нибудь въ такую разрѣшиться“ ¹⁾. „All-Einler“ы“ (все-объединители, монисты) вотъ злѣйшіе враги Банзена: искусственное объединеніе на дѣлѣ противоположныхъ отношеній болѣе всего идетъ противъ плоти и крови. Но если такъ, значить „дѣйствительность“ *существуетъ независимо отъ насъ*. Банзень совсѣмъ не скептикъ, хотя и высоко цѣнитъ историческую роль скептицизма, „подобнаго оппозиціи въ конституціонномъ государствѣ“. Но *начиная* съ сомнѣнія (какъ „nulli inanis adstrictus“), Банзень увѣренъ, что интуиція научить познанію полной метафизической истины.

V.

Интуицію называетъ Банзень своимъ методологическимъ принципомъ: дѣйствительность требуетъ отъ насъ признанія; нечего „придумывать“ и „мудрить“, надо смотрѣть и учиться у нея. Ирраціональную дѣйствительность мы познаемъ не какъ нѣчто внѣшнее и чуждое намъ, а какъ подобіе нашего внутренняго „я“; себя же самихъ, какъ метафизиче-

¹⁾ W., I, 26.

скую сущность, мы познаемъ въ актѣ воли. Въ этомъ Банзень—вѣрный ученикъ Шопенгауэра. Въ волѣ едины функція и субъектъ: мы познаемъ не только проявленіе, но и проявляющагося дѣятеля. Это воспріятіе нашей волевой сущности и даетъ ключъ къ пониманію окружающаго міра. Ученіе Банзена о превосходствѣ воспріятія надъ отвлеченнымъ мышленіемъ (интуиціонизмъ) тѣснѣйшимъ образомъ связано съ первенствомъ воли надъ разсудкомъ (волюнтаризмъ) и высокой оцѣнкой личнаго своеобразія (индивидуализмъ): именно волевой элементъ въ своеобразности своего выраженія препятствуетъ исчерпанію міра схемами разсудка. Логическое основаніе факта не исчерпываетъ его реальной причины; человѣческой умъ сжать „двойными тисками“; внѣшній міръ навязывается противъ логики. Причинность, какъ основная категорія нашего разсудка, и самое единство нашего самосознанія обусловлены реальностью лежащаго въ нашей основѣ единаго волящаго субъекта. Причинная связь наша съ внѣшнимъ міромъ познается, какъ ощущеніе воздѣйствія на насъ чужой „другой“ воли и нашей реакціи на это воздѣйствіе. Чувство есть та же воля, поскольку она переживаетъ воздѣйствіе другой воли. „Сопротивленіе“ предметовъ доказываетъ ихъ волевую основу. Сущее (*ens realissimum*) міра не простой умопостигаемый предметъ (*Noumenon, Gedankending*), какъ полагалъ Кантъ, а воля. „Подвергаться дѣйствію—значить существовать“ ¹⁾. Ощущая наше „я“, мы ощущаемъ его съ самаго начала въ мірѣ, состоящемъ изъ такихъ же волевыхъ „я“. „Съ перваго вздоха познаетъ себя живое существо помѣщеннымъ въ богатую болью жизненную борьбу, и это „я“ послѣ рожденія кричитъ въ несмолкаемой боли; это „я“ образуетъ всегда тожественную и равную самой себѣ индивидуальность сознательнаго единичнаго существа; неразрывно сопровождаетъ насъ въ жизни, не можетъ ис-

¹⁾ См. статьи: „Zur Kritik des Kriticismus“ и „Andeutungen über die Arten des Seins“.

чезнуть ни въ какомъ помраченіи ума, ни въ какой галлюцинаціи. Первый симптомъ самосознанія новорожденного есть въ неразрывномъ единствѣ, также первый симптомъ его нахождения внутри чего-то „другого“, т.-е. міра. Потому то „я“ и сопротивляется смерти, что, погибнувъ, оно утрачиваетъ міръ и хочетъ міръ удержать“ ¹⁾).

У Банзена нѣтъ единой міровой воли. Онъ провозглашаетъ сущностью міра изначальную множественность волящихъ „я“. Эти воли (voluntates) Банзенъ называетъ *генадами* (отъ греческаго слова *ген-одно*). Эти генады находятся въ причинномъ взаимодействіи и всеобщей взаимозависимости, но никакая предустановленная гармонія не опредѣляетъ ихъ отношеній; міръ есть постоянная борьба воли и идетъ по ихъ равнодѣйствующей. „Противорѣчіе“ реализуется въ безконечной борьбѣ. Эти индивиды не тождественны, но качественно разнообразны и взаимно не замѣнимы, хотя и „подобны“ другъ другу. Метафизическая множественность ²⁾ *различныхъ* генадъ предполагаетъ ихъ *пространственную* разграниченность. Міръ не есть только „наше представленіе“, но все же „въ субъектъ ничего не можетъ быть внесено, чего бы не находилось въ немъ съ самаго начала“; прежде всего реаленъ самый субъектъ не какъ абстрактный „чистый субъектъ познанія“, а какъ метафизическая субстанція (индивидъ-генада) ³⁾. „Всякій процессъ есть переходъ невидимой дотолѣ сущности въ видимую; сущность не измѣняется, она только переходитъ изъ безсознательнаго бытія въ сознательное“ ⁴⁾. Этотъ „переходъ“ протекаетъ въ реальномъ *времени*, которое также не есть только „форма познанія“, но нѣчто объективно протекающее. „Освобождая естествознаніе отъ опеки математики“, Банзенъ провозглашаетъ атомъ и дифференціалъ времени (длящееся *nunc stans*, ускользящее отъ разсудка,

¹⁾ W., II, 7.

²⁾ Остается неяснымъ, конечно или безконечно число генадъ.

³⁾ W., I, 153.

⁴⁾ Z. V, 40.

но воспринимаемое волей) подлинно существующими. Сущность всегда проявляется въ силу внутренней необходимости. И только въ „проявленіяхъ“ познаваема. Мы не знаемъ бытія вообще (Dasein), а лишь опредѣленное „вогь это бытіе“ (Sosein). „Мы знаемъ волю только какъ волящую. Чѣмъ она была до своего возбужденія къ дѣятельному воленію, остается для насъ навсегда скрытымъ“ ¹⁾.

Эмпирическій характеръ человѣка—результатъ взаимодѣйствія его волевой сущности и мотивовъ, т.-е. своеобразно воспринятыхъ ею воздѣйствій другихъ волевыхъ „я“, ее окружающихъ. „Мотивъ возбуждаетъ волю, извлекаетъ ее (schöpft) изъ потенциальнаго состоянія и только въ этомъ смыслѣ нѣчто про-из-водитъ (schöpft)“ ²⁾. Для мотива нуженъ объектъ воздѣйствія, нужно нѣкое „у-словіе“, „пред-по-сылка“, под-лежащее. Въ каждомъ эмпирическомъ „я“ есть *зерно* (Willenskern, Kernwesen), которое „остается неизмѣннымъ во всѣхъ перемѣнахъ возраста и положеній“; измѣняемая сторона эмпирическаго „я“ никогда не является подлинной причиной хотѣнья, хотя иногда кажущимся образомъ выступаетъ на первый планъ. „Только то, что сопровождаетъ насъ всю жизнь въ формѣ исчезающей черты, выражаетъ внутреннее существо нашей индивидуальности“ ³⁾. „Поверхностность и близорукость эмпирической науки о характерѣ состоитъ именно въ томъ, что она, пользуясь своимъ мнимымъ знаніемъ людей, извлекаетъ заключенія о внутреннемъ существѣ предмета своихъ сужденій изъ дѣятельности промежуточныхъ мотивовъ“, случайныхъ дѣйствій, не проистекающихъ изъ данной индивидуальной воли съ необходимостью ⁴⁾.

Ученіе Канта и Шопенгауэра объ „умопостигаемомъ ха-

¹⁾ W., II, 37; Z. V., 9.

²⁾ Въ подлинникѣ игра глаголомъ „schöpfen“, который означаетъ и „творить“ и „черпать“, почему мотивъ названъ „дѣятельнымъ не болѣе, чѣмъ вѣдръ при колодцахъ“. Z. V., 40.

³⁾ Z. V., 24—25.

⁴⁾ Z. V., 16—17.

рактёръ“ человѣка Банзенъ прилагаетъ ко всему міру; онъ строитъ грандіозную систему индивидуалистическаго пансихизма. „Субстратъ“ есть вездѣ; уже атомныя силы отличаются нѣкоторой индивидуальностью: химія тоже только „описание характеровъ“ разныхъ элементовъ. Индивидуальность проявляется въ животномъ мірѣ: выраженіе „лисьи глаза“, „свиная морда“ не простыя уподобленія, а указаніе на метафизическое сродство человѣка и животныхъ. Задача метафизики это „характерологія міра“, т.-е. описаніе всѣхъ индивидуальностей—генадъ. Волюнтаристическая метафизика—необходимое дополненіе и расширеніе атомистики. При этомъ, однако, надо помнить, что „міровая анархія“ не есть „міровой хаосъ“. Равнодѣйствующая всѣхъ силъ двигаетъ міръ съ извѣстной закономѣрностью; „случая“ въ строгомъ смыслѣ нѣтъ.

Нѣтъ собственно и свободной воли, а лишь потенція ея, которая никогда не можетъ проявиться, такъ какъ генада включена во „всеобщую взаимозависимость“. Міръ не есть сумма изолированныхъ единицъ, не есть и царство произвола. Но, съ другой стороны, онъ не есть и царство цѣлесообразности; внимательное изслѣдованіе хотя бы одного органическаго развитія открываетъ массу нецѣлесообразныхъ явленій. Все это „развитіе“ сводится къ дифференціаціи индивидовъ; но чѣмъ больше многообразія, тѣмъ тоньше и острѣе противорѣчіе: вотъ трагедія прогресса.

Смерть, разрушая данное проявленіе „зерна“, возвращаетъ его въ состояніе потенціи. Индивидуумъ снова „становится невидимымъ актомъ воли, который нуждается только въ новомъ толчкѣ (смѣнѣ мотива), чтобы снова вступить въ міръ видимаго“ ¹⁾. Потокъ жизни вызываетъ его къ бытію въ иной формѣ на основѣ того же „зерна“, какъ это прекрасно выражено въ стихотвореніи W. Jensen'a:

¹⁾ W., II, 4—25.

„Von keinem Zweck des Daseins vorbedacht,
 Tauchst Du herauf aus dem bewegten Strome.
 In Licht und Wind und in die Zeugungsnacht
 Zurück verebben Deine Staubatome“ ¹⁾.

Новая форма проявленія, конечно, обусловлена сложнымъ взаимодействіемъ „зерна“ и среды, но „нѣчто“ все же остается. Банзенъ настаиваетъ на безсмертіи *индивидуализированнаго* зерна (Sosein). „Это не бунтъ неисправимаго эгоизма, который не хочетъ отрѣшиться отъ иллюзій своего я,—когда наше невыразимое я противится включенію его въ безконечный рядъ высшихъ и низшихъ формъ; включенію, отрицающему за нашимъ индивидуальнымъ существованіемъ всякое истинное единство и признающимъ его лишь „вышею ступеню развитія“... Тотъ, кто стремится къ самоутвержденію своей физической и психической личности, не согласится никогда покорнѣйше-самоотверженно пѣть въ хорѣ съ этими деспотическими систематиками и систематическими деспотами“ ²⁾.

„Не одного абстрактнаго бытія (Dasein) хочетъ индивидуумъ, но своего опредѣленнаго собственнаго именно вотъ такого бытія (Sosein); въ этомъ вотъ бытіи находится „я“—не въ бытіи вообще, оттого-то оно не хочетъ „стать другимъ“, не быть больше этимъ „я“. „Я“ мало дорожитъ простою неуничтожаемостью своего метафизическаго ядра; безразличная вѣчность силъ является для сознающаго себя „я“ скорѣе источникомъ ужаса, чѣмъ утѣшенія, уже потому, что „сила“ въ ея чисто объективномъ видѣ ощущается нашимъ „я“ во время жизни болѣе по своимъ враждебно-угрожающимъ, чѣмъ поощряющимъ воздѣйствіямъ“ ³⁾

1) „Ты возникаешь изъ движущагося потока не предумышленный никакой цѣлю бытія, въ свѣтѣ и въ вихрѣ и въ ночи зачатія вновь приливаются атомы твоего праха“. Банзенъ вообще любитъ цитировать поэтовъ-философовъ, неизмѣнно отмѣчая, что всѣ они (Ленсенъ, Геббель, Рюккертъ и др.) „auch nordfriesischen Geblühts“ и никогда не были поняты плоскими „берлинцами“.

2) W., I, 462.

3) W. II, 34.

Въ одномъ мѣстѣ Банзенъ открыто связываетъ допущеніе относительнаго безсмертія съ этическими соображеніями. „Только если единичное существо и единичная жизнь въ себѣ самой представляетъ нѣчто большее, чѣмъ лишенное всякой цѣнности „явленіе“, можетъ быть придана нравственная святость акту пожертвованія этой жизнью,—только при такомъ условіи также продолженіе и насажденіе собственнаго бытія въ новомъ поколѣніи представляется истинной заслугой“ ¹⁾.

VI.

Вся жизнь интеллекта построена на волевой основѣ: существуетъ особая „жажда знанія“, „влеченіе къ изслѣдованію“, „тяга къ истинѣ“, „любопытство ученія“, „пафосъ“. Если бы человѣкъ былъ способенъ стать „чистымъ субъектомъ познанія“, онъ утратилъ бы самую радость познанія. „Въ созерцаніе, правда, не примѣшивается никакое опредѣленное мгновенное желаніе, но безъ направленія воли на общій интересъ насъ только одолѣла бы скука полнѣйшаго равнодушія“ ²⁾.

Въ интереснѣйшихъ вступительныхъ главахъ II-го тома книги „Противорѣчіе въ познаніи и сущности міра“ Банзенъ, обосновывая этико-психологическій индивидуализмъ, развиваетъ такое пониманіе человѣческаго „я“. Основую „я“ является самосознаніе центральной генады (Jchheit). Такая центральная генада обуславливаетъ вообще единство всякаго организма, но лишь въ человѣкѣ формируется окончательно. Это сформированіе достигается отчетливымъ обособленіемъ ея функціи отъ другихъ генадъ, входящихъ въ составъ „сложнаго я“; съ каждой изъ нихъ она имѣетъ „сферу соприкосновенія“. Но и въ человѣкѣ „я“ не окончательно едино: генада съ волей ирраціональной (wollende Ich) и генада съ волей сознательной (denkende Ich) еще

¹⁾ Z. Ph. d. C. III, (Vorwort.)

²⁾ В. з. Ch., I, 325—6.

спорять и одолеваяют другъ друга поочередно. При этомъ я—самосознаніе не оторвано отъ эмоціональной подпочвы. „Чистое абстрактное самосознаніе, какъ достигшее яснаго логическаго саморазличенія внутреннее бытіе, — оно же чувство бытія, общее чувство,—даетъ намъ только знаніе о томъ, что мы *существуемъ*; самочувствіе даетъ также знаніе о томъ, что существуемъ *мы*, какъ отличное отъ другихъ существо“ ¹⁾).

Не идеализируя ирраціональной стороны „я“, Банзень все же постоянно указываетъ на опасности односторонне-разсудочнаго образованія. Личность для него всегда живое цѣлое изъ плоти и крови: вліяніе Фейербаха оказалось очень прочно. Далекю оставивъ за собой шопенгауэровскій аскетизмъ и односторонній альтруизмъ, Банзень ярко защищаетъ право индивидуальнаго самоутвержденія: въ *этомъ* пунктѣ онъ достойный соратникъ Ницше. Въ „Очеркахъ характерологіи“ мы находимъ даже интересную мысль, что безнравственность и подлость всегда проистекаютъ изъ *безличія*, проницства, „приспособляемости“ ²⁾). Банзень развиваетъ понятіе *vita vitalis*—„жизнь во всю“, жизнь подлинная. Лучше смерть, чѣмъ прозябаніе „какъ-нибудь“. Индивидъ и его счастье для Банзена всегда выше требованій общества, государства и т. п. Параллельно защищаетъ онъ и права *интимной* жизни, права на чуткое уваженіе со стороны „ближнихъ“, цитируя слова поэта Дингельштеда,

« . . . schliesse dich in deine stille Kammer

.
 unb selbst die Wunde—glaub's—wird dich beglücken,
 Wenn fremder Tölpel-Fäuste sie nicht drücken» ³⁾).

Но Банзень никогда не призываетъ къ полной изоляціи отъ окружающихъ или къ деспотическому эгоизму. Прежде

¹⁾ В. з. Сн., II, 43.

²⁾ В. з. С., I, 438—442. Тамъ же (338—394) яркое оправданіе идеи философскаго „бунта“.

³⁾ „Замкнись въ свою тихую келью, и самыя раны, повѣрь, стануть для тебя счастьемъ, если ихъ не будутъ беречь чужіе дурачкіе кулаки“.

всего онъ знаетъ, что такая изоляція невозможна. „Даже клѣтки нуждаются, для продолженія своей жизни, въ живой зависимости отъ своей обстановки. Удовлетвореніе всякаго влеченія, начиная съ элементарнѣйшихъ инстинктовъ—питанія и воспроизведенія—предполагаетъ бытіе внѣ нашего я“. „Воля можетъ найти границу только въ другой волѣ, такъ что мы вмѣстѣ съ конечностью и множественностью воли обрѣтаемъ понятіе ихъ лишь относительной самостоятельности“ 1).

Если съ одной стороны „рожденіе есть не что иное, какъ выраженіе желанія воли быть самостоятельной, быть для себя, имѣть нѣчто для себя“, то съ другой стороны „эта неограниченная самостоятельность единицы, которая стремится стать абсолютной, невозможна; единица всегда остается связанной съ цѣлымъ, зависящей отъ него; въ немъ имѣетъ она свои корни, и свободно въ эфирѣ никто не можетъ парить. Въ эгоистѣ перевѣшиваетъ стремленіе посредствомъ этихъ корней усилить себя; однако, чтобы имѣть возможность жить, каждый долженъ выдыхать и тѣмъ самымъ отдавать нѣчто назадъ изъ своего. Эгоистъ, совершенно лишенный влеченія къ любви, немислимъ; этически, какъ и физически, невозможна абсолютная изоляція. И только конечное можемъ мы любить и только конечное можетъ быть любимо! Безконечному Абсолюту, Вседовольному единица не можетъ ничего дать, такъ какъ онъ все уже имѣетъ, и отъ него не можетъ ничего вполнѣ получить, потому что то, что единица можетъ отъ Него въ себя принять, не перестаетъ принадлежать Ему“ 2). Послѣднія слова указываютъ, что „All“ для Банзена не есть нѣчто большее, чѣмъ живая совокупность индивидовъ. „Невозможность абсолютнаго изолированія помогаетъ индивиду понять *всеобщую зависимость*, несмотря на все же несомнѣнную свою самостоятельность и существованіе для себя“ 3).

1) W., I, 172 и сл.

2) B. z. Ch., I, 38.

3) W., I, 153.

Мы—вотъ слово, на которомъ основана этика Банзена. Въ „мы“ единство и множественность находятся въ гармоническомъ равновѣсіи. „Такъ какъ „мы“ охватываемъ свое и чужое (и это послѣднее болѣе, чѣмъ свое, ибо оно многочисленнѣе),—„мы“ есть великое связующее слово этики, потому что обозначаетъ несравненно больше, чѣмъ простую множественность прибавленныхъ другъ къ другу „я“, а именно, сверхъ того, единство взаимозависимыхъ „я“... Оно охватываетъ уже нѣчто противоположное „моему“, собственно-эгоистическому... Незачѣмъ предполагать нѣкое „цѣлое“, которому идти на пользу жертва единицы, достаточно обращаться съ индивидуальнымъ не-„я“ такъ, какъ „естественный“, т.-е, абсолютно-эгоистическій человѣкъ обращается съ собственнымъ „я“... Мы не хотимъ предполагать, какъ носителя этическихъ обязательствъ, человѣческое существо, приписанное къ неизвѣстному потустороннему міру, но живыхъ дѣтей человѣческихъ изъ плоти и крови со всѣми съ этимъ связанными потребностями“¹⁾.

Самая смертность, конечность человѣческаго существа увеличиваетъ нашу нѣжность къ нему. Основа этики есть сочувствіе и перенесеніе себя въ положеніе другого („вчувствованіе“ Липса); уваженіе ко всей полнотѣ чужой индивидуальности и есть „тактъ“. „Тактъ есть очевидно не вмѣщающееся въ системы, если не прямо имъ противорѣчащее понятіе“. Это—„интуитивное знаніе правды и добра“. „Надъ узкимъ сердцемъ юридической справедливости выщаетъ сердечная доброта, человѣческая любовь (caritas)“²⁾. Лозунгъ „pereat mundus, fiat justitia“ Банзенъ готовъ признать, если подъ Iustitia мы будемъ разумѣть не справедливость (Iustiz) служителей буквы, но духъ истины и правды (Gerechtigkeit); если для насъ дорого „Право“, а не „права“—въ смыслѣ дисциплинъ позитивнаго права³⁾.
· Изъ той же тенденціи противъ поверхностныхъ обобщен-

1) W., II, 82.

2) B. z. Ch., 121, 123.

3) Louis, 91, 94.

ній критикуеть Банзенъ понятіе „любви ко всѣмъ“. „Только по отношенію къ единицѣ дана дѣйствительная любовь, по отношенію ко „всѣмъ“ она—лишь возможность“¹⁾. Банзенъ вспоминаеть стихи Грильпарцера:

«Theil nicht Du Deine Liebe in das All,
Bleibt wenig für den Einzelnen, den Nächsten,
Und ganz Dir in der Brust nur noch der Hass.
Die Liebe liebt den nahen Gegenstand
Und Alle lieben ist nicht mehr Gefühl,
Was Du Empfindung wāhnst, ist nur Gedanke
Und der Gedanke schrumpft Dir einst zum Wort,
Und um des Wortes Willen wirst Du hassen!»²⁾.

Банзенъ хорошо сознаеть, что конкретные „ближніе“ часто вызываютъ въ насъ ненависть. Многообразіе индивидовъ включаетъ и „дурные“ случаи. Банзенъ признаеть существованіе природнаго „вкуса къ злему“ и не желаетъ отдѣлаться отъ этого факта „волшебными словечками“³⁾. Но гимновъ „красотѣ зла“ мы отъ Банзена мало услышимъ. Переоцѣнка этическихъ цѣнностей въ *этомъ* смыслѣ ему чужда. „Вкусъ къ злему“ скорѣе ощущается имъ, какъ фактъ страшный и горькій, одна изъ неожиданностей неумолимой жизни. Во всякомъ случаѣ прежде всего надо помнить, что „въ пестротѣ индивидуальной жизни есть краски, а не одно свѣтлое и темное“, всматриваться въ факты раньше, чѣмъ грубо осуждать или рабски кадить. Понятія нравственнаго долга и идеала далеко лишены той общеобя-

1) В. з. Ch., 123.

2) „Не дѣли свою любовь между всѣми, мало останется для одного „ближайшаго“ и только ненависть наполняетъ твою грудь. Любовь любить ближайшій предметъ, любовь ко всѣмъ уже не чувство; то, что ты принимаешь за ощущеніе,—только мысль, и мысль скоро сожжется у тебя въ слово и изъ-за слова ты будешь ненавидѣть“.

3) Цѣнно, однако, что Банзенъ, кромѣ „робкаго вопроса: гдѣ собственно проходитъ граница между здоровьемъ и болѣзнью“ (В. з. Ch., I, 34) признаеть и „различіе въ силѣ ощущеній боли и удовольствія на плоскости здоровья“ (ibid. 47), отличая такимъ образомъ „пессимистовъ по натурѣ“ отъ „неприспособленныхъ“, „слабыхъ“, „забитыхъ обстановкой“ людей. У этихъ послѣднихъ ядро можетъ остаться здоровымъ.

зательной простоты, которую имъ придавалъ Кантъ. „Идеальное вообще“ есть понятіе пустое; идеаль долженъ индивидуализироваться, какъ цѣль „вотъ этого я“, и тогда лишь дѣлается стимуломъ дѣйствія. Но такъ какъ индивидуы-генады въ конечномъ счетѣ абсолютно различны, неизбежна множественность идеаловъ и нечего мечтать о конечной гармоніи— жизнь идетъ просто по равнодѣйствующей и не считается съ нашими фантазіями.

VII.

Однако не эта „недостижимость“ идеала дѣлаетъ Банзена пессимистомъ. Она еще оставляла бы увѣренность исполненнаго долга: *feci quod potui*. Но Банзенъ не считаетъ индивида-генаду способной къ *единому* направленію дѣятельности; противорѣчія не только наполняютъ міръ, но *раздираютъ самое личность*. Потому - то и можно сказать, что сущность міра не простая борьба противоположностей, но подлинное противорѣчіе: *каждая генада въ себѣ раздвоена*. Воля каждой одновременно жаждетъ „жизни“, т.-е. полноты удовлетворенія, и „смерти“, т.-е. прекращенія томленій. Каждая генада есть „существо хотящее и нехотящее“. Это не смѣна колеблющихся настроеній, а *одновременная наличность* въ волѣ двухъ противоположныхъ и равносильныхъ влеченій. Этимъ то и отличается реальный діалектикъ отъ скептика. Скептикъ съ наслажденіемъ пользуется своей „цыганской“ свободой, своимъ „нейтралитетомъ“, своей „ролью бухгалтера философскихъ предпріятій, выводящаго нуль въ итогѣ счетныхъ книгъ“. Скептицизмъ похожъ на „русскія качели“ (вертикальную карусель): человекъ съ сильными нервами забавляется ею съ удовольствіемъ. Реальному діалектику суждена мука безконечнаго и бессмысленнаго „Иксіонова колеса“¹⁾. Внѣшняя борьба только послѣдствіе внутренняго раздвоенія; генада находится въ безысходномъ напряженіи всѣхъ силъ безъ всякой возможности избрать тотъ или другой путь добровольно.

¹⁾ Louis, VI, 1, стр. 242, 245, 249.

Вотъ въ этомъ то признаніи самораздвоенія воли каждаго „я“,—основа Банзеновскаго пессимизма,—поворотный пунктъ всей его системы: *невѣріе въ цѣлостность личности и ея активную мощь*. Противорѣчіе реально *пребываетъ* въ нашемъ вѣчномъ „я“. Можно, конечно, безъ страха признать „не-логичную“ жизнь-борьбу, лишенную всякаго „мірового плана“. Но если эта борьба не только *безконечна*, но и *безрезультатна*, если вся жизнь міра есть,—выражаясь вульгарно,—толчея воды въ ступѣ, такъ какъ позади пестрой смѣны событій пребываетъ воля, коснѣющая въ мукѣ напряженнаго самораздвоенія, дѣйствительно остается только отчаяніе. „Реальная діалектика познаетъ, что истина заключается въ единствѣ „ни-ни“ и „и-и“ (Weder noch und Sowohl—Alsauch)“ ¹⁾. Передъ волей постоянно становятся равнозначущія цѣли и не ея выборъ, а только принужденіе обстоятельствъ, лишенное всякой цѣлесообразности, направляетъ „я“ по *этой* дорогѣ, хотя половина нашего существа жаждетъ другой. Это только наше безсильное попушеніе, кажущееся уничтоженіе противорѣчій, внутренне оно остается. Собственный внутренній опытъ въ безошибочной интуиціи указываетъ намъ на самораздвоенность. „Я бы очень хотѣлъ имѣть другое міровоззрѣніе, но это значитъ закрывать глаза передъ *ощущаемымъ* фактомъ“ ²⁾. Однако, пессимизмъ не просто „личная прихоть“. Возставая противъ обычнаго „доказыванія“ правоты пессимизма „головнымъ“ математическимъ подсчетомъ „балансовъ“ счастья и несчастья, Банзенъ не желаетъ основывать свой „пессимизмъ сердца“ *только* на мрачномъ самочувствіи. Онъ указываетъ на *социальный* опытъ, какъ на средство обобщенія результатовъ опыта личнаго. Чувство *міровой* тоски, причастность *всеобщей* скорби, которая охватывала Фауста, помогаетъ намъ познать трагическую судьбу чело-вѣчества.

1) W., I, 229.

2) Louis, 107, 146,

Но одного ли человечества? Въдъ весь міръ состоитъ изъ генадъ, и самораздвоеніе свойственно имъ всѣмъ; разница только въ степени осознанія. „Реальная діалектика возвѣщаетъ этотъ законъ внутренняго міра, какъ законъ всего міра, потому что для нея міръ вообще есть не что иное, какъ совокупная сумма подобныхъ индивидуальностей“¹⁾. Уже въ мірѣ механическихъ явленій мы находимъ раздвоеніе: инерція есть и „пассивная косность“, и „активная устойчивость“; упругость—*постоянное* стремленіе къ обратному состоянію и т. п. Противоположно направленные силы, сойдясь въ одной точкѣ, не уничтожаются; онѣ лишь даютъ „нуль движенія“, но максимумъ напряженія. Магнитная полярность—новый яркій примѣръ: *разноименные* полюсы притягиваются, *одноименные* отталкиваются“²⁾. Затѣмъ, слѣдуетъ обратить вниманіе на такъ называемыя „критическія состоянія“ вещества, когда количество, напр., тепла,—съ трудомъ обнаруживаемое приборами, имѣетъ рѣшающее значеніе для кипѣнія, замерзанія и т. п. Малыя дозы яда имѣютъ лѣкарственное значеніе: здѣсь количество явно переходитъ въ качество и обнаруживается двойственная потенція всякаго вещества, проявляющаяся такъ или иначе въ зависимости отъ внѣшней случайности. Банзень очень увлекался этимъ „гомеопатическимъ принципомъ“ и даже напечаталъ въ спеціальныхъ журналахъ гомеопатовъ двѣ статьи объ отношеніи гомеопатіи и философіи³⁾.

Раздвоенность, еле замѣтно проявляющаяся въ такихъ

1) Tr. und Num., 4.

2) Да не удивится современный читатель всѣмъ этимъ наивностямъ: это написано въ 1881 г., когда результаты новѣйшихъ обобщеній естествознанія мало проникли въ публику. Банзень, впрочемъ, самъ сознавалъ свое «невѣжество» въ области естественныхъ наукъ.

3) Въ автобіографіи Банзень съ грустью констатируетъ, что одни гомеопаты встрѣтили его сочувственно. Сомнѣваясь, стоило ли «связываться» съ ними, Банзень утѣшаетъ себя мыслью: «сретики и изгначники всегда держатся вмѣстѣ; слѣпому и хромой можетъ помочь перебраться черезъ улицу». (Louis, 120).

явленіяхъ, растеть и заостряется на высшихъ ступеняхъ развитія. Человѣческое „я“—высшее средоточіе всѣхъ противорѣчій. Вотъ какими эпитетами характеризуетъ его Банзень (привожу отрывокъ съ большими сокращеніями ¹⁾).

„Я—источникъ всякаго самосознанія и самоутвержденія, но оно зависитъ отъ мозга, какъ рабъ отъ господина; субъектъ всякаго хотѣнья, но само лишь цвѣтеніе (Geblüht) волевой сущности; продуктъ и сосудъ впечатлѣній и источникъ самодѣятельности; неизмѣнное и переменчивое; вѣчное и мгновенное; неуничтожимое и постоянно исчезающее въ потокъ времени; все познающее и само неуловимое; исчезающее, не исчезая, во снѣ, обморокъ и безуміи; оно во всемъ и все въ немъ; оно—цѣло и нуждается въ дополненіи, поскольку принадлежитъ къ опредѣленному полу; основа реальности и само вѣчный призракъ; твореніе Божіе и творецъ всѣхъ боговъ; первый жрецъ и первый атеистъ,—словомъ, вся полнота юмора въ его безконечной само-раздвоенности“ ²⁾).

Воля и интеллектъ находятся въ непримиримомъ раздвоеніи; всѣ „зрячіе“ пассивны, а активны слѣпы. Само желаніе упразднить волю есть желаніе (Voluntas ad ne); Шопенгауэръ напрасно противопоставляетъ „квіетивъ“ „мотиву“—направленіе не мѣняетъ сути явленія. „Понять характеръ можно именно изъ того, что другимъ кажется абсолютно непонятнымъ, изъ внутренняго противорѣчія въ его собственномъ существѣ“ ³⁾). Этический міръ полонъ противорѣчій. Ненависть отрицаетъ личность „другого“, но нуждается въ ней, какъ въ своемъ объектѣ („мы любимъ враговъ, потому что намъ доставляетъ удовольствіе ихъ терзать“). Самоотверженіе переноситъ свое „я“ въ дру-

¹⁾ Этотъ отрывокъ (W., II, 8—10) характеренъ и со стороны формы. *Доп.* страницы заняты *одной* фразой, раздѣленной лишь точками съ запятой и тире. По смыслу она дѣйствительно должна быть произнесена «однимъ духомъ». Понятно, какая разница была между чтеніемъ вслухъ и позднѣйшимъ воспріятіемъ въ печати.

²⁾ О „юморѣ“ см. ниже гл. VIII.

³⁾ Louis, V. (Char. aus. Shakspeare), 185.

гого и, уничтожая себя, себя же утверждаетъ. Еще болѣе разительный примѣръ—самоубійство: самоубійца отрицаетъ свою „волю къ жизни“, покидая эту жизнь, но зачастую этимъ актомъ утверждаетъ свою волю къ *лучшей, полной* жизни (*vita vitalis*), не мирясь съ тусклымъ, сѣренькимъ „существованіемъ“. Въ одной душѣ могутъ жить благоговѣйныя и кошунственные наклонности.

Но ярче всего сказывается самораздвоеніе въ половыхъ отношеніяхъ: оба пола находятся „хотя и не во враждѣ, но въ нѣкоторомъ коренномъ антагонизмѣ“. Въ отношеніяхъ мужчины и женщины возможны случаи, когда они не могутъ жить ни вмѣстѣ, ни врозь, когда „могущественная иллюзія, *не исчезая*, теряетъ всю мощь своего обаянія“¹⁾. Невозможно знать, какая степень любви и самоотверженія насъ возвышаетъ, а какая унижаетъ въ глазахъ любимаго существа. Разлука отчасти притупляетъ, отчасти усиливаетъ влеченіе. Наконецъ, ревность уже совсѣмъ непонятна безъ раздвоенной воли: это одна изъ формъ любви ненавидящей.

Величіе Шекспира, по мнѣнію Банзена, въ томъ и состоитъ, что онъ рѣшилъ изобразить эти глубины противорѣчія. Статья „Очерки характеровъ изъ міра Шекспировскихъ женщинъ“ несомнѣнно одно изъ удачныхъ произведеній Банзена; но сдѣлать Шекспира „предтечей реальной діалектики“ ему все же не удалось. Именно въ этой статьѣ Банзень обнаруживаетъ непомѣрное злоупотребленіе терминомъ „противорѣчіе“, обозначая имъ простую противоположность и борьбу мотивовъ внутри личности. Изъ анализированныхъ Банзеномъ женскихъ типовъ въ сущности лишь Клеопатра и Крессида дѣйствительно „раздвоены“. Характерно, что это типы „половые“ по преимуществу. Личная трагедія Банзена сильно укрѣпила его теорію исходнаго надлома: „философія пола („истинная сфера противорѣчій“) — самая больная и надорванная часть системы Банзена.

1) L., VI, 268.

„Любовь къ ближнему“ (Menschenliebe) у Банзена и „любовь къ дальнему“ (Wahrheitsliebe) непримиримы. Въ области „добра“ зияеть противорѣчіе юридической *справедливости* и сердечнаго *милосердія*. Основа права—взаимность обязательствъ (do ut des), но всякое „возстановленіе правъ“ есть *моральная* неправда по отношенію къ наказанному за правонарушеніе. Summum jus—summa injuria. Соціальная справедливость требуетъ равенства, индивидуальное своеобразие—соперничества. Одно лишь государство *можетъ*, по своимъ силамъ и средствамъ, осуществить идеалы гуманности, но принудительный характеръ государственной власти отнимаетъ у нея *желаніе* такого осуществленія. Ростъ производства находится въ неразрѣшимомъ конфликтѣ съ требованіями распредѣленія, и всякіе „планы“ общественнаго устроенія игнорируютъ конкретную сложность отношеній. Изъ всѣхъ этихъ противорѣчій *нѣтъ* никакого выхода. Выходъ найденъ бываетъ объективнымъ ходомъ событій, но этотъ *односторонній* выходъ оставляетъ въ душѣ индивида надрывъ, неудовлетворенное желаніе „другого“, не измѣняетъ раздвоеніе воли, а потому скоро наступаетъ реакція.

На добровольное самоупраздненіе воли нѣтъ никакой надежды, это противорѣчитъ ея раздвоенной природѣ. „Поскольку содержаніе всякаго „настоящаго“ есть стремленіе (какъ сущность всякаго бытія—желаніе), и неуспокоимая воля никогда не перестаетъ стремиться, каждое „настоящее“ предполагаетъ „будущее“, и эта послѣдовательность безконечна“¹⁾. „Мгновеніе само по себѣ крошечное—все же сильнѣе самоотрицанія всѣхъ временъ“²⁾. Такова жестокая истина факта, жестокое „нѣтъ“ (Non) жизни; никакое „да не будетъ“ (Ne) не побѣдитъ этого „нѣтъ“. Всякій пессимистъ въ глубинѣ души хотѣлъ бы быть оптимистомъ, но онъ *знаетъ*, что идеальныя мечты

1) W., II, 428.

2) W., II, 455.

никогда не осуществляются ¹⁾). „Посредствомъ всего познавательнаго аппарата воля познаетъ только собственное ничемное влеченіе и послѣдняя цѣль этого влеченія—познаніе—носится передъ нею безконечно, и все ея бытіе ничемно“ ²⁾). „Неудержимое безпокойство, которое вноситъ съ собою воспріятіе противорѣчія, образуетъ *perpetuum mobile* всего человѣческаго мышленія... Совершенно подобная потребность побуждаетъ душу искать внутренняго міра, при чемъ ея двигатель—воля—до тѣхъ поръ не успокаивается, пока ей не удастся свести ощущаемыя несоединимости къ дѣйствительному единству, а если эта цѣль никогда не будетъ достигнута, опыту остается просто установить, что и наше сердце, пока оно только бьется, никогда не будетъ дѣйствительно наслаждаться желаннымъ состояніемъ примиренія съ самимъ собою“.

VIII.

Банзень послѣдовательно отвергаетъ мнимыя „примиренія“. Смерть, какъ мы знаемъ, не даетъ конечнаго покоя и является лишь мгновеннымъ перерывомъ томленія. „Реальная діалектика стираетъ послѣдній остатокъ дуализма, присущій обыденному сознанію, на примѣръ, въ выраженіи поэтовъ: „среди жизни мы окружены смертью, какъ будто бы смерть была самостоятельной, внѣ жизни стоящей силой, а не простымъ условнымъ обозначеніемъ отрицательной стороны основы бытія“, т.-е. „воли къ небытію“, присущей каждой генадѣ одновременно съ „волей къ жизни“ ³⁾).

«Der Tod, die Freunde, ja der Tod soll leben;
Der Tod macht erst das Leben ganz und voll» ⁴⁾.

„Смерть принадлежитъ къ жизни; сама смерть есть часть бытія; не нѣчто извнѣ всунутое въ этотъ круговоротъ, чего

¹⁾ Louis, IV, 475.

²⁾ Louis, II, 148.

³⁾ W., II, 424.

⁴⁾ „Смерть должна жить, друзья; только смерть дѣлаетъ жизнь цѣльной и полной“. W., II, 444—445.

могло бы и не быть, что можно было бы отмыслить прочь; ея наступленіе такъ-же неотвратимо и такъ-же недоказуемо, т.-е. не выводимо далѣе, какъ математическая аксіома, потому что надъ нимъ нѣтъ никакого обоснованія или объясненія; *такъ есть потому, что такъ должно быть, и такъ должно быть потому, что такъ есть*“¹⁾).

Всѣ религиозныя и философскія системы, не исключая Шопенгауэра и Гартмана, вѣрили въ какой-нибудь „конецъ“: будь то „новое небо и новая земля“, государство будущаго или Нирвана. Все это безпомощныя попытки не признать жестокою правду жизни. Идеализмъ родился изъ неудовлетворенности и всегда отмѣчался наивнымъ юношескимъ энтузіазмомъ. Гартманъ менѣе всѣхъ имѣетъ право считаться смѣлымъ пессимистомъ; онъ исказилъ истину, не продуманную до конца Шопенгауэромъ, создалъ цѣлый „міровой планъ“ и превратилъ индивидуумъ въ простое орудіе идеи²⁾. Гегель провозгласилъ ничтожность „случайностей“ феноменальнаго міра, но представлялъ себѣ его „суть“, какъ развитіе идеи; Фейербахъ и матеріалисты раскрыли ничтожность объективной сущности и приняли за истинно-сущее міръ явленій. Реальная діалектика даетъ синтезъ: и явленія, и самое сущее (поскольку оно есть томящаяся воля) равно ничтожны³⁾. „Въ этомъ смыслѣ реальная діалектика можетъ быть названа философіей отчаянія, которая оставливается на въ половину лишь недобровольномъ отказѣ отъ преодолѣнія найденныхъ противорѣчій и возвышаетъ само противорѣчіе въ принципъ, отчаявшись разрѣшить тѣ задачи, которыя считали себя въ силахъ оставить предшествующія философскія системы, въ наивной надеждѣ на прогрессирующее уменьшеніе противорѣчій въ человѣческомъ познаніи. Въмѣсто того, чтобы дѣйствительно разрѣшить предложенную задачу, такая философія имѣетъ мужество

1) W., II, 446.

2) Z. Ph. d. G., 3.

3) Louis, III, 161—2.

открыто признать свою неспособность“¹⁾. Человѣчество должно остаться на распутьи безъ надежды на перемѣну и исходъ.

Христіанство совершенно чуждо Банзену; это тоже одна изъ попытокъ вѣрить въ „конецъ“. „Проповѣдь Страстной Пятницы заслонила Евангеліе Пасхи“ и человѣчество радостно слушало вѣсть: „конецъ близко, у дверей“. Въ христіанствѣ была цѣнна идея души, какъ *своеобразной* индивидуальности; не даромъ апостолы подъ наитіемъ Духа Святого говорили на *разныхъ* языкахъ: *каждый по-своему*,—вотъ заповѣдь индивидуализма. Но тщетна мечта о спасеніи; передъ каждымъ своя дорога безъ конца.

Наконецъ, не успокаиваетъ ли волю искусство? Шопенгауэръ видѣлъ въ немъ временный выходъ изъ томленія, но Банзенъ не согласенъ съ этимъ. Эстетическая теорія Банзена чрезвычайно интересна. Онъ различаетъ три типа художественныхъ произведеній: просто эстетическія, трагическія и юмористическія.

Образы „обще-эстетическіе“ или „просто прекрасныя“ созданія нашей фантазіи, полныя гармоніи, которой въ жизни нѣтъ; призраки, недолго насъ утѣшающіе. Однако даже ихъ созерцаніе не есть вполнѣ безвольное (*Interressenlosigkeit* Канта). Въ эстетическомъ воспріятіи (какъ и въ научномъ познаніи) мы не чувствуемъ *опредѣленной* желанія, но общее эмоціональное расположеніе связываетъ насъ съ объектомъ; онъ намъ дорогъ, иначе созерцаніе вызывало бы только скуку. Искусство тѣсно связано съ жизнью. Оно не должно изображать *только* „типичное“, но всю полноту индивидуальности, хотя, конечно, „зайдя въ индивидуализаціи слишкомъ далеко“, мы рискуемъ „превратить наши поэтическія произведенія въ собранія уродствъ и карикатур“. „Образъ искусства никогда не стоитъ безусловно одиноко, но въ своей единичности даетъ намъ увидѣть вѣчную силу мірового закона раздвоенія“. И въ „высшей дѣй-

¹⁾ Louis, II, 149.

ствительности“ поэтического творчества,—этомъ одухотворенномъ результатѣ процѣживанія повседневнаго наблюденія,—мы видимъ, что ни одинъ „истинный“ характеръ не лишень внутренняго противорѣчія“ ¹⁾. Поэтому-то мы быстро отвращаемся отъ „просто прекраснаго“, замѣчая его чуждость дѣйствительности, красивую, эфемерную непрочность. „Всякую наивную Гретхень подстерегаетъ коварный Мефистофель“.

Поэтому надъ простой „чистой“ красотой возвышается *красота трагическая*. Универсальный пессимизмъ не влечетъ за собою такой душевной дряблости, какъ пессимизмъ несеріозный и частичный. Созерцая безысходную борьбу трагическаго героя между двумя равноправными и равносильными дорогами долга, мы преисполняемъ практическимъ идеализмомъ и готовы бороться за постоянныя цѣнности духа, не только не думая объ успѣхѣ, но *зная навѣрное*, что никакого успѣха и награды не будетъ. Только такъ постигается самоцѣнность личнаго подвига и высшихъ идеаловъ справедливости. Увлеченный желѣзною необходимостью къ гибели, герой не сдаётся до конца и проклинаетъ слѣпую судьбу. Пораженіе и неудача не только не уменьшаютъ нашего благоговѣнія къ герою, но скорѣе увеличиваютъ. Герой-страдалецъ и униженный такъ же притягиваетъ, какъ герой-борецъ, преодолюющій преграды. И такіе герои не менѣе возможны въ обыденной обстановкѣ, чѣмъ въ „торжественныхъ“ историческихъ костюмахъ ²⁾.

Однако „пафосъ“ героя все-таки только „способность къ продолжительному иллюзированію“. Выше трагическаго героя стоитъ тотъ, кто, познавъ безысходность борьбы, сталъ только ея созерцателемъ и чуткимъ изобразителемъ. Это—*юмористъ*. Разумѣется Банзень старательно отгораживаетъ свое пониманіе юмора отъ той обывательской точки

¹⁾ L., V. (о Шекспирѣ). 187—188.

²⁾ Интересно сравнить „Tragische als Weltgesetz“ съ „Geburt der Tragödie“ Ницше. Мысль о правотѣ и красотѣ хотя бы и неудавшагося дѣла многократно повторяется у Ницше.

зрѣнія, которая называетъ „юмористикой“ всякое зубо-скальство. Истинный юмористъ описываетъ жизнь съ сознаниемъ ея безсмысленности, но съ тонкимъ „всепрощеніемъ пониманія“ (*tout comprendre c'est tout pardonner*) и нѣжной лаской умѣлаго цѣлителя. Смѣхъ юмориста не злой, а лишь просвѣтленный страданіемъ, умный смѣхъ ¹⁾. Злая сатира уже внѣ эстетики; если юмористу недостаетъ „чувствительности“, онъ превращается въ *философа реальной діалектики*, который, познавъ всю толчею жизни, свыкается со своимъ *отознаннымъ* раздвоеніемъ и обрѣтаетъ истинную свободу (*vogelfrei, passepartout*) ²⁾. Онъ твердо стоитъ на ногахъ, „пріемлетъ“ жизнь и круговоротъ исторіи просто потому, что „иначе нельзя“, и блаженство своего полного сознанія не промѣняетъ ни на какія религиозныя „утѣшенія“.

Такой философъ прежде всего индифферентистъ по отношенію къ политико-соціальнымъ преобразованіямъ. Онъ ни во что не вмѣшивается, потому что знаетъ, что всѣ безсильны и лишнее вмѣшательство даетъ только лишнія страданія ему и другимъ (*ne pessimum quiddam mirari*, т.-е. какъ бы чего похуже не вышло). Характерно, что такимъ образомъ этотъ реальный діалектикъ пришелъ къ выводамъ, діаметрально противоположнымъ „діалектическому матеріализму“ Маркса и его послѣдователей и прекрасно это сознавалъ ³⁾. Существующія формы права, семьи, государства, экономическихъ отношеній слѣдуетъ поддерживать, какъ

1) Идеальнымъ юмористомъ Банзень считаетъ Жана Поля Рихтера, хотя отрицаетъ большое вліяніе этого писателя на собственное міровоззрѣніе. Понятіе „юмора“ у Банзена очень близко „ироніи“ нѣмецкихъ романтиковъ, философія которыхъ вообще во многомъ на него вліяла.

2) Ницше тоже называетъ себя „vogelfrei“. Надо имѣть въ виду, что Банзень не отождествляетъ себя съ идеальнымъ „философомъ“. И „трагическій герой“, и „юмористъ“ для него лишь образы-идеи этико-эстетическаго характера, подобныя „Аполлону“, „Діонису“ и „Сократу“ въ „Geburt der Tragödie“ Ницше.

3) W. II, збг. „Соціаль-демократія и реальная діалектика противоположны болѣе, чѣмъ діаметрально“.

„неизбѣжное зло“, какъ „внѣшній“ порядокъ, не измѣняющій внутренней трагедіи „я“. У міра нѣтъ конца цѣли и смысла, нѣтъ вѣды и „міра, какъ цѣлаго“, а лишь генады и равнодѣйствующая ихъ силъ.

„Судьба“ имманентна; она не *надъ* нами, а *среди* насъ, и одна лишь „всеобщая взаимозависимость“ вызываетъ поступки, „свободная“ воля застыла бы въ мукѣ самораздвоенія при первомъ выборѣ. Но, конечно, реальный діалектикъ, увѣренный въ объективной истинности своего міровоззрѣнія, не хочетъ его *навязывать* никому. Онъ ничего не „проповѣдуетъ“, но пусть другіе люди, каждый по-своему, пробираютъ свой путь, борются, страдаютъ, рискуютъ, и представляютъ всеисцѣляющему времени залѣчивать ихъ раны. Даже „юмористъ“, даже самъ „философъ“ не совсѣмъ бездѣятеленъ. Пессимизмъ не дѣйствуетъ разслабляюще. Познавшій всю глубину міровой тоски человѣкъ остается среди ближнихъ, вліяетъ на нихъ своею личностью. „Этимъ возвѣщающимъ бѣду Кассандрамъ по натурѣ дана на долю награда особаго рода“. Иронія мірового существованія открыла ихъ взору „бездны судьбы людской, указала имъ туда, гдѣ подъ поверхностью проходитъ русло боли, течетъ источникъ грусти, не золотоносныя, но кровеносныя жилы скорби—и такой наблюдатель становится какъ бы магнитной горой симпатіи и защиты и мѣстомъ убѣжища для всѣхъ грустныхъ. Именно на его горькомъ, какъ у мертвеца, лицѣ читаютъ они самое любящее утѣшеніе; именно его чутье къ глубинамъ сердца вѣетъ на разбитаго жизнью освѣжающимъ дыханіемъ юмористической шутки, конечно, невыносимымъ для тѣхъ, которые, благодаря слабому строенію собственнаго счастьяца, получаютъ отъ такого сквозняка ревматизмъ и инфлуэнцу. Такъ и эти „знающіе“ реально-діалектическаго пессимизма участвуютъ, по крайней мѣрѣ на дѣлѣ, въ томъ, что они отрицаютъ въ теоріи; примиряясь со своею судьбою, они встрѣчаютъ мысль: „худо, а будетъ еще хуже“ возгласомъ... подобающимъ рѣшительному героизму: „если это такъ, если нельзя иначе, мы перенесемъ,

как можемъ“ ¹⁾. Пессимизмъ учить высшей гуманности и пониманію людскихъ душъ въ ихъ повседневномъ многообразіи.

IX.

Излюбленная мысль Банзена: живая дѣйствительность не вмѣщается въ схемы логики и специальныхъ научныхъ теорій—была ярко выражена еще великимъ поэтомъ-философомъ Гете:

«Сѣра, мой другъ, теорія всегда
И зелено золотое древо жизни».

По сходному пути шелъ Кантъ, разграничивъ пестро-случайный „матеріаль познанія“ (ощущенія) и устойчиво однородныя „формы“ его (пространство, время, категоріи). Но для Канта мышленіе о формахъ было цѣннѣе, чѣмъ созерцаніе ихъ живого содержанія: сильныя пережитки рационализма въ методѣ и идеалахъ Канта способствовали новому возрожденію и расцвѣту абстрактной идеалистической метафизики, вершиной которой была система Гегеля. Гегельянская „лѣвая“ снова возстала противъ рационализма и, въ лицѣ Фейербаха, провозгласила права живой жизни. Аналогичныя идеи о „неуловимости“ опыта высказывали основатели позитивизма (въ особенности Милль). Послѣ долгой борьбы съ идеалистической и матеріалистической метафизикой окрѣпла новая критическая философія: неокантіанство и „нео-позитивизмъ“. Какъ бы ни были значительны разногласія этихъ двухъ направлений, имъ обще отрицательное отношеніе къ метафизикѣ и оправданіе правъ непосредственнаго воспріятія. И Риккертъ, и Махъ, и Зиммель, и Авенариусъ—всѣ согласны въ томъ, что наши научныя понятія упрощаютъ многообразіе конкретной дѣйствительности. Къ этой дѣйствительности не приложимы „законы“. Но значить ли это, что она „противорѣчитъ логикѣ“, какъ то утверждаетъ Банзень. Нѣтъ, критическая фило-

¹⁾ W., II, 497.

софія говоритъ другое. Реальныя отношенія причинъ и дѣйствій, конечно, не разлагаются цѣликомъ на логическія связи оснований и слѣдствій ¹⁾. Но тѣмъ не менѣе мы можемъ прослѣдить и объяснить каждый фактъ опыта въ его связи съ предшествующими: дѣйствительность не абсолютно ирраціональна; она лишь всегда шире и сложнѣе нашихъ понятій о ней. Опытъ не есть безформенный хаосъ ошущеній. Никакой опытъ немыслимъ безъ познающаго субъекта, а такой субъектъ неизбѣжно мыслится нами, какъ определенно организованный. Существуютъ формальныя условія и предпосылки опыта, безъ которыхъ мы вообще не имѣемъ права говорить объ актѣ познанія. Это—основныя „свойства“ всякаго опыта: пространственность, временная длительность, наличность „частей“, качественныя и количественныя различія этихъ частей, всеобщая ихъ связь и зависимость. Комбинаціи этихъ предпосылокъ образуютъ основныя, точныя, формальныя „законы природы“ (напр., „законъ“ сохраненія вещества и энергіи, законъ „причинности“, важнѣйшія математическія аксіомы и т. п.), которые скорѣе слѣдуетъ назвать законами нашего способа познанія природы. Эти „формы“ не могли образоваться въ процессѣ естественнаго подбора (какъ утверждаетъ Банзень и, къ сожалѣнію, до сихъ поръ предполагаетъ часть нео-позитивистовъ); „чистый опытъ“, „опытъ безъ предпосылокъ“ абсолютно непредставимъ и недопустимъ; „развитіе“ есть тоже нѣкоторое научное понятіе и всегда есть развитіе „чего-то“, уже находящагося въ пространствѣ, времени и проч. Но именно поэтому мы не имѣемъ права говорить о приложеніи этихъ формъ къ какому-либо „другому“ міру, кромѣ живого опыта—переживанія, къ какой-либо скрытой „сущности“. Мы не имѣемъ права прилагать формы нашего познанія и законы нашего мышленія къ „вещамъ въ себѣ“;

1) Яркими защитниками идеи „схематическаго“ характера научныхъ понятій являются также *А. Берсонъ* и покойный *В. Джемсъ*, у которыхъ, впрочемъ, понятіе живой дѣйствительности не лишено нѣкоторой ирраціонально-метафизической окраски.

мы не можем ни утверждать, ни отрицать существованія такихъ „вещей въ себѣ“, такъ какъ самое понятіе „существованія“ имѣеть смыслъ лишь въ предѣлахъ опыта. А потому метафизика, какъ система наукообразнаго мышленія, невозможна и недопустима, такъ какъ ея утвержденія нельзя ни доказать, ни опровергнуть научнымъ путемъ ¹⁾). Система Банзена, какъ метафизическая, тоже не подлежитъ научному обсужденію и не имѣеть никакой научной цѣнности. Банзень именно прилагаетъ формы нашего познанія (пространство, время, причинную связь и пр.) къ нѣкимъ скрытымъ сущностямъ (генадамъ), по собственному его заявленію, не подчиненнымъ „нашей логикѣ“, абсолютно самопротиворѣчивымъ и ирраціональнымъ. Говоря, что дѣйствительность „подчинена другой логикѣ“, онъ уже допустилъ существованіе нѣкоторой метафизической, независимой отъ опыта реальности и тѣмъ самымъ перешелъ изъ сферы науки въ сферу лично произвольныхъ гипотезъ. Банзень увѣрилъ себя, что онъ знаетъ „сущность“ міра и тѣмъ самымъ впалъ въ противорѣчіе собственному принципу неисчерпаемости міра схемами. Онъ тоже построилъ только „скелетъ міра“ (Weltgerüste—по его собственному выраженію) и выдалъ его за „истинный міръ“. Банзень самъ превращалъ научныя схемы и понятія въ особыя реальности. По сравненію съ этимъ „истиннымъ“ міромъ, міръ непосредственнаго воспріятія неизбѣжно обезцвѣчивается и превращается въ иллюзію. Но съ другой стороны представленіе о чуждой, таинственной и непостижимой реальности (міръ „въ себѣ“) неизбѣжно является источникомъ страха и покорности. Вопреки возрождающимся въ послѣднее время призывамъ къ метафизикѣ, какъ средству спасенія отъ разброда мысли и пессимизма, слѣдуетъ подчеркнуть, что именно представленіе о сверхъ-эмпирической „ре-

¹⁾ См. И. И. Лашинъ. „Законы мышленія и формы познанія“. СПб. 1906 г. Проф. А. И. Введенскій „Логика, какъ часть теоріи познанія“, изд. 2-ое, СПб. 1912 г. Популярное изложеніе: Проф. А. И. Введенскій „Новое и легкое доказательство философскаго критицизма“. СПб. 1909 г.

альности“ легко увлекаетъ въ бездну страха и беспомощности.

Система Банзена—особенный яркій примѣръ такой беспомощности, несмотря на то, что его метафизика—волюнтаристическая. „Сущность“ для Банзена не безстрастный Абсолютъ-Разумъ, а живая совокупность подобныхъ другъ другу единицъ; „явленія“ не призракъ, а результатъ взаимодѣйствія этихъ единицъ; въ актѣ воли и въ ощущеніи мы непосредственно постигаемъ „сущность“. Но дѣло въ томъ, что волевой актъ не менѣе, чѣмъ актъ познанія, протекаетъ въ предѣлахъ опыта и въ тѣхъ же „формахъ“: пространствѣ, времени и т. д. Банзень, какъ и Шопенгауэръ, смѣшалъ самосознаніе—эту неотъемлемую основу *всякаго* переживанія—съ „головной“ познавательной дѣятельностью, какъ нѣкоторой *частью* нашей душевной жизни, и попытался принять за основу этой жизни другую ея часть—волю и чувство, якобы проникающія за предѣлы міра явленій. Ошибочно примѣшавъ въ самосознаніе (формально тождественное у всѣхъ „я“) элементъ нѣ котораго своеобразнаго индивидуальнаго содержанія, онъ истолковалъ каждое „я“, какъ метафизическую субстанцію—генаду. Такимъ образомъ онъ преодолѣлъ противорѣчіе системы Шопенгауэра, въ которой Единая Воля оказывалась въ мірѣ представленіи распавшейся на множество индивидовъ и снова упразднялась актами личнаго аскетизма. Но такъ какъ, по Банзену, міръ состоитъ изъ нѣ котораго количества неизмѣнныхъ и въ корнѣ различныхъ единицъ, борьба ихъ не можетъ быть подлиннымъ „измѣненіемъ“, „прогрессомъ“ и остается безысходной. Система Банзена, какъ и всякая иная метафизика, пытается свести міръ къ „вѣчнымъ началамъ“ и потому, несмотря на волюнтаризмъ, носитъ явно статическій характеръ. Высшимъ идеаломъ Банзена является пассивный философъ-созерцатель, правда не безстрастный, а скорбящій и любящій людей. Хотя „сутью“ міра провозглашена вѣчная борьба безъ надежды на „конецъ“, примиреніе и устроеніе, но эта борьба—простой

круговоротъ: акція вызываетъ реакцію, мѣняются только подробности, новаго впереди нѣтъ—мiръ „все тотъ же“.

„Все тѣ же“ и сами генады, терзаемая внутри коснѣющимъ противорѣчiемъ-надломомъ. Надломленный метафизикъ Банзень превращаетъ особенности своей личной психики въ „мировой“ законъ духа, окрашиваетъ всѣхъ „подъ свой цвѣтъ“. Но кромѣ этой чисто психологической причины, ученiе Банзена о „реальной діалектикѣ“ нашей души имѣетъ другую, болѣе объективную. Банзень, какъ чуткiй психологъ-наблюдатель, не могъ мыслить душу упрощенно-однородной, постоянно сталкиваясь съ многообразiемъ и измѣненiемъ внутренней жизни. Но, какъ метафизикъ и индивидуалистъ, онъ хотѣлъ спасти вѣчность индивидуально-своеобразнаго „я“ и перенесъ „противорѣчiе“ въ самую субстанцію генады. Но индивидуальность генады неуловимо расплывчата, такъ какъ многое пришлось „вычестъ“ на долю „случайныхъ“ мотивовъ, природное зерно характера оказалось почти фикціей, и схема безсмертія этого „зерна“ микроскопически мало отличается отъ простой „теорiи вѣчности силъ“, столь ненавистной Банзену. Въ этомъ пунктѣ предвзятая метафизика Банзена приходитъ въ трагическое столкновенiе съ духомъ конкретнаго индивидуализма, проникающимъ лучшія части его воистину „раздвоенной“ философіи. Преодолѣніе страха смерти—вотъ одно изъ замѣчательныхъ „пророчествъ“ Банзена. Онъ всѣмъ сердцемъ любитъ именно „конечную“, „ограниченную“, прекрасную въ своей хрупкости живую личность, прославляетъ обновляющую роль смерти въ мировомъ процессѣ и, смѣло отказываясь отъ „субботы субботъ“, чувствуетъ красоту вѣчной смѣны поколѣній. Но метафизикъ по типу мышленiя, Банзень все же цѣпляется за субстанціальное „я“ и превращаетъ эту дивную вѣчную жизнь мiра въ безконечную трагедію самораздвоенiя.

Банзень, кажется, единственный среди волонтаристовъ сторонникъ строгаго детерминизма. Для такого крайняго индивидуалиста было бы очень соблазнительно превратить

міръ въ хаосъ произвольныхъ личныхъ порывовъ, и ученіе о „всеобщей взаимозависимости“ генадъ дѣлаетъ поэтому большую честь „интеллектуальной совѣсти“ Банзена. Въ этомъ терминѣ дана превосходная формулировка принципа міровой законѣрности, совершенно свободная отъ обычнаго фетишизма ученія о „желѣзныхъ законахъ природы“. „Судьба“ не надъ нами, а среди насъ: всѣ мы звенья сложной цѣпи причинъ и дѣйствій и имѣемъ право „субъективно“ считать наши человѣческіе идеалы осуществимыми, отдаваясь прекрасному „риску познаній и дѣйствій“, о которомъ такъ убѣдительно говоритъ Гюйо. Съ такимъ имманентнымъ пониманіемъ „судьбы“ тѣсно связана превосходно развитая Банзеномъ мысль о невозможности абсолютнаго эгоизма. Онъ не противопоставляетъ эгоизмъ и альтруизмъ, не приноситъ личность въ жертву какому-либо высшему „цѣлому“, а просто и убѣдительно уясняетъ неразрывную связь личностей и естественный характеръ соціальныхъ чувствъ. Отказываясь отъ субстанціального пониманія „міроваго цѣлаго“, метафизикъ Банзенъ становится неожиданнымъ союзникомъ критической философіи. Уже Кантъ ясно сознавалъ, что міръ есть лишь „предѣльная идея разума“, теоретическое объединеніе всѣхъ данныхъ опыта. Въ ходячемъ представленіи о „космосѣ“ и его „законахъ“ прочно сидятъ пережитки средневѣковаго „реализма“, которому всякое „цѣлое“ (общество, государство, церковь, міръ) представлялось особою сущностью, возвышающейся надъ составляющими его индивидами. Міръ несомнѣнно есть нѣкое „цѣлое“, но цѣлое, состоящее изъ индивидовъ, сложная система взаимодействующихъ и связанныхъ частей. Нѣтъ единой „тайны міра“, есть лишь безчисленное множество тайнъ индивидуально-своеобразныхъ частей міра и ихъ сложнѣйшихъ взаимоотношеній¹⁾. Наше представле-

¹⁾ Такого рода истолкованіе міра дано напримѣръ А. Фульье („Le mouvement positiviste et la conception sociologique du monde“) и В. Джэмсомъ („Вселенная съ плюралистической точки зрѣнія“; русск. переводъ подъ редакціей Г. Г. Шпетта; ср. также „Прагматизмъ“, л. 4. Единое и многое; русск. пер. Юшкевича).

ніе о „міровомъ развитіи“, „ходѣ исторіи“ и т. под. неизбежно схематично и не исчерпываетъ этой пестрой сложности. Въ видѣ гипотетической „рискующей“ картины міра явленій, космическій индивидуализмъ можетъ найти мѣсто и въ системахъ совершенно не метафизическихъ.

Банзенъ сохранилъ и развилъ ложную предпосылку пессимистической системы Шопенгауэра: всякое желаніе есть мучительное томленіе. Для метафизика удовлетвореніе желанія скользитъ по психикѣ, не успокаивая коренной тоски. Если же мы допустимъ, что неизмѣнна лишь формальная организація сознанія, а эмпирическая личность-характеръ непрерывно измѣняется и расширяется, легко понять, какимъ образомъ удовлетвореніе желанія можетъ не возвращать волю въ прежнее состояніе, а вызывать въ ней жажду дальнѣйшей, большей мощи; жажду, возникающую не изъ „скудости“, а „изъ избытка“. Такое яркое жизнеутверждающее пониманіе волевого процесса далъ Ницше въ своемъ нѣсколько метафизическомъ, но въ основѣ научно-цѣнномъ ученіи о Wille zur Macht („воля къ мощи“, а не „власти“, какъ часто переводятъ), какъ основномъ двигателѣ мірового развитія. Родственное пониманіе личности лежитъ въ основѣ этики Гюйо, истолковавшего альтруистическіе поступки, какъ проявленіе избытка личныхъ силъ; идея активнаго самовоспитанія личности составляетъ „душу живу“ философскихъ драмъ Ибсена. Но этотъ творческій путь отрѣзанъ для Банзена. Злосчастная метафизическая тенденція толкаетъ его къ картинѣ міра, какъ къ совокупности вѣчныхъ генадъ, и не позволяетъ ему понять возможности единенія людей во имя свѣтлаго идеала общечеловѣческаго счастья и воли. Устремленіе индивидуальной творческой воли остается вѣчно потенціальнымъ и пропадаетъ безъ слѣда въ реальной діалектикѣ міровой жизни.

Банзенъ рѣшительно отвергаетъ религіозныя и мистическія „утѣшенія“, но остается пассивнымъ догматикомъ нигилистомъ: невѣріе въ цѣлостность личности мѣшаетъ

ему связать міровоззрѣніе съ міровоздѣйствіемъ. Только критическая точка зрѣнія, для которой личность такой же фактъ опыта, какъ и все остальное, но фактъ, окрашенный для насъ особенной *цѣлностью*, можетъ установить эту связь. Ставъ на такую точку зрѣнія, мы не вынуждены преклоняться передъ всѣми „особенностями“ нашихъ эмпирическихъ ближнихъ. Выше всего для насъ *идеалъ* личности, какъ живой, цѣлостной психофизической индивидуальности; мы должны стремиться освободить въ каждомъ прекрасныя общечеловѣческія возможности, какъ здоровую почву для расцвѣта индивидуальныхъ многообразій. Но это освобожденіе возможно лишь потому, что личность *можетъ* расти и развиваться и является одной изъ активныхъ силъ сложнаго процесса міровой борьбы. Каждый изъ насъ, оставаясь самимъ собою и живя полной жизнью, связанъ съ прошлымъ и причастенъ къ счастью будущаго, и потому готовъ жертвовать своимъ „дешевенькимъ счастьемъ“ во имя истинной любви къ ближнему и дальнему, во имя идеальной *vita vitalis*.

Можетъ быть, если бы Банзень прочиталъ эти строки, онъ повторилъ бы съ горькой усмѣшкой: „Истинный оптимистъ по натурѣ“ можетъ абстрактно усвоить всю пессимистическую систему, даже при случаѣ органически срастить ее со своими проповѣдями и все таки останется при мысли: „можетъ быть, еще дѣло... пойдетъ лучше“ ¹⁾. Но нельзя преклоняться передъ заблужденіемъ только потому, что оно было искренно выстрадано. Банзена слѣдуетъ помнить и цѣнить не какъ создателя опредѣленной системы догматической метафизики, а какъ мыслителя-человѣка, вопрошателя по преимуществу. „*Безъ сомнѣнія нѣтъ вопроса, безъ вопроса нѣтъ раздумья, безъ раздумья нѣтъ добросовѣстнаго отвѣта*“ ²⁾—вотъ лозунгъ всѣхъ его пламенныхъ и страстныхъ исканій. Надо пройти черезъ его пессимизмъ, какъ

¹⁾ В. з. Сн., I, 47.

²⁾ В. з. Сн., I, 162.

школу, чтобы выбраться на болѣе широкую дорогу. Нужно еще искать, еще спрашивать не съ безсильнымъ сомнѣніемъ, а съ сознательной критикой, крѣпко опирающейся на вѣру въ мощь и право человѣческой личности. Въ исканіяхъ мысли еще болѣе, чѣмъ въ практической дѣятельности, не надо забывать девизъ Дантона: побольше смѣлости! „De l'audace et encore de l'audace et toujours de l'audace!“.

Александръ Гизетти.



Педагогика, какъ наука и какъ искусство ¹⁾.

Мы присутствуемъ здѣсь при торжественномъ открытіи спеціального учрежденія, преслѣдующаго опредѣленные воспитательныя и еще болѣе — дидактическія цѣли. Главная задача этого учрежденія состоитъ въ ознакомленіи лицъ, уже прошедшихъ высшую школу, съ наиболѣе совершенными методами преподаванія разнообразныхъ предметовъ, изучаемыхъ въ средней школѣ. Всѣ эти методы имѣютъ для себя основу отчасти въ природѣ самого изучаемаго матеріала, отчасти въ условіяхъ развитіи дѣтскаго интеллекта или даже вообще дѣтской психики, поскольку самый процессъ сообщенія и усвоенія знаній долженъ находиться въ тѣсной связи съ ходомъ духовнаго роста дитяти—понимая этотъ послѣдній терминъ въ очень широкомъ смыслѣ (включая сюда и эпоху ранней юности). Во всякомъ случаѣ, мы здѣсь имѣемъ дѣло, прежде всего, съ извѣстными знаніями, будетъ ли это теорія или чисто практическія свѣдѣнія,—мы разумѣемъ знанія изъ области опредѣленной науки, являющейся объектомъ изученія въ средней и высшей школѣ, а также познанія изъ сферы тѣхъ дисциплинъ, которыя изучаютъ природу ребенка со стороны тѣлесныхъ и душевныхъ проявленій, особенно въ процессѣ постепеннаго развитія дѣтскаго существа. Правда, повидимому, новое учрежденіе ставитъ одной изъ своихъ задачъ и выработку извѣстнаго умѣнія, созданіе опредѣленныхъ навыковъ, ко-

¹⁾ Рѣчь, произнесенная на актѣ при открытіи Московскаго Педагогическаго Института имени П. Г. Шелапутина 2-го февраля 1912 года.

торые обнаружили бы въ будущемъ преподавателѣ уже способность плодотворно примѣнять, въ разнообразныхъ конкретныхъ случаяхъ, тотъ богатый теоретическій материалъ, который полученъ и на почвѣ изученія опредѣленной дисциплины, и на почвѣ знакомства съ данными физическаго и духовнаго роста ребенка. Но эта задача едва ли вполне осуществима въ условіяхъ той относительно кратковременной практики, которая имѣетъ мѣсто во время пребыванія лицъ, готовящихся къ преподаванію, въ стѣнахъ новаго учрежденія. Какъ ни полезны тѣ конкретные образцы наиболѣе совершеннаго преподаванія, которые можно наблюдать учащимся здѣсь, какъ ни поучительны свои собственные опыты, являющіеся предметомъ тщательной оцѣнки со стороны компетентныхъ судей, однако всего этого едва ли достаточно для того, чтобы пріобрѣтенныя знанія претворились въ жизнь, чтобы здѣсь обнаружилась та гармонія между теоріей и практикой, которая такъ дорога съ педагогической точки зрѣнія. Все это можетъ осуществиться гораздо позднѣе, путемъ, быть можетъ, не малыхъ колебаній, ошибокъ и разочарованій, когда всѣ эти терніи встрѣтятся на различныхъ этапахъ индивидуальнаго опыта, гдѣ уже выступаетъ новый факторъ—личность. Я разумѣю здѣсь и личность ученика, какъ объекта воспитательнаго и дидактическаго воздѣйствія, и еще въ большей степени — личность самого учащаго, поскольку здѣсь весь этотъ процессъ воздѣйствія такъ тѣсно связанъ съ личнымъ творчествомъ, столь неизбѣжнымъ (хотя, быть можетъ, иногда не особенно значительнымъ) для успѣшности и продуктивности всякой педагогической работы. Конечно, можно думать, что и этотъ процессъ практическаго примѣненія различныхъ методическихъ или вообще педагогическихъ теорій основывается на точномъ знаніи, именно на знаніи всѣхъ особенностей опредѣленнаго дѣтскаго индивидуума, который является въ данный моментъ объектомъ извѣстнаго педагогическаго воздѣйствія. Можно далѣе предположить, что современныя науки о природѣ дитяти въ со-

стояніи вскрыть передъ ними всѣ эти, иногда очень своеобразныя особенности индивидуальной организаціи, давая намъ, такимъ образомъ, возможность проникнуть въ самыя глубокіе тайники дѣтской психики. Но мы увидимъ ниже, что при настоящемъ состояніи нашихъ знаній о природѣ человѣка и, въ частности, о природѣ ребенка, дѣло обстоять не такъ счастливо, и здѣсь еще много мѣста придется на долю скорѣе интуитивнаго проникновенія въ существо дитяти, чѣмъ такого познанія, которое могло бы быть выражено въ ясной и отчетливой, чисто дискурсивной формѣ. Здѣсь-то педагогика, какъ наука, вступаетъ въ соприкосновеніе съ педагогикой, какъ искусствомъ. Я рѣшаюсь въ настоящій моментъ кратко коснуться этого вопроса потому, что онъ въ послѣднее время получаетъ особенную остроту въ связи съ высокой, и часто вполне справедливой, оцѣнкой науки о природѣ дитяти.

Вопросъ этотъ имѣетъ довольно длинную исторію, но я не буду утомлять вашего вниманія начертаніемъ этой исторіи и скажу только, что въ настоящее время мы можемъ наблюдать перевѣсъ именно на сторонѣ научнаго элемента въ этомъ спорѣ объ отношеніи между теоріей и практикой въ области воспитанія, между педагогикой, какъ наукой, и педагогикой, какъ искусствомъ. Правда, и теперь есть мнѣніе, что истинные педагоги, какъ и истинные поэты, только рождаются, а не дѣлаются, но, несомнѣнно, наиболѣе распространеннымъ можетъ считаться взглядъ, по которому хорошаго педагога можно создать такъ же легко, какъ и представителя всякой другой профессіи, поскольку здѣсь все зависитъ отъ цѣлесообразной постановки подготовительной стадіи. Здѣсь разумѣтся, какъ мы уже упоминали, усвоеніе всего разнообразія свѣдѣній, которыя связаны не только съ спеціальными предметами преподаванія, но и со всей суммой знаній о природѣ дитяти, поскольку на почвѣ этого матеріала можно выработать общіе методы педагогическаго и дидактическаго воздѣйствія. Затѣмъ, сюда же относятся и тѣ разнообразныя методы опредѣленія дѣтской

индивидуальности, которые, вводя насъ во всѣ особенности тѣлесной и душевной структуры ребенка, даютъ намъ возможность слишкомъ широко индивидуализировать основные приемы воспитанія и обученія. Повидимому, съ этой точки зрѣнія, то, что обычно называется педагогическимъ талантомъ, въ значительной степени утрачиваетъ свое значеніе, ибо, на почвѣ всесторонняго изученія дѣтской природы, можно постепенно создать въ себѣ тѣ положительныя качества, которыя являются типичными для хорошаго педагога. Такимъ образомъ, педагогика, какъ искусство, почти совсѣмъ сходитъ со сцены и уступаетъ мѣсто истинно-научной педагогикѣ. Элементъ самопроизвольнаго творчества, являющійся типичнымъ для той формы человѣческой дѣятельности, которая извѣстна подъ именемъ искусства, замѣняется, повидимому, болѣе объективнымъ принципомъ научности, застраховающимъ отъ тѣхъ ошибокъ въ сферѣ осуществленія педагогическихъ принциповъ, отъ которыхъ не избавленъ и очень талантливый воспитатель или учитель, полагающійся, главнымъ образомъ, на субъективную вѣрность своей собственной интуиціи. Быть можетъ, совершенно не лишне остановиться на этомъ вопросѣ нѣсколько долѣе и выяснитъ себѣ, дѣйствительно ли все зданіе современной педагогики можетъ быть выстроено на фундаментѣ точной науки, и если, на самомъ дѣлѣ, элементъ научности является здѣсь столь всеобъемлющимъ, — то остается ли здѣсь мѣсто для того, что мы можемъ назвать искусствомъ. Быть можетъ, выясненіе этого вопроса будетъ имѣть не одно теоретическое значеніе, а броситъ извѣстный свѣтъ какъ на цѣнность самихъ педагогическихъ и дидактическихъ методовъ, такъ и на значеніе личности въ процессѣ осуществленія опредѣленныхъ цѣлей воспитанія и обученія.

Едва ли можно сомнѣваться, что вся сложность и все разнообразіе педагогическихъ теорій и практическихъ приемовъ воспитанія и обученія генетически связаны съ очень отдаленной и довольно первобытной практикой воспитанія.

Неизбѣжность такого непосредственнаго педагогическаго воздѣйствія разумѣется сама собою въ силу безпомощнаго состоянія ребенка, какую бы стадію въ развитіи челоѣчества мы ни взяли. На низшей ступени культуры такая практика носить самый примитивный характеръ и имѣетъ своею цѣлью довести питомца до извѣстной степени самостоятельности, когда дитя дѣлается уже полноправнымъ членомъ извѣстнаго рода или племени. Такимъ образомъ, уже здѣсь имѣется въ виду опредѣленная цѣль воспитанія, и здѣсь же передъ нами и опредѣленные средства для достиженія этой цѣли. Эти средства почерпаются изъ тѣхъ еще очень элементарныхъ свѣдѣній о дѣтской природѣ, которыя могутъ быть констатированы и на этой ранней ступени культуры. Что же касается цѣли, то она опредѣляется интересами семьи, рода или племени, и во всякомъ случаѣ здѣсь еще нѣтъ признанія того принципа индивидуальности, который мы встрѣчаемъ позднѣе. Правда, здѣсь могутъ имѣть мѣсто и другія цѣли, какъ бы побочныя въ отношеніи первой, напримѣръ, въ отношеніи физическаго воспитанія—своеобразныя эстетическія представленія, но все-таки не онѣ опредѣляютъ всю педагогическую практику, которая болѣе тѣсно связана съ условіями соціального существованія, какъ бы элементарно мы ни понимали послѣднее. Какъ бы то ни было, здѣсь всегда есть указаніе и цѣлей воспитанія, и средствъ для ихъ осуществленія или приближенія къ нимъ. Это расчлененіе основныхъ педагогическихъ принциповъ на понятіе цѣли и понятіе средства мы можемъ наблюдать во всѣхъ послѣдующихъ направленіяхъ педагогики вплоть до нашихъ дней. Мы пока оставимъ вопросъ о средствахъ воспитанія и обратимся къ вопросу о цѣляхъ, поскольку этотъ послѣдній вопросъ является для насъ важнымъ съ точки зрѣнія ранѣе поставленной проблемы о педагогикѣ, какъ наукѣ и какъ искусствѣ.

Безспорно, цѣли воспитанія всегда указывались въ зависимости отъ представленій о цѣли самаго существованія челоѣка, его назначенія, какъ разумнаго существа, какъ наибо-

лѣе совершеннаго живого созданія. Съ другой стороны, здѣсь всегда имѣлись въ виду опредѣленныя социальныя условія, среди которыхъ въ послѣдствіи необходимо было дѣйствовать воспитывающемуся. Такимъ образомъ, мы постоянно наблюдаемъ борьбу между индивидуальными и социальными тенденціями, при чемъ понятіе индивидуальности, а отчасти и социальности, въ процессѣ исторической эволюціи подвергается очень значительнымъ колебаніямъ, въ связи съ постепеннымъ прогрессомъ въ пониманіи самаго существа человѣческой личности. Такъ, если мы возьмемъ античный міръ, то здѣсь, несомнѣнно, принципъ общественности, въ формѣ государственности, всегда игралъ доминирующую роль, отрицая самодовлѣющее значеніе личности, какъ ничѣмъ не стѣсняемой въ своихъ проявленіяхъ индивидуальности. Правда, въ нѣкоторыхъ государствахъ древняго міра, напр., въ Аѣинахъ, повидимому, отводился слишкомъ большой просторъ для развитія личности,—однако и здѣсь государственный принципъ игралъ рѣшающую роль и, во всякомъ случаѣ, даже въ самыхъ идеалистическихъ построеніяхъ эллинской педагогики (напр., у Платона) мы можемъ констатировать все ту же абсолютную власть государственнаго начала. Да и самый принципъ аѣинской калокагатіи, повидимому, обнаруживающій полную силу индивидуализма, при болѣе внимательномъ разсмотрѣніи оказывается граничащимъ съ своеобразною срединностью, съ уклоненіемъ отъ крайностей, такъ что и самая гармоничность въ процессѣ дѣтскаго развитія является далеко не совпадающею съ тѣмъ идеаломъ воспитанія, который выдвигается уже въ новое или новѣйшее время. Во всякомъ случаѣ, въ аѣинскомъ воспитаніи нѣтъ того доминированія моральнаго элемента, которое мы наблюдаемъ позднѣе и которое не совпадаетъ съ эстетической концепціей античной педагогики. Раннее христіанство порываетъ съ государственными и національными традиціями античности и провозглашаетъ принципъ индивидуальности въ своеобразномъ пониманіи этого термина, когда здѣсь на первый

планъ выступаютъ опредѣленные стороны духовной личности. Здѣсь нѣтъ различія между эллиномъ и іудеемъ, рабомъ и свободнымъ, мужчиной и женщиной; въ то же время здѣсь одинъ раскаявшійся грѣшникъ цѣнится больше, чѣмъ 99 праведниковъ. Въ самой личности человѣка имѣютъ наивысшую цѣнность тѣ элементы, которые связаны съ процессомъ моральнаго совершенствованія, не ограничивающимся предѣлами земного существованія человѣка. Этотъ идеалъ мы наблюдаемъ значительно суженнымъ въ эпоху средневѣковья, въ связи съ развитіемъ и даже господствомъ религіознаго формализма, когда здѣсь, на почвѣ извѣстныхъ аскетическихъ тенденцій, обнаружилось слишкомъ нетерпимое отношеніе къ тѣмъ сторонамъ человѣческаго существа, которыя не стояли въ связи съ этими монашескими идеалами, а иногда даже служили препятствіемъ къ ихъ осуществленію. Поэтому, вполне понятенъ тотъ пылъ борьбы, который мы встрѣчаемъ у гуманистовъ, гдѣ снова воскресаютъ античные идеалы, поставляемые на мѣсто сокрушаемыхъ традиціонно-церковныхъ принциповъ. Правда, эти гуманистическія тенденціи носятъ еще слишкомъ аристократическій характеръ, хотя онѣ скоро же подвергаются нѣкоторой демократизаціи въ устахъ представителей протестантской педагогики. Но скоро же къ этимъ основнымъ тенденціямъ античности и своеобразно понимаемаго христіанства присоединился новый элементъ—элементъ положительной науки, и, главнымъ образомъ, науки о природѣ самого человѣка, какъ объекта и субъекта воспитательнаго воздѣйствія. У самаго знаменитаго представителя ранняго реалистическаго направленія, Я. А. Коменскаго, мы встрѣчаемъ попытку синтезировать всѣ указанные элементы—античности, христіанства и естественно-научнаго знанія, когда на почвѣ этого синтеза вырабатывается представленіе о школахъ, какъ „мастерскихъ человѣчности“, поскольку послѣднимъ терминомъ обнимается совокупность лучшихъ сторонъ человѣческой природы. Этотъ синтезъ не могъ быть признанъ вполне удовлетворитель-

нымъ съ точки зрѣнія дальнѣйшаго движенія педагогической мысли, поскольку здѣсь была вскрыта недостаточная оцѣнка дѣтской индивидуальности, которая въ своемъ существѣ опредѣлялась религіозными тенденціями и не разсматривалась какъ нѣчто довлѣющее само въ себѣ. Поэтому въ натуралистическомъ теченіи, въ лицѣ его главнаго представителя—Руссо, мы наблюдаемъ борьбу за принципъ индивидуальности въ самомъ широкомъ смыслѣ слова, при чемъ здѣсь центръ тяжести при опредѣленіи цѣли воспитанія переносится на самого ребенка, хотя, при конкретномъ проведеніи этого принципа по всѣмъ стадіямъ воспитательнаго процесса, у самаго Руссо постоянно чувствуется вліяніе самыхъ разнообразныхъ условій современной ему эпохи. Мы не будемъ останавливаться на дальнѣйшихъ теченіяхъ педагогики, поскольку во всѣхъ нихъ прежде всего выступаютъ опредѣленные цѣли воспитанія и обученія. Будетъ ли это педагогическій психологизмъ, типичный для Песталлоци и Фребеля, будетъ ли это естественно-научное теченіе, какъ оно находитъ своихъ наиболѣе яркихъ представителей въ лицѣ Спенсера и Гексли, будетъ ли это, наконецъ, философская концепція воспитанія въ духѣ Гербарта или Наторпа,—во всѣхъ этихъ случаяхъ мы видимъ, прежде всего, постановку опредѣленныхъ цѣлей воспитанія, которыя не даны самими фактами жизни какъ взрослому человѣку, такъ, въ особенности, ребенка. Цѣли эти должны быть созданы, и ихъ нельзя взять изъ жизни прямо готовыми. Онѣ пріобрѣтаются цѣлымъ рядомъ условій индивидуальнаго и соціальнаго характера. Какъ ни велико наше уваженіе къ принципу реалистическаго индивидуализма, мы едва ли можемъ признать его достаточнымъ и именно только сообразно съ нимъ опредѣлить основную цѣль педагогики. „Чтобы жить согласно съ природою,—говоритъ одинъ новѣйшій теоретикъ воспитанія, Мюнстербергъ, — чтобы слѣдовать своимъ собственнымъ склонностямъ и интересамъ, чтобы доставлять себѣ личное наслажденіе и такимъ образомъ осуществлять свои личныя

намѣренія,—а только они, согласно общераспространенному предразсудку, и являются „естественными“,—для этого не требуется большого усилія. Вода всегда сама бѣжитъ внизъ по уклону, но чтобы поднять ее наверхъ, для этого необходима гидравлическая сила. Чтобы побѣдить природу и взаимѣнь подготовить къ жизни, направляемой идеалами, чтобы подавить личныя желанія и взаимѣнь научить служить высшимъ цѣлямъ,—для этого, конечно, необходимы самыя настойчивыя и систематическія усилія“ ¹⁾. Такимъ образомъ, цѣли воспитанія являются идеалами, которые создаются, но никогда вполнѣ не осуществляются, къ нимъ всегда стремятся, но никогда вплотную не приближаются. И, дѣйствительно, если мы возьмемъ тѣ цѣли воспитанія, которыя ставитъ уже современная педагогика, будетъ ли это гармоническое развитіе личности, будетъ ли это принципъ непрерывнаго совершенствованія—физическаго и духовнаго,—все это будетъ только идеалами, еще никогда не осуществившимися. Принципъ совершенствованія или прогресса уже по самому существу является отрицаніемъ всего статическаго и адекватно осуществленнаго; что же касается гармоническаго развитія личности, то эта гармонія всегда предносится намъ тоже какъ идеаль, а не какъ нѣчто конкретно данное. Все это указываетъ на неизбѣжность творчества въ процессѣ созданія педагогическихъ идеаловъ, и такимъ образомъ творчество является неустранимою стихіей для всякаго сознательно дѣйствующаго педагога. Какъ бы ни расширялись и ни углублялись научныя данныя, они не могутъ дать намъ этихъ идеаловъ совершенно готовыми; эти данныя могутъ только послужить сырымъ матеріаломъ въ качествѣ одного изъ элементовъ для выработки этихъ идеальныхъ цѣнностей. Самымъ важнымъ содержаніемъ этихъ цѣнностей, особенно въ процессѣ ихъ конкретнаго осуществленія, является тотъ элементъ общаго или общеобязательнаго, который дѣлаетъ

1) Münsterberg, H. Psychology und the teacher. N. Y. 1910, p. 76.

эти идеалы достояніемъ всего человѣчества, достигшаго извѣстной ступени культуры. Это особенно важно помнить въ виду того злоупотребленія принципомъ индивидуализаціи, которое мы нерѣдко встрѣчаемъ въ практикѣ новѣйшаго воспитанія. Въ этомъ отношеніи мы опять вполне можемъ присоединиться къ замѣчаніямъ ранѣ названнаго автора—Мюнстерберга, который подчеркиваетъ важность этого принципа единства въ области воспитанія и обученія. Несмотря на все разнообразіе педагогическихъ условій, говоритъ онъ, „все же должно остаться въ силѣ требованіе нѣкотораго основнаго единства. Мы всѣ—дѣти одной и той же эпохи, наслѣдники одной и той же цивилизаціи, объединенные съ своими ближними однѣми и тѣми же традиціями, одинаковыми надеждами, общею природою, общими нравственными обязанностями, общимъ Богомъ. Въ будничныхъ дѣлахъ мы можемъ придавать большое значеніе множеству вещей, которыя отдѣляютъ насъ отъ другихъ людей, но въ концѣ-концовъ все это—мелочи, и гораздо больше и важнѣе то, что насъ объединяетъ. Работникъ на мельницѣ и крупный промышленникъ, дѣвушка-прислуга и жена банкира проходятъ свой путь на жизненномъ маскарадѣ въ очень различной одеждѣ; и все же солнце свѣтитъ на нихъ всѣхъ и создаетъ для всѣхъ утро и вечеръ, одинъ и тотъ же годъ совершаетъ для всѣхъ свой круговоротъ и всѣмъ имъ приноситъ весеннія надежды и осеннюю грусть. Всѣмъ намъ необходима связь съ прошлымъ, пониманіе настоящаго и предвосхищеніе будущаго, всѣмъ намъ необходимо имѣть ясно выраженную духовную физіономію, всѣмъ намъ необходимы свобода и законъ, всѣмъ намъ необходимы здоровье и хорошее настроеніе, всѣ мы нуждаемся въ радости, простотѣ, истинѣ и уваженіи къ серьезнымъ усиліямъ, всѣмъ намъ необходима любовь къ своей странѣ и теплое чувство къ своему дому... Идеаль культуры остается одинъ и тотъ же для всѣхъ насъ. Одинъ подходитъ на нѣсколько шаговъ ближе къ идеалу, чѣмъ другой, но въ конечномъ счетѣ важень

не пунктъ, котораго мы достигаемъ, а самое движеніе впередъ“¹⁾.

Но это не значитъ, что этотъ процессъ выработки педагогическихъ идеаловъ ограничивается творчествомъ только въ этомъ направленіи общаго, совершенно игнорируя индивидуальное. Послѣднее также представляетъ обширное поле для творчества, поскольку здѣсь имѣется въ виду созданіе собственнаго взгляда на смыслъ своего назначенія уже въ болѣе поздній періодъ развитія, тогда творцомъ является уже самъ воспитываемый, а не воспитатель. Заключительныя стадіи воспитанія или, вѣрнѣе, этотъ періодъ собственнаго „довоспитанія“ предполагаетъ уже активность самого питомца, конкретизирующаго общій идеаль воспитанія примѣнительно къ индивидуальнымъ задаткамъ теперь уже сознательно формирующейся личности. Главная задача воспитателя въ этомъ отношеніи должна заключаться въ томъ, чтобы эта послѣдняя стадія не сдѣлалась процессомъ полнаго перевоспитанія, аннулирующаго всю совокупность прежнихъ сознательныхъ воздѣйствій. Все искусство воспитателя должно быть направлено къ тому, чтобы, закладывая основы такого общаго воспитанія, онъ сумѣлъ подготовить почву для той индивидуальной работы, которая является завершительнымъ фазисомъ въ процессѣ подготовленія къ самостоятельной дѣятельности. Все это ясно показываетъ, что въ процессѣ созданія цѣлей воспитанія огромная роль принадлежитъ творчеству воспитателя (а отчасти и самого воспитываемаго—на послѣдней стадіи этого подготовительнаго процесса). Вѣдь сами эти цѣли, какъ уже мы говорили, не могутъ быть взяты непосредственно изъ конкретной дѣятельности, онѣ не находятся въ послѣдней готовыми, онѣ еще должны быть созданы, какъ нѣчто идеальное, что должно быть своеобразнымъ свѣточемъ на этомъ пути непрерывнаго совершенствованія личности. Такимъ образомъ, и въ этой области педагогики

¹⁾ *Иб.*, pp. 72—73.

есть достаточный элементъ того, что является типичнымъ именно для искусства, какъ такой дѣятельности, гдѣ этотъ признакъ индивидуальнаго творчества является основной и доминирующей чертой. Слѣдовательно, въ этомъ отношеніи педагогика еще остается своеобразнымъ искусствомъ и, быть можетъ, никогда не обратится въ точную науку—въ силу тѣхъ элементовъ идеальной нормативности, которые присущи этой дисциплинѣ.

Но, быть можетъ, этимъ элементамъ совершенно нѣтъ мѣста въ другой важнѣйшей сферѣ педагогики, которая имѣетъ дѣло уже со средствами, а не цѣлями воспитанія? Повидимому, въ отношеніи этой области прошло уже то время, когда здѣсь опирались часто на довольно произвольныя философскія построенія или только на личную интуицію—часто также сомнительнаго значенія. Теперь важнѣйшія средства воспитательнаго воздѣйствія почерпаются уже изъ наукъ о природѣ человѣка, поскольку здѣсь разумѣются различныя дисциплины, изучающія существо человѣка во всемъ разнообразіи его проявленій. Здѣсь, прежде всего, предполагаются анатомія и физиологія, изучающія физическое строеніе человѣка и особенности его органическихъ процессовъ. Затѣмъ, сюда присоединяется психологія, какъ дисциплина, изслѣдующая душевную дѣятельность во всемъ многообразіи ея обнаруженій. Но для педагогики особенное значеніе имѣютъ эти отрасли знанія въ той постановкѣ, когда онѣ направлены на изслѣдованіе дѣтскаго организма и дѣтской психики, когда здѣсь преслѣдуются цѣли не статическаго, а генетическаго изученія дѣтской природы, при чемъ предполагается установленіе тѣснаго взаимоотношенія между тѣлесными явленіями и психическими обнаруженіями въ этомъ процессѣ постепеннаго развитія. На почвѣ синтетическихъ тенденцій послѣдняго типа мы видимъ попытки установить особую дисциплину, которая уже получила собственное названіе—педологіи, или пайдологіи, т.-е. науки о дитяти во всей сложности и во всемъ разнообразіи проявленій дѣтскаго существа.

По словамъ одного изъ піонеровъ этой науки—Крисмана, главная задача этой дисциплины заключается въ томъ, чтобы собрать все, что касается существа и развитія дитяти, и разъ собранъ весь этотъ матеріаль, педологія должна свести его въ одно систематическое цѣлое. Единственной цѣлью педологіи должно быть всестороннее, естественно-научное изученіе дитяти, ведущее къ полному пониманію его природы. Педологія должна предпринять изслѣдованія въ области дѣтской жизни, чтобы на установленныхъ такимъ образомъ фактахъ могли быть построены общія основы воспитанія. Съ точки зрѣнія такого представленія, педологія не составляетъ части какой-либо другой науки,—но стоитъ вполне самостоятельно, на особомъ присущемъ ей мѣстѣ¹⁾.

Изъ этихъ словъ можно видѣть, что должна существовать единая наука, разрабатываемая особыми специалистами и касающаяся всѣхъ сторонъ дѣтской природы. Само собою понятно, что такая синтетическая тенденція, въ силу которой всѣ знанія должны быть объединены въ рукахъ опредѣленнаго изслѣдователя, является очень желательной. Но на практикѣ мы неизбѣжно встрѣчаемся съ процессомъ раздѣленія труда. Этотъ процессъ въ данномъ случаѣ неизбѣженъ отчасти благодаря сложности дѣтской природы, отчасти благодаря разнообразію методовъ изученія дѣтскаго существа. Поэтому въ дѣйствительности педологія существуетъ скорѣе въ видѣ отдѣльныхъ отраслей изученія природы дитяти, чѣмъ въ формѣ единой науки, и мы можемъ только мечтать о созданіи этой послѣдней, т. е. педологіи. Но если бы эта мечта и осуществилась, имѣли ли бы мы, въ видѣ педологіи, настоящую научную педагогику? Едва ли можно отвѣчать на это вполне утвердительно. Въдѣ педагогика является наукой нормативной, имѣя дѣло съ тѣмъ, что должно быть или что должно осуществиться, между тѣмъ какъ педологія представляетъ только описательную дисциплину. Она можетъ только дать сырой матеріаль для педагогики, какъ она можетъ доставить этотъ матеріаль

¹⁾ Chrisman, O. Pädologie. Iena, 1896, SS. 5—6.

и для нѣкоторыхъ другихъ наукъ, стремящихся къ установленію извѣстной законмѣрности въ области опредѣленнаго типа явленій (напр., въ сферѣ общей физиологіи, общей психологіи, лингвистики и т. п.). На почвѣ этого матеріала должны быть выработаны опредѣленные нормы, которыя должны быть положены въ основу конкретнаго педагогическаго воздѣйствія при воспитаніи дѣтскаго индивидуума или дѣтскихъ индивидуумовъ. Выработка этихъ нормъ, особенно при настоящемъ состояніи нашихъ знаній о природѣ ребенка, на всемъ протяженіи процесса его развитія, представляетъ значительныя затрудненія, не только благодаря неполнотѣ и несовершенству этихъ знаній, но и по существу дѣла. Вѣдь въ данномъ случаѣ идетъ рѣчь прежде всего о выработкѣ такъ называемаго средняго типа дитяти, который заключалъ бы въ себѣ, на всѣхъ стадіяхъ развитія, всѣ существенныя черты дѣтской психики въ этомъ процессѣ своеобразной эволюціи, являясь, такимъ образомъ, необходимымъ масштабомъ при оцѣнкѣ извѣстныхъ воспитательныхъ нормъ, примѣняемыхъ уже къ опредѣленному дѣтскому индивидууму. Этотъ средній типъ является абстрактной схемой, которая не можетъ быть непосредственно скопирована съ какой-либо опредѣленной дѣтской индивидуальности, а должна явиться продуктомъ извѣстнаго творчества, тѣсно связаннаго въ своемъ исходномъ пунктѣ съ данными живой дѣйствительности. Эта творческая работа является очень нелегкой въ виду сложности и разнообразія дѣтскихъ проявленій, въ связи еще съ очень несовершеннымъ состояніемъ тѣхъ изслѣдованій, которыя мы имѣемъ до сихъ поръ въ области изученія дѣтской природы. Но еще большія затрудненія и еще большее напряженіе творческой дѣятельности предстоятъ позднѣе, при конкретномъ приложеніи ранѣе охарактеризованной схемы къ воспитанію опредѣленныхъ дѣтскихъ индивидуумовъ. Эти трудности объясняются тѣмъ, что здѣсь выступаетъ на сцену совершенно особый, именно—живой матеріаль, съ очень сложной организаціей—духовной и тѣлесной, чего мы не встрѣчаемъ въ другихъ областяхъ знанія, гдѣ обрабаты-
ваемъ

мый матеріалъ отличается гораздо большею пластичностью и гдѣ приложеніе общихъ принциповъ часто носитъ почти механической характеръ. Теперь уже является анахронизмомъ когда-то очень распространенное воззрѣніе, по которому дѣтская организація и, въ частности, дѣтская психика представляетъ собою мягкій кусокъ воска, изъ котораго воспитатель можетъ очень легко вылѣпить наиболѣе совершенную, по его мнѣнію, дѣтскую индивидуальность. Наоборотъ, теперь постоянно подчеркивается значеніе факта наслѣдственности въ процессѣ воспитательнаго воздѣйствія, при чемъ не всегда этотъ фактъ является только положительнымъ: часто наблюдается обратное отношеніе, когда извѣстные наслѣдственные задатки являются тормазомъ на пути къ созданію въ дитяти такихъ качествъ, которыя считаются наиболѣе цѣнными въ глазахъ воспитателя. Такимъ образомъ, здѣсь предъ нами та неизбѣжная необходимость въ индивидуализаціи педагогическихъ приѣмовъ, которая требуетъ особеннаго напряженія со стороны воспитателя, когда здѣсь нѣтъ возможности дѣйствовать по сложившемуся шаблону, а совершенно неизбѣжно создавать такія комбинаціи, которыя являются очень своеобразными и, быть можетъ, даже единственно исключительными. Здѣсь и выступаетъ столь извѣстное различіе или иногда даже пропасть между теоретической формулировкой извѣстныхъ принциповъ и ихъ конкретнымъ осуществленіемъ въ отдѣльныхъ случаяхъ. Повидимому, когда идетъ рѣчь о воздѣйствіи на цѣлый рядъ учениковъ со стороны одного опредѣленнаго учителя, до сихъ поръ въ извѣстной мѣрѣ остается въ силѣ сравненіе,—если только отвлечься отъ перваго впечатлѣнія какой-то враждебности и борьбы,—сравненіе, по которому педагогъ является полководцемъ, а дитя—врагомъ, котораго онъ долженъ побѣдить. Въ новѣйшей педагогикѣ это сравненіе привлекается Джемсомъ для иллюстраціи процесса сообщенія знаній и усвоенія послѣдняго ученикомъ. „И здѣсь и тамъ,—говоритъ Джемсъ,—основные принципы въ высшей степени просты и опредѣленны. На войнѣ прежде всего надо поставить непріятеля въ такое

положеніе, изъ котораго онъ, въ силу естественныхъ препятствій, не въ состояніи выйти, несмотря на всѣ свои усилія; затѣмъ надо напасть на него съ превосходными силами въ такой моментъ, когда онъ не ожидаетъ, и, наконецъ, возможно меньше развертывая собственныя войска, надо сломить его сопротивленіе и взять въ плѣнъ остатки его войска. Точно такъ же и при обученіи вы должны просто вызвать въ ученикѣ интересъ къ тому, что вы намѣрены ему сообщить, чтобы никакой другой предметъ не могъ проникнуть въ его сознаніе; затѣмъ представьте излагаемый предметъ въ такой выразительной формѣ, чтобы онъ запечатлѣлся въ умѣ ученика до конца его жизни; наконецъ, вселите въ ученика томительное желаніе узнать, что дальше вытекаетъ изъ этого предмета. Эти принципы настолько просты, что можно подумать, что тѣ, кто ихъ вполне усвоилъ, одерживаютъ какъ на полѣ сраженія, такъ и въ классной комнатѣ постоянныя побѣды. Но какъ въ одномъ, такъ и въ другомъ случаѣ здѣсь приходится принимать во вниманіе еще другую, не поддающуюся вычисленію величину,—именно духъ противника. Духъ вашего непріятеля, ученика, съ такимъ же усердіемъ и съ такимъ же искусствомъ старается парализовать ваши усилія, съ какимъ духъ вражескаго военачальника стремится разрушить планы ученаго генерала. Узнать, что думаетъ и чего хочетъ непріятель, что онъ знаетъ и чего не знаетъ,—это для учителя такъ же трудно, какъ и для полководца“ ¹⁾).

Эта иллюстрація талантливаго психолога, быть можетъ, и грѣшитъ нѣкоторымъ преувеличеніемъ, когда идетъ рѣчь только объ интеллектуальномъ воздѣйствіи, гдѣ вскрытіе наличнаго состоянія психики или, вѣрнѣе, интеллекта въ моментъ этого воздѣйствія, быть можетъ, является трудностью и не столь непреодолимою, какъ это представляетъ изслѣдователь. Но это сравненіе имѣетъ большую цѣну въ отношеніи болѣе обширнаго педагогическаго воздѣйствія, когда предполагается знаніе болѣе глубоко заложенныхъ

¹⁾ James W. Talks to teachers. London, 1899, pp. 9—10.

тенденцій дѣтскаго существа, которыя рѣдко всплываютъ въ полѣ сознанія, не всегда замѣтны для самого субъекта этихъ своеобразныхъ душевныхъ или даже физиологическихъ явленій и очень часто совершенно не доступны взору даже очень проницательнаго наблюдателя. Правда, такіе факты, быть можетъ, можно приписывать только несовершенству методовъ изученія дѣтской природы и, въ частности, дѣтской психики. Можно представить себѣ такое и, быть можетъ, не очень отдаленное будущее, когда, съ одной стороны, передъ ними въ самой ясной и отчетливой формулировкѣ предстанутъ общіе законы развитія ребенка, съ другой стороны, мы будемъ въ состояніи видѣть всѣ особенности развитія опредѣленнаго дѣтскаго индивидуума и, соотвѣтственно этимъ особенностямъ, индивидуализировать установленныя общія нормы. Повидимому, о возможности близкаго осуществленія такой надежды даютъ право говорить тѣ успѣхи индивидуальной психологіи, на которые такъ часто указываютъ въ наши дни. Но мы уже говорили, какъ трудно выработать тѣ общія нормы, которыя должны быть положены въ основу воспитательнаго процесса, и какая медленная и напряженная творческая работа необходима для достиженія этой цѣли. Съ другой стороны, настоящее положеніе изслѣдованія дѣтской индивидуальности очень далеко отъ той совершенной формы, которая естественно предносится намъ въ связи съ громадною практическою важною тѣхъ выводовъ, которые должны быть сдѣланы изъ этихъ изслѣдованій и которые должны опираться на наивозможно надежный научный матеріалъ. Если бы мы болѣе тщательно разобрали наиболѣе извѣстныя работы въ современной индивидуальной психологіи, въ особенности психологіи дѣтскаго возраста, то увидѣли бы, что здѣсь объектомъ изслѣдованія являются главнымъ образомъ интеллектуальныя функціи. Что же касается эмоціональныхъ и волевыхъ проявленій, то они гораздо меньше доступны тѣмъ экспериментальнымъ методамъ изученія, которыми обыкновенно оперируетъ индивидуальная психологія, а между тѣмъ эти сферы въ гораздо большей сте-

пени связаны съ сущностью того, что мы называемъ индивидуальностью. Да и въ отношеніи интеллектуальной области можно замѣтить, что здѣсь объектомъ изслѣдованія являются преимущественно болѣе элементарныя проявленія, а болѣе сложные процессы умственной дѣятельности не всегда или даже очень рѣдко могутъ быть вскрыты чисто экспериментально въ той яркости и рельефности, какія необходимы для цѣлей педагогическаго воздѣйствія. Едва ли можно предположить, что и въ самое ближайшее время мы можемъ преодолѣть всѣ трудности, которыя стоятъ на пути къ этому полному постиженію природы опредѣленнаго дѣтскаго существа. Трудности эти настолько значительны, а истинно-научный процессъ въ методахъ педагогическаго изученія настолько медленъ, что едва ли можно надѣяться на очень блестящіе результаты въ этомъ отношеніи и не въ самомъ близкомъ будущемъ. Такимъ образомъ, въ настоящее время въ этомъ процессѣ опредѣленія истиннаго существа дѣтской индивидуальности еще очень много мѣста для той стороны нашей психической дѣятельности, которую мы называемъ интуиціей и которая и въ своихъ результатахъ не всегда можетъ быть переведена на языкъ точныхъ понятій. Слѣдовательно, здѣсь опять играетъ огромную роль личность самого воспитателя, который, въ силу счастливыхъ особенностей своей собственной психики, можетъ съ гораздо бѣльшимъ успѣхомъ проникнуть въ ту глубину душевныхъ переживаній ребенка, которая не можетъ быть вполнѣ изслѣдована методами точнаго изученія. Да, наконецъ, если бы передъ нами и раскрылись все содержаніе и всѣ особенности индивидуальной дѣтской психики, то и въ такомъ случаѣ вопросъ о роли того, что мы называемъ искусствомъ, не рѣшается въ отношеніи педагогики отрицательно: вѣдь здѣсь необходимы такія комбинаціи основныхъ нормъ педагогики и такая ихъ индивидуализація въ отношеніи конкретнаго случая, которыя предполагаютъ наличность очень значительнаго творчества, сближая въ этой стадіи педагогику-науку съ педагогикой-искусствомъ. Конечно, это искусство отлича-

ется отъ тѣхъ формъ творчества, которыя мы встрѣчаемъ въ различныхъ видахъ такъ называемыхъ изящныхъ искусствъ, гдѣ на первый планъ выступаетъ самопроизвольный характеръ дѣятельности, тѣсно связанный съ опредѣленными прирожденными качествами. О томъ, что педагогика, какъ искусство, является прежде всего сознательною дѣятельностью, едва ли можетъ быть споръ. Правда, здѣсь, какъ и въ другихъ формахъ искусства, требуются прирожденные качества: извѣстный (по крайней мѣрѣ—средній) объемъ интеллектуальныхъ способностей, ясно выраженная любовь къ объектамъ изученія, сочетаніе аналитической и синтетической тенденцій нашего духа,—но все-таки это—не то, что талантъ въ области музыки, живописи, поэзіи: тѣсная связь этихъ послѣднихъ природныхъ дарованій съ прирожденною біологическою основою гораздо болѣе ясна чѣмъ это мы можемъ сказать о томъ, что обычно называется педагогическимъ талантомъ, педагогическимъ тактомъ. Гораздо бѣльшая зависимость этого послѣдняго отъ опыта въ широкомъ и узкомъ смыслѣ—опыта педагогическаго, отъ общаго интеллектуальнаго развитія, отъ специальныхъ знаній въ области дѣтской природы и въ особенности дѣтской психики—лежитъ внѣ всякаго сомнѣнія. Поэтому для средняго человѣка сдѣлаться порядочнымъ и, быть можетъ, даже хорошимъ педагогомъ легче, чѣмъ стать посредственнымъ поэтомъ или художникомъ въ какой-либо другой сферѣ. Нѣкоторымъ эмоциональнымъ качествамъ, столь обычнымъ у многихъ людей, интеллектуальнымъ силамъ—даже средняго объема, но особенно чрезвычайнымъ и напряженнымъ усиліямъ здѣсь принадлежитъ главное и рѣшающее значеніе. Но весь этотъ комплексъ психическихъ проявленій въ конкретной дѣйствительности часто можетъ быть констатированъ легче и чаще, чѣмъ тѣ своеобразныя природныя предрасположенія, на почвѣ которыхъ расцвѣтаетъ художественная талантливость. Но въ то же время этотъ синтезъ всѣхъ ранѣ указанныхъ элементовъ, обуславливающий собою успѣшную дѣятельность педагога, предполагаетъ напряженную творческую

работу и не можетъ быть осуществленъ чисто-механическимъ способомъ. Это творчество, какъ и всякое другое творчество, предполагаетъ, прежде всего, ту атмосферу свободы, которая необходима какъ для обнаруженія собственныхъ природныхъ задатковъ, такъ и для созданія въ себѣ той потенциальной духовной энергiи, которая въ послѣдствіи можетъ самымъ плодотворнымъ образомъ раскрыться въ практической дѣятельности педагога. Только при такомъ условіи можетъ выработаться и то болѣе самостоятельное отношеніе ко всякой схемѣ или ко всякому методу, когда эти послѣдніе не разсматриваются какъ нѣчто безспорное, абсолютно довлѣющее и не подлежащее никакой дальнѣйшей эволюціи. Въ послѣднее время эта, быть можетъ, нѣсколько банальная истина была лишній разъ сильно подчеркнута мыслителемъ, очень хорошо извѣстнымъ у насъ и принадлежавшимъ странѣ, которая, въ силу столь свойственнаго ей философскаго духа, всегда такъ высоко цѣнила именно роль метода во всякомъ знаніи. Мы разумѣемъ покойнаго профессора Берлинскаго университета Ф. Паульсена. Въ своемъ посмертномъ произведеніи, въ основѣ котораго лежатъ читавшіяся въ теченіе многихъ лѣтъ въ Берлинскомъ университетѣ лекціи по педагогикѣ, Паульсенъ между прочимъ говоритъ: „Образованіе (или, вѣрнѣе, образовываніе) человѣка не можетъ относиться къ механическимъ искусствамъ, въ родѣ обработки желѣза или формованія кирпичей. Гдѣ идетъ дѣло о живыхъ людяхъ, тамъ можетъ дѣйствовать только личность. Воспитаніе и обученіе принадлежатъ къ свободнымъ искусствамъ, а не къ механическимъ производствамъ; въ послѣднемъ случаѣ умъ одного теоретически образованнаго техника приводитъ въ механическое движеніе тысячи рукъ, ихъ работа точно опредѣляется именно его пониманіемъ всего этого процесса. Не такъ обстоитъ дѣло у учителя и воспитателя: учитель, который былъ бы не чѣмъ инымъ какъ только рукой, которая работаетъ по предписанію теоріи, подъ надзоромъ школьнаго инспектора,—такой учитель былъ бы жалкимъ существомъ; въ этомъ педагогическомъ дѣлѣ дол-

жна итти рѣчь о приложеніи именно личныхъ силъ или способностей, и кто не имѣеть послѣднихъ, то, какъ бы красиво онъ ни говорилъ о методѣ, онъ останется мѣдью звенящей и кимваломъ бряцающимъ. Итакъ, продолжаетъ Паульсенъ, нечего дѣлать съ „механизированіемъ“ воспитанія. Это механизированіе еще можетъ имѣть мѣсто въ процессѣ выработки такихъ навыковъ, какъ умѣнье читать и писать и, быть можетъ, какъ элементарный счетъ,—но когда заходить рѣчь о нравственномъ или духовномъ воспитаніи, то тогда конецъ этому механизированію. Если же послѣднее будутъ примѣнять и въ этой области, если словесно-литературное, историческое или естественно-научное, религиозное или философское обученіе будетъ связано правилами какого-либо непогрѣшимаго метода, если учитель будетъ принужденъ примѣнять какую-либо опредѣленную схему, напр., схему четырехъ формальныхъ ступеней, то въ такомъ случаѣ ослабляется личная сила, убивается живая радость и гибнетъ самый плодъ“ ¹⁾.

Быть можетъ, къ этому завѣту исключительнаго культурнаго дѣятеля, который, безспорно, много содѣйствовалъ философскому просвѣщенію и русскаго общества, не должны остаться глухи и мы, присутствующіе при проведеніи новаго учрежденія въ жизнь и отчасти содѣйствующіе этому проведенію. Пожелаемъ этому учрежденію побольше свободы и творчества въ осуществленіи его главной цѣли, которая продиктована самою жизнью, и жизнь, силою своего потока, устранить всѣ препятствія, стоящія на пути къ этому осуществленію. Только на почвѣ такой свободы и въ учащемся здѣсь можетъ выработаться истинно критическое отношеніе ко всякому—методу, отношеніе, которое всегда предохранитъ отъ механизированія самого педагогическаго процесса и дастъ возможность проявиться лучшимъ сторонамъ личности какъ въ будущемъ воспитателѣ и учителѣ, такъ и въ его питомцѣ и ученикѣ.

Н. Виноградовъ.

¹⁾ Paulsen, F. Pädagogik. Berlin, 1911, SS. 34-35.

Религіозный индивидуализмъ и догматы.

(Посвящается ушедшему въ вѣчность дорогому отцу).

Мы безсилны доказать что-нибудь, и этого безсилія не можетъ устранить никакой догматизмъ; но зато мы имѣемъ идею истины, которую не можетъ опровергнуть никакой пирронизмъ.

Паскаль.

Формула есть величайшее благодѣяніе для человѣка.

Фихте.

Если религія въ опредѣленный моментъ исторической жизни необходимо выступаетъ за границы личныхъ переживаній и фактически заявляетъ о своихъ притязаніяхъ на великую всемірно-историческую роль, если она и по самой природѣ своего бытія и жизни имѣетъ универсально-космической смыслъ, то для насъ возникаетъ принципиальная необходимость стать въ рѣшительную оппозицію къ такъ называемому религіозному индивидуализму или религіозному аномизму, употребляя терминъ французскаго философа Гюйо, который принципиально отрицалъ необходимость и правомѣрность религіозной догматики.

Антидогматическая концепція религіи, которую мы находимъ у Гюйо ¹⁾, представляется, на нашъ взглядъ, одною изъ самыхъ знаменательныхъ попытокъ построить весь дальнѣйшій ходъ всемірно-исторической жизни человѣчества на безрелигіозномъ базисѣ. Въ основѣ этой попытки лежитъ, съ одной стороны,

¹⁾ См. Гюйо. Бездвѣріе будущаго. Русск. пер. полъ ред. Сакера. Спб. 1908 г.

отвлеченно-дедуктивная концепція исторіи О. Конта или, частнѣе, его законъ о трехъ фазисахъ въ умственномъ развитіи человѣчества, съ другой стороны, убѣжденіе, что религія по своей сущности есть не что иное, какъ универсально-соціологическое объясненіе міра въ мнѣической формѣ, что она есть въ догматической и символической формѣ физическое, метафизическое и моральное объясненіе всего существующаго по аналогіи съ человѣческимъ обществомъ, короче говоря, религія есть универсальный соціоморфизмъ.

По мнѣнію Гюйо, религія пережила три послѣдовательныхъ стадіи въ своемъ историческомъ развитіи. Наиболѣе выдающеюся особенностью первобытной религіи было, по его мнѣнію, миеологическое истолкованіе естественныхъ явленій или историческихъ фактовъ. Затѣмъ, на смѣну такъ называемой миеологической физики выступаетъ вѣра въ чудеса и культъ, т.-е. рядъ болѣе или менѣе неизмѣняемыхъ обычаевъ, которымъ приписывается чудодѣйственное вліяніе на ходъ вещей, и, наконецъ, появилась религія, какъ система догматовъ, т.-е. символическихъ идей, фантастическихъ вѣрованій, которыя, будучи обречены на неподвижное постоянство, выдаются за абсолютныя истины, хотя и не поддаются никакому научному доказательству или философскому объясненію. Послѣдняя характеристика въ особенности должна быть отнесена къ христіанской религіи, въ которой съ особенной силой выдвигается теологическій или, что то-же, метафизическій моментъ.

Эта тенденціозно-односторонняя характеристика религіозныхъ вѣрованій, составленная подъ преобладающимъ вліяніемъ философско-исторической концепціи О. Конта, даетъ возможность Гюйо придти къ заключенію, что современная религія въ концѣ-концовъ уступитъ свое мѣсто грядущему безвѣрію.

Состояніе безвѣрія у Гюйо характеризуется двумя наиболѣе существенными признаками: отсутствіемъ общеобязательныхъ положеній и замѣной вѣры сомнѣніемъ. Безвѣріе является высшей ступенью и религіи, и самой исторіи духовной культуры вообще; оно сохраняетъ въ себѣ лучшіе элементы, такъ или иначе входившіе въ составъ традиціонныхъ религій: съ одной стороны, восхищеніе передъ Космосомъ и тѣми безконечными силами, которыя въ немъ развиваются, съ другой стороны, исканіе идеала не только индивидуальнаго, но и со-

ціального и даже космическаго, превосходящаго существующую реальность.

Гюйо указываетъ главнымъ образомъ на два фактора, которые, по его мнѣнію, должны сыграть роковую роль въ процессѣ разложенія религіи: прогрессивно возрастающій индивидуализмъ мнѣній и прогрессивная социализація человѣческихъ отношеній, т.-е. моральная проповѣдь или, по его терминологіи, моральный прозелитизмъ. Общая догма обречена на неизбѣжную гибель силою индивидуальныхъ убѣжденій, такъ какъ никакія оправданія догмъ и общихъ вѣрованій не будутъ въ состояніи удовлетворить всѣмъ индивидуальнымъ запросамъ интеллектуально богатой личности во всемъ ея своеобразіи. Умозрительно-критическая мысль постоянно и неизбѣжно разбиваетъ ортодоксію, и религія постоянно и непрерывно сдаетъ одну позицію за другой, такъ что постоянно возрастающая вслѣдствіе различныхъ психологическихъ и социальныхъ условий дифференціація религиозныхъ вѣрованій въ концѣ-концовъ должна будетъ привести къ полному крушенію догматической религіи и къ замѣнѣ ея индивидуальной религіей каждаго.

Не будетъ всемірныхъ догматовъ, не будетъ всемірныхъ и общечеловѣческихъ символовъ,—всемірной должна быть и будетъ лишь полная свобода представлять себѣ по-своему вѣчную загадку міра и соединяться съ тѣми, кто раздѣляетъ ихъ гипотетическія предположенія. Если кому-либо потребуется гнѣздышко, чтобы укрыть свою надежду, образно выражается Гюйо, онъ советъ его самъ, принося соломинку за соломинкой, на вольномъ воздухѣ, покидая его, когда оно ему пріѣтся, и строя его заново съ каждой весной, съ каждымъ возрожденіемъ своей мысли.

Періодъ реформаціи, по мнѣнію Гюйо, былъ однимъ изъ наиболѣе выдающихся моментовъ въ исторіи религиозныхъ движеній, когда критическая мысль нанесла самый чувствительный ударъ ортодоксіи. Но и реформація все-таки признала права разума только въ извѣстныхъ границахъ и до извѣстной степени,—она безсильна была провести до конца принципы рационализма. По этой причинѣ Гюйо недоволенъ какъ протестантизмомъ ортодоксальнымъ, такъ и протестантизмомъ новѣйшимъ, дающимъ, согласно ученію Канта, этическое истолкованіе догматическимъ принципамъ религіи, такъ какъ и въ томъ и въ другомъ, по

его убѣжденію, въ значительной степени урѣзываются права разума.

Съ точки зрѣнія разбираемаго французскаго мыслителя, ортодоксальный протестантизмъ Лютера и Кальвина — это компромиссъ, занявшій мѣсто деспотизма, вѣра, сбросившая съ себя прежнюю узость, хотя все же властолюбивая и нетерпимая, ибо и въ протестантизмѣ есть догмы, отвергнуть которыя для правовѣрнаго протестанта было бы нечестіемъ, хотя для свободнаго мыслителя онѣ столь же противорѣчивы, какъ и догмы католиковъ. Протестантизмъ стоитъ на распутьи—между авторитетомъ и свободой, между вѣрой и разумомъ, между прошлымъ и будущимъ. Протестантизмъ задался цѣлью очистить догмы и вмѣстѣ съ тѣмъ поставилъ какія-то искусственныя границы для сохраненія вѣры, это — не что иное, какъ недостойная сдѣлка съ вѣрой.

По этимъ соображеніямъ Гюйо чуть ли не склоненъ отдать предпочтеніе католицизму, въ которомъ онъ находитъ выраженіе напряженности силы духа, хотя бы и въ одномъ пунктѣ, тогда какъ протестантизмъ, занимая болѣе высокое мѣсто въ процессѣ развитія вѣрованій, является признакомъ и показателемъ слабости духа у тѣхъ, кто, сдѣлавъ первые шаги на пути къ свободѣ мысли, на этомъ и остановился.

Протестантизмъ, построенный на нравственной философіи Канта и истолкованный по-кантіански, тоже является неприемлемымъ для Гюйо, потому что кантизмъ слишкомъ долго оставался связаннымъ съ идеей долга, обязанности и категорическаго императива; онъ является скорѣе религіей закона, подобно юдаизму. Вмѣсто императивнаго закона Гюйо хотѣлъ бы поставить просто идеалъ, имѣющій для нашей мысли и воли величайшую притягательную силу, какую только можетъ имѣть то, что одинъ изъ современныхъ мыслителей назвалъ «идеей-силой» (Фулье).

Истинно разумной религіей можетъ быть только религія индивидуально-личная, потому что только въ ней одной разумъ осуществляетъ свои абсолютныя права. Грядущій человекъ или сверхчеловекъ вовсе не склоненъ быть монотеистомъ, ему нужны всѣ боги, да и не одни только боги, потому что его мысль опередила его боговъ.

Упраздненіе религіозныхъ догматовъ будетъ имѣть своимъ

неизбѣжнымъ слѣдствіемъ развитіе духа сомнѣнія, которое Гюйо ставитъ гораздо выше религіозной вѣры. Религіозная вѣра и религіозная аномія отличаются другъ отъ друга какъ степенью сознательности, такъ и самоанализомъ. Вѣрующій во всякомъ случаѣ замѣчаетъ лишь одну точку на умственномъ горизонтѣ. Онъ предается ей всей душой, и весь остальной міръ для него не существуетъ. Чѣмъ болѣе человѣкъ дѣлается сознательнымъ, тѣмъ рѣшительнѣе религіозная вѣра переходитъ въ скептицизмъ. Развивающаяся сознательность дѣйствуетъ разрушительно на религіозный инстинктъ: изъ вѣры постепенно исчезаетъ все то, что, по мнѣнію Гюйо, дѣлало изъ нея столь опасную силу въ человѣческомъ сердцѣ.

Сущность религіозной вѣры, по мнѣнію Гюйо, состоитъ въ томъ, чтобы утверждать вещи, не поддающіяся объективной провѣркѣ, съ такой субъективной энергіей, какъ если бы онѣ могли быть провѣрены, уравнивать недостовѣрное и достовѣрное, очевидное и сомнительное, или, точнѣе, дѣлать для сознанія недостовѣрное динамически равнымъ достовѣрному, или даже превосходящимъ его. Идеалъ же философа долженъ заключаться въ полномъ соотвѣтствіи между степенью вѣроятности вещей и степенью ихъ внутренняго утвержденія. И такъ какъ легко-вѣріе является прирожденною болѣзнью нашего ума, то требуется большое мужество для того, чтобы сомнѣваться въ томъ, что дѣйствительно подлежитъ сомнѣнію.

Наши мысли о послѣднихъ основахъ еще слишкомъ хрупки; устремляясь въ безконечность, онѣ не могутъ идти параллельно другъ другу; онѣ устремляются по всѣмъ направленіямъ, подобно ракетамъ, и затериваются, будучи не въ состояніи встрѣтиться въ небесахъ. Философъ и обязанъ констатировать только этотъ фактъ; онъ не можетъ отрицать того, что пути, проложенные человѣческою гипотезою, все болѣе и болѣе расходятся.

Гюйо не отрицаетъ того факта, что иногда жизнь какъ бы требуетъ жертвы отъ нашей мысли; намъ необходимо дѣйствовать и разсматривать сомнительное, какъ достовѣрное. Но изъ такого чисто практическаго прісма не надо дѣлать правила для мышленія: это не болѣе, какъ ударъ меча по гордіеву узлу жизни. Во всякомъ случаѣ вѣра должна быть только временнымъ суррогатомъ знанія. Какъ только исчезнетъ необходимость въ дѣятельности, нужно вернуться къ свободному изслѣдованію,

ко всѣмъ сомнѣніямъ. Для путника, затерявшагося подъ неизвѣстными небесами, не существуетъ ни категорическаго императива, ни религіознаго credo; его спасетъ не вѣра, а дѣйствіе, постоянно провѣряемое духомъ сомнѣнія и критики.

Между сомнѣніемъ и возвышеннымъ религіознымъ чувствомъ нѣтъ рѣзкой противоположности: сомнѣніе есть эволюція этого самаго чувства. Въ дѣйствительности сомнѣніе заключается въ признаніи того, что наша мысль не есть абсолютное, и что послѣднее для нея остается совершенно неуловимымъ; съ этой точки зрѣнія сомнѣніе является наиболѣе религіознымъ актомъ религіозной мысли. Сомнѣніе въ Богѣ, будучи одною изъ формъ религіознаго чувства, тѣмъ не менѣе исключаетъ всякую опредѣленную религію, всякій алтарь, имѣющій названіе, всякій культъ, имѣющій обряды. Сомнѣніе въ опредѣленныхъ случаяхъ представляется истиннымъ долгомъ. Тамъ, гдѣ философъ не знаетъ, онъ нравственно обязанъ сказать и другимъ и самому себѣ: я не знаю, я сомнѣваюсь, я надѣюсь—не больше.

Но и сомнѣніе, которое выступаетъ на сцену религіознымъ догматамъ, будетъ проникнуто духомъ относительности. Такого рода сомнѣніе не допускаетъ даже мысли о безконечности непознаваемаго, которое для него является не болѣе какъ гипотезой. Быть можетъ, мы слишкомъ много приписываемъ себѣ, предполагая въ себѣ нѣчто безконечное, хотя бы это безконечное было только наше невѣжество. Быть можетъ, вселенная находится подъ властью извѣстнаго числа простыхъ законовъ, въ которыхъ мы все болѣе и болѣе отдаемъ себѣ отчетъ. Незвѣстность является атмосферой, въ которой мы живемъ, но она, можетъ быть, не болѣе безконечна, чѣмъ атмосфера земная.

Для человѣческой мысли въ минуту смерти, когда актъ слѣпой вѣры является величайшею слабостью и величайшею трусостью, не представляется позиціи болѣе возвышенной, чѣмъ сомнѣніе: это рѣшительная борьба безъ капитуляціи, борьба съ открытымъ забраломъ, со взглядомъ, прямо устремленнымъ на вѣчно неразрѣшимую загадку.

Современные люди находятся въ гораздо болѣе тяжелыхъ условіяхъ, чѣмъ евреи, когда они шли къ землѣ обѣтованной. Послѣдніе всегда чувствовали, что съ ними Богъ, Который говорилъ съ ними, указывая имъ путь; а вечеромъ загорался столбъ огненный и освѣщалъ имъ дорогу. «Нынѣ небесный свѣтъ

угась,—говорить французскій мыслитель¹⁾),—мы не увѣрены болѣе въ томъ, что надъ нами Богъ; нашъ единственный свѣточъ—нашъ умъ, и намъ приходится двигаться въ темнотѣ при этомъ простомъ освѣщеніи. И если бы мы еще были увѣрены въ томъ, что земля обѣтованная существуетъ, что, если не мы, то другіе дойдутъ до нея, что пустыня приведетъ къ чему-нибудь! Но нѣтъ, мы лишены даже этой увѣренности: мы ищемъ новый міръ и не можемъ даже утверждать, что онъ существуетъ: никто туда не ходилъ, никто оттуда не возвращался; намъ нужно его открыть прежде, чѣмъ отдыхать въ немъ. И все же мы вѣчно будемъ идти впередъ, движимые неутомимой надеждой... Мы точно на Левіаѳанѣ, у котораго сорвало руль и порывомъ вѣтра разбита мачта. Онъ затерялся въ океанѣ, подобно тому, какъ наша земля блуждаетъ въ пространствѣ. Такъ шель онъ по волѣ случая, гонимый бурей, какъ оторванный челнокъ, уносящій людей; и все же онъ прибылъ. Быть можетъ, земля наша, быть можетъ, человѣчество тоже придутъ къ невѣдомой цѣли, которую они создадутъ сами себѣ. Никакая рука не ведетъ насъ; никакой глазъ не бодрствуетъ за насъ; руль уже сломанъ давно или, вѣрнѣе, его никогда и не было, его нужно сдѣлать: это—великая задача, и это наша задача».

Таково религиозно-философское *credo* воспитаннаго на принципахъ эволюціоннаго детерминизма и новѣйшаго релятивизма блестящаго французскаго мыслителя, бесплодная попытка котораго изгнать изъ міра дѣйствительности все чудесное и разрѣшить всякую тайну и всякую загадку о мірѣ и человѣкѣ знаменуетъ собою, какъ намъ кажется, кризисъ рационализма вообще. Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ трагическимъ разладомъ въ сознаниі глубоко честнаго мыслителя, который благодаря исключительному довѣрію къ дискурсивному знанію потерялъ небо и въ самихъ же небесахъ въ теченіе всей своей жизни стремился отыскать исчезающую тѣнь Бога. М. Гюйо съ его непримиреннымъ душевнымъ разладомъ и съ его въ сущности глубоко скорбной религиозно-философской концепціей—это Иванъ Карамазовъ на французской почвѣ.

Систематическое отрицаніе тайны въ мірозданіи и послѣдовательная рационализація дѣйствительности неизбѣжно повлекли за собою какъ бы диссоціацію самого сознания и всей личной

1) См. Очеркъ морали. Русск. пер., заключительныя слова.

жизни его, и Гюйо, не примиренный съ самимъ собою, до самыхъ послѣднихъ дней жизни не могъ преодолѣть пессимизма. «Наступитъ время,—говоритъ онъ, резюмируя свою вѣру въ «Безвѣріе будущаго»¹⁾),—когда во всѣхъ сердцахъ проснутся струны серьезности и даже печали, и порою онѣ будутъ звучать такъ, какъ звучали нѣкогда въ избранномъ сердцѣ Гераклита или Іереміи». Но вопреки Гюйо мы думаемъ и вѣримъ, что въ жизни, вполнѣ развившей свое содержаніе, и въ самомъ бытіи есть и всегда будутъ такія стороны, о которыя пессимизмъ при-тупляетъ свое смертоносное жало. Міровая скорбь намъ больше не импонируетъ, потому что она сама по себѣ еще не свидѣтельствуешь о серьезности и глубинѣ переживаній. Пусть плачетъ Гюйо на развалинахъ разрушенныхъ міровъ о судьбѣ предметовъ и вещей,—его слеза трогаетъ и умиляетъ насъ, но она не вызываетъ въ насъ тревожной и глубокой печали, граничащей съ отчаяніемъ. Горизонты дѣйствительности на самомъ дѣлѣ шире, чѣмъ думаетъ Гюйо, и смерть съ разрушеніемъ не являются послѣднимъ словомъ дѣйствительности. Природа міроустройющей силы такова, что міръ никогда не можетъ прийти къ полному саморазрушенію, и изъ остатковъ разрушеннаго міра можетъ быть созданъ новый міръ, новый, высшій родъ дѣйствительности, міръ умопостигаемый (Кантъ), царство разума (Гегель), царство благодати (Шопенгауэръ). Гюйо, съ такимъ упоеніемъ отдававшійся впечатлѣніямъ отъ наружной стороны дѣйствительности, рѣдко подходилъ или почти не подходилъ къ предѣльной точкѣ міра, къ вѣчно живому и вѣчно творящему центру мірозданія, о которомъ согласно говорятъ поэтъ-философъ и философъ-поэтъ:

Не любовь ли движеть сферы міровья?
 Не на ней ли остовъ міра утверждень?
 Удали богиню съ колеса природы —
 И система міра распадется въ прахъ;
 Съ грохотомъ планеты упадутъ въ пространство,
 И Ньютонъ заплачетъ о былыхъ мірахъ. (Шиллеръ.)
 Смерть и время царятъ на землѣ;
 Ты владыками ихъ не зови;
 Все, кружась, исчезаетъ во мглѣ,
 Неподвижно лишь солнце любви. (Вл. Соловьевъ.)

1) Стр. 362.

Вся столь могущественная сила Гюйо заключается въ томъ высококомъ подъемѣ краснорѣчія, съ которымъ онъ развиваетъ свою аргументацію, направляя его противъ религіознаго догматизма, и нужно имѣть большое мужество, чтобы, не отдаваясь искушенію, сохранить полную независимость мысли при изученіи его системы и всѣхъ тѣхъ вопросовъ, которые въ ней затрогиваются. Увлеченные обаятельнымъ краснорѣчіемъ французскаго философа, мы легко можемъ потерять научную почву подъ ногами и оказаться въ царствѣ научно-философскихъ утопій. Слѣдуя за развитіемъ мысли Гюйо, мы прежде всего рискуемъ смѣшать двѣ вещи, очень различныя по своему содержанію и объему, мы можемъ отождествить религіозный догматизмъ съ принципомъ вѣротерпимости, болѣе или менѣе узко понимаемымъ. Соблазнъ для мысли отождествить эти два разнородныхъ принципа усиливается здѣсь тѣмъ болѣе, что Гюйо при анализѣ догматовъ имѣетъ въ виду главнымъ образомъ дурную политику папства и католицизма, религіозная концепція котораго исторически выразилась не въ развитіи его теоретико-познавательной силы, не въ раскрытіи его моральной правды и моральной значительности, а въ развитіи агрессивной политики по отношенію къ другимъ религіямъ и другимъ вѣроисповѣднымъ типамъ христіанства. Само собою разумѣется, что здѣсь мы имѣемъ дѣло не съ метафизической природой религіи и даже не съ историческими формами религіи, а съ церковно-политическими эксцессами на религіозной почвѣ. Произвольно отождествляя догматы съ религіозною нетерпимостью, Гюйо, несомнѣнно, впадаетъ въ такой же самообманъ мысли, какъ и Спиноза съ его знаменитымъ парадоксомъ *omnis determinatio est negatio*.

При анализѣ природы религіознаго сознанія нельзя руководиться однимъ только историческимъ критеріемъ; этому послѣднему долженъ предшествовать анализъ логической и метафизической. И дѣйствительно, если отъ догматовъ отдѣлить насильственную проповѣдь въ ихъ усвоеніи, если анализировать понятіе догмата съ чисто логической его стороны, то, очевидно, въ нихъ останутся лишь исключительно элементы метафизики, принципиальное отрицаніе которыхъ не имѣло бы за собой рѣшительно никакихъ основаній. И въ данномъ случаѣ намъ приходится имѣть дѣло съ системой догматики, какъ съ послѣдовательнымъ рядомъ систематически разработанныхъ положеній метафизики.

И во всякомъ случаѣ наше построеніе будетъ логически правильнымъ въ томъ только случаѣ, если мы исторію будемъ понимать на основаніи онтологіи, а не онтологію и вообще метафизику будемъ выводить изъ исторіи и становится на точку зрѣнія безграничнаго релятивизма.

Мы согласимся съ Гюйо, когда онъ во имя автономіи теоретическаго разума протестуетъ противъ ортодоксіи, какъ насильственнаго принципа, принудительно обязывающаго исповѣдывать строго опредѣленную и замкнутую систему догматовъ. Пока рѣчь идетъ не о дальнѣйшей судьбѣ религіи, а лишь о нашемъ индивидуальномъ отношеніи къ теоретическимъ формуламъ религіи, мы должны стать на точку зрѣнія абсолютнаго индивидуализма. Здѣсь индивидуализмъ имѣетъ свое законное право въ природѣ нашего сознанія, которое при полномъ детерминизмѣ своего образованія и развитія заключаетъ въ себѣ моменты свободнаго отношенія къ чужимъ сознаніямъ и, стало быть, отличается своимъ существенно индивидуалистическимъ характеромъ, и которое, рано или поздно, но всегда неизбѣжно, найдетъ случай и возможность возстановить свои права; если оно стѣснено въ своемъ развитіи, то оно непремѣнно разрушитъ въ концѣ-концовъ сковывающія его внѣшнія силы.

Обладая творческой силой самосозиданія, наше сознаніе можетъ быть заключено только въ тѣ границы, которыя создаются нашимъ же теоретическимъ разумомъ или, точнѣе говоря, которое само сознаніе создаетъ для себя по собственнымъ субъективно-психологическимъ законамъ. Здѣсь мы почерпаемъ свое естественное право протестовать противъ навязчивой ортодоксіи и замѣнять ее болѣе или менѣе удовлетворительной гетеродоксіей.

Но если имѣть въ виду одну только теоретико-познавательную сторону нашего сознанія, то въ немъ же самомъ заключается и его неизбѣжная ограниченность, такъ какъ наше знаніе о себѣ самихъ и предметахъ внѣшняго міра запечатлѣно характеромъ относительности. Эта неизбѣжная ограниченность и относительность и создаетъ почву для объединенія всѣхъ сознаній въ одно общее цѣлое, полагаетъ начало соборности. Вслѣдствіе этого человѣчество представляется не простымъ агрегатомъ разрозненныхъ единицъ, а коллективнымъ единствомъ, которое необходимо создается благодаря общенію людей въ вопросахъ высшаго духовнаго порядка. Это общеніе въ дѣйстви-

тельности простирается не только на сферу чувствъ и воли, но и на сферу чисто интеллектуальныхъ переживаній.

По этой причинѣ мы рѣшительно не можемъ согласиться съ Гюйо, когда онъ развиваетъ свою утопическую вѣру въ религиозную аномію, какъ неизбежный результатъ, къ которому, по его мнѣнію, приведетъ челоѵчество законъ умственной эволюціи. Абсолютный индивидуализмъ или аномизмъ и въ нашемъ мышленіи и въ бытіи объективномъ есть не болѣе, какъ фикція; онъ находится въ противорѣчьи и съ фактами, и съ природою чисто логическихъ законовъ; онъ противорѣчитъ и даннымъ гносеологіи, и даннымъ психологіи.

Въ эволюціи философской мысли мы должны отмѣтить новый фазисъ, ознаменовавшійся паденіемъ крайняго *номинализма*, который признавалъ, что дѣйствительность состоитъ изъ однихъ только строго единичныхъ и индивидуальныхъ явленій, не имѣющихъ между собой ничего общаго, и что наши понятія и строго единичны, и строго индивидуальны. Анализъ дѣйствительности и различныхъ моментовъ познавательнаго процесса съ логическою неизбежностью приводитъ насъ къ тому убѣжденію, что общее въ вещахъ есть нѣчто первоначальное, непроизводное, поэтому и въ мышленіи оно не можетъ быть произведено или сложено изъ чего-либо необщаго ¹⁾.

Въ противоположность номиналистической теоріи знанія мы должны придти къ заключенію, что наши познавательные акты не покрываются дѣятельностью представленій и наши понятія не соизмѣримы съ представленіями по своему содержанію. Ни одно понятіе и даже ни одно умственное дѣйствіе вообще не исчерпывается какимъ-нибудь частнымъ представленіемъ или цѣлой группой такихъ представленій, и наоборотъ, существуетъ много такихъ понятій, для которыхъ нѣтъ возможности подыскать соотвѣтствующаго имъ нагляднаго образа. При всемъ томъ понятія не суть и простыя категоріи нашего ума. Обобщающій процессъ не есть субъективно-творческое построеніе нашей мысли, не есть субъективное обобщеніе данныхъ опыта и коренится не только въ синтетической дѣятельности нашей мысли, а уходитъ своими корнями въ самую дѣйствительность, которая вынуждаетъ насъ дѣлать эти обобщенія, заставляя думать о ея

1) Лосскій, Н. Обоснованіе интуитивизма, 254—283. Спб. 1906.

постоянствѣ и неизмѣнности въ извѣстномъ отношеніи и съ опредѣленной стороны.

Въ силу этихъ соображеній *концептуалистическая* теорія, признающая наши понятія простымъ отвлеченіемъ отъ данныхъ опыта, должна быть дополнена элементами *реализма*. Если бы сама дѣйствительность не давала точки опоры для обобщающей и индивидуализирующей дѣятельности нашей мысли, то она не могла бы быть постижимой. Общіе принципы законовъ природы и суть то общее, то постоянное и неизмѣнное, по которому міръ существуетъ и развивается. Бытіе не есть быстро преходящее царство тѣней, а имѣетъ свои неразрушимыя стороны, благодаря которымъ и возможенъ его прогрессъ и его совершенство, его движеніе впередъ.

Эта неразрушимая сторона дѣйствительности и заключается въ созерцаемыхъ разумомъ идеяхъ, которыми долженъ завершиться процессъ нашего познанія. Понятія, которыя создаются въ результатъ обобщающей дѣятельности нашей мысли, по своему значенію въ процессѣ развитія нашего познанія, являются не болѣе, какъ простою тѣнью идеи, ея несовершеннымъ показателемъ. И эти идеи, къ которымъ логически приводитъ насъ анализъ нашего знанія, должны быть признаны не простымъ лишь субъективно-познавательнымъ фактомъ, мы должны признать за ними объективный предметный смыслъ, идеи—это своеобразная форма метафизическихъ существъ¹⁾.

Если перенести эти общія гносеолого-онтологическія предпосылки въ сферу развитія нашихъ религіозныхъ міроотношеній, то въ понятіе догмата по необходимости мы должны будемъ внести критерій общеобязательности, который является, такимъ образомъ, необходимымъ моментомъ въ развитіи нашего религіознаго сознанія. Общее въ религіозной идеологіи опирается на общее въ онтологіи, общее въ бытіи. Этимъ преодолевается религіозный субъективизмъ и создается возможность перехода къ религіозному универсализму. Субъективизмъ или индивидуальный релятивизмъ въ теоріи знанія логически приходитъ къ самоупрядненію и подрываетъ достовѣрность самыхъ законовъ мышленія; онъ убиваетъ себя, какъ только начинаетъ выходить за предѣлы строго логическихъ сужденій. Это логически

¹⁾ Соловьевъ, Вл. Собраніе сочиненій, т. 1, стр. 190—191.

неизбѣжное саморазрушеніе релятивизма и служить убѣдительнымъ доказательствомъ его полной неосуществимости въ исторіи мысли. Въ религиозной идеологіи субъективизмъ стремится упразднить религію, замѣняя догматы съ ихъ универсалстическими тенденціями индивидуальными переживаніями съ ихъ чисто нигилистическими тенденціями. Если изъ религіи исключить ея догматы, то она постепенно будетъ растрчивать свое содержаніе, пока не придетъ къ неизбѣжному крушенію.

Почему и какимъ образомъ примиряются въ нашемъ сознаніи общее и индивидуальное, — отвѣтъ на этотъ вопросъ намъ можетъ дать только гнѣсеологическій и онтологическій анализъ нашего сознанія ¹⁾. Разсматриваемое съ этой точки зрѣнія сознаніе человѣка не есть только болѣе или менѣе отвлеченный терминъ для обозначенія многихъ индивидуальныхъ сознаній, а есть процессъ универсальный. Личное сознаніе непонятно и не можетъ быть объяснено безъ предположенія сознанія общаго, коллективнаго. Только допуская органическую соборность человѣческаго сознанія, мы можемъ объяснить себѣ, почему люди психологически и логически понимаютъ другъ друга. Органическая соборность сознанія доказывается прежде всего наличностью традиціи и слова. Что бы ни говорили принципиально противъ всякихъ умственныхъ традицій наиболѣе послѣдовательные индивидуалисты, Штирнеръ и Ницше, традиція является совершенно неустранимымъ элементомъ въ процессѣ развитія нашего сознанія. Принципіальный отказъ отъ традиціи былъ бы равносильенъ отказу отъ умозрѣнія и опыта, былъ бы отказомъ отъ всякаго рода познавательной дѣятельности, иначе сказать, былъ бы крахомъ для самого интеллекта. Сюда относится прежде всего слово, какъ символъ мысли и какъ живая и неизбѣжная традиція для всякаго индивидуума. Роль слова въ процессѣ развитія нашего сознанія сводится къ тому, что оно служитъ воплощеніемъ и объективацией нашей мысли: посредствомъ слова мы какъ бы закрѣпляемъ, фиксируемъ наши мысли. Но вмѣстѣ съ тѣмъ слово служитъ и показателемъ соборности нашего сознанія, такъ какъ посредствомъ слова мы по необходимости какъ бы выходимъ изъ своего личнаго уединенія, выходимъ за предѣлы индивидуальныхъ переживаній, и

1) См. объ этомъ: Трубецкой. С. Собраніе сочиненій, т. 2-й, стр. 1—111. М. 1908.

слово заранѣе предполагаетъ органическую способность взаимнаго пониманія людей; слова были бы совершенно ненужными, если бы они не были понятны для другихъ, если бы не съ кѣмъ и незачѣмъ было говорить.

Универсальный характеръ нашего сознанія выражается затѣмъ въ процессѣ образованія понятій. Понятіе не исчерпывается, не покрывается словомъ, хотя и выражается посредствомъ слова; оно знаменуетъ собою и предполагаетъ собою дѣйствительный фактъ нашего сознанія, оно предполагаетъ собою общее качество, свойство, отношеніе вещей. Если бы въ явленіяхъ самихъ по себѣ не было ничего общаго, то слова и выражаемая ими понятія были бы совершенно ненужными и излишними. Такимъ образомъ мы приходимъ къ идеѣ вселенской организаціи сознанія, къ идеѣ универсальнаго разума, непосредственно воспринимающаго истину независимо отъ границъ индивидуальнаго сознанія.

Къ такому пониманію природы сознанія съ логическою неизбѣжностью приводитъ насъ критическая теорія познанія Канта. Съ точки зрѣнія Канта и въ основѣ чувственного опыта, и въ основѣ процессовъ сознанія лежатъ универсальныя формы, благодаря которымъ и возможно самое познаніе дѣйствительности. И если чувственный опытъ предполагаетъ существованіе универсальной, трансцендентной чувственности, то и субъективный міръ сознанія, имѣющій также свои апріорныя формы бытія, предполагаетъ наличность трансцендентальнаго сознанія, обуславливающаго міръ нашего индивидуальнаго, личнаго сознанія.

По отношенію къ этому трансцендентальному сознанію, являющемуся первоосновой и первообразомъ нашего индивидуально-психологическаго сознанія, неприменимъ принципъ эволюціи, и оно не можетъ быть понимаемо ни какъ слѣпая, бессознательная воля Шопенгауэра, достигающая совершенства лишь въ концѣ міроваго процесса, ни какъ абсолютная идея Гегеля, вначалѣ совершенно безсодержательная, равная ничтожеству, обогащающая себя лишь благодаря постепенному развитію, благодаря раскрытію своихъ потенцій; оно можетъ быть понято и правильно истолковано лишь въ свѣтѣ древнихъ идеалистическихъ системъ и главнымъ образомъ въ свѣтѣ метафизики Аристотеля.

Въ противоположность недовольному и полусознательному абсолютному Шопенгауэра, въ противоположность развивающемуся абсолютному Гегеля, которое въ дѣйствительности упразд-

няеть понятіе абсолютнаго, мы должны будемъ признать абсолютное отъ вѣка законченное въ своемъ совершенствѣ, абсолютное, какъ заключающее въ себѣ цѣль всякаго возможнаго развитія и заключающее въ себѣ норму и критерій всякаго возможнаго сознанія, абсолютное, какъ чистый актъ, какъ идеальную дѣйствительность и какъ неисчерпаемую энергію.

Безъ предположенія этого вселенскаго сознанія, обосновывающаго всякій ограниченный духовный опытъ и всякое индивидуальное сознаніе, было бы непонятно и необъяснимо единство нашей душевной организаціи.

Имѣя въ виду эту конститутивную природу нашего сознанія, мы должны будемъ прійти къ заключенію какъ разъ противоположному Гюйо, именно, что абсолютно индивидуальное является немислимымъ и невозможнымъ потому, что оно не можетъ сохраниться въ немъ и не можетъ срастись съ нимъ. Если же общее по самой природѣ знанія, по самой природѣ сознанія неуничтожимо, то ясно, что и всегда будутъ нѣкоторыя общія теоріи и принципы, которымъ въ области религіи соотвѣтствуютъ различныя системы догматовъ, объединяющія людей въ опредѣленныя болѣе или менѣе значительныя группы съ опредѣленнымъ религіозно-церковнымъ институтомъ. Поскольку индивидуальная мысль служитъ разъединяющимъ началомъ между людьми, постольку общій инстинктъ и общее содержаніе жизни соединить челоувѣчество въ одно сложное цѣлое, подчиненное въ своей совокупности дѣйствію общихъ законовъ бытія. Психологической порядокъ жизни въ данномъ случаѣ именно долженъ начаться съ общаго всѣмъ людямъ религіознаго инстинкта; на фонѣ этихъ общихъ переживаній затѣмъ вырастаетъ система опредѣленныхъ идей или общихъ вѣрованій, въ которыхъ челоувѣчество и находитъ рационально-логическое завершеніе и формулировку своимъ смутнымъ религіозно-инстинктивнымъ переживаніямъ. И подобно тому, какъ всякая вообще жизнь требуетъ опредѣленнаго для себя выраженія, такъ и духовно-религіозныя переживанія должны будутъ отлиться въ опредѣленный религіозный институтъ съ его атрибутами (церковь).

По этой причинѣ, если даже и допустить невозможное, что критическая мысль въ концѣ-концовъ разрушитъ всякій религіозный догматизмъ и тѣмъ самымъ подорветъ одну изъ самыхъ существенныхъ основъ религіи, если социализмъ, сдѣлавшись

государственнымъ ученіемъ, насильственно разрушить церковь, эту народную метафизику, какъ выражался Шопенгауэръ, то человѣчество, водимое дѣйствіемъ религіознаго инстинкта, въ силу логики исторіи, въ силу законовъ социальной психологіи опять-таки создастъ и религію, и ортодоксію, и алтарь для живого Бога. Возражать же противъ вѣчности религіи, выходя изъ того соображенія, что новый социальный строй можетъ видоизмѣнить самый инстинктъ человѣка въ неблагопріятномъ для религіи смыслѣ, мы не имѣемъ основаній, такъ какъ социальный элементъ религіи, не затрогивая ядра этой послѣдней, находится въ динамическомъ процессѣ, въ процессѣ постепеннаго видоизмѣненія, развитія, эволюціи.

Та же конституція нашего сознанія даетъ намъ логическое право предполагать, что конечный идеаль всѣхъ сознаній долженъ выразиться вовсе не въ ихъ постепенномъ разъединеніи и разрозненности, какъ полагаетъ Гюйо и еще болѣе рѣшительно Ницше, а въ прогрессивной взаимной проникновенности, объединеніи и гармонизаціи. И если во всѣхъ философскихъ системахъ, несмотря на ихъ постоянное разногласіе въ рѣшеніи однихъ и тѣхъ же проблемъ, многими историками философіи отмѣчается тенденція къ объединенію вокругъ престола истины, то почему не ожидать, конечнаго сліянія, а не разъединенности и изолированности, и въ сферѣ чисто теоретическихъ элементовъ религіи. Если въ нашемъ сознаніи истина выступаетъ съ характеромъ универсальности и абсолютности, то и система философіи, отвѣчающая нашей потребности въ исканіи истины, въ концѣ-концовъ должна быть универсальной и абсолютной; а если такъ, то и религія, со стороны своего теоретическаго выраженія непосредственно примыкающая къ философіи, должна быть тоже универсальной и абсолютной. Именно благодаря наличности догматовъ принципы религіи получаютъ сверхличныи и сверхвременныи характеръ, и сама религія заявляетъ притязанія на міровое господство.

Идеаль метафизическій не только привлекаетъ природу, онъ долженъ воздѣйствовать на нее, сообщая ей свои природныя качества и свойства. Сверхъиндивидуальное сознаніе, въ наличности котораго мы убѣдились, благодаря метафизическому анализу нашего сознанія, должно притягивать всѣ разъединенныя сознанія и объединять ихъ въ себѣ, сообщая имъ свое основное

качество, свое природное единство. Если на единеніе въ сферѣ эмоцій Гюйо смотритъ какъ на желательный идеаль челоувѣчества, если онъ горячо призываетъ на служеніе этому идеалу, то почему то же самое единеніе является невозможнымъ и нежелательнымъ въ сферѣ чисто идейной? Хотя эмоціи развиваются сравнительно медленно, тѣмъ не менѣе нѣтъ возможности въ живомъ процессѣ сознанія отдѣлить ихъ отъ процессовъ ума и воли. Здѣсь у Гюйо мы останавливаемся передъ неразрѣшенной психологической загадкой.

При такомъ взглядѣ на вещь мы не можемъ принять такъ называемое прагматическое пониманіе догматовъ, которое мы находимъ у французскаго богослова Леруа ¹⁾. Прагматизмъ считаетъ догматами такія положенія, которыя сами выдаютъ себя за недоказуемыя. Догматами будутъ называться такія положенія, которыя не могутъ быть приведены къ ясной и отчетливой концепціи, несмотря на то, что названія и опредѣленія въ нихъ фиксированы. Никто, напримѣръ, не можетъ высказать въ строго отчетливыхъ выраженіяхъ и опредѣленіяхъ, что нужно разумѣть подъ Божественною личностію, и т. п. II такъ какъ догматы сами себя не выдаютъ за познанія адекватныя, то они съ точки зрѣнія прагматизма, полагающаго въ основу сознанія чисто волевой актъ, не имѣютъ и не могутъ имѣть чисто теоретическаго значенія въ положительномъ смыслѣ. Въ теоретическомъ смыслѣ ихъ значеніе чисто отрицательное. Богословская догматика, съ этой точки зрѣнія, будетъ только систематической критикой чистаго разума со всѣми ея неблагоприятными выводами для научно-философскаго построенія положенія теологіи. Въ частности, понятіе Божественной личности не можетъ быть признано въ качествѣ положительнаго, яснаго и отчетливаго понятія, такъ какъ уже самый смыслъ этихъ словъ «Божественность» и «личность» опредѣляется лишь чисто отрицательно, онъ устраняетъ лишь несоотвѣтствующія опредѣленія. Догматъ о личности Бога говоритъ лишь о томъ, что Богъ не можетъ быть признаваемъ, какъ простая вещь, какъ предметъ, аналогичный тѣмъ, которые мы познаемъ при посредствѣ внѣшнихъ чувствъ. Но, рассматриваемые съ чисто моральной точки зрѣнія, догматы получаютъ чисто положительное значеніе и опредѣленную ясность. Теоре-

¹⁾ Dogme et critique. Paris 1907.

Вопросы философіи, кн. 113.

тически мы не понимаемъ Божественной личности. Но для насъ является совершенно понятнымъ моральный постулатъ въ своихъ отношеніяхъ къ Богу, вести себя такъ, какъ бы мы находились въ отношеніяхъ къ нѣкоторой личности. Теоретически для насъ является непонятнымъ фактъ воскресенія Іисуса, но мы понимаемъ требованія относиться къ Іисусу такъ, какъ онъ былъ бы живымъ передъ нами въ качествѣ нашего современника. Догматъ о дѣйствительномъ пресуществленіи становится также понятнымъ въ качествѣ требованія, что передъ св. дарами необходимо вести себя не иначе, чѣмъ передъ лицомъ Іисуса, ставшаго зримымъ.

То пониманіе догматовъ, которое дается французскимъ богословомъ Леруа, стремится, между прочимъ, устранить обвиненіе въ пренебрежительномъ отношеніи къ тѣмъ теоретическимъ формуламъ, въ которыя облакаются догматы. Необходимость этихъ послѣднихъ обуславливается уже самими законами психологіи о неотдѣлимости дѣйствія отъ мысли, отъ представленія и о неотдѣлимости представленія отъ дѣйствія. Практическому смыслу догмы соотвѣтствуетъ таинственная дѣйствительность, которая и ставитъ передъ нашимъ умомъ теоретическую проблему. Дѣйствіе является источникомъ представленій и концепцій; это своего рода интеллектуальная интуиція, заставляющая мыслить. Въ дѣйствительности не бываетъ чистой интуиціи, лишенной всякаго содержанія; всякая мысль стремится къ выраженію, и всякая дѣятельность является производительницей формъ. Такимъ образомъ, догматъ не является однимъ только практическимъ императивомъ, онъ неизбѣжно заключаетъ въ себѣ и чисто теоретическій элементъ. При всемъ томъ практическій элементъ въ догматахъ является доминирующимъ, интеллектуальная же работа, затрачиваемая на разработку догматовъ, создаетъ лишь болѣе или менѣе полезный языкъ, болѣе или менѣе удачный символъ, который бываетъ и можетъ быть только временнымъ.

Самая существенная заслуга прагматизма, который является однимъ изъ новѣйшихъ типовъ философскаго построенія, заключается въ уясненіи той великой роли, которую играетъ наше желаніе въ общей системѣ міропорядка. Впрочемъ, какъ справедливо отмѣчено критикой, заслуга здѣсь относится не столько къ рѣшенію новой проблемы, сколько къ ея послѣдовательной и систематической постановкѣ. Прагматизмъ интересенъ для насъ

не потому, что онъ разрѣшилъ новую проблему, а потому, что открылъ новые пути и новые методы для мыслительной дѣятельности. Основная мысль прагматическаго пониманія истинъ не отличается новизною и выражена была еще Кантомъ. «Если бы мы,—говоритъ великій философъ ¹⁾,—прежде чѣмъ удостовѣриться въ достаточности нашей способности для осуществленія извѣстнаго объекта, не были вынуждены затратить силу, послѣдняя въ большинствѣ случаевъ осталась бы неиспользованной». Такимъ образомъ, въ процессѣ становленія міра наше желаніе является факторомъ высшаго порядка, такъ какъ при посредствѣ желанія мы какъ бы вступаемъ въ связь съ самымъ развитіемъ міра и имѣемъ возможность воздѣйствовать на это развитіе. Если наша личная работа должна быть затрачиваема, какъ выражается Гефдингъ, на превращеніе потенциальныхъ цѣнностей, которыя заключаетъ въ себѣ міръ, въ цѣнности актуальныя, то, культивируя въ себѣ такое или иное желаніе, мы будемъ имѣть возможность создать, раскрыть и вообще такъ или иначе обнаружить въ себѣ больше цѣнностей, чѣмъ это кажется для перваго наблюденія. Съ этой точки зрѣнія имѣетъ цѣнность и вѣра, даже независимо отъ содержанія своего объекта, такъ какъ она можетъ быть выдающимся стимуломъ нашего поведенія; она заключаетъ тогда оправданіе въ себѣ самой, независимо отъ своей философской правоспособности.

Если въ указаніи на желаніе какъ на существенный факторъ міроразвитія, и на вѣру, какъ на продуктъ нашей воли, видѣть неотъемлемую заслугу прагматизма, то здѣсь же въ этомъ пунктѣ, можно установить исходную точку для его критики. Въ самомъ дѣлѣ, прагматизмъ правъ въ томъ, что онъ утверждаетъ, и неправъ въ томъ, что отрицаетъ. Если съ точки зрѣнія прагматизма волевой элементъ въ религіи является цѣннымъ потому, что онъ пробуждаетъ къ дѣятельности силы нашего духа, если въ актѣ вѣры, поскольку она является продуктомъ воли, мы создаемъ новыя цѣнности, то такую же роль въ религіи играютъ и теоретическіе, интеллектуальные элементы, которые представляются неотдѣлимыми отъ волевыхъ и эмоціональныхъ.

Общая недостаточность прагматическаго пониманія догматовъ

¹⁾ См. у Гефдинга:—Философія религіи, пер. подъ ред. Базарова и Степанова, стр. 337.

заключается въ неправильно освѣщаемомъ соотношеніи между разумомъ и волей. Подчеркивая неотдѣлимость представленія отъ дѣйствія, прагматизмъ совершенно произвольно выдвигаетъ примать практическаго разума и безъ достаточныхъ основаній возводитъ волю въ метафизическій субстратъ міра, склоняясь въ сторону волюнтаризма Шопенгауэро-Паульсеновскаго типа. Волюнтаризмъ, если подъ нимъ разумѣть признаніе первенства воли и въ смыслѣ ея важности, и въ смыслѣ чисто хронологическомъ, не выдерживаетъ строгой критики, такъ какъ положеніе о неотдѣленности представленія отъ воли дѣлается почти что аксіомой современной психологіи. Естественно поэтому, что послѣ того, какъ метафизическая философія Шопенгауэра стала постепенно терять свой кредитъ, волюнтаризмъ эволюционировалъ; изъ метафизической теоріи онъ превратился скорѣе въ методологическій принципъ психологіи. Волюнтаризмъ Вундта, не допускающій существованія волевыхъ явленій безъ познавательныхъ и эмоциональныхъ и признающій волевые акты лишь наиболѣе типичной формой процессовъ сознанія, едва ли можетъ служить прямой опорой для прагматическаго пониманія дѣйствительности и для прагматическаго истолкованія догматовъ.

Въ противоположность своей исходной точкѣ прагматизмъ не только нарушаетъ равновѣсіе между разумомъ и дѣятельностью въ пользу послѣдней, но въ концѣ-концовъ склоненъ считать самый разумъ не болѣе, какъ производной функціей воли. Если всякій живой психическій актъ представляетъ собою нераздѣльное сочетаніе интеллекта, эмоціи и воли, если каждый изъ этихъ элементовъ можно выдѣлить только при помощи теоретическаго анализа, то несомнѣнно, что и всякое религіозное дѣйствіе должно заключать въ себѣ идеи и понятія, предполагать въ качествѣ своего обоснованія цѣлую систему теоретическихъ знаній. Воля, если отдѣлится ея отъ познавательныхъ и эмоциональныхъ элементовъ, будетъ представлять изъ себя нѣчто безкачественное, въ психическомъ смыслѣ равное нулю. Точно также мы лишены возможности представить себѣ, что останется отъ религіи, если изъ нея выдѣлится всякій интеллектуальный элементъ. Если несомнѣнно, что воля опредѣляетъ наши цѣли и управляетъ нашими ощущеніями при посредствѣ вниманія, то въ одинаковой степени несомнѣнно и то, что всякая идея является силой, всякая мысль извѣстнымъ образомъ воз-

дѣйствуетъ на волю ¹⁾). Выходя изъ этихъ фактовъ, одинаково неопровержимыхъ мы не знаемъ, что считать первичнымъ и болѣе важнымъ, представленіе или волю.

Съ этими фактами и законами психологіи во всякомъ случаѣ необходимо считаться, если мы желаемъ анализировать понятіе религіи. Прагматизмъ, полагающій въ основу религіи дѣятельность и въ основу пониманія догматовъ религіи исключительно моральный критерій, забываетъ, что нужно самое дѣйствіе выразить въ извѣстныхъ понятіяхъ, и что, въ основѣ всякаго религіознаго дѣйствія должна лежать опредѣленная идея, и что наконецъ, выдѣленіе того или другого элемента ограничивающее и принижающее самую религію по существу дѣла является актомъ ненужнымъ и противоестественнымъ. Если задача жизни человѣка сводится къ тому, чтобы соединить всѣ силы и всѣ способности для выполненія своего назначенія, то такая концентрація духа предполагаетъ, что разумъ здѣсь не играетъ производной роли, что онъ участвуетъ въ выполненіи жизненнаго назначенія человѣка не меньше, чѣмъ и другія наши способности и силы. Роль разума въ процессѣ осуществленія общаго смысла жизни въ данномъ случаѣ будетъ сводиться къ постоянному контролю надъ дѣйствіемъ и надъ развитіемъ другихъ способностей и силъ. Естественно, психологическій порядокъ осуществленія смысла жизни предполагаетъ,

¹⁾ См. Бутру. Религія и наука въ соврем. философіи, 224. Перев. Соловьева. М. 1910.

Прим. Наличие „идей-силъ“, между прочимъ, можно считать однимъ изъ самыхъ сильныхъ аргументовъ противъ психологическаго матеріализма. Въ самомъ дѣлѣ, какъ понять тотъ фактъ, что та или другая идея, неизвѣстно какими путями проникшая въ сознаніе внезапно производитъ въ немъ цѣлый переворотъ, измѣняетъ функциональную дѣятельность мозга и кровообращеніе, вызываетъ напряженіе мускульной системы и вообще рѣшительно перемѣняетъ направленіе жизни въ ея психо-физиологическомъ выраженіи. Если объяснять этотъ фактъ физиологически, т.е. считать его результатомъ дѣйствія чисто-механическихъ силъ, то гдѣ же физиологическій антцепелентъ столь сложнаго и столь разнообразнаго результата дѣйствія? Если искать его въ незамѣтномъ и своеобразномъ измѣненіи нервнаго тока, то опять таки въ рамки этого объясненія не укладывается сложная реакція столь простой причины, и вмѣсто научнаго объясненія мы будемъ имѣть объясненіе фантастическое. Здѣсь выступаетъ передъ нами, во всякомъ случаѣ, явная непропорціональность между причиной и ея дѣйствіемъ, т.е. фактъ ирраціональный съ точки зрѣнія механическаго міровоззрѣвія.

что теорія идетъ рука объ руку съ практикой и наоборотъ. Монистическая тенденція прагматизма не подтверждается, а опровергается фактами. Дѣйствіе, совершенно независимое отъ всякихъ рамокъ интеллектуальнаго выраженія и опредѣленія, чистая практика, создающая понятія, но сама независимая ни отъ какого понятія,—все это такія выраженія и формулы, которыя совершенно недопустимы и совершенно непонятны съ точки зрѣнія законовъ научной психологіи ¹⁾).

Воля, если ее опредѣлять какъ способность къ разумному дѣйствию и не смѣшивать съ простымъ влеченіемъ, должна имѣть такую или иную цѣль, и цѣнность религіознаго дѣйствія опредѣляется не самымъ этимъ дѣйствіемъ, отвлеченно взятымъ въ его индивидуально и субъективно-психологическомъ выраженіи, а находится въ зависимости отъ степени возвышенности той идеи, которая поддерживаетъ его и дѣлаетъ его актомъ религіознымъ. Религія выводитъ насъ за предѣлы естественнаго міропорядка: въ противномъ случаѣ она была бы простымъ психологическимъ феноменомъ. Въ самомъ дѣлѣ, вѣрованіе, что переживаемое волненіе есть результатъ божественнаго вмѣшательства, только и даетъ право считать этотъ актъ религіознымъ ²⁾), такъ что субъективно психологическая интерпретація религіи является по существу дѣла анти-религіозной. Понятія, лежащія въ основѣ вѣрованій, такимъ образомъ являются неотъемлемою составною частью религіозныхъ переживаній, и удалить ихъ значитъ упразднить религіозное чувство какъ таковое, значитъ сдѣлать религію бессодержательной и безкачественной, значитъ отнять у религіи ея основаніе, ея оправданіе, ея смыслъ. Религія не должна и не можетъ быть понимаема внѣ круга интеллектуальныхъ опредѣленій. Лишить религію ея теоретическаго обоснованія и выраженія,—значитъ дискредитировать ее въ глазахъ ея противниковъ, значитъ обезоружить ея сторонниковъ, значитъ отнять у нея всякую возможность вести правильную защиту и погубить ее въ потокѣ безграничнаго субъективизма и релятивизма.

Облекая въ болѣе или менѣе ясно выраженныя формулы метафизику религіи, догматы вмѣстѣ съ тѣмъ являются и двига-

¹⁾ Ibidem.

²⁾ Ibidem.

тельной силой высшаго порядка, поскольку въ нихъ находимъ высшую санкцію и своего личнаго поведенія, и прогрессивнаго развитія самого космоса. По этимъ соображеніямъ мы затрудняемся указать центръ тяжести въ религиозной догмѣ; онъ находится и въ ея отвлеченно теоретико-логической самостоятельности, и въ ея моральной значительности и дѣйственности. Цѣнность догмы повышается въ зависимости отъ того, поскольку она пробуждаетъ къ дѣятельности всѣ творчески активные моменты нашей личности, поскольку она является импульсомъ нашего моральнаго развитія. Но съ другой стороны и моральная сила догматовъ возрастаетъ въ зависимости отъ ихъ логической правоспособности и ихъ фактической убѣдительности.

Такая связь между догматомъ и его моральной дѣйственностью становится для насъ тѣмъ болѣе понятной, если мы обратимъ вниманіе на такъ называемый въ психологіи динамическій законъ представленій и идей, который по преимуществу разработанъ психологами французской школы и согласно которому, всякая идея, всякое представленіе стремится къ своей реализаціи ¹⁾. Разсматриваемый въ свѣтѣ этого закона человѣкъ со всѣми его духовными силами представляется живымъ аккумуляторомъ, въ которомъ духовная энергія до тѣхъ поръ находится въ опредѣленномъ равновѣсіи, пока не найдена особая точка приложенія, въ силу которой происходитъ разряженіе энергіи, ея переходъ изъ состоянія статическаго въ состояніе динамическое или изъ потенциальнаго состоянія въ состояніе дѣятельное ²⁾.

Такой переходъ, однако, можетъ принять болѣе или менѣе длительный характеръ въ зависимости отъ двухъ условій: опирается ли эта идея на какую-либо эмоцію и является ли она разумной по своему содержанію и построенію. При полномъ торжествѣ духовнаго начала въ человѣкѣ сила реализаціи известной идеи едва ли не прямо пропорціональна ея разумности.

Но и дѣйственность, и разумность известной идеи еще находятся въ зависимости отъ количества духовной силы въ нее вложенной. Въ этомъ случаѣ необходимо отмѣтить тотъ фактъ,

¹⁾ См. Фонсегривъ. Элементы психологіи, 132 Русск. изд. подъ ред. Солодова. Сергіевъ Посадъ. 1906.

²⁾ Ibidem.

что одна и та же идея производить на насъ неодинаковое впечатлѣніе, выражается ли она человѣкомъ безъ особыхъ духовныхъ дарованій или же духовно великимъ человѣкомъ, напр., великимъ гениемъ, *является ли она продуктомъ единоличной работы, или же она является результатомъ коллективнаго творчества.*

Выходя изъ этихъ соображеній мы должны будемъ заключить, что только та религіозная идея должна будетъ произвести наиболѣе рѣшительныя измѣненія въ нашей волѣ, которая прошла черезъ длительную и скрытую работу соборнаго сознанія и нашла своего выразителя и своего истолкователя въ великомъ религіозномъ дѣятелѣ. Духовная энергія какъ бы переливается въ эту такъ или иначе выраженную формулу, увеличивая ея интенсивность и, стало быть, ея вліяніе на нашу волю. Въ этомъ случаѣ формула, являясь точкой опоры духовнаго развитія личности, поистинѣ дѣлается величайшимъ благодѣяніемъ для человѣчества.

Съ другой стороны, тѣ идеи, которыя являются продуктами моей единоличной мыслительной работы, съ какой бы свободой, съ какимъ бы безпристрастіемъ она ни производилась мною, будутъ всегда незначительнымъ стимуломъ моего поведенія, оставаясь по преимуществу въ сферѣ теоретической. Индивидуальная теорія, будучи продуктомъ моего личнаго сознанія, не имѣетъ достаточно авторитета, чтобы поработить мою волю; она слишкомъ измѣнчива и слишкомъ непостоянна, чтобы захватить мою личность и намѣтить опредѣленную линію для ея развитія.

Гюйо, повидимому, хотѣлъ бы выдѣлить и обособить разумъ, отдѣливъ его отъ воли, но такое разъединеніе является и невозможнымъ, потому что противорѣчитъ фактамъ, и нежелательнымъ, потому что обѣщаетъ намъ преобладаніе въ обществѣ типа глубоко разочарованныхъ людей, отвлеченныхъ теоретиковъ и одностороннихъ, беспочвенныхъ интеллектуалистовъ. Фаустъ импонируетъ намъ лишь въ качествѣ индивидуальнаго историческаго феномена. Для нашего сознанія постоянно цѣпляющагося за жизнь, онъ теряетъ свою этическую и біологическую цѣнность, когда превращается въ ходячій типъ. Сознаніе, оберегая самого себя, боится развитія такого типа, вполне правильно усматривая въ этомъ развитіи свое постепенное и неизбѣжное сокращеніе, свое суженіе и свою конечную гибель.

На томъ же психологическомъ законѣ, на той же динамикѣ

нашихъ представлений, какъ намъ кажется, основывается и сила религіозной традиціи; она потому является дѣйственной, что въ ней запечатлѣнъ опытъ многихъ великихъ въ духовномъ смыслѣ людей, короче и проще говоря, въ ней отразился опытъ *человѣка*, какъ такового. Великія произведенія великихъ людей запечатлѣны не столько сложностью своего логическаго построения, сколько величіемъ духовной силы, отразившейся въ нихъ. «Развѣ не легкость написана на фронтонахъ всѣхъ величайшихъ твореній,—говоритъ Рескинъ.—Развѣ всѣ они не говорятъ намъ не о великомъ усилии, а о великой мощи? Не смертная усталость, а божественная сила оказывается во всѣхъ великихъ дѣлахъ?»

Великій единоличный опытъ является дѣйственнымъ въ теченіе долгаго періода времени, и тѣмъ большую длительность и дѣйственность долженъ имѣть опытъ коллективный. Сила традиціи, такимъ образомъ, обусловливается не одними только субъективно-психологическими законами, но имѣетъ за собой основанія и объективно-метафизическія. Традиція предполагаетъ отрицательное отношеніе къ компетенціи единоличнаго сознанія, она признаетъ лишь авторитетъ соборнаго, каѳолическаго сознанія, живущаго въ церкви. Съ другой стороны, она предполагаетъ вѣру въ объективную реальность сверхличнаго, универсальнаго сознанія, примиряющаго общее начало съ началомъ индивидуальнымъ. Безусловнымъ внутреннимъ критеріемъ истины, съ точки зрѣнія традиціи, будетъ то, что должно быть истиннымъ и безусловно достовѣрнымъ *для всѣхъ*.

По опредѣленію Гюйо, сущность религіозной вѣры заключается въ томъ, чтобы утверждать вещи, не поддающіяся объективной провѣркѣ, съ такой субъективной энергіей, какъ если бы онѣ могли быть провѣрены. Вѣра есть превращеніе недостовѣрнаго въ достовѣрное, сомнительнаго въ очевидное. Тогда какъ идеальный взглядъ на природу знанія долженъ, по его мнѣнію, заключаться въ томъ, чтобы было полное соотвѣтствіе между степенью вѣроятности вещей и степенью ихъ внутренняго утвержденія. Принятіе этого положенія обязываетъ насъ и къ слѣдующему затѣмъ парадоксальному выводу, что чѣмъ болѣе челоуѣкъ дѣлается сознательнымъ, тѣмъ болѣе религіозная вѣра имѣетъ тенденцію превращаться въ скептицизмъ, тѣмъ разрушительнѣе развивающаяся сознательность дѣйствуетъ на религіозный инстинктъ.

Такимъ образомъ, вѣра можетъ быть и должна быть только временнымъ суррогатомъ знанія, его временною ступеню. Этими соображеніями опредѣляется и дальнѣйшая эволюція человѣческаго сознанія, которая полагается въ преимущественномъ развитіи духа сомнѣнія, духа скептицизма. Однако, этотъ устанавливаемый французскимъ мыслителемъ прогнозъ будущаго развитія скептицизма не имѣетъ за собой сколько-нибудь серьезныхъ основаній. Въ его основѣ лежитъ невѣрное пониманіе какъ сущности вѣры, такъ и сущности знанія. Въ своемъ анализѣ Гюйо, повидимому, хочетъ выдѣлить и обособить всю интеллектуальную сферу нашего сознанія и только къ ней одной приурочить процессъ развитія нашего знанія дѣйствительности, тогда какъ вѣра съ его точки зрѣнія будетъ только низшею ступеню познавательнаго процесса, только временнымъ суррогатомъ знанія, имѣющимъ свою точку опоры въ нашей волѣ, въ нашей склонности къ дѣйствованію. Такое искусственное раздѣленіе разума и воли на дѣлѣ оказывается ни на чемъ не основаннымъ и не противорѣчитъ даннымъ гносеологіи. Болѣе внимательный психологическій и гносеологическій анализъ показываетъ ¹⁾, что противоположеніе знанія и вѣры основано на чистомъ недоразумѣніи. Знаніе, которое мы привыкли считать безусловно достовѣрнымъ, въ дѣйствительности является гипотетическимъ, основаннымъ на вѣрѣ, ирраціональнымъ, и вѣра является не низшею ступеню знанія, а необходимою, составною, неотдѣлимую частью познавательнаго процесса. Вѣра, какъ опредѣленный познавательный актъ, направляется только на такіе объекты и такія явленія, непосредственное познаніе которыхъ оказывается совершенно или мало доступнымъ для нашей теоретической способности. Такіе объекты вѣры возможны, какъ въ сферѣ нашихъ теоретическихъ построеній, такъ и въ сферѣ воли, и достовѣрность ихъ въ этихъ обоихъ случаяхъ является вполне обеспеченной.

Знаніе въ научномъ смыслѣ этого слова, если разсматривать его строеніе, не есть голый, отвлеченно теоретическій фактъ, а является результатомъ дѣятельности всѣхъ душевныхъ силъ, ума, чувства и воли; оно возникаетъ не изъ однихъ только от-

¹⁾ См. объ этомъ: С. Трубенкой. Собр. соч., т. 2-й, стр. 218—285; Несмѣловъ. Наука о человѣкѣ, т. I, стр. 78—100; Соловьевъ.—Собраніе соч., т. I—II.

влеченно теоретическихъ потребностей мысли, а развивается на почвѣ требованій жизни во всеѣ ея объемѣ. Дѣйствительно, научнымъ знаніемъ будетъ такое, которое, съ одной стороны, удовлетворяетъ чувство любознательности (моментъ познавательный), съ другой стороны, устраняетъ волненія неизвѣстности (моментъ эмоціонально-волевой). Разсматривая то же самое знаніе со стороны процесса его образованія, мы должны будемъ замѣтить, что въ немъ надо различать моментъ объективный и моментъ субъективный; въ немъ выражается не только отношеніе міра къ человѣку, но и отношеніе человѣка къ міру. При наличности субъективнаго момента знаніе никогда не можетъ выступать передъ нами съ характеромъ абсолютности и принудительности, съ характеромъ абсолютной достовѣрности. Всякое научное построеніе мысли является по существу своему гипотетическимъ построеніемъ. Наука является гипотезой съ характеромъ большей или меньшей достовѣрности, и научная работа является своего рода запросомъ природы со стороны познающаго разума. Самый фактъ, съ которымъ соглашается ученый, не есть нѣчто абсолютно независимое отъ ума; если изслѣдовать его образованіе, то онъ окажется извѣстнымъ образомъ обработаннымъ, приведеннымъ въ порядокъ, извѣстнымъ образомъ оформленнымъ при посредствѣ общихъ понятій или категорій, свойственныхъ нашему разуму, такъ что согласіе какой-нибудь теоріи съ фактами будетъ до извѣстной степени согласіемъ разума съ самимъ собою. Перцепція, являющаяся неизбѣжной спутницей всякаго познавательнаго акта, дѣлаетъ наше знаніе относительнымъ, и всякое переживаемое состояніе является пронизаннымъ насквозь цѣлымъ рядомъ предварительныхъ понятій, начальное происхожденіе которыхъ ускользаетъ отъ прямого наблюденія. И если отдѣлить отъ опыта всю систему научныхъ понятій, которыя къ нему прилагаются и въ свѣтѣ которыхъ онъ разсматривается, то отъ него почти ничего не останется, онъ превратится въ какое-то неопредѣленное чувствованіе. И все-таки мы не можемъ принять точку зрѣнія агностицизма и послѣдовательнаго релятивизма, отъ которой предохраняетъ насъ наличность объективнаго момента въ знаніи. Наличность субъективнаго момента въ знаніи подрываетъ вѣру въ его абсолютизмъ, и такъ какъ нашею познающею дѣятельностью объектъ знанія никогда не покрывается, то въ знаніе

постоянно и необходимо привносятся элементы гипотетическаго и ирраціональнаго порядка, элементы вѣры.

Такимъ образомъ, знаніе и вѣра являются двумя различными формами нашего сознанія, между которыми не можетъ быть принципиальнаго разногласія. Вѣра и по своему основанію, и по своему строенію, и по мотивамъ нпчѣмъ въ сущности не отличается отъ знанія. Всякое вѣрованіе создается человѣкомъ такъ же, какъ и всякое знаніе въ цѣляхъ познанія объективной дѣйствительности. Въ этомъ случаѣ значеніе вѣры является вполне равноцѣннымъ значенію научной гипотезы, и это даетъ намъ возможность заключить, что, будучи вполне тождественной съ знаніемъ по своему строенію и основанію, вѣра можетъ и должна существовать на всѣхъ ступеняхъ развитія мысли, вопреки мнѣнію Гюйо, усматривающему въ вѣрѣ только временный суррогатъ знанія. Тайна неизвѣстнаго, пугающая, волнующая и побуждающая человѣка творить знаніе вѣроятное, существуетъ какъ для ученаго Паскаля, такъ и для необразованнаго человѣка ¹⁾. Знаніе вѣроятное, гипотетическое, является безусловно необходимымъ и безусловно неизбѣжнымъ; оно является движущей силой знанія положительнаго во всѣхъ его смыслахъ и выраженіяхъ. Для объясненія физическихъ явленій считается безусловно необходимымъ допустить наличность сверхъ-опытнаго элемента опытной дѣйствительности—ээира; химическія явленія получаютъ свое объясненіе и приводятся въ систему тоже при допущеніи внѣчувственнаго элемента чувственнаго бытія—атома. Въ силу полной недоступности наблюденію и опыту научно допустить существованіе ээира и атома представляется совершенно невозможнымъ, и все-таки ихъ объективную реальность необходимо признать для объясненія положительныхъ научныхъ данныхъ. Имѣя въ виду столь существенную роль гипотезъ въ развитіи положительнаго знанія, мы не будемъ считать парадоксальнымъ глубоко продуманное сужденіе проф. Несмѣлова, что «въ области научнаго мышленія, какъ и въ области наивнаго мышленія, міръ опытной дѣйствительности неизбѣжно движется міромъ сверхъ-опытной дѣйствительности и становится предметомъ познанія только подъ условіемъ этого допущенія».

¹⁾ См. Sabatier. Religionsphilosophie, 16. Autoris. deutsche Uebersetzung von August Baur. Leipzig. 1898.

Будучи имманентной знанію, вѣра является существеннымъ факторомъ не только въ сферѣ развитія наукъ положительныхъ, но и въ сферѣ духовнаго міропорядка. Знаніе во всей его совокупности непремѣнно предполагаетъ дѣйствительность, такъ же какъ опытное знаніе предполагаетъ логическія категоріи. Психическая дѣйствительность предполагаетъ собою объективацию такого субъекта, существованіе котораго является предметомъ вѣры. И признаніе реальности этого субъекта обусловливаетъ собою все наше сознаніе, по крайней мѣрѣ, какъ оно выражается эмпирически. Наше «я», какъ субъектъ психическихъ переживаній, не есть простое состояніе, не есть простой фактъ сознанія, ни даже рядъ фактовъ сознанія, оно является ихъ внутреннимъ условіемъ. Все, что входитъ въ сферу нашего опыта, непремѣнно проходитъ черезъ его призму. Сознаніе реальности времени, явленія памяти, сама интроспекція во всемъ ея цѣломъ является и невозможной и немыслимой, безъ этого предположенія, потому что для сознанія времени требуется, чтобы во временномъ процессѣ стояло нѣчто выходящее за предѣлы времени, что имъ не поглощается и что находится въ положительномъ отношеніи къ его различнымъ моментамъ ¹⁾. Такимъ образомъ, и въ нѣдрахъ нашего духа вѣра является факторомъ высокаго порядка; она является неизбѣжнымъ условіемъ нашего самопознанія и даже самосознанія.

Есть, однако, существенное различіе той вѣры, которой руководятся положительныя науки, и вѣрой релігіозной. Различіе касается прежде всего, разумѣется, объектовъ, но не только объектовъ. Объектъ научной вѣры, являясь постулатомъ нашего разума, за невозможностью приложенія опытнаго метода можетъ остаться на степени простого предположенія, стало быть, на низшей ступени достовѣрности, и мы видимъ дѣйствительно, какую неустойчивостью, какимъ непостоянствомъ отличается этотъ объектъ научнаго изученія. Наука въ самыхъ наиболѣе существенныхъ своихъ принципахъ подвергается процессу эволюціи; самый атомъ, считавшійся до сихъ поръ исходной точкой всякаго научнаго построенія, подчиняется законамъ эволюціи, законамъ происхожденія, развитія, разложенія и исчезновенія; и мы видимъ какъ научный разумъ безсилень уловить

1) См. Лопатинъ—Курсъ психологіи, стр. 89—107.

эту неопредѣленную и неопредѣлимую основу вселенной, бесплентъ запечатлѣть ее въ точно и ясно выраженномъ понятіи, безсилень остановить этотъ быстро протекающій безостановочный потокъ явленій. Объектъ религиозной вѣры, будучи не только постулатомъ нашего разума, но и задачей для воли, выступаетъ въ нашемъ сознаниі съ характеромъ большей или меньшей достовѣрности, съ характеромъ большаго или меньшаго приближенія, доходя въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ случаяхъ до степени принудительной очевидности ¹⁾).

Имѣя въ виду имманентность вѣры знанію, имѣя въ виду дѣйствительность со всей ея глубиной и различныя степени постиженія ея нашимъ сознаниемъ, мы рѣшительно не имѣемъ основаній выдвигать пріоритетъ знанія передъ вѣрой и въ замѣнѣ вѣры знаніемъ усматривать дѣйствительный прогрессъ челоуѣчества. Такимъ образомъ, вслѣдствіе неустранимаго психологическаго дефекта гипотеза Гюйо о замѣнѣ вѣры знаніемъ должна быть отвергнута, какъ ложная и внутренно противорѣчивая.

Поддерживаемый и развиваемый Гюйо абсолютный индивидуализмъ, если желаетъ быть послѣдовательнымъ, долженъ разрѣшиться абсолютнымъ скептицизмомъ, представляющимъ собою болѣзненное состояніе мысли, результатъ ея незавершенности. Абсолютный скептицизмъ на первый взглядъ какъ будто занимаетъ непрístupную позицію и не можетъ быть уязвленъ никакой критикой, такъ какъ онъ отрицаетъ достовѣрность самыхъ первичныхъ элементовъ познанія. Но отрицая достовѣрность самыхъ принциповъ знанія, скептицизмъ обнаруживаетъ не столько

¹⁾ Объ этомъ, между прочимъ, весьма отчетливо свидѣтельствуетъ Джемсъ: „предметъ нашей вѣры иногда пріобрѣтаетъ для насъ такую реальность, что подъ вліяніемъ его измѣняется вся наша жизнь, несмотря на то, что самый предметъ, его опредѣленные черты ускользаютъ отъ нашего познанія. Вообразимъ желѣзный пруть, который былъ бы одаренъ живымъ магнетическимъ сознаниемъ. Безъ всякаго зрительнаго и осязательнаго ощущенія онъ чувствовалъ бы различныя измѣненія въ своемъ магнетическомъ состояніи подъ вліяніемъ магнитовъ, которые перемѣщались бы вокругъ него. И эти измѣненія проявились бы въ его сознании, какъ разнаго рода желанія и построенія. Безсилный дать намъ внѣшнее описаніе тѣхъ предметовъ, которые имѣютъ власть приводить его въ такое сильное возбужденіе, онъ тѣмъ не менѣе живо ощущалъ бы всѣми фибрами своего существа присутствіе этихъ предметовъ и ихъ значеніе для его жизни“.

Многообразіе религиознаго опыта, 49. Русск. пер. подъ ред. Лурье. М. 1910

свою силу, сколько свою слабость, потому что при скептическомъ отношеніи къ основамъ знанія мы лишаемся логическаго права серьезно отрицать и оспаривать достовѣрность знанія. «Если истины нѣтъ,—говорилъ еще Августинъ, оспаривая формулу абсолютнаго скептицизма,—то истина есть, ибо уже то будетъ служить истиной, что истины нѣтъ». Если скептицизмъ не принимаетъ и этой исходной точки, то онъ, очевидно, будетъ знаменовать собою саморазложеніе мысли, такъ какъ собственная логика скептицизма обязываетъ его къ молчанію.

Вмѣстѣ съ отрицаніемъ конечныхъ выводовъ скептицизма мы должны будемъ отвергнуть и его исходное начало, которымъ является исключительное довѣріе къ рационалистическому методу познанія дѣйствительности и логически неизбѣжное для скептицизма умаленіе стихійной стороны жизни. Абсолютный скептицизмъ забываетъ, что природа существующаго со всей ея глубиной познается не только нашимъ разумомъ, но и не въ меньшей степени чувствомъ. «Сердце,—говоритъ Паскаль,—имѣетъ свои основанія, о которыхъ разумъ ничего не знаетъ». Не сознавая, стихійная, ирраціональная сторона дѣйствительности улавливается главнымъ образомъ нашимъ чувствомъ, и мы рѣшительно не имѣемъ никакихъ основаній утверждать, что природа существующаго со всей ея глубиной болѣе доступна пониманію Бэкона и Канта, Гегеля и Спенсера, чѣмъ пониманію Шекспира, Гете и Шиллера, Бетховена и Моцарта.

Такъ или иначе, но апопееозъ сомнѣнія, развивающійся на почвѣ рационализма, не имѣетъ за собой сколько-нибудь логическихъ оправданій и поэтому онъ не можетъ быть длительнымъ состояніемъ мысли. Абсолютный скептицизмъ есть вѣра, не дающая и не создающая никакихъ практическихъ постулатовъ, вѣра недоказанная и противорѣчивая. Для спасенія себя самого ему открывается двоякая возможность: съ одной стороны, онъ можетъ превратиться лишь въ методологическій принципъ, съ другой стороны, можетъ закончить скептицизмомъ по отношенію къ самому себѣ, принять форму такъ называемаго релятивизма.

Если скептицизмъ приметъ вышеуказанную исходную точку блаж. Августина, то изъ чисто отрицательной гносеологической теоріи онъ превратится въ методологическій принципъ философіи съ положительными результатами для теоріи познанія и онтологіи, ка-

ковымъ въ дѣйствительности и является скептицизмъ у Декарта. Что бы ни говорили о значеніи скептицизма вообще, но несомнѣнно, что пирроновскій скептицизмъ въ исторіи философіи сыгралъ сравнительно меньшую роль, чѣмъ декартовское *cogito ergo sum*.

Новѣйшій скептицизмъ старается укрыться на новой позиціи и принимаетъ форму такъ называемаго релятивизма, и здѣсь развивается характерная для нашего времени борьба между абсолютизмомъ и релятивизмомъ, борьба между вѣрой въ цѣнности относительнаго порядка и вѣрой въ цѣнности абсолютныя; при чемъ абсолютизмъ и релятивизмъ являются критеріемъ и нормой не только гносеологической, но и онтологической.

Релятивистическій способъ истолкованія дѣйствительности, примѣняемый ко всей совокупности знаній, переносится и на христіанство и выражается въ отрицательномъ отношеніи къ его абсолютности.

Такой отрицательный взглядъ на абсолютность христіанства нашелъ свое наиболѣе типичное выраженіе въ богословско-философскихъ работахъ Трельча ¹⁾. Знаменитый нѣмецкій богословъ выходитъ изъ признанія тѣсной взаимной связи между современной европейской культурой и ея религіознымъ фундаментомъ, каковымъ является христіанство, такъ что для насъ и нашего цикла существованія, для нашей собственной жизни личность Иисуса и исходящая отъ нея человѣчность является глубочайшимъ и могущественнѣйшимъ источникомъ возможной и предназначенной для насъ жизни въ Богѣ. Наша эпоха, имѣющая столь глубокіе корни въ христіанствѣ, по убѣжденію Трельча, никогда не сможетъ обратиться къ новой религіи: она будетъ жить и умереть вмѣстѣ съ своей религіей.

Что же касается исторіи вообще, то представляется крайне затруднительнымъ, съ точки зрѣнія Трельча, усматривать въ Иисусѣ завершеніе человѣческой исторіи, потому что возможность грандіознаго переворота и катастрофы въ ходѣ развитія, разнообразіе условій духовнаго роста для различныхъ культуръ и человѣческихъ группъ — все это дѣлаетъ вѣроятнымъ, что рядомъ съ христіанствомъ будутъ существовать другіе рели-

¹⁾ См. его статью „О возможностяхъ христіанства въ будущемъ“ въ сборникѣ Логосъ (2-й ч.). Ср. также Traeltsch, E. Die Absolutheit des Christenthums. Tüb. 1901.

гіозные уклады жизни, имѣющіе своихъ собственныхъ искупителей. Не исключается возможность, полагаетъ Трельчъ, что весь европейскій христіанскій культурный міръ исчезнетъ и на смѣну его, когда-нибудь въ послѣдующія тысячелѣтія, возникнутъ новыя религіозныя формы.

Въ такой же степени представляется Трельчу неприемлемой мысль считать Іисуса Христа центромъ мірозданія. Въ особенности эта мысль о божественности и центральности Іисуса потеряла свое значеніе, по мнѣнію Трельча, съ паденіемъ геоцентрическаго и антропоцентрическаго міросозерцанія. Нельзя говорить объ исключительномъ космическомъ положеніи и значеніи Іисуса потому, что неизмѣримость міра влечетъ за собою неизбежное предположеніе о безграничной множественности духовныхъ царствъ, среди которыхъ выросшее изъ біологическаго развитія земли челоуѣчество является только одною частью и можетъ сознавать себя только въ связи съ неизмѣримо болѣе обширной космической жизнью.

Несмотря на кажущееся тяготѣніе Трельча къ христіанству, его взглядъ на это послѣднее по существу дѣла является вполне законченнымъ и вполне послѣдовательнымъ отрицаніемъ самаго христіанства и представляетъ изъ себя своеобразную форму *религіознаго индивидуализма*. Въ основѣ сужденій Трельча о христіанствѣ лежитъ, съ одной стороны, скепτικο-релятивистическая теорія познанія, принципиально враждебная понятію абсолютности, съ другой стороны, индивидуалистическое пониманіе исторіи, заимствованное имъ изъ школы Виндельбанда-Риккертта, съ точки зрѣнія которой исторія представляетъ изъ себя серію разрозненныхъ и несоединимыхъ въ одинъ преемственный рядъ центровъ духовныхъ цѣнностей. При чемъ данное этой школой истолкованіе историческаго процесса, повидимому, переносится Трельчемъ и на всю систему мірозданія, которое представляется ему не поступательно-телеологическимъ и эволюціоннымъ, а абсолютно-разрозненнымъ на отдѣльные центры духовныхъ энергій. При такихъ философскихъ предпосылкахъ Трельчъ естественно пришелъ къ отрицанію метафизической абсолютности христіанства, а призналъ лишь его абсолютность позитивно-историческую, которая въ сущности есть абсолютность иллюзорная, или, точнѣе говоря, которая есть абсолютность обрѣзанная, неабсолютная абсолютность, *contradictio in adjecto*.

При положительномъ же рѣшеніи гносеологической проблемы абсолютнаго и при провиденціальномъ истолкованіи историческаго процесса, какъ процесса богочеловѣческаго, получаются совершенно инныя перспективы и для сужденія объ абсолютности христіанства.

Въ своихъ взглядахъ на христіанство традиціонной геоцентрической космологіи Трѣльчъ находитъ возможнымъ противопоставить лишь проблематическое сужденіе о множественности населенныхъ міровъ и традиціонному антропоцентрическому міровоззрѣнію противопоставляетъ сомнительную мысль о безграничности видимаго міра. Но отрицательное отношеніе къ геоцентризму и еще болѣе къ антропоцентризму не имѣетъ за собой научныхъ основаній, оно есть неизбѣжное слѣдствіе примѣненія чисто математическаго или частнѣе геометрическаго масштаба въ отношеніи ко вселенной. Земля является одною изъ безчисленныхъ математическихъ точекъ въ общей системѣ мірозданія и какъ таковая она не можетъ быть цѣлью всего мірового процесса, потому что міръ какъ цѣлое имѣетъ безчисленное множество такихъ точекъ какъ центровъ приложенія и развитія отдѣльныхъ энергій. Таковы космологическія возраженія Трѣльча.

Однако, совершенно несомнѣнно, что подобными аргументами абсолютность христіанства въ ея дѣйствительномъ выраженіи и смыслѣ нисколько не подрывается. Христіанство прежде всего выступаетъ передъ нами въ качествѣ системы высшей онтологіи, и его опредѣленное рѣшеніе онтологической проблемы простирается на всѣ міры дѣйствительныя и возможные. Его основные догматы о томъ, что міръ является откровеніемъ Бога, что онъ тѣмъ не менѣе имѣетъ нужду въ искупленіи и что онъ уже имѣетъ своего Искупителя, въ Которомъ воплотилась вся полнота Божества тѣлесно,—это истины универсальнаго порядка, къ которымъ какъ бы прикрѣплена дальнѣйшая судьба человѣчества и міра. Какіе бы міры ни открывала намъ астрономія, всѣ они могутъ быть разсматриваемы лишь подъ угломъ человѣческаго зрѣнія, всѣ они согласно даннымъ христіанской онтологіи должны имѣть положительный смыслъ, и этотъ смыслъ мы можемъ усматривать только въ индивидуальномъ и универсальномъ боговоплощеніи.

Въ этомъ единомъ державіи и заключается вся сущность христіанской онтологіи, дающей жизнь и глубочайшій смыслъ всему

механизму мірозданія. И исходной точкой и завершительной стадіей всего космическаго процесса, несмотря на его временную катастрофичность и болѣе или менѣе длительные перевороты, является Богочеловѣкъ, въ первомъ случаѣ индивидуальный, во второмъ случаѣ универсальный. «Будетъ Богъ все во всемъ»,— это и космологія и вмѣстѣ эсхатологія христіанская, повелительно диктующая свои императивы всему міровому процессу.

Будучи метафизическимъ центромъ міра, Христосъ вмѣстѣ съ тѣмъ является и завершеніемъ исторіи. Странно и даже противоестественно было бы вмѣстѣ съ Трѣлчемъ признавать христіанство идеальной преобразующею силой для насъ и въ то же время питать твердую увѣренность, что по истеченіи опредѣленнаго періода времени эта сила безъ остатка будетъ сметена другою выступившею силою высшаго порядка. Если бы въ насъ была эта послѣдняя увѣренность, то естественно, что мы старались бы такъ или иначе реализовать ее, по крайней мѣрѣ, исканіе ея мы считали бы своей высшей этической и религиозной задачей, высшимъ оправданіемъ своей жизни. Но для того, чтобы искать въ замѣнѣ христіанства эту новую преобразующую силу, эту новую истину о мірѣ и жизни, для того, чтобы даже говорить о ней и противопоставлять ее христіанству, нужно заранѣе усумниться въ христіанствѣ, а затѣмъ сверхъ этого нужно имѣть о новой истинѣ опредѣленное представленіе, иначе всѣ наши разсужденія о ней будутъ беспочвенными и ненужными. Если христіанство погибнетъ хотя бы вмѣстѣ съ европейской культурой, если оно будетъ пзжито человѣчествомъ, то вѣдь является необходимость отыскать такой *эквивалентъ*, который могъ бы съ избыткомъ вознаградить за эту утрату. Мы не нуждаемся въ этомъ эквивалентѣ, мы нигдѣ и ни въ чемъ его не усматриваемъ, такъ какъ христіанство, съ нашей точки зрѣнія, заключаетъ въ себѣ не только истину, но и всю истину о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ. Христіанство потому является вѣчной религіей, что его основные догматы должны будутъ въ концѣ-концовъ сдѣлаться нераздѣльной частью самой психологіи человѣка на всѣхъ стадіяхъ его культурнаго развитія. Отбросить христіанство значитъ не только подорвать основу культурнаго строительства, но и лишитъ человѣческое сознаніе одной изъ его составныхъ категорій.

Трельчъ поспѣшно устанавливаетъ генеологическую связь между христіанствомъ и европейской культурой. Но если ближе при-смотримъ къ тому и другому жизневоззрѣнію, если внима-тельно възглянуть въ глубочайшую сущность того и другого, то, кажется, трудно указать какія-либо фактическія основанія для такого сближенія. Что касается современной формы евро-пейской культуры и европейской цивилизаціи въ ихъ отношеніи къ христіанству, то, кажется, съ большимъ успѣхомъ можно защищать совершенно противоположный тезисъ. Въ процессѣ образованія современной европейской культуры мы должны бу-демъ признать наличность цѣлаго ряда факторовъ и въ томъ числѣ христіанства. Идеиный кризисъ, переживаемый современ-ной культурой, и вызывается перевѣсомъ въ ней антихристіан-скихъ элементовъ, которые должны повлечь за собою ея неиз-бѣжную гибель. Безпристрастные моралисты, не склонные отда-ваться гипнозу матеріальной культуры съ ея шумнымъ прогрессомъ, нравственную характеристику современнаго общества ставятъ очень невысоко ¹⁾. Въ самомъ дѣлѣ, несмотря на возрастающія матеріальныя улучшенія, вездѣ мы видимъ знаменія упадка со-вѣсти; нѣтъ справедливости, даже самой элементарной, ни въ социальныхъ условіяхъ, ни въ учрежденіяхъ, ни въ обычаяхъ. Политика по мѣрѣ своей постепенной демократизаціи увеличи-ваетъ шансы для выскочекъ; ложь и клевета являются обычнымъ оружіемъ; богатство дѣлается исключительной приманкой для честолюбивыхъ нутуръ, приманкой, съ помощью которой можно достигнуть такого положенія, чтобы заставить другихъ работать за себя. Въ международныхъ отношеніяхъ лицемѣріе принциповъ и затаенный послѣдовательный и систематическій обманъ ощу-щается еще съ большей силой, чѣмъ въ отношеніяхъ между индивидуумами. Любовь къ человѣчеству, эта излюбленная тема для представителей государствъ, на дѣлѣ выражается въ постоян-номъ стремленіи къ благополучію путемъ узурпацій. Таковую цивилизацію, основанную исключительно на принципѣ борьбы за существованіе, и такую гражданственность, основанную лишь на правѣ сильнаго, мы не могли бы назвать не только христіан-ской, но и христіанствующей; къ такой цивилизаціи и къ такой

1) Напр., Ренувье. См. *Annales*, La philosophie religieuse de Charles Renouvier. Paris 1907.

дѣйствительности, которая вызываетъ собою неизбѣжную смерть, нельзя даже подходить съ христіанскимъ критеріемъ жизни, потому что она является его сплошнымъ отрицаніемъ.

Особенность переживаемаго нами фазиса духовной жизни заключается въ его идейной разбросанности. У человѣка обнаруживается не недостатокъ, а скорѣе избытокъ богопочтенія; онъ хотѣлъ бы служить заразъ не одному, а многимъ богамъ. Но современный политеизмъ идейно нисколько не выше первобытнаго: боги постепенно вымираютъ, при свѣтѣ критической мысли они оказываются кумирами на глиняныхъ ногахъ; вмѣстѣ съ этой утратой теряется и самоопредѣленіе души, и начинается трагедія жизни современнаго человѣка. Необходима концентрація духовной жизни, необходимо упраздненіе вѣковой антитезы между религіей и культурой, между христіанствомъ и современной стадіей культурнаго развитія; и новыя формы культурнаго строительства, возводяція человѣчество на морально высшую ступень, возможны будутъ только въ томъ случаѣ, если установится это тѣсное и интимное единство между исторической формой религіозной жизни и формой культурной жизни. И такъ какъ христіанство таитъ въ себѣ неисчерпаемая возможности, такъ какъ до сихъ поръ оно не находило еще своего полного выраженія въ исторіи, если брать это послѣднее понятіе во всѣхъ его духовно-цѣнныхъ моментахъ, то и возрожденіе человѣчества къ новой жизни мы можемъ усматривать не внѣ христіанства, а въ самомъ христіанствѣ съ его потенциальнымъ богатствомъ. Нѣтъ нужды и мечтать о новыхъ религіозныхъ укладахъ жизни, если передъ нашимъ сознаніемъ стоитъ еще неисчерпанная религіозная сила самаго высокаго порядка. Культурная эволюція человѣчества можетъ совершиться, не выступая за предѣлы религіозно-христіанскаго пониманія жизни. Это единственный путь, не угрожающій жизни въ самомъ широкомъ ея смыслѣ ненужными и величайшими потрясеніями.

Трельчъ не указываетъ и не можетъ указать намъ какого-либо эквивалента, который могъ бы съ избыткомъ вознаградить насъ за утрату христіанства, и тѣмъ не менѣе онъ сомнѣвается въ метафизической правдѣ христіанства и пытается по-своему преобразовать его, присоединя къ нему, какъ ему кажется, элементы чистаго юдаизма. Однако сознаніе, стремящееся овладѣть полнотой истины, никогда не удовлетворится предлагаемымъ имъ

фальсификатомъ христіанства и всегда будетъ переходить отъ вѣры въ относительное къ вѣрѣ въ абсолютное. Сама истина, когда превращается въ относительное понятіе, когда дѣлается эластичной и какъ бы растягивается въ разныя стороны, утрачиваетъ свое импонирующее вліяніе на развитіе нашего сознанія и подрываетъ главнѣйшій стимулъ для дѣятельности нашего разума.

Признаніе единства и универсальности истины имѣетъ своей несомнѣнной предпосылкой вѣру во всепобѣждающую силу разума, вѣру въ доприродный смыслъ міра и окончательную побѣду разума надъ косностью и неразуміемъ мірового бытія. Съ этой вѣры начинается всякій сознательный актъ, при ея посредствѣ развивается и овладѣваетъ собою и ею же завершается, т.-е. благодаря этой вѣрѣ получаетъ дѣйствительное выраженіе во всѣхъ своихъ моментахъ. Если же истина разрывается на части и безостановочно смѣняется одна другою, если истина, которая должна руководить нашею мыслью и жизнью, превращается въ случайный феноменъ міровой жизни, то такое положеніе ея будетъ знаменовать собою крушеніе разума въ его глубочайшей основѣ. При полномъ и послѣдовательномъ недовѣрїи къ разуму и его основнымъ функціямъ никакой сознательный актъ не могъ бы реализоваться. Феноменалистическое истолкованіе истины грозитъ жизни величайшими замѣшательствами; оно дѣлаетъ иллюзорнымъ всякое желаніе человѣка восторжествовать надъ стихійнымъ началомъ нашей природы, убиваетъ всякій душевный актъ въ его специфическомъ выраженїи и, отдавая человѣка во власть темнаго, стихійнаго начала жизни, отбрасываетъ его къ исходной точкѣ его душевно-духовнаго развитія и дѣлаетъ окончательно существомъ пассивнымъ и инертнымъ.

При такихъ условїяхъ нисколько не исключается грубо-матеріалистическій уклонъ мысли въ вопросѣ о природѣ разума, который въ этомъ случаѣ будетъ ничѣмъ инымъ, какъ производной функціей матерїи или, какъ сильнѣе выразился Ницше, «дурачествомъ міровой стихїи». Но это объясненіе будетъ знаменовать собою не только самоубійство разума, а и крушеніе самой скептической теорїи, на которую опирается Трельчъ въ своихъ гипотетическихъ построенїяхъ. Вѣра въ разумъ и единую универсальную истину имѣетъ за собой бытїйную жизненную основу и оправданіе, тогда какъ полное недовѣрїе къ разуму

возможно лишь въ качествѣ отвлеченной теоріи. Истина не можетъ находиться въ процессѣ становленія, она является постояннымъ движущимъ и опредѣляющимъ началомъ для нашей мысли, для всего нашего сознанія. А такое вѣчное законодательство въ области мысли возможно лишь въ томъ случаѣ, если самую истину мы будемъ опредѣлять статически, а не динамически.

При всей своей сложности и многогранности истина должна быть и можетъ быть только единой. Только благодаря такому единству истины мы имѣемъ возможность концентрировать всѣ свои душевныя силы около одного пункта, который и является точкой приложенія и разряженія всей нашей душевной энергіи. Только благодаря самодовлѣмости единой истины міръ представляется нашему сознанію не абсолютно разрозненнымъ на части, а единымъ цѣлымъ, и мы можемъ воздѣйствовать на міръ какъ цѣлое, развивать свое законодательство въ отношеніи къ нему, увлекать его за собою и вести къ вершинамъ эволюціи. Это великая непримѣрная задача человѣческой исторіи. Диктаторская роль природы въ отношеніи къ разуму, съ точки зрѣнія метафизическаго смысла человѣческой жизни и міра, оказывается явленіемъ не только болѣзненнымъ, но и противополоственнымъ.

Эта вѣра во всеобъемлющій характеръ истины является настоящимъ оплотомъ противъ развивающагося пессимизма. Судьба міровъ, разсматриваемая въ свѣтѣ этой вѣры, не можетъ вызывать съ нашей стороны безнадежнаго унынія и грусти. Міръ и человѣческій духъ не обречены на безповоротную гибель и уничтоженіе, такъ какъ ихъ судьба находится, съ одной стороны, во власти сверхмірового Разума, съ другой стороны, во власти законовъ эволюціи, дѣйствительная природа которыхъ даетъ намъ возможность установить оптимистическій прогнозъ будущаго. И духъ, и міръ обречены лишь на болѣе или менѣе длительный періодъ состоянія инволюціи, послѣ котораго они должны быть возведены на болѣе высокую ступень въ порядкѣ нравственномъ и метафизическомъ. И различнаго рода болѣзненные эксцессы и катастрофичность этой прогрессивной метаморфозы всего существующаго указываютъ лишь на то, что бытіе находится въ процессѣ самоискупленія, что оно совершаетъ кругъ своего развитія не прямолинейно, а зигзагами.

Пробнымъ камнемъ логической состоятельности и фактической

убѣдительности той или другой религіозной системы можетъ служить высота позиціи, на которую она возводитъ человѣческое сознаніе. И дѣйствительно, религіозный индивидуализмъ, съ своей точки зрѣнія, указываетъ наиболѣе высокую позицію въ актѣ сомнѣнія, обнаруживаемаго человѣкомъ въ минуту смерти, когда слѣпая вѣра представляется выраженіемъ величайшей слабости и величайшей трусости. Сомнѣніе въ данномъ случаѣ знаменуетъ собою рѣшительную борьбу безъ капитуляціи, борьбу съ открытымъ забраломъ, со взглядомъ, прямо устремленнымъ на вѣчно неразрѣшимую загадку.

Но если ближе присмотрѣться къ основамъ и мотивамъ этого переживанія, которое такъ импонируетъ Гюйо, то обнаруживаемая здѣсь величіе и мощь духа на самомъ дѣлѣ оказываются фиктивными. Нужно въ небольшой степени обладать критическимъ чутьемъ, чтобы съ рѣшительностью отвергнуть описанное здѣсь ненужное и лишенное своей логической опоры доктринерство ума и выражаемый этою настроенностью актъ торжествующаго невѣрія, не имѣющаго за собою никакихъ теоретическихъ оправданій.

По убѣжденію Гюйо, высота и сила религіознаго переживанія выражается въ настойчивомъ сознаніи неразрѣшимости проблемы смерти. Но абсолютная неразрѣшимость этой проблемы въ свою очередь есть актъ слѣпой нераціональной вѣры. Сфера нашего сознанія, такъ же какъ и сфера знанія, не покрывается нашимъ теоретическимъ разумомъ. Теоретическій разумъ обнаруживаетъ безсиліе при рѣшеніи этой проблемы, но для того, чтобы гарантировать намъ неуничтожимость насъ самихъ въ смерти, онъ постулируетъ къ другимъ сторонамъ нашего сознанія. По крайней мѣрѣ, на такомъ рѣшеніи данной проблемы остановился критицизмъ Канта. Если же мы во имя интересовъ теоретическаго знанія пытаемся перешагнуть черезъ эту полускептическую настроенность, если мы будемъ склоняться къ отрицательному рѣшенію проблемы безсмертія и въ этомъ смыслѣ будемъ утверждать актъ вѣры, то станемъ тоже на сторону догматизма и притомъ догматизма въ дурномъ смыслѣ этого слова, догматизма еще болѣе нераціональнаго съ его борьбой не по разуму и противъ разума, противъ самаго сознанія въ его цѣломъ.

Итакъ, религіозный индивидуализмъ не указываетъ и не можетъ указать намъ высокой религіозной позиціи уже по тому

одному, что самъ онъ является не религіозной вѣрой съ ея глубокимъ импульсомъ, а философской доктриной, запечатлѣнной характеромъ односторонняго интеллектуализма и скептическаго релятивизма. Религіозная вѣра характеризуется наличиемъ и отраженіемъ въ ней всѣхъ трехъ элементовъ психической дѣятельности: ума, чувства и воли, и высота религіозной настроенности, между прочимъ, предполагаетъ *богатое развитіе жизни эмоцій.*

Въ этомъ случаѣ религія догматическая представляетъ намъ свидѣтельства дѣйствительно могучей силы духа. Есть люди, которые охотно соглашаются, говоря словами Джемса¹⁾, чтобы ихъ личное существованіе отошло къ неподлежащей спасенію части міра, лишь бы сохранялась увѣренность, что дѣло ихъ жизни не погибнетъ. Сверхчеловѣческая высота духовнаго переживанія, которую мы находимъ у св. Павла, этого наиболѣе сильнаго выразителя христіанской догматической идеологіи, проявлявшаго полную готовность на такое исключительное самопожертвованіе, является единственной, несравненной и безпримѣрной въ исторіи. Любовь, достигшая этихъ высотъ, переворачиваетъ глубочайшіе тайники нашихъ духовныхъ опытовъ и побѣждаетъ самый инстинктъ самосохраненія въ его наиболѣе возвышенномъ выраженіи. Психологія апостола Павла въ данномъ случаѣ является настолько исключительной, что ее можно было бы объяснить вліяніемъ *idée fixe*, если бы мы не знали, что глубина и бурные порывы чувствъ въ немъ уравновѣшивались высокими интеллектуальными созерцаніями, въ которыхъ міръ бытія умпостигаемаго дѣлался какъ бы насквозь прозрачнымъ и доступнымъ пониманію великаго апостола, выступая въ его сознаніи съ галлюцинаторною ясностью. Міръ, находящійся за предѣлами нашихъ обычныхъ ощущеній, благодаря непостижимому интуитивному перенесенію его въ личное сознаніе апостола, попадалъ въ сферу дѣйствія чисто человѣческихъ категорій сознанія, сохраняя, однако, свои природныя качества.

Въ одной изъ заключительныхъ главъ «Безвѣрія будущаго» Гюйо сравниваетъ положеніе современныхъ людей, воспитанныхъ на принципахъ европейской культуры, съ положеніемъ евреевъ,

1) Джемсъ. Многообразіе религіознаго опыта, стр. 518. Русск. пер. подъ ред. Лурье: М. 1910.

когда они шли къ землѣ обѣтованной при посредствѣ огненнаго столпа, освѣщавшаго имъ дорогу, и находить, что современные люди въ дѣлѣ исканія Бога и вѣчнаго смысла жизни находятся въ болѣе затруднительныхъ условіяхъ. Имъ приходится отыскивать и Бога, и вообще міръ высшихъ цѣнностей при посредствѣ и при свѣтѣ одного лишь разума, и они даже не знаютъ и не увѣрены, что міръ этотъ существуетъ, такъ какъ никто туда не ходилъ и никто изъ него не возвращался и его нужно открыть, прежде чѣмъ отдыхать въ немъ.

Такое скептическое резюме современнаго умонастроенія, навѣянное главнымъ образомъ «Критикой чистаго разума», однако, не соотвѣтствуетъ дѣйствительности и находится въ противорѣчій съ фактами, являясь по существу [своему ничѣмъ инымъ какъ прямымъ результатомъ примѣненія рационалистическаго метода къ вопросамъ метафизики. На самомъ дѣлѣ для современнаго мышленія признаніе иррационалистическихъ моментовъ въ познаваемой дѣйствительности является столь же характернымъ, столь же сильно и типично выражаемымъ, какъ и простая голая рационализація дѣйствительности¹⁾. Исключительное довѣріе къ знанію, основанному на одномъ лишь рационалистическомъ пониманіи дѣйствительности, и признаніе объективной реальности

1) Едва ли мы рискуемъ впасть въ ошибку, если даже скажемъ, что для нашего времени рационализмъ является отживающимъ умонастроеніемъ. Гордый въ своей исходной точкѣ и въ своей борьбѣ за права разума онъ, по крайней мѣрѣ въ классической нѣмецкой философіи, кончаетъ скептицизмомъ и универсальнымъ иллюзионизмомъ. Тѣ нигилистическіе выводы, къ которымъ онъ долженъ былъ прійти и къ которымъ обязывала его логика, превосходно были резюмированы еще Фихте: „нигдѣ нѣтъ ничего постояннаго,—говоритъ онъ, ни въ мѣня, ни во мнѣ, а во всемъ и вездѣ безпрерывная смѣна. Я нигдѣ не вижу бытія и даже въ себѣ самомъ. Нѣтъ бытія. Все одни только образы, и кромѣ нихъ нѣтъ ничего, образы безъ всякаго соотвѣтствія чему-либо дѣйствительно существующему, безъ значенія и цѣли. Я самъ—одинъ изъ 'этихъ образовъ, даже мало этого,—я самый смутный образъ изъ образовъ. Все—одно только сновидѣніе,—безъ жизни, о которой снится,—безъ души, которой снится. Наши 'воззрѣнія—сновидѣніе, мышленіе,—этотъ источникъ всякаго бытія и всякой реальности, которую я воображаю себѣ, равно какъ и моего собственнаго бытія, моихъ силъ, моей цѣли,—есть сновидѣніе о томъ сновидѣніи!“ (Ueber die Bestimmung des Menschen, II, 13). Безудержная логика, развиваемая здѣсь рационализмомъ, очень близко напоминаетъ концепцію древне-греческаго скептика съ его парадоксальнымъ сочиненіемъ „О несуществующемъ или о природѣ“.

лишь за тѣмъ, что только доступно рационализированію,—все это является ничѣмъ инымъ, какъ грубымъ предрасудкомъ, постоянно опровергаемымъ самою жизнью, которая вездѣ раз-вертываетъ передъ нами недоступныя, необъяснимыя, ирраціональныя стороны. Логика рационализма грубая и односторонняя является настолько претенціозной, насколько и неосновательной.

Рационалистическій методъ познания дѣйствительности, сводящій все сложное и богатое разнообразіе явленій къ принципу тождества, лежитъ въ основѣ антитеистическаго и антиперсоналистическаго міровоззрѣнія,—это одна изъ основныхъ линий, по которой протекаетъ современная мысль. Другое теченіе, отказываясь отъ сведенія къ единству всѣхъ явленій міра и признавая дѣйствительность въ ея глубинѣ ирраціональной постулируетъ къ теистическому и персоналистическому міровоззрѣнію.

Такимъ образомъ, для сознанія современнаго человѣка открывается возможность слѣдовать по двумъ различнымъ путямъ: съ одной стороны, путь эволюціонно-телеологическаго и персоналистическаго пониманія дѣйствительности, и этотъ путь выводитъ человѣка за предѣлы его земной жизни, расширяетъ его личное сознаніе и упорядочиваетъ его жизнь, вмѣстѣ съ тѣмъ онъ гарантируетъ ему вѣчный идеальный міропорядокъ, міръ высшихъ цѣнностей и въ смыслѣ моральномъ и въ смыслѣ метафизическомъ, съ другой стороны, путь эволюціонно-механическаго истолкованія процесса міровой жизни, который при посредствѣ принципа тождества приводитъ къ идеѣ непрерывнаго чередованія періодовъ эволюціи и диссолюціи, къ идеѣ вѣчнаго возвращенія, которая опрокидываетъ всякія надежды на торжество духовно-цѣннаго начала въ мірѣ ¹⁾). И современный мыслящій человѣкъ въ дѣлѣ своего высшаго самоопредѣленія и въ

¹⁾ Второй изъ указанныхъ путей находится, однако, въ противорѣчій съ чисто биологическими задачами самой жизни, которую надо полагать въ увеличеніи ея интенсивности и экстенсивности. Это хорошо понялъ самый талантливый изъ современныхъ психологовъ Джемсъ. „Мы знаемъ, говоритъ онъ въ „Многообразіи религіознаго опыта“, какъ сильно горе или радость человѣка по поводу какого-нибудь явленія зависятъ отъ его самыхъ отдаленныхъ надеждъ и чаяній, и цѣнность каждаго даннаго явленія для насъ всецѣло опредѣляется тѣмъ мѣстомъ, какое мы отводимъ ему въ нашихъ воззрѣніяхъ на міръ. Если явленіе не имѣетъ для насъ внутренней цѣнности, то какъ бы ни было оно пріятно въ настоящій моментъ,—его блескъ кажется намъ мишурнымъ. Человѣкъ, больной скрытымъ, но роковымъ недугомъ, мо-

рѣшеніи вопроса о смыслѣ жизни или пойдетъ за Спенсеромъ и Гюйо, или же изберетъ себѣ тотъ путь, которымъ шли Ренувье и Вл. Соловьевъ. Мы не думаемъ, чтобы другихъ путей въ исканіи смысла жизни не было и быть не могло; для насъ несомнѣнно только, что на извѣстной стадіи духовнаго развитія эта дилемма представляется неизбежной.

Большинство избираетъ первый путь, очевидно ради его теоретической простоты и легкости, ради его логической прямолинейности, но въ немъ совершенно умаляется цѣнность жизни и самое понятіе жизни теряетъ свой реальный смыслъ, разлагается въ логическихъ категоріяхъ и безслѣдно погибаетъ. Второй путь представляется гораздо болѣе сложнымъ и требующимъ большаго самоуглубленія духа, большей самососредоточенности. Онъ ведетъ къ землѣ обѣтованной черезъ неизбежный лабиринтъ искушеній и горькихъ опытовъ жизни въ ея стремленіи прицѣпиться къ высшему порядку вещей, черезъ рядъ тяжелыхъ почти непосильныхъ жертвъ и, наконецъ, черезъ желѣзное кольцо законовъ природы съ ихъ разрушительными тенденціями, черезъ тѣсныя и страшныя ворота смерти,—и эта

жесть нѣкоторое время смѣяться попрежнему и съ прежнею жизнерадостностью выпивать свою кружку пива; но если врачъ открылъ ему ожидающую его участь, то сознание ея неизбежности уничтожить всю радость этихъ утѣхъ. Ибо отнынѣ онъ не можетъ забыть, что все ведетъ къ смерти, разложенію и зіяющей пустотѣ небытія. Значеніе и прелесть cadaго часа жизни зависятъ отъ тѣхъ возможностей, какія онъ влечетъ за собой. Если человѣкъ вѣритъ, что всѣ наши переживанія полны глубокаго нравственнаго смысла, что страданія наши имѣютъ непреходящее значеніе, если ему кажется что Небо милосердно къ землѣ, если все для него дается вѣрою и надеждой,—горечь жизни не отравитъ его дней, и они будутъ полны для него смысла и цѣнности. Но если, наоборотъ, человѣкъ убѣжденъ, что жизнь его протекаетъ среди леденящаго холода и ужасовъ всеобщей борьбы, что она лишена вѣчнаго смысла, какъ это утверждаетъ чистый натурализмъ и популярно-научный эволюціонизмъ нашего времени, то жизнь для него теряетъ всякую цѣну и становится унылой и безсвязной вереницей дней“.

„Для натурализма, воспитаннаго на современныхъ космологическихъ теоріяхъ, *человѣчество находится въ такомъ положеніи, какъ если бы оно жило на замерзшемъ озерѣ, окруженномъ непроходимыми скалами, съ сознаніемъ, что мало-по-малу ледъ долженъ растаять, и что неизбежно близится ужасный день, когда онъ подломится: неминуемая и безславная гибель—вотъ людская участь. Чтѣмъ радостнѣе жизнь, чтѣмъ ярче дневное солнце, чтѣмъ прекраснѣе ночные огни, тѣмъ ужаснѣе сознавать горькій смыслъ человѣческаго существованія“.* Стр. 132—133. Русск. перев. подъ ред. Лурье. М. 1910.

борьба за духовное содержаніе своей жизни, за вѣчно цѣнные элементы въ своей личности должна быть непрерывной для возведенія самой жизни на ея высшую ступень. И мы увѣрены, что земля обѣтованная постепенно будетъ приближаться къ нашему умственному горизонту по мѣрѣ того, какъ мы будемъ овладѣвать собой, по мѣрѣ того, какъ мы будемъ одерживать побѣду надъ дурнымъ началомъ своей жизни; прежде чѣмъ войти въ землю обѣтованную, надо приспособиться къ ней—это неизбежное условіе, предъявляемое жизни, даже естественно-научнымъ пониманіямъ, рассматривающимъ жизнь какъ процессъ приспособленія даннаго организма къ средѣ.

Съ точки зрѣнія того міропониманія, которое лежитъ въ основѣ перваго теченія современной мысли, дѣйствительное существованіе обѣтованной земли, какъ завершительной ступени космической и соціальной эволюціи, представляется недоказаннымъ, сомнительнымъ и опирающимся на одно лишь проблематическое «можетъ быть». Такой сомнительный идеаль не можетъ импонировать намъ и такая скептическая вѣра не можетъ вдохновлять насъ.

На второмъ пути нашего духовнаго странствованія намъ освѣщаетъ путь не одинъ только разумъ въ его односторонне-раціоналистическомъ пониманіи, но и природа нашего сознанія и природа міра въ ея глубочайшей основѣ. Пусть немногіе идутъ по этому пути, пусть намъ посылаютъ упрекъ въ пренебрежительномъ отношеніи къ разуму и его функціямъ,—насъ не смутятъ эти упреки, такъ какъ они исходятъ изъ того круга, гдѣ не привыкли разбираться въ трактуемыхъ понятіяхъ и гдѣ господствуетъ культъ ложныхъ величинъ, ложныхъ критеріевъ и ложныхъ цѣнностей.

Итакъ, мы не будемъ задавать себѣ скептическаго вопроса о самомъ существованіи земли обѣтованной, для насъ, какъ и для всѣхъ идущихъ по указанному пути, она есть, и она должна быть завоевана путемъ тяжелой и длительной борьбы, и мы пойдемъ къ намѣченной цѣли твердо и рѣшительно, преодолевая во время своего далекаго странствованія всѣ искушенія ума и всѣ соблазны сердца.

И. Холоповъ.

Педагогика или педагогическая психологія?

Въ наше время съ полнымъ правомъ констатируютъ, что въ области педагогики въ широкомъ смыслѣ этого слова замѣчается значительный подъемъ интереса. Несомнѣнно, можно спорить о томъ, дѣйствительно ли въ педагогикѣ совершился или совершается революціонный переворотъ, полагающій пропасть между старой педагогикой и «новой наукой» о воспитаніи и обученіи,—но объективный изслѣдователь не можетъ не признать, что въ этой области въ наше время приходится отмѣтить много новаго, полагающаго дѣйствительную разницу между прошлымъ и настоящимъ. И прежде всего наше вниманіе привлекаетъ новый методъ изслѣдованія, новая постановка вопроса.

Къ этому надо прибавить еще, что вопросы воспитанія это коренные вопросы жизни, и чѣмъ культурнѣе люди, тѣмъ больше вниманія они посвящаютъ воспитанію. «Интересъ къ педагогикѣ», говоритъ Гербартъ въ *Allgemeine Pädagogik*, «есть только проявленіе всего нашего интереса къ міру и человѣчеству. Этимъ отчасти объясняется и то явленіе, что споръ о новой педагогикѣ вышелъ за предѣлы узкой сферы изслѣдователей и въ немъ приняли участіе широкіе круги людей, просто соприкасающихся съ этими проблемами въ жизни. Какъ ни цѣненъ самъ по себѣ этотъ интересъ и какъ ни естественъ онъ, тѣмъ не менѣе онъ явился еще лишнимъ факторомъ, затрудняющимъ и безъ того тяжелую задачу изслѣдователя удержаться на почвѣ объективности и безпристрастія въ разрѣшеніи этихъ вопросовъ, затрогивающихъ одну изъ самыхъ дорогихъ сторонъ нашей жизни. Нѣтъ ничего удивительнаго, что въ результатѣ такого настроенія и подъема въ этой области возникаютъ горячіе споры, вносятся страстность, однимъ словомъ, наступаетъ

та сгущенная атмосфера увлеченія, которое наука и объективное изслѣдованіе переживало не разъ и притомъ въ плодотворные періоды своей жизни.

Началомъ, которое, по мнѣнію многихъ, совершило переворотъ въ педагогикѣ, является современная психологія съ ея по преимуществу экспериментальнымъ методомъ изслѣдованія. Въ основу современной теорія воспитанія и обученія долженъ лечь, по мнѣнію сторонниковъ этой точки зрѣнія, матеріалъ, добытый исключительно экспериментальной психологіей, изслѣдующей специально дѣтскую психику во всѣхъ направленіяхъ въ связи съ жизнью тѣла ребенка. Создалась особая теорія—педагогическая психологія, радикально отмежевывающаяся, съ одной стороны, отъ старой педагогики, съ другой—отъ общей психологіи.

На этой почвѣ разгорѣлся горячій споръ, раздѣлившій и у насъ въ Россіи всѣхъ близко интересующихся педагогическими вопросами на два пока еще совершенно непримиренныхъ лагеря. Яблокомъ раздора является прежде всего экспериментальный методъ, который, по мнѣнію сторонниковъ экспериментальной педагогики или экспериментальной педагогической психологіи долженъ не только открыть тайники дѣтской души какъ *индивидуальности*, но и явиться въ рукахъ практика-учителя своего рода ключомъ къ опредѣленію способностей каждаго отдѣльнаго ученика. Вѣра въ такую всемогущую силу эксперимента и опасности, связанная съ обманчивой легкостью психолого-педагогическаго эксперимента, вызвали естественно горячій отпоръ, главнымъ образомъ со стороны специалистовъ-психологовъ. Споръ этой велся и ведется съ такой горячностью, что заслонилъ собой пока много другихъ вопросовъ, на одинъ изъ которыхъ хотѣла бы обратить вниманіе читателей предлагаемая статья.

Въ наше время какъ будто нарочно сочетался цѣлый рядъ обстоятельствъ для того, чтобы создавать и въ спорахъ о воспитаніи разгоряченную атмосферу увлеченія. Разочарованіе въ общественной жизни заставило возложить всѣ упованія на мощь воспитанія и ждать съ той стороны улучшенія общественнаго быта и новыхъ болѣе здоровыхъ и жизнеспособныхъ людей. Старая педагогика создала насъ, не выдержавшихъ испытаній жизни; тѣ пораженія, которыя мы понесли, должны быть отне-

сены отчасти на счетъ нашей педагогики, создававшей много тѣневыхъ сторонъ личности. И вотъ является психологія и экспериментальный методъ, обѣщаютъ *научную* теорію воспитанія на основѣ *точно* знанія натуры ребенка въ противоположность старой педагогикѣ, которая строила аналогіи со взрослымъ и выставляла нормы, цѣли, ничѣмъ неоправдываемыя съ точки зрѣнія знанія дѣтской души. Психологическое изслѣдованіе является въ педагогикѣ несомнѣнно громаднымъ явленіемъ, притокомъ свѣжей крови, и мы съ полнымъ правомъ будемъ ожидать, что это изслѣдованіе дастъ въ будущемъ богатый матеріалъ для педагогики. Въ наше же время въ результатѣ получилось увлеченіе, повышенное еще сочувствіемъ широкихъ слоевъ нашего общества, и въ этой области сказался тотъ самый «максимализмъ надеждъ», которымъ болѣемъ мы во всѣхъ сферахъ нашей жизни и который обычно кончается «минимализмомъ выполненій». Плечи только что нарождавшейся теоріи уже съ первыхъ шаговъ были отягчены цѣлымъ роємъ самыхъ розовыхъ надеждъ. Все вниманіе сконцентрировалось на педагогической психологіи, ей навязали задачи, которыхъ она не можетъ ставить себѣ по существу дѣла, всѣ вопросы широкой области педагогики понесли на алтарь эксперимента, этого «новатора», — понесли съ прежнимъ, старымъ консерватизмомъ, вѣрой въ натурализмъ какъ во всеобъемлющее средство, не замѣчая, что и тутъ у насъ оказались старыя традиціи, обоготвореніе эксперимента. То, что является несомнѣнно здоровымъ факторомъ въ нормальныхъ условіяхъ, перестаетъ быть имъ, какъ только его выводятъ за предѣлы нормального. Увеличеніе сдвинуло педагогическую психологію даже въ лицѣ видныхъ ея представителей съ принадлежавшаго ей по праву мѣста, заставило ее расширить свои задачи до крайнихъ предѣловъ и въ результатѣ заявить претензіи на абсолютное господство въ области педагогики. Эта эпопея гипертрофіи научной теоріи въ ея задачахъ и самооцѣнкѣ нашла свое завершеніе въ утвержденіи нѣкоторыхъ крайнихъ представителей современной педагогической психологіи, что педагогики собственно нѣтъ, она вполнѣ замѣняется педагогической психологіей. Что въ этомъ крайнемъ выводѣ дано только естественное завершеніе всего теченія, это ясно видно изъ того, что большинство работъ, появляющихся въ послѣднее время по педагогической психологіи,

не ограничивается простымъ изслѣдованіемъ фактовъ, а, обходя или выбрасывая обсужденіе вопросовъ общей педагогики, принциповъ педагогики, ея цѣлей, прямо переходитъ къ выводамъ и наставленіямъ чисто педагогическаго свойства.

Не менѣе характерно также, что на педагогическихъ курсахъ читается педагогическая психологія, но нѣтъ педагогики, такъ какъ, очевидно, предполагается, что педагогическая психологія вытѣснила педагогику и въ состояніи выполнить одна тѣ задачи, которыя обсуждала, по крайней мѣрѣ, прежняя общая педагогика. Такимъ образомъ по существу дѣла создано такое положеніе, какъ будто приходится выбирать между педагогикой и педагогической психологіей, и въ этой ложно поставленной дилеммѣ перевѣсъ оказался на сторонѣ эксперимента и педагогической психологіи. Старой педагогикѣ подписывается смертный приговоръ. Я постараюсь показать, что въ данномъ случаѣ совершилось то явленіе, которое нѣмцы удачно иллюстрируютъ поговоркой «mit dem Bade das Kind ausschütten» («выплеснуть съ водой изъ ванны и ребенка»). Совершаемая такимъ образомъ ошибка не только ложна по существу, она не только затемнитъ цѣлый рядъ проблемъ, закроетъ путь къ ихъ выясненію, но много вопросовъ, глубоко важныхъ для воспитанія и обученія, останутся (и въ появляющихся трудахъ по педагогической психологіи дѣйствительно остаются) совершенно въ сторонѣ, будутъ отклонены а limine. Да иначе и быть не можетъ, такъ какъ это вытекаетъ изъ самой сущности ея какъ психологіи. У прежней педагогики, какъ говоритъ Мейманъ ¹⁾, нѣтъ «эмпирическаго фундамента, состоящаго изъ тѣхъ положительныхъ знаній о фактическихъ условіяхъ, на которыхъ должны строиться всѣ педагогическія предписанія и нормы», но она указывала на опредѣленные цѣли и сообразно этимъ цѣлямъ пыталась дать систему средствъ, т.-е. шла рука объ руку съ цѣльно выработаннымъ философскимъ міросозерцаніемъ. Современная теорія идетъ какъ разъ обратнымъ путемъ: она старательно разрабатываетъ этотъ *безусловно необходимый* «эмпирическій фундаментъ» и игнорируетъ другую сторону вопроса, цѣли воспитанія, критеріи, которыми будутъ оцѣниваться средства. Тамъ голова безъ тѣла, здѣсь тѣло безъ головы.

1) Лекціи по экспериментальной педагогикѣ. Ч. I, стр. 14.

Вопросы Философіи, кн. 113.

II.

Уже при самомъ бѣгломъ взглядѣ на труды, появившіеся за послѣднее время въ области педагогической психологіи или экспериментальной педагогики, бросается въ глаза эпитетъ научности, которымъ современные изслѣдованія въ этой области рѣзко отмежевываются отъ прежняго времени. Нѣтъ сомнѣнія, что право это въ глазахъ представителей новой педагогики дано той ролью, какую играетъ теперь въ педагогическихъ работахъ экспериментъ. Нельзя сомнѣваться и въ томъ, что это есть запоздалый отзвукъ вліянія естествознанія, правильнѣе—натурализма на всю сферу нашихъ изслѣдованій. Но дѣйствительно-ли педагогика наука, и если мы дадимъ на этотъ вопросъ утвердительный отвѣтъ, то необходимо дополнить этотъ отвѣтъ поясненіемъ того, въ какомъ смыслѣ взято это понятіе? Конечно, здѣсь не мѣсто рѣшать этотъ вопросъ во всей его широтѣ, но и обойти мы его не можемъ, потому что отвѣтомъ на него рѣшается отчасти вопросъ объ отношеніи педагогической психологіи къ общей психологіи, и, кромѣ того, отсюда падаетъ нѣкоторый свѣтъ на отношеніе педагогической психологіи къ педагогикѣ.

Не вдаваясь въ детали, мы можемъ уже здѣсь отвѣтить на только что поставленный вопросъ. Какъ ни легко въ наше время говорить о педагогикѣ какъ наукѣ, это достоинство можетъ быть приписано ей только съ большими ограниченіями. Когда мы говоримъ о наукѣ въ традиціонномъ смыслѣ, то мы имѣемъ въ виду систему знаній, которая стояла бы внѣ зависимости отъ времени и мѣста. Въ этомъ смыслѣ педагогика въ цѣломъ видѣ никогда не была и не можетъ быть наукой. Maximum, чего она можетъ добиться въ идеальномъ случаѣ, это незыблемое установленіе части принциповъ и притомъ принциповъ чисто формальнаго характера. Педагогика выросла изъ непосредственныхъ потребностей жизни и какъ таковая, по самому своему существу, стоитъ съ ней въ неразрывной связи. Эта близость къ жизни покупается всегда дорогой цѣной, именно тѣмъ, что незыблемость утрачивается. Жизнь сама заключается въ движеніи и дѣятельности; ея сущность лучше всего характеризуется гераклитовскимъ «*Παυτα ρεῖ* (все течетъ)», все ея содержаніе измѣняется въ непрерывномъ потокѣ, и приближеніе къ этому потоку

дается только измененіемъ же. Педагогика спартанцевъ и педагогика аѳинянъ, воззрѣнія среднихъ вѣковъ и наши взгляды въ этой области, нашъ уровень и уровень, напимѣръ, англичанъ или нѣмцевъ,—вездѣ время и жизнь предъявляютъ свои непреклонныя требованія къ педагогикѣ приспособляться къ данному мѣсту и времени и такимъ образомъ эволюціонировать вмѣстѣ съ жизнью. Правда, надъ всей педагогикой должны доминировать общіе принципы, общечеловѣческіе идеалы, но и тутъ жизнь налагаетъ свою руку. Я напому глубоко вѣрныя слова Ушинскаго, который говоритъ въ «О народности въ общественномъ воспитаніи» (собр. соч. 1875 г., стр. 25), что наука не должна знать народности; было бы абсурдомъ говорить о русской физикѣ или нѣмецкой химіи,—есть физика или химія какъ таковая или ихъ вовсе нѣтъ, но иное дѣло теорія воспитанія. «Каждый народъ имѣетъ свой собственный идеаль человѣка и требуетъ отъ своего воспитанія воспроизведенія этого идеала въ отдѣльныхъ личностяхъ». На стр. 109 онъ подчеркиваетъ, что «воспитаніе, если оно не хочетъ быть безсильнымъ, должно быть народнымъ». Но и народъ живетъ и растетъ, растетъ и его сознаніе, растутъ и его требованія и идеалы. Такимъ образомъ педагогикѣ остается одно: эволюціонировать вмѣстѣ съ жизнью, т.-е. въ значительной мѣрѣ считаться съ временемъ и мѣстомъ.

Такимъ образомъ, настанвая на научности, можно имѣть въ виду только одно, что педагогика усвоила себѣ *научный методъ*, что она стремится обосновать педагогическія средства и цѣли научнымъ путемъ. Служеніе жизни остается попрежнему, т.-е. остается прикладной характеръ ея, а понятіе науки указываетъ только на тотъ путь, какимъ она подкрѣпляетъ правду и авторитетъ своихъ предписаній, касающихся непосредственныхъ явленій живой дѣйствительности. И этотъ научный путь многіе видятъ въ наше время въ экспериментальномъ методѣ, который сталъ въ центрѣ педагогики, какъ только она тѣсно сплелась съ психологіей. Это сплетеніе оказалось настолько близкимъ, что создалась педагогическая психологія, выросшая въ наше время почти въ прямого антагониста простой педагогики. Такимъ образомъ для уясненія роли педагогической психологіи и ея компетенціи необходимо—хотя-бы коротко—намѣтить ея отношеніе къ психологіи. И тутъ, какъ мы увидимъ сейчасъ, сразу сказывается отмѣченный нами раньше прикладной характеръ этой вѣтви знанія.

Въ самомъ дѣлѣ. Педагогическая психологія ставитъ себѣ задачей изслѣдованіе дѣтской души; этимъ самымъ она какъ бы становится частью психологіи, одной изъ ея специальныхъ вѣтвей; этимъ самымъ оправдывается и то, что педагогическая психологія выдвинула въ центръ экспериментальный методъ. Но тутъ же сразу намѣчается и нѣчто иное. Психологія какъ теоретическая дисциплина знаетъ одну цѣль: добиться системы объективнаго знанія человѣческой души во всѣхъ направленіяхъ. Ей совершенно чужда мысль объ улучшеніи, совершенствованіи психики человѣка; она ничего не расцѣпляетъ, все относящееся къ области психическихъ переживаній представляетъ для нея объектъ. Она изучаетъ и генія, и жалкую посредственность просто какъ фактъ; она не учитъ насъ, какъ создать, взрастить генія или талантъ; она говоритъ намъ только, что такое геній или талантъ въ психологическомъ смыслѣ. Какъ ни близки повидимому возможные изъ этого отвѣта выводы, они лежатъ уже за предѣлами психологіи, и она въ нихъ совершенно некомпетентна.

Все это безусловно примѣнимо и къ специальнымъ вѣтвямъ психологіи, т.-е. въ частности и къ изученію дѣтской души. Тутъ также изучается чисто теоретически дѣтская психика какъ простой фактъ, и въ этомъ случаѣ дѣтская психологія есть только одна изъ необходимыхъ специальныхъ вѣтвей психологіи. Въ интересахъ успѣшности изслѣдованія она можетъ быть выдѣлена въ отдѣльную область изслѣдованія, но по существу она является только частью психологіи и стоитъ съ ней въ неразрывной связи. Такимъ образомъ, это не педагогическая психологія, а вѣтвь психологіи вообще, изучающая человѣческую душу въ ея фактическомъ развитіи. Очевидно, чтобы имѣть право назвать изслѣдованіе дѣтской психики и эксперименты надъ ней педагогическими, они должны быть поставлены въ связь съ педагогическими цѣлями и принципами, а это значитъ, что такъ называемая педагогическая психологія должна органически войти въ педагогику. Когда представители педагогической психологіи настаиваютъ на томъ, что она вполне самостоятельная наука, то многіе изъ нихъ, правильно отмежевывая ее отъ общей психологіи, совершенно игнорируютъ факторъ, который отдѣлилъ педагогическую психологію отъ общей психологіи и неизбежнымъ слѣдствіемъ котораго является, чтобы эта вѣтвь вошла органически въ общую педагогику.

И вотъ почему. Уже самое названіе ея указываетъ на то, что она должна стоять въ опредѣленномъ отношеніи къ педагогическимъ цѣлямъ; она должна прежде всего знать, куда насъ «вести», — въ этомъ весь смыслъ понятія педагогики. Но оставаясь только спеціальной вѣтвью экспериментальной психологіи, педагогическая психологія будетъ изучать факты какъ таковые, а факты не ведутъ насъ дальше ихъ констатированія. Когда рѣчь идетъ о цѣляхъ, о цѣлесообразномъ движеніи впередъ, факты мертвы; они намъ ничего не говорятъ, они сами не даютъ никакихъ выводовъ, ихъ мы должны сдѣлать сами, считаясь съ цѣлями, къ которымъ мы стремимся. Жизнь даетъ намъ безконечное количество иллюстрацій, подтверждающихъ эту мысль. Каждый изъ насъ знаетъ, что недостаточно имѣть хотя бы и точное представленіе о современныхъ партіяхъ и ихъ программахъ; чтобы рѣшиться примкнуть къ одной изъ нихъ, необходимо оживить фактическое знаніе, влить въ мертвые факты живую кровь по возможности цѣльнаго міросозерцанія, опѣнить факты и только въ результатъ такого отнесенія фактовъ къ извѣстнымъ цѣлямъ можетъ получиться разумный выборъ. Такъ историкъ, доведя насъ до настоящаго положенія государства или государствъ, оставляетъ тутъ насъ, потому что знаніе фактовъ не ведетъ дальше. Представимъ себѣ, что мы на своемъ пути дошли до опредѣленнаго пункта, до Москвы, — таковъ фактъ. По какому направленію идти дальше? Да и нужно ли пускаться въ путь? Факты тутъ молчатъ. Чтобы рѣшить этотъ вопросъ, надо опредѣленно знать, чего мы хотимъ, куда мы стремимся, гдѣ цѣль нашего путешествія, — вотъ тогда картина совершенно мѣняется: тогда путь нашъ становится яснымъ, болѣе того, — даже необходимымъ, потому что «кто хочетъ цѣли, тотъ долженъ хотѣть и тѣхъ средствъ, которыя ведутъ къ этой цѣли». Отнимите этотъ элементъ цѣлой теоріи воспитанія и обученія, и отъ нея не останется ничего, кромѣ голыхъ фактовъ, способныхъ въ лучшемъ случаѣ удовлетворить до нѣкоторой степени стремленіе къ простому теоретическому знанію дѣтской души и тѣла. Можно безъ большой натяжки сказать, что мы слишкомъ большіе рабы фактовъ; мы создаемъ себѣ идола тамъ, гдѣ ему совсѣмъ не можетъ быть мѣста. Надо освободиться отъ этого гнетущаго подчиненія фактамъ и помнить, что только живая активная личность можетъ оживить ихъ и заставить говорить краснорѣчи-

вымъ языкомъ. Въ сущности въ педагогической психологіи вездѣ скрыто вводится этотъ моментъ цѣлей и принциповъ, но, оставаясь скрытымъ, онъ ускользаетъ отъ точнаго прямого опредѣленія и остается крайне неопредѣленнымъ, внося этимъ крайнюю шаткость во все изслѣдованіе, потому что «въ сумеркахъ всѣ кошки сѣры».

Такимъ образомъ, уже самая сущность знанія голыхъ фактовъ говоритъ краснорѣчиво, что здоровое правильное движеніе впередъ мыслимо только тамъ, гдѣ знаніе фактовъ и цѣлей слилось въ одно гармоническое цѣлое; иначе самое слово «впередъ» теряетъ всякій разумный смыслъ. Мы пока успѣли только перейти отъ одной крайности къ другой: то факты ничто, то принципы отбрасываются въ сторону, и въ результатѣ и въ томъ и другомъ случаѣ получается совершенно нежизненное явленіе. Видоизмѣняя нѣсколько знаменитую формулу Канта, мы съ полнымъ правомъ можемъ сказать—и въ особенности въ примѣненіи къ области педагогики,—что *принципы безъ фактическаго матеріала пусты, факты безъ принциповъ слѣпы*. Такимъ образомъ, чтобы психологическое изслѣдованіе дѣтской души могло оплодотворить педагогику, внести въ нее живую струю, оно должно исходить изъ опредѣленной теоріи общей педагогики, построенной на философскомъ фундаментѣ, гдѣ бы излагались или, по крайней мѣрѣ, намѣчались общія педагогическія цѣли, принципы и критеріи. Эта теорія—своего рода *философія* воспитанія и обученія—диктуется намъ самой сущностью вопроса. Только въ этомъ случаѣ мыслимы какіе бы то ни было практическіе выводы изъ психолого-педагогическихъ изслѣдованій. Въ итогѣ получается, что самостоятельность педагогической психологіи въ строгомъ смыслѣ невозможна: настаивая на ея независимости въ строгомъ смыслѣ этого слова, мы создаемъ для нея крайне ненормальное положеніе, изъ котораго есть только два выхода: или она войдетъ въ общую психологію въ видѣ ея специальной вѣтви и потеряетъ всякое прямое значеніе для теоріи воспитанія и обученія, т.-е. перестанетъ быть педагогической, или же сохранитъ свое значеніе для педагогики, но въ этомъ случаѣ она должна примкнуть къ общей педагогикѣ какъ ея неотъемлемая вѣтвь. Безъ нея педагогическая психологія совершенно немислима.

Необходимость такого тѣснаго сплоченія такъ называемой педагогической психологіи съ философски обоснованной общей

педагогикой, трактующей цѣли, принципы, общіе вопросы воспитанія и обученія, диктуется еще и другими соображеніями. Изслѣдуя дѣтскую психику, именно сторонники широкаго примѣненія педагогическаго эксперимента должны отдавать себѣ отчетъ, что уже самая постановка *педагогическаго* эксперимента требуетъ вниманія къ цѣлямъ воспитанія и требуетъ ихъ выясненія. Въдѣ тутъ ставится не широкая задача психологіи, а опредѣленная узкая задача отысканія средствъ для достиженія намѣченной цѣли. Въдѣ не станемъ же мы утверждать, что все дѣло только въ томъ, чтобы научить дѣтей читать, писать и считать. Это было бы фатальное упрощеніе задачъ воспитателя и учителя. Даже за этими общими названіями скрываются достаточно сложныя задачи. Школа не цѣль, а средство: *non scholae, sed vitae discimus*, а разъ мы уяснили себѣ неоспоримость этого положенія, то передъ нами вырастаетъ проблема колоссальной важности и сложности — разобраться съ тѣмъ, чего отъ насъ требуетъ жизнь. Мало этого, на ряду съ требованіями практической жизни, борьбы за существованіе, условій жизни и дѣятельности въ опредѣленномъ общественномъ порядкѣ приходится принимать во вниманіе требованія нашего естества, чистой природы, а надъ всѣмъ этимъ высятся общечеловѣческіе идеалы и т. д. Однимъ словомъ, здѣсь мы сталкиваемся съ необычайно широкой и важной областью вопросовъ, затрагивающихъ основы всего нашего міросозерцанія. Стремленіе къ прочно поставленной теоріи требуетъ отъ насъ, чтобы это міросозерцаніе являло собой вполнѣ осознанное стройное цѣлое, такъ какъ только при этомъ условіи задачи, цѣли педагогики и ея критеріи могутъ выявиться съ достаточной полнотой и опредѣленностью. Такимъ образомъ мы неминуемо приходимъ къ выводу, что сознательное рѣшеніе педагогическихъ проблемъ мыслимо только при наличности философски фундаментированной теоріи, которая и можетъ только оживить весь фактическій матеріаль, добытый педагогической психологіей. Такая философія воспитанія и обученія логически предшествуетъ всему остальному изслѣдованію.

Въ самомъ дѣлѣ. Какъ уже было сказано раньше, вся область педагогики и въ частности педагогическая психологія представляютъ собой дисциплины *прикладнаго* характера. Ихъ цѣлью является не простое стремленіе къ знанію, не удовлетвореніе

чисто теоретическаго интереса, а отысканіе *средствъ* для возвращенія индивидовъ, способныхъ жить въ опредѣленныхъ условіяхъ и выполнять извѣстныя задачи. Это предполагаетъ извѣстную расцѣнку данныхъ человѣка. Дитя, какъ естественное существо, обладаетъ въ большей или меньшей мѣрѣ всей скалой способностей, начиная отъ простыхъ животныхъ инстинктовъ и кончая способностями высшаго духовнаго характера. Воспитаніе предполагаетъ возможность сознательнаго воздѣйствія на развитіе всѣхъ сторонъ существа питомца въ двухъ направленіяхъ: съ одной стороны, мы стремимся задержать развитіе отрицательныхъ сторонъ или по возможности обуздать ихъ, съ другой — всѣми возможными путями содѣйствовать развитію положительныхъ сторонъ. Хотя мы знакомимся со всѣми этими факторами опытомъ и жизнью, тѣмъ не менѣе, стремясь къ точности, объективности, къ «научности», на которой такъ энергично настаиваетъ наше время, мы эту расцѣнку сторонъ человѣка на положительныя и отрицательныя можемъ произвести только на основѣ опредѣленныхъ принциповъ. Сами по себѣ онѣ находятся по ту сторону отрицательнаго и положительнаго; онѣ становятся различными по цѣнности только въ отношеніи опредѣленной системы цѣлей и принциповъ. Такимъ образомъ и тутъ мы сталкиваемся лицомъ къ лицу съ необходимостью положить въ основу всякаго педагогическаго изслѣдованія выясненіе системы этихъ цѣлей и принциповъ, т.-е. въ частности педагогическая психологія немислима безъ этого базиса, она — *составная часть педагогики вообще*.

- То же самое подтверждается и слѣдующей стороною вопроса.
- Педагогическая психологія стремится изслѣдовать дѣтскую душу исключительно съ цѣлью найти наиболѣе правильныя, согласованныя съ дѣтскою природою *средства* воспитанія и обученія. Но говорить о *средствахъ* можно только въ отношеніи опредѣленныхъ цѣлей. Когда нѣтъ цѣлей, тогда нѣтъ и средствъ. Топоръ есть инструментъ только для того, кто знаетъ, для какихъ цѣлей употребляется этотъ предметъ. Скрипка остается безразличной вещью для того, кто совершенно чуждъ музыкальной сферы и не имѣетъ ни малѣйшаго представленія объ игрѣ на ней. Пѣтухъ, найдя жемчужное зерно, разсуждалъ совершенно правильно, если принять во вниманіе, что ему были абсолютно недоступны тѣ цѣли, которымъ служить данный предметъ.

Нельзя сказать: я нашел отличное средство, потому что немедленно же возникает вопрос о назначении этого средства. И рѣчь о пригодныхъ или непригодныхъ средствахъ возможна только тогда, когда мы знаемъ соотвѣтствующія цѣли и можемъ сравнить съ ними найденныя или предполагаемыя средства. По отношенію къ области педагогической психологіи можно еще усилить это положеніе и утверждать, что экспериментальный путь способенъ при условіи забвенія вопроса о цѣляхъ и отдѣленія педагогической психологіи отъ общей педагогики увести насъ на совершенно ложный путь, потому что въ этой области особенно важно оцѣнивать и экспериментъ и найденныя средства въ свѣтѣ опредѣленныхъ, точно установленныхъ цѣлей.

Но намъ могутъ возразить, что эти цѣли указываетъ сама жизнь, и что педагогической психологіи нѣтъ необходимости связывать себя сложными изслѣдованіями общепедагогическаго характера; но это слабый аргументъ, такъ какъ жизнь непосредственно ставитъ только узко-практическія требованія, вытекающія изъ даннаго положенія и въ данный моментъ, да притомъ еще обращаетъ ихъ всегда по адресу вполне опредѣленной данной личности. А въ школѣ воспитателю и учителю приходится считаться не только съ общими данными, но и возможными въ будущемъ условіями. Вѣдь жизнь никогда не говоритъ заранее, какое мѣсто и роль отведетъ она нашимъ питомцамъ, когда они вырастутъ, и многіе окажутся, можетъ быть, совсѣмъ не на томъ пути и не въ тѣхъ условіяхъ, къ какимъ ихъ готовили ожиданія въ дѣтствѣ. Такимъ образомъ и съ этой точки зрѣнія передъ нами стоитъ трудная задача опредѣлить эти условія, не говоря уже о томъ, что мы, конечно, никогда не согласимся сузить задачи воспитанія на узкопрактическую сферу,— общекультурные идеалы должны во всѣхъ проблемахъ воспитанія говорить свое вѣское слово, а ихъ намъ можетъ указать опять-таки только философски обоснованная общая педагогика.

Неправильнъ и другой аргументъ,— утвержденіе, что изслѣдованіе природы ребенка само укажетъ, въ какомъ направленіи надо идти. Вся природа ребенка краснорѣчиво говоритъ намъ, какъ слабы въ немъ интересы цѣлесообразности. Не говоря уже о томъ, что въ каждомъ есть самыя разнообразныя стороны, которыя можно оцѣнить только на основѣ опредѣленныхъ кри-

теріевъ, продиктованныхъ опредѣленными цѣлями; ребенокъ идетъ за желаніями и потребностями момента; онъ сплошь и рядомъ, на примѣръ, несмотря на голодь, отказывается отъ сытнаго блюда въ пользу какой-нибудь сладости, способенъ бросить ѣду, чтобы смотрѣть на какое-нибудь пустое зрѣлище, пускаться на рискованное предпріятіе тамъ, гдѣ въ этомъ нѣтъ ни малѣйшей нужды, и не рѣшаться тамъ, гдѣ есть прямая необходимость. Однимъ словомъ, изслѣдованіе природы дитяти можетъ сказать намъ, главнымъ образомъ, *какъ* надо вести его; вопросъ же о томъ, *куда* вести, должны рѣшать воспитатели,— правда, внимательно *учитывая способности* ребенка. Фактъ и и тутъ остается фактомъ. Если бы человѣкъ дѣйствительно руководился только *исключительно* фактами, онъ никогда не вышелъ бы изъ положенія буриданова осла, который стоялъ между двумя одинаковыми вязанками сѣна и голодалъ, такъ какъ онъ не зналъ, за которую изъ нихъ ему взяться.

Но гдѣ мы не хотимъ признать значенія системы цѣлей и принципозъ сознательно, тамъ мы ихъ вводимъ безсознательно, нарушая ихъ расплывчатостью и неопредѣленностью ходъ всего изслѣдованія. Выводъ и въ этомъ случаѣ будетъ тотъ же: педагогическая психологія есть только часть педагогики, которая въ отличіе отъ общей могла бы называться эмпирической. Она не только не можетъ разсматриваться какъ новая педагогика, но можно было бы прямо сказать, что единственно правильнымъ названіемъ является эмпирическая педагогика. Это ясно указывало бы на ея дѣйствительную роль, ставило бы ее въ нормальное отношеніе къ философскому изслѣдованію системы педагогическихъ цѣлей и принципозъ, безъ которыхъ эмпирики идутъ на авось или за смутно и неопредѣленно поставленными цѣлями. Педагогика въ полномъ и строгомъ смыслѣ этого слова получится вовсе не изъ воинствующей педагогической психологіи, не изъ возстанія новой педагогики противъ старой, а изъ разумнаго сочетанія ихъ въ одно цѣлое, потому что все революціонное значеніе современной теоріи воспитанія заключается не въ томъ, что она можетъ замѣнить старую, какъ таковую, а что она вноситъ тотъ безусловно необходимый эмпирическій фундаментъ, котораго почти не было въ объективномъ смыслѣ у первой.

Намъ необходимо отдать себѣ отчетъ въ томъ, что мы въ настоящее время только перешли изъ одной крайности въ дру-

гую. Бинэ въ своихъ «Современныхъ идеяхъ о дѣтяхъ» (стр. 3) вполне справедливо говоритъ, что «недостаточно дать декларацію принциповъ, недостаточно указать моральные директивы», но тотъ же авторитетный психологъ считаетъ этимъ вопросы прежней общей педагогики исчерпанными и переходитъ прямо къ итогамъ эмпирическаго изслѣдованія. То же самое можно наблюдать у большинства авторовъ, пишущихъ по педагогической психологiи. Этимъ путемъ идутъ маэстро современнаго педагогическаго теченія, какъ, напримѣръ, Мейманъ, и съ тѣмъ же фактомъ мы встрѣчаемся у другихъ изслѣдователей,— можно указать, напримѣръ, на «Очерки педагогической психологiи», появившіеся подъ редакціей проф. Нечаева и Лазурскаго. Мы напрасно будемъ искать изложенія этой стороны дѣла; съ первыхъ строкъ насъ встрѣчаютъ слова «экспериментъ», «экспериментальный», какъ будто это такая птица, которую можно выпустить безъ разсужденій и дать ей летѣть, куда Богъ пошлетъ.

Въ результатъ получается слѣдующее явленіе: такъ какъ факты въ педагогикѣ безъ принциповъ и цѣлей совершенно слѣпы и никуда вести насъ не могутъ, такъ какъ въ сущности и толково поставленный педагогическій экспериментъ немислимъ безъ нихъ, то изслѣдователи и авторы этой группы вводятъ *безсознательно*, скрыто рядъ такихъ цѣлей и принциповъ, но въ этомъ случаѣ это уже не объективная теорія, а субъективные вкусы, необязательные ни для кого, необязательные даже для самого автора, такъ какъ они вошли въ книгу или изслѣдованіе по принципу «sic volo». Второстепенные труды кишатъ такими недостатками, но и болѣе крупные труды даютъ весьма поучительные примѣры. Такъ, Бинэ, осудившій «декларациі» и «моральные директивы», не уберегся отъ того же промаха и въ «Современныхъ идеяхъ о дѣтяхъ» (стр. 13—14) выхватываетъ вопросъ о цѣли образованія и рѣшаетъ его съ необычайной легкостью въ нѣсколькихъ предложеніяхъ. О какой бы то ни было доказательности и объективности, конечно, тутъ нѣтъ и рѣчи, а межъ тѣмъ бѣгло затронутый Бинэ вопросъ въ его рѣшеніи представляется крайне спорнымъ.

Вообще, необходимо подчеркнуть, что при такой постановкѣ педагогики многіе важные для жизни школы вопросы остаются совершенно за бортомъ. Кто долженъ выяснитъ, хотя-бы въ основныхъ чертахъ, общія задачи воспитанія, школы, образованія во-

обще, кто рѣшить важный вопросъ о *содержаніи* образованія? Правда, было бы большой ошибкой игнорировать въ этомъ случаѣ эмпирическое изслѣдованіе, но оно одно совершенно безсильно. Познакомившись со способностями ребенка, мы этимъ отнюдь не рѣшаемъ вопроса. Цѣльность развитія, да и успѣшное развитіе отдѣльныхъ сторонъ индивида требуютъ общаго роста, извѣстнаго минимальнаго развитія всѣхъ сторонъ, какъ общей почвы. Психологія непреложно говоритъ намъ, что человѣкъ—цѣлое, и каждая способность связана въ своемъ развитіи до извѣстной степени съ общимъ ростомъ, а все это предполагаетъ, что будетъ выработано извѣстное общее содержаніе образованія. Упустивъ изъ виду этотъ фактъ, нѣкоторые изслѣдователи начинаютъ рекомендовать обученіе дѣтей только тому, къ чему они больше всего способны. Съ нашей точки зрѣнія это равносильно совѣту развить у ребенка одну руку или ногу до возможно большихъ размѣровъ. Какъ въ физическомъ, такъ и въ психическомъ отношеніи, въ результатъ получатся уродливости. Конечно, объ этомъ можно спорить, но именно спорность этого вопроса показываетъ, что онъ требуетъ тщательнаго объективнаго изслѣдованія.

Не могу не упомянуть о крайне интересномъ фактѣ: когда пишущій эти строки устроилъ параллельно съ лекціями собесѣдованія по педагогическимъ вопросамъ, [при чемъ большинство участниковъ пришло на курсы, поработавъ въ школѣ на практикѣ, то на него градомъ посыпались вопросы общаго характера: профессиональная или общеобразовательная школа, можемъ ли мы воспитывать, въ правѣ ли мы воспитывать, куда мы ведемъ дѣтей, цѣлый рядъ вопросовъ педагогической этики и т. д. Это ясно показываетъ, что и сама жизнь и школа напоминаютъ намъ объ изгоняемой основѣ педагогики какъ о необходимой и чрезвычайно важной части педагогической системы. Вопросъ идетъ не о *мстничествѣ*, а о *соединеніи* того, что нормально не можетъ существовать отдѣльно.

И педагогическая психологія, рѣзко отмежевавшись отъ общей педагогики и держась исключительно экспериментальнаго метода, этого современнаго мага и волшебника педагогики, неминуемо приведетъ къ роковымъ ошибкамъ. Стоитъ только забыть, на примѣръ, принципъ, на которомъ настаивалъ еще Герbartъ, что нѣтъ воспитанія безъ обученія и нѣтъ обученія безъ

воспитанія, и экспериментальный путь введетъ насъ въ самыя тяжелыя ошибки, потому что онъ знакомитъ насъ по преимуществу съ непосредственными результатами. Каждое педагогическое средство и мѣра должны оцѣниваться съ двухъ точекъ зрѣнія: съ одной стороны, мы оцѣниваемъ данное средство въ отношеніи успѣшности обученія, съ другой—съ точки зрѣнія воспитанія личности. При такихъ условіяхъ сплошь и рядомъ можетъ получиться такъ, что намъ придется отказываться отъ болѣе легкаго пути въ обученіи, потому что этотъ путь ведетъ въ отношеніи выработки характера, выдержки, работоспособности и т. д. къ явно отрицательнымъ результатамъ. Представимъ себѣ, что намъ надо рѣшить вопросъ о совмѣстномъ обученіи; изслѣдованіе психики мальчиковъ и дѣвочекъ приводитъ насъ къ констатированію особенностей въ психикѣ тѣхъ и другихъ, откуда легко было бы сдѣлать выводъ, что раздѣльное обученіе наиболѣе цѣлесообразно. Мы можемъ пойти дальше и предположить, что устроенная въ видѣ опыта школа совмѣстнаго обученія дала извѣстные отрицательные результаты. И тѣмъ не менѣе, и въ томъ и другомъ случаѣ вопросъ не рѣшенъ еще окончательно и не рѣшенъ именно потому, что не всѣ доводы приняты во вниманіе: въ сторонѣ остались интересы семьи и общества, въ которыхъ обѣимъ половинамъ челоувѣчества придется жить единой, нераздѣльной жизнью и школа должна не разъединять, а готовить будущихъ мужчинъ и женщинъ къ совмѣстной жизни. Таково требованіе въ интересахъ семьи и общества, и рѣшая этотъ вопросъ, надо принять во вниманіе всѣ доводы про и contra, и только въ этомъ случаѣ получится жизненное рѣшеніе вопроса. Возможно, что польза отъ совмѣстнаго обученія перевѣситъ отрицательное вліяніе особенностей въ психикѣ дѣвочекъ; возможно, что мы придемъ къ обратному результату, но ясно одно, что педагогическая психологія даетъ только *одно изъ* основаній для рѣшенія этого вопроса, а остальные мотивы могутъ быть подчеркнуты только изъ общей педагогики философскаго характера. То же самое, напримѣръ, повторяется, когда идетъ рѣчь о томъ, можно ли учить играючи. Пусть будетъ это самый легкій путь, но интересы жизни, главнымъ образомъ воспитаніе воли, выдержки, умѣнія справляться ради достиженія намѣченной цѣли и съ непріятными и требующими труда стадіями работы заявляютъ свои права и говорятъ

намъ, что если и рекомендуется пользоваться этимъ путемъ въ началѣ, то въ послѣдующихъ фазахъ обученія, этотъ путь можетъ имѣть прямо развращающее вліяніе. Такой крупный психологъ-педагогъ, какъ Герbartъ, напримѣръ, предостерегалъ педагоговъ отъ того, чтобы дѣлать урокъ слишкомъ легкимъ, указывая на то, что онъ станетъ въ этомъ случаѣ неминуемо неинтереснымъ и скучнымъ, такъ какъ утрачивается удовольствіе отъ преодоленія извѣстныхъ трудностей. Все это ясно указываетъ на одно, что прежде всего необходимо отдать себѣ отчетъ въ системѣ цѣлей и принциповъ педагогики, въ числѣ которыхъ неизбѣжно придется продумать и указанный нами герbartовскій принципъ, что нѣтъ воспитанія безъ обученія и нѣтъ обученія безъ воспитанія, и освѣщать ими тщательно каждый шагъ въ области такъ-называемой педагогической психологіи.

Въ особенности въ сферѣ воспитанія воли эта принципиальная сторона имѣетъ необычайно большое значеніе. Здѣсь мы больше чѣмъ гдѣ-нибудь должны считаться, съ одной стороны, съ общими принципиальными требованіями, съ другой, съ требованіями жизни во всѣхъ направленіяхъ. Школа можетъ эмпирически найти идеальныя средства, но, не отдавая себѣ яснаго отчета въ цѣляхъ и принципахъ, она легко воспитаетъ ими совершенно не жизнеспособныхъ людей, которые ломаются отъ перваго суроваго прикосновенія жизни. Тутъ цѣли и принципы должны вполнѣ доминировать и являться главнымъ рѣшающимъ моментомъ, а для этого ихъ надо знать и знать какъ объективную философски-обработанную стройную теорію. Иными словами, надо вспомнить объ общей педагогикѣ.

Идеальное воспитаніе не то, которое создаетъ просто широко развернутую человѣческую натуру или даже идеальную личность, потому что онѣ въ данныхъ условіяхъ обречены на вѣрную гибель, а идеальное воспитаніе достигнуто тогда, когда оно создаетъ возможно идеальную, но въ то же время вполнѣ жизнеспособную личность, пригодную для борьбы за существованіе при современныхъ условіяхъ жизни въ цивилизованномъ обществѣ. Иными словами, цѣль нашихъ стремленій составляетъ задача воспитать человѣка, который совмѣщалъ бы въ себѣ стойкаго борца (за существованіе и т. д.) съ продуктивнымъ индивидуальнымъ творцомъ (идейнаго міра, культуры въ широкомъ смыслѣ этого слова). Пусть признаютъ это положеніе невѣр-

нымъ и начнутъ оспаривать его, мы можемъ это только привѣтствовать: значить этотъ вопросъ, *исходный* вопросъ возбуждаетъ споры и сомнѣнія и требуетъ своего рѣшенія и обоснованія, прежде чѣмъ мы сдѣлаемъ хотя бы шагъ впередъ. Педагогическая психологія не только безсильна сказать что-нибудь въ этомъ вопросѣ, но прямо предполагаетъ его уже рѣшеннымъ, а рѣшить его можетъ только первая общая часть педагогики.

Общій выводъ, къ которому мы приходимъ, заключается въ слѣдующемъ: педагогическая психологія не только не замѣняетъ и не исключаетъ общей педагогики, но во всѣхъ отношеніяхъ предполагаетъ эту, какъ называетъ ее Мейманъ, нормативную часть педагогики. Педагогическая психологія это другая часть педагогики, немыслимая внѣ тѣсной связи съ первой. Болѣе того—это названіе ея мало соотвѣтствуетъ ея дѣйствительному положенію. Только сознавъ себя какъ часть педагогики, хотя бы эмпирическую, она успѣшно пойдетъ впередъ, и въ этомъ случаѣ дѣйствительно внесетъ много свѣжей крови въ застоявшуюся атмосферу нашего воспитанія и обученія.

Въ заключеніе необходимо добавить во избѣжаніе недоразумѣнія нѣсколько словъ по поводу требованія философски фундаментированной общей педагогики въ дополненіе къ педагогической психологіи, дающей эмпирической матеріаль. Слово философія немедленно вызываетъ у многихъ образъ метафизики, на счетъ которой относятъ всѣ грѣхи старой педагогики. Мы не станемъ касаться здѣсь сложнаго спора о томъ, повинна ли метафизика въ томъ, въ чемъ ее обвиняютъ, тѣмъ болѣе что и самое понятіе метафизики теперь утратило свой прежній опредѣленный смыслъ. Оtmѣтимъ только слѣдующее.

Когда указываютъ на тѣсную связь педагогики съ психологіей, философіей и др. науками, то, къ сожалѣнію, недостаточно подчеркиваютъ, что педагогика вовсе не является простымъ сложеніемъ матеріала или данныхъ, который доставляется другими областями знанія. Педагогика должна и можетъ обладать всей той независимостью, какая необходима для плодотворнаго развитія каждой вѣтви знанія, какъ теоретическаго, такъ и практическаго характера. У ней свои цѣли, свои критеріи и свой матеріаль въ видѣ школы и всей широкой сферы воспитанія. Но изолированныхъ наукъ нѣтъ. Не изолирована и педагогика. Какъ фізіологія немыслима безъ анатоміи и химіи,

такъ и педагогика тѣсно сплетается въ своихъ отдѣльныхъ частяхъ съ философiей, психологiей, гигиеной и т. д., и это нисколько не нарушаетъ ея относительной (какъ обыкновенно, научной самостоятельности. Все, что она беретъ изъ другихъ областей, *перерабатывается* ею самостоятельно съ своей особой точки зрѣнiя воспитанiя и обученiя. Такимъ образомъ, и связь педагогики съ философiей, какъ она ни тѣсна, не обозначаетъ, что педагогика должна быть отдана во власть опредѣленной философской системы,—это значитъ только, что общая педагогика неразрывно связана съ философскимъ мiросозерцанiемъ и сможетъ освѣтить поставленные въ ней вопросы вполне только тогда, когда подойдетъ къ нимъ съ философскими требованiями и широтой. Какую философскую точку зрѣнiя внесетъ изслѣдователь въ рѣшенiе принципиальныхъ вопросовъ педагогики, метафизическую ли или эмпирическую, критическую, реалистическую, идеалистическую,—это рѣшается его мiросозерцанiемъ. Однимъ словомъ, понятiе «философская педагогика» указываетъ только на методъ, на самый *характеръ* рѣшенiя вопросовъ, нисколько не предрѣшая по существу ихъ содержанiя. Это же гарантируетъ общей педагогикѣ достаточную относительную свободу, чтобы имѣть возможность изслѣдовать свои проблемы, не дожидаясь, пока закончатся споры различныхъ философскихъ школъ. Конечно, идеальный уровень общей педагогики достижимъ только ^{тогда} тогда, когда будетъ дана идеальная философская система и вытекающее изъ нея идеально цѣльное и совершенное мiросозерцанiе. Но въ этомъ смыслѣ всѣ науки далеки отъ совершенства, всѣ не готовы, и педагогика можетъ смѣло приступать къ своимъ проблемамъ, повинувшись голосу жизни, которая настоятельно требуетъ отъ нея, своей «служанки», немедленно того или иного опредѣленнаго рѣшенiя вопросовъ воспитанiя и обученiя. Но педагогика тѣмъ лучше справится со своей задачей, чѣмъ скорѣе она оставитъ *ложную* дилемму: «педагогика или педагогическая психологiя?».

М. М. Рубинштейнъ.

Объ эмоціяхъ у ракообразныхъ животныхъ.

Психическія состоянія, называемыя эмоціями, иначе чувствованіями, отличаются простотой и однообразіемъ у ракообразныхъ. Намъ приходится говорить почти исключительно объ эмоціяхъ страха и гнѣва, потому что только онѣ имѣютъ достаточно убѣдительные объективные признаки.

У низшихъ ракообразныхъ существованіе чувства страха трудно опредѣлимо и подчасъ даже сомнительно. Эта эмоція съ трудомъ дифференцируется отъ автоматической реакціи на опредѣленные внѣшнія воздѣйствія. Однако, у нѣкоторыхъ низшихъ формъ она можетъ проявляться съ внѣшней стороны дѣйствіемъ, свидѣтельствующимъ о чувственномъ переживаніи. Если захватить въ чайную ложку съ водою десятокъ крохотныхъ *Copepoda*, *Cladocera* и *Ostracoda* и попытаться энтомологической булавкой загнать рачковъ въ одно мѣсто, то они не дадутъ этого сдѣлать: попавъ въ затруднительное положеніе, они ищутъ изъ него выхода съ явнымъ волненіемъ и страхомъ и находятъ въ поспѣшномъ бѣгствѣ. Напротивъ, эмоцію гнѣва у нихъ наблюдать приходится очень рѣдко. *Copepoda*, *Cladocera* и *Ostracoda* даже въ тѣсномъ бассейнѣ не дерутся при встрѣчахъ. Впрочемъ, первые зачатки эмоціи гнѣва удается иногда уловить у Веслоногихъ, именно *Cyclopidae*, которыя могутъ проявлять даже задирчивость.

Нѣкоторые зоологи высказывали мнѣніе, что наблюдавшееся иногда ими выскакиваніе изъ воды рачковъ сем. *Pontellidae* или сверканіе разнообразными металлическими цвѣтами на поверхности моря представителей сем. *Corycaeidae*, есть не что иное, какъ игра этихъ крохотныхъ существъ. Однако это мнѣніе, вѣроятно, ошибочно. Сомнительно, чтобы вдругъ наступающее

иногда у низшихъ свободно живущихъ ракообразныхъ ускореніе подвижности можно было считать знакомъ игры. Мнѣ часто казалось, что *Cyclops*, *Daphnia*, *Cypris*, *Branchipus*, судя по временной вдругъ усиливающейся подвижности, способны рѣзвиться. При болѣе тщательномъ изученіи рачковъ я убѣдился, что это ускореніе движенія стоитъ въ прямой связи со свѣжестью и чистотой воды. Сопровождается ли это усиленіе подвижности чувствованіемъ удовольствія у крохотныхъ существъ—выяснить не удастся, но у крупныхъ, какъ *Arus cancriformis* Schaeff., оно допустимо.

Возьмемъ для изученія эмоций страха и гнѣва самыхъ обыкновенныхъ прѣсноводныхъ Веслоногихъ—*Cyclops*. Они спокойно плаваютъ, пока вода не шевелится, но стоитъ взять ложку въ руки и привести ея жидкость въ сотрясеніе—и среди крохотнаго рачьяго населенія начинается переполохъ, т.-е. обнаруживаются дѣйствія, свидѣтельствующія о возникшей перемѣнѣ въ психическомъ состояніи. Въ поискахъ выхода изъ критическаго положенія рачки бросаются во всѣ стороны, при встрѣчахъ перескакиваютъ другъ черезъ друга. Когда захваченъ въ ложечку только одинъ *Cyclops*, онъ первое время и безъ сотрясенія воды пугливъ: бросается то туда, то сюда, какъ бы страшитса ненормальныхъ условій, въ которыя попалъ и которыя, очевидно, чувствуетъ. Онъ не проявляетъ никакой реакціи, когда *Daphnia* ударяется объ его грудь и даже пробѣгаетъ черезъ спину, но ограниченность размѣровъ бассейна, судя по плаванию рачка, его беспокоитъ. При осторожномъ выливаніи воды онъ не поддается пассивно движенію струи и не плыветъ въ силу физическаго закона, извѣстнаго подъ названіемъ реотропизма, прямо противъ теченія, а ищетъ спѣшно всюду кругомъ спасенія въ явномъ перепугѣ. *Cyclops* спокойно плаваетъ съ обычной скоростью, пока опасность еще далека, но обнаруживаетъ сейчасъ же тревогу ускореніемъ своихъ активныхъ движеній, когда замѣтитъ попытку его тронуть и тѣмъ болѣе захватить, а въ самый критическій моментъ дѣлаетъ внезапный прыжокъ. По мѣрѣ того, какъ воды въ маленькомъ бассейнѣ, вслѣдствіе, напр., опущенной нитки для медленнаго высасыванія, становится меньше и меньше, рачокъ начинаетъ проявлять все усиливающееся безпокойство, наконецъ, пытается выпрыгнуть черезъ край ложечки, какъ это дѣлаютъ многія рыбы и креветки при захва-

тываніи ихъ въ неводъ. При погонѣ одного *Cyclops*'а за другимъ преслѣдуемый убѣгаетъ въ явномъ страхѣ. Въ просторной каплѣ воды, повисшей на опрокинутомъ предметномъ стеклѣ микроскопа, крохотный *Cyclops* сильно бьется въ очевидномъ стремленіи выбраться вонъ, при чемъ бѣгаетъ преимущественно по краямъ капли. Если мѣсто того требуетъ, онъ ложится на бокъ, производитъ быстрыя толкательныя движенія впередъ или назадъ, отдыхаетъ и вновь принимается за работу. Вообще, чѣмъ серьезнѣе опасность, тѣмъ энергичнѣе и разнообразнѣе мѣры, предпринимаемыя къ спасенію. *Cyclops*, подплывъ слишкомъ близко къ *Asellus aquaticus* L. или *Gammarus pulex* Fabr., отскакиваетъ прочь. Было бы совершенно несправедливо смотрѣть на эти акты, какъ на простое проявленіе автоматизма, такъ какъ такія же дѣйствія, совершаемыя высшими позвоночными животными, напр., млекопитающими, не считаются лишенными чувственныхъ переживаній.

Посадимъ въ чайную ложку съ водою нѣсколько *Cyclops*'овъ, хотя бы одного и того же вида. При каждой встрѣчѣ они смѣло набрасываются другъ на друга. Послѣ одной или нѣсколькихъ мимолетныхъ схватокъ они расходятся. Рачки, явно избѣгая столкновеній, держатся врозь, но иногда одинъ, безъ всякаго видимаго повода, вдругъ ударяется о тѣло другого, какъ бы въ состояніи раздраженія, или пускается за нимъ въ погоню, при чемъ далеко не всегда съ цѣлью копуляціи. Самка, уже съ мѣшками яицъ по сторонамъ, не оставляется въ покоѣ: на нее нападаетъ другая, тоже съ яйцами или уже лишившаяся ихъ. Величина рачковъ какъ будто не играетъ при этомъ роли. То маленькій *Cyclops* набрасывается на большаго, то наоборотъ. Столкновеніе между пущенными вмѣстѣ *Cyclops*'ами вначалѣ чаще и упорнѣе, чѣмъ нѣсколько спустя. Освоившись съ новой обстановкой и уже находившимися въ ложкѣ *Cyclops*'ами, заново пущенные при дальнѣйшихъ встрѣчахъ б. ч. только просто переплываютъ одинъ черезъ другого. Можно наблюдать, напр., такую сцену: самка *Cyclops* крѣпко держитъ другого, сравнительно меньшаго, за оба длинныя передніе сяжка. Этотъ меньшій сильно барахтается и, изгибая въ суставахъ свои сяжки, явно пытается освободиться изъ объятій противника. Не безъ труда ему удается освободить одинъ изъ своихъ сяжковъ, а затѣмъ послѣ долгихъ усилій и другой. Въ борьбѣ самка дер-

жить самца послѣдней парой ногъ за передніе сяжки, причемъ почти вовсе не реагируетъ на усилія жертвы вырваться. Можно забрать рачковъ въ такомъ положеніи въ ложку съ водой, переливать изъ одной въ другую безъ того, чтобы они расцѣпились. По тому, какъ сопротивляется жертва въ объятіяхъ противника, можно предполагать существованіе эмоцій страха и гнѣва, хотя бы въ очень слабо выраженной степени.

Если коснуться энтомологической булавкой усика *Cyclops'a*, застрявшаго на мели, рачокъ приходитъ въ явный аффектъ: вращается, кувыркается на мѣстѣ, бьетъ сяжками, цѣпляется передними лапками и челюстнымъ аппаратомъ за булавку. Иногда повторяетъ нападеніе при вторичномъ осторожномъ приближеніи булавки, явленіе, безъ сомнѣнія, аффективного происхожденія и въ высокой степени интересное, принимая во вниманіе ничтожную величину организма.

Полупаразитъ *Argulus foliaceus* L при свободномъ плаваніи не отличается пугливостью, а когда присосется къ рыбѣ или какому-либо предмету, онъ какъ бы совсѣмъ утрачиваетъ способность пугаться, до того мало замѣтны двигательныя перемѣны на внѣшнія раздраженія.

Трудно судить объ эмоціяхъ у тѣхъ паразитирующихъ Веслоногихъ, которыя во взросломъ состояніи утратили сходство съ свободно живущими, уже вслѣдствіе чрезвычайно малой подвижности ихъ и значительной дегенерации тѣла, въ частности органовъ чувства. Однако, вѣроятно эмоціи страха возникаютъ и у нихъ въ соотвѣтствующихъ случаяхъ, хотя бы въ самой слабой степени. Наиболѣе уродливыя *Lernaeidae* и *Lernaeorodidae* къ эмоціи страха не способны.

Листоногимъ (*Phyllozoa*) чувство страха не чуждо. Такъ щитни (*Arus cancriformis* Schaeff) обнаруживаютъ это чувство довольно отчетливо. Въ опасности они бросаются прочь и уплываютъ или прижимаются ко дну и выжидаютъ, при чемъ листоножки продолжаютъ ритмическія колебанія. Захваченный щитень производитъ быстрыя оборонительныя движенія своимъ вытянутымъ брюшкомъ, которое можетъ сильно перегибать, какъ это дѣлаютъ сопротивляющіяся *Copepoda*, *Schizopoda*, *Cumacea* и длиннохвостыя *Decapoda*. Точно такъ же у *Branchipus stagnalis* L чувствованіе страха очень вѣроятно при отскакиваніи или уплываніи, когда беспокоятъ жабронага внѣшнимъ раздраженіемъ.

Возьмемъ представителя *Cladocera*—*Daphnia pulex* de Geer. При попыткѣ поймать дафнію на волосяную кисточку она не дается, при чемъ бросается въ глаза цѣлесообразность дѣйстви; направленныхъ къ самоспасанію: чѣмъ опаснѣе моментъ, тѣмъ ловчѣе, быстрѣе и энергичнѣе движенія и тѣмъ явственнѣе боязнь.

У *Ostracoda*, не обладающихъ вообще ловкостью движеній, эмоція страха обнаруживается менѣе отчетливо, чѣмъ у *Cladocera* и тѣмъ болѣе *Copepoda*.

Эмоціи гнѣва не удается обнаружить ни у *Cladocera*, ни у *Ostracoda*, ни тѣмъ болѣе у *Cirripedia*. Вѣтвистоусые и Ракушковые никогда не набрасываются другъ на друга, не дерутся.

У *Cirripedia* невозможно дифференцировать эмоцію страха отъ рефлекторнаго акта. Впрочемъ, удивительно слѣдующее: при дотрагиваніи до нитевидныхъ ножекъ *Balanus* или *Lepas*—онѣ прячутся немедленно, но очень скоро вновь показываются и притомъ не вполне развернувшись; послѣ 3—4 неполныхъ высовываній ножекъ ритмъ снова дѣлается нормальнымъ. Получается впечатлѣніе, какъ будто пострадавшая усоножка опасается повторенія прикосновенія.

У высшихъ ракообразныхъ эмоція страха весьма обычна и легко констатируется. Она вызывается самыми различными внѣшними воздѣйствіями—непосредственнымъ прикосновеніемъ, сотрясеніемъ воды, внезапнымъ въ темнотѣ освѣщеніемъ и проч. Хотя страхъ есть прирожденное свойство живого организма, однако онъ у высшихъ ракообразныхъ можетъ нѣсколько уменьшаться или усиливаться отъ различныхъ внѣшнихъ условій и внутреннихъ причинъ. Говоря вообще, чѣмъ выше организовано ракообразное, тѣмъ отчетливѣе выступаютъ объективные признаки эмоціи и тѣмъ больше различія между сложнымъ рефлексомъ и реакціей внутренняго переживанія внѣшняго воздѣйствія. Эмоція гнѣва у высшихъ ракообразныхъ наблюдается сравнительно рѣже. Однако, съ усложненіемъ организациі животнаго при соотвѣтствующихъ воздѣйствіяхъ, она выступаетъ все чаще и отчетливѣе, достигая у многихъ *Decapoda* полного совершенства.

У свободно живущихъ *Amphipoda* чувство страха или гнѣва обнаруживается гораздо явственнѣе, чѣмъ у паразитирующихъ. Тѣ *Amphipoda*, которыя перемѣщаются обыкновенно прыжками,

отскакиваютъ, лишь только до нихъ коснутся или какимъ-либо образомъ ихъ обезпokoятъ.

Собравшіяся гдѣ-либо подѣ камнемъ или деревомъ на морскомъ берегу *Gammaridae* уносятся прыжками прочь, лишь только мы внезапно откроемъ мѣсто ихъ убѣжища—вслѣдствіе испуга передъ свѣтовымъ неожиданнымъ раздраженіемъ. *Orchestidae*, кормящіяся на выброшенныхъ и гнѣющихъ на берегу водоросляхъ, спасаются отъ быстро движущагося предмета, напр., руки человѣка, тоже прыжками. Если въ приморской лужѣ скопились гаммариды, и мы сдѣлаемъ попытку переловить ихъ, то онѣ словно саранча разлетаются прыжками по всѣмъ направленіямъ, при чемъ переносятся другъ черезъ друга въ самомъ разнообразномъ положеніи тѣла. Большая часть падаетъ въ концѣ-концовъ въ воду. У зрителя не остается сомнѣнія въ наличности здѣсь паники. Долго и многократно находившіеся подѣ моимъ наблюденіемъ *Gammarus pulex* Fabr. и *G. fluctilis* Roes поймавъ себя въ чашкѣ съ водой акварельной кисточкой не давали: въ самый критическій моментъ они ловкимъ прыжкомъ умѣли спастись. Положенную на предметное стекло маленькую гаммариду нельзя удержатъ на мѣстѣ,—до того упорно стремленіе спастись.

Gammarus послѣ нѣсколькихъ прикосновеній булавкой къ усикамъ уже не допускаетъ этого сдѣлать. Онѣ сперва только отводитъ раздражаемый сяжекъ, а при повтореніи опыта спѣшитъ прочь. Если рачка повторно тревожить булавкой, онѣ иногда набрасывается на нее гораздо болѣе энергично, чѣмъ *Cyclops*. Случается, схватываетъ ее такъ крѣпко, что приходится отрывать силой. Извлечь изъ воды гаммариду, ухватившуюся за опускаемую туда булавку, травку или что-либо подобное, не легко. Бокоплавъ своевременно выпускаетъ захваченный предметъ и тѣмъ спасается. Конечно, паденіе воды само по себѣ оттягиваетъ рачка книзу, но нельзя отрицать тутъ и активности съ его стороны. Если, несмотря на раздраженіе, бокоплавъ не приходитъ въ гнѣвъ и не ухватывается за приближенный къ его ножкамъ предметъ, напр., травку, по которой раньше охотно бѣгалъ или на которой отдыхалъ, то его не принудить къ этому. Очевидно, тутъ дѣло не всегда въ простомъ автоматизмѣ, замыканіи челюстного аппарата на механическое раздраженіе.

Хотя гаммариды—существа общественныя, онѣ, столкнувшись,

схватываются между собой и падаютъ вмѣстѣ или однимъ общимъ прыжкомъ отбрасываютъ себя прочь. Такая схватка врядъ ли не сопровождается соотвѣтствующей эмоціей, даже когда цѣль схватки копуляція.

И *Corophiidae*, и *Hyperiidae*, и *Phronimidae* всѣ инстинктивно избѣгаютъ опасности. Однѣ, и такихъ большинство, спасаются прыжками (*Gammaridae*, *Orchestidae* и др.), другія быстро уходятъ въ свои трубки-жилища (*Corophiidae*), третьи уплываютъ (*Phronimidae*). Дѣйствія испуганнаго животнаго соотвѣтствуютъ образу жизни, какой свойственно вести представителямъ даннаго семейства. *Gammaridae* и *Orchestidae* въ бѣгствѣ отъ опасности имѣютъ свободный выборъ направленія, *Hyperiidae* зачастую ограничены въ своихъ дѣйствіяхъ условіями мѣстопребыванія, напр., подъ колоколомъ медузъ, а нѣкоторыя *Phronimidae*, поселившись внутри ими же выѣденныхъ салпъ и пирозомъ, принуждены уноситься вмѣстѣ со своими жилищами.

Что касается реакціи гнѣва, то *Hyperiidae*, *Phronimidae*, *Platyscelidae* вѣроятно обнаруживаютъ ее въ меньшей степени чѣмъ *Gammaridae*, *Orchestidae*, *Corophiidae*.

Обреченныя на ползаніе *Caprellidae* въ испугѣ съ удивительной быстротой уползаютъ въ чащу растеній, при этомъ пользуются съ большой ловкостью главнымъ образомъ передними парами крючковатыхъ грудныхъ ножекъ. Эмоція гнѣва возникаетъ повидимому часто при хищническомъ нравѣ капреллидъ. *Squatidae* въ страхѣ вѣроятно лишь крѣпче прижимаются къ тѣлу кита, на которомъ поселились, хотя способны, какъ говорятъ, бѣгать по его кожѣ благодаря цѣпкимъ переднимъ и заднимъ ногамъ. Обыкновенно китовыя вши сидятъ смирно кучкой гдѣ-либо и грызутъ кожу, не мѣшая другъ другу.

Свободно живущія *Isopoda* не менѣ пугливы, чѣмъ *Amphipoda*, но не отличаются гнѣвностью. Между малышами, едва сошедшими съ матери, и взрослыми въ отношеніи эмоцій трудно подмѣтить какую-либо разницу.

Asellidae, *Idotheidae* и т. п. въ опасности бѣгутъ прочь, стремясь укрыться въ ближайшей щели или норкѣ среди камней и въ тѣни водной растительности, а спрятавшись, ждуть, пока не минуетъ опасность.

Asellus aquaticus L. боятся другъ друга очень мало, но когда мокрицу ловятъ, она спѣшитъ прочь, мѣняя скорость движеній

въ зависимости отъ степени опасности и проявляя ловкость и изворотливость. Выловить мокрицу на акварельную кисточку трудно. Стоитъ коснуться спинки и тѣмъ болѣе сяжковъ спокойно сидящаго *Asellus* и онъ бросается въ бѣгство и стремится поскорѣе спрятаться. Наткнувшись длинными усиками на *Gammarus fluviatilis* Fabr. такихъ же размѣровъ, мокрица сейчасъ же отскакиваетъ, но бываетъ и наоборотъ, уносится прочь бокоплавъ. *Asellus* очень любитъ укрываться въ тѣни, но если подъ листочкомъ сидитъ *Gammarus*, а мокрица сверху, то эта послѣдняя явно боится сойти. Подойдя къ краю листка и нащупавъ сяжкомъ противника, она сейчасъ же отходитъ прочь и выжидаетъ удобнаго момента для повторенія попытки, и такъ неоднократно. Изъ тѣснаго помѣщенія, напр., ложки, *Asellus* перебирается на сушу въ виду неприятнаго сосѣдства съ бокоплавомъ.

Asellus aquaticus L. лезять другъ черезъ друга свободно, мелкіе ходятъ по крупнымъ и наоборотъ. У меня въ банкѣ съ водою *Gammarus fluviatilis* и мокрицы уживались прекрасно и не беспокоили другъ друга. Однако случилось наблюдать, какъ *Asellus*, коснувшись смирно стоявшей впереди другой такой же мокрицы, съ явнымъ раздраженіемъ набросился на нее и прогналъ прочь. Иногда удается видѣть, какъ *Asellus*, сидя на стеблѣ воднаго растенія, отгоняетъ прочь мѣшающую ему кормиться мокрицу, ударяя сяжкомъ или головой.

Обезпокоенныя *Sphaeromidae* свертываются, т.-е. впадаютъ въ притворную смерть, уплываютъ или убѣгаютъ, или зарываются въ илъ, смотря по роду, къ которому принадлежать.

Сухопутныя мокрицы (*Oniscidae*) при неожиданномъ обнаруженіи ихъ убѣжища и вторженіи свѣта въ первый моментъ цѣпенѣютъ, потомъ бросаются прочь. Обыкновенныя мокрицы, напр., *Oniscus asper* Cuv. или *Porcellio scaber* Latr., при попыткѣ изловить ихъ бѣгутъ съ быстротой кухоннаго таракана. Преслѣдуемая ускоряетъ или замедляетъ шаги въ явной зависимости отъ степени опасности, чѣмъ свидѣтельствуетъ воочію о переживаніи чувства страха неодинаковой степени.

О *Hemilepistus elegans* Ulj. закаспійскихъ степей В. Фаусекъ ¹⁾

¹⁾ В. Фаусекъ. Біологическія изслѣдованія въ закаспійской области. Спб. 1906 г. Зап. И. Р. Геогр. Общ. по общей геогр. Т. XXVII. № 2, стр. 181.

говоритъ слѣдующее: «когда мокрица замѣчаетъ движущійся предметъ, напр., подходящаго человѣка, она сейчасъ же прячется въ глубину норки. Но если подкрасться осторожно, то почти всегда можно видѣть мокрицу, запирающую передними сегментами входъ въ норку; если надъ отверстіемъ махнуть рукой, мокрица (сидящая на глубинѣ 1—2 сант. отъ отверстія) моментально прячется».

Каменистыя мѣста на морскомъ берегу бываютъ покрыты частую не сотнями, а тысячами мокриць разной величины и разнаго возраста, напр., въ Италіи *Ligia italica* Fabr. Старъ и младъ кормятся съ одного стола, а потому скопленіе особенно велико около подходящаго для нихъ корма. Вызвать панику среди такого общества легко и забавно. Мокрицы пускаются бѣжать во всѣ стороны лишь только проведешь надъ ними рукой на высотѣ $\frac{1}{4}$ метра или просто приблизишься; если на пути лужа морской воды, то мокрицы въ паническомъ страхѣ бросаются туда и бѣгутъ по дну такъ же быстро и ловко, какъ на сушѣ.

Наклонность къ эмоціямъ у полупаразитовъ (*Cymothoidae*) слабѣе чѣмъ у мокриць *Oniscidae* или у ставницъ *Idotheidae*.

У паразитирующихъ на *Palaemon*, *Scylla*, *Gebia*, *Galathea* и т. д. *Vorugidae*, конечно въ окончателной стадіи развитія животнаго, эмоція страха, какъ психическое состояніе, проявляется такъ слабо, что б. ч. не отличается отъ простаго рефлекса, а объ эмоціи гнѣва не приходится и говорить. У внѣдряющихся паразитовъ *Eptoniscidae*, надо полагать, совершенно отсутствуетъ способность къ эмоціямъ.

Представители *Schizopoda* отличаются довольно большой пугливостью, у нихъ реакція страха обнаруживается еще явственнѣе, чѣмъ у *Amphipoda* и *Isopoda*. *Mysis*, если приближается рыбка, сперва становится почти вертикально, потомъ выравнивается постепенно въ своемъ положеніи и отходить. При внезапномъ вспугиваніи отбрасываетъ себя прыжкомъ прочь. Гнѣвливість у *Schizopoda* приходится наблюдать много рѣже. Обращенныя кзади шипы средней хвостовой пластинки могутъ служить у этихъ ракообразныхъ, напоминающихъ своимъ видомъ креветокъ, орудіемъ самозащиты и нападенія, при чемъ рачекъ сильно и внезапно подгибаетъ брюшко и затѣмъ вдругъ вытягиваетъ и наноситъ ударъ.

Cимасаеа точно также въ страхѣ отскакиваютъ, а въ гнѣвѣ наступаютъ на противника; захваченныя ударяютъ хвостомъ.

Такимъ хищникамъ, какъ *Stomatopoda*, уже по способу добычя ими себѣ корма пугливыми быть не приходится. Если чуется опасность, животное умѣетъ ловко шмыгнуть въ сторону. Только что пойманные *Squilla mantis* Latr. отличаются смѣлостью при чемъ противника ударяютъ хвостомъ, снабженнымъ не напрасно иглами и шипами. Въ акваріумѣ эти раки скоро становятся вялыми, лазятъ другъ черезъ друга спокойно, противника обходятъ. По словамъ В. Фаусека ¹⁾, специально изучавшаго «движенія угрозъ», ему таковыхъ у *Squilla mantis* Latr. наблюдать не приходилось. «Болѣе энергичныхъ и быстрыхъ *Squilla* не нужно даже собственно хватать; достаточно ихъ обезпокоить, толкнуть, подразнить у передняго конца тѣла, чтобы они быстрымъ движеніемъ, подогнувши брюшко, дѣлали хвостомъ ударъ впередъ и затѣмъ такъ же быстро повернувшись отплывали, повернувшись къ врагу своимъ ярко окрашеннымъ хвостовымъ плавникомъ».

Чрезвычайное разнообразіе въ склонности пугаться замѣчается у *Decapoda*, причемъ самыя подвижныя формы оказываются и наиболѣе пугливыми или гнѣвливыми.

Въ спокойной обстановкѣ акваріума креветки (*Palaemonidae*, *Penaeidae*, *Crangonidae*), уже обжившіяся въ неволѣ, лазятъ черезъ раковъ, крабовъ и др. животныхъ, подчасъ для нихъ опасныхъ повидимому безъ малѣйшаго переживанія чувства страха. Въ Неаполитанскомъ акваріумѣ я наблюдалъ такую картину. Когда забрался въ стаю креветокъ (*Palaemon squilla* L.) большой *Palinurus vulgaris* Latr., тѣ почти не обращали на него вниманія. Но вотъ одна случайно задѣла верхнимъ жгутикомъ своего внутренняго саяка за задній длинный усъ лангуста и тотчасъ же шархнула назадъ. Очевидно, креветка вдругъ узнала, кто передъ ней, и испугалась. *Palinurus* долго ходилъ среди этой стаи. Кажалось бы, креветки должны были уйти подальше отъ опаснаго сосѣда, но онѣ этого не дѣлали, онѣ только чуть-чуть сторонились, поводя саяками. Когда тотъ же *Palinurus*, размахивая своимъ длиннымъ усомъ, случайно задѣлъ

¹⁾ В. Фаусекъ. Дальнѣйшія данныя къ вопросу о движеніяхъ угрозъ. Тр. И. С. П. Общ. Ест. Т. XXXVII. 1908 г. Вып. 2; стр. 63.

кончикомъ сидѣвшаго вдали на камнѣ краба (*Carcinus maenas* L.), тотъ моментально шмыгнулъ подъ камень. Тѣ же креветки въ акваріумѣ, при опусканіи въ воду палки и шевеленіи ея, удалялись прочь, однако не съ такой поспѣшностью, какъ это бываетъ при прочихъ равныхъ условіяхъ на свободѣ. При ловлѣ креветокъ сачкомъ легко убѣдиться въ ихъ большой пугливости. Нѣкоторая неосторожность, неловкость, быстрота движеній и намѣченная креветка исчезла. Впрочемъ и въ морѣ креветки больше стоятъ спокойно на мѣстѣ, при чемъ сотрясеніе воды вблизи можетъ ихъ не испугнуть, а заставить лишь посторониться. Вообще, онѣ не торопятся, и это цѣлесообразно при сходствѣ окраски ихъ съ почвой или окружающей обстановкой дна, а плавающія въ открытыхъ водахъ часто незамѣтны благодаря своей прозрачности. *Palaemon squilla* L., *Crangon vulgaris* и многія другія креветки въ минуту опасности зарываются въ песокъ, т. ч. торчатъ наружу лишь глаза и сяжки, съ помощью которыхъ онѣ продолжаютъ слѣдить за тѣмъ, что дѣлается кругомъ. Выждавъ удобное время, онѣ сбрасываютъ съ себя песокъ и вновь выбираются на свободу. Этотъ актъ свидѣтельствуетъ о вниманіи, хитрости креветокъ, онъ же говоритъ за длительность эмоціи страха и значеніи этого послѣдняго, какъ руководящаго начала въ дѣйствіяхъ. Закрашиваніе глазъ или сръзаніе не только не уменьшаетъ боязливости, но скорѣе усиливаетъ ее. При испугѣ наружные сяжки откинута назадъ, сама же креветка несется впередъ; при активномъ выжидательномъ вниманіи сяжки направлены впередъ и вверхъ.

Несмотря на то, что креветки зачастую собираются въ большое общество, онѣ при встрѣчахъ сейчасъ же весьма энергично пускаютъ въ ходъ свои клешни. Большею частью дѣло ограничивается взаимной угрозой, но бываютъ и настоящія схватки. Когда одна креветка хищнически нападаетъ на другую, она приподымаетъ свои главныя клешневныя ноги кверху и впередъ (виды изъ сем. *Palaemonidae*—вторую сильно развитую пару), а длинныя усики, играющіе роль органовъ активного осязанія, откидываетъ назадъ и въ стороны, какъ въ этотъ моментъ ненужныя. Въ схваткѣ нападающая старается ухватить противника сверху за тѣлохъ клешнями. Это обыкновенно не удается, т. к. захваченная выскальзывается изъ лапокъ и клешней своего врага и, пользуясь моментомъ, спасается. Иногда нападающая совер-

шенно напрасно летить въ пустое пространство, получивъ, очевидно, ложное представленіе о мѣстѣ нахождения противника, который оказывается не впереди, а гдѣ-нибудь, напр., сбоку. Нападеніе слѣдуетъ часто только изъ-за того, что одна, зашевеливъ усиками, нечаянно потревожитъ ими другую, спокойно вблизи находившуюся. Преслѣдуемая креветка, обороняясь, осторожно и медленно отступаетъ или внезапнымъ толчкомъ отбрасываетъ себя прочь. Нерѣдко креветки оспариваютъ другъ у друга добычу, но никогда не вступаютъ въ такія ожесточенныя драки, какъ, напр., раки-отшельники или многіе крабы. Иная креветка, вытянувъ впередъ свои хватательныя ножки, медленно подкрадывается, прежде чѣмъ наброситься на свою жертву.

Ползаютъ креветки, едва касаясь ножками почвы, съ полукрытыми клешнями, которыя при малѣйшемъ безпокойствѣ животнаго приподнимаются и еще болѣе раскрываются. Заостренное удлиненіе головогруди кпереди въ видѣ выступа, иногда съ зубчиками по верхнему преимущественно краю, предназначено, повидимому, не столько для цѣлей нападенія, сколько для того, чтобы служить препятствіемъ при проглатываніи креветки хищникомъ. Хвостовой конецъ тѣла часто снабженъ большими или меньшими длинными шипами и колючками, которыми креветка производитъ ударъ при захватываніи ея. Отличаются ли такія исключительныя по размѣрамъ вообще и клешневыхъ ногъ въ частности креветки, какъ водящіяся въ Индіи *Palaemon carcinus* Fabr., болѣе хищническимъ нравомъ, а вмѣстѣ и гнѣвливостью, чѣмъ другіе, сравнительно мелкіе виды того же семейства—неизвѣстно. Колоссы, подобно названному, какъ неспособные быстро и ловко плавать и вѣроятно дѣлать далекіе прыжки, вынуждены, оставаясь на днѣ, прибѣгать къ силѣ своего орудія нападенія, подобно ползающимъ ракамъ и крабамъ. Креветки, которыхъ мнѣ приходилось вылавливать въ Средиземномъ морѣ, по срѣзаніи сязжковъ, особенно внутреннихъ, дѣлаются чрезвычайно склонными пускать въ ходъ свои клешни, вѣроятно потому, что лишились возможности съ прежней быстротой узнавать, что дѣлается впереди.

Astacidae, куда относятся идущіе въ пищу *Nephrops Norvegicus* L., омары и наши рѣчные раки, несмотря на хищнической нравъ,—животныя боязливыя.

На волѣ каждый рѣчной ракъ (*Astacus fluviatilis* L.) имѣетъ свою нору и пришельца отгоняетъ. Онъ сидитъ тамъ съ вывѣщенной клешней, въ каждый данный моментъ готовой замкнуться. Въ слишкомъ тѣсномъ помѣщеніи раки нападаютъ другъ на друга; упавшій на спину можетъ сдѣлаться жертвой нападенія другихъ. Въ неволѣ они перестаютъ драться очень скоро вслѣдствіе наступающаго пониженія возбудимости нервной системы. Отъ прикосновенія ракъ часто не уползаетъ тотчасъ же, а, напротивъ, останавливается, иногда какъ бы замираетъ...

Рѣчной ракъ смѣло идетъ впередъ, но останавливается и настораживается, какъ только почуветъ опасность, при дѣйствительномъ существованіи которой торопится уползти, иногда предварительно взмучиваетъ воду нѣсколькими ударами хвоста. Спрятавшись въ нору, выжидаетъ. Если взять рака въ руки, то оба наружные, т.-е. тактильные, сяжка поднимаются сейчасъ же кверху, самъ же онъ обороняется ногами, клешнями и ударами хвоста съ испуганнымъ видомъ. Раздразнить его, если онъ не измученъ въ неволѣ, до яснаго проявленія гнѣва не трудно. На свободѣ онъ будто иногда приходитъ въ такую ярость, что наноситъ сильныя поврежденія противнику, отрываетъ у него ноги, даже умерщвляетъ, особенно самецъ сопротивляющуюся самку.

Омаръ (*Homarus vulgaris* M. Edw.) въ акваріумѣ не боится движенія рукою за стекломъ, потому что давно привыкъ къ подобнаго рода безпокойству. Однако, когда однажды при мнѣ въ берлинскомъ акваріумѣ высоко надъ водою показалась фигура человѣка—сторожа, намѣревавшагося произвести какое-то исправленіе, омаръ шархнулъ назадъ съ поднятыми вверхъ сяжками. Другой разъ случилось мнѣ наблюдать такую картину. Наружный сяжекъ одного омара коснулся случайно наружнаго сяжка другого. Первый подался сейчасъ же назадъ въ явномъ испугѣ, при чемъ быстро заработалъ хвостовой плавникъ, и животное за неимѣніемъ свободнаго мѣста шумно поплыло задомъ вверхъ, пока не удалось зацѣпиться хвостомъ за выступъ въ расщелинѣ скалы. Но и тогда омаръ долго не успокаивался, а нащупывалъ своими длинными наружными сяжками окружающую обстановку далеко впереди и видимо боялся опуститься обратно. Наблюденія въ акваріумахъ вообще показываютъ, что омары, помѣщенные въ одинъ бассейнъ, держатся на значительномъ разстояніи одинъ отъ другого и явно опасаются встрѣчи. Лишь только,

бывало, одинъ коснется другого длиннымъ сяжкомъ, болѣе сильный гнѣвно начиналъ наступать на своего противника и быстро прогонялъ его. Если омара дразнить палкой, онъ обороняется своими очень сильными клешнями весьма энергично съ явнымъ волненіемъ и гнѣвомъ. Онъ свирѣпо пускаетъ въ ходъ свои клешни, подымаетъ и раскрываетъ ихъ, пятясь назадъ, грозитъ сдѣлать внезапное движеніе впередъ, въ концѣ-концовъ хватаетъ за палку клешней, порою такъ крѣпко, что не оторвать ее. Часто вылавливаются омары съ удороченными сяжками или потерянной клешней, что свидѣтельствуетъ о бывшихъ схваткахъ съ подобными себѣ или съ осминогами, рыбами и пр. Омары настолько хищны, что ихъ въ акваріумѣ приходится держать отдѣльно отъ другихъ животныхъ.

Однажды я взялъ огромнаго омара, стоящаго совершенно смирно на прилавкѣ рыбнаго рынка въ Венеціи, за длинный усъ; животное отвело его сейчасъ же съ силой прочь, двинуло глазомъ въ мою сторону, а потомъ стало перебирать челюстнымъ аппаратомъ. При повтореніи сжатія уса омаръ снялся и ушелъ. Очевидно, ему непріятно было такого рода раздраженіе.

Лангусты (*Palinurus vulgaris* Latr.), наиболѣе извѣстные представители сем. *Palinuridae*, не боятся другъ друга въ такой степени, какъ омары, даже общительны; ихъ можно держать въ акваріумѣ по 20—30 шт. Пущенный къ нимъ омаръ сейчасъ же производитъ всеобщее безпокойство. Лангусты угрожаютъ своему противнику сильными когтями переднихъ ногъ, какъ омары клешнями. Случалось наблюдать, что подъ *Palinurus*'а подлѣзаль со своей раковиной отшельникъ *Pagurus* и явно мѣшалъ отдыхать; однако лангустъ проявлялъ удивительное терпѣніе: онъ или вовсе не протестовалъ, или слегка отталкивалъ отшельника ногой. Лангусты, которыхъ можно видѣть въ изобиліи на рыбномъ рынкѣ Парижа, настолько заморены и ослаблены, что не даютъ уже представленія о чувственныхъ переживаніяхъ этихъ животныхъ въ морѣ. Лишенная воды, они, подобно омарамъ и рѣчнымъ ракамъ въ тѣхъ же условіяхъ, уже не отличаются чуткостью къ опасности или гнѣвлимостью. У нихъ вмѣстѣ съ двигательной и психической задержкой развивается эмоціональная тупость.

Scyllarus latus Latr. часто содержимый въ морскихъ акваріумахъ, кажется крайне неповоротливымъ, медлительнымъ и чувственно-

тупымъ созданиемъ, но когда онъ однажды коснулся своими внутренними сяжками длинныхъ заднихъ усовъ *Palinurus*'а, то сейчасъ же отдернулъ свои сяжки и сталъ пятиться назадъ. Когда, наоборотъ, *Palinurus* задѣлъ сверху однимъ изъ своихъ длинныхъ наружныхъ сяжковъ внутренней сяжекѣ *Scyllarus*'а, этотъ послѣдній ракъ повидимому пришелъ въ гнѣвъ. Онъ тотчасъ же произвелъ широкой пластинкой, замѣняющей у него наружный сяжекъ, два сильныхъ удара кверху по безпокоившему его усу лангуста, и тотъ немедленно былъ убранъ. Если принять во вниманіе, что на этихъ пластинкахъ у *Scyllarus* имѣются шипы, то ударъ можетъ быть чувствительнымъ. Другой разъ *Scyllarus* ударилъ не сяжковой пластинкой, а хвостомъ вверхъ подъ рядъ два раза съ явной цѣлью прогнать находившагося надъ нимъ вблизи на скалѣ отшельника. Настоящихъ дракъ между *Scyllarus* и *Palinurus* въ акваріумѣ мнѣ видѣть не приходилось отчасти потому, что встрѣчи этихъ раковъ въ тѣсномъ помѣщеніи очень скоро дѣлаются привычными.

Thalassinidae на берегу въ страхѣ зарываются въ песокъ или уходятъ въ норы; въ гнѣвѣ обороняются своими передними толстыми клешневыми ногами.

У разныхъ *Anomura* реакція страха или гнѣва проявляется неодинаково наглядно.

Galatheidae, напоминающія по своему тѣлосложенію настоящихъ длиннохвостыхъ раковъ, держатъ себя въ опасности совершенно такъ же, какъ тѣ. Такъ, ударивъ хвостомъ, шарахаются назадъ и уползаютъ или, отойдя немного, останавливаются и приготовляются къ оборонѣ, при чемъ приподымаютъ свои длинныя клешни и переднюю часть тѣла кверху.

Раки-отшельники (*Paguridae*), почувявъ опасность, сейчасъ же скрываются въ свои раковины. Они имѣютъ часто удивительное терпѣніе выждать безопаснаго момента, чтобы выглянуть. Только что вытасченный изъ моря отшельникъ обыкновенно очень пугливъ и, гнѣвливо сопротивляясь, старается ущипнуть клешней взявшаго его въ руки. Если отшельниковъ въ большомъ числѣ посадить въ акваріумъ, то тамъ начинается необычайная возня. Постепенно однако, они подобно креветкамъ и настоящимъ ракамъ, обживаютъ въ неволѣ, дѣлаются менѣе хищными.

Однажды при мнѣ долго сидѣвшій на мѣстѣ отшельникъ (*Pagurus*) снялся и довольно быстро пошелъ впередъ, таща за со-

бой свое жилище. Вдругъ нечаянно коснулся онъ клешней со-сѣда—небольшого крабика *Lambrus angulifrons* M. Edw. и, не обративъ на это обстоятельство никакого вниманія, двинулся дальше. Однако крабъ не оставилъ неосторожного путника безнаказаннымъ и въ свою очередь ударилъ его задней клешней такъ сильно по головѣ, что тотъ моментально спрятался въ раковину. Впрочемъ, черезъ минуту-другую онъ вновь показался изъ своего жилища и пошелъ въ обратную сторону, видимо потерявъ охоту итти впередъ.

Молодой мечехвостъ *Limulus* перелѣзаль черезъ отшельника—*Pagurus bernhardus*, покрытаго красной губкой—*Suberites domuncula*. Конечности и органы чувствъ (сяжки, глаза) отшельника видны были достаточно хорошо изъ-подъ губки, чтобы судить о томъ, получается ли у животнаго эмоциональное переживание или нѣтъ. Оказалось, что отшельникъ не обнаруживалъ ни малѣйшаго неудовольствія, испуга или гнѣва, даже не обращалъ на мечехвоста какъ будто вовсе вниманія. *Virgus*, *Coenobita*, кажется, особенно гнѣвливы. *Virgus latro*, живущій на сушѣ въ норахъ подъ пальмами на Филиппинскихъ островахъ, по своей гнѣвливости, смѣлости и склонности сопротивляться въ опасности, обращаясь лицомъ къ врагу, заслужилъ названіе разбойника.

Porcellanidae рѣдко попадаютъ въ аквариумы. Эти мелкія *Апогиа* въ испугѣ быстро залѣзаютъ въ норы, напр. коралловыхъ рифовъ, гдѣ особенно многочисленны.

Нѣсколько своеобразныя *Hippidae* зарываются въ песокъ задней частью тѣла до половины или совсѣмъ, смотря по степени опасности.

Dromia, *Nomola*, *Lithodes* при ихъ неуклюжести и медлительности проявляютъ пугливость очень слабо; они не спѣша уползаютъ. По своей организаціи и слабому развитію заднихъ ногъ они бѣгать не могутъ. Подобно многимъ медлительнымъ насѣкомымъ, они въ опасности цѣпенѣютъ, иначе—впадаютъ въ пригворную смерть. Прекративъ свои движенія, они становятся незамѣтными на днѣ. Продолжается ли чувственное переживание въ такомъ состояніи мнимой смерти—выяснить трудно и даже невозможно. У насъ нѣтъ другого критерія для оцѣнки внутреннихъ переживаній, какъ внѣшняя двигательная реакція, потому ничего относительно психики сказать нельзя, пока животное лежитъ въ неподвижности.

Наблюденіями надъ настоящими крабами *Brachyura* особенно легко убѣдиться, что быстроногія формы отличаются большей пугливостью и гнѣвливостью, чѣмъ медлительныя. Береговые крабы подвижнѣе глубоководныхъ и проявляютъ при прочихъ равныхъ условіяхъ большую эмоціональную чувствительность. Сказанное относится впрочемъ не только къ крабамъ, но повидимому и къ креветкамъ и настоящимъ, и средне-хвостымъ ракамъ, по причинѣ большого однообразія внѣшнихъ условій жизни въ глубинѣ. Однако эмоціи страха и гнѣва возникаютъ вѣроятно у ракообразныхъ и величайшихъ океаническихъ пучинъ при соответствующихъ внѣшнихъ воздѣйствіяхъ. Подобно другимъ *Decapoda* и вообще высшимъ ракообразнымъ крабы обнаруживаютъ неодинаковую степень эмоціональной возбудимости въ разные моменты наблюденія, что зависитъ не только отъ рода и семейства, къ которымъ принадлежатъ, но и обстановки, въ коей ихъ застаютъ, отъ времени дня, года, сытости, здоровья, періода линьки, и т. д. Ночные виды часто вялы и трудно возбудимы днемъ, а ночью бойки, боязливы, гнѣвливы; дневные—наоборотъ. Высокую степень гнѣвливости или боязливости крабовъ приходится наблюдать главнымъ образомъ въ естественныхъ условіяхъ ихъ жизни или въ первое время послѣ того, какъ животныя были пойманы, т. к. въ неволѣ склонность къ эмоціямъ въ значительной степени притупляется.

На песчаныхъ морскихъ берегахъ экскурсантъ обыкновенно находитъ много остатковъ различныхъ крабовъ. Эти находки свидѣтельствуютъ объ опасностяхъ жизни въ глубинѣ моря среди разнаго рода хищниковъ и не всегда удачной борьбѣ, которую приходится съ ними вести. Такъ какъ въ нашихъ широтахъ береговые крабы держатся болѣе или менѣе глубоко, рѣдко хорошо видны сквозь слой воды и не выходятъ на сушу, то въ естественныхъ условіяхъ приходится дѣлать лишь отрывочныя и случайныя наблюденія. Въ тихихъ морскихъ бухтахъ съ прозрачной водой и скалистыми берегами можно имѣть много случаевъ убѣдиться, какъ пугливы живущіе около расщелинъ *Eriphia*, *Carcinus*, *Portunus*, *Pachygrapsus* и т. п. крабы и какъ трудно что-либо подмѣтить въ ихъ жизни кромѣ бѣгства отъ опасности. На песчаномъ берегу при тонкомъ слоѣ воды, ея прозрачности и спокойствіи, напротивъ, можно слѣдить за инымъ

крабомъ на большомъ пространствѣ и видѣть его дѣйствія во всемъ ихъ разнообразіи.

Подъ тропиками на морскомъ берегу среди собравшихся въ необычайномъ множествѣ крабовъ происходятъ иногда такія схватки, что шумъ слышится на большомъ разстояніи, а на полѣ брани можно найти ноги, клешни и даже мертвыя тѣла. Во время случки гнѣвливость, смѣлость, склонность къ дракамъ повидимому повышается. Драки происходятъ какъ изъ-за самокъ, такъ и изъ-за добычи. Какъ общее правило, крабы сторонятся другъ друга, избѣгаютъ тѣснаго между собою общенія, хотя бы собирались въ общества. При встрѣчахъ приподымаютъ клешни и, направивъ сяжки и глаза въ соответственную сторону и оцѣнивъ съ помощью этихъ органовъ чувствъ другъ друга, сейчасъ же расходятся. Обыкновенный крабъ старается уйти отъ врага и спрятаться, но иные, высоко поднявъ клешни, останавливаются и даже выступаютъ впередъ съ полной готовностью къ борьбѣ. Забравшись въ трещину скалы или иной темный уголь, крабъ упорно защищаетъ занятую позицію и часто готовъ скорѣе лишиться конечностей, чѣмъ дать себя извлечь.

Клешни ползушаго краба полуоткрыты и приподняты; при раздраженіи животнаго какимъ-либо образомъ онѣ раскрываются еще болѣе. Нѣкоторыя креветки (*Alpheus*) при эмоціи гнѣва производятъ клешнями особый звукъ. У настоящихъ крабовъ угроза шелканьемъ клешней наблюдается нѣсколько чаще, но особенно часто въ гнѣвѣ, потрясая клешнями, производятъ ими шелкающий шумъ разные крабы, напр. *Matuta*, *Carcinus*, *Grapsus*, *Ocypoda* и др. Пойманный крабъ старается вырваться и уйти, а получивъ свободу, напрягаетъ всѣ свои силы, чтобы убѣжать, при чемъ обнаруживаетъ явную трусость, хотя повторно приоткрываетъ клешни съ угрозой.

Остроротые (*Oxystomata*) содержатъ въ своей группѣ весьма разнообразныя по внѣшнему виду формы, которыя реагируютъ неодинаково при грозящей опасности. Правда, всѣ способны зарываться въ песокъ—и *Calappidae* и *Corystidae*, и *Matutidae*, но послѣдніе, какъ обладающіе плавниковыми ногами, способны и уплывать, а первые, прижавъ широкія клешни къ головогрудю, оцѣпенѣтъ на время, пока минуетъ опасность.

Остролобые, иначе треугольные крабы (*Oxyrhyncha*)—большую

частью очень вялая созданія. Наибольшую тупость чувства обнаруживают *Majidae* и *Inachidae*, котѳрыя сидятъ на мѣстѣ иногда не только часами, но, кажется, и днями, порою даже трудно сказать, не взявъ краба въ руки или не побудивъ его какимъ-либо другимъ способомъ къ движенію,— спитъ онъ или мертвъ, или просто отдыхаетъ и въ какомъ состояніи его чувствованія. Движенія челюстного аппарата и внутреннихъ сяжковъ свидѣтельствуютъ, что животное не мертвое. У многихъ крабовъ, особенно изъ живущихъ глубоко въ морѣ, тѣло и конечности усыяны въ большей или меньшей степени шипами, препятствующими проглатыванію хищниками. Поэтому такимъ, какъ *Majidae* торопится нѣтъ надобности. Пугаться или приходитъ въ гнѣвъ— тоже. Къ тому же *Inachidae* и *Majidae* оказываются обыкновенно болѣе или менѣе поросшими водорослями, такъ что, оцѣпенѣвъ, становятся мало замѣтными среди донной растительности. Въ акваріумѣ *Maja squinado* и *Pisa armata* не обращали ровно никакого вниманія, когда черезъ нихъ лазалъ *Palinurus vulgaris*. Они только тогда снялись и медленно пошли, потягивая ноги, когда ихъ стали тревожить палкой, при чемъ нельзя было замѣтить ни малѣйшихъ признаковъ страха или гнѣва. На базарахъ приморскихъ городовъ Средиземнаго моря, гдѣ *Maja squinado* и нѣкоторые другіе крабы идутъ въ пищу, часто можно наблюдать картину высыпанія ихъ изъ корзины на землю. *Maja*, медленно расправляя свои ноги, еле-еле ползетъ прочь и даже не пытается сопротивляться, когда его берутъ въ руки, въ то время какъ *Scarcinus* или *Portunus* бросаются во всѣ стороны съ такой быстротой, что приходится ловить ихъ не безъ труда и водворять обратно. *Parthenopidae* легче раздражаются и немного энергичнѣе пускаютъ въ ходъ свои часто весьма сильныя клешни. При мнѣ однажды *Lambrus angulifrons* Latr. безъ видимаго повода ущипнулъ другого близко подошедшаго краба и заставилъ его поспѣшно отойти.

Округлопанцѳрные крабы (*Cyclometopa*) поражаютъ зрителя не только хитростью и ловкостью, но и тѣмъ, что, попавъ въ критическое положеніе и, не имѣя пути къ спасенію, переходятъ въ наступленіе, при чемъ своими дѣйствіями свидѣтельствуютъ съ полной очевидностью о переживаніи ими чувства гнѣва. Въ отношеніи пугливости и гнѣвливости между *Thalamitidae*, *Portunidae*, *Cancriidae* и *Telfusidae* нѣтъ большой разницы.

Telfusa fluviatilis, выйдя изъ ручья посадить на камешкѣ и погрѣться, при малѣйшей опасности сейчасъ же бросается обратно въ воду и, взмутивъ ее, прячется. Если въ небольшой аквариумъ, гдѣ уже находится одинъ *Telfusa fluviatilis*, посадить другого, то каждый сидитъ отдѣльно съ нѣсколько опущенными полукрытыми клешнями. Встрѣтившись, отшатываются въ очевидномъ страхѣ другъ отъ друга.

Ночью который-нибудь изъ нихъ непременно постарается уйти изъ неволи. Это явленіе ничѣмъ инымъ не можетъ быть объяснимо, какъ пониманіемъ опасности. *Telfusa* явно храбрится, когда его дразнятъ. Пятясь назадъ, онъ угрожающе приподнимаетъ клешни и всю переднюю часть тѣла.

Carcinus maenas L. способенъ до того упорно сопротивляться при желаніи забрать его руками, что явнымъ становится не только наличие гнѣва, но и пониманіе имъ опасности. Всякій разъ, когда его хотятъ взять, онъ подымается почти вертикально и производитъ внезапныя хватательныя движенія клешнями съ обѣихъ сторонъ сразу. Онъ повторяетъ этотъ актъ столько разъ, сколько попытокъ дѣлается схватить его, при чемъ пускаетъ въ ходъ также острые когти слѣдующихъ ногъ. Руководствуется крабъ въ своихъ дѣйствіяхъ несомнѣнно зрѣніемъ. По моимъ наблюденіямъ, если удалены путемъ раздавливанія находящіяся въ основаніи внутреннихъ сяжковъстатоцисты, то поднявшійся въ гнѣвъ крабъ вслѣдствіе развившейся отъ этой операціи слабости заднихъ ногъ не удерживаетъ равновѣсія и падаетъ на спину (*Portunus*, *Carcinus*, *Telfusa* и др.) Ухватить извлеченнаго изъ воды *Carcinus maenas* или иного краба пинцетомъ за торчащій кверху сяжекъ — значитъ привести ихъ въ сильное волненіе и вызвать оборонительныя движенія. *Carcinus maenas* въ неволѣ дерутся, пока не перегрызутъ другъ другу ноги. Если дерущіеся — одного возраста, то большая часть схватокъ сходитъ благополучно.

Eriphia spinifrons Hbst., осwirѣпѣвъ, тоже становится на заднія ноги и яростно хватаетъ клешней каждый предметъ, который приближать съ цѣлью подразнить животное. Въ аквариумахъ Неаполя видѣли, какъ эти небольшіе крабы въ озлобленіи раздавливали клешней стеклянныя трубки.

Какъ-то наблюдалъ я долгое время борьбу двухъ крупныхъ *Cancer pagurus* L.; она ничѣмъ не кончилась — противники разо-

шлись, не поломавъ себѣ конечностей. Вотъ большой Сансер крѣпко держитъ маленькаго подъ собою. Вдругъ нападаетъ на нихъ третій, тоже крупный. Преслѣдуемый большой крабъ послѣ кратковременнаго сопротивленія съ явными признаками гнѣва убѣгаетъ прочь, поддерживая подъ собою своего меньшого брата. Хотя клешни обладаютъ большой силой, все же нападающему крабу, говоря вообще, рѣдко удается преодолѣть ими твердые покровы противника, противопоставляющаго ловкія оборонительныя движенія.

Portunidae, Thalamitidae и др. въ опасности быстро зарываются въ песокъ или убѣгаютъ; если есть возможность — прячутся подъ камни, упавшее дерево и пр., при чемъ страхъ не лишаетъ способности выбирать мѣсто и способъ укрытія; если вѣдетъ иногда къ растерянности, то только въ первый моментъ. Тѣ, которымъ я разрушалъ статоцисты, спасались какъ нормальныя, но не могли зарываться въ песокъ, опять-таки вѣроятно вслѣдствіе ослабленія силы заднихъ ногъ.

Крабы разныхъ видовъ, помѣщенные въ одинъ тѣсный бассейнъ, боятся другъ друга еще болѣе, чѣмъ если бы принадлежали къ одному и тому же виду. Каждый избираетъ себѣ особый уголь, помнитъ его и укрывается въ немъ, а завидя противника—спѣшигъ прочь. Обыкновенно бываетъ такъ, что одинъ крабъ, наткнувшись на другого, испуганно отшатывается и затѣмъ уползаетъ, иногда, остановившись, оцѣниваетъ степень опасности и, видимо сдѣлавъ умозаключеніе, идетъ дальше, даже лѣзетъ черезъ. Если 2 краба въ ожесточенной схваткѣ вцѣпились другъ въ друга ногами и клешнями на крутой скалѣ, то скатываются внизъ и, ударившись о дно, разбѣгаются. Иногда никакой опасности крабу какъ будто не грозитъ, но онъ (рѣчь, конечно, идетъ о бойкихъ видахъ) вдругъ чего-то испугается, побѣжитъ и даже чрезвычайно быстро, шнырнетъ подъ камень или поползетъ вверхъ по отвѣсной скалѣ. Иногда ползущій по ровному мѣсту крабъ, почуя противника съ разстоянія около 1 фута, останавливается и приподымаетъ клешни. Послѣ нѣкотораго выжиданія сворачиваетъ въ сторону и уходитъ—медленно или быстро, въ зависимости отъ серьезности положенія, или идетъ смѣло навстрѣчу, видимо сдѣлавъ какое-то умозаключеніе. Конечно, не все равно — одинаковы силы противниковъ или нѣтъ. Если крабу приходится, забравшись подъ камни или

зарывшись въ песокъ, ждать, когда минуетъ опасность, то онъ сидитъ тамъ съ полукрытыми клешнями и ждетъ терпѣливо. Иной вообще пугливый крабъ становится вдругъ почему-то чрезвычайно смѣлымъ, напр., взбирается на крупную лежащую на днѣ рыбу, залѣзаетъ подъ морскую черепаху, словно то совершенно безопасное для него тѣло, даже подходит не въ мѣру близко къ сердитому омару, злему осминогу и т. д.

Въ акваріумѣ, гдѣ держатъ часто вмѣстѣ Округлопанцyrныхъ и Треугольныхъ крабовъ, невольно поражаетъ, какъ мало *Cancer pagurus*, *Carcinus maenas*, *Eriphia spinifrons* и тѣмъ болѣе *Maja squinado*, *Pisa armata*, *Inachus* и т. д. обращаютъ вниманія на публику за стекломъ, можно сказать, они вовсе не боятся. Несмотря на постукиваніе пальцами по стеклу, лежащіе свернувшись на пескѣ или прижавшись къ углубленію среди камней, даже не измѣняютъ позы; лишь иная креветка встрепенется, но вмѣсто того, чтобы уйти, подойдетъ еще ближе.

Четыреугольно-панцyrные крабы (*Satomеіора*) обнаруживаютъ наивысшую степень психическаго развитія. Къ сожалѣнію, они живутъ большею частью въ тропическихъ странахъ, а потому трудно доступны для наблюденій даже въ акваріумахъ. Въ неволѣ трудно создать имъ естественныя условія жизни. На берегахъ тропическихъ морей расхаживаютъ подчасъ цѣлыя полчища крабовъ, оставшихся на сушѣ или вышедшихъ изъ моря поохотиться; при малѣйшей опасности они устремляются въ воду или въ норы. Это преимущественно разные виды сем. *Ocyrodidae*, *Grapsidae*, *Mysteridae* и др. На нѣкоторыхъ австралійскихъ островахъ, какъ утверждаетъ Земонъ, крабы рода *Dotilla* скопляются подчасъ милліонами въ густой слой. Въ моментъ опасности они зарываются въ песокъ съ шумомъ проливного дождя, причемъ верхній слой прячется послѣ того, какъ нижній уже скрылся. *Sesarma*, *Gelasimus*, *Ocyroda* и др., держащіеся у берега и на немъ, у подножія мангровыхъ деревьевъ, почувавъ опасность, моментально убѣгаютъ въ норы, имѣющія подчасъ полъ-метра и болѣе глубины. Тѣ, у которыхъ одна изъ клешней развита особенно сильно (*Gelasimus*, *Ocyroda*), ея главнымъ образомъ и защищаются, ея прикрываютъ свои норы, если туда ушли. *Grapsidae*, крадучись, слѣдятъ за своимъ противникомъ, не теряютъ его изъ виду, себя же стараются сдѣлать по возможности менѣ замѣтными: то останавливаются и прижимаются къ почвѣ,

то, снявшись, осторожно ползутъ болѣе или менѣе быстро, смотря по тому — уменьшается опасность или увеличивается. Наиболѣе извѣстный представитель *Gecarcinidae*-*Gecarcinus* *rugicola* въ кокосовомъ лѣсу Антильскихъ острововъ, будучи замѣченъ, какъ утверждаютъ, сначала съ мужествомъ готовится къ оборонѣ, но затѣмъ поворачивается назадъ и быстро уходитъ.

Крохотные *Pinnotheridae* находятъ защиту между створками моллюсокъ, гдѣ живутъ и кормятся. При опасности крабъ бѣжитъ и своими ногами невольно раздражаетъ лопасти мантии моллюска, вслѣдствіе чего створки рефлекторно замыкаются и крабъ спасается. Успокоеніе краба прекращаетъ раздраженіе тѣла пріютившаго его животнаго, и створки вновь открываются. Въ морскихъ глубинахъ, при болѣе ровной и рыхлой почвѣ, чѣмъ у береговъ, ракообразныя въ моментъ опасности имѣютъ менѣе удобныхъ мѣстъ укрыться. Чѣмъ меньше испугавшееся ракообразное, тѣмъ легче ему спрятаться въ промежуточныхъ углубленіяхъ между вѣтвями полипняковыхъ разрашеній, въ ямкахъ, отверстіяхъ и ходахъ губокъ, въ полостяхъ пустыхъ раковинъ и скелетовъ морскихъ ежей. Этими удобствами мелкіе крабы широко пользуются при переживаніяхъ чувства страха, тѣмъ болѣе что многіе вѣроятнo далеко не отходятъ отъ разъ избраннаго мѣста пребыванія. Изъ таковой близости у *Pinnotheridae* выработалось нѣкоторое своеобразное сожительство.

У *Schizopoda*, *Stomatopoda* и *Decapoda* во время линьки эмоціональная чувствительность рѣзко слабѣетъ. *Schizopoda* и креветки сидятъ на днѣ, перестаютъ ѣсть, дѣлаются лѣнливыми, малоподвижными. Раки и крабы на это время уходятъ въ норы трещины, скалы и пр., словомъ, прячутся куда-либо и не выходятъ кормиться. При мягкости покрововъ во время линьки стремленіе прятаться цѣлесообразно, оно оберегаетъ животныхъ отъ гибели. Зимняя спячка на сѣверѣ и лѣтняя подъ тропиками, наблюдаемая у нѣкоторыхъ высшихъ ракообразныхъ, есть слѣдствіе вліянія крайнихъ температуръ на жизнедѣятельность животныхъ. Эта спячка выражается пріостановкой психическихъ функций, въ частности эмоціальныхъ переживаній. Оцѣпенѣніе или впаденіе въ притворную смерть есть актъ цѣлесообразный, потому что окружающимъ животнымъ свойственно видѣть преимущественно движущіеся предметы. Повидимому медлительныя раки и крабы болѣе склонны къ мнимой смерти при испугѣ;

чѣмъ бойконогіе, подобно тому какъ это наблюдается у насѣкомыхъ. Трудно сказать, существуетъ ли настоящій сонъ у ракообразныхъ? Вообще состояніе сна, мнимой смерти, простого отдыха—дифференцировать довольно трудно, а вмѣстѣ установить отношеніе эмоцій къ этимъ состояніямъ.

У высшихъ ракообразныхъ, особенно креветокъ, раковъ и крабовъ, удается иногда наблюдать, что страху или гнѣву предшествуетъ сосредоточеніе вниманія, даже изумленіе, выражающееся соотвѣтствующимъ положеніемъ тѣла, сяжковъ, глазъ. Подъ влияніемъ эмоціи страха и гнѣва измѣняется дыханіе, вѣроятно кровообращеніе и несомнѣнно аппетитъ.

Радость и печаль не принадлежатъ къ эмоціямъ высшаго порядка, тѣмъ не менѣе даже у раковъ и крабовъ ихъ существованіе установить не удается. Зато не подлежитъ сомнѣнію, что чувствованіе удовольствія и неудовольствія возможны при соотвѣтствующихъ внѣшнихъ воздѣйствіяхъ и даже могутъ быть наблюдаемы весьма часто какъ въ естественныхъ условіяхъ жизни, такъ и при экспериментальномъ изученіи психики. Радость или печаль суть только болѣе глубокое переживаніе удовольствія или неудовольствія.

Повышенная дѣятельность произвольно двигательнаго аппарата въ благоприятныхъ условіяхъ жизни указываетъ на облегченіе внутренней переработки внѣшнихъ воспріятій, сопровождающееся чувствованіемъ удовольствія хотя бы самаго примитивнаго характера. При этомъ бросается въ глаза и усиленіе вниманія, и ускореніе дыханія, и повышение аппетита, и учащеніе ритма жгутиковъ внутреннихъ сяжковъ. Стоитъ понаблюдать креветокъ, раковъ или крабовъ за вкусной пищей послѣ голода или около крана съ проточной водой въ акваріумѣ, чтобы увѣровать въ переживаніе ими чувства удовольствія и состоянія, близкаго къ радости.

У *Asellus aquaticus* L. или *Gammarus pulex* Fabr. въ благоприятныхъ условіяхъ жизни обнаруживаются иногда активныя движенія, напоминающія игру. *Schizopoda*, *Stomatopoda*, креветки и многіе быстроногіе крабы на лонѣ вольной природы порою какъ будто на самомъ дѣлѣ играютъ. Къ сожалѣнію, трудно доказать, что объективная картина, напоминающая игру сопровождается наслажденіемъ собственными движеніями. Авторы, специально собиравшіе матеріалы по вопросу объ играхъ

у животныхъ, напр., Karl Gross въ своей книгѣ *Die spiele der Tiere* 1896, ничего не говорятъ о ракообразныхъ.

Внѣшнія раздраженія, напр., прикосновеніе къ лапкамъ, хватаніе за сяжки, наведеніе лупой яркаго солнечнаго свѣта и т. п., крайне не нравятся ракообразнымъ. Отъ нѣсколькихъ кристалликовъ кухонной соли, брошенныхъ въ воду такъ, чтобы они попали на челюстной аппаратъ рака или краба, животное сейчасъ же начинаетъ отплеиваться, усиленно перебирать челюстными ножками и клешнями около рта, какъ бы въ стремленіи удалить раздражителя. Вся картина реакціи не оставляетъ у зрителя сомнѣнія, что вкусъ соли крайне противенъ и неприятенъ животному и т. д.

Психическая и двигательная задержка, часто наблюдаемая у высшихъ ракообразныхъ въ неволѣ, появляется обыкновенно отъ нарушенія благоприятныхъ условій жизни. Такъ, отъ ухудшенія качества воды, недостатка мѣста для движеній, непривычной пищи раки и крабы становятся вялыми, ходятъ лѣнливо, медленно, устало, часто подолгу сидятъ на мѣстѣ; вниманіе понижено, аппетитъ плохой, дыханіе задержано. Многіе, несмотря на предоставленныя имъ удобства жизни, совсѣмъ отказываются отъ корма, которымъ питались на свободѣ, и быстро умираютъ. Въ этихъ состояніяхъ подавленности можно видѣть отдаленную аналогію съ печалью.

Изъ эмоцій высшаго порядка любопытство проявляютъ въ слабой степени многіе Amphipoda и Isopoda и вполне убѣдительное — креветки, раки и крабы. Моральныя, интеллектуальныя и эстетическія чувствованія ракообразнымъ совершенно чужды. О такихъ чувствахъ, какъ любовь, стыдъ, гордость и ненависть, не можетъ быть и рѣчи. Искать вообще сложныхъ комбинацій и различныхъ оттѣнковъ чувствованія не приходится даже у самыхъ высшихъ формъ ракообразныхъ. Креветки, раки и крабы никогда не помогаютъ другъ другу въ затруднительномъ положеніи и никогда не обнаруживаютъ состраданія къ погибающему.

Э . В. Эриксонъ.

Отто Либманъ.

«Если бы я захотѣлъ строить алтари, то я бы ихъ посвятилъ разуму и любви», говоритъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій Отто Либманъ. Въ этихъ словахъ ярко подчеркнуты тѣ черты, которыя характеризуютъ Либмана, какъ философа и личность. Какъ философъ Либманъ не считаетъ позволительнымъ для себя строить алтари, но настолько, насколько строеніе алтарей является необходимою потребностью даже для философа, онъ строить ихъ не только разуму, но и любви, не только логическому, но и сердечному началу жизни. Послѣдовательно проведенное стараніе не строить въ области философіи никакихъ алтарей, а только критически и безъ всякихъ предпосылокъ изслѣдовать—съ одной стороны, и стремленіе охранить внутреннія цѣнности человѣческой души отъ односторонней критики гордаго разума и строго установить тѣ границы, за которыми этотъ послѣдній умолкаетъ и гдѣ начинается область «вѣры»—съ другой,—вотъ, по-нашему, тѣ черты, которыя дѣлаютъ Либмана самостоятельнымъ явленіемъ въ исторіи новѣйшей нѣмецкой философіи и изъ которыхъ должно исходить всякое изслѣдованіе о значеніи Либмана и о мѣстѣ его въ ряду мыслителей новаго времени. Въ теоріи оба эти принципа являются какъ бы окончательно усвоенными всѣми философами нашего времени и неоспоримыми. У каждаго современнаго философа мы найдемъ какъ принципы полнаго освобожденія философскаго изслѣдованія отъ вліянія тѣхъ факторовъ, которые имѣютъ свой корень въ потребности въ міровоззрѣніи, такъ и признаніе границы для человѣческаго познанія. На самомъ же дѣлѣ современная философская наука не освободилась окончательно отъ всякихъ предпосылокъ въ своей основѣ. Предпосылки того

или другого міровоззрѣнія могутъ быть отысканы во многихъ изъ современныхъ намъ философскихъ системъ, и было бы увлеченіемъ думать, что строеніе алтарей является совершенно чуждымъ современной философіи. Да и едва ли оно можетъ быть избѣгнуто, если философъ заранѣе не установилъ для себя ту границу, гдѣ кончается строго научное изслѣдованіе, и начинаетъ говорить не только умъ, а вся личность философа со всѣми ея сознательными и несознательными стремленіями. Либманъ строго разграничилъ эти двѣ области—область объективнаго критическаго научнаго изслѣдованія и область строенія алтарей—область «вѣры». Исходя изъ этого разграниченія, онъ оказалъ услугу обѣимъ областямъ. Онъ теоретически объявилъ и строго послѣдовательно старался провести въ области разума принципъ полной его безпристрастности и равнодушія по отношенію къ вопросамъ міровоззрѣнія. И въ его чисто философскихъ сочиненіяхъ мы дѣйствительно находимъ строгую чисто научную критику добросовѣстнаго мыслителя, имѣющаго достаточно логической и нравственной мощи оставаться въ наукѣ только мыслителемъ, устанавливая заключенія мысли совершенно независимо отъ отношенія этихъ заключеній къ обоснованію или опроверженію того или иного міровоззрѣнія и скромно молчать и проповѣдовать молчаніе тамъ, гдѣ мысль безсильна или неподготовлена для того, чтобы дать отвѣтъ, хотя бы по самому важному и центральному для міровоззрѣнія вопросу. Такимъ образомъ его философскія работы имѣютъ огромное значеніе какъ для методологіи въ философской наукѣ, такъ и для очищенія отъ посторонняго вліянія всѣхъ тѣхъ научныхъ проблемъ, которыя занимаютъ центральное мѣсто въ области міровоззрѣнія, и именно поэтому чаще всего теряютъ чисто научную свою постановку. Либманъ еще съ страбургской кафедры началъ, на примѣръ, борьбу съ тѣмъ ненаучнымъ элементомъ въ философіи и въ другихъ наукахъ, который вносится эмпиризмомъ. Не возвращаясь къ старому метафизическому догматизму, Либманъ борется въ лицѣ эмпиризма съ противоположнымъ воплощеніемъ того же самаго догматическаго принципа, которое не меньше вредитъ чисто-критическому изслѣдованію, чѣмъ догматически-раціоналистическая метафизика. Въ этомъ отношеніи Либманъ дѣйствительно является самымъ вѣрнымъ кантіанцемъ, какъ онъ названъ Виндель-

бандомъ ¹⁾). Въ его философскихъ трудахъ чувствуется послѣдовательный критическій умъ, который съ полнымъ правомъ можетъ быть названъ скептическимъ. Такъ мало онъ руководится мыслью о необходимости какой-нибудь окончательной истины для философіи, что съ полнымъ правомъ можно сказать: онъ провель дальше и послѣдовательнѣе критическій принципъ Канта, доведя его до полного теоретическаго скептицизма по отношенію къ міровоззрѣнію вообще. Вездѣ въ области разума этотъ принципъ проведенъ Либманомъ съ неумолимой послѣдовательностью и поэтому его изслѣдованія каждой отдѣльной проблемы самымъ лучшимъ образомъ могутъ дать понятіе о томъ, чего чистый разумъ достигъ въ области этой проблемы и къ чему должны быть направлены дальнѣйшія его изслѣдованія.

Впрочемъ, въ своемъ мнѣніи по вопросу о полной автономіи разума, Либманъ не одинъ. Не одинъ Либманъ говоритъ и о крайнемъ скептицизмѣ, какъ основѣ критической философіи. Но въ немъ этотъ скептицизмъ сумѣлъ найти такую форму проявленія, при которой онъ, создавая условія для сохраненія автономіи разума, далеко не ставитъ преграды для принциповъ иррациональнаго характера, которые составляютъ внутреннее содержаніе всякой личности и во имя которыхъ прежняя рационалистическая метафизика также пренебрегала автономіей разума, какъ многіе изъ теперешнихъ защитниковъ этой автономіи пренебрегаютъ изъ-за нея внутренней стороною своей духовной личности и не даютъ ей проявить себя рядомъ съ построеніями автономнаго разума. Послѣдовательный критицизмъ, или лучше скептицизмъ Либмана, не помѣшалъ его внутренней личности съ ея недоказываемой, но субъективно чувствуемой «вѣрой» проявить себя въ тѣхъ мѣстахъ его изслѣдованій, гдѣ онъ сознательно оставляетъ область критическаго разума и подъ опредѣленнымъ флагомъ гипотезы старается проникнуть за предѣлы человѣческаго, заглянуть за границы пространства и времени. Въ этомъ соединеніи въ личности и отчасти въ системѣ Либмана неумолимой критики свободнаго отъ всего посторонняго разума съ проблесками глубокаго мистицизма, не только

¹⁾ *Wilhelm Windelband*. «Otto Liebmanns Philosophie» Kant-Studien. Band XV, Heft 1: «Festheft zu Liebmanns 70 Geburtstag» 1910. S. III.

старательно удерживающаго себя отъ вмѣшательства въ область разума, но и твердо отстаивающаго непоколебимость своихъ иррациональныхъ предпосылокъ тамъ, гдѣ разумъ доходитъ до предѣловъ своей компетенціи,—въ этомъ соединеніи въ одной личности крайняго скептика съ поэтически настроеннымъ идеалистомъ и заключаются оригинальныя черты Либмана по отношенію къ другимъ современнымъ философамъ, дѣлающія изъ него достойное вниманія явленіе новѣйшей философіи. Съ этой точки зрѣнія, цѣнность и важность философскихъ воззрѣній Либмана должны быть разсматриваемы съ двухъ сторонъ. Съ одной стороны мы имѣемъ въ нихъ отчетливую иллюстрацію того, что въ современной философіи можно считать критически доказаннымъ и обоснованнымъ и что въ ней является продуктомъ увлеченія новой догматической метафизикой—эмпиризмомъ. Съ другой стороны ими дается намъ достаточный матеріалъ для продолженія Кантовскаго дѣла установленія тѣхъ границъ, за которыя человѣческое познаніе никогда не будетъ въ состояніи заглянуть. Философія Либмана—полное воплощеніе самой глубокой «вѣры» въ силу разумнаго начала и въ центральное положеніе въ бытіи логическаго начала, но какъ разъ глубина этой «вѣры» свидѣтельствуетъ о достигнутой гармоніи между внѣшними объективными данными науки съ внутренней метафизической потребностью въ принципахъ абсолютнаго характера. Либмановская философская система и вообще его міровоззрѣніе говорятъ объ этой достигнутой гармоніи, и именно въ фактѣ этой гармоніи, по нашему мнѣнію, заключается самая существенная сторона значенія Либмана. Если такой послѣдовательный, граничащій съ скептицизмомъ критицизмъ, какъ у Либмана, не исключаетъ возможности достиженія такой гармоніи, то одно это наводитъ всякаго, кто томится въ поискахъ міровоззрѣнія, на утѣшительную мысль, что не очень ужъ большая пропасть лежитъ между современной философіей и потребностью въ міровоззрѣніи, какъ это кажется при ознакомленіи съ многими изъ современныхъ философовъ.

I.

Еще въ 1865 году, когда Либманъ издалъ первое изъ своихъ сочиненій «Кантъ и его эпигоны», онъ выдвинулъ основной

принципъ своихъ изслѣдованій, которому онъ остался вѣренъ и до сихъ поръ: «нужно вернуться къ Канту». Въ этихъ словахъ ясенъ исходный пунктъ его системы—Кантъ и его критическій принципъ. Не можетъ быть и рѣчи, конечно, о слѣпомъ подчиненіи авторитету кеннигсбергскаго мудреца. Еще въ самомъ началѣ своей дѣятельности не такъ понималъ Либманъ эти слова и всегда разъяснялъ ихъ въ томъ смыслѣ, что со многими отдѣльными воззрѣніями Канта можно не соглашаться, но духъ трансцендентальной философіи останется навсегда «безсмертнымъ». «Новое, указывающее дорогу и составляющее эпоху» у Канта состоитъ, по Либману, въ томъ, что Кантъ «исходитъ не изъ понятія о душѣ или мозгѣ, или изъ *tabula rasa*, или изъ какой-нибудь монады Лейбница, а изъ *сознанія*, которое и представляетъ собою самое первичное, причину *лат' êξουχῆς*; что онъ ведетъ свои изслѣдованія не сообразно съ интеллектуальной исторіей развитія отдѣльнаго человѣка или всего человѣчества, а сообразно съ всеобщими, типическими первоусловіями міропониманія вообще», сообразно «съ тѣмъ, что вѣчно лежитъ въ основѣ всякой науки вообще и ея объекта»¹⁾. Феноменологизмъ Канта дѣлается для Либмана его исходнымъ пунктомъ. Онъ отбрасываетъ вмѣстѣ съ Кантомъ всякія попытки ставить въ основѣ изслѣдованія о сознаніи какое бы то ни было понятіе о душѣ и безъ всякихъ ограниченій называетъ сознаніе единственнымъ критеріемъ и единственнымъ первоисточникомъ всякаго возможнаго познанія. Нашъ міръ, это міръ сознанія. «Онъ такъ формируется и управляется имманентными формами сознанія, какъ картины калейдоскопа—конструкціей этого инструмента и господствующими въ немъ законами рефлексіи»²⁾. «Чѣмъ былъ бы, спрашиваетъ Либманъ, майскій цвѣтокъ... и тяжелый грохотъ грома безъ свѣта моего сознанія?—Ничѣмъ»³⁾. Съ этой точки зрѣнія понятіе *аріогі* дѣлается центральнымъ пунктомъ не только теоріи познанія Либмана, но и вообще всѣхъ его философскихъ воззрѣній. «Такимъ путемъ понятіе *аріогі* пріобрѣтаетъ новое значеніе, значеніе космическое и даже метакосмическое. Онъ

1) *Liebmann*. «Gedanken und Tatsachen» Bd. II. Цит. по Adickes'у (См. «Liebmann als Erkenntnistheoretiker» Festheft S. 2.

2) *Liebmann*. «Zur Analysis der Wirklichkeit» 2 Auflage. S. 255 См. Adickes. S. 9.

3) *Liebmann*. «Kant und Epigonen» 1865, S. 211.

окончательно перестаетъ быть вторичнымъ придаткомъ или выводомъ какой-нибудь монадологической метафизики и дѣлается базисомъ, основой, предпосылкой міра; какъ того міра, который я вижу глазами, слушаю ушами, ошупываю руками, такъ и того, который я конструирую себѣ въ сонномъ эфирѣ сверхчувственного посредствомъ догматически думающаго и спекулирующаго надъ тѣломъ и душою, надъ матеріей и духомъ разума».

Такимъ образомъ Либманъ является самымъ послѣдовательнымъ проводникомъ той мысли Канта, что, о чемъ бы мы ни говорили, что бы мы ни познавали, мы всегда будемъ вращаться въ области человѣческаго сознанія, всегда будемъ имѣть дѣло съ *человѣческими* познаніемъ. *Антропологизмъ* Канта находитъ въ Либманѣ самаго яраго приверженца. Заслуга Либмана по отношенію къ этому основному принципу Кантовскаго ученія заключается, съ одной стороны, въ томъ, что онъ ясно *проводитъ разницу между антропологизмомъ Канта и современнымъ прагматизмомъ и релятивизмомъ*, а съ другой — въ томъ, что онъ, исходя изъ точки зрѣнія самаго послѣдовательнаго критицизма и антропологизма, *можетъ быть, больше сдѣлать для защиты идеалистическихъ взглядовъ на бытіе, чѣмъ многие изъ тѣхъ*, которые для этой цѣли находятъ необходимымъ защищать абсолютный характеръ истинъ нашего познанія. Какъ Кантовскій, такъ и Либмановскій антропологизмъ нужно понимать не въ томъ смыслѣ, что для нихъ «истинность вещей имѣетъ свою основу только въ эмпирическихъ соотношеніяхъ человѣческаго «вида», въ его потребностяхъ, привычкахъ и степеняхъ развитія», а въ томъ смыслѣ, что она ограничивается ими въ своей цѣнности для нашего познанія. Для Либмана «логическая (формальная) необходимость имѣетъ абсолютную цѣнность для всякаго разумнаго мыслящаго существа вообще, независимо отъ того, соответствуетъ ли его остальная духовная структура нашей или нѣтъ; но такъ какъ всякое содержаніе, которое мы такимъ путемъ можемъ мыслить, ограничено «человѣческими» формами пространства и времени, указанная возможность остается неосуществимой». Изъ этого видно, что антропологизмъ у Либмана не такъ противорѣчитъ возможности «вѣры» въ абсолютную цѣнность нашего познанія, какъ его форма, выраженная въ прагматизмъ и релятивизмъ. Антропологизмъ Либмана далекъ, конечно, отъ всякихъ попытокъ крайняго субъективизма — стать выше «человѣче-

скаго» и говорить въ области критическаго познанія объ абсолютныхъ объективныхъ цѣнностяхъ; однако Либманъ не отвергаетъ *возможности* существованія такого абсолютнаго элемента въ нашемъ познаніи, и этимъ самымъ субъективному началу познанія пресѣкается не возможность проявленія, а только возможность переступанія своихъ границъ. Этой чертой антропологизма Либмана и объясняется тотъ фактъ, что, несмотря на самый послѣдовательный его критицизмъ, субъективное начало его личности не замерло, а, напротивъ, даетъ о себѣ знать въ томъ пунктѣ именно, за которымъ прекращается «человѣческое» и антропологизмъ и начинается абсолютное.

Только при такомъ пониманіи антропологизма, когда возможность абсолютной цѣнности нашего познанія не отрицается, является естественнымъ идеализмъ, всюду чувствуемый у Либмана и направляющій его критическія изслѣдованія къ себѣ, какъ къ послѣдней, хотя и не всегда принципиально выставляемой цѣли.

Сами эти изслѣдованія Либмана, однако, совершенно независимы отъ его субъективной склонности къ идеализму. Всякое отношеніе идеализма къ объективнымъ наукамъ отрицается, и метафизика, какъ наука, считается возможной только въ той мѣрѣ, насколько она устанавливаетъ границы человѣческаго познанія. Въ этомъ отношеніи Либманъ неумолимъ. Онъ радикально выступаетъ противъ всякой попытки создать научную метафизику трансцендентнаго. Знаніе существуетъ только о мѣрѣ опыта и объ его условіяхъ существованія. Царство *ὄντος ὅ* представляется субъективной «вѣрѣ» и мечтамъ всякаго отдѣльнаго индивидуума. Надежду на достиженіе какой-нибудь окончательной философской дедукціи бытія онъ считаетъ пустой¹⁾. «Во имя чистой истины» онъ всегда откровенно и смѣло предпочитаетъ «скромное сомнѣніе рискованному утвержденію»²⁾. Въ догматической метафизикѣ мы имѣемъ, по Либману, дѣло «не съ объективнымъ знаніемъ, но съ *вѣрой*», съ субъективнымъ, хотя и очень твердымъ убѣжденіемъ, съ точно такимъ же какъ и въ религіи; имѣемъ дѣло съ *credo*, такимъ образомъ неподдающимся научной критикѣ, и истинность котораго можетъ быть

1) См. Liebmann. «Zur Analysis der Wirklichkeit» 3 Aufl. 11.

2) «Zur Analysis der Wirklichkeit» S. 113.

только ошущаема, но, подобно красотѣ какого-нибудь произведенія искусства, никогда не можетъ быть точно доказана»¹⁾. «Какимъ путемъ выводитъ человѣкъ множественное изъ единого начала»,— что, по Либману, есть центральный пунктъ противоположности между теизмомъ, пантеизмомъ и атеизмомъ,— «это есть дѣло эстетическаго вкуса и зависитъ больше отъ склонностей, антипатій и потребностей фантазии и чувства, чѣмъ отъ принудительно дѣйствующихъ основаній разума»²⁾.

Либманъ, такимъ образомъ, рѣшительно отрицаетъ возможность всякой догматической метафизики и остается въ области философскаго изслѣдованія приверженцемъ самаго равнодушнаго къ метафизическимъ проблемамъ скептицизма. Тѣмъ не менѣе не парадоксальной и послѣ сказаннаго является приведенная выше мысль, что Либманъ и въ этой совершенно исключенной имъ изъ сферы объективнаго знанія области субъективной «вѣры» не мало привнесъ въ смыслѣ правильной постановки ея проблемъ по отношенію къ области объективнаго знанія и въ смыслѣ отстаиванія ея правъ и ея принциповъ отъ нападокъ многихъ фанатичныхъ приверженцевъ того-же самаго принципа — освобожденія объективной мысли отъ вліянія субъективности. Руководящая идея Либмана — это предоставить человѣческому познанію развиваться какъ таковому, независимо отъ какихъ бы то ни было сверхпознавательныхъ и метафизическихъ элементовъ, и съ этой точки зрѣнія онъ разсматриваетъ всѣ проблемы бытія такъ послѣдовательно и съ такою стоическою независимостью отъ привходящихъ въ область субъективнаго стремленій всякой личности, что получается впечатлѣніе, что мы имѣемъ дѣло съ самымъ крайнимъ скептикомъ въ области мировоззрѣнія. А между тѣмъ не къ скептицизму ведутъ его воззрѣнія. Какъ разъ тѣ присушія каждой личности старанія отыскать въ бытіи и въ человѣческомъ познаніи нѣчто само по себѣ истинное и безъ всякихъ ограниченій соответствующее бытію какъ вещь въ себѣ, старанія, во имя которыхъ прежняя догматическая метафизика хотѣла поставить человѣческое познаніе выше человѣка, какъ разъ эти предпосылки идеалистическаго воззрѣнія на бытіе находятъ въ его чисто антрополо-

1) «Die Klimax der Theorien» von Liebmann S. 61.

2) Liebmann «Gedanken und Tatsachen» Bd. II, 229—30.

гическихъ изслѣдованіяхъ и заключеніяхъ больше основаній для поддержки своей гипотетической истинности, чѣмъ у многихъ принципиальныхъ защитниковъ возможности познанія вещи въ себѣ.

Въ двухъ направленіяхъ, значить, можетъ быть характеризовано то, что Либманъ привнесъ въ область *субъективной «вѣры»* и въ кругъ идеалистическихъ воззрѣній. Съ одной стороны, его *критическая метафизика* (своимъ строго проведеннымъ основнымъ стремленіемъ установить границы возможнаго объективнаго познанія) приноситъ очень много для подтвержденія какъ сознанія необходимости и неизбѣжности этой области, такъ и неоспоримости факта, что именно къ этой области нужно отнести возможность разрѣшенія какъ разъ самыхъ основныхъ вопросовъ міровоззрѣнія. Съ другой стороны, его критическія изслѣдованія во всѣхъ областяхъ философіи всегда служатъ къ утвержденію тѣхъ основныхъ принциповъ идеалистическаго пониманія бытія, которые лежатъ въ основѣ отвергнутой Либманомъ догматической метафизики, но которые и для Либмана не потеряли свою цѣнность и свое центральное мѣсто въ выработкѣ міровоззрѣнія. Въ этихъ двухъ отношеніяхъ въ Либманѣ мы имѣемъ такого же защитника идеалистическаго воззрѣнія на бытіе какъ и въ рационалистахъ и метафизикахъ. Разница только въ томъ, что у послѣднихъ эта защита основныхъ началъ идеалистическаго воззрѣнія выражается въ попыткахъ защитить возможность объективнаго ихъ обоснованія и научной систематизаціи ихъ и въ попыткахъ поставить науку о нихъ на ряду со всѣми объективными и строго логически обоснованными науками; а Либманъ, вѣрный Канту, рѣшительно и послѣдовательно разъ навсегда отрицаетъ возможность объективнаго познанія по основнымъ вопросамъ міровоззрѣнія, и все свое занятіе этими послѣдними ограничиваетъ установленіемъ неприкосновенности ихъ области со стороны завоеванія объективнаго познанія и веденіемъ этого послѣдняго въ направленіи опроверженія всѣхъ попытокъ объективно отрицать возможность идеалистическаго воззрѣнія на бытіе и въ направленіи установленія, если не истинности, то, по крайней мѣрѣ, возможности такого направленія въ міровоззрѣніи. Разница, однимъ словомъ, только въ томъ, что у Либмана все идеалистическое выводится изъ области критическаго познанія и строго ограничивается въ

предѣлахъ субъективнаго. У Либмана сводятся къ субъективному и исключаются изъ объективной науки всѣ предпосылки и идеи прежняго идеализма, но зато съ полной научной послѣдовательностью раскрывается, какъ то важное мѣсто и значеніе, которое занимаетъ въ человѣческомъ духѣ область субъективнаго, такъ и все то изъ области критическаго и объективнаго познанія, что ведетъ, но не доводитъ до этой области.

Ниже мы, прежде всего, постараемся конкретнѣе отмѣтить *тѣ пункты, идѣ Либманъ-критицистъ косвенно приближаетъ результаты объективнаго познанія къ чаяніямъ субъективной «вѣры» идеалиста*¹⁾ и гдѣ у Либмана-скептика проглядываетъ его «вѣра» — «вѣра» почти мистически настроеннаго идеалиста, но «вѣра», старательно удерживаемая отъ всякаго вмѣшательства въ область объективнаго. Этимъ самымъ дается отчасти и представленіе объ историческомъ мѣстѣ и о направленіи философскихъ взглядовъ Либмана съ точки зрѣнія развитія и постановки чисто теоретическихъ проблемъ въ новѣйшей философской наукѣ. Объ историческомъ мѣстѣ Либмана въ этомъ отношеніи мы ограничимся затѣмъ краткими указаніями.

II.

Указанная близость Либмана къ идеализму звучить, прежде всего, въ горячо и настойчиво проводимомъ Либманомъ основномъ его воззрѣніи, выраженномъ имъ слѣдующими словами: «Эмансипація отъ чистой *фактичности* — это, правда, не единственный, но главный источникъ всякой религіи и искусства, всякой философіи и теоріи». И мы, дѣйствительно, видимъ Либмана въ рѣшительной борьбѣ со всѣми проявленіями того рабства по отношенію къ фактичности, которое показываетъ мысль современнаго человѣчества во всѣхъ областяхъ науки и міровоззрѣнія. Слѣпая прикрѣпленность къ сухому факту есть самая характеристическая черта современной мысли и самый большой врагъ всякаго идеалистическаго воззрѣнія на бытіе и жизнь. Она есть и основной исходный пунктъ всякаго релятивизма. Слѣпому тяготѣнію къ голому факту и постановкѣ его

¹⁾ Говоримъ объ идеализмѣ не въ тѣсномъ смыслѣ извѣстнаго въ исторіи философіи направленія, а вообще въ смыслѣ исканія болѣе идеальныхъ основныхъ принциповъ въ основѣ бытія.

въ центрѣ міровоззрѣнія обязаны своимъ существованіемъ и всѣ тѣ эволюціонныя теоріи нашего времени, которыя берутъ фактъ эволюціоннаго развитія не только какъ фактъ, но и какъ исходный принципъ для разрѣшенія болѣе высшихъ вопросовъ о сущности природы и бытія. Равнымъ образомъ и постановка психологіи и ея законовъ и результатовъ въ центрѣ философій и вообще въ основѣ разрѣшенія вопросовъ міровоззрѣнія и сущности бытія имѣетъ въ основѣ это рабство передъ фактичностью. II Либманъ ясно указываетъ на него какъ на основную ошибку современнаго эволюціонизма, эмпиризма и психологизма. Вездѣ въ этихъ областяхъ онъ устанавливаетъ самымъ научнымъ образомъ какъ разъ то, что всякая идеалистическая метафизика считаетъ нужнымъ возразить всякой изъ теорій фактичности,—именно наличность въ каждой изъ послѣднихъ элементовъ, которые никоимъ образомъ не могутъ быть выведены изъ фактовъ, но которые представляютъ собою самую необходимую предпосылку для этихъ теорій.

Такой элементъ болѣе высшаго и идеалистическаго характера, элементъ, заставляющій нашу мысль вознестись надъ эмпиріей и признать законной потребность въ принципахъ не фактическаго, а идеальнаго характера, видитъ Либманъ, напр., въ понятіи о *цѣлесообразности*, лежащемъ въ основѣ всякой эволюціонной теоріи, и въ понятіи о всеобщей причинности и законсообразности, лежащемъ въ основѣ всякой науки о природѣ вообще. Къ эволюціонной теоріи Либманъ относится съ большими симпатіями и признаетъ ее единственнымъ правильнымъ гипотетическимъ методомъ съ точки зрѣнія критицизма, но только какъ къ гипотезѣ и какъ къ методу изслѣдованія, а не какъ къ научной системѣ, установленной безъ всякихъ предпосылокъ. «Жизнь вмѣстѣ съ принципами видоизмѣненія, наслѣдственности, развитія и дальнѣйшаго размноженія остаются и для дарвинизма предпосылками. Поэтому видѣтъ въ Дарвинѣ кантовскаго «Ньютона травяного стебелька» является по меньшей мѣрѣ поспѣшнымъ. Какъ Кантъ говоритъ: дайте мнѣ матерію и я объясню вамъ, какъ изъ нея механически происходитъ міръ; такъ же можетъ и Дарвинъ сказать: дайте мнѣ сущность жизни и я разъясню вамъ, какъ она съ механической причинностью видоизмѣняется и развивается. Но какъ Кантъ не могъ бы сказать: я объясню вамъ самую матерію, такъ же и Дарвинъ не могъ бы

заявить: я выведу вамъ изъ матеріи сущность жизни... При проблемѣ наслѣдственности, напр., дѣло касается не того, чтобы изъ непонятной наслѣдственности понять сущность жизни, а того, чтобы изъ понятой сущности жизни понять и наслѣдственность. Это и есть то, чего Либманъ требуетъ отъ причиннаго объясненія органической жизни»¹⁾. Въ основѣ объясненія механическихъ законовъ жизни лежитъ всегда сама жизнь, какъ необъясненная еще проблема. Въ этомъ смыслѣ понятіе цѣли выступаетъ въ своихъ правахъ даже по отношенію къ изслѣдованіямъ точныхъ наукъ. Въ этомъ отношеніи человѣческое познаніе наталкивается на границы своей компетенціи, границы, о которыхъ говоритъ самъ Кантъ, но которыя сужены у Либмана-кантіанца больше, чѣмъ у самого Канта. «Кантъ считалъ принципиально возможнымъ не только механическое объясненіе формирующихъ и охраняющихъ процессовъ отдѣльнаго организма, но также и смѣлый авантюризмъ археолога природы, хотящаго механически вывести весь рядъ органическихъ видоизмѣненій изъ одной первоначальной формы и только «самую первичную организацію» объявилъ недостижимой для человѣческой мысли. Либманъ, напротивъ, видитъ уже въ «идіотическомъ» характерѣ всякаго отдѣльнаго организма и всякаго отдѣльнаго вида издѣвающееся надъ механическимъ объясненіемъ чудо цѣлесообразности и цѣлестремительности. Здѣсь кантіанецъ проводитъ границы человѣческаго познанія въ значительной мѣрѣ тѣснѣе, чѣмъ самъ Кантъ»²⁾. И вообще «со всѣхъ сторонъ Либманъ показалъ, что въ міропониманіи рядомъ съ Платоновскимъ мотивомъ, который изъ ученія объ идеяхъ перешелъ въ принципъ природной законосообразности, такимъ же необходимымъ и неизбѣжнымъ является и Аристотелевскій мотивъ ентелехіи (*ἐντελέχεια*)». Такимъ образомъ Либманъ по отношенію къ современнымъ направленіямъ натурфилософіи занимаетъ позицію защитника какъ разъ тѣхъ основныхъ идей идеалистическаго воззрѣнія на природу, которыя всѣ направленія догматической метафизики хотѣли выдвинуть какъ подлежащія науч-

1) В. Bauch. „Kritizismus und Naturphilosophie bei Otto Liebmann“. Festheft 135, 136.

См. „Gedanken und Tatsachen“. II, 166.

2) W. Windelband: „Otto Liebmanns Philosophie“ Festheft VIII, V.

ному обоснованію сверхматеріальныя основоположенія всякаго познанія о природѣ.

Съ такой же ясностію подчеркиваетъ Либманъ существованіе и основное значеніе тоже основывающагося не на фактичности, а на интеллектуально-идеальныхъ основаніяхъ *понятія о причинности и законосообразности* въ области всякой науки вообще. Безъ принципа необходимой законосообразности природа и наука о природѣ висѣли бы въ воздухѣ. Безъ закона причинности, самой общей формы этой законосообразности, не была бы понятна сама возможность «научнаго опыта и опытныхъ наукъ» ¹⁾. Всякое явленіе въ природѣ, всякое измѣненіе въ объектѣ является, сообразно съ закономъ причинности, какъ «реальное заключеніе объективнаго силлогизма, большей посылкой котораго является природный законъ, а меньшей—постоянно предшествующее (этому явленію) состояніе объекта» ²⁾. Безъ планомѣрности и закономерности міръ былъ бы не природой, а постоянной путаницей; и какъ разъ для того, чтобы это не было такъ, требуется языкъ *ratio sufficiens*» ³⁾. Логика не безразличная вещь для допущенія возможности существованія вообще. Въ этомъ смыслѣ Либманъ говоритъ постоянно о «логикѣ фактовъ» и о природѣ какъ объ «объективной логикѣ міра». Логическое, разумное начало бытія является у него не только нормой, но и основнымъ закономъ бытія. Законъ природы -- это не только имѣющее экономическую цѣнность и вспомогательное для памяти средство, какъ это думаютъ эмпиристы, а непосредственный знакъ объективнаго порядка въ мірѣ, «проникновеніе въ мировую логику». «Гдѣ строгая закономерность въ природѣ исчезаетъ, останавливается и разумъ. Кто не хочетъ признать эту закономерность долженъ вѣрить въ чудо, происходящее въ его собственной головѣ», въ чудо соответствія объективныхъ явленій съ субъективными нормами нашего бытія. «Настолько, насколько всеобщая закономерность въ природѣ представляется объективнымъ корреллатомъ того, что мы называемъ разумомъ, на-

1) Liebmann: „Zur Analysis der Wirklichkeit“. S. 569; ср. „Die Klimax der Theorien“. S. 78 и сл.

2) „Zur Analysis der Wirklichkeit“. 568; „Gedanken und Tatsachen“. I, 19 и 153; II, 215 и сл.

3) Liebmann: „Gedanken und Tatsachen“. II, 205 и I, 126 и сл.

столько она и отмѣчается Либманомъ, какъ «разумъ во вселенной» (Vernunft im Universum)» ¹⁾.

О такомъ существованіи разумнаго начала въ объективномъ мірѣ и говорить та гармонія между логическими нормами разума и объективными психическими законами мышленія, безъ которой не мыслима цѣнность никакого логическаго положенія и никакого логически и фактически обоснованнаго закона природы. Но какъ это соединеніе между закономѣрностью нашей психической природы и логической нормативностью, такъ и вообще идея объ единомъ реальномъ разумномъ началѣ бытія рѣшительно признаются Либманомъ выходящими за предѣлы возможнаго опыта и дѣломъ «вѣры», но «вѣры», доведенной до самой высшей степени вѣроятности изслѣдованіями самого разума. «Если мы вѣримъ, говоритъ онъ, что природные законы въ совокупности образуютъ одно разумное цѣлое, то это не пустое предположеніе, а проблескъ свѣта истины». А такое пониманіе бытія какъ цѣлаго и сведеніе его множественности къ единству разумнаго начала есть необходимое условіе для того, чтобы признать отдѣльныя вещи существующими и способными къ существованію.

Въ этомъ пунктѣ Либманъ стоитъ уже совершенно на точкѣ зрѣнія спекулятивнаго идеализма. Къ идеализму доводитъ онъ нашу мысль и исходя отъ *основныхъ принциповъ опытныхъ естественныхъ наукъ*. Только идеалистическую точку зрѣнія на бытіе считаетъ онъ способной обосновать возможность этихъ наукъ, и эта центральная мысль Либмана выступаетъ въ его работахъ въ самой разнообразной формѣ. Въ чисто идеалистическомъ тонѣ, напоминающемъ энтузіазмъ метафизика и даже мистика, онъ часто позволяетъ себѣ выходить изъ тѣсной области критическаго мышленія и отдаваться спекулятивно-метафизическому проведенію этой идеи, какъ основы всякаго мышленія и міровоззрѣнія вообще. «Въ возвышеніи надъ опытомъ, говоритъ онъ, наша мысль ищетъ «внутреннее зерно и неизмѣнную сущность эмпирической вселенной», ищетъ того, что въ множественности измѣняемыхъ феноменовъ пространства и времени остается недоступнымъ нашему чувственному взору. Никакой основательно

¹⁾ См. Н. Falkenheim: „Otto Liebmanns Kampf mit dem Empirismus“. Festheft, 64 и 65.

мыслящій человѣческой разумъ не можетъ обойтись безъ этой мысли о существенномъ міровомъ началѣ. Никакая философская система не можетъ пройти мимо этого послѣдняго вопроса конечной цѣли бытія». «Эмпирический міръ представляется для Либмана *phaenomenon bene fundatum*, имѣющимъ свои корни въ другомъ міровомъ порядкѣ абсолютно-реального характера. Во всемъ внѣшнемъ, отмѣчаетъ онъ, проявляется нѣчто внутреннее, въ видимой реальности даетъ о себѣ знать другая невидимая реальность и поэтому естественныя науки, посвященныя только изученію матеріальнаго, обхватываютъ не всю природу, а только одну сторону ея. Если атомы существуютъ, то сами они не природа, а только матеріаль для природы»... Въ измѣненіяхъ пространственныхъ соотношеній Либманъ видитъ только проявленіе другого внутренняго, пространственнаго невоспринимаемаго бытія. Въ слѣдующемъ выраженіи, которое звучитъ какъ личная исповѣдь, всѣ эти мысли резюмированы такъ: «Человѣкъ несетъ внутри себя, въ глубинахъ своего сердца, ту невидимую, истинную реальность, которая вѣчна, которая предшествуетъ всякому индивидуальному сознанію и всякой противоположности между субъектомъ и объектомъ, къ которой онъ все болѣе и болѣе можетъ приближаться черезъ постоянно увеличивающееся углубленіе, ... на которую рефлектирующій и въ конечныхъ опредѣленіяхъ дискурсивно мыслящій разумъ всегда смотритъ только какъ на проблескивающую на горизонтѣ видимаго міра недостижимую мысль» ¹⁾).

Глубоко заходитъ Либманъ въ идеализмъ и даже въ извѣстный мистицизмъ и тогда, когда, разсмотрѣвъ совершенно критически и совершенно независимо отъ чаяній своей субъективной «вѣры» проблему реального существованія пространства и времени, доходитъ до того пункта, гдѣ самая критически настроенная мысль не можетъ не оставить область строго объективнаго изслѣдованія проблемы и не отдаться, хотя и въ самыхъ ограниченныхъ предѣлахъ, метафизическому предчувствованію и переживанію метафизической истинности своихъ положеній. *По вопросу объ идеальности или реальности пространства и времени* Либманъ объявляетъ самую безпристрастную нейтральность.

¹⁾ Н. Falkenheim: „Otto Liebmanns Kampf mit dem Empirismus“. Festheft 66, 67.

«Соотвѣтствуетъ ли трансцендентальный порядокъ лежащаго внѣ нашего сознанія абсолютно-реального міра нашему пространственному воспріятію—это мы не знаемъ» ¹⁾. Тоже и разрѣшеніе проблемы о реальности времени относитъ онъ въ область трансцендентнаго, такъ какъ «она представляетъ собою загадку, которую мы можемъ разрѣшить только черезъ возвышенія своей собственной силы познанія и черезъ эмансипацію отъ самого себя, что, другими словами, значить, что мы не можемъ разрѣшить ее». Теорія познанія должна здѣсь молчать. Однако какъ разъ это молчаніе, свидѣтельствующее о неумолимой послѣдовательности Либмана своему критическому и отъ всякаго вліянія вѣры освобожденному методу, какъ разъ это молчаніе дѣлаетъ цѣнными тѣ проявленія внутренней субъективной «вѣры» Либмана, которыя слѣдуютъ, хотя и подъ условнымъ флагомъ субъективнаго убѣжденія, непосредственно за объявленной научной нейтральностью по даннымъ проблемамъ. «Вѣра» Либмана присоединяется къ мнѣнію объ идеальности пространства и времени и отстаиваетъ его въ такой формѣ и въ такой гармоніи съ самыми идеалистическими міровоззрѣніями, которыя не уступаютъ и самымъ воодушевленнымъ приверженцамъ идеализма, какъ объективно-научной теоріи. Тѣмъ цѣннѣе, повторимъ мы, является эта услуга идеализму, потому что она выходитъ изъ устъ нейтральнаго мыслителя, разъ навсегда объявившаго проблему открытой и неразрѣшимой для разума и тѣмъ самымъ внушающаго больше довѣрія къ объективной вѣроятности идеалистическаго взгляда, чѣмъ всѣ «объективно-научныя» основанія «профессиональныхъ» метафизиковъ. Тѣмъ цѣннѣе являются и возраженіе его «вѣры» реалистическому пониманію пространства и времени, если онъ *принципально* не исключаетъ логическую возможность такого пониманія. Онъ рѣшительно настаиваетъ прежде всего на томъ, что реальность пространства и времени является такой же метафизической гипотезой, какъ и ихъ идеальность и этимъ рѣшительно выступаетъ противъ всѣхъ попытокъ реалистовъ придать своему пониманію критическо-научный характеръ. Тамъ, однако, гдѣ выступаетъ его «вѣра», онъ выступаетъ рѣшительнѣе; тамъ реализмъ рисуется

¹⁾ Liebmann: „Zur Analysis der Wirklichkeit“. 68.

у него уже какъ «филистеризмъ, какъ рабство по отношенію къ данному, обычному, эмпирическому, какъ напоминающій птоломеевскую астрономію, которая считаетъ геоцентрическія движенія абсолютными на основаніи того, что мы видимъ ихъ»; а идеализмъ его, напротивъ, принимаетъ тамъ форму, граничащую съ мистицизмомъ. Тамъ онъ говоритъ о «не-временной вѣчности», «въ противоположность переходности всѣхъ во времени происходящихъ и опять исчезающихъ вещей»; о томъ, что «все конечное и частное происходитъ изъ безконечнаго, неизмѣннаго, цѣлаго, всеобщаго, изъ того, что никогда «не было» и никогда «не будетъ», но всегда *есть* въ вѣчномъ, возвышающемся надъ пространствомъ и временемъ настоящимъ» ¹⁾. Преимущество такого возвышенія надъ фактичностью, надъ эмпиріей онъ сравниваетъ съ тѣмъ преимуществомъ, которое имѣетъ обзоръ наблюдающихъ съ горной вершины въ сравненіи съ наблюденіемъ обитателей долины, которымъ отдѣльныя и непрозрачныя горы мѣшаютъ бросить общій взоръ на цѣлое. Такъ возвышена и такимъ идеализмомъ проникнута вѣра Либмана, которая «ставитъ его рядомъ съ индусскими мудрецами, съ элеатами, съ Платономъ, Плотинномъ, Спинозой, Шопенгауэромъ» и которая «стоитъ выше всей суеты быванія и развитія и переходитъ къ міру вѣчнаго бытія и вѣчной неизмѣняемости, какъ это есть у всѣхъ мыслителей, поэтовъ и мистиковъ, которыхъ не удовлетворяетъ этотъ міръ странствованія и переходности» ²⁾.

Съ такимъ же воодушевленіемъ защищаетъ Либманъ идеалистическую точку зрѣнія и по отношенію къ проблемѣ о *взаимоотношеніи психическаго къ физическому*, взаимоотношеніи, на основаніи котораго противники идеализма подрываютъ самую основную идею идеалистическаго воззрѣнія на бытіе: самостоятельность духовнаго начала въ бытіи и въ нашемъ познаніи; съ такимъ же воодушевленіемъ защищаетъ онъ идеалистическую точку зрѣнія и вообще по отношенію къ вопросу о *значеніи психологическихъ наблюдений* для разрѣшенія общихъ вопросовъ о цѣнности нашего познанія и о сущности его вообще. И здѣсь

1) Liebmann. „Gedanken und Tatsachen“, II, 225 и сл.

2) E. Adickes: „Liebmann als Erkenntnistheoretiker“. Festheft, 20.

Безпристрастный умъ Либмана привноситъ въ кругъ философскаго изслѣдованія все то, что объективное и чисто-критическое изслѣдованіе можетъ сказать въ пользу идеализма и такимъ образомъ съ чисто-научной точки зрѣнія подготавливаетъ почву для своей «вѣры» установленіемъ непротиворѣчія ея даннымъ критическаго научнаго изслѣдованія; и здѣсь его «вѣра», несмотря на все ея удаленіе отъ всякаго научнаго изслѣдованія, самымъ своимъ существованіемъ доказываетъ мысль, что не такъ ужъ порвана связь между традиціоннымъ идеалистическимъ воззрѣніемъ на бытіе и данными психо-физическаго изслѣдованія, если такой безпристрастный и глубокій мыслитель, какъ Либманъ, находитъ возможнымъ и послѣ самой тщательной и компетентной критики этихъ данныхъ и послѣ самаго послѣдовательнаго приложенія чисто критическаго метода продолжать «вѣрить» въ самостоятельность духовнаго начала въ нашемъ познаніи и въ нашемъ существѣ вообще. И здѣсь только подчеркиваніе этого «вѣрить» дѣлаетъ различнымъ отношеніе Либмана къ данной проблемѣ отъ отношенія спекулятивнаго идеализма вообще, находящаго возможнымъ говорить о *научномъ* обоснованіи права утверждать самостоятельность идеальныхъ нормъ въ бытіи и познаніи. Но какъ разъ эта откровенная постановка окончательнаго разрѣшенія этой проблемы въ область субъективнаго и внушаетъ довѣріе къ строгому критицизму и научной непредвзятости, которые руководятъ умозаключеніями Либмана.

Съ рѣшительностью отмѣтилъ Либманъ, прежде всего, самую основную ошибку, которой нужно объяснить всѣ дальнѣйшіе и противопоставляемые идеализму выводы психологизма и эмпиризма. Это есть то указанное еще Кантомъ въ первыхъ строкахъ «Критики чистаго разума» смѣшеніе гносеологической съ психологической проблемой, т.-е. центральной проблемы о сущности и цѣнности и объ условіяхъ познанія съ болѣе вторичной проблемой о томъ, *какъ* въ индивидуальной душѣ эмпирически происходятъ представленія, *какъ* они черезъ развитіе во времени созрѣваютъ до познанія. Выходящая изъ этого смѣшенія ошибка, что установленіемъ психологическаго генезиса извѣстной мысли устанавливается и ея гносеологическая цѣнность, играетъ очень большую роль въ выведеніи несомвѣстимыхъ съ идеализмомъ

заключеній по вопросу о нашемъ познаніи, и поэтому въ числѣ услугъ, сдѣланныхъ Либманомъ идеализму, первое мѣсто должно быть отведено тому факту, что онъ еще съ самаго начала, еще тогда, когда эта основная ошибка не была сознаваема во всей своей важности, ясно и убѣжденно подчеркнул ее и этимъ твердо установилъ правильный методологическій принципъ, ручающійся за вѣрность дальнѣйшихъ его заключеній по вопросамъ о познаніи. Мысль объ этой ошибкѣ представляетъ одну изъ самыхъ ходячихъ и спорныхъ темъ философіи послѣдняго десятилѣтія и можетъ быть отмѣчена какъ самая важная изъ заслугъ Либмана.

Установивъ сознательно и окончательно свой взглядъ по этому основному для всякаго гносеологическаго и психологическаго изслѣдованія вопросу, Либманъ и въ дальнѣйшихъ своихъ изслѣдованіяхъ вездѣ подчеркиваетъ и обосновываетъ тѣ основныя идеи, которыя, хотя и косвенно, готовятъ почву для идеалистическихъ воззрѣній на наше психическое существо. Такъ, напримѣръ, онъ съ такой же рѣшительностью отмѣчаетъ и тотъ фактъ, что безъ пользованія основными предпосылками неэмпирическаго характера невозможны самые психологическіе эксперименты, невозможно и отстаиваніе правильности гипотезъ самого эмпиризма. «Сами эти гипотезы происходятъ въ сферѣ познающаго сознанія и подчинены интеллектуальнымъ формамъ этого сознанія». Также рѣшительно и вездѣ проводитъ Либманъ и основное положеніе, что цѣнность нашей мысли остается фактомъ никоимъ образомъ не выводимымъ и невозможнымъ для объясненія изъ механическихъ законовъ ассоціаціи, какъ это хотеть вывести эмпирическая психологія. Онъ признаетъ, что содержаніе сужденій мыслящаго субъекта доставляется ему произвольной механикой представленій. Но этимъ дано только содержаніе мысли, но не сама мысль, не само сужденіе. Психологія ассоціаціи даетъ намъ только соединенія и разъединенія, но никоимъ образомъ не утвержденія и отрицанія. Это послѣднее—специфическая функція сужденія, и оно можетъ быть выведено только изъ господствующаго надъ измѣненіями представленій нашего субъекта ¹⁾).

¹⁾ См. „Otto Liebmanns Kampf mit dem Empirismus“ von H. Falkenheim. Festheft 60.

Идеѣ о *психическомъ механизмѣ* Либманъ даетъ такое большое мѣсто, какое никто изъ прежнихъ идеалистовъ и не думалъ ей отводить и которое тоже не мало говоритъ объ его непредвзятости. И тотъ фактъ, что, уступая механическому принципу во многомъ такомъ, что раньше считалось неразрывно связаннымъ съ идеализмомъ, Либманъ все-таки находитъ возможнымъ рѣшительно подчеркивать идеалистическое направленіе своей «вѣры», представляетъ собою довольно сильное косвенное доказательство того, какъ глубоко и твердо лежатъ основанія идеализма. Такъ, Либманъ рѣшительно заявляетъ, что тотъ, кто не хочетъ объявить душевную жизнь исключеніемъ и стоящей внѣ всеобщаго взаимоотношенія въ природѣ, долженъ стараться и къ ней прилагать принципъ причинности, долженъ усвоить мысль о психическомъ механизмѣ,—но только въ извѣстныхъ предѣлахъ! Установленіе этихъ предѣловъ и есть установленіе той области, гдѣ позиція идеализма неприступна не только съ точки зрѣнія того, что достигнуто въ психофизикѣ, но и съ точки зрѣнія возможнаго для достиженія. Эта область, этотъ предѣлъ, гдѣ всякое механическое объясненіе должно считаться невозможнымъ, есть идея объ «я». Тамъ, гдѣ психологія встрѣчается съ предшествующимъ всякому познанію «я», она уже достигла своихъ границъ. Тамъ уже начинается та область, гдѣ мы должны признать, но въ никоемъ случаѣ научно не обосновывать даннаго факта, т. е. факта, что идея «я» лежитъ въ центрѣ нашей духовной жизни и что она теряетъ свой смыслъ и свою цѣнность, если мы пробуемъ вывести ее механическимъ путемъ. «При тираническомъ самодержавіи принципа причинности и въ области мысли, при отрицаніи сверхличныхъ нормъ истинности исчезаетъ предпосылка всякой науки, исчезаетъ различіе между истиной и ложью. Натуралистъ противорѣчитъ самому себѣ, когда онъ требуетъ признанія истинности своего взгляда, не смотря на то, что, по его теоріи, *всякій* взглядъ представляется безразличнымъ, причинно обусловленнымъ продуктомъ природы» ¹⁾. «Вывести изъ механики представленія единство личности, говоритъ Либманъ,—это приблизительно то же самое, что изъ песку приготовить веревку». Даже въ этомъ пунктѣ

1) Ibid., 61.

дѣлаетъ Либманъ большую уступку механическому принципу, но опять для того, чтобы показать, насколько недоступнымъ для этого послѣдняго является самое существенное въ идеѣ объ единствѣ сознанія. Онъ различаетъ *единство* отъ *сознанія этого единства*, т.-е. различаетъ общую всякому эмпирическому сознанію *возможность* сказать самому себѣ «я» и само это сказываніе съ его *фактической* стороны. Только это послѣднее, т.-е. сознаніе указанной возможности, есть психическій и по отношенію къ физическому параллелизируемый феноменъ; сама эта возможность, однако, само это единство сознанія представляетъ собою *условіе* возможности всякаго психическаго явленія и, какъ таковое, ни въ какомъ случаѣ не связано съ опредѣленнымъ физическимъ субстратомъ.

Такимъ образомъ, несмотря на ту широкую роль, которую Либманъ признаетъ за принципомъ механическаго пониманія душевной жизни, все-таки эта послѣдняя объявляется понятной и не противорѣчащей самой себѣ только съ идеалистической точки зрѣнія. Таково же отношеніе Либмана и къ проблемѣ *о локализации психическихъ функций* въ мозгу. И этотъ принципъ признаетъ онъ почти всецѣло; онъ не стѣсняется идти дальше той границы, которую ставило большинство идеалистовъ въ примѣненіи принципа психо-физическаго параллелизма. Онъ рѣшительно переходитъ эту границу, но для того, чтобы поставить ее тамъ, откуда ужъ больше ее отодвинуть нельзя. Эта непреходимая граница есть опять загадочный фактъ тождества нашего сознанія. Изъ самаго понятія этого тождества ясно, что какъ бы далеко ни зашла наука о локализациі душевныхъ явленій, все-таки не можетъ быть и рѣчи о такомъ матеріальномъ субстратѣ, который, несмотря на то, что онъ есть нѣчто отличное отъ всякаго другого субстрата, является *необходимой* составной частью субстрата *всякаго* психологическаго явленія вообще и который, несмотря на свою временную ограниченность, выступаетъ какъ одно и то же независимое отъ времени идентичное «я».

Съ полной рѣшительностью и ясностью подчеркиваетъ Либманъ и ту всегда повторяемую идеалистами мысль, что съ точки зрѣнія окончательно проведеннаго параллелистическаго принципа остается непонятнымъ само *существованіе логики* и что

въ этомъ отношеніи эмпиризмъ, релятивизмъ и психологизмъ наталкиваются на лежащій въ самой основѣ ихъ факторъ, самостоятельность котораго (въ сравненіи съ физическимъ) противорѣчитъ ихъ собственной теоріи, а несамостоятельность—уничтожаетъ его собственную цѣнность и значеніе. Послѣдовательное приложеніе параллелистическаго принципа наталкивается на неразрѣшимое противорѣчіе, которое существуетъ между причинностію и нормативностію извѣстной мысли. Это возраженіе выдвинуто главнымъ образомъ *Зигвартомъ*, но самое точное выведеніе болѣе общихъ слѣдствій изъ него сдѣлано Либманомъ. Зигвартъ ясно подчеркиваетъ, что непонятнымъ является, какимъ образомъ соотвѣтствующіе извѣстной мысли или извѣстному поэтическому или музыкальному творчеству процессы мозга «съ одной стороны направляются сообразно съ химическими и физическими законами и съ строго механической законмѣрностью и въ то же самое время стоятъ въ зависимости съ законами логики, эстетики, теоріи о гармоніи и т. д.» ¹⁾. Либманъ съ своей стороны съ неумолимой послѣдовательностію ставитъ крайнему психо-физическому параллелизму такую дилемму, оба конца которой одинаково неприемлемы для всякаго релятивиста, такъ какъ онъ ставится въ необходимость или отказаться отъ крайняго параллелизма и признать за логическими законами мысли самостоятельное (отъ матеріальнаго міра) значеніе, или отказаться отъ всякихъ претензій на объективную истинность своихъ логическихъ построеній. «Что мы должны принять?—спрашиваетъ Либманъ. То ли, что соотвѣтствующія разумному мышленію состоянія мозга направляются не сообразно съ законами химіи и физики, а сообразно съ законами логики, или же то, что мысль направляется сообразно не съ законами логики, а съ законами физики и химіи? Если строгій психо-физическій параллелизмъ долженъ существовать, то одно изъ этихъ двухъ положеній непремѣнно должно быть принято» ²⁾. «Неужели этотъ сообразно съ физическими законами происшедшій и сообразно съ ними съ механической необходимостью дѣйствующій мозговой механизмъ,—спрашиваетъ дальше Либманъ,—чудесно

1) См. *Sigwart. Logik*, II Bd., III Aufl. 1904. S. 547.

2) *Libmann. „Gedanken und Tatsachen“* II, 193.

въ то же самое время такъ устроенъ, какъ бы дѣйствующій не по природнымъ законамъ, а по законамъ логики»¹⁾. Слѣдуя за отвѣтами на эти вопросы, Либманъ съ такою же критическою послѣдовательностью идетъ и дальше и въ заключеніи рѣшительно подчеркиваетъ *невозможность* параллелизации логики и природной законосообразности съ одной стороны и неотразимость *потребности* въ такой параллелизації съ другой. Съ такою же сознательностію и послѣдовательностію, какъ въ другихъ областяхъ, онъ и эту основную и конечную проблему міровозрѣнія отсылаетъ въ область метафизики, чтобы тамъ, за сценой «возможнаго опыта» и по ту сторону «природы», сдѣлать ее доступной уже не теоретическому, а чисто «практическому» изслѣдованію. Вѣрный своей позиціи по отношенію къ Канту, онъ указываетъ на абсолютный характеръ этой противоположности между логическими нормами и природными законами и только въ области «скрытой субстанціи природы», въ области метафизики, признаетъ возможность такого положенія вещей, при которомъ логическая норма является закономъ природы и законъ природы логической нормой. Здѣсь и являются возможными для него такія выраженія, какъ слѣдующее: «если разумъ—продуктъ природы, то сама природа должна имѣть разумъ» и въ основѣ самого «природнаго механизма должно лежать нѣчто эминентно логическое». Здѣсь же является понятнымъ и отчасти реализуемымъ и оправдываемымъ то чисто идеалистическое положеніе Канта, которое Либманъ ставитъ въ основѣ всѣхъ своихъ гносеологическихъ изслѣдованій и которое, по Либману, составляетъ «самую глубокую истину Критики чистаго разума»; это положеніе Канта, что не разумъ черпаетъ изъ природы свои законы, а самъ предписываетъ послѣдней таковые.

Такимъ образомъ мы видимъ защищенными у Либмана *самыя существенныя догмы идеализма*; защищена независимость человѣческой мысли отъ переходныхъ формъ «конечнаго»; защищена цѣнность творчества человѣческой фантазій, которое съ точки зрѣнія вульгарнаго сенсуализма является только искусственной мозаикой отдѣльныхъ, не имѣющихъ сами по себѣ никакой цѣнности камешковъ сухихъ воспріятій²⁾; защищена основополож-

¹⁾ Ibid., 194.

²⁾ См. цит. ст. Falkenheim'a, стр. 61.

ность нематеріальныхъ нормъ бытія и познанія; защищены вообще всѣ тѣ основныя идеи идеализма, къ сверженію которыхъ стремятся многочисленныя релятивистическія теоріи нашего времени.

За этой чисто-научной защитой идеализма, за этой, такъ сказать, научной подготовкой почвы для идеализма начинается у Либмана *область самаго этого идеализма*. Самымъ красивымъ и цѣннымъ цвѣткомъ въ вѣнкѣ 70-лѣтняго Іенскаго философа должно быть констатированіе той доблести и той научно-критической добросовѣстности, которыя удерживали субъективную «вѣру Либмана» отъ вмѣшательства въ чисто-критическій и объективный ходъ его философскихъ изслѣдованій. Поэтому для ознакомленія съ формой и глубиной Либмановскаго идеализма и для субъективнаго перечувствованія его философскаго энтузіазма мы должны предоставить Либмана философа его идеальной научной добросовѣстности и обратиться къ *Либману-поэту*.

Въ 1899 г. въ Штуттгартѣ Либманъ издалъ маленькій сборникъ философскихъ стиховъ подъ заглавіемъ «*Странствованія по вселенной*» (*Weltwanderung*). Въ нихъ мы дѣйствительно видимъ, какой глубокой идеализмъ скрывается за точно-научными изслѣдованіями Либмана и какой символъ вѣчности и неустранимости идеалистическихъ и моральныхъ стремленій человѣческой души мы имѣемъ въ Либманѣ, который стоитъ передъ нами, какъ не отставшій ни въ чемъ отъ научно-культурнаго прогресса философъ и въ то же самое время—какъ всей своей душой оставшійся вѣрнымъ традиціоннымъ религіознымъ и нравственнымъ святынямъ человѣчества мистикъ. Два слова посвятимъ мы ¹⁾ и этому высоко возвышающему нравственную личность Либмана поэтическому творенію его души, творенію, идеи котораго по содержанію составляютъ въ одно и то же время и исходный пунктъ научно-философскихъ изслѣдованій Либмана и послѣдовательные субъективные выводы изъ нихъ.

Самъ этотъ сборникъ представляетъ собою довольно выдержанную систему философскаго міровоззрѣнія автора. Посвятивши въ первой части особый отдѣлъ («*Изъ древности*») историческому взгляду идеалистически настроенной души, поэтъ посвя-

1) Ср. *F. Medicus*. „Otto Liebmann als Dichter“, Festheft.

Вопросы философіи, кн. 113.

щаеть другіе отдѣлы основнымъ проблемамъ человѣческаго духа. Первый отдѣлъ, «*Основные вопросы*» (Urgedanken), онъ заканчиваетъ сонетами («*Время и вѣчность*», ἔν και πάλιν), говорящими о неотразимости, съ которой основные вопросы міровоззрѣнія вѣчно беспокоятъ человѣческое сознание. Слѣдующій отдѣлъ, озаглавленный «*Природа*», — богатъ самыми возвышенными размышленіями поэтической души надъ общимъ смысломъ бытія. Стихотвореніе «*Центральный пунктъ вселенной*» начинается словами: «*Одинокъ ты (человѣкъ) среди природы*» и заканчивается: «*Разумъ—это откровеніе*». Въ стихотвореніи «*Добро и зло*» трактуется возвышенная и въ то же самое время фатальная идея о томъ разрывѣ съ природой, о которомъ говорятъ многія религіи и христіанство въ догматѣ о грѣхопадении. «*Природа дѣвственно-невинна, и человѣкъ собственно живетъ въ ней только до тѣхъ поръ, пока у него нѣтъ сознанія вины. Исходя затѣмъ изъ «Eritis sicut Deus» («И будете, какъ боги»), змѣя-искусителя, Либманъ въ сонетахъ разсматриваетъ и основныя нравственныя понятія*»¹⁾. Особенно возвышенна вторая часть его книжки, озаглавленная «*Гимны*». Въ первомъ гимнѣ «*Прометей*», прикованному къ скалѣ мученику культуры противопоставляется прикованный на крестѣ Мученикъ любви.

„Wird Kunst und Wissen
Den Kranz erringen,
Die Menschheit erretten?
O nein!

Waffen wird sie, stets bessere Waffen
Sinnreich erfinden, klüger und klüger
Sich selbst zerfleischen,
Bis sie vertilgt ist,—
Wenn nicht Liebe sie lernt,
Wenn nicht Liebe den Hass besiegt“²⁾.

¹⁾ Ibidem, стр. 146.

²⁾ Искусство и знаніе завершатъ ли спасеніе человѣчества? О, нѣтъ! Новое, все лучшее оружіе остроумно изобрѣтають люди; умнѣе и умнѣе себя терзають, и погибли бы совсѣмъ, если бы не любовь, которая побѣдила ненависть.

(На практикѣ, однако, Либманъ не могъ не остаться нѣмцемъ: кромѣ указаннаго сборника стиховъ онъ написалъ и другой: „*Военный дневникъ*“, гдѣ съ такимъ же воодушевленіемъ рисуетъ свои патріотическія переживанія во время войны съ французами (1870), въ которой Либманъ очень охотно принялъ участіе какъ простой солдатъ. Довольно типичное выраженіе современнаго патріотическаго воодушевленія нѣмцевъ всѣхъ званій и профессій!)

«Второй гимнъ «Caritas» («Милосердіе»), рисуеть великое космическое видѣніе: изъ вѣчной ночи формируется міръ — arena борьбы всѣхъ противъ всѣхъ. Какъ завершеніе міра, какъ его избавленіе отъ страданій и безсмысленности появляется наконецъ любовь: она не доступна теоретической мудрости, но она выходитъ изъ «сердца вселенной» ¹⁾. Въ третьемъ гимнѣ «*ἀπαρο*» («Безконечное») проводится слѣдующая идея: «Разумъ и любовь — это самое высшее, что мы знаемъ. Но что знаемъ мы о томъ, какъ они происходятъ изъ сущности бытія? Они намъ являются во мракѣ тьмы; имъ строимъ мы алтари. Сама эта сущность бытія слишкомъ высока для нашего почитанія»

III.

Что касается той своей дани, которую Либманъ привнесъ не въ области *идеализма, какъ міровоззрѣнія*, а въ области *научно-философскихъ изслѣдованій съ ихъ теоретической стороны*, то въ этомъ отношеніи мы ограничимся только общимъ указаніемъ на его мѣсто въ историческомъ ходѣ развитія и разрѣшенія философскихъ проблемъ новаго времени.

Одна черта должна быть отмѣчена прежде всего, такъ какъ она одинаково важна и для установленнаго выше отношенія Либмана къ идеализму. Это то, что въ Либманѣ живетъ духъ Канта, и едва ли много осталось бы отъ его заслугъ, какъ по отношенію къ разграничиванію области «вѣры» и науки, такъ и по отношенію къ его общему методу изслѣдованія отдѣльныхъ проблемъ, если бы мы имѣли въ виду только то, что у Либмана совершенно ново и оригинально даже по отношенію къ Канту. Какъ бы ни было важно и оригинально то мѣсто, которое занимаетъ Либманъ въ средѣ современныхъ философовъ, все-таки его научная дѣятельность должна быть разсматриваема только какъ дальнѣйшій откликъ волны, связанной съ тѣмъ движеніемъ, съ тѣмъ переворотомъ, которымъ Кантъ разволновалъ море философской мысли. Поэтому значеніе Либмана должно быть, собственно говоря, выдвигаемо главнымъ образомъ только съ точки зрѣнія того, что онъ привнесъ для дальнѣйшаго проведенія идеи Канта въ соотвѣтствіе съ дальнѣйшими успѣхами

¹⁾ Ibidem.

науки и философской мысли; съ точки зрѣнія той борьбы съ удалившимися отъ основной мысли Канта дальнѣйшими толкованіями и «продолженіями» его ученія, какъ, напр., съ психологизмомъ и современнымъ релятивизмомъ и вообще съ точки зрѣнія той помощи, которую онъ даетъ для выработки міровоззрѣнія современнаго человѣка въ соотвѣтствіи съ тѣми же методологическими принципами, которые начертаны Кеннигсбергскимъ учителемъ Либмана. Вотъ почему и все сказанное выше объ отношеніи Либмана къ идеализму на самомъ дѣлѣ только въ подробностяхъ и въ незначительной принципиальной своей части, не можетъ быть отнесено и къ самому Канту. Исторія и значеніе Либмана въ своей существенной части есть не что иное, какъ исторія и значеніе самого Канта и его дѣла. Вотъ почему и общее обозрѣніе системы и историческаго мѣста Либмана должно быть концентрировано около одного пункта, около его сходства и различія съ Кантомъ и вообще около отношенія его къ послѣднему.

Въ принципиальномъ отношеніи должна быть, прежде всего, повторена отмѣченная выше черта, что Либманъ нигдѣ не считаетъ себя связаннымъ съ буквой Кантовскаго ученія ¹⁾ и отступаетъ отъ него или корригируетъ его вездѣ, гдѣ находитъ это нужнымъ. Для Либмана и вообще характерно, что «тамъ, гдѣ его взгляды соотвѣтствуютъ результатамъ другихъ, онъ съ охотой вводитъ истинное изъ этихъ послѣднихъ въ ходъ своихъ собственныхъ мыслей; что онъ, напр., модифицируетъ Кантовскую телеологию включеніемъ извѣстныхъ основныхъ понятій Платоно-Аристотелевской метафизики» ²⁾. Въ этомъ отношеніи Либманъ дѣйствительно оправдываетъ и послѣдовательно проводитъ на практикѣ свои слова, что его цѣль—это найти у Канта «золото чистой истины» ³⁾ и что ему не до того—кантіанской или некантіанской является извѣстная мысль, а до того, вѣрна ли она или нѣтъ ⁴⁾.

Еще въ своей *гносеологii*, или лучше въ своемъ отношеніи къ гносеологii Канта, Либманъ проявляетъ довольно большую самостоятельность и корригируетъ послѣдняго во многихъ, хотя и самыхъ

1) См. Liebmann: «Zur Analysis der Wirklichkeit» 2 Aufl. 235.

2) Цит. соч. Falkenheim'a, стр. 53.

3) Liebmann: «Kant und Epigonen» Stuttgart, 1875; S. 37, 205 и 207.

4) См. Liebmann: «Zur Analysis der Wirklichkeit» 2 Aufl. S. 75.

основныхъ вопросахъ его системы. Совершенно не удовлетворяется онъ, прежде всего, Кантовскимъ понятіемъ о «вещи въ себѣ», которое онъ считаетъ больше всего нуждающимся въ исправленіи, «посторонней капелькой крови въ критицизмъ», «деревяннѣмъ желѣзомъ» и т. д. II, дѣйствительно, «вещь въ себѣ» Либмана значительно удаляется отъ Кантовской и является болѣе подходящей для позитивистическихъ выводовъ изъ критицизма Канта, чѣмъ у этого послѣдняго. Слѣдуя въ этомъ отношеніи за Райнхольдомъ, но во многомъ не соглашаясь съ нимъ, Либманъ тоже ставитъ въ основѣ нашего міра не одинъ, а два неизвѣстные фактора—*x* и *y*. «Объективный факторъ (*y*) отличается отъ Кантовской «вещи въ себѣ» собственно настолько, насколько Либманъ къ нему относитъ и результаты атомистической гипотезы, и вообще насколько его дальнѣйшее изученіе предоставляется у него описательной естественной наукѣ» ¹⁾. «Атомы и весь аппаратъ понятій современной естественной науки, говоритъ Либманъ, должны быть разсматриваемы съ точки зрѣнія Кантовской терминологіи, какъ явленія» ²⁾. Самъ же Либманъ видитъ въ этомъ аппаратѣ самостоятельный факторъ для конструціи одной половины его «вещи въ себѣ», т.-е. внѣшняго, независимаго отъ нашихъ чувствъ міра, дѣйствительнаго міра, который афицируетъ наши чувства» ³⁾. Наши воспріятія—не что иное, какъ только воздѣйствія этой объективной «вещи въ себѣ» на субъективную, воздѣйствіе внѣшняго объективнаго неизвѣстнаго (*y*) на столь же неизвѣстный по своему существу нашъ субъектъ (*x*).

Такое же значительное отступленіе отъ Канта мы видимъ и въ дальнѣйшихъ взглядахъ Либмана на элементы нашего познания, взглядахъ по существу также субъективистическаго направленія, какъ и у Канта. Такое отступленіе мы видимъ, напр., во взглядахъ его по вопросу объ объемѣ и отдѣльныхъ видахъ апіорныхъ идей. Либманъ «не соглашается съ Кантомъ, когда этотъ послѣдній избѣгаетъ отмѣчать и вторичныя чувственныя качества признакомъ апіорности, а только требуетъ признанія различной степени всеобщей цѣнности у различныхъ видовъ

¹⁾ Laas. Idealismus und Realismus. Theil III: Idealistische und positivistische Erkenntnisstheorie», стр. 633.

²⁾ Liebmann. «Über den objektiven Anblick» 1869. S. 151 и сл.; 156.

³⁾ Ibid. 5, 130.

апріорныхъ идей»¹⁾. Либманъ причисляетъ, напр., къ аргіогі и идею о цвѣтѣ, хотя и сразу отмѣчаетъ, что «этотъ видъ апріорности—совершенно относительнаго и вторичнаго характера въ сравненіи съ апріорностью пространства»²⁾. «Интеллигенцію» съ совершенно другой энергіей чувства будутъ непременно воспринимать опять въ пространствѣ, а между тѣмъ Либманъ увѣряетъ, что «онъ въ силахъ представить себѣ, напр., квадратъ безъ всякаго оттѣнка цвѣта». Къ существеннымъ отступленіямъ отъ Канта должны быть причислены и упомянутое выше воздержаніе Либмана отъ окончательнаго научнаго и критическаго взгляда по вопросу *объ идеальности пространства и времени*³⁾, а также и безусловное соглашеніе съ Кантомъ по вопросу *о чистой апріорности принципа причинности*, на основаніи котораго (принципа) единственно основывается, по Канту, возможность опыта. Либманъ одинаково не соглашается въ этомъ отношеніи ни съ Дж. Ст. Миллемъ, ни съ Кантомъ. Принципа причинности онъ не называетъ ни чисто апріорнымъ, ни эмпирическимъ, а «теоретическимъ»⁴⁾ и этимъ намѣчаетъ не вполне ясно проведенный средній взглядъ на причинность, по которому этой послѣдней должны быть сохранены какъ ея сверхэмпиричность, такъ и извѣстное участіе эмпирии въ ея происхожденіи.

Такую же вѣрность Кантовскому принципу, соединенную съ оригинальностью и самостоятельностью по отношенію къ частностямъ, мы замѣчаемъ и во взглядахъ Либмана на *основныя принципы опытныхъ наукъ*. Въ основѣ всякаго возможнаго опыта лежатъ, по Либману, четыре основныя принципа, названныя имъ «*Interpollationsmaxime*». Они слѣдующіе: 1) принципъ реальной идентичности объекта воспріятія; 2) принципъ его объективной сплошности, несмотря на его прерывность въ воспріятіи; 3) принципъ законотѣрности и 4) принципъ сплошности всего бытія. Называя эти основныя предпосылки, напоминающія «формы» Гербарта и «предъ-убѣжденія» (Vorüberzeugungen) Лотце, необходимымъ условіемъ не только всякой опытной науки, но и самаго простаго ежедневнаго опыта, Либманъ является смѣлымъ выразителемъ еще одной очень часто забываемой истины — услов-

1) Цит. соч. Adickes'a, стр. 18.

2) Liebmann: «Zur Analysis der Wirklichkeit», 233.

3) Ibid. 90; Liebmann: «Über den objektiven Anblick», 140.

4) Ibidem.

ности эмпирическаго познанія. Если бы мы захотѣли освободить опытъ отъ этихъ предпосылокъ нашего субъекта, мы бы имѣли дѣло не съ природой объективной и законосообразной, а съ отрывочными кусочками отдѣльныхъ воспріятій, съ слѣпой случайностью, однимъ словомъ, «съ обращеннымъ въ порошокъ трупомъ» ¹⁾ природы. Эти предпосылки опытнаго знанія у Либмана не основываются на опытѣ, но онѣ и не отождествляются по цѣнности съ логическими и математическими законами, такъ какъ онѣ не могутъ быть санкціонированы «логическою невозможностью противоположнаго». Либманъ чуждъ всякой претензіи на совершенство и на окончательную обоснованность этихъ *Interpollationsmaximen* ²⁾. И здѣсь онъ далеко отходитъ отъ Канта; единый и необходимый принципъ дедукціи, который Кантъ считаетъ достигнутымъ и осуществленнымъ въ своей таблицѣ сужденій, для Либмана не существуетъ. Такимъ путемъ, проблематичность опытныхъ наукъ въ философскомъ отношеніи находитъ у Либмана довольно сильное выраженіе.

По отношенію къ *метафизикѣ* Либмана должно быть отмѣчено, какъ его заслуга и оригинальность, то среднее мѣсто, которое занимаетъ онъ между догматической метафизикой и отрицаніемъ всякой метафизики, среднее мѣсто, замѣчаемое у него, какъ по отношенію къ частнымъ вопросамъ, такъ, главнымъ образомъ, и въ пониманіи задачи и значенія метафизики. «Разсуждать философски, говоритъ Либманъ,—это значитъ стремиться къ высшему, но это значитъ въ то же самое время и давать себѣ отчетъ въ своихъ силахъ и способностяхъ» ³⁾. Задача критической философіи заключается поэтому «въ проведеніи правила, что человѣческая спекулятивная мысль, раньше чѣмъ идти дальше и заняться болѣе глубокими системами», должна дать себѣ отвѣтъ на вопросъ: «что я могу знать вообще?» ⁴⁾. Отвѣчая на этотъ вопросъ, Либманъ считаетъ достиженіе трансцендентнаго невозможнымъ, называетъ свою метафизику только «критической» и видитъ ея область «въ томъ, что въ потусторонней сферѣ *не познаваемо*, а только на основаніи познанія *мыслимо*» ⁵⁾. Та-

¹⁾ См. «Zur Analysis der Wirklichkeit», 75 и сл.

²⁾ Liebmann. «Klimax der Theorien», 1889 г. Стр. 97.

³⁾ Ibidem, 49.

⁴⁾ Ibidem., 2.

⁵⁾ Hönigswald. «Zu Liebmanns Kritik der Lehre vom psychophysischen Parallelismus», Festheft 114.

кимъ образомъ, Либманъ одинаково борется какъ съ догматами камн-метафизиками, которые забываютъ, «что критическая метафизика—это только занятіе съ *человѣческими* воззрѣніями, съ *человѣческими* гипотезами о вещи въ себѣ ¹⁾, такъ и съ позитивистами, которые забываютъ, что *непонятное* еще *нелевозможно*, и что духовно и тѣлесно скрытое, неошупываемое, непонятое и, пожалуй, непонятое ни въ какомъ случаѣ не идентично съ «ничто», ²⁾ которые торжественно и сухо увѣряютъ, что конецъ міра лежитъ точь-въ-точь тамъ, гдѣ лежитъ горизонтъ нашего эмпирическаго знанія.

Въ своихъ взглядахъ въ области *философій природы* Либманъ обнаруживаетъ рѣдкую независимость отъ основныхъ идей своего идеалистическаго міровоззрѣнія. Казалось бы, что основоположенія его вѣры по существу не позволяли бы ему допускать, напр., возможность механическаго пониманія цѣлесообразности во внѣшней природѣ, т.-е. возможность подведенія внѣшняго осуществленія принципа цѣлесообразности подъ механическіе законы. На самомъ дѣлѣ мы видимъ какъ разъ противоположное. Несмотря на свои сомнѣнія, что когда-нибудь механическій принципъ можетъ быть въ этомъ отношеніи проведенъ до конца, Либманъ все-таки находитъ проведеніе принципа механической причинности въ естественной исторіи возможнымъ въ широкихъ предѣлахъ и во всякомъ случаѣ желательнымъ,—и въ научномъ спорѣ между Рэйнике и Вэйсманомъ склоняется на сторону послѣдняго. Придавая механическому принципу такое широкое приложеніе, Либманъ еще разъ косвеннымъ путемъ показываетъ, что основныя идеи идеалистическаго взгляда на жизнь такъ глубоки и внутренне-обоснованы, что онѣ остаются непоколебимыми даже при самомъ широкомъ проведеніи механическаго взгляда на внѣшнюю жизнь. Чѣмъ послѣдовательнѣе проведенъ механическій принципъ, тѣмъ яснѣе выступаетъ недостаточность его для объясненія жизни и бытія вообще.

Объ общемъ духѣ *психологическихъ воззрѣній* Либмана можно судить, кромѣ приведеннаго выше основнаго взгляда его на довольно ограниченное имъ значеніе психо-генетическаго метода въ общей постановкѣ разрѣшенія философскихъ проблемъ, еще

1) Liebmann. «Gedanken und Tatsachen», 113.

2) Liebmann. «Zur Analysis der Wirklichkeit» 2 Aufl., 336 и сл.

и по тому вниманію, которое онъ удѣляетъ тому неоспоримому факту, что психологическіе опыты — это опыты по большей части второй руки и поэтому они не могутъ придать психологіи абсолютную точность опытной науки. Такъ, напр., касаясь значенія психологическаго наблюденія надъ отношеніемъ самыхъ нѣжныхъ психическихъ процессовъ къ физическимъ, Либманъ замѣчаетъ, что «никогда такое наблюденіе не можетъ быть совершено надъ однимъ и тѣмъ же психо-физиологическимъ объектомъ». Этотъ взглядъ Либмана тѣмъ болѣе важенъ, что игнорированіе этой основной черты самыхъ важнѣйшихъ психологическихъ наблюденій сильно даетъ о себѣ знать въ новѣйшей экспериментальной психологіи, претендующей на доминирующую роль при разрѣшеніи философскихъ и, главнымъ образомъ, гносеологическихъ проблемъ. Настолько, насколько Либманъ затрагиваетъ область психологіи, онъ, вѣрный своему основному принципу, и здѣсь отстаиваетъ самостоятельность психологическихъ изслѣдованій и заключеній отъ всякаго вліянія со стороны метафизики и другихъ областей философіи, но вездѣ старается не выходить изъ границъ доступнаго для психологіи и вездѣ отмѣчаетъ тотъ пунктъ, за которымъ психологическое наблюденіе уже не въ силахъ дать никакого отвѣта и должно уступить мѣсто или метафизикѣ, или молчанію. Такъ, напр., признавъ многія изъ заключеній психологіи по психо-физическому параллелизму, онъ все-таки заканчиваетъ свои изслѣдованія по этому вопросу словами Гамлета: «The rest is silence». А этотъ «rest» и составляетъ самое важное въ этой проблемѣ съ точки зрѣнія метафизики и міровоззрѣнія.

Относительно *историческаго мѣста*, которое занимаетъ Либманъ въ *исторіи философіи* вообще, мы ограничимся приведеніемъ нѣкоторыхъ характеристикъ его со стороны.

Прежде всего, довольно важное значеніе въ направленіи философскихъ изслѣдованій новѣйшаго времени даетъ ему то, что онъ первый самымъ энергичнымъ образомъ заявилъ до тѣхъ поръ (1865 г.) несмѣло и смутно появлявшуюся (у Целлера, Вэйса, Куно Фишера и др.) и послѣ этого сыгравшую важную роль мысль о возвращеніи къ Канту¹⁾. Заключение сочиненія

¹⁾ См. Ueberweg-Heinze. «Grundris der Geschichte der Philosophie» IV, 227. Въ этомъ сочиненіи Либманъ вмѣстѣ съ Фолкелтомъ названъ *по-люкантианисмъ* (См. стр. 236, Berlin 1906).

Либмана «Kant und Epigonen»: «слѣдовательно, мы должны вернуться къ Канту» означало для всего неокантіанства новый методологическій сигналъ для работы. Оно нашло откликъ и было повторено тысячу разъ какъ лозунгъ по всѣмъ концамъ и угламъ, какъ въ области философіи, такъ и въ области точнаго изслѣдованія. Такимъ образомъ Либманъ установилъ свое собственное мѣсто въ области критицизма, въ дальнѣйшемъ развитіи котораго онъ самъ былъ призванъ внести много цѣннаго и прочнаго»¹⁾).

Время выступленія Либмана было время, враждебное по отношенію къ философіи, и поэтому Либманъ долженъ быть причисленъ къ тѣмъ, которые «стремились шагъ за шагомъ снова завоевать для философіи отнятую у нея почву»²⁾. Въ области же самой этой философіи Либманъ «еще въ самомъ началѣ повелъ борьбу на двухъ фронтахъ, по словамъ Виндельбанда,— съ одной стороны—противъ метафизическихъ послѣдователей Канта, съ другой стороны—противъ возведенія наивнаго материализма до степени метафизическаго принципа». «Историческое мѣсто Либмана, продолжаетъ Виндельбандъ, между сциллой психо-генетическаго эмпиризма и харибдой ново-идеалистической метафизики; онъ твердою рукою направлялъ корабль критицизма... Либманъ держалъ курсъ Канта и показалъ, что критицизмъ послѣдняго ведетъ къ критической метафизикѣ, что этотъ критицизмъ не долженъ оставаться прикованнымъ къ какой-то формальной теоріи познанія, что, напротивъ, критическій методъ не только позволяетъ, но и требуетъ живой разработки всѣхъ внутреннихъ проблемъ міровоззрѣнія. Не нужно, конечно, искать въ немъ готовую и окончательную мудрость, а нужно серьезно быть готовымъ вмѣстѣ съ нимъ думать и вмѣстѣ съ нимъ скромно ограничиваться въ предѣлахъ человѣческаго. Такая полнота и богатство содержанія при такой серьезности и строгости мышленія ручаются за дальнѣйшее воздѣйствіе Либмановскаго критицизма на наше нуждающееся въ философіи поколѣніе. Я часто убѣждался по опыту въ томъ, что по отношенію къ тѣмъ молодымъ или пожилымъ людямъ, которые, выходя изъ современныхъ, практическихъ и специально-

1) Bauch. «Kritizismus und Naturphilosophie bei Otto Liebmann». Festheft 117.

2) Цит. стат. Falkenheim'a, стр 53.

научныхъ положеній, ищутъ доступа къ философіи, ничто не дѣйствуетъ такъ сильно, такъ возбуждающе, такъ поучительно, ничто такъ не воспитываетъ къ самостоятельной мысли, какъ сочиненія Либмана»¹⁾.

Послѣдними словами Виндельбанда уже отмѣчено и то преимущество, которое имѣетъ Либманъ съ точки зрѣнія *внѣшней формы своего мышленія и изложенія*. «Я не знаю никого изъ современныхъ философовъ, говоритъ Adickes²⁾, который бы превосходилъ Либмана въ остротѣ взгляда и въ ясности разработки какъ разъ самаго центрального въ вопросѣ. Къ этому должно быть добавлено и большое педагогическое искусство, которымъ онъ, выходя изъ извѣстнаго, изъ обыденнаго, вводитъ читателя въ глубину, съ которымъ онъ побуждаетъ послѣдняго находить въ «понятномъ» скрытыя проблемы. Какая-то увлекающая сила исходитъ отъ его изслѣдованій даже по основнымъ гносеологическимъ проблемамъ. Онъ принуждаетъ вмѣстѣ съ нимъ работать, вмѣстѣ съ нимъ изслѣдовать. Поэтому его сочиненія очень приспособлены для *введенія въ философію*». Къ той умѣлости, которую Либманъ показываетъ при внутреннемъ развитіи проблемъ, какъ съ кафедръ, такъ и въ своихъ сочиненіяхъ, должны быть добавлены и чисто художественныя преимущества его стиля, такъ рѣдкія для сочиненій подобнаго рода. «Вездѣ мы должны отмѣчать его удивительное умѣніе въ подборѣ словъ и высокое благородство его выраженій».

* * *

Въ заключеніе мы резюмируемъ кратко тѣ пункты, которые мы считаемъ болѣе всего типичными для философскихъ взглядовъ и міровоззрѣнія Либмана и въ которыхъ яснѣе всего проглядываетъ практическое и культурное значеніе Либмана и его творчества.

Либманъ—одинъ изъ тѣхъ борцовъ противъ современнаго релятивизма, которые, не отставая отъ другихъ въ усвоеніи и распространеніи несомнѣнныхъ завоеваній разума, предостерегаютъ отъ уничтожающаго всякія традиціонныя и культурныя святыни чрезмѣрнаго увлеченія своими успѣхами и отъ преувеличенія компетенціи разума.

¹⁾ Windelband. «Otto Liebmanns Philosophie», Festheft IX, X.

²⁾ Цит. стат. Adickes'a, стр 3.

Либманъ сдѣлалъ тѣ уступки, которыя традиціонный идеализмъ долженъ былъ сдѣлать съ точки зрѣнія несомнѣнно доступнаго въ опытныхъ наукахъ и въ философіи, но зато имъ прочно установлены тѣ основныя идеи идеализма, которыя дѣлаютъ его неприступнымъ для доводовъ дискурсивнаго характера. Теоретической же постановкой отдѣльныхъ научно-философскихъ проблемъ и своими заключеніями по нимъ онъ въ частностяхъ защищалъ многое въ традиціонныхъ идеалистическихъ воззрѣніяхъ на жизнь и бытіе.

Либманъ свободенъ отъ той узкой спеціализаціи, которая характеризуетъ большинство изъ современныхъ философовъ и которая мѣшаетъ этимъ послѣднимъ, несмотря на ихъ геніальность въ своихъ спеціальностяхъ, прилагать свои научные результаты къ вопросамъ міровоззрѣнія и вносить свою дань въ выработку этого послѣдняго. Нигдѣ не сходя до степени дилетанта, Либманъ затрагиваетъ почти всѣ области философіи и въ каждой изъ нихъ свободенъ отъ узости и увлеченія спеціалиста. Эта разносторонность дѣлаетъ творчество Либмана цѣннымъ факторомъ въ дѣлѣ объединенія результатовъ современныхъ наукъ въ одномъ міровоззрѣніи и въ дѣлѣ установленія основныхъ принциповъ его.

Въ послѣднемъ отношеніи у Либмана чувствуется довольно рѣзкая двойственность основныхъ принциповъ міровоззрѣнія, двойственность, происходящая отъ несводимости — одного къ другому или обоихъ къ какому-нибудь третьему — двухъ основныхъ факторовъ въ выработкѣ міровоззрѣнія — «вѣры» и разума. Либманъ строго разграничиваетъ области этихъ двухъ принциповъ и старается дать каждому изъ нихъ ничѣмъ неограничиваемую независимость отъ другого. Его изслѣдованія въ области разума могутъ служить образцомъ самаго безпристрастнаго и самаго научнаго отношенія къ проблемамъ разума, а его дѣятельность въ области «вѣры» заключается главнымъ образомъ въ томъ, что онъ защитилъ самостоятельность проблемъ «вѣры» и ясно указалъ, какъ на неразрѣшимость ихъ на основаніи разума, такъ и на то, что въ область «вѣры» мы должны отнести возможность разрѣшенія какъ разъ самыхъ важныхъ и существенныхъ вопросовъ міровоззрѣнія. Особенно въ сочиненіяхъ, явившихся въ послѣдній періодъ дѣятельности Либмана, эта двойственность основныхъ принциповъ міровоззрѣнія и бытія

выступаетъ въ формѣ противопоставленія двухъ, по его терминологіи, основныхъ принциповъ бытія и жизни — разума и любви (*λόγος καὶ ἀγάπη*). Въ установленіи отношенія и гармоніи между этими послѣдними и заключается, по Либману, выработка міровоззрѣнія. «Только критицизмъ, говоритъ Либманъ, доводитъ до сознанія этого дуализма. Тенденція философской мысли направлена къ единству; но для сознанія это единство остается неизслѣдуемымъ». «Оба алтаря — алтарь *γῶλος* и алтарь *ἀγάπη* — посвящены не двумъ божествамъ. Только въ силу человѣческаго несовершенства они раздвоены. Въ сущности же оба они касаются Одного и Того же Вѣчно-Невѣдомаго.

Е. Сапунджіевъ.

Къ вопросу объ узнаваніи ¹⁾.

Знаменитая полемика между Гефдинггомъ ²⁾ и Леманомъ ³⁾ въ девяностыхъ годахъ прошлаго столѣтія поставила на очередь проблему узнаванія и дала толчокъ къ дальнѣйшимъ изслѣдованіямъ и размышленіямъ на эту тему. При изученіи явленій узнаванія современнымъ психологамъ приходится поѣтому опираться на собранный Гефдинггомъ и Леманомъ матеріалъ и на выводы, къ которымъ они пришли на основаніи своихъ наблюденій. Говоря объ узнаваніи (въ смыслѣ воспризнанія), мы имѣемъ въ виду тѣ случаи, когда при повтореніи какаго-нибудь впечатлѣнія мы сознаемъ, что оно намъ дано не въ первый разъ. Мы узнаемъ, напримѣръ, предметъ, когда сознаемъ, что этотъ самый предметъ уже раньше былъ намъ данъ, когда признаемъ его знакомымъ, не новымъ.

Разногласіе во взглядахъ на узнаваніе у различныхъ психологовъ замѣчается прежде всего въ вопросѣ относительно самого процесса, т.-е. въ вопросѣ о томъ, какъ и при какихъ условіяхъ узнаваніе происходитъ и каковы его виды, въ особенности же въ вопросѣ о томъ, на чемъ оно основано, т.-е. какіе психическіе или психофизическіе факторы въ немъ участвуютъ.

Леманъ, какъ извѣстно, утверждалъ, что всѣ случаи узнаванія можно, въ сущности, привести къ основному типу такъ назы-

¹⁾ Докладъ, прочитанный въ С.-Петербургскомъ Философскомъ Обществѣ 27 октября 1911 года.

²⁾ H. Höfding, Über Wiedererkennen, Association und psychische Aktivität Vierteljahrschrift für wissenschaft. Philosophie, томъ XIII и XIV, 1889, 1890; Für Theorie des Wiedererkennens, Philos. Studien, томъ VIII.

³⁾ A. Lehmann, Über Wiedererkennen, Philos. Studien, томъ V, 1888. Kritische und experim. Studien über das Wiedererkennen. Philos. Stud., томъ VII. 1891.

ваемаго «опосредствованнаго узнаванія», которое происходит на основаніи ассоціацій по смежности. Мы узнаемъ простое ощущеніе, напримѣръ звукъ, оттѣнокъ въ цвѣтѣ или запахъ, когда данное ощущеніе вызываетъ въ силу ассоціаціи по смежности какія-нибудь *представленія*, напримѣръ, названіе даннаго оттѣнка или зрительное представленіе о химической субстанціи, которой запахъ этотъ свойственъ, словомъ, какъ говоритъ Леманъ: «воспроизводитъ какое-нибудь опредѣленіе, имя или другое представленіе» ¹⁾. Правда, представленіе это не всегда доходитъ до сознанія: нерѣдко оно остается подъ порогомъ его, и въ силу этого узнаваніе кажется непосредственнымъ. При узнаваніи сложныхъ впечатлѣній, говоритъ Леманъ, «первое воспріятіе вызываетъ воспоминанія, которыя совпадаютъ съ послѣдующими воспріятіями» ²⁾. Съ другой стороны, Гефдингъ утверждаетъ, что прототипомъ всѣхъ видовъ узнаванія отнюдь не является узнаваніе «опосредствованное», что непосредственнаго узнаванія нельзя во всѣхъ случаяхъ свести къ опосредствованному.

Непосредственное узнаваніе бываетъ въ тѣхъ случаяхъ, когда впечатлѣніе кажется знакомымъ, хотя мы и не можемъ припомнить условій, при которыхъ оно было нами воспріято раньше, въ первый разъ, или въ прежнемъ нашемъ опытѣ и основано на «качествѣ знакомости», которое по опредѣленію Гефдинга, есть то качество, съ которымъ знакомое, въ противоположность новому, возникаетъ въ сознаніи. «Отдѣльная черта лица, оттѣнокъ въ цвѣтѣ неба, случайно услышанное слово могутъ намъ представиться знакомыми, хотя мы не въ состояніи, или даже не чувствуемъ потребности свести ихъ къ нашему прежнему опыту. Они [являются намъ иначе, нежели совсѣмъ новыя ощущенія, они носятъ другой отпечатокъ. То же бываетъ, когда мы не въ состояніи вспомнить имя, услышавъ же его, мы сейчас же не сомнѣваемся, что думали именно объ этомъ имени. И здѣсь узнаваніе происходитъ непосредственно; имя звучитъ для насъ непосредственно знакомымъ. Нельзя подробнѣе описать разницу между тѣмъ, что представляется намъ извѣстнымъ, знакомымъ, и тѣмъ, что является намъ новымъ и

1) A. Lehmann, Philos. Studien, томъ VII, стр. 193.

2) Philos. Studien, томъ VII, стр. 179.

неизвѣстнымъ. Эта разница дана такъ же непосредственно, какъ разница между краснымъ и желтымъ или между удовольствіемъ и неудовольствіемъ» ¹⁾).

Качество знакомости не поддается, по мнѣнію Гефдингга, дальнѣйшему психологическому анализу; чтобы охарактеризовать его, Гефдингъ прибѣгаетъ къ психофизической гипотезѣ: качество знакомости представляетъ психическій коррелятъ большей легкости перемѣщенія мозговыхъ частицъ, большей легкости молекулярныхъ измѣненій при повтореніи впечатлѣній.

Факты, которые Гефдингъ приводитъ въ доказательство возможности непосредственнаго узнаванія, а въ особенности указанія на особое качество знакомости, кажутся нѣкоторымъ психологамъ весьма убѣдительными. Съ другой стороны, теорія Лемана также имѣетъ защитниковъ; впрочемъ, никто изъ болѣе или менѣе извѣстныхъ современныхъ психологовъ не принимаетъ цѣликомъ одну изъ этихъ двухъ теорій; каждый вноситъ свои болѣе или менѣе существенныя дополненія или измѣненія. Вундтъ, напримѣръ, не отрицаетъ возможности непосредственнаго узнаванія, а также значенія качества знакомости, которое онъ, однако, считаетъ «чувствомъ знакомости», и полагаетъ что узнаваніе основано на ассимиляціи даннаго чувственнаго впечатлѣнія съ воспроизведенными элементами прежнихъ впечатлѣній ²⁾. По другимъ теоріямъ, напримѣръ Кюльпе ³⁾, Тиченера и др., узнаваніе характеризуется особаго рода настроеніемъ, своеобразнымъ комплексомъ органическихъ ощущеній. «Знакомое, какъ таковое», говоритъ Кюльпе, «дѣйствуетъ успокаивающе, незнакомое, какъ таковое, вызываетъ чувство неудовольствія». На основаніи собранныхъ въ литературѣ фактовъ и наблюденій врядъ ли возможно и, во всякомъ случаѣ, очень трудно выяснить, какую роль играютъ въ актѣ узнаванія органическія ощущенія, представленія, чувства, дѣйствительно ли качество или чувство знакомости имѣетъ рѣшающее значеніе, происходитъ ли при узнаваніи «сравненіе» даннаго впечатлѣнія съ возникающими пред-

¹⁾ Гефдингъ, Очерки психологіи, 3 изд. 1898.

²⁾ W. Wundt. Bemerkungen zur Associationslehre. Philos. Studien, томъ VII. Grundzüge der physiol. Psychol. 5 изд., томъ III, стр. 336. Grundriss der Psychol., 3 изд., 1899 г., стр. 281, слѣд.

³⁾ O. Külpe. Grundriss der Psychol., 1893, стр. 176, слѣд.

ставленіями, «ассимиляція содержаній» воспріятія и представленія, или же «слияніе психическихъ процессовъ, периферическаго съ однороднымъ центральнымъ» ¹⁾; далѣе, какую роль въ актѣ узнаванія играютъ двигательныя ощущенія ²⁾, психо-физическая установка ³⁾ и др. факторы. Трудность разрѣшенія всѣхъ этихъ спорныхъ вопросовъ обусловливается, какъ мнѣ кажется, въ значительной степени тѣмъ обстоятельствомъ, что большинство авторовъ подходитъ къ вопросу объ узнаваніи окольнымъ путемъ. Такъ, Гефдингъ и Леманъ съ самаго начала тѣсно связали вопросъ объ узнаваніи съ проблемой ассоціаціи сходства. Гефдингъ считаетъ эту форму ассоціаціи основной, Леманъ же доказываетъ, что ее можно свести къ ассоціаціи по смежности, и доказываетъ это положеніе именно съ помощью опытовъ, посвященныхъ вопросу объ узнаваніи. Такимъ образомъ, Гефдингъ и Леманъ такъ тѣсно связали эти обѣ проблемы не только въ теоріи, но и въ самомъ изслѣдованіи, что разграничить ихъ чрезвычайно трудно. Опыты и наблюденія этихъ авторовъ, хотя и относились къ проблемѣ узнаванія, были, однако, поставлены главнымъ образомъ съ цѣлью доказательства преимущества гипотезы смежности надъ гипотезой сходства, или наоборотъ. Это обстоятельство является, какъ мнѣ кажется, главной причиной неудовлетворительнаго исхода спора между Гефдингомъ и Леманомъ: спорные вопросы такъ и остались невыясненными. Для изслѣдованія проблемы узнаванія, очевидно, придется стать на тотъ путь, которымъ пользуется столь успѣшно экспериментальная психологія при изученіи другихъ вопросовъ изъ области памяти, т.-е. придется, говоря словами Фехнера, идти «снизу вверхъ», подойти къ вопросу самостоятельно, не связывая его заранее съ какой-либо общей теоріей. Это кажется мнѣ тѣмъ болѣе своевременнымъ, что тѣ изслѣдованія, правда немногочисленныя, которыя производились съ цѣлью провѣрки теоріи Лемана по его же методу, ничего существенно новаго не прибавили ⁴⁾.

¹⁾ Max Offner. Das Gedächtnis. 2 изд. Berlin 1911, стр. 116.

²⁾ H. Bergson. Matière et memoire, стр. 94 слѣд.: «A la base de la reconnaissance il y aurait donc bien un phénomène d'ordre moteur».

³⁾ W. Betz. Wiedererkennen und Einstellung. Archiv f. d. gesamte Psychol. 1910, томъ 17.

⁴⁾ См. напр. E. Gamble und M. W. Calkins «Die reproduzierte Vorstellung beim Wiedererkennen und beim Vergleichen». Zeitsch. f. Psychol., томъ 32. Гефдингъ самъ, какъ извѣстно, не производилъ экспериментовъ, а основывался на чужихъ работахъ.

Прежде чѣмъ перейти къ собственнымъ опытамъ по вопросу объ узнаваніи, мнѣ остается еще коснуться хотя бы въ нѣсколькихъ словахъ *патологии* узнаванія, которая въ послѣднія десятилѣтія привлекаетъ къ себѣ живое вниманіе философовъ и психіатровъ. Къ патологии узнаванія относятся такъ называемыя ошибки, или иллюзіи узнаванія (*fausse reconnaissance*), т.-е. тѣ случаи, когда новые предметы, группы предметовъ, ситуации или душевныя состоянія, воспринимаемые или переживаемые субъектомъ впервые, кажутся знакомыми, когда «новое въ сущности состояніе кажется человѣку уже испытаннымъ прежде, такъ что впечатлѣніе, переживаемое въ первый разъ, представляется повтореніемъ стараго» ¹⁾. Кромѣ такихъ ошибокъ узнаванія наблюдаются также расстройства механизма узнаванія иного рода, а именно: знакомые предметы, ряды представленій или ситуации признаются незнакомыми, новыми. Въ литературѣ, посвященной патологии узнаванія, собрано много случаевъ перваго и втораго рода. Расстройства узнаванія часто наблюдались не только у душевно-больныхъ и психастениковъ, но и у здоровыхъ, психически уравновѣщенныхъ субъектовъ ²⁾. Само собою разу-

вался главнымъ образомъ на данныхъ самонаблюденія. Ислѣдованіе Fritz Reuther'a «Beiträge zur Gedächtnisforschung» Диссерт. Лейпцигъ 1905 представляетъ интересъ по постановкѣ вопроса. Reuther пытался прослѣдить аналогію между узнаваніемъ, какъ функцией памяти, и воспроизведеніемъ психическихъ содержаній, какъ другой основной функцией ея. Онъ старался доказать при помощи экспериментовъ, что узнаваніе подчинено тѣмъ же законамъ, что и воспроизведеніе представленій, что, напримѣръ, такіе факторы, какъ продолжительность воздѣйствія впечатлѣнія, промежутокъ времени, интервалъ между первымъ воспріятіемъ и узнаваніемъ, длина ряда впечатлѣній и тому подобныя, вліяютъ на узнаваніе такъ же закономѣрно, какъ и на воспроизведеніе. Хотя методъ, которымъ пользовался Рейтеръ въ своихъ опытахъ, такъ называемый „методъ идентичныхъ рядовъ“ (онъ состоялъ въ томъ, что испытуемымъ предлагались ряды четырехзначныхъ чиселъ; при вторичномъ предьявленіи тѣхъ же рядовъ экспериментаторъ говорилъ испытуемому, что нѣкоторыя числа замѣнены новыми, и предлагалъ ему узнать старыя), страдаетъ существенными недостатками и подвергся строгой и справедливой критикѣ (см. рецензію G. E. Müller'a въ Zeitschr. f. Psychol., томъ 39), тѣмъ не менѣе это изслѣдованіе представляетъ уже нѣкоторый шагъ впередъ.

¹⁾ Т. Рибо. Болѣзни памяти, перев. подъ ред. А. Черемшанскаго 1881 г., стр. 108.

²⁾ Ко второй группѣ ошибокъ относятся, повидимому, также случаи патологическаго плагиата, когда авторъ почти цѣликомъ воспроизводитъ чужія

мѣется, что и эти случаи должны быть приняты во вниманіе при анализѣ процесса узнаванія и построеніи теоріи.

Я не имѣю возможности остановиться болѣе подробно на современномъ положеніи вопроса, такъ какъ задача моего доклада состоитъ не въ изложеніи или провѣркѣ существующихъ теорій узнаванія, а въ сообщеніи нѣкоторыхъ результатовъ, полученныхъ мною при экспериментальномъ изслѣдованіи проблемы узнаванія. Изслѣдованіе это начато мною въ 1909 году въ психологическомъ институтѣ при Геттингенскомъ университетѣ и еще не закончено. Мнѣ придется поэтому ограничиться пока разсмотрѣніемъ лишь небольшой части полученныхъ мною результатовъ, не вдаваясь въ анализъ процесса узнаванія въ различныхъ его видахъ. Я рѣшаюсь предложить вашему вниманію пока только тѣ результаты, которые, какъ мнѣ кажется, уже достаточно выяснились, полагая, что они представляютъ интересъ, по крайней мѣрѣ, въ методологическомъ отношеніи.

Опыты мои касались узнаванія болѣе или менѣе сложныхъ зрительныхъ впечатлѣній. Во время предварительныхъ опытовъ я предлагала испытуемому слова родного языка, трехзначныя числа, небольшія картинки, изображающія главнымъ образомъ отдѣльные предметы (напр., домъ, животное, цвѣтокъ и т. под.) въ родѣ тѣхъ, которыми пользуются психіатры при изслѣдованіи способности подмѣчать (Merkfähigkeit), болѣе сложныя картинки, слова иностраннаго языка, незнакомаго испытуемому и тому подобные комплексы. Испытуемый разсматривалъ каждое слово, число или картинку въ теченіе ограниченнаго, но достаточнаго для отчетливаго воспрія-

мысли, отрывки изъ сочиненій другихъ авторовъ, не сознавая, что это лишь воспоминанія, а не продукты собственнаго творчества. Такія амнезіи подмѣчали у себя многіе авторы въ различныхъ областяхъ творчества, особенно послѣ тяжелой болѣзни или въ старости. Сюда же относятся случаи автоплагиата, когда авторъ повторяетъ какую-нибудь мысль или мотивъ, не подозревая, что онъ уже имъ самимъ былъ раньше разработанъ. Или же другой, тоже много разъ упоминавшійся фактъ, что при чтеніи отрывковъ изъ собственныхъ сочиненій качество или чувство знакомости часто совершенно отсутствуетъ у автора. Такъ, Гёте въ разговорахъ съ Эккерманомъ замѣчаетъ: „На дняхъ мнѣ попался въ руки листъ макулатуры. Я сталъ его читать и сказалъ себѣ: Гм! все, что тутъ написано, довольно правильно. Я съ этимъ согласенъ и, пожалуй, выразилъ бы это почти также. Когда же я сталъ внимательнѣе разсматривать листъ, то замѣтилъ, что это былъ отрывокъ изъ моихъ сочиненій“.

тія времени, а затѣмъ по истеченіи опредѣленнаго промежутка времени тѣ же впечатлѣнія, но только въ иномъ порядкѣ и вперемежку съ новыми опять давались испытуемому, который въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, т.-е. по поводу каждого впечатлѣнія говорилъ, знакомо ли оно ему, т.-е. было ли оно дано уже раньше или же показывается въ первый разъ.

Имѣя въ виду убѣдиться прежде всего въ пригодности избраннаго метода, я для начала остановилась на слѣдующихъ вопросахъ: какъ вліяетъ на узнаваніе характеръ воспринятаго матеріала (привычнаго, какимъ являются слова родного языка, и непривычнаго—слова незнакомаго иностраннаго языка), какія впечатлѣнія при прочихъ равныхъ условіяхъ узнаются чаще и даютъ меньше ошибокъ при узнаваніи. вмѣстѣ съ тѣмъ я пыталась установить, какъ вліяетъ на узнаваніе предъявленіе части сложнаго комплекса, вмѣсто цѣлаго: какъ будетъ протекать процессъ узнаванія, если по предъявленіи испытуемому, напр., 2-хъ словъ (нѣмецкаго и русскаго) и картинки и надписи на ней съ обозначеніемъ ея содержанія, мы затѣмъ показываемъ ему не весь этотъ комплексъ, а только одну изъ самостоятельныхъ частей его, только одно слово или картинку безъ надписи.

Испытуемому предлагались ряды двухъ родовъ: одни состояли изъ четырехъ картинокъ, четырехъ двухсложныхъ нѣмецкихъ словъ и четырехъ двухсложныхъ русскихъ (написанныхъ, какъ и нѣмецкія слова, латинскимъ шрифтомъ). Эти картинки и слова были нанесены на ленту кимографа; при вращеніи его каждый членъ ряда экспонировался въ теченіе 3.2 секундъ. Эти ряды мы назовемъ *основными*. Другіе ряды, *параллельные* содержали тоже двухсложныя нѣмецкія и русскія слова и картинки; но они появлялись въ полѣ зрѣнія испытуемаго парами, при чемъ слова были написаны одно надъ другимъ, картинки же показывались вмѣстѣ съ соотвѣтствующими ихъ содержанію названіями, написанными либо надъ ними, либо подъ ними ¹⁾. На слѣдующій день, т.-е. ровно черезъ сутки, тѣ же слова и картинки, но въ другой послѣдовательности и вперемежку съ новыми, вторично предъявлялись испытуемому. При этомъ я пользовалась

1) Чтобы обезпечить по возможности равномерное распредѣленіе въ основныхъ и параллельныхъ рядахъ, слова и картинки различной степени сложности и трудности распредѣлялись въ различныхъ рядахъ по жребію.

модифицированнымъ методомъ «удачныхъ отвѣтовъ» (Trefferverfahren nach Müller und Pilzecker) ¹⁾. При появленіи слова или картинки въ отверстіи экрана испытуемый говорилъ: «да», т.-е. знакомо, узнаю, было мнѣ показано наканунѣ, въ предыдущемъ сеансѣ, или «нѣтъ», т.-е. не было, незнакомо. Въ случаѣ же неувѣренности, сомнѣнія испытуемый, согласно инструкціи, долженъ былъ отвѣтить «не знаю» («unentschieden»). Въ общемъ съ каждымъ испытуемымъ было сдѣлано 320 опытовъ узнаванія. Такимъ образомъ мы получили рядъ объективныхъ данныхъ: вѣрные, невѣрные и неопредѣленные отвѣты, соответствующіе случаямъ узнаванія, неузнаванія и сомнѣнія относительно впечатлѣній, бывшихъ уже наканунѣ, а также вѣрные, невѣрные и неопредѣленные отвѣты, относящіеся къ новымъ впечатлѣніямъ. Благодаря пользованію губнымъ ключомъ и хроноскопомъ, мы получили второй рядъ объективныхъ данныхъ— время узнаванія каждаго впечатлѣнія. Въ этомъ отношеніи наша схема отвѣтовъ существенно отличается отъ прежнихъ, такъ какъ до сихъ поръ при изслѣдованіи узнаванія измѣреніе времени при помощи хроноскопа, насколько мнѣ извѣстно, не производилось.

А между тѣмъ извѣстно, что измѣреніе времени теченія психическихъ процессовъ во многихъ случаяхъ даетъ чрезвычайно цѣнные результаты, указывая на внутреннія измѣненія и колебанія тамъ, гдѣ другія объективныя данныя и данныя самонаблюденія оказываются недостаточными для обнаруженія этихъ колебаній. Далѣе, во время предварительныхъ опытовъ обнаружилось одно обстоятельство, важное въ методологическомъ отношеніи, которое и было мною принято во вниманіе въ дальнѣйшихъ опытахъ.

Имѣя въ виду собрать данныя самонаблюденія для анализа явленій узнаванія, я пробовала въ предварительныхъ опытахъ примѣнить методъ «систематическаго экспериментальнаго самонаблюденія», который, по опредѣленію Аха ²⁾, состоитъ въ томъ, что «вызванное внѣшними экспериментальными средствами переживаніе испытуемаго подвергается каждый разъ въ слѣдующее

¹⁾ G. E. Müller und A. Pilzecker. Experimentelle Beiträge zur Lehre vom Gedächtnis, Zeitsch. f. Psychol. Ergänzungsband 1, 1900.

²⁾ N. Ach. Die Willenstätigkeit und das Denken, Göttingen. 1905.

непосредственно за экспериментомъ время полному описанію и анализу. Экспериментальное самонаблюденіе, направленное на персеверирующее переживаніе, является систематическимъ въ томъ отношеніи, что производитъ планоуѣрный анализъ содержанія сознанія, персеверирующаго въ моменты, слѣдующіе за реакціей». Такимъ образомъ, испытуемый твердо помнитъ, благодаря инструкции, которую экспериментаторъ повторяетъ передъ каждымъ сеансомъ, что послѣ каждой реакціи онъ долженъ будетъ дать по возможности подробныя показанія относительно всѣхъ своихъ переживаній съ момента появленія сигнала и до момента реакціи. Но оказывается, что *систематическое экспериментальное самонаблюденіе несовмѣстимо съ точнымъ измѣреніемъ времени реакціи*. Тенденція къ систематическому самонаблюденію вызываетъ значительныя колебанія времени узнаванія и является, такимъ образомъ, источникомъ ошибокъ, при наличности котораго опредѣленіе средняго времени реакціи теряетъ свое значеніе. Это обстоятельство нужно принимать въ соображеніе, конечно, не только при изслѣдованіи узнаванія, но вообще во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ экспериментаторъ пользуется методомъ систематическаго самонаблюденія и въ то же время производитъ измѣренія времени реакціи ¹⁾.

Отказавшись такимъ образомъ отъ пользованія систематическимъ самонаблюденіемъ по методу Аха, я однако не имѣла въ виду отказаться отъ метода самонаблюденія вообще, отъ субъективныхъ данныхъ, безъ которыхъ невозможно никакое психологическое изслѣдованіе. Поэтому инструкция была такъ формулирована, что въ моментъ реакціи, т.-е. при появленіи слова или картинки въ отверстіи экрана, испытуемый направлялъ все свое вниманіе на этотъ предметъ и старался дать отвѣтъ, какъ можно скорѣе. Зато послѣ каждаго отдѣльнаго опыта экспериментаторъ предлагалъ испытуемому высказаться по поводу хода узнаванія, въ данномъ случаѣ ассоціацій, которыя возникли при воспріятіи и узнаваніи впечатлѣнія, степени увѣренности въ правильности своего отвѣта и другихъ переживаній. Испытуемымъ, принимавшимъ участіе въ психологическихъ опытахъ впервые, приходилось помогать, въ особенности при предварительныхъ

¹⁾ Срвн. также E. Meumann. Ueber Assoziationsexperimente mit Beeinflussung der Reproduktionszeit. Archiv f. d. gesam. Psychol., томъ IX.

опытахъ, т.-е. не настаивая на отвѣтѣ, осторожно спрашивать, не было ли какихъ-нибудь ассоціаций и, вообще, не будетъ ли какихъ-нибудь замѣчаній и такимъ образомъ осторожно направлять вниманіе испытуемаго на процессъ узнаванія ¹⁾).

Разсмотримъ теперь нѣкоторые объективные результаты. Таблица I показываетъ число вѣрныхъ и невѣрныхъ отвѣтовъ у 4-хъ испытуемыхъ, при чемъ данныя эти получены при узнаваніи словъ и картинокъ изъ основныхъ рядовъ.

Таблица I.

Число вѣрныхъ и невѣрныхъ отвѣтовъ при узнаваніи.

Основные ряды.

Испытуемые.	Картинки.		Нѣм. слова.		Русс. слова.	
	Вѣрн. отвѣт.	Невѣрн. отвѣты.	Вѣрн. ные.	Невѣрн. ные.	Вѣрн. ные.	Невѣрн. ные.
Г-жа Вурмбъ, D-r phil.	95 ⁰ / ₀	5 ⁰ / ₀	90 ⁰ / ₀	10 ⁰ / ₀	90 ⁰ / ₀	7 ⁰ / ₀
Г-жа Мейеръ, Stud. phil.	95	5	53	42	50	38
Г. Рейхардтъ, Stud. phil.	85	5	70	5	45	8
Г. Мейеръ, D-r phil.	78	13	55	28	58	25

Таблица II.

Параллельные ряды.

Г-жа В.	72 ⁰ / ₀	28 ⁰ / ₀	50 ⁰ / ₀	50 ⁰ / ₀	90 ⁰ / ₀	10 ⁰ / ₀
Г-жа М.	75	25	25	70	28	65
Р.	75	10	45	25	25	5
М.	55	25	50	40	50	15

1) См. G. E. Müller „Zur Analyse der Gedächtnistätigkeit und des Vorstellungsverlaufs“. Zeitschr. q. Psychol. Ergänzungsband 5, 1911, § 17, стр. 130 слѣд.

Таблица I показываетъ, что у всѣхъ испытуемыхъ число узнаваемыхъ картинокъ больше числа узнаваемыхъ словъ и, во-вторыхъ, что испытуемые г-жа Мейеръ и Рейхардтъ узнавали слова родного нѣмецкаго языка чаще, чѣмъ слова иностранныя, между тѣмъ какъ у Вурмбъ ¹⁾ число вѣрныхъ отвѣтовъ въ обоихъ столбцахъ = 90%, а у г. Мейера, который изучалъ русскій языкъ и знаетъ довольно много русскихъ словъ, число узнаваемыхъ нѣмецкихъ словъ нѣсколько ниже соответственнаго числа русскихъ словъ. Болѣе яснымъ представляется другой результатъ. Если мы сравнимъ таблицу I съ таблицей II, на которой представлено число вѣрныхъ отвѣтовъ, полученныхъ при узнаваніи словъ и картинокъ изъ параллельныхъ рядовъ, то мы увидимъ, что здѣсь % вѣрныхъ отвѣтовъ значительно ниже, чѣмъ въ таблицѣ I. Итакъ, *показываніе части комплекса, т.-е. одного изъ 2-хъ членовъ его, вмѣсто цѣлаго, затрудняетъ узнаваніе и ведетъ къ уменьшенію числа вѣрныхъ отвѣтовъ и къ увеличенію числа ошибокъ.* Этотъ результатъ, конечно, не является неожиданнымъ; онъ вполне подтверждаетъ какъ простое наблюденіе, такъ и результаты многихъ изслѣдованій, напр., по методу изслѣдованія способности подмѣчать (Merkfähigkeit).

Можно предположить, что при узнаваніи впечатлѣній изъ параллельныхъ рядовъ мы получаемъ меньше вѣрныхъ отвѣтовъ, чѣмъ при узнаваніи членовъ основныхъ рядовъ по той причинѣ, что въ первомъ случаѣ на воспріятіе каждаго члена ряда (слово или картинку) приходится меньше времени, чѣмъ во второмъ, а именно: на каждый двухчленный комплексъ (два слова или картинка и надпись) изъ параллельнаго ряда приходится такое же время дѣйствія впечатлѣній, какъ на одно слово или картинку изъ основнаго ряда, т.-е. 3.2 секунды. Такимъ образомъ можно предположить, что узнаваніе въ первомъ случаѣ труднѣе потому, что *воспріятіе* затруднено и зрительное впечатлѣніе при воспріятіи членовъ параллельнаго ряда менѣе отчетливо. Однако дальнѣйшіе опыты, поставленные съ цѣлью выясненія этого вопроса, показываютъ, что такое толкованіе недостаточно.

Въ этихъ опытахъ двухчленные комплексы изъ параллельныхъ

¹⁾ Г-жа Вурмбъ, такъ же какъ и г-жа Мейеръ и Рейхардтъ съ русскимъ языкомъ совершенно незнакомы.

рядовъ давались испытуемому при провѣркѣ въ однихъ случаяхъ цѣликомъ, т.-е. показывались сразу оба слова или картинка съ надписью, въ другихъ же случаяхъ показывался лишь одинъ членъ комплекса. Таблица III, на которой представлены относящиеся сюда объективные результаты, а именно относительное число вѣрныхъ отвѣтовъ, показываетъ, при сравненіи съ результатами, полученными у тѣхъ же испытуемыхъ въ основныхъ рядахъ, что въ общемъ число вѣрныхъ отвѣтовъ будетъ въ параллельныхъ рядахъ не меньше, чѣмъ въ основныхъ, если двухчленные комплексы (воспріятіе которыхъ происходило также въ промежуткѣ = 3.2 секунды) даются при провѣркѣ цѣликомъ. Этотъ результатъ намъ придется еще провѣрить и интерпретировать при помощи сопоставленія его съ данными, полученными при изслѣдованіи вліянія сложности и величины комплекса (напр., длины ряда) на запоминаніе и воспроизведеніе впечатлѣній. Пока же мы можемъ только сказать, что въ тѣхъ границахъ и условіяхъ, которыя мы соблюдали въ нашихъ опытахъ, при одномъ и томъ же времени воздѣйствія впечатлѣній, *большая сложность воспринятаго комплекса въ общемъ, не затрудняетъ узнаванія.*

Таблица III.

Число вѣрныхъ отвѣтовъ при узнаваніи двухчленныхъ комплексовъ.

Испытуемые.	Картинки и названія (напис. с.низ.)	Картинки и названія (напис. свер.)	Нѣмецкія и русскія слова.	Русскія и нѣмецкія слова.
Р.	80 ⁰ / ₁₀	90 ⁰ / ₁₀	45 ⁰ / ₁₀	65 ⁰ / ₁₀
М.	80	75	55	60

Перейдемъ къ разсмотрѣнію временъ узнаванія. На таблицѣ IV приведены выраженные въ тысячныхъ доляхъ секунды среднія (ариѳметическія) времена узнаванія картинокъ, словъ родного языка и иностранныхъ у тѣхъ же 4-хъ испытуемыхъ.

Таблица IV.

Среднее время узнаванія.

Основные ряды.			
Испытуемые.	Карт.	Нѣм. слова.	Русск. слова.
В.	0730	0880	0890
М.	1060	1010	1200
Р.	0950	1100	1160
М.	1370	1430	1650

Мы видимъ, что узнаваніе картинокъ происходило въ общемъ быстрѣе, чѣмъ узнаваніе словъ, а узнаваніе словъ родного языка быстрѣе, нежели узнаваніе иностранныхъ словъ. Этотъ результатъ даетъ намъ основаніе предполагать, что между относительнымъ числомъ вѣрныхъ отвѣтовъ при узнаваніи впечатлѣній определеннаго рода и среднимъ временемъ ихъ узнаванія существуетъ соотношеніе, а именно, большему числу вѣрныхъ отвѣтовъ соответствуетъ въ общемъ болѣе короткое время узнаванія. Результатъ этотъ важенъ въ томъ отношеніи, что аналогиченъ результату, который получается при измѣреніи временъ воспроизведенія представленій. Мы можемъ предположить, что при узнаваніи, такъ же какъ и при воспроизведеніи представленій, имѣетъ силу положеніе, что условія, дѣйствующія въ сторону повышенія относительнаго числа вѣрныхъ отвѣтовъ, ведутъ вмѣстѣ съ тѣмъ къ сокращенію времени узнаванія ¹⁾).

Далѣе, благодаря подробнымъ протоколамъ опытовъ, я имѣла возможность выдѣлить въ отдѣльную группу тѣ случаи, гдѣ испытуемый послѣ реакціи либо положительно заявлялъ, что при узнаваніи у него не было никакихъ вспомогательныхъ ассоціаций, либо не дѣлалъ никакихъ дополнительныхъ замѣчаній.

Изъ этой группы я вычислила среднее время (независимо отъ рода впечатлѣнія) для каждаго испытуемаго. Точно также я

¹⁾ Ср. G. E. Müller. Лекціи по психологіи, 1901—02 г., § 17.

вычислила среднее время узнаванія у каждаго испытуемаго въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ опредѣленно заявлялъ, что при узнаваніи возникли тѣ или другія ассоціаціи. Такимъ образомъ въ эту вторую группу входятъ *исключительно* случаи опосредствованнаго узнаванія, въ первую же — если не исключительно, то по большей части случаи непосредственнаго узнаванія.

Сравнимъ среднее время узнаванія непосредственнаго съ среднимъ временемъ опосредствованнаго узнаванія у 3-хъ испытуемыхъ, и мы убѣдимся, что, вопреки ожиданію, первое въ общемъ отнюдь не меньше второго (таблица V).

Таблица V.

Время узнаванія.

Испытуемые.	При непосредственномъ.	При опосредствованномъ.
В.	0930	0820
М.	1030	1010
Р.	1050	0900

Этотъ на первый взглядъ непонятный результатъ представляеть для меня особенный интересъ, такъ какъ подтверждаетъ аналогичное наблюдение, сдѣланное мною въ моихъ прежнихъ опытахъ ¹⁾. Въ этихъ опытахъ я изслѣдовала вопросы объ экономикѣ заучиванія и предлагала испытуемымъ ряды бессмысленныхъ слоговъ, чиселъ, словъ и проч., и затѣмъ провѣряла посредствомъ метода удачныхъ отвѣтовъ, какъ вліяютъ на прочность ассоціацій тѣ или иные факторы, напр., распредѣленіе повтореній и др. При этомъ оказалось, что нѣкоторые испытуемые заучиваютъ и воспроизводятъ въ однихъ случаяхъ чисто механически, въ другихъ же, напротивъ, на основаніи невольныхъ ассоціацій, которыя возникаютъ у нихъ при чтеніи слоговъ, словъ и чиселъ. Сравненіе средняго времени воспро-

¹⁾ P. Ephrussi. Experimentelle Beiträge zur Lehre vom Gedächtnis. Zeitsch. f. Psychol., томъ 37. 1905, § 15.

изведенія на основаніи побочныхъ вспомогательныхъ ассоціацій со среднимъ временемъ воспроизведенія механическаго у однихъ и тѣхъ же испытуемыхъ показало, что воспроизведеніе происходитъ быстрѣе, когда въ сознаніи всплываютъ вспомогательныя ассоціаціи, чѣмъ въ тѣхъ случаяхъ, когда воспроизведеніе представленій происходитъ чисто механически ¹⁾ тогда же я замѣтила, что этотъ результатъ находится какъ будто въ противорѣчій съ нѣкоторыми наблюденіями А. Бинэ ²⁾, который сообщаетъ времена заучиванія и воспроизведенія чиселъ, полученныя имъ при изслѣдованіи памяти у извѣстнаго мнемотехника Арну и у извѣстныхъ также у насъ въ Россіи вычислителей-виртуозовъ, Иноди и Діаманди. Оказалось, что Арну заучивалъ быстрѣе, а воспроизводилъ заученное медленнѣе, чѣмъ Иноди и Діаманди. Бинэ объясняетъ это тѣмъ, что Арну, который всегда пользовался мнемоническими приѣмами, при заучиваніи замѣнялъ числа словами или предложеніями, а затѣмъ при воспроизведеніи какъ бы переводилъ эти слова и фразы опять на числа. «Медленность повторенія», говоритъ Бинэ, «кажется намъ внѣшнимъ проявленіемъ перевода, который онъ долженъ дѣлать для того, чтобы замѣнить мнемотехническія фразы числами». Иноди же и Діаманди воспроизводили быстрѣе по той причинѣ, что имъ не приходилось дѣлать такого перевода. Приводя это наблюденіе, я тогда же замѣтила, что для объясненія моего результата такое толкованіе недостаточно, такъ какъ у моихъ испытуемыхъ ассоціаціи возникали свободно, а не вслѣдствіе опредѣленныхъ мнемотехническихъ приѣмовъ. Однако и при такомъ условіи непонятно, какимъ образомъ ассоціаціи, всплывающія въ моментъ реакціи, не только не замедляютъ теченія процесса воспроизведенія, а, наоборотъ, ускоряютъ его.

Я ограничилась тогда констатированіемъ факта и воздержалась отъ интерпретаціи его. Въ настоящее же время, благодаря новымъ даннымъ, полученнымъ мною при изслѣдованіи узнаванія, я считаю весьма вѣроятнымъ, что установленный результатъ объясняется главнымъ образомъ *различіемъ въ субъективной цѣт-*

¹⁾ P. Ephrussi, loco cit.

²⁾ A. Binet. Psychologie des grands calculateurs et des joueurs d'echecs, Парижъ 1894 г., стр. 186.

ренности испытываемаго при непосредственномъ и опосредствованномъ узнаваніи. Данныя самонаблюдения показываютъ, что опосредствованное узнаваніе происходитъ съ большей увѣренностью, чѣмъ непосредственное ¹⁾).

Въ послѣднемъ положеніи мы предвосхитили одинъ изъ результатовъ анализа субъективныхъ данныхъ. Изъ этого анализа явствуетъ, что картинки, такъ же какъ и слова родного языка и иностранныя, узнаются во многихъ случаяхъ непосредственно. При узнаваніи ихъ въ сознаниіи отсутствуютъ какія-либо представленія, онѣ, какъ заявляли мои испытуемые, «просто знакомы» («einfach bekannt»). При узнаваніи словъ, въ особенности иностранныхъ, испытуемые иногда говорили: «звучить знакомо»; при узнаваніи картинокъ: «зрительный образъ знакомъ», «знакомо: это все, что я могу сказать», «узналъ совершенно непосредственно, зрительно», «неопредѣленная знакомость, которую я не могу объяснить». Такія замѣчанія дѣлали очень опытные наблюдатели, напр. проф. Г. Э. Мюллеръ, принимавшій участіе въ предварительныхъ опытахъ въ качествѣ испытываемаго, и, съ другой стороны, также испытуемые, мало знакомые съ психологіей и участвовавшіе въ опытахъ въ первый разъ.

Въ нѣкоторыхъ случаяхъ узнаваніе происходило, повидимому, непосредственно, но вмѣстѣ съ качествомъ знакомости всплывали также различнаго рода вспомогательныя представленія. Въ другихъ случаяхъ узнаваніе происходило непосредственно, но вслѣдъ за реакціей тотчасъ же всплывали ассоціаціи, и впечатлѣніе такъ или иначе локализовалось.

Мы ограничимся этими немногими замѣчаніями по поводу самого процесса узнаванія. Анализъ этого процесса въ его различныхъ формахъ съ подробнымъ разсмотрѣніемъ крайне разнообразныхъ случаевъ опосредствованнаго узнаванія послужитъ предметомъ особаго сообщенія ²⁾. Пока же я хотѣла бы только

¹⁾ Нѣкоторое косвенное подтвержденіе этого положенія я нахожу въ экспериментальномъ изслѣдованіи W. Peters'a «Ueber Ähnlichkeitsassociation Zeitsch. f. Psychol., томъ 56. На основаніи опытныхъ данныхъ авторъ приходитъ къ выводу, что, чѣмъ выше степень субъективной увѣренности при воспроизведеніи представленій, тѣмъ короче соотвѣствующее ему время (стр. 182 слѣд.).

²⁾ Помимо экспериментальнаго матеріала, въ моемъ распоряженіи имѣется также цѣлый рядъ случайныхъ самонаблюдений, «разрѣзовъ сознания» въ мо-

замѣтить, что *непосредственное узнаваніе можетъ быть изслѣдовано экспериментальнымъ путемъ* такъ же, какъ и опосредствованное. Это обстоятельство я считаю нужнымъ подчеркнуть въ виду утвержденія Гефдинга, что «непосредственное узнаваніе путемъ экспериментовъ изслѣдовано быть не можетъ ¹⁾». Кроме того, данныя самонаблюденія опровергають, какъ мнѣ кажется, еще и другое предположеніе Гефдинга, будто непосредственное узнаваніе происходитъ лишь при простыхъ впечатлѣніяхъ, а не при сложныхъ ²⁾.

Когда мы говоримъ объ индивидуальныхъ различіяхъ памяти, то обыкновенно имѣемъ въ виду колебанія въ способности усваивать и воспроизводить представленія. Наши результаты указываютъ также на значительныя индивидуальныя колебанія въ способности узнаванія. Относительное число вѣрныхъ отвѣтовъ можетъ до нѣкоторой степени служить показателемъ *объема* памяти, число невѣрныхъ отвѣтовъ и его отношеніе къ числу вѣрныхъ съ одной стороны, и къ числу неопредѣленныхъ отвѣтовъ — съ другой — показателемъ *точности*. Наши результаты свидѣтельствуютъ о томъ, что между объемомъ и точностью памяти, повидимому, не существуетъ опредѣленнаго соотношенія. У нѣкоторыхъ испытуемыхъ невѣрные отвѣты сопровождаются въ большинствѣ случаевъ субъективной увѣренностью: поэтому неопредѣленный отвѣтъ («не знаю») встрѣчается у нихъ лишь въ исключительныхъ случаяхъ.

Послѣднія замѣчанія приводятъ насъ къ послѣднему тезису моего доклада. При чтеніи протоколовъ опытовъ съ цѣлью анализа субъективныхъ данныхъ и установленія индивидуальныхъ колебаній, я обратила вниманіе на слѣдующее обстоятельство: нерѣдко испытуемый даетъ невѣрный отвѣтъ, напр., при видѣ знакомаго слова говоритъ: «нѣтъ», «не было», но тотчасъ замѣчаетъ свою ошибку и съ большей или меньшей увѣренностью заявляетъ, что слово это уже было ему показано, что онъ его сперва не узналъ, а теперь на основаніи тѣхъ или иныхъ ассоціаций или соображеній признаетъ его знакомымъ.

менты, непосредственно слѣдующіе за узнаваніемъ. Эти данныя, собранныя мною внѣ лабораторіи, будутъ сопоставлены съ экспериментальными данными.

¹⁾ H. Höfding. Vierteljahrsschrift f. wiss. Philos., томъ XIV, стр. 30.

²⁾ H. Höfding. Philos. Studien, томъ 8, стр. 92.

Въ другихъ случаяхъ испытуемый сначала говоритъ: «не знаю», а затѣмъ «да», или «нѣтъ», т.-е. вноситъ поправку въ свое первоначальное показаніе. Такія поправки встрѣчаются почти у всѣхъ испытуемыхъ. Аналогичные случаи можно наблюдать и въ другихъ опытахъ, гдѣ изслѣдуются ассоціаціи, въ особенности тамъ, гдѣ испытуемый старается реагировать, какъ можно скорѣе. Въ моихъ старыхъ протоколахъ опытовъ, въ которыхъ также примѣнялся методъ удачныхъ отвѣтовъ, я отмѣтила цѣлый рядъ подобныхъ случаевъ. При появленіи слога (числа или слова) въ отверстіи экрана испытуемый нерѣдко даетъ невѣрный отвѣтъ, и вслѣдъ затѣмъ заявляетъ о своей неувѣренности или же прямо называетъ вѣрный слогъ (слово, число). Такіе случаи объясняются главнымъ образомъ колебаніями вниманія, которое, конечно, не всегда бываетъ на должной высотѣ въ моментъ реакціи. При узнаваніи подобные случаи обусловливаются тѣмъ, что процессъ происходитъ постепенно (*Wiedererkennen mit Umständen*, по терминологіи Лемана) и не первое, цѣльное впечатлѣніе, а детали вызываютъ чувство знакомости.

Болѣе сложнымъ кажется мнѣ слѣдующій случай: испытуемый узнаетъ данное раздраженіе, т.-е. идентифицируетъ его съ показаннымъ ему наканунѣ, но тотчасъ послѣ вѣрнаго отвѣта «да» замѣчаетъ: «теперь я сомнѣваюсь»... «я думаю, что этого (слова, картинки) не было», и при дальнѣйшемъ разсматриваніи заключаетъ: «нѣтъ, навѣрное не было». Такіе случаи находятся въ протоколахъ въ большомъ количествѣ, особенно у В. и относятся къ узнаванію картинокъ такъ же, какъ и словъ. При попыткахъ объясненія этихъ случаевъ возникаетъ цѣлый рядъ предположеній. Можно думать, что измѣненіе показаній происходитъ и здѣсь также вслѣдствіе колебаній вниманія, а именно въ данномъ случаѣ вслѣдствіе пониженія его въ моменты, слѣдующіе за реакціей. Этимъ обстоятельствомъ можно объяснить нѣкоторые отдѣльные случаи, но для объясненія всѣхъ подобныхъ случаевъ оно очевидно недостаточно. Изъ анализа показаній ясно, что, напротивъ, сомнѣніе въ правильности первоначальнаго отвѣта весьма часто возникаетъ именно въ силу повышеннаго, напряженнаго вниманія въ слѣдующіе за актомъ узнаванія моменты, что тутъ сказывается именно «отрицательное вліяніе вниманія» въ смыслѣ задержки въ процессѣ узнаванія. Слѣдующее обстоятельство можетъ служить причиной того,

что предметъ начинаетъ казаться незнакомымъ: во многихъ случаяхъ чувство знакомости возникаетъ отъ всего впечатлѣнія въ цѣломъ, напр., отъ его «качества формы» и пропадаетъ затѣмъ послѣ реакціи въ силу того, что испытуемый сосредоточилъ вниманіе на незамѣченныхъ раньше подробностяхъ. Далѣе, если признать, что въ процессѣ узнаванія главную роль играетъ *чувство* знакомости, то наше наблюденіе можно, быть можетъ, объяснить такимъ образомъ, что рефлексія въ моменты послѣ реакціи оказываетъ на чувство знакомости разрушительное дѣйствіе, что *чувство знакомости пропадаетъ именно вслѣдствіе продолжительнаго разсматриванія предмета и размышленія надъ нимъ.*

Правильность этихъ соображеній я надѣюсь доказать въ связи съ анализомъ процесса узнаванія, при которомъ мнѣ придется подробно рассмотреть конкретные случаи въ зависимости отъ качества матеріала, индивидуальности испытуемаго и т. под. факторовъ. Пока же я позволю себѣ еще замѣтить въ заключеніе, что наше послѣднее наблюденіе представляетъ интересъ не только съ теоретической точки зрѣнія, но и съ точки зрѣнія прикладной психологіи, психологіи свидѣтельскихъ показаній. Насколько мнѣ извѣстно, психологи, работавшіе въ этой области, до сихъ поръ не обращали вниманія на тѣ случаи, когда свидѣтель въ первый моментъ узнаетъ предметы, а вслѣдъ затѣмъ категорически утверждаетъ, что видитъ ихъ впервые, на сбивчивые, путанные отвѣты свидѣтеля при предъявленіи ему предметовъ для опознанія. Показанія свидѣтеля могутъ измѣняться не только подъ вліяніемъ опредѣленныхъ *вопросовъ* со стороны представителей обвиненія или защитниковъ — вліяніе этого фактора не подлежитъ сомнѣнію — а, повидимому, также подъ вліяніемъ продолжительнаго внимательнаго разсматриванія предмета. Изслѣдованіе узнаванія съ помощью нашего метода выдвигаетъ такимъ образомъ новые вопросы также и въ области психологіи свидѣтельскихъ показаній.

П. Эфрусси.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

Обзоръ книгъ.

Н. Д. Виноградовъ. Философія Давида Юма. Часть II. Этика Давида Юма, въ связи съ важнѣйшими направленіями британской морали XVII—XVIII вв. Москва 1911. Ст. VII—416 Ц. 1 р. 75 к.

Работа Н. Д. Виноградова представляетъ прямое продолженіе его предшествующаго труда (Философія Давида Юма. Ч. I. Теоретическая философія Д. Юма., 1905), являясь вторымъ томомъ обширной монографіи о философіи Юма вообще. По мысли автора за этимъ вторымъ томомъ долженъ слѣдовать третій, который уже готовится къ печати и который долженъ быть посвященъ философіи религіи Д. Юма и его предшественниковъ. Тогда будетъ окончательно разрѣшена задача, которую поставилъ себѣ авторъ: критическое изслѣдованіе и оцѣнка философіи Юма во всѣхъ ея существенныхъ элементахъ и частяхъ.

Предлагаемый второй томъ монографіи Н. Д. Виноградова даетъ больше, чѣмъ обѣщаетъ его заглавіе. Около половины его (до 222 стр.) посвящается подробной и обдуманной характеристикѣ ученій англійскихъ моралистовъ до Юма. Правильно руководимый тѣмъ соображеніемъ, что въ своей практической философіи Юмъ гораздо менѣе самобытенъ, нежели въ своихъ рѣшеніяхъ чисто-теоретическихъ проблемъ, авторъ выдвинулъ на первый планъ вопросъ о зависимости моральныхъ выводовъ Юма отъ возрѣній его предшественниковъ въ этикѣ. Черезъ это часть, посвященная предшествующимъ Юму моральнымъ ученіямъ, получаетъ характеръ вполнѣ самостоятельной работы,

чрезвычайно цѣнной какъ самой по себѣ, такъ въ особенности въ нашей русской философской литературѣ, въ виду крайней бѣдности у насъ оригинальныхъ изслѣдованій въ этой области.

Сочиненіе Н. Д. Виноградова, кромѣ предисловія и вступленія, содержитъ въ себѣ пять обширныхъ главъ. Первая представляетъ краткую характеристику общихъ условій возникновенія и развитія важнѣйшихъ направленій англійской этики. Въ этой главѣ авторъ внимательно и ясно отмѣчаетъ тѣ разнообразныя политическія, социальныя, экономическія, религіозныя и научныя вліянія, подъ воздѣйствіемъ которыхъ развивалась англійская нравственная философія въ ея цѣломъ и въ ея отдѣльныхъ представителяхъ; онъ мѣтко подчеркиваетъ важныя особенности англійскаго религіознаго склада, выдѣляетъ тѣ умственныя перемѣны, которыя были вызваны частію происшедшими политическими переворотами въ Англии въ теченіе XVII вѣка, частію колоссальными приобрѣтеніями естественныхъ наукъ, и даетъ отчетливое понятіе о томъ историческомъ фонѣ, на которомъ слагались и созрѣвали изучаемыя имъ философскія движенія. Во второй главѣ дается превосходное изложеніе англійскихъ этическихъ ученій до Юма. Въ ней авторъ обнаруживаетъ глубокое и подробное знакомство съ произведеніями разсматриваемыхъ имъ мыслителей и тонкую оцѣнку этихъ произведеній по ихъ значенію для изучаемыхъ имъ теорій. Каждое излагаемое ученіе авторъ подвергаетъ всесторонней критикѣ, тщательно отдѣляя то, что въ нихъ есть оригинальнаго, отъ того, что внесено въ нихъ посторонними вліяніями, и внимательно останавливаясь на ихъ достоинствахъ и недостаткахъ. Съ особенною обстоятельностью и яркостью изображены здѣсь моральныя теоріи Гоббса, Шефтсбѣри (этихъ двухъ мыслителей авторъ считаетъ наиболѣе типичными представителями основныхъ теченій англійской этики), Мандевилля и Гетчесона. Обширная третья глава, имѣющая для всего сочиненія центральное значеніе, посвящается нравственной философіи Д. Юма. Здѣсь авторъ съ образцовой тонкостью философскаго и историко-литературнаго анализа выдѣляетъ разнообразныя нити, прихотливо сплетающіяся въ одно цѣлое въ окончательныхъ моральныхъ концепціяхъ Юма, и обдуманно прослѣживаетъ перемѣны въ отдѣльныхъ мнѣніяхъ и пріемахъ обоснованія, происшедшія въ

теченіе литературной дѣятельности Юма. Затѣмъ моральное міросозерцаніе Юма подвергается вдумчивой и безпристрастной критической оцѣнкѣ. Четвертая глава излагаетъ взглядъ автора на судьбу этическихъ воззрѣній Юма. Здѣсь, кромѣ возраженій противъ Юма Бальфура, Рида и Т. Брауна, авторъ внимательно разсматриваетъ моральныя воззрѣнія Адама Смита, какъ мыслителя, испытавшаго наибольшее вліяніе Юма, даетъ ихъ очень интересный обзоръ и подвергаетъ ихъ тонкому критическому анализу. Послѣдняя глава содержитъ рядъ замѣчаній объ основныхъ направленіяхъ британской морали въ XVII—XVIII вв.

Изслѣдованіе Н. Д. Виноградова представляетъ очень цѣнный научный вкладъ не только въ русскую, но и общеевропейскую философскую литературу, вообще довольно бѣдную специальными изслѣдованіями по исторіи англійской моральной философіи вообще и по философіи Юма въ частности. Чѣмъ болѣе разрастается монографія Н. Д. Виноградова о Юмѣ, тѣмъ яснѣе обрисовывается ея крупное значеніе въ наукѣ. Тонкое, очень добросовѣстное изученіе предмета на чрезвычайно широкой исторической базѣ, безпристрастная объективность взглядовъ и оцѣнокъ, строго научный духъ пріемовъ изслѣдованія, — вотъ тѣ важныя и высокія достоинства, которыя неизбѣжно бросаются въ глаза каждому, кто внимательно прочтаетъ его книгу.

Къ слабымъ сторонамъ работы Н. Д. Виноградова принадлежатъ, прежде всего, нѣкоторые недостатки ея общей конструкции. Авторъ набрасываетъ настолько широкую картину общаго развитія этическихъ идей въ Англій, что читатель невольно испытываетъ нѣкоторое разочарованіе, когда изслѣдованіе обрывается какъ бы на полусловѣ послѣ изложенія взглядовъ Адама Смита. Казалось бы, можно было ожидать, что авторъ, хотя бы въ сжатыхъ чертахъ, покажетъ, какіе дальнѣйшіе результаты получились изъ столь богатыхъ зачатковъ. Конечно, онъ правъ, когда говоритъ о чрезвычайной трудности выслѣдить прямое вліяніе Юма на позднѣйшихъ моралистовъ Англій. Однако, едва ли тутъ можетъ идти вопросъ только о прямомъ вліяніи: вѣдь для оцѣнки собственныхъ воззрѣній Юма едва ли можетъ быть безразличнымъ, какія изъ его идей явились прочнымъ предвосхищеніемъ направленій этики, возникшихъ послѣ него, и какія, наоборотъ, такъ и остались только выраженіемъ его личнаго взгляда на вещи.

Другой недостатокъ коренится въ выдѣленіи религіозной философіи изучаемыхъ мыслителей въ особый томъ. Въ своемъ предисловіи авторъ приводитъ очень убѣдительныя основанія, заставившія его совершить это выдѣленіе, но все же нельзя не пожалѣть, что въ предлагаемомъ томѣ онъ не далъ, по крайней мѣрѣ, предварительнаго очерка основныхъ религіозно-философскихъ теченій въ рассматриваемую эпоху; въ этомъ случаѣ особенно сильно заставляетъ себя чувствовать полное отсутствіе отчетливыхъ данныхъ относительно развитія деистическаго направленія въ Англіи; самое опредѣленіе деизма на стр. 11, какъ явленія компромисснаго, едва ли можетъ почитаться исчерпывающимъ или даже вообще удачнымъ. Въ результатѣ читатель, встрѣчаясь съ различными религіозными предпосылками разбираемыхъ моралистовъ, нерѣдко остается въ совершенномъ невѣдѣніи о томъ, съ чѣмъ онъ здѣсь имѣетъ дѣло,—съ отраженіями традиціонныхъ вѣрованій окружающей среды или съ такими положеніями, которыя въ глазахъ философовъ рассматриваемаго періода были самоочевидными откровеніями естественнаго разума.

Въ связи съ послѣднимъ недостаткомъ находится наблюдаемое у автора, при оцѣнкѣ значенія отдѣльныхъ этическихъ системъ, замѣтное предпочтеніе чисто теоретическаго критерія,—по степени полноты психологическихъ объясненій возникновенія элементовъ человѣческаго нравственнаго сознанія,—критерію практическому,—по степени жизненной пригодности и убѣдительности выставляемыхъ моральныхъ принциповъ. Между тѣмъ, философская этика во всѣ времена, а въ рассматриваемую эпоху въ особенности, стремится не только объяснить наличность моральныхъ фактовъ въ человѣческой душѣ, но прежде всего рачительно обосновать и оправдать обращенныя къ человѣку нравственныя требованія.

Сейчасъ указанные недочеты, притомъ вполне поправимые въ дальнѣйшемъ ходѣ изслѣдованія, разумѣется, нисколько не уменьшаютъ и не затѣняютъ очень крупныхъ научныхъ достоинствъ работы Н. Д. Виноградова.

Л. Лопатинъ.

Новыя книги и брошюры, полученныя въ редакціи.

Алавердянцъ, М. Я. Графъ Иванъ Ѳедоровичъ Паскевичъ-Эриванскій и его дѣятельность на Кавказѣ въ очеркахъ армянскаго историка. Спб., 1912. Ст. 27.

Владимірскій, Н. А. Логика. Казань, 1912. Ст. 101. Ц. 1 р.

Вундтъ, Вильгельмъ. Очерки психологіи. Перев. Д. В. Викторова. Москва, 1912. Ст. XV + 300. Ц. 2 р. 50 к.

Ге, Франсуа. Исторія образованія и воспитанія. Москва, 1912. Ст. VII + 644. Ц. 3 р. 50 к.

Дружининъ, Н. П. Право и личность крестьянина. Ярославль, 1912. Ст. XVI + 292. Ц. 1 р. 20 к.

Конъ, Э. и Пуанкаре, Г. Пространство и время съ точки зрѣнія физики. Перев. подъ ред. «Вѣстника опытной физики и элементарной математики». Одесса, 1912. Ст. 81. Ц. 40 к.

Кунлярскій, Федоръ. Осужденный міръ. Спб., 1912. Ст. 235. Ц. 2 р.

Лоджъ, Оливеръ. Міровой эфиръ. Перев. съ англ. подъ ред. Д. Д. Хмырова. Одесса, 1911. Ст. VI + 216. Ц. 80 к.

Отчетъ бібліотеки Общества Взаимнаго вспомошествованія приказчиковъ-евреевъ г. Одессы за 1911.

Petronievics, Branislav. Principien der Metaphysik. Heidelberg, 1912. Ст. XXXVIII + 570. Ц. 16 М.

Stekel, W. Причины нервности. Москва, 1912. Ст. 55. Ц. 40 к.

Целль, Э. Разумно ли животное? Перев. съ нѣм. В. С. Соколова. Москва, 1912. Ст. 182. Ц. 80 к.

Шагинянь, М. О блаженствѣ имущаго. Поэзія З. Н. Гиппіусъ. Москва, 1912. Ст. 42. Ц. 40 к.

Штенель, Вильгельмъ. Что на днѣ души таится... Одесса, 1912. Ст. 133. Ц. 75 к.