

ПРИ УЧАСТИИ МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.

# ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

и

## ПСИХОЛОГИИ,

подъ редакціей профессора Н. Я. Грота.

ГОДЪ IV.

Книга 20 (5).

НОЯБРЬ 1893 г.

Издание А. А. Абрикосова.



МОСКВА.

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

1893.



## СОДЕРЖАНИЕ.

	Стр
✓ Искусство и нравственность.—Е. А. Боброва . . . . .	1
Психологическая природа инстинкта по новымъ даннымъ экспериментальной физиологии.—В. А. Вагнера . . . . .	30
Психологическія возрѣнія Теодора Мейнерта ( <i>Окончаніе</i> ). В. П. Сербскаго . . . . .	68
Міросозерцаніе кружка Станкевича и поэзія Кольцова.— В. К. Ярмерштедта . . . . .	94
О задачахъ современной философіи, въ связи съ вопро- сомъ о возможности и направленіи философіи самобыт- но-русской.—Алексѣя И. Введенскаго . . . . .	125
О видахъ вѣры въ ея отношеніяхъ къ знанію.—Александр И. Введенскаго . . . . .	158
Психическія эпидеміи.—А. А. Токарскаго . . . . .	203

## Спеціальный отдѣлъ.

Вопросъ о безсмертіи души ( <i>Окончаніе</i> ).—С. С. Глаго- лева . . . . .	1
О человѣческой рѣчи.—А. А. Жорнилова . . . . .	27
Основные моменты въ развитіи новой философіи ( <i>Окончаніе</i> ). Н. Я. Грота . . . . .	41
Ложныя вторичныя ощущенія.—В. Н. Ивановскаго . . . . .	94

# Критика и библиографія.

## I. ОБЗОРЪ КНИГЪ.

	<i>Стр.</i>
<b>Виндельбандъ.</b> Исторія древней философіи.— <b>Н. Г.</b> . . . . .	109
<b>J. Burnet.</b> Early greek Philosophy.— <b>А. Гилярова</b> . . . . .	111
<b>Ch. Bénéard.</b> Platon.— <b>А. Г.</b> . . . . .	114
<b>Lightfoot.</b> Dissertations on the Apostolic Age.— <b>А. Г.</b> . . . . .	114
<b>Farrer.</b> Paganism und Christianity.— <b>А. Г.</b> . . . . .	116
<b>Alb. Stöckl.</b> Geschichte der christlichen Philosophie zur Zeit der Kirchenväter.— <b>А. Гилярова</b> . . . . .	117
<b>Проф. А. Васильевъ.</b> Изъ исторіи и философіи понятія о цѣломъ положительномъ числѣ.	
<b>Его же.</b> Переводъ статей: <b>Г. фонъ-Гельмольца.</b> Счетъ и измѣреніе <b>Л. Кронекера.</b> Понятіе о числѣ. — <b>В. Ивановскаго</b> . . . . .	118
<b>Годлевскій.</b> Основы современнаго развитія.— <b>С. К.</b> . . . . .	120
<b>Проф. А. Н. Гиляровъ.</b> Гипнотизмъ по ученію школы Шарко и психологической школы.— <b>А. Токарекаго</b> . . . . .	121
<b>A. Fouillée.</b> Descartes.— <b>В. Чуйко</b> . . . . .	123

## II. ОБЗОРЪ ЖУРНАЛОВЪ.

<b>Mind.</b> — <b>П. Моніевскаго</b> . . . . .	128
<b>Philosophische Monatshefte.</b> — <b>А. Баснетова</b> . . . . .	129

Перечень статей въ иностранныхъ философскихъ журналахъ . . . . .	134
<b>Извѣстія и замѣтки</b> . . . . .	137
Новыя книги, присланныя въ редакцію. . . . .	141
<b>Психологическое общество</b> . . . . .	144
Матеріалы для журнальной статистики . . . . .	177
<b>Алфавитный указатель</b> авторовъ статей, обзоровъ и т. д., помѣщенныхъ въ журналъ «Вопросы философіи и психологіи» за первые четыре года его существованія (1889—1893). . . . .	179
<b>Объявленія</b> . . . . .	188

## Замѣтка редакціи.

---

Въ настоящемъ году журналъ нашъ повидимому упрочился: подписка вполне окупила годовое изданіе и показала, что въ Россіи возможенъ философскій періодическій органъ безъ всякой внѣшней поддержки. Съ января журналъ переходитъ въ полную собственность и завѣдованіе Психологическаго Общества, а редакція его раздѣляется нынѣ между двумя лицами, принадлежащими къ профессорскому персоналу Московскаго университета, такъ какъ одному редактору, какъ показалъ опытъ. при значительномъ расширеніи задачи, трудно съ нею справиться, не пожертвовавъ для нея всѣмъ своимъ временемъ.

Много трудовъ было потрачено для полученія достигнутыхъ результатовъ; безъ сомнѣнія, впереди предстоитъ еще много работы для дальнѣйшаго усовершенствованія изданія. Редакція, однако, не перестаетъ надѣяться, что употребленныя ею усилія не пропадутъ даромъ, что дѣло *въ общемъ* велось правильно, въ духѣ *запросовъ и насущныхъ умственныхъ потребностей* образованнаго русскаго общества. и что такъ оно будетъ вестись и впредь.

Незначительныя измѣненія въ условіяхъ подписки вызваны *практическими удобствами* и едва ли могутъ

смутить любителей отечественной философіи. Программа и направленіе журнала останутся прежними: прошлое доказало возможность осуществленія — и пользу — того принципа полной свободы убѣжденій и приемовъ анализа философскихъ вопросовъ, который съ самаго начала былъ поставленъ редакціею въ основаніе новаго литературнаго предпріятія.

Четырехлѣтнее существованіе журнала привлекло на поприще научно-литературной разработки философскихъ задачъ много новыхъ силъ. Редакція можетъ пожалѣть только о томъ, что не имѣетъ мѣста для помѣщенія всѣхъ интересныхъ рукописей, которыя доставляются ей для напечатанія въ журналѣ. Этому препятствуютъ не только размѣры его, но и невозможность для руководителей дѣла обработать своевременно весь присылаемый въ редакцію матеріалъ. Во всякомъ случаѣ, отрадно знать, что философская мысль у насъ пробудилась, не только въ большихъ городахъ, но и въ глухой провинціи, что работа ея расширяется и крѣпнетъ, — такъ что жатва обѣщаетъ въ будущемъ не только обильный, но и вполне зрѣлый плодъ.

Думаемъ, что мы не ошиблись въ оцѣнкѣ дѣйствительныхъ обстоятельствъ дѣла, и что продолжительная борьба съ его новизною и неустановленностью вскорѣ окончателно минетъ. Во всякомъ важномъ и принципиальномъ дѣлѣ нужны терпѣніе и выдержка: тѣмъ болѣе они необходимы, когда идетъ рѣчь объ упроченіи новой отрасли отечественной литературы, да еще столь важной, какъ литература философская. И въ этомъ терпѣніи и выдержкѣ писатели и читатели должны идти рука объ руку и доказать свою полную солидарность.

Какъ органъ всего Психологическаго Общества, до сихъ поръ работавшаго энергично и дружно — и охотно

включающаго въ составъ свой всѣхъ представителей русской философской науки, желающихъ примкнуть къ его дѣятельности,—журналъ, мы надѣемся, будетъ въ состояніи болѣе прежняго служить выраженіемъ дѣйствительнаго уровня развитія философіи въ Россіи. Пожелаемъ отъ души, чтобы этотъ уровень возвышался, и чтобы молодые силы вносили въ наше дѣло все больше и больше—жизни, знанія и творческой энергіи, а также *любви къ родной литературѣ, къ родному слову*—къ изящному, простому и ясному философскому изложенію.

Въ заключеніе не можемъ не выразить отъ имени многихъ русскихъ философовъ глубокую признательность первому издателю нашего философскаго журнала, Алексѣю Алексѣевичу Абрикосову, за ту безкорыстную поддержку, которую онъ оказывалъ намъ въ теченіе четырехъ лѣтъ, и за то щедрое пожертвованіе, которое онъ сдѣлалъ Московскому Психологическому Обществу, передавъ ему журналъ въ первый же годъ несомнѣннаго успѣха изданія и отказавшись отъ возмѣщенія понесенныхъ имъ въ первые три года убытковъ.

Н. Я. Гротъ.





# Искусство и нравственность.

(Глава изъ эстетики).

---

Вопросъ объ отношеніи искусства къ нравственности давно занималъ вниманіе автора \*), тѣмъ болѣе что по поводу его довольно долго велись и еще доннынѣ ведутся жаркіе споры въ нашей русской критикѣ. Оживленіе этихъ споровъ и появленіе въ послѣднее время статей по теоріи искусства указываютъ, повидимому, вообще на существованіе въ нашемъ обществѣ постояннаго интереса къ вопросамъ эстетики,—столь сильнаго, что они получаютъ практическое значеніе и даже привлекаютъ къ себѣ вниманіе юристовъ. Такъ, напримѣръ, можно указать на дебаты, происходившіе въ концѣ прошлаго года въ Петербургскомъ Юридическомъ Обществѣ по поводу доклада г. Слюзберга «о преступленіяхъ печати», на который возражалъ, между прочимъ, А. Ф. Кони. Послѣдній довольно подробно коснулся вопроса о связи между нравственностью и искусствомъ (въ данномъ случаѣ поэзіей) и пытался опредѣлить тѣ обстоятельства, при наличности коихъ художественное творчество получаетъ характеръ наказуемаго дѣянія.

---

\*) Внѣшнимъ поводомъ къ изложенію моихъ мнѣній по данному вопросу послужило предложеніе прочитать съ благотворительною цѣлью публичную лекцію, для которой я и избралъ эту тему; въ лекціи я высказалъ нѣкоторыя изъ изложенныхъ здѣсь мыслей. Уже послѣ написанія этой статьи мнѣ случилось ознакомиться съ обстоятельною статьею г. *Боборикина* „Красота, жизнь и творчество“ (Вопросы филос. и психол., кн. 16 и 17), гдѣ при всемъ несходствѣ нашихъ философскихъ точекъ отправленія я нашелъ нѣсколько симпатичныхъ мнѣ мыслей, которыя и не преминулъ отмѣтить въ примѣчаніяхъ.

Впрочемъ, искусство вообще, въ силу своего громаднаго значенія въ духовной жизни личности и общества, не можетъ не интересоватъ всякаго культурнаго человѣка; поэтому, когда говорятъ, что такой-то (имя рекъ) совершенно не понимаетъ искусства, относится къ нему безучастно, или даже отрицательно, то подобныя утвержденія можно принимать только *cum grano salis*. Человѣка, нечувствительнаго ни къ одному искусству, найти довольно трудно. Можно не понимать одной отрасли искусства,—музыки, на примѣръ, но восхищаться скульптурой,—быть холоднымъ къ живописи и увлекаться поэзіей и т. д. Словомъ, усматриваются только количественныя и качественныя различія пониманія искусства. Отрицаютъ или извѣстное направленіе, наприм. натурализмъ, извѣстную эпоху, извѣстную школу въ данномъ родѣ искусства, или цѣлый родъ, но никогда или чрезвычайно рѣдко все и всяческое искусство. Эстетическія требованія присущи человѣческому духу на всѣхъ ступеняхъ его проявленія, искусство живетъ въ сердцѣ всякаго человѣческаго существа. „Искусство,—говоритъ Достоевскій \*)—есть такая же потребность для человѣка, какъ ѣсть и пить. Потребность красоты и творчества, воплощающаго ее, неразлучна съ человѣкомъ, и безъ нея человѣкъ, можетъ-быть, не захотѣлъ бы и жить на свѣтѣ“.

Возвращаясь къ спору о тенденціи въ искусствѣ, нельзя не замѣтить, что онъ вращался въ довольно узкихъ и произвольно поставленныхъ рамкахъ. Защитники „тенденціи“ находили, что время искусства, какъ культа и воплощенія красоты, прошло, ратовали противъ чистаго искусства, противъ техники и заботъ о совершенствѣ художественной формы. Подобно средневѣковымъ теологамъ, для которыхъ *philosophia* была только „*ancilla theologiae*“, они отрицали самостоятельность искусства и приписывали ему лишь подчиненную, служебную роль. Искусство низводилось до значенія простаго органа нравственности (конечно, *sui ge-*

---

\*) Стр. 39 тома V (шести-томнаго изд.).

peris). Художникъ за основаніе своего произведенія долженъ былъ брать какую-нибудь общепользную идею и иллюстрировать ее своимъ произведеніемъ; словомъ, идеаль искусства по этому воззрѣнію представлялся чѣмъ-то вродѣ аполога или басни съ казенною моралью; и насладившіеся художественными произведеніями этого рода должны были немедленно превращаться, подѣ ихъ вліяніемъ, въ наилучшихъ людей, одушевленныхъ благороднѣйшими стремленіями—проводить свои „честныя идеи“ въ общественную жизнь. Это воззрѣніе грѣшило противъ истины, какъ увидимъ ниже, непониманіемъ творческаго процесса, который исходною своею точкой имѣетъ не отвлеченную идею или мысль, а образъ; съ другой стороны, грѣшило оно также и преувеличеніемъ силы дѣйствія произведенія искусства на воспринимающаго его, ибо искусство подвигаетъ на дѣйствія лишь посредственно и окольнымъ путемъ, такъ что, наприм., романы Тэккерей \*) огнюдь не обладаютъ чудодѣйственною силою прямо преобразовать злыхъ въ добрыхъ.

Въ свою очередь защитники „искусства для искусства“ силились во что бы то ни стало доказать также нравственность его, и для этой цѣли пускались въ длинныя и туманныя разсужденія о какой-то чудодѣйственной облагораживающей силѣ чистой красоты на злыхъ людей, причемъ ихъ противники неизбѣжно побивали ихъ примѣрами вродѣ „художника“ Нерона и указаніями на совпаденія эпохъ расцвѣта изящныхъ искусствъ съ эпохами разврата и безнравственности. Вообще не мало наивности заключалось въ утвержденіяхъ приверженцевъ и той и другой партіи. Первою поправкой должно было явиться признаніе самостоятельнаго значенія искусства. „Вы какъ будто думаете,—замѣчаетъ Достоевскій въ полемикѣ съ Добролюбовымъ \*\*),—что искусство не имѣетъ са-

---

\*) Имѣю въ виду извѣстный пассажъ въ повѣсти А. Михайлова „Засоренныя дороги“, стр. 26—27. (Соч., т. III).

\*\*\*) Тамъ же.

мо по себѣ никакой нормы, никакихъ законовъ, что имъ можно помыкать по произволу, что вдохновеніе у всякаго въ карманѣ по первому востребованію, что оно можетъ пойти по такой дорогѣ, по которой вы захотите. А мы вѣримъ, что у искусства собственная, цѣльная, органическая жизнь, и, слѣдовательно, есть основные и неизмѣнные законы для этой жизни“.

Очевидно, что для болѣе безпристрастнаго рѣшенія вопроса надо поставить его на другую почву. Для простоты изслѣдованія выдѣлимъ всѣ несущественные элементы и не будемъ разсматривать искусство, какъ боевое средство въ рукахъ той или другой общественной партіи, ибо таковое примѣненіе искусства случайно и не существенно; не будемъ касаться также и общественно-воспитательнаго значенія искусства — будемъ говорить о свободномъ искусствѣ, служащемъ самому себѣ цѣлью безотносительно къ его примѣненіямъ; будемъ разсматривать отношеніе искусства къ нравственности въ ихъ свободной связи, а не въ насильственномъ бракѣ. Для этого надо оставаться въ области духа и поставить изучаемый вопросъ на чисто-психологическую почву, понять его, какъ психологическую проблему. Надо изучить творчество, какъ душевный процессъ\*), т.-е. представить въ общихъ чертахъ „поэтику“ (по терминологіи Аристотеля), или ученіе о творческой дѣятельности духа. Съ другой стороны, надо изучить и ощущенія, вызываемыя произведеніями искусства въ насъ, т.-е. намѣтить „эстетику“ въ собственномъ смыслѣ.

Обратимся же къ разсмотрѣнію психическихъ условій искусства и нравственности и посмотримъ, въ чемъ они между собою сходны и чѣмъ различаются, оставляя впрочемъ въ сторонѣ чувствованія, которыми таковыя дѣятельности могутъ сопровождаться, ибо чувствованія являются случайнымъ элементомъ и не имѣютъ существеннаго значенія при изученіи, такъ

---

\*) Ср. Боборыкинъ (кн. XVII, стр. 62): „Безъ опредѣленія психологіи творчества нельзя обосновать эстетику...“

сказать, психического механизма указанных дѣятельностей. Искусство и нравственность суть дѣятельности или функціи единичнаго духа, или личности, т.-е. бываютъ лишь, какъ акциденціи или проявленія, въ субъектѣ, и безъ такового, какъ носителя своего, являться не могутъ \*). Душа, какъ субстанція, или субстанціальное бытіе, обладаетъ функціями или дѣятельностями, т. е. такъ называемымъ реальнымъ или функціональнымъ бытіемъ. Такихъ дѣятельностей можно различить три рода: дѣятельность мыслительная, познающая, дѣятельность чувства—воли, и дѣятельность двигательная. Движеніе можетъ быть направлено отъ субъекта къ внѣшнему міру, или отъ внѣшняго міра вовнутрь \*\*), какъ въ ощущеніи,—или же можетъ происходить и во внутреннемъ мірѣ субъекта, въ сферѣ ощущеній, чувствованій, актовъ воли, мыслей и представленій. Искусство и нравственность причастны внѣшнему движенію, ибо искусство творитъ тѣ или другія произведенія (вещи), а нравственность выражается въ поступкахъ, слѣдовательно оба состоятъ въ томъ или другомъ воздѣйствіи субъекта на внѣшній міръ. Вотъ общая черта между ними, или ихъ общее психическое мѣсто.

Нравственность относится къ сферѣ воли—чувства. Какою волю называемъ мы нравственной? „Чувства пріятнаго или непріятнаго, страданія или удовольствія сопровождаютъ всѣ наши дѣятельности, ибо они выражаютъ координацію, соотношеніе всякой единичной функціи къ состоянію и къ организаціи всей души“ \*\*\*). Нужно замѣтить, что какая-либо одна душевная дѣятельность не можетъ возникать изолированно отъ прочихъ родовъ дѣятельности, но непременно въ связи съ ними, ибо одна дѣятельность не можетъ выразить собою всего содержанія субстанціи, нашего „я“. Различные предметы внѣшняго міра, приходя съ нами въ со-

\*) За дальнѣйшими подробностями психологическихъ основъ изслѣдованія позволю себѣ огослать къ Teichmüller'y: Neue Grundlegung der Psychologie und Logik, равно какъ къ его же Religionsphilosophie. S. 26—66.

\*\*) Выраженія эти метафорическія.

\*\*\*) Teichmüller. Das Wesen der Liebe, стр. 170.

прикосновеніе, производятъ въ насъ различныя ощущенія, одни изъ коихъ сопровождаются чувствомъ удовольствія, другія же—страданія. Съ этими предметами, пробуждающими въ насъ тѣ или другія ощущенія и чувствованія, связываются и представленія блага (bonum), добра, или зла. Одни душевныя состоянія, вызванныя даннымъ родомъ предметовъ, или возникшія въ качествѣ послѣдняго члена ряда предшествующихъ психическихъ явленій и безъ воздѣйствія извнѣ, координируются съ чувствомъ пріятнаго и повтореніе ихъ желательно. Къ такимъ состояніямъ душа стремится, какъ къ благу или добру. Иныя же состоянія координировались съ чувствомъ страданія; не только повтореніе ихъ не желательно, но душа стремится избавиться и отъ настоящаго состоянія, какъ отъ зла.

Сообразно съ неисчислимымъ множествомъ предметовъ внѣшняго міра, съ одной стороны, и возможныхъ комбинацій психическихъ состояній, съ другой, система благъ можетъ заключать въ себѣ крайнее разнообразіе и блага уже безсознательно классифицируются субъектомъ. Даже на низшихъ ступеняхъ душевнаго развитія человѣкъ имѣетъ іерархію благъ, т. е. одни блага предпочитаетъ другимъ. Главное и рѣшающее значеніе пріобрѣтаетъ при этомъ степень развитія мыслительной или теоретической способности души, степень разработанности и широты міровоззрѣнія субъекта. Чѣмъ уже сфера его знаній о мірѣ и законахъ его, чѣмъ больше группируетъ человѣкъ въ своемъ умѣ вселенную вокругъ себя, своего я,—тѣмъ большее значеніе для него будутъ имѣть въ его сознаніи личныя потребности, тѣмъ болѣе онъ будетъ работать на удовлетвореніе самого себя. Такой образъ мыслей и душевный строй (*Gesinnung*) мы называемъ *эгоистическимъ*, и притомъ въ нравственномъ отношеніи — *безразличнымъ*, поскольку дѣло идетъ о законномъ удовлетвореніи нормальныхъ потребностей субъекта, или же *безнравственнымъ*, если субъектъ переступаетъ эти нормы. Такое міровоззрѣніе вообще можно назвать *перспективнымъ*, ибо міръ разсматривается субъектомъ лишь по

отношенію къ самому себѣ, съ узкой личной точки зрѣнія въ субъективной перспективѣ и случайно сложившейся координатіи благъ. Убѣжденія же субъекта, согласующіяся съ порядкомъ вселенной, какой усматривается въ ней логически обоснованною мыслию, понимающею вселенную, какъ техническую систему, мы называемъ *нравственными*, и волю, обнаруживающую не исключительно личныя стремленія, но принимающую въ расчетъ потребности и прочихъ членовъ общества и даже цѣлаго міра, въ который мы сами входимъ, какъ членъ, именуемъ мы *нравственною* или, пожалуй, *альтруистическою*.

Въ эгоистической волѣ, гдѣ все опредѣляется субъектомъ и его случайными личными состояніями, градація благъ будетъ случайною, будетъ зависѣть отъ случайныхъ психофизиологическихъ особенностей и свойствъ субъекта. Въ волѣ нравственной градація благъ опредѣляется значеніемъ объекта воли въ общей системѣ нравственнаго міра, и нравственное совершенство субъекта состоитъ въ степени развитія въ немъ способности подчинять себя и свои личныя требованія интересамъ и потребностямъ цѣлаго, всей системы. Вънцомъ нравственнаго совершенства является любовь, равно обнимающая всѣхъ членовъ нравственнаго міра, равняющая личныя потребности съ потребностями всякаго другого существа, и особенно нашихъ ближнихъ. Сущность воли состоитъ въ стремленіи къ добру (въ субъективномъ смыслѣ); сущность нравственной воли состоитъ въ стремленіи къ высшему добру (*summum bonum*), къ гармоніи интересовъ цѣлаго, и выражается во всеобъемлющей любви.

Душа человѣка постоянно подвержена различнымъ впечатлѣніямъ и испытываетъ чувствованія и желанія разнообразныя, а иногда и противорѣчивыя. Но „я“ избираетъ лишь одно изъ этихъ желаній и направляетъ свою двигательную дѣятельность къ достиженію одного изъ всѣхъ благъ, сразу предстоящихъ душѣ. Въ этомъ-то *выборѣ* одного изъ благъ, высшаго предпочтительно предъ другими, низ-

шими, и состоитъ существенная черта воли, какъ функціи духа.

Искусство, какъ и знаніе, происходитъ по природѣ, (*φύσει*), есть органическій продуктъ, возникающій въ творческомъ духѣ помимо усилій сознательной воли \*). Различаютъ въ художественной дѣятельности два момента: самый *замыселъ* (*conceptio*, *νόησις* у Аристотеля \*\*) и *проведеніе*, выполненіе его (*ποίησις*). Въ обоихъ моментахъ искусство относится къ области *движенія*. Замыселъ производится фантазіей, подъ которой мы разумѣемъ происходящее въ субъектѣ движеніе идейныхъ элементовъ нашего сознанія \*\*\*). Подъ идейнымъ бытіемъ понимается, по преимуществу, содержаніе познающей или теоретической способности духа, а въ болѣе общемъ и широкомъ смыслѣ, совокупность всѣхъ данныхъ сознанія \*\*\*\*): мыслей, представленій, чувствованій, воленій, ощущеній и т. п. Путемъ такого движенія и происходящей при этомъ перетасовки и новой комбинаціи элементовъ сознанія возникаютъ новые, небывалые еще образы или представленія.

Различіе отъ результатовъ познающей или умозаключающей дѣятельности будетъ заключаться въ томъ, что при дѣятельности художественной фантазіи не получается новыхъ мыслей, какъ заключеній силлогизма или относительнаго единства соотносящихся терминовъ,—т. е. область фантазіи чужда логическому элементу. „Художникъ мыслить образами\*\*\*\*\*)“—совершенно вѣрное положеніе Бѣлин-

\*) Ср. Боборыкинъ (кн. XVII, 61): „Художественное творчество есть сила, независимая отъ нашей воли“.

\*\*) Ср. Teichmüller. Arist. Forsch. II. Aristoteles Philos. der Kunst. Аристотелево дѣленіе не вполне совпадаетъ съ моимъ, ибо я не допускаю въ художественномъ творествѣ участія теоретической дѣятельности. Замыселъ, хотя и соотвѣтствуетъ этимологически слову *νόησις* (мышленіе), означаетъ ниже вездѣ лишь *образъ*.

\*\*\*), Teichmüller. Das Wesen der Liebe p. 165.

\*\*\*\*) Не требуется, чтобы эти данныя всегда находились въ сознаніи: они могутъ быть и за быты, но за то всякій мигъ способны возвратиться въ сознаніе, придти на память.

\*\*\*\*\*) Съ нашей точки зрѣнія — тутъ неточность только въ употребленіи терми-



скаго. Въ результатѣ движенія фантазіи всегда получается только *образъ* или представленіе \*), составляющее живой, единый, связанный комплекс ощущеній: зрительныхъ, слуховыхъ, осязательныхъ и пр., или замѣняющій ихъ символъ—слово. Представленіе же есть не дающій познанія элементъ; слѣдовательно, художественное творчество не есть, говоря строго, познаніе или теоретическая функція духа. Движеніе фантазіи относится къ механическимъ актамъ души: происходитъ только механическое сѣпленіе, ассоціація идей, а не логическое заключеніе. Какъ на прототипъ художественнаго творчества въ его простомъ и чистомъ видѣ можно указать на *сны*, состоящіе также въ механической перетасовкѣ пережитого, и обыкновенно совершенно алогичные. Художественное творчество, если угодно, есть сонъ на яву, только контролируемый полнымъ сознаниемъ во всей широтѣ душевной жизни. Образы рождаются самопроизвольно, безъ усилія сознательной воли. „Возникаетъ чисто объективный планъ, схема, къ выполненію коей субъектъ начинаетъ стремиться“ \*\*).

Вспомнимъ весьма важное положеніе: проявленіе одной изъ функцій не можетъ наступать изолированно, безъ сочетанія съ проявленіями прочихъ. Такъ, мысли (содержаніе теоретической функціи) связываются съ чувствованіями, воленіями и ощущеніями. Поэтому въ составъ ряда психическихъ явленій, поведшихъ въ концѣ концовъ къ созданію художественнаго образа, могутъ входить и мысли, и чувствованія, въ качествѣ такъ называемыхъ „мотивовъ“ произведенія \*\*\*).

на: мыслить. По Гегелю, основаніе и цѣль всѣхъ душевныхъ актовъ—мышленіе, а всѣ прочіе элементы сознанія лишь подготовительныя и переходныя формы.

\*) Вотъ какъ выражается одинъ изъ значительнѣйшихъ современныхъ художниковъ И. Е. Рѣпинъ (цитую по книгѣ г. Гольцева „Объ искусствѣ“ стр. 73): „художественныя природы мыслятъ (та же неточность термина) синтетически, воплощая свои идеи въ образы; иногда имъ представляются *прямо сцены и образы*, и уже послѣ авторы находятъ въ этихъ непосредственныхъ явленіяхъ гѣ или другія идеи“.

\*\*\*) Teichmüller, *ibidem*, p. 166.

\*\*\*) И въ области этической представленія и чувствованія, содѣйствовавшія совершенію того или другого выбора, именуются «мотивами».

Но и тѣ, и другія представляютъ лишь сопутствующія или предварительныя явленія; и только съ переходомъ дѣятельности художника въ область движенія въ точномъ смыслѣ (образъ), осуществляется творческой замысль; за нимъ могутъ слѣдовать опять проявленія другихъ функций, но замысль *in crudo* уже готовъ. Разумѣется, художнику приходится много думать о дальнѣйшемъ развитіи, выработкѣ и полной законченности въ воплощеніи своего замысла (что будетъ относиться уже ко второму моменту, „выполненію“), но это не значитъ, чтобы замысль не былъ продуктомъ движенія фантазіи въ строгомъ смыслѣ этихъ понятій. Съ другой стороны, въ душѣ нѣтъ перегородокъ, и нельзя полагать рѣзкихъ граней между текучими и сливающимися душевными актами. Самый образъ или замысль можетъ путемъ ассоціаціи быть сопряженъ съ какою-либо мыслью или чувствованіемъ уже въ рожденіи своемъ. Здѣсь выказывается качественное различіе фантазіи художниковъ: у однихъ плодомъ движенія фантазіи являются образы въ ассоціаціи съ другими элементами сознанія, у другихъ же фантазія порождаетъ чистые образы, не затемненные примѣсами.

Замѣтимъ теперь, что не всякій образъ добивается для себя выполненія. Изъ тысячи образовъ, безчисленною вереницей тянувшихся предъ духовнымъ окомъ художника, лишь немногіе удостоиваются родиться на свѣтъ въ видѣ произведенія искусства,—картины, статуи, аріи или стихотворенія. Слѣдовательно, и въ области искусства въ первомъ моментѣ его самую существенную и типическую его принадлежностью является *выборъ*.

Чѣмъ же опредѣляется выборъ образа въ области искусства? Воля, какъ мы видѣли, въ области практической, руководствуется іерархіею благъ, въ ея случайномъ или преднамѣренномъ видѣ. Съ выборомъ образовъ фантазіи дѣло обстоитъ нѣсколько иначе. Они рождаются, какъ Венера изъ морской пѣны; тайна ихъ зачатія скрыта въ глубинѣ океана безсознательной жиз-

ни\*). Иные изъ нихъ какъ бы и не допускаютъ сознательнаго выбора по своей крайней ясности, отчетливости и интенсивности. Они неотвязно стоятъ въ очахъ, или въ ухъ, или въ умъ художника, нѣкоторое время мучать его днемъ, лишаютъ сна ночью, обращаются въ своего рода *idées fixes*; они требуютъ себѣ мѣста въ объективномъ мѣрѣ, требуютъ у отца своего рожденія на свѣтъ. То же самое мы замѣчаемъ и въ области этики, въ видѣ такъ называемыхъ „слѣпыхъ“ страстей или похотей (*ἐπιθυμίαι*), тоже возникающихъ въ области безсознательнаго и съ трудомъ обуздываемыхъ разумомъ. Но тутъ же надо провести и демаркаціонную черту.

Такія бурныя, неукротимыя желанія происхожденіемъ своимъ обязаны, по большей части, естественнымъ потребностямъ тѣла, какъ-то: ѣсть, пить, спать и т. д., и лишь меньшинство ихъ возникаетъ на почвѣ фантазіи; есть и такія желанія, которыя, не имѣя подъ собой почвы тѣлесныхъ потребностей, подчасъ стремятся къ цѣлямъ вполне призрачнымъ и искусственно вымышленнымъ, хотя съ внутренней психической стороны они обладаютъ полною реальностью, и неудовлетвореніе ихъ причиняетъ иногда жгучую боль. Такимъ образомъ и въ сферѣ воли фантазія имѣетъ свое примѣненіе.

Такъ какъ образы возникаютъ исключительно на почвѣ фантазіи, то понятно, что и свойство рождающихся образовъ, и выборъ ихъ для выполненія зависятъ первое всецѣло, а второе до извѣстной степени отъ свойствъ самой фантазіи. Какъ при выборѣ этическомъ человѣкъ не руководствуется исключительно законами разсудка, но и хотѣніями и желаніями, сообразно степени своего душевнаго развитія и нравственнаго совершенства, такъ и при выборѣ въ искусствѣ художникъ руководствуется не исключительно эстетическими соображеніями, облеченными въ форму разсудочныхъ законовъ, не принимаетъ въ расчетъ только требованія

---

\*) Ср. Teichmüller. Die Unsterblichkeit der Seele (стр. 95). «И при сознательномъ мышленіи, въ остроуміи, въ поэзіи и въ музыкѣ (при композированіи) безсознательное должно функционировать производительно».

внѣшней красоты, но въ своемъ творчествѣ удовлетворяетъ преимущественно тому, что всего болѣе ему по душѣ; а это опредѣляется его прирожденнымъ индивидуальнымъ характеромъ и степенью общаго душевнаго, умственнаго и нравственнаго развитія. Вотъ гдѣ область пограничнаго владѣнія—искусства и нравственности; вотъ источникъ настоящаго разсужденія.

*Выборъ* является общимъ типическимъ признакомъ внутренняго момента и въ художественной, и въ нравственной дѣятельности, такъ какъ и нравственная дѣятельность распадается на два момента, изъ коихъ одинъ относится къ области воли—чувства, другой—къ области движенія. На высшихъ ступеняхъ развитія субъекта фантазія и въ области нравственности играетъ большую роль. Не говоря уже о томъ, что на обязанности фантазіи, какъ въ области искусства, такъ и нравственности, лежитъ пріисканіе средствъ къ выполнению задуманнаго плана, образа или дѣянія,—замѣтимъ, что вѣдь выборъ въ обѣихъ областяхъ: и въ „поэтической“, и „практической“ (по Аристотелю), т.-е. въ области искусства, и въ области нравственности, останавливается на *единичномъ, конкретномъ*, а не на общемъ, какъ въ области мысли. Волю, какъ функцію, нельзя смѣшивать съ единичнымъ воленіемъ. Я хочу съѣсть *это* яблоко, если я направляю движенія къ достиженію цѣли.

Понятно, что если кругъ дѣятельности субъекта ограничивается преимущественно удовлетвореніемъ тѣлесныхъ потребностей, то его воля будетъ менѣе опредѣляться фантазіею, нежели непосредственными ощущеніями. Чувствую голодъ, увидѣлъ *вотъ этотъ* (τὸδε τι) кусокъ хлѣба, захотѣлъ его съѣсть, да и съѣлъ. Но по мѣрѣ того, какъ дѣятельность субъекта становится болѣе утонченной и многообъемлющей, ему приходится все болѣе уединять себя отъ внѣшнихъ впечатлѣній—жить міромъ внутреннимъ, на который и обращается полное вниманіе. Этимъ, къ слову, объясняется разсѣянность многихъ ученыхъ и художниковъ, ихъ такъ называемое неумѣіе держать себя въ обществѣ и т. д. Дви-

женіе извнѣ, въ формѣ ощущеній, уступаетъ довольно широкое мѣсто внутреннему движенію идейныхъ элементовъ, т.-е. между прочимъ и фантазіи, какъ одному изъ родовъ этого движенія. Слѣдовательно, отъ состава этихъ идейныхъ элементовъ, или *качества фантазіи*, будетъ зависѣть и *качество дѣятельности* такого лица, и *свойство художественныхъ произведеній* его, если онъ художникъ, т.-е. отличается особенно энергической въ творствѣ фантазіей. Нужно отличать силу фантазіи отъ качества состава идейныхъ элементовъ, т.-е. силу функціи отъ ея содержанія. Изъ указаннаго матеріала и создаются художественные образы, изъ коихъ „я“ выбираетъ нѣкоторые, сообразно степени своего развитія и своей прирожденной индивидуальности. Отсюда конечный результатъ нашего психологическаго анализа можно выразить такъ: искусство и нравственность *могутъ* стоять въ тѣсной связи уже въ самомъ первичномъ моментѣ художественной дѣятельности, замыслѣ, т.-е. въ силу психическихъ условій художественнаго творчества и нравственной дѣятельности *искусство можетъ быть нравственнымъ*, что, какъ мы видѣли, обусловливается съ одной стороны индивидуальною натурой художника, съ другою—качествомъ его внутренней жизни.

Искусство и нравственность, кромѣ внутренняго момента, имѣютъ еще и внѣшній, выражающійся въ движеніи изъ субъекта къ внѣшнему міру, въ воздѣйствіи нашего „я“ на объекты міра внѣшняго. Этотъ моментъ наступаетъ по совершеніи выбора образа или желанія (который, т.-е. выборъ, является предѣльною гранью, разобщающею моменты) и приисканія средствъ къ выполненію онаго. Координація или сочетаніе захватываетъ сторону движенія, которымъ окончательно и выполняется задуманное, т.-е. замыселъ. Въ искусствѣ это именуется техникой, въ нравственности—умѣніемъ надлежащими средствами достигнуть цѣли, ибо задуманное доброе, нравственное дѣло надо еще умѣть сдѣлать, и не всякій на это способенъ. На такихъ людей указываетъ поэтъ, говоря:

Суждены вамъ благіе порывы,  
Но свершить ничего не дано!

(Некрасовъ.)

Поэтому съ полнымъ основаніемъ можно назвать всякаго *дѣйствующаго* художникомъ \*). Къ нравственности въ строгомъ смыслѣ слова относится только намѣреніе или воля, опредѣляющая дѣйствіе. Область движенія или самое дѣяніе не представляетъ собою существеннаго элемента нравственности и столь же мало входитъ въ область искусства. Собственною областью послѣдняго является замысль, результатъ движенія идейныхъ элементовъ, а не выполненіе. Художественнаго творчества не слѣдуетъ смѣшивать съ техникой, или выполненіемъ въ обширномъ смыслѣ, ибо и дальнѣйшая, детальная выработка замысла относится уже къ выполненію.

Съ различеніемъ этихъ двухъ моментовъ въ художественной дѣятельности связывается важный вопросъ о степени произвольности и сознательности творчества въ искусствѣ. Художественная дѣятельность непроизвольна, во-первыхъ потому, что по произволу нельзя всякому, кто бы ни пожелалъ, стать художникомъ: *roëtae nascuntur*. Нужно родиться съ особыми свойствами, съ особымъ темпераментомъ, часто на бѣду себѣ. Затѣмъ непроизвольно творчество еще и потому, что художникъ самою натурою своею влечется къ творчеству, не можетъ не творить,—творить подчасъ на-перекорь себѣ и исповѣдуемымъ убѣжденіямъ (графъ Л. Толстой \*\*). Это хорошо выразилъ Надсонъ:

И не разъ я на вѣки клялся замолчать,  
Чтобъ съ толпою въ забвеніи слиться...  
Но эолова арфа должна зазвучать,  
Если вихрь по струнамъ ея мчится.. и т. д.

\*) Teichmüller: Das Wesen der Liebe. S. 168.

\*\*) Ср. у Крамского (стр. 685): «Художественное произведеніе, возникая въ душѣ художника *органически*,—возбуждаетъ къ себѣ такую любовь художника, что онъ не можетъ оторваться отъ картины до тѣхъ поръ, пока не употребить всѣхъ своихъ силъ для ея исполненія».

Въ послѣднемъ стихѣ указано и третье условіе произвольности творчества: нельзя по произволу, вдругъ, ни съ того, ни съ сего, сотворить художественное произведеніе. Для этого требуется особое душевное состояніе, такъ-называемое *вдохновеніе*, *divinatio* \*), когда образъ, или единый, или въ видѣ сложной картины или группы, внезапно, самъ собою вздымается предъ изумленнымъ художникомъ („открылись вѣщія зѣницы, какъ у испуганной орлицы“) изъ глубины его собственнаго творческаго духа и какъ бы молніей прорѣзываетъ темь безсознательнаго. Отсюда древніе, какъ теоретики, такъ и сами художники, склонны были принимать эти образы, равно какъ и вѣщія сны, за божественный даръ \*\*) и не смѣли видѣть въ нихъ плодъ своей фантазіи, дѣяній своего *личнаго* духа-деміурга. Сложеніе нѣсколькихъ однородныхъ или разнородныхъ ощущеній въ единый цѣльный образъ происходитъ въ таинственномъ, необособленномъ, или не дифференцированномъ, творческомъ хаосѣ безсознательнаго. Рядъ душевныхъ явленій, приведшій къ созданію образа, можетъ быть безсознательнымъ въ однихъ членахъ и сознательнымъ въ другихъ, но никогда вездѣ и всецѣло сознательнымъ. Еслибъ и конечный результатъ этого движенія, т.-е. образъ, оставался безсознательнымъ, то не могло бы родиться на свѣтъ и произведеніе. Образъ есть уже сознательное представленіе \*\*\*) , и въ качествѣ такового, не дающій знанія (*erkenntnissloses*) душевный элементъ.

Итакъ, художественное творчество, говоря точно, произвольно; подготовка образа совершается за порогомъ

\*) Платонъ (Федръ, 245 а) называетъ его *Μανία*.

\*\*) «Но лишь божественный глаголь,  
До слуха чуткаго коснется,—  
Душа поэта вострепнется,  
Какъ пробудившійся орель».

\*\*\*) Слова И. Е. Рѣпина (*ibidem*): «Натуры, необычайно одаренныя способностью творчества и проникновенностью мировыхъ явленій, одарены также сильно и богато идеями, которыя, можетъ-быть, складываются изъ *массы непосредственныхъ наблюдений надъ окружающимъ міромъ*; но онѣ формируются потомъ въ сознательное цѣлое, хотя и глубокое, расплывающееся до необычайныхъ размѣровъ и неуловимыхъ очертаній».

сознанія и не поддается любознательному оку научнаго наблюденія; лишь въ моментъ замысла творчество безспорно достигаетъ сознанія. Выборъ образа для выполненія опредѣляется, какъ мы сказали, индивидуальными качествами художника, его убѣжденіями, его вкусомъ, увлеченіями и т. д.

Отсюда явствуешь, что какъ выборъ поступка опредѣляется отчасти безсознательными побужденіями, отчасти же и сознательными мотивами, такъ и *выборъ образа* можетъ быть произвольнымъ и произвольнымъ, хотя великіе художники, обладая сильнѣйшимъ талантомъ, чаще всего отдаются воображенію и, слѣпо слѣдуя своему художественному инстинкту, указаніямъ своей артистической природы, рѣдко ошибаются въ нахожденіи требующагося. Въ *выполненіи* же сознательность и произвольность сказываются довольно рельефно. Художнику для отдѣлки своего замысла могутъ понадобиться нерѣдко цѣлыя годы изученія различныхъ предметовъ, странъ, лицъ и событій, рядъ эскизовъ и этюдовъ, какъ Флоберу для „Саламбо“, или Иванову для картины „Явленіе Христа народу“. Къ слову: не нужно усматривать здѣсь участія познавательной способности души въ творчествѣ, ибо усвоеніе различныхъ представленій не есть еще теоретическая функція, существеннымъ признакомъ коей служить мыслящее построеніе системъ координатъ, или приведеніе къ единству понятія нѣсколькихъ соотносящихся элементовъ сознанія.

Къ первоначальному образу, какъ доказывалъ еще Аристотель \*), могутъ присоединяться еще и другіе образы. Только эти придатки должны играть роль исключительно аксессуаровъ и никакъ не должны выступать на первый планъ и заслонять первичный замыселъ или идею, а только должны отгнать его. Правда, иногда самъ первичный замыселъ вслѣдствіе расширенія картины приводитъ къ другому замыслу, скромно уступаетъ ему мѣсто и обращается въ побочную деталь общаго плана...

\*) Поэтика, 1455 b.



Художникъ при выработкѣ или выполненіи соображается съ различными техническими правилами, совкусами публики, иногда вводитъ такъ-называемыя условности или символы и т. д. Художникъ можетъ умышленно придать своему творенію такой видъ и обликъ, чтобы оно вызывало впечатлѣніе извѣстнаго опредѣленнаго рола, производило вліяніе въ данномъ напередъ опредѣленномъ направленіи,— можетъ къ чисто-эстетическимъ мотивамъ своей дѣятельности примѣшивать посторонніе мотивы, т.-е. вносить въ произведеніе *тенденцію* \*). Впрочемъ, скажемъ опять,— у настоящаго художника второй моментъ (выполненіе) всецѣло опредѣляется первымъ (замысломъ) и составляетъ лишь послѣдствіе его: внѣшняя форма (вещь), въ которую выливается художественный замыселъ, обусловливается содержаніемъ ея. Такое произведеніе носить цѣль въ себѣ, и о цѣляхъ постороннихъ, чуждыхъ ему, т.-е. тенденціи, не можетъ быть и рѣчи. Въ такомъ случаѣ художественное произведеніе нисходило бы до степени средства, служащаго иной цѣли, принимаемой за высшую, хотя бы, напр. цѣли нравственности. Если же сознательная тенденція, не входя въ плоть и кровь замысла, но лишь внѣшнимъ образомъ прилагаясь къ нему, получаетъ верхъ, то художникъ лишаетъ себя своей эстетической миссіи и обращается въ ремесленника, подгоняющаго свои замыслы подъ шаблонъ общей отвлеченной идеи, или даже, подыскивающаго образы для заранѣе намѣченной цѣли \*\*). Тогда:

Нѣтъ въ тебѣ поэзіи *свободной*,  
 Мой суровый, неуклюжій стихъ!  
 Нѣтъ въ тебѣ *творящаго искусства!* (Некрасовъ).

\*) Ср. *Арсеньевъ*. Критическіе этюды (II, 8). «Тенденція—это не что иное, какъ сознательное намѣреніе автора пробудить въ читателяхъ извѣстную мысль, извѣстное чувство, и такимъ образомъ способствовать достиженію извѣстной цѣли».

\*\*\*) Ср. Боборыкинъ (кн. XVII, 62). «Не слѣдуетъ смѣшивать творчества съ мастерствомъ, въ которомъ разсудочная дѣятельность, руководимая вкусомъ, играетъ главную роль».

Главное вниманіе обращается тогда на второй моментъ, выполненіе. Между мастеромъ и истымъ художникомъ такая же разница, какъ между настоящимъ живописцемъ, создающимъ картину на самостоятельный сюжетъ, и иллюстраторомъ, рисующимъ на готовую тему, не выходя изъ предѣловъ и рамокъ заданнаго текста. Ремесленники-художники заботятся не о томъ, какъ бы изящнѣе и точнѣе передать возникшій въ ихъ душѣ образъ, а только о томъ, какъ бы творенія и образы ихъ производили на читателя, слушателя или зрителя то именно впечатлѣніе, какое требуется для достиженія не художественныхъ цѣлей.

Итакъ, тенденція можетъ сказаться у истиннаго художника только по рожденіи образа въ выборѣ, — или же, и по преимуществу, въ выполненіи избраннаго образа. Такова роль *тенденции* въ художественной дѣятельности. Самый творческій процессъ произволенъ и на половину лишь сознателенъ; за то въ области сознанія происходитъ выполненіе. Этотъ отдѣлъ изслѣдованія всего умѣстнѣе будетъ заключить словами Шиллера: „*Das Bewusstlose mit dem Besonnenen vereinigt macht den (poëtischen) Künstler aus*“ (Безсознательное въ соединеніи съ продуманнымъ производитъ художника).

Коснемся еще вкратцѣ различія между художественною и нравственною дѣятельностью, съ одной стороны, и произведеніями искусства и дѣяніями въ области практической, съ другой. Творчество произвольно и безсознательно \*), нравственная дѣятельность — сознательна. Произведеніе искусства есть цѣль въ себѣ, — дѣяніе есть средство, служащее для осуществленія законовъ воли. Произведеніе имѣетъ значеніе и помимо личности художника. Дѣяніе относится къ совершившему его лицу. Цѣна поступка опредѣляется намѣреніемъ; художественное произведеніе цѣнится само по себѣ. Благодаря же общности второго момента, т. е. дѣйствія, поступающаго можно назвать художникомъ, а произ-

\*) Ich singe wie der Vogel singt.

ведение искусства можно считать дѣяніемъ, или даже подвигомъ, въ смыслѣ „практическомъ“.

Произведенія искусства вызываютъ въ насъ извѣстныя ощущенія. Согласно тому же закону координаціи функцій между собою, ощущенія, вызываемыя художественнымъ произведеніемъ, могутъ въ насъ сопрягаться съ воспоминаніями, настроеніями, чувствованіями, желаніями и мыслями. Произведенія искусства черезъ ощущеніе могутъ наводить воспринимающаго на извѣстныя мысли (по ассоціаціи идей) и пробуждать тѣ или другія чувствованія и желанія. Послѣднія, сопрягаясь съ движеніями, могутъ вызывать поступки. Тенденція и стремится вызвать въ воспринимающемъ произведеніе искусства извѣстныя настроенія и дѣйствія. Но очевидно, что эта цѣль можетъ быть достигнута лишь непрямымъ путемъ, а именно чрезъ ощущенія. Не говоря уже о томъ, что вслѣдствіе индивидуальныхъ психо-физиологическихъ особенностей воспринимающаго субъекта, впечатлѣнія и ощущенія отъ произведеній искусства могутъ страшно видоизмѣняться качественно и особенно количественно (или даже и совсѣмъ отсутствовать), необходимо помнить, что духъ воспринимающаго не есть *tabula rasa*, а уже готовая квалифицированная единица съ своеобразными системами мыслей и индивидуальными ассоціаціями душевныхъ элементовъ; слѣдовательно, ощущенія, хотя бы они во всѣхъ воспринимающихъ субъектахъ и получались одинаковыя (чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ), падаютъ на различную почву, начиная отъ „камни“ и до „земли доброй“ (Марка, IV, 4—8), вступаютъ въ разнокачественныя ассоціаціи и вызываютъ въ разныхъ субъектахъ различныя настроенія и поступки, а иногда и прямо остаются безъ всякаго отвѣта. Послѣднее объясняется общею невосприимчивостью субъекта, въ силу ли тупости и неподатливости натуры, или же въ силу внутренней самоуглубленности ея, а также чрезмѣрною силой прежнихъ ассоціацій, не позволяющихъ окрѣпнуть и уцѣлѣть новому элементу. Словомъ сказать, „слышати“ можетъ лишь „имѣяй уши“; да къ нему лишь и можетъ обращаться

проповѣдь. Пошлость и грязь найдутъ себѣ отголосокъ въ сердцѣ грязнаго пошляка и могутъ безнаказанно иногда проскользнуть по чистымъ, „для которыхъ все чисто“. На благородное и возвышенное откликнутся по преимуществу благородные же и возвышенные. Путемъ искусства и даже нравственной проповѣди трудно насаждать нравственныя качества, если ихъ въ воспринимающемъ совѣмъ не имѣется. Главнымъ образомъ можно укрѣплять и развивать только существующее. При вопросѣ о нравственномъ воздѣйствіи искусства важно опредѣленіе природы субъекта, которая представляетъ крайнее разнообразіе; а слѣдовательно, одно и то же произведеніе искусства будетъ имѣть различныя дѣйствія на различныхъ людей, или же и вовсе не имѣть никакого дѣйствія. Бѣлинскій былъ не совѣмъ неправъ, утверждая, что „если поэзія возвышаетъ душу человѣка, настраиваетъ ее къ благимъ дѣйствіямъ и чистымъ мыслямъ, это уже не цѣль ея, а дѣйствіе, это дѣлается само собою, безъ всякаго предначертанія со стороны поэта“.

Искусство распадается на разные роды, сообразно области ощущеній, вызываемыхъ въ насъ воздѣйствіемъ произведеній искусства. Одни, какъ произведенія скульптуры и живописи, даютъ намъ зрительныя ощущенія цвѣта и формы, другія, какъ музыкальныя, — слуховыя ощущенія, третьи, какъ поэтическія, облечены въ символическую, словесную форму, вызывающую различныя сферы обозначенныхъ ею воспоминаній и иныхъ душевныхъ элементовъ и дѣйствующую или чрезъ слухъ при слушаніи, или чрезъ зрѣніе при чтеніи. Равнымъ образомъ, и среди художниковъ, одни особенно способны къ воспріятію и къ воспроизведенію слуховыхъ ощущеній, ихъ послѣдовательности и ихъ комбинацій (мелодія и гармонія); другіе — зрительныхъ, третьи — словесныхъ символовъ. Сообразно съ этимъ, ихъ фантазія движется въ соотвѣтственной области и создаетъ соотвѣтственные образы, которые послѣ выбора между ними, при помощи инструментовъ и техники, особыхъ въ каждомъ искусствѣ, переводятся въ міръ внѣшній, овеществляются.

Произведенія разнагорода искусствъ вызываютъ различныя, по силѣ и по способу, воздѣйствія и различно относятся къ нравственности. Впрочемъ, установить какую-либо градацію искусствъ въ этомъ отношеніи (въ столь доселѣ излюбленномъ видѣ восходящаго или нисходящаго ряда) будетъ дѣломъ довольно произвольнымъ и зависящимъ отъ внѣшнихъ причинъ и субъективныхъ вкусовъ. Ограничимся нѣсколькими общими замѣтками. Искусства пластическія выражаются наглядно; музыка и поэзія—болѣе символичны. Музыка вообще стоитъ совершенно особнякомъ и (исключая опереточныя аріи и шансонетки) мало соприкасается съ нравственностью или безнравственностью. Впрочемъ, нравственного воздѣйствія со стороны музыки совершенно отрицать нельзя и, напр., духовная музыка, начиная отъ Палестрины и до Себастіана Баха съ Генделемъ, играла и играетъ почтенную роль въ исторіи нравственной культуры. Платонъ признаетъ за музыкой большое нравственно-воспитательное значеніе. изгоняя изъ нея въ будущемъ своемъ государствѣ одни роды, и рекомендуя другіе \*). Скульптура и живопись сильнѣе дѣйствуютъ на непосредственныя натуры, на народныя массы,— что отлично понимала католическая церковь, заставляя служить себѣ Леонардо-да-Винчи и Микель-Анджело, Рафаэля и Мурильо. Слово, какъ символъ, требуетъ и въ слушатель достаточной доли воображенія или силы фантазіи для произведенія надлежащаго воздѣйствія. Пластическія искусства способны пріобрѣтать значеніе идеальное. Въ античной скульптурѣ идеальныя стремленія художниковъ выразились въ созданіи типовъ различныхъ божествъ, причемъ, по мнѣнію Брунна \*\*), „духовное вліяніе, вызываемое въ насъ пластическимъ произведеніемъ, можетъ быть постигаемо только путемъ анализа пластическихъ формъ, какъ носительницъ духовнаго выраженія“. Но именно въ силу своей наглядности пластическія искусства могутъ легко дѣйствовать раз-

---

\*) Politeia, III, 398 с.—399 d.

\*\*\*) Предисловіе къ „Griechische Götterideale“.

вращающимъ образомъ, въ случаѣ фривольнаго характера своихъ произведеній. На это намекаетъ Андерсенъ \*): „Долженъ быть чистый духъ и въ картинѣ живописца, какъ въ пѣснѣ поэта“, и „даже въ скульптурѣ должно быть извѣстное приличіе, благородная чистота въ *выборѣ* предмета“. По части соблазна въ живописи отличались, напримѣръ, кое-кто изъ фламандцевъ и нѣкоторыя старыя итальянскія школы, наприм. венеціанская; въ видѣ образца чистоты можно привести испанскихъ живописцевъ, избѣгавшихъ нагого тѣла даже въ изображеніяхъ ступней ногъ у святыхъ. Слово также можетъ очень могущественно дѣйствовать на слушателя; подчасъ имъ можно замѣнять и пластику, и музыку. *Словомъ* можно рисовать, описывать, можно повергать въ страхъ и удивленіе, въ радость и печаль; имъ можно, подобно музыкѣ, вызывать всю разнообразную скалу чувствованій. Притомъ, *слово* всего ранѣ сопряжено съ мыслию, является ея alter ego, ея формой и символомъ, и отсюда важность его роли. Вообще, мысль въ нашемъ микрокосмѣ играетъ центральную роль, а вслѣдствіе этого и воздѣйствіе слова можетъ быть также очень сильнымъ и разнообразнымъ.

Итакъ, въ общемъ одни искусства менѣ способны воспринимать въ себя элементы нравственности (или почти и вовсе безучастны къ нему), другія—болѣе; одни произведенія внутри одного и того же рода искусства болѣе способны будить черезъ ощущенія и сопрягающіяся съ ними мысли и чувствованія животную сторону природы въ чловѣкѣ, его низшіе инстинкты и похоти; другимъ свойственно дѣйствовать на насъ болѣе облагораживающимъ и очеловѣчивающимъ образомъ.

Путемъ пробужденія низшихъ инстинктовъ искусство можетъ дѣйствовать прямо безнравственно и даже преступно. А. Э. Кони совершенно правильно, и съ юридической, и съ философско-этической точекъ зрѣнія, разобщаетъ опять

\*) Improvisator, часть I, глава XIII.

два момента: внутренней— „таинственную область творчества, имѣющую свои законы, независимо отъ правовыхъ и этическихъ понятій общества“, и внѣшній, гдѣ „художникъ долженъ сообразоваться съ законами общежитія, и не смѣетъ совершать безстыдные, соединенные съ соблазномъ для «малыхъ сихъ» поступки“. Законъ караетъ только за поступки (проступки и преступленія), а не за преступныя намѣренія, въ исполненіе не приведенныя. А посему, критеріемъ при судебно-художественной экспертизѣ должна служить *цѣль*. Словомъ, съ общественно-юридической точки зрѣнія произведеніе искусства разсматривается уже не какъ цѣль въ себѣ, а какъ *поступокъ*, по своему воздѣйствію на общество могущій быть безразличнымъ, нравственнымъ, безнравственнымъ, или прямо преступнымъ. Общество гарантируетъ художнику свободу служить искусству, доставляетъ ему матеріальныя средства (правда, иногда слишкомъ скудныя!) для существованія и для осуществленія своихъ замысловъ и потому вправѣ требовать отъ него, по меньшей мѣрѣ, соблюденія имѣющихъ обязательную силу въ данное время и въ данномъ мѣстѣ нравственныхъ и легальныхъ нормъ при выработкѣ имъ своихъ произведеній.

---

Психологическій анализъ показалъ возможность родства искусства съ нравственностью уже въ первомъ, *внутреннемъ* моментѣ его. Посмотримъ, насколько это родство дѣйствительно проявлялось; попытаемся бросить общій взглядъ на исторію европейскаго искусства. Близко ли и рука ли объ руку шли искусство и нравственность на протяженіи двухъ съ половиной тысячъ лѣтъ культурнаго прошлаго Европы? Какова философія исторіи искусства въ Европѣ?

Нравственность искусства въ замыслѣ зависитъ, какъ мы видѣли, отъ двухъ факторовъ: отъ индивидуальности художника, какъ нравственнаго существа, и отъ качества его фантазіи. Съ одной стороны, весьма важно въ данномъ вопросѣ общес

умственно-нравственное развитіе личности художника, степень нравственной силы его, качество и цѣнность его міровоззрѣнія; съ другой—качество и сила фантазіи обуславливаютъ уже самую возможность творчества, ибо можно быть высоко-нравственнымъ человѣкомъ и плохимъ художникомъ (что довольно часто встрѣчается среди тенденціозныхъ писателей). Отъ свойства и силы фантазіи будетъ зависѣть, долженъ ли художникъ, какъ нравственная личность, слѣпо отдаваться ея влеченіямъ, или бороться съ нею, въ силахъ ли онъ противодѣйствовать ей, или ему придется уступить порывамъ своего бурнаго воображенія (Гофманъ, Граббе). Поэтому необходимо разсмотрѣть условія существованія фантазіи. Силу или энергію ея, разумѣется, надобно отнести на счетъ прирожденности. За то составъ ея объясняется воздѣйствіемъ міра внѣшняго. Художники, вѣдь, не съ неба валятся и не выходятъ во всеоружіи изъ головы Зевса, подобно Минервѣ, а живутъ въ данномъ обществѣ съ такою-то національностью, съ такимъ-то правомъ, религіей, этикой и т. д.,—въ опредѣленную эпоху, въ извѣстной странѣ. Матеріалы для фантазіи доставляются ощущеніями или путемъ ощущенийъ. Съ общей гносеологической точки зрѣнія, безъ ощущенийъ нѣтъ ни науки, ни искусства. Ощущенія же производятся путемъ воздѣйствія со стороны внѣшняго міра, физическаго и нравственнаго \*). Художникъ живетъ въ извѣстныхъ физическихъ условіяхъ, въ извѣстной нравственной атмосферѣ. Отсюда слѣдуетъ, что и фантазія, и порождаемые ею образы, и произведенія (вещи), въ которыхъ эти образы облекаются, будутъ носить на себѣ печать условій жизни художника, печать того, что называется „духомъ времени“, печать происхожденія художника, его національности, образованія, религіи, школы, направленія и т. д. „Талантъ художника зависитъ, конечно, отъ врожденнаго дарованія, но столько же зависитъ и отъ той почвы,

\*) Ср. *Боборыкинъ* (кн. XVII, 44): „чисто художническій элементъ въ душѣ писателя или артиста, побуждающій его творить, [питается не только самимъ собою, но и тѣмъ, что душа воспринимаетъ извнѣ и изнутри себя...“



на которой онъ выросъ, т. е. отъ тѣхъ впечатлѣній, которыми художникъ былъ окруженъ съ дѣтства, отъ тѣхъ образцовъ, которые избралъ себѣ по обстоятельствамъ и по внушеніямъ вкуса, т. е. по инстинктивному, еще безсознательному влеченію самой художественной природы своей“ \*). „Яблочко отъ яблони не далеко падаетъ“; и, разумѣется, вполне отрѣшиться отъ внѣшняго міра и жить какъ бы въ безвоздушномъ пространствѣ невозможно. Среда неминуемо вліяетъ на субъекта. По общему исторіософическому закону — исторія производится взаимодействіемъ субъекта и среды. Исторія искусства не представляетъ собою исключенія. Разумѣется, среда можетъ вліять на художника двояко: чѣмъ нравственнѣе и чище атмосфера, въ какой жилъ и двигался художникъ, тѣмъ нравственнѣе и его фантазія, тѣмъ нравственнѣе и его творенія. Если же это атмосфера чувственная, эгоистичная, то и искусство, естественно, будетъ проникнуто чувственностью и эгоизмомъ.

Въ культурной исторіи Европы обыкновенно различаютъ два большіе періода: міръ древній, языческій (эллино-римскій) и міръ новый, христіанскій (романо-германо-славянскій). Эти „два міра“ отличаются другъ отъ друга довольно рѣзкими особенностями, иногда прямо противоположными\*\*). Сообразно съ этими періодами общей исторіи, и исторія искусства распадается также на два періода: искусство античное (преимущественное процвѣтаніе поэзіи и скульптуры) и новое (процвѣтаніе поэзіи, музыки и живописи). Я не берусь рѣшать открытаго вопроса о томъ, почему тѣ или другія искусства получали въ извѣстные періоды особенное развитіе. Тотъ же элементъ, который обособляетъ міръ новый отъ міра древняго, обособляетъ и новое искусство отъ античнаго: этотъ элементъ—христіанство.

Древній міръ—по преимуществу міръ плоти, чувственнаго

\*) *Стровв.* Критическія статьи, т. I, стр. 551—552, «Русалка».

\*\*\*) Припомнимъ грандіозную попытку Ап. Майкова охарактеризовать это различіе въ своей знаменитой поэмѣ.

ощущенія и соотвѣтствующаго міровоззрѣнія. Таково же и античное искусство. Чтобы убѣдиться въ этомъ, стоитъ лишь сравнить нашу любовную лирику съ эротическою поэзіей древнихъ, Петрарку или даже Гейне съ Овидіемъ, Анакреономъ, Катулломъ. Древность—время культа плоти, красиваго тѣла. Красивое тѣло обоготворяется въ скульптурѣ. Пластическая красота, рѣзко ограниченная форма, конечное—вотъ идеалы древняго міра; безконечность же есть символъ несовершенства. Подъ свѣтлымъ небомъ Аттики и Италіи жилось весело и безпечно. Общее настроеніе—жизнерадостное. Гедонизмъ—вотъ господствующая форма этики древняго міра. И философская этика не идетъ далѣе эгоистической проповѣди умѣренности, воздержанія (*σωφροσύνη*). Это время разгула низшихъ страстей, какъ нормальнаго законнаго явленія, время удовлетворенія чувственной природы. И на ряду съ этимъ—отсутствіе понятія о личности \*), поглощеніе гражданина государствомъ, даже въ политическихъ идеалахъ философовъ,—подавленіе человѣка въ рабѣ и варварѣ...

Но пришелъ конецъ безпечальному житію, и древній міръ прекратилъ свое существованіе. Презрѣнные варвары нахлынули отовсюду, и камня на камнѣ не оставили на античномъ пепелищѣ. Настала пора вздохнуть уничиженнымъ и обездоленнымъ. Въ бѣдной далекой Іудеѣ „возсія солнце правды“. Въ утѣшеніе страждущему человѣчеству явилась новая религія—христіанство. И человѣчество отвратило взоры отъ земной красоты и подъяло заплаканныя очи къ небу. Плоть и похоть, прежде обоготворяемая, подпали презрѣнію, подверглись полному отрицанію, умерщвленію \*\*). Насталъ вѣкъ духа.

Христіанство привнесло новыя понятія, понятія чуждыя древнему человѣку: понятія Единаго милосердаго Бога Отца и Бога Сына, даващаго на пропятіе плоть свою за грѣхов-

\*) Какъ убѣдительно доказалъ Teichmüller. Arist. Forsch. III, 145; Neue Studien, III, 427 и Liter. Fehden, II, 161.

\*\*\*) Къ Римл., VIII, 13, и къ Галатамъ, V, 24.

ное человѣчество, понятіе личности, какъ равноправнаго гражданина небеснаго Царствія, понятія любви къ братьямъ-людямъ, любви къ ближнему.

Фантазія художника съ пришествіемъ въ міръ христіанства тоже перестала бродить въ сферѣ низшихъ чувствованій и инстинктовъ. Въ новомъ искусствѣ области плоти отведено болѣе скромное мѣсто, и во всякомъ случаѣ она лишена первенствующаго значенія. Мы не хотимъ сказать, что ея въ новомъ искусствѣ совсѣмъ нѣтъ или никогда не будетъ, ибо исчезновеніе плоти вообще невозможно въ семь мірѣ. Античное искусство коренилось въ неистребимыхъ чертахъ человѣческой природы и потому обладаетъ вѣчнымъ значеніемъ. Все дѣло лишь въ степени важности этого значенія. Умный старикъ Гёте, самъ не мало грѣшившій, замѣчаетъ въ разговорахъ съ Эккерманомъ \*): „что дозволялось древнимъ, того нельзя говорить намъ“. Правда, античное искусство порою воскрешалось, возрождалось и добивалось верховнаго значенія, но это имѣло мѣсто и успѣхъ только въ тѣ моменты, когда новое общество уклонялось отъ правильнаго пути своего развитія. Иногда, впрочемъ, это возрожденіе было довольно поверхностнымъ, почти номинальнымъ. Такъ называемое „ложноклассическое“ направленіе въ литературѣ имѣло, кромѣ внѣшней формы, по духу очень мало общаго съ античными преданіями и, напр., творенія Расина на вѣки останутся незыблемымъ памятникомъ великаго христіанско-нравственнаго творчества.

Глубокое и коренное различіе искусства новаго и античнаго искони сознавалось всѣми критиками и историками искусства. Но въ чемъ же искать характернаго ихъ отличія? Указываютъ на различные признаки: напр., на стремленіе къ безконечному\*\*), противопоставляя его идеальной художественной гармоніи древнихъ. Дѣйствительно, безконечность есть понятіе христіанское. Богъ есть без-

\*) Т. I, стр. 89 (изд. Reclam).

\*\*) Ср. хоть у *Венеитинова* въ разборѣ разсужденія Мервякова, стр. 173 (Смирдинскаго изданія). Эта мысль была высказана Шеллингомъ,

конечное добро, недостижимый идеалъ добра, и стремленіе въ подражаніи Ему въ добрыхъ дѣлахъ и нравственности также будетъ безконечнымъ. Но недостижимость идеала оставляетъ неудовлетворенность, тоску, раздвоенность, тоже являющуюся типичнымъ признакомъ новаго искусства. Вотъ что говоритъ Гейне по этому поводу \*): „Дорогой читатель, если ты хочешь жаловаться на эту разорванность, такъ жалуйся лучше на то, что самъ міръ по срединѣ раскололся на-двое. А такъ какъ сердце поэта есть средоточіе міра, то и оно въ наше время должно было ужасно разорваться. И чрезъ мое сердце прошелъ этотъ великій міровой разрывъ, а потому я и знаю, что мнѣ предпочтительно предъ многими другими оказана высокая милость, и я сочтенъ достойнымъ поэтическаго *мученичества*“.

Итакъ, страданіе и неудовлетворенность отъ рѣзкаго противорѣчія между идеалами и дѣйствительностью (припомнимъ стихъ Шиллера \*\*):

Вѣкъ тщедушный  
Не вырѣлъ для моихъ прекрасныхъ идеаловъ!)

—это *страданіе* является какъ бы удѣломъ поэта новаго времени; и Байронъ съ Гейне представляютъ въ этомъ отношеніи противоположность Анакреону и Горацию. Но страданіе есть ступень къ состраданію, а *состраданіе*, или жалость есть уже *любовь*. И вотъ гдѣ мы приходимъ къ заключенію нашего изслѣдованія. Любовь къ ближнему и гуманные идеалы—вотъ что въ новое время становится высшимъ мотивомъ искусства \*\*\*). Искусство и нравственность сближаются между собою во внутреннемъ моментѣ — въ фантазіи. Внутренній міръ *христіанскаго* художника возвышается отъ плоти къ духу, отъ эгоизма къ любви.

Видоизмѣняя извѣстное изреченіе Гердера, можно ска-

\*) Reisebilder, II, Italien, II, Die Bäder von Lucca, начало IV главы.

\*\*) «Донъ Карлосъ», актъ III, явл. X, слова маркиза Позы.

\*\*\*) Ср. Гольцевъ: «Объ искусствѣ», стр. 45. «Гуманное чувство, горячая любовь къ человѣку наполняютъ лучшія творенія современнаго искусства».

зять: „мы еще не христіане, но дѣлаемся христіанами“. Въ числѣ насъ дѣлаются христіанами и наши художники. Если же христіанство всецѣло охватить художника (Гоголь, А. А. Ивановъ), станетъ его истинною религіею и исповѣданіемъ, то и творенія его будутъ запечатлѣны христіанскимъ духомъ. Христіанство станетъ законною тенденціей искусства, которая будетъ „идти изъ глубины души, овладѣетъ всѣмъ существомъ художника, широко раздвинетъ его кругозоръ, станетъ необходимою составною частью его творчества“ \*).

По мѣрѣ проникновенія въ общественную среду идеаловъ нравственности, по мѣрѣ того, какъ и художественная фантазія подъ вліяніемъ болѣе нравственной среды становится нравственнѣе, — нравственность сама собою проникаетъ и во второй моментъ художественной дѣятельности — въ моментъ выполненія. Художникъ-христіанинъ уже сознательно начинаетъ стремиться къ тому, чтобы творенія его вызывали нравственное вліяніе, или, по крайней мѣрѣ, остерегается внести соблазнъ (Ев. отъ Матѳея XVIII, 6). Такимъ образомъ понятенъ становится завѣтъ Андерсена \*\*): „искусство во всѣхъ отрасляхъ должно быть возвышенно и чисто“. Нравственность становится внѣшнею, объективною нормой художественнаго творчества: беззаботное наслажденіе красотою и служеніе ей въ глазахъ христіанина-художника претворяются въ суровый нравственный, аскетическій подвигъ!

Евгеній Бобровъ.

---

\*) Арсеньевъ. Критич. этюды. II т., стр. 68.

\*\*\*) Тамъ же.

# Психологическая природа инстинкта

по новымъ даннымъ экспериментальной физиологіи.

## ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Съ тѣхъ поръ какъ Реймарусъ \*) въ 1760 г. далъ точно сформулированное опредѣленіе инстинкта, какъ способности, независимо отъ опыта, намѣренія и размышленія, производить одинаковымъ образомъ дѣйствія тотчасъ послѣ рожденія,—а Ф. Кювье на основаніи фактическихъ данныхъ старался установить границу, отдѣляющую инстинктъ отъ ума,— съ тѣхъ поръ идетъ нескончаемый споръ натуралистовъ о психологической природѣ той или другой способности животныхъ. Сначала споръ этотъ держался на демаркаціонной линіи, отдѣляющей эти двѣ способности другъ отъ друга, главнымъ образомъ, въ предѣлахъ позвоночныхъ животныхъ; но по мѣрѣ того, какъ число спорныхъ фактовъ, дававшихъ поводъ доказывать способность животныхъ къ умственной дѣятельности, росло, споръ отъ класса позвоночныхъ былъ перенесенъ на низшихъ животныхъ, сначала моллюсковъ, насѣкомыхъ, потомъ червей и наконецъ инфузорій...

Спорныхъ пунктовъ накопилось многое множество; мы встрѣчаемъ ихъ не только у представителей разныхъ лагерей, но и у натуралистовъ одной школы: Дарвинъ, напри-

---

\*) «Observations physiques et morales sur l'instinct des animaux, leurs industries et leurs moeurs». Trad. franç. par Reneaume de la Tache. T. I, p. 125, 1770.

мѣръ, считаетъ инстинктомъ то, что дарвинистъ Уэллесь считаетъ актомъ сознательнымъ, и наоборотъ.

Очевиднымъ становилось, что наука наша въ тѣхъ условіяхъ, въ которыхъ она находится, сама въ себѣ заключаетъ нѣчто, обусловливающее разногласія и дѣлающее ихъ неизбѣжными, что на томъ пути, на которомъ стоятъ изслѣдованія зоопсихологіи, споры обречены оставаться неразрѣшимыми, что необходимо какой-нибудь выходъ. Исканія такого выхода легко прослѣдить въ работахъ нѣкоторыхъ, къ сожалѣнію, немногихъ натуралистовъ за послѣднія десятилѣтія. Они совершаются въ двухъ направленіяхъ.

Въ то время какъ одни пришли къ убѣжденію, что господствующій въ наукѣ—субъективный методъ \*) никогда не можетъ служить гарантіей истины устанавливаемыхъ этимъ путемъ заключеній, что выхода изъ положенія, въ которомъ теперь находится наука, должно искать въ новыхъ путяхъ, новыхъ методахъ изслѣдованія,—другіе полагаютъ возможнымъ примирить разногласія и положить конецъ спорамъ на основаніи тѣхъ самыхъ данныхъ, которыми зоопсихологія владѣетъ въ настоящее время, и которыя приобрѣтены господствующимъ методомъ изученія явленій.

Положеніе первыхъ, не смотря на успѣхи физиологіи, а частью и сравнительной психологіи, гораздо менѣ замѣт-

---

\*) Этотъ послѣдній, впрочемъ, требуетъ такой массы матеріала, что до сихъ поръ еще стоитъ въ положеніи метода, скорѣ теоретически желательнаго, нежели практически осуществленнаго. Нѣтъ ничего удивительнаго поэтому, что многіе авторы, какъ, напримѣръ, Льюисъ („Изученіе психологіи, ея предметъ, области методъ“. Перев. подъ ред. П. Боборыкина. 1880), еще сомнѣваются въ его научномъ значеніи и утверждаютъ, что этотъ методъ не гарантируетъ отъ ошибокъ. Но, во-первыхъ: какой же методъ всегда гарантируетъ безошибочность заключеній, а во-вторыхъ, едва ли мнѣніе почтеннаго мыслителя, котораго я назвалъ, не преувеличено вслѣдствіе, повидимому, не совѣмъ правильного пониманія того, что слѣдуетъ разумѣть подъ этимъ методомъ. Въ самомъ дѣлѣ, сравнивая его съ методомъ сравнительной физиологіи, Льюисъ говоритъ слѣдующее: „Въ то время какъ эта послѣдняя наука имѣетъ дѣло съ органами, выдѣленіями и другими проявленіями жизненной дѣятельности, представляющими собою объективные факты, которые не требуютъ ни субъективнаго контроля, ни субъективнаго толкованія, — сравнительная психологія имѣетъ дѣло

но, менѣе авторитетно, чѣмъ положеніе послѣднихъ. Обстоятельство это объясняется тѣмъ, конечно, что число этихъ новаторовъ еще очень ограничено, что приемы ихъ, расходясь съ приемами большинства, почти ничего не находятъ для себя въ матерьялѣ, добытомъ этимъ большинствомъ, тогда какъ въ собственномъ чувствуются крупные недочеты; что выводы, ими устанавливаемые, не всегда такъ многосторонни, какъ это было-бы желательно. Тѣмъ не менѣе однако—какъ ни скромны достигнутые этимъ путемъ результаты количественно,—можно утверждать, что почти всѣмъ, что намъ извѣстно положительнаго въ области зоопсихологіи, мы обязаны новымъ методамъ изслѣдованія, что именно въ этомъ направленіи лежитъ выходъ на настоящую дорогу, что здѣсь будутъ найдены тѣ законы, которые слѣлаютъ зоопсихологію не сводкою личныхъ мнѣній, а точною наукой.

Натуралистовъ, которые ищутъ выхода изъ настоящаго положенія путемъ чисто-теоретическихъ разсужденій и путемъ попытокъ найти такія точки опоры, которыя дали бы возможность примирить разногласія и положить конецъ спорамъ на основаніи уже добытыхъ наукою фактовъ, гораздо болѣе. Ихъ положеніе несравненно авторитетнѣе; работы ихъ должны были получить и получили на самомъ дѣлѣ видное значеніе, потому во I-хъ, что матеріалъ для

---

съ явленіями чувствительности у человѣка и животныхъ; внѣшніе признаки ихъ могутъ быть очень сходны, но какое же ручательство въ томъ, что внутрення чувства каждаго изъ нихъ также сходны?\*

Разумѣется, никакого отвѣта мы автору на этотъ вопросъ дать не можемъ; скажемъ болѣе, никакого ручательства въ истинѣ заключеній, такимъ путемъ добытыхъ, и быть не можетъ, ибо тотъ путь, тотъ методъ, о которомъ говорить Льюисъ, долженъ быть названъ не сравнительнымъ методомъ, (см. мою ст. въ „Сѣв. Вѣст.“. Дек. 92), а методомъ *аналогій*, тѣмъ субъективнымъ методомъ, который является господствующимъ, и который привелъ къ безчисленнымъ противорѣчіямъ и спорамъ натуралистовъ. Вѣдь то замѣчаніе, напримеръ, о пчелахъ, которыя „сердятся на незнакомаго человѣка“ и жалятъ, — справедливо признаваемое Льюисомъ антропоморфическимъ заключеніемъ, — есть именно заключеніе, построенное на аналогіи, хотя, по Льюису, оно является заключеніемъ, построеннымъ будто бы по методу сравнительной психологіи.



нихъ всегда былъ подъ рукою въ такомъ количествѣ, въ какомъ это оказывалось нужнымъ; потому во 2-хъ, что онѣ, впадая въ тонъ господствующаго направленія, встрѣчали за собою поддержку въ работахъ огромнаго большинства.

Изъ числа основныхъ вопросовъ зоопсихологіи, занявшихъ центральное мѣсто въ трактатахъ по этому предмету и получившихъ въ послѣднее время особенную разработку,—безспорно самымъ важнымъ является вопросъ о психологической природѣ инстинкта. Въ его рѣшеніи сторонники субъективнаго метода пытаются найти точку опоры для примиренія царящаго въ этой наукѣ разногласія; съ другой стороны, по отношенію именно къ этому вопросу имѣются данныя, полученные иными методами изслѣдованія, которыя дѣлаютъ надежды на успѣхъ такой попытки очень сомнительными и которыя устанавливаютъ совершенно иной взглядъ на психическую природу инстинктовъ, чѣмъ это было бы желательно сторонникамъ компромисса.

Сказанными соображеніями задача настоящей статьи опредѣляется сама собой; она состоитъ въ томъ, чтобы, указавъ положеніе вопроса, созданное школою субъективистовъ, рассмотреть его путемъ иного метода изслѣдованія. Самымъ виднымъ представителемъ того направленія въ наукѣ, которое полагаетъ возможнымъ примирить разногласіе на почвѣ субъективнаго метода, безспорно является Ромэнсъ, одинъ изъ талантливѣйшихъ представителей Дарвиновской школы. Онъ посвятилъ разработкѣ вопросовъ зоопсихологіи двѣ капитальныя работы, изъ которыхъ одна — „Animal intelligence“ — извѣстна мнѣ по русскому переводу Холодковского, другая — „Mental Evolution in Animals“ — по французскому переводу.

Основною идеей ученія Ромэнса, тою точкою опоры, которая даетъ возможность примирить царящее разногласіе въ области зоопсихологіи, является идея о *сознательности инстинктивныхъ дѣйствій*. Еслибъ идея эта была доказана, еслибы противоположное ей воззрѣніе Кьюве, Дарвина, Уэллеса, и др. о бессознательности инстинктовъ было опро-

вергнуто, то споры о томъ, инстинктивно или разумно данное дѣйствіе животнаго, теряли бы всякое значеніе, такъ какъ и въ томъ, и въ другомъ случаѣ оно было бы прежде всего сознательнымъ, значить—*существенно сходнымъ*.

Мы увидимъ сейчасъ однако, что эта идея не только не можетъ считаться доказанной, но едва ли мы не будемъ правы, утверждая, что справедливо какъ разъ противное.

Спѣшу оговориться: идея о сознательности инстинктивныхъ дѣйствій не представляется новостью; въ рукахъ автора она получила только ту полноту обработки и тотъ обосновывающій ее фактическій матеріалъ, котораго она не имѣла раньше.

Уже въ серединѣ прошлаго столѣтія Кондильякъ \*) утверждалъ, что „инстинктъ — или ничто, или начало познанія“. Мысль эта впрочемъ не получила должнаго развитія у самого автора и не встрѣтила поддержки среди ученыхъ, которые отвѣчали, что инстинктъ есть фактъ, хотя начала познанія онъ и не представляетъ.

Позднѣе мнѣніе о томъ, что инстинктъ ничѣмъ существеннымъ отъ разума не отличается, высказывалось многими философами и между прочимъ Ог. Контомъ, о работахъ котораго мы однако не находимъ указаній у Ромэнса, хотя идеи перваго могли служить исходными пунктами для заключеній послѣдняго.

Огюсть Контъ \*\*), кромѣ произвольныхъ и непроизвольныхъ, отличаетъ еще разрядъ дѣйствій, которыя называетъ *органическими и въ число которыхъ помѣщаетъ инстинкты*.

По мнѣнію философа, эта психическая способность представляетъ собою „первобытный разсудокъ“, ничѣмъ существеннымъ не отличающійся отъ ума.

„Утверждать, что животныя имѣютъ инстинктъ, а люди умъ“, говоритъ Контъ, „почти то же, что видѣть отлѣченіе челоуѣка отъ животныхъ въ томъ, что животныя имѣютъ

\*) Condillac. Traité des animaux. 1755.

\*\*\*) «Льюисъ и Д. С. Милье. О. Контъ. Позитивная философія». Пер. подъ ред. Неклюдова.

4 ноги, а люди 2 руки и 2 ноги: доказать гомологию рукъ и ногъ не труднѣе, чѣмъ вывести такое же отношеніе между разумомъ и инстинктомъ“.

Не трудно видѣть однако, что соображенія эти очень мало убѣдительны. Животный міръ состоитъ вовсе не изъ однихъ только позвоночныхъ, по своему числу составляющихъ каплю въ морѣ животной жизни. Если сходство въ организаціи животныхъ млекопитающихъ даетъ основаніе для аналогій по психологическимъ вопросамъ, — скажемъ кстати, не всегда безспорнымъ, — то различіе въ организаціи этихъ животныхъ съ міромъ безпозвоночныхъ не даетъ для этихъ аналогій уже *никакого* основанія. Такія аналогіи являются сомнительными съ точки зрѣнія самого Конта, согласно ученію котораго аналогіи вообще должны быть тѣмъ менѣе цѣнными, чѣмъ меньше сходства въ организмахъ, на сходствѣ которыхъ эти аналогіи строятся.

Но обратимся къ Ромэнсу.

Ученіе этого натуралиста есть продуктъ сильнаго ума, поставившаго себѣ задачей дать, какъ уже было сказано, одну общую формулу тому безконечно разнообразному и противорѣчивому матеріалу, который представляетъ собою совокупность имѣющихся въ наукѣ біологическихъ наблюдений и сдѣланныхъ изъ нихъ выводовъ. Это вовсе не тѣ общія соображенія „мечтательной психологіи“ добраго стараго времени, когда, напримѣръ, Монтанъ задавался вопросомъ о томъ, кто кѣмъ забавляется — онъ ли кошкой, или кошка имъ\*), хотя фактической матеріалъ и отдѣльные мнѣнія, которыми приходилось пользоваться Ромэнсу для обобщеній и выводовъ, не рѣдко мало чѣмъ отличаются отъ психологіи Монтаня; „мечтательность“, къ сожалѣнію, составляетъ характеристическій признакъ „соображеній“, „выводовъ“ и „заключеній“ многихъ современныхъ зоопсихологовъ.

Теоретическая часть ученія Ромэнса сводится къ слѣ-

---

\*) «Мы занимаемъ другъ друга взаимными обезьянствами; если иногда я начинаю, или отказываюсь играть, то въ другое время это дѣлаетъ она». Montaigne, Les essais.

дующему. Дѣятельность животныхъ можетъ быть или *безсознательною*, и въ такомъ случаѣ это будетъ дѣятельность только *рефлекторная*,—или *сознательною* и въ такомъ случаѣ она будетъ либо *инстинктивною*, либо *разумною*.

Для разграниченія безсознательной рефлекторной дѣятельности отъ смежной инстинктивной, по автору, сознательной, Ромэнсъ \*) предлагаетъ критерій, едва ли убѣдительный. „Физиологическіе опыты и патологическія поврежденія,—говоритъ авторъ,—доказываютъ, что и въ нашемъ собственномъ, и въ другихъ организмахъ вполнѣ достаточно механизма нервной системы для того, чтобы производить мышечныя движенія, въ высшей степени согласованныя между собою и повидимому *намѣренныя* (напримѣръ, при перерывѣ связи между головнымъ мозгомъ и конечностями). Такая дѣятельность низшихъ нервныхъ центровъ, не зависящая отъ участія мысли и производящая движенія, кажушіяся *намѣренными*, называется *рефлекторною дѣятельностью*, и случаи ея проявленія даже въ предѣлахъ нашего собственного организма буквально неисчислимы“ \*\*).

Сказать, что такое-то дѣйствіе у низшихъ животныхъ не представляетъ дѣйствія рефлекторнаго, хотя и указываетъ на разумный, повидимому, выборъ, очень трудно. Необходимо поэтому установить для отличія сознательныхъ дѣйствій отъ рефлекторныхъ болѣе опредѣленный критерій, чѣмъ тотъ, который даютъ намъ приспособительныя дѣйствія живого организма, какъ бы, повидимому, *намѣренны* эти дѣйствія ни были. „Такой критерій я (Ромэнсъ, стр. 4) и хочу теперь представить и думаю, что критерій этотъ окажется настолько же практически цѣлесообразнымъ, насколько онъ теоретически законенъ. Единственная разница между такими приспособительными движеніями,

\*) Animal intelligence.

\*\*) Авторъ очевидно не различаетъ дѣйствій рефлекторныхъ отъ вторично-автоматическихъ, т. е. такихъ дѣйствій, которыя у каждаго индивидуума прежде, чѣмъ сдѣлаться безсознательными, совершались не иначе, какъ при участіи сознанія.

которыя происходят отъ рефлекса, и такими приспособительными движеніями, которыя обязаны *умственному воспріятію*, заключается (если разсматривать только съ объективной стороны) въ томъ, что первыя зависятъ отъ такого устройства унаслѣдованнаго нервнаго аппарата, что аппаратъ этотъ выполняетъ спеціальныя приспособительныя движенія въ отвѣтъ на спеціальныя возбужденія, тогда какъ вторыя не зависятъ отъ такого унаслѣдованнаго приспособленія спеціальнаго аппарата къ требованіямъ спеціальныхъ условій“. Устанавливая такое положеніе и такимъ образомъ расходясь съ ученіемъ огромнаго большинства своихъ предшественниковъ, начиная съ Реймаруса и кончая Кювье, Дарвиномъ и Уэллесомъ, авторъ тѣмъ самымъ принимаетъ на себя двѣ задачи: во 1-хъ, указать границу между безсознательными (рефлекторными) дѣйствіями и сознательными (инстинктивными и разумными), а во 2-хъ, указать границу между инстинктивными и разумными дѣйствіями, составляющими, по его мнѣнію, группу актовъ сознательныхъ.

Эти задачи авторъ рѣшаетъ такимъ образомъ:

„Рефлективное дѣйствіе, читаемъ мы,—есть не психическое, т.-е. нервно-мышечное приспособленіе къ соотвѣтствующимъ стимуламъ, инстинктивное же дѣйствіе содержитъ въ себѣ и это, и еще нѣчто большее: оно заключаетъ въ себѣ *сознательный элементъ*. Таково по крайней мѣрѣ инстинктивное дѣйствіе въ томъ смыслѣ, какой я всегда буду подразумѣвать подъ нимъ“.

Приведенная выдержка, какъ видитъ читатель, не прибавляетъ къ прежнему положенію о томъ, что „инстинктъ есть сознательное дѣйствіе“, ничего иного, кромѣ того, что таковъ инстинктъ „*по мнѣнію Ромэнса*“.

„Конечно я знаю,—продолжаетъ авторъ,—что налагаемое мною ограниченіе игнорируется или не признается многими писателями даже изъ психологовъ; но я убѣжденъ, что если мы желаемъ хотя нѣсколько приблизиться къ опредѣленности въ употребляемыхъ нами терминахъ, уже

не говоря о ясности въ идеяхъ, о которыхъ мы говоримъ, то въ высшей степени желательно \*) ограничить слово инстинктъ областью сознательной дѣятельности, какъ противоположной—дѣятельности несознательной“.

Опредѣленность въ терминахъ, конечно, въ высшей степени необходима, но изъ этого отнюдь, разумѣется, не слѣдуетъ, чтобы „желательно было ограничить инстинктъ именно областью сознательной дѣятельности“.

Другихъ, болѣе существенныхъ аргументовъ теоретическаго характера, подкрѣпляющихъ мнѣніе о сознательности инстинктивныхъ дѣйствій, мы у Ромэнса не находимъ вовсе.

Можно утверждать поэтому, что ученіе автора въ этой своей части едва ли доказано имъ въ такой мѣрѣ, чтобы могло служить опроверженіемъ ученія его предшественниковъ, по которому инстинктъ представляетъ особенную спеціальную способность, не имѣющую ничего общаго съ разсудочностью, вытекающей изъ нашего разума \*\*). Ученіе Ромэнса расходится, кромѣ того, и съ фактами строго-научно установленными этими предшественниками, и потому аргументація его едва ли даетъ ему право заключить сказанныя соображенія такими словами: „итакъ, мы видимъ(?) единственную черту, по которой инстинктивное дѣйствіе можно съ полнымъ основаніемъ отличить отъ рефлекторнаго, а именно ту, что составною частью инстинктивнаго дѣйствія является субъективный (сознательный) элементъ“; но авторъ именно этими словами заканчиваетъ вышеприведенную свою аргументацію.

Разрѣшивъ, такимъ образомъ, первую изъ поставленныхъ задачъ, Ромэнсъ обращается къ другой: указать признаки, которые могли бы служить для разграниченія инстинктовъ отъ дѣйствій разумныхъ, съ которыми вмѣстѣ они составляютъ группу актовъ сознательныхъ \*\*\*).

\*) Курсивъ нашъ.

\*\*\*) Уэллель: „Естественный подборъ“. Перев. подъ редакц. Н. П. Вагнера, стр. 211.

\*\*\*) Здѣсь уместно сказать, что авторъ затемняетъ и безъ того неясныя соображенія о границахъ между инстинктомъ и разумомъ подраздѣленіемъ

„Необходимо замѣтить,—такъ начинается Ромэнсъ,—что между инстинктомъ и разумомъ нельзя провести точной границы; инстинктъ переходитъ въ разумъ неуловимыми отгѣнками, или, какъ выражается Попъ, эти два принципа „вѣчно далеки и вѣчно близки“.

Мы думаемъ, однако, что эта идея поэта такъ же мало подходитъ для научнаго положенія въ научномъ трактатѣ, какъ, напримѣръ, идея другого, не менѣе знаменитаго поэта Шелли въ его „An exhortation“ о томъ, что пища хамелеона—свѣтъ и воздухъ, а коренные зубы человѣка указываютъ на необходимость болѣе существеннаго питанія. Питая хамелеоновъ свѣтомъ и воздухомъ, мы скоро бы убѣдились, что поэзія и наука—вещи весьма различныя. Какъ ни близки, по мнѣнію автора, сказанныя психическія способно-

---

„разума“ на двѣ особыхъ способности: разума собственно и ума, причемъ граница между этими способностями, вопреки желаніямъ автора, оказывается совершенно неуловимой. „Болѣе правильно слово *разумъ* примѣняется“, говоритъ Ромэнсъ, „для обозначенія способности воспринимать сходства и отношенія (ration), и въ этомъ смыслѣ оно равносильно термину *умозаключеніе* (ratiocination), или способности дѣлать выводы.“

Опредѣленіе это оставляетъ желать весьма многого, какъ видитъ читатель, но Ромэнсъ, приведя его, присовокупляетъ: „таково *единственное строю законное примѣненіе этого слова*, и въ этомъ смыслѣ я (Ромэнсъ) буду неизмѣнно употреблять его въ настоящемъ трактатѣ“ (ibid., стр. 12).

Способность взвѣшивать отношенія, выводить заключенія и, слѣдовательно, предвидѣть вѣроятности, допускаетъ однако безчисленныя градации, вслѣдствіе чего авторъ не находитъ возможнымъ употреблять слово *разумъ* для обозначенія всѣхъ ихъ. По отношенію къ низшимъ проявленіямъ этихъ способностей терминъ этотъ, по автору, „звучитъ нѣсколько странно“; „въ этихъ случаяхъ,—говоритъ Ромэнсъ,—я буду часто замѣнять его словомъ *умъ* (intelligence)“. „Когда мы видимъ, напримѣръ, что устрица пользуется индивидуальнымъ опытомъ или *оказывается способною воспринимать новыя отношенія и дѣйствовать согласно съ результатомъ своихъ воспріятій*, то, я думаю, *будетъ звучать не такъ странно*, если я скажу, что устрица проявляетъ *умъ*, чѣмъ если я скажу, что она проявляетъ *разумъ*“. (Курсивъ нашъ).

Такая классификація умственныхъ способностей животныхъ прежде всего открываетъ полный произволъ въ пользованіи терминологіей; независимо отъ этого установленіе разныхъ терминовъ только потому, что одинъ „звучитъ странно“, а другой „странно не звучитъ“,—едва ли научно. Разъ, однако, авторъ устанавливаетъ два различныхъ термина, онъ ставитъ себя въ необходимость указать и различіе между явленіями, которыя обозначаются этими

сти,—разъ употребляются два термина для ихъ обозначенія: инстинктъ и разумъ—необходимо дать каждому изъ нихъ возможно точное опредѣленіе.

Если разумъ, какъ актъ сознательный, есть способность воспринимать сходства и отношенія (ration), то что же такое инстинктъ?

Ромэнсъ дѣлаетъ требуемое опредѣленіе, суммируя и дополняя воззрѣнія другихъ авторовъ.

„Веніаминъ Броди,—читаемъ мы у него,—опредѣляетъ инстинктъ какъ начало, по внушенію котораго животныя, *независимо отъ опыта и разсужденія*, выполняютъ извѣстныя произвольныя дѣйствія, необходимыя или для предохраненія ихъ, какъ индивидовъ, или для продолженія рода, или же полезныя въ какомъ-нибудь другомъ смыслѣ“.

Опредѣленіе это строго научное и нуждается только въ

терминами. Въ чемъ же заключается различіе между „умомъ“ и „разумомъ“ по Ромэнсу?—„Я буду примѣнять,—читаемъ мы (ст. 13),—первый терминъ для обозначенія *низшихъ степеней* способности умозаключенія; такимъ образомъ, въ моемъ примѣненіи слово „умъ“ будетъ противупологаться такимъ терминамъ, какъ „инстинктъ“, „рефлекторное дѣйствіе“ и т. под. такъ же точно, какъ имъ противупологается и терминъ „разумъ“. Я желалъ бы, чтобы ради ясности читатель удерживалъ въ памяти этотъ пунктъ“.

Вотъ и все, что касается „разума“ и его подраздѣленія на „разумъ“ и „умъ“. Устанавливая двѣ группы способностей, авторъ, однако, не могъ указать разницы между ними, какъ этого заранѣе, разумѣется, и слѣдовало ожидать.

Единственный примѣръ, который приводится, какъ выясняющій дѣло, ничего, какъ мы это сейчасъ увидимъ, не выясняетъ. Въ самомъ дѣлѣ, „единственное строго законное примѣненіе“ слова *разумъ*, по автору, имѣетъ мѣсто для обозначенія способности *воспринимать сходства или отношенія и дѣйствовать согласно съ результатомъ своихъ воспріятій*. Устрица въ примѣрѣ Ромэнса, пользуясь индивидуальнымъ опытомъ, оказывается способною именно къ *воспріятію новыхъ отношеній и дѣйствованію согласно съ результатомъ своихъ воспріятій*. Изъ этого слѣдовало бы заключить, что, по единственно строгому и законному примѣненію слова „разумъ“, она дѣйствуетъ *разумно*. Оказывается, нѣтъ. Оказывается, что такъ какъ терминъ этотъ по отношенію къ устрицамъ звучитъ странно,—то дѣйствія ея только умны, а не разумны. Изъ этого въ свою очередь слѣдуетъ, что способность къ воспріятію новыхъ отношеній и проч. является въ такой же мѣрѣ признакомъ ума, какъ и разума; другими словами, что между этими двумя способностями, по опредѣленію самого Ромэнса, нѣтъ никакой разницы, хотя онъ и собирается обозначать этими двумя терминами различныя явленія.



томъ дополненіи, которое сдѣлано было при опредѣленіи инстинкта Кювье (объ этомъ ниже), но Ромэнсъ, разумѣется, не можетъ принять его, потому что здѣсь инстинктъ, какъ и у большинства другихъ натуралистовъ, является психологическимъ дѣйствіемъ, прежде всего безсознательнымъ. „Это опредѣленіе,—говоритъ Ромэнсъ,—во-первыхъ, не заключаетъ въ себѣ достаточно общаго и яснаго утвержденія того, что всѣ инстинктивныя дѣйствія приспособительны, во-вторыхъ, не выясняетъ различія между инстинктомъ и разумомъ“.

Что касается послѣдняго, то Ромэнсъ въ увлеченіи своимъ ученіемъ о сознательности инстинктивныхъ дѣйствій просмотрѣлъ то коренное различіе между инстинктомъ и разумомъ, которое устанавливаетъ Броди, а именно: что въ то время, какъ *разумныя дѣйствія сознательны, инстинктивныя—безсознательны*. Что же касается до того, что въ опредѣленіи Броди будто-бы нѣтъ яснаго „утвержденія *приспособительности* инстинктивныхъ дѣйствій“, то этотъ упрекъ объясняется, повидимому, лишь желаніемъ Ромэнса помощью этого, нѣсколько туманнаго выраженія навязать инстинкту такое свойство, которымъ его можно было бы связать съ разумною дѣятельностью, какъ мы это ниже увидимъ, и въ которомъ на самомъ дѣлѣ нѣтъ никакой надобности.

„Гартманъ въ своей философіи безсознательнаго,—читаемъ мы далѣе,—опредѣляетъ инстинктъ какъ дѣйствіе, которое предпринимается для преслѣдованія цѣли, но *безъ сознательнаго пониманія*, въ чемъ состоитъ эта цѣль“.

И по этому ученію инстинктъ оказывается дѣйствіемъ безсознательнымъ. Ромэнсъ находитъ, что опредѣленіе это грѣшитъ тѣмъ, что опускаетъ важную отличительную черту инстинкта, а именно „единообразіе инстинктивныхъ дѣйствій у разныхъ индивидовъ одного и того же вида животныхъ“.

„Присоединивъ и эту черту,—продолжаетъ Ромэнсъ (замѣчу отъ себя, что эта черта была указана Кювье, о которомъ Ромэнсъ почему-то не упоминаетъ вовсе),—мы по-

лучимъ, слѣдовательно, болѣе точное опредѣленіе инстинкта, какъ такого психическаго дѣйствія, которое направлено къ выполнению *приспособительныхъ дѣйствій*, предшествуетъ индивидуальному опыту, не нуждается въ знаніи связи между употребляемыми средствами и достигаемыми цѣлями, но выполняется одинаково при тѣхъ же соотвѣтственныхъ условіяхъ всѣми индивидами того же вида“. „Во всѣхъ этихъ пунктахъ,—заключаетъ авторъ,—инстинктъ отличается отъ разума, за исключеніемъ того, что въ инстинктѣ содержится, какъ и въ разумѣ, сознательный элементъ, и что тамъ и здѣсь дѣло идетъ о приспособительныхъ дѣйствіяхъ“ (стр. 14).

Такимъ образомъ къ тремъ опредѣленіямъ инстинкта, которыя Ромэнсъ положилъ въ основаніе своего воззрѣнія на предметъ, и каждое изъ которыхъ трактуетъ инстинктъ какъ дѣйствіе безсознательное, авторъ даетъ намъ четвертое, по которому инстинктъ оказывается дѣйствіемъ сознательнымъ. Изъ этого новаго опредѣленія, вопреки желанію автора, прежде всего однако слѣдуетъ, что главное отличие этой психологической способности отъ разумной заключается все въ томъ же, въ чемъ ее видятъ и другіе авторы, а именно въ томъ, что одна изъ нихъ (инстинктъ) безсознательна, а другая—сознательна. Ромэнсъ и самъ это чувствуетъ и потому, чтобы выйти какъ-нибудь изъ затруднительнаго положенія, онъ, правда, нѣсколько неопредѣленно, допускаетъ различіе между инстинктомъ и разумомъ и съ точки зрѣнія сознательности ихъ дѣйствій. „Изъ того, что было сказано,—говоритъ Ромэнсъ (стр. 15),—читатель долженъ былъ замѣтить, что существенная сторона, которою инстинктъ отличается отъ разума, состоитъ въ относительномъ количествѣ сознательнаго размышленія въ обоихъ процессахъ“.

Замѣтить это читатель могъ, конечно, только изъ цитатъ, дѣлаемыхъ Ромэнсомъ, изъ которыхъ онъ долженъ былъ придти къ выводу даже не о различіи въ относительномъ количествѣ сознательнаго размышленія, а, какъ было сказано, прямо къ тому, что въ инстинктивныхъ дѣйствіяхъ

такого размышленія нѣтъ вовсе; замѣтить же что-либо подобное изъ соображеній самого Ромэнса было, разумѣется, невозможно, ибо о такомъ различіи онъ поднимаетъ здѣсь рѣчь впервые. Допустивъ это, авторъ все-таки не повдвинулся въ рѣшеніи вопроса о рубежѣ между разумными и инстинктивными дѣйствіями, ибо *различіе въ относительномъ количествѣ* ни въ теоретическомъ, ни въ практическомъ смыслѣ ничего не даетъ для проведенія требуемаго рубежа между этими способностями.

Соображенія, которыми Ромэнсъ поясняетъ приведенное положеніе, не только не выясняютъ дѣла, а еще болѣе затемняютъ его и присоединяютъ къ прежнимъ недоразумѣніямъ новыя. Вотъ эти соображенія:

„Инстинктивные дѣйствія суть такія, которыя, благодаря частому повторенію, становятся настолько привычными въ ряду поколѣній, что всѣ индивиды того же вида *автоматически выполняютъ* тѣ же дѣйствія, подъ вліяніемъ тѣхъ же соотвѣтственныхъ условій. Наоборотъ, разумныя дѣйствія суть дѣйствія, которыя должны отвѣчать условіямъ, сравнительно *рѣдкимъ въ жизни вида*, и которыя поэтому могутъ быть выполняемы только намѣреннымъ усиліемъ приспособленія“ (Ibid., стр. 15).

Другими словами, по мнѣнію Ромэнса, инстинктивные акты суть тѣ акты, которые повторяются часто, и потому именно суть такіе, что часто повторяются, разумные же, напротивъ, повторяются рѣдко.

Интересно здѣсь припомнить мнѣніе Спенсера по этому предмету. Философъ, какъ извѣстно, полагаетъ, что „инстинктивные дѣйствія переходятъ въ разумныя всякій разъ, когда, вслѣдствіе возрастающей сложности и уменьшающейся повторяемости, онѣ становятся не совершенно автоматическими“.

„Разумная дѣятельность,—читаемъ мы у него (Спенсера) въ другомъ мѣстѣ,—начинается съ того момента, когда внѣшнія воздѣйствія *не влекутъ за собою только опредѣленныя, спеціальныя отношенія организма*“. Ромэнсъ изъ всего этого опре-

дѣленія удержалъ только болѣе или менѣе частую повторяемость дѣйствія, и потому его опредѣленіе совершенно расходится съ фактами.

Многія членистоногія, напримѣръ, за весь періодъ своей иногда трех-четырехлѣтней жизни дѣлають гнѣздо для своего потомства лишь однажды и никогда этого потомства не видятъ, ибо послѣ приготовления гнѣзда и отложенія яичекъ умирають. Слѣдуетъ ли однако, что такой исключительно рѣдкій въ жизни особи актъ (ибо рѣже, чѣмъ одинъ разъ въ теченіе всей жизни ни одинъ актъ, очевидно, случиться не можетъ) долженъ быть актомъ разумнымъ?—Отнюдь нѣтъ.

Гнѣздостроеніе членистоногихъ является несомнѣнно сплошь дѣломъ одного инстинкта. Пауки устраиваютъ свои гнѣзда иногда съ изумительнымъ искусствомъ, и между тѣмъ V. Audoin въ своемъ замѣчательномъ описаніи гнѣзда траповаго паука справедливо говоритъ: „plus nous avons vu de perfection dans l'ouvrage de l'Araignée de Corse, plus nous sommes forcés de reconnaître, que tous ces actes dérivent exclusivement de l'instinct“.

Работы эти таковы потому, что, какъ говоритъ авторъ, le rôle de l'Araignée se réduit donc à opérer sans calcul, ni combinaison, mais sous une influence étrangère et irresistible, et quant aux leçons, que pourrait lui fournir l'expérience, elles sont entièrement nulles, comme chez tous les insectes, c'est à dire, qu'après avoir vécu des mois et des années, elle n'en sait guère plus et n'en fait pas d'avantage, que lorsque, sortant de l'oeuf, elle s'est mise inconscient à construire“.

Заключеніе это, которое я привелъ какъ ссылку на мнѣніе замѣчательно точнаго и осторожнаго въ своихъ выводахъ натуралиста, конечно, совершенно расходится съ воззрѣніемъ Ромэнса.

Въ виду всего вышеизложеннаго мы полагаемъ, что ни одна изъ поставленныхъ Ромэнсомъ задачъ не рѣшена имъ удовлетворительно. Ему не удалось ни доказать того, что инстинкты являются сознательными психическими способно-

стями, ни указать границы между инстинктивными и разумными дѣйствіями, какъ такими, которыя по своимъ основнымъ свойствамъ должны быть противопоставляемы дѣйствіямъ рефлекторнымъ. Ему не удалось такимъ образомъ и примирить царящія въ наблюденіяхъ и выводахъ противорѣчія, подыскавъ такую формулу, которая обнимала бы всѣ случаи, давала бы разногласіямъ единство, или, по крайней мѣрѣ, сводила бы ихъ къ незначительнымъ частностямъ.

Но, скажутъ намъ, быть-можетъ: если доводы, приведенные Ромэнсомъ въ подтвержденіе идеи о сознательности инстинктивныхъ дѣйствій, оказываются мало убѣдительными, если вслѣдствіе этого попытка его дать требуемую формулу оказалась неудачною, доказываетъ ли это, что идея Ромэнса не можетъ имѣть доводовъ болѣе серьезныхъ, что требуемая формула примиренія противорѣчій не можетъ быть найдена?

Мы категорически утверждаемъ, что нѣтъ. Остановившись на идеѣ о сознательности инстинктовъ, Ромэнсъ обнаружилъ глубокое пониманіе причинъ, обуславливающихъ существующій порядокъ вещей: только этимъ путемъ, и никакимъ другимъ, возможно примирить царящія въ зоопсихологіи коренныя противорѣчія, ибо разъ будетъ доказана справедливость его идеи, сказанныя противорѣчія тѣмъ самымъ сводятся только къ частностямъ.

Мы не будемъ поэтому останавливаться на разсмотрѣніи другихъ аналогичныхъ ученій; скажемъ лишь, что какъ-бы ни необходимо было сторонникамъ субъективнаго метода установить тезисъ о сознательности инстинктовъ, какъ бы ни остроумны казались высказываемыя по этому предмету соображенія, тезисъ остается не только не установленнымъ, но болѣе чѣмъ сомнительнымъ.

Доказать справедливость этого послѣдняго положенія и составляетъ ближайшую задачу настоящаго изслѣдованія.

Прежде, однако, чѣмъ обратиться къ этимъ доказательствамъ, намъ необходимо условиться относительно того, что такое *сознательное* и *безсознательное*, къ понятію о кото-

рыхъ, очевидно, сводится все дѣло. Затѣмъ, условившись насчетъ этого пункта, подойти къ рѣшенію задачи не способомъ аналогіи, который лежитъ въ основѣ ученій субъективистовъ, а такимъ методомъ изслѣдованія, который давалъ бы возможность предварительно изолировать явленіе, подлежащее изученію, искусственно устранивъ его отъ другихъ, могущихъ затемнять истинное значеніе даннаго, и потомъ изучить его въ условіяхъ научно-поставленнаго наблюденія и опыта.

Обращаясь къ вопросу о сознаніи, съ самаго же начала слѣшу оговориться: рѣчь будетъ идти не о сущности сознанія, т. е. одномъ изъ вопросовъ, о которыхъ можно говорить долго безъ надежды когда нибудь кончить, а о признакахъ сознательнаго дѣйствія.

Для насъ не важно, какъ смотритъ читатель на эту сущность: признаетъ ли онъ, что опредѣленіе этой сущности для настоящаго времени невозможно вовсе, или что сознаніе представляетъ собою особаго рода субстанцію, или что оно не болѣе какъ коррелятъ физическихъ процессовъ, или, наконецъ, что сознаніе есть совокупность явленій, открывающихся во внутреннемъ опытѣ, и т. д., и т. д., для нашей цѣли,—повторяю, все это имѣетъ второстепенное значеніе. Мы не будемъ поэтому считаться ни съ этими опредѣленіями, ни съ мнѣніями, которыя стоятъ въ прямой связи съ тѣми или другими изъ нихъ, какъ, на примѣръ, съ мнѣніемъ объ относительной сознательности второстепенныхъ центровъ психизма и другими гипотезами, которыя имѣютъ за себя не болѣе основаній, чѣмъ идея о существованіи сознательной субстанціи.

Анализируя *условія*, сопровождающія сознаніе, изучая *явленія*, въ которыхъ заключается наша сознательная жизнь, и сравнивая ихъ съ явленіями жизни безсознательной, мы, независимо отъ той или другой гипотезы о существѣ сознанія, можемъ путемъ наблюденія, анализа и экспериментовъ установить рядъ признаковъ для опредѣленія сознательнаго дѣйствія въ отличіе отъ безсознательнаго, а для нашей задачи ничего большаго и не требуется.

Въ чемъ же состоятъ эти признаки?

Сравнивая явленія, о которыхъ идетъ рѣчь, мы прежде всего замѣчаемъ, что въ то время, какъ активная сознательная жизнь характеризуется присутствіемъ и работою мысли,—безсознательная характеризуется ея полнымъ отсутствіемъ.

Сознательный, или волевой актъ является итогомъ мысленнаго сопоставленія даннаго воспріятія съ ранъзъ полученными и запечатлѣнными въ нашей памяти.

Самый процессъ такого рода психической дѣятельности можно себѣ представить нижеслѣдующимъ образомъ.

Когда послѣ полученія какого-либо впечатлѣнія въ организмъ являются соотвѣтствующія ему двигательныя перемѣны лишь въ зачаточномъ состояніи, т.-е. такія, которыя не переходятъ въ непосредственное дѣйствіе вслѣдствіе того, что удерживаются отъ этого антагонизмомъ со стороны нѣкоторыхъ другихъ зачаточныхъ двигательныхъ перемѣнъ, приспособленныхъ къ какому-либо другому впечатлѣнію, близко сродному съ представляющимся въ данномъ случаѣ,—тогда *слабается* такое состояніе сознания, которое при окончательномъ переходѣ своемъ въ дѣйствіе обнаруживаетъ то, что мы называемъ *хотѣніемъ*. Другими словами, волевой актъ есть дѣйствіе, являющееся результатомъ борьбы зачаточныхъ двигательныхъ перемѣнъ, изъ которыхъ каждая представляетъ собою слабое оживаніе того состоянія сознания, которое сопровождаетъ такія двигательныя перемѣны тогда, когда онѣ дѣйствительно выполняются; волевой актъ есть *воспроизведеніе въ воображеніи* такихъ двигательныхъ перемѣнъ, которыя выполнялись прежде при подобныхъ обстоятельствахъ, т.-е. идея о такихъ двигательныхъ перемѣнахъ. Выражаясь короче, можно сказать, что волевой актъ есть результатъ борьбы между двумя рядами идеальныхъ двигательныхъ перемѣнъ, изъ которыхъ каждый стремится сдѣлаться реальнымъ, и одинъ изъ которыхъ подъ конецъ таковымъ и становится.

Внѣшнее воздѣйствіе у изученныхъ нами безпозвочныхъ животныхъ, вызвавъ впечатлѣніе, несомнѣнно можетъ вы-

звать въ ихъ организмѣ и соотвѣтствующія двигательныя перемѣны; и здѣсь эти послѣднія, удерживаясь отъ перехода въ непосредственное дѣйствіе антагонизмомъ со стороны нѣкоторыхъ другихъ зачаточныхъ двигательныхъ перемѣнъ, приспособленныхъ къ какому-либо другому впечатлѣнію, близко сродному съ дѣйствительно представляющимся въ данномъ случаѣ, — въ концѣ-концовъ могутъ сложиться въ такое состояніе, которое при переходѣ въ дѣйствіе обнаруживаетъ наличность всѣхъ признаковъ волевого дѣйствія. Но между волею, о которой шла рѣчь выше, и волевымъ движеніемъ, которое мы наблюдаемъ въ данномъ процессѣ, остается громадное различіе.

Въ первомъ случаѣ, въ дѣйствіяхъ разумныхъ, — просты они или сложны, все равно, — впечатлѣніе вызываетъ борьбу между двумя рядами такихъ двигательныхъ перемѣнъ, которыхъ основой служатъ наученіе, подражаніе или опытъ, пріобрѣтенные особью въ теченіе ея индивидуальной жизни; во второмъ — такихъ, которыя являются органически-прирожденными, т.-е. пріобрѣтенными не опытностью индивидуума, а опытностью предшествовавшихъ ему поколѣній, совершенно такимъ же путемъ, какимъ пріобрѣтались морфологическія его особенности \*).

Данныя дѣйствія, изъ которыхъ одно инстинктивное, а другое разумное, могутъ быть одинаково просты, могутъ быть слѣдствіемъ сходнаго процесса борьбы двигательныхъ перемѣнъ, но именно потому, что основой дѣйствій разумныхъ служатъ опытъ и наученіе (т.-е. факторы, безконечно разнообразныя у особей одного вида), а дѣйствій инстинктивныхъ — элементы природные, т.-е. одинаковые \*\*), именно поэтому мы можемъ предсказать дѣйствіе *инстинктивное*, если изучимъ его путемъ сравненія у многихъ осо-

\*) См. мою статью „Генезисъ инстинкта“, Вопросы Филос. и Психол. 1892 г., Сентябрь (кн. 14).

\*\*) О случаяхъ уклоненій я не говорю, ибо они ни на іоту не измѣняютъ существа аргументаціи.



бей, но далеко не всегда можемъ предсказать дѣйствіе разумное. Отсюда произвольность выбора, какъ признакъ разумнаго дѣйствія, и ученіе о свободѣ воли.

Такимъ образомъ, сознательное дѣйствіе характеризуется не только тѣмъ, что оно является итогомъ мысленнаго сопоставленія даннаго воспріятія съ тѣми, которыя хранятся въ нашей памяти, но еще и тѣмъ, что его элементы составляютъ пріобрѣтеніе не наслѣдственное, а индивидуальное, и что они, вслѣдствіе этого, не могутъ быть прирожденными. Врожденныхъ идей вообще, какъ это было доказано еще Локкомъ, не существуетъ.

Наконецъ, принимая во вниманіе, что два психическихъ акта не могутъ совмѣщаться въ нашемъ мозгу одновременно, что господствующая въ данный моментъ идея неизбежно вытѣсняетъ всѣ остальные, мы получаемъ право утверждать, что однимъ изъ признаковъ сознательнаго акта будетъ еще и то, что называется *его единствомъ*.

Изъ сказаннаго само собою слѣдуетъ, что признаками дѣйствія, несомнѣнно безсознательнаго, будутъ признаки противоположные вышеуказаннымъ, т.-е. отсутствіе мысли и прирожденная способность къ производящемуся акту. Таковыми большинствомъ біологовъ--и Ромэнсомъ въ томъ числѣ--признаются акты рефлекторные.

Вопросъ, рѣшеніе котораго составляетъ ближайшую задачу настоящей статьи, такимъ образомъ сводится къ слѣдующему: съ рефлекторной, или съ сознательной дѣятельностью должны быть поставлены въ связь инстинктивныя, или, какъ многіе называютъ ихъ, чувствительно-двигательныя дѣйствія—по даннымъ не субъективнаго метода, а экспериментальной физиологіи \*).

---

\*) „Приспособленіе человѣческаго глаза къ разстояніямъ черезъ перемѣну выпуклости хрусталика, или роговой оболочки,—говоритъ, наприм., Маудсли,—не есть произвольный или сознательный актъ, но природный чувствительный, происходящій вслѣдствіе свѣтового ощущенія; онъ можетъ помочь намъ составить правильное понятіе о томъ, что такое--инстинктивный актъ животнаго“ (стр. 103).

## ГЛАВА ВТОРАЯ.

Съ тѣхъ поръ, какъ сдѣлалось извѣстнымъ, что обезглавленная лягушка можетъ производить очень сложныя движенія, у огромнаго большинства натуралистовъ составилъ совершенно опредѣленный взглядъ на психическую природу этихъ дѣйствій, какъ такихъ, въ которыхъ участіе сознанія не можетъ быть допущено. Этотъ пунктъ, совершенно соотвѣтствующій данному выше опредѣленію бессознательнаго дѣйствія, мы выставляемъ какъ тезисъ, который не нуждается въ доказательствахъ и стоитъ внѣ спора.

Не только млекопитающія животныя съ удаленіемъ головного мозга или одного его кортикальнаго слоя (какъ это вытекаетъ изъ опыта Гольца) \*) оказываются неспособными къ выбору и произвольнымъ волевымъ движеніямъ, но и тѣ классы позвоночныхъ животныхъ, которые стоятъ на низшей ступени организаціи.

Такъ батрахіи послѣ сказанной операціи оказываются, по наблюденіямъ Steiner'a, неспособными добывать себѣ пищу, обстоятельство, которое, по мнѣнію автора, указываетъ на тѣсную связь функціи средняго мозга съ функціями большихъ полушарій. Даже у рыбъ, у которыхъ мозговья полушарія появляются впервые, и у которыхъ (наприм. у карпа) по удаленіи полушарій не замѣчается почти никакой разницы въ плаваніи, — движенія, при болѣе тщательныхъ наблюденіяхъ и сравненіи съ движеніями рыбъ, не изуродованныхъ, все же оказываются не одинаковыми, а именно: карпъ послѣ операціи, какъ это свидѣтельствуетъ Вульпіанъ, движется по прямой линіи, не сворачивая ни въ ту, ни въ другую сторону, если только не встрѣчается съ препятствіями, и не останавливаясь, пока не утомится совершенно. „Онъ движется“, — говоритъ авторъ, — „по необходимости, по причинѣ дѣйствія воды на его тѣло“.

\*) Гольцъ констатируетъ, что собака, у которой была срѣзана мозговая кора, прожила съ одними субкортикальными центрами полтора года, нормально питаясь и двигаясь; она была лишена способности понимать и вообще проявлять такія дѣйствія, которыя можно назвать сознательными.

Посмотримъ теперь, что же представляетъ собою дѣятельность безпозвоночныхъ животныхъ послѣ удаленія тѣхъ частей ихъ нервной системы, которыя приурочиваются къ головному мозгу, съ точки зрѣнія установленныхъ нами признаковъ, характеризующихъ сознательныя дѣйствія.

Опыты, произведенные мною въ этомъ направленіи, констатируютъ съ полною очевидностью, во 1-хъ, что всѣ тѣ дѣйствія, которыя мы называемъ у нихъ инстинктивными, сохраняются вполнѣ не только послѣ обезглавленія животныхъ, но даже послѣ перерѣзки ихъ на нѣсколько частей; стало-быть, въ смыслѣ разсѣянія психической жизни безпозвоночныя идутъ гораздо далѣ самыхъ низшихъ позвоночныхъ; во 2-хъ, что каждый сегментъ животнаго, будучи отдѣленъ отъ цѣлаго, сохраняетъ прирожденную ему способность отвѣчать на опредѣленныя внѣшнія воздѣйствія строго опредѣленнымъ и свойственнымъ ему, при нормальныхъ условіяхъ, образомъ \*).

---

\*) Дѣятельность нервной системы безпозвоночныхъ животныхъ изучалась двоякимъ способомъ. Одни изъ экспериментаторовъ вскрывали животныхъ и путемъ раздраженія тѣхъ или другихъ частей нервной системы старались выяснить вопросы о ихъ двигательныхъ или чувствительныхъ способностяхъ; другіе, не вскрывая животныхъ, разрѣзывали ихъ на соответствующія части и старались выяснить функціи нервной системы путемъ изученія дѣятельности этихъ частей. Первый изъ двухъ указанныхъ приемовъ привелъ, несмотря на весьма ограниченное число изслѣдованій, къ результатамъ перво-степенной важности. Newport, Grent, Müller, Valentin и др. пришли къ заключенію о существованіи у членистоногихъ животныхъ центровъ чувствительности и (возбуждаемости) движенія. Особенно тщательныя изслѣдованія въ этомъ направленіи были произведены Faivre'омъ (Ernest Faivre: „Recherches experimentales sur la distinction de la sensibilité et de l'excitabilité dans les diverses parties du système nerveux d'un insecte, le *Dytiscus marginalis*“). Онъ устанавливаетъ рядъ данныхъ, общее физиологическое значеніе которыхъ вытекаетъ изъ того резюме, которымъ авторъ заканчиваетъ свою работу и котораго сущность сводится къ слѣдующему:

Сравнительная физиологія все болѣе и болѣе даетъ намъ право, какъ до сихъ поръ дѣлали его сравнительная анатомія и гистологія, разсматривать ганглиозную цѣпь насѣкомыхъ какъ образованіе, аналогичное спинному мозгу высшихъ животныхъ; мы дѣйствительно находимъ тамъ, какъ и въ мозгу двигательныя и чувствительныя части, съ тою разницею, что онѣ расположены въ обратномъ порядкѣ относительно тѣла животнаго. Мы признаемъ

Чтобы не останавливаться на всѣхъ опытахъ, которые были мною произведены надъ безпозвочными животными, я ограничусь лишь главнѣйшими представителями слѣдующихъ трехъ классовъ: *Vermes*, *Myriapoda* и *Insecta*.

далѣе, что надглоточный ганглий соотвѣтствуетъ головному мозгу болѣе совершенныхъ животныхъ.

Я провѣрилъ нѣкоторыя изслѣдованія Faivre'a, и мнѣ кажутся справедливыми его заключенія о томъ, что

1) Нижняя поверхность ганглия представляетъ центръ чувствительности, а верхняя поверхность — возбуждаемости.

2) Раздражая верхнюю поверхность, можно вызвать въ лапкѣ соотвѣтственной оперируемой стороны параличъ движенія съ сохраненіемъ чувствительности.

3) Раздражая нижнюю поверхность, можно вызвать параличъ чувствительности съ сохраненіемъ движенія.

Я присоединю къ этимъ заключеніямъ Faivre'a лишь, что параличъ движенія ноги и потеря чувствительности могутъ быть вызваны, какъ мы это увидимъ позднѣе, и не раздражая соотвѣтствующаго ганглия той или другой ноги.

Необходимо имѣть въ виду во всякомъ случаѣ, что изысканія этого рода по мелкости объектовъ изслѣдованія не только очень затруднительны, но что всего важнѣе, даютъ сложные результаты, изъ которыхъ не всегда можно извлечь требуемый отвѣтъ съ надлежащей ясностью и увѣренностью.

Такъ, Longet, напримѣръ, производившій весьма тщательныя изслѣдованія надъ функціей нервной системы *Polinurus quadricornis*, тѣмъ же методомъ, что и Faivre (раздражая ганглии, и комиссуры узловъ), пришелъ къ заключеніямъ, которыя совпадаютъ съ заключеніемъ Faivre'a почти только въ томъ одномъ, что у *Crustacea* существуютъ особые чувствительные и двигательные центры. Въ частности же его результаты сводятся къ тому, что раздраженіе корней производило очевидныя мѣстныя сокращенія, но признаки общей болѣзненности были гораздо менѣе очевидны; разрѣзь комиссуръ оказывался очень болѣзненнымъ и т. д. Словомъ, результаты его опытовъ далеко не представляютъ требуемой очевидности и увѣренности. Я присоединю къ этому, что такое замѣчаніе не безъ основанія можно сдѣлать по адресу не одного Longet, вслѣдствіе трудности экспериментирования, а и по поводу многихъ другихъ опытовъ, производимыхъ тѣми приемами, о которыхъ идетъ рѣчь.

Допустивъ даже, что результаты, достигнутые этимъ путемъ изслѣдованій дѣйствительно устанавливають нѣкоторую аналогію нервной системы *arthropoda* и спинного мозга позвоночныхъ, что въ ней въ самомъ дѣлѣ разграничены центры чувствительные и двигательные и расположены именно такимъ образомъ, какъ это было сказано выше, — мы во всякомъ случаѣ будемъ еще очень далеки отъ возможности этимъ путемъ подойти къ рѣшенію многихъ вопросовъ зоопсихологіи. Мелкость объекта и вслѣдствіе этого крайняя трудность изслѣдованія дѣлаютъ въ большинствѣ случаевъ невозможнымъ пользованіе такимъ приемомъ и заставляютъ искать другого.

## I. Vermes (черви).

Изъ червей мы остановимся на *пьявкахъ*.

Въ окрестностяхъ Москвы водятся въ изобиліи два вида этихъ животныхъ; изъ сем. Gnathobdellidae, такъ называемая конская—*Nephele vulgaris*, и изъ сем. Rhynchobdellidae, *Clepsina complanata*.

Этотъ другой, какъ мы сказали выше, заключается въ томъ, что животное не вскрывается; экспериментамъ подвергается не та, или другая часть нервной системы, а диссецируется само животное и изслѣдуются его части. Въ смыслѣ техническомъ приемъ этотъ несравненно грубѣе и проще предшествующаго, но объясненія результатовъ опыта требуютъ не меньшей тщательности изслѣдованія и внимательности наблюдений. Этимъ конечно, объясняется, почему методъ этотъ, получивши мѣсто въ наукѣ очень давно, вслѣдствіе простоты своихъ техническихъ приемовъ, до сихъ поръ еще представляетъ широкое поле для новыхъ изслѣдованій. Причина этого заключается и въ томъ отчасти, что объясненіе явленій; установленныхъ опытомъ, производилось методомъ аналогіи, которымъ авторы привыкли пользоваться въ рѣшеніи всѣхъ вопросовъ зоопсихологіи, отчасти же и въ томъ, что самія изслѣдованія производились не съ достаточною тщательностью. Какъ сто лѣтъ тому назадъ натуралистъ, разрѣзавъ пчелу пополамъ и замѣтивъ, что та половина ея, которая несетъ жало (такъ называемый абдоменъ), старается имъ нанести рану, объясняетъ этотъ фактъ по аналогіи съ высшими животными и дѣлаетъ изъ него чисто-субъективное заключеніе; такъ и въ наши дни повторяются тѣ же взятые наудачу опыты безъ попытки сравнить ихъ съ другими аналогичными фактами у представителей одной, или нѣсколькихъ, генетически связанныхъ между собою, группъ; дѣлаются тѣ же субъективныя оцѣнки этихъ случайныхъ наблюдений на основаніи тѣхъ же, какъ и прежде, аналогій.

Льюисъ указываетъ на одинъ очень извѣстный физиологическій трудъ, въ которомъ значителенъ, что чувствительность частей тѣла пчелы служитъ доказательствомъ того, что каждый сегментъ повидимому сохраняетъ за свой собственный счетъ способность чувствовать, двигаться по произволу и сознательно и даже раздражаться. Каждая частичная гангліозная группа, образовавшаяся такимъ образомъ, становится частичнымъ центромъ, который довольствуется самъ собой и обладаетъ главными свойствами и способностями цѣлага.

Высказавъ такое заключеніе, авторъ спрашиваетъ: «Que va dire la métaphysique? Une intelligence, qui se coupe à coups de ciseaux». Льюисъ („Изученіе психологіи, ея предметъ, область и методъ“, русск. пер. подъ ред. П. Боборыкина, 1880 г.), у котораго я заимствую приведенную выдержку, отвѣчаетъ на этотъ вопросъ, что онъ готовъ допустить въ жалащемъ отрѣзкѣ пчелы способность къ рефлекторному движенію, но никакъ не интеллигентную, сознательную способность. Но почему это только „рефлексы“, это оставляется имъ безъ всякихъ объясненій.

Ихъ образъ жизни и дѣятельность очень однообразны и сводятся къ слѣдующему.

Въ покойномъ состояніи онѣ сидятъ въ водовмѣстилищѣ, укрѣпившись присосками обоихъ концовъ тѣла, при чемъ конская большею частью лежитъ безъ движенія, *Clepsina* же совершаетъ неправильныя волнообразныя движенія всѣмъ тѣломъ, — движенія, имѣющія своимъ назначеніемъ служить постоянному обмѣну окружающей ее воды. Пере-мѣщаются онѣ съ мѣста на мѣсто, либо плавая и изгибая извѣстнымъ образомъ свое тѣло, либо ползая, для чего пользуются присосками: сначала заднюю придвигаютъ къ головѣ, потомъ головную отодвигаютъ какъ можно далѣе, потомъ снова придвигаютъ къ головѣ заднюю присоску и т. д. Конская охотно плаваетъ, *Clepsina*, — наоборотъ, чаще ползаетъ. Въ случаѣ опасности *Nephelis* или пытается защищаться, придвигая къ раздражающему ее предмету свою голову, либо (всего чаще) уходитъ; *Clepsina* большею частью съеживаетъ свое тѣло и свертывается въ спираль головою въ центрѣ.

Въ извѣстное время—у молодыхъ чаще, у старыхъ рѣже—сбрасывается старая кожа, т.-е. пѣвки линяютъ: отслужившая свое дѣло кожа сбрасывается кусками. Живутъ пѣвки вообще довольно долго и безъ пищи могутъ оставаться отъ полугода до полутора лѣтъ; зависитъ это отъ того, что пѣвка заразъ принимаетъ много пищи, которую перевариваетъ крайне медленно. Чѣмъ больше будетъ такой запасъ, тѣмъ болѣе, очевидно, будетъ продолжаться и жизнь животнаго безъ пищи.

Къ сказанному мнѣ остается добавить, что нервная система этого животнаго состоитъ изъ ряда узловъ, которые расположены приблизительно на равномъ другъ отъ друга разстояніи вдоль всего тѣла и соединяются между собою нервными нитями.

Какое же значеніе имѣетъ для этого несложнаго образа жизни животнаго его голова, въ которой мы должны были бы ожидать органъ, координирующій дѣйствія животнаго?

Для рѣшенія вопроса нельзя просто отрѣзать голову пьявкѣ, такъ какъ, съ одной стороны, ея органы выступаютъ тогда въ отверстіе раны, а съ другой, — вода, проникнувъ въ полость тѣла, вызоветъ патологическіе процессы, которые совершенно исказятъ картину явленій.

Я перевязывала голову съ нѣсколькими ближайшими къ ней сегментами тѣла шелковою нитью настолько сильно, чтобы внутренніе органы теряли другъ съ другомъ всякую связь. Такая операція устраняла всѣ неудобства простого отрѣзыванія головы; а когда по прошествіи нѣкотораго, довольно продолжительнаго, времени отдѣленный нитью головной отрѣзокъ отваливался отъ тѣла, на мѣстѣ перевязки — раны не оказывалось, такъ какъ она затягивалась соответствующими тканями и заживала.

Опишу жизнь такой обезглавленной пьявки съ момента совершенія операціи.

1-го августа мною была такимъ образомъ отдѣлена голова съ 6—7-ю ближайшими къ ней сегментами тѣла у *Serpina*.

Тотчасъ же послѣ операціи пьявка поднесла заднюю присоску къ головному концу, безпокойно водила около него нѣкоторое время; потомъ присосалась къ стѣнкѣ банки съ водой, куда была помѣщена, и безпорядочно изгибала свое тѣло, какъ бы стараясь избавиться отъ того, что ее безпокойло въ переднемъ концѣ тѣла. Съ теченіемъ времени движенія животнаго становились все покойнѣе, а черезъ 1½ часа пьявка, придавъ своему тѣлу обычную плоскую форму и присосавшись заднею присоской къ стакану, совершенно правильно дѣлала свои обычныя волнообразныя ритмическія движенія тѣломъ, имѣющія цѣлью обновленіе воды для ея дыханія. То же продѣлывала и пересаженная съ нею въ одно помѣщеніе для повѣрки наблюденій здоровая особь.

Стоило взять банку въ руки, какъ обѣ пьявки, и здоровая и декапитированная, очевидно, почувствовавъ безпокойство, прекращали свои волнообразныя движенія, какъ бы *выжидая*,

что будетъ дальше и слѣдуетъ ли принимать дальнѣйшія мѣры предосторожности въ виду того, что нарушило ихъ покой. Какъ только банка ставилась на мѣсто, движенія пьавокъ возобновлялись. Если, напротивъ, продолжать ихъ безпокоить, то онѣ сначала съезживаются, а потомъ нормальная свертывается въ спираль, а декапитированная въ первый день послѣ операціи не дѣлаетъ этого, а образуетъ изъ своего тѣла родъ небольшой дуги. Она не свертывается даже и въ такомъ случаѣ, если ее силою сдвинуть съ того мѣста, къ которому она присосалась.

На другой день (2-го августа) жизнь пьавокъ шла обычнымъ порядкомъ, но обнаружилось и нѣчто новое. Безпокою декапитированную пьавку, я замѣтилъ, что она сгибаетъ свое тѣло гораздо больше, чѣмъ наканунѣ. Оно при раздраженіи образовывало уже не дугу, а цѣлый кругъ. Очевидно, стало-быть, что, лишившись той части тѣла, съ которой обыкновенно начинается закручиваніе (т. е. головного конца), пьавка не могла сразу ориентироваться въ новомъ положеніи, но съ теченіемъ времени какъ бы *освоилась* и *научилась* этому.

3-го августа ея искусство свертываться въ спираль подвинулось такъ далеко впередъ и совершалось такъ скоро въ отвѣтъ на раздраженіе, что заставило меня предположить существованіе какой-либо причины, обусловливающей такую практику животнаго. Не трудно было обнаружить, что такою причиною являлась сидѣвшая въ той же банкѣ маленькая рыбка, которая, проплывая мимо пьавки, хватала ея отдѣленный ниткою и беспорядочно торчавшій головной конецъ тѣла. Постоянно скручиваясь отъ такого нападенія, пьавка очень скоро и поразительно совершенно успѣла въ этомъ дѣлѣ.

Пересадивъ рыбку въ другое помѣщеніе, я продолжалъ свои наблюденія надъ пьавкой.

9-го августа перевязанный конецъ тѣла пьавки (головной) отпалъ; мѣсто перевязки со стороны тѣла, очевидно, затянулось тканями, такъ какъ раны не образовалось и живот-



ное продолжало жить по-прежнему. Головной же конецъ былъ мертвъ и уже начиналъ разрушаться.

10-го августа имѣло мѣсто новое, очень интересное явление.

Все время до сказаннаго числа пъявка сидѣла на днѣ банки. Здѣсь иногда ее безпокоили личинки поденки (*ephemera vulgaris*), садясь на нее; я не удалялъ насѣкомаго, такъ какъ вреда пъявкѣ оно принести не могло. Но постоянное безпокойство, которое оно причиняло *Clepsin*'у, очевидно надобло ей, и она наконецъ всплыла со дна банки кверху и здѣсь помѣстилась среди водорослей. Такимъ образомъ пъявка не только приняла мѣры къ устраненію безпокойства, но и рѣшила свою задачу какъ нельзя болѣе цѣлесообразно: она помѣстилась тамъ, гдѣ поденка, плавающая главнымъ образомъ либо вдоль стѣнокъ банки, либо по ея дну, всего менѣе ее тревожила.

Здѣсь, закрѣпившись присоской, она продолжала совершать свои обычные волнообразныя движенія, какъ и ея нормальная подруга.

13-го сентября я впервые замѣтилъ, что декапитированная пъявка начала линять, сбрасывая по частямъ свою кожу. Дальнѣйшая жизнь ея не представляла ничего замѣчательнаго, и мнѣ остается добавить, что одна изъ пъявокъ этого вида прожила у меня въ банкѣ послѣ операціи съ небольшимъ *восемь мѣсяцевъ* и погибла совершенно случайно.

*Пъявка конская* (*Nephelis vulgaris*) послѣ операціи проявляла свое безпокойство гораздо энергичнѣе, такъ какъ и вообще она гораздо подвижнѣе, чѣмъ *Clepsina complanata*. Однако черезъ 2—3 минуты пъявка присосалась заднимъ концомъ тѣла, а еще нѣкоторое время спустя поплыла, какъ всегда, головнымъ концомъ впередъ. Плавая въ банкѣ, она держалась ея стѣнокъ и поэтому кружилась въ своемъ помѣщеніи. Въ большомъ бассейнѣ она плыветъ прямо,—словомъ, совершаетъ свое передвиженіе такъ же, какъ совершаетъ его при наличности головы съ находящимися на ней глазами.

Посаженная съ нею одновременно нормальная особь вела себя нѣсколько иначе. Она не обнаруживала такого безпокойства; опустившись на дно сосуда, она присосалась къ нему и покойно держалась на мѣстѣ безъ движенія.

При раздраженіи какимъ-нибудь предметомъ декапитированная пьвка, какъ ея здоровая подруга, сначала оборонялась, приближая къ мѣсту раздраженія *головной конецъ тѣла*, а потомъ уплывала.

Перевязанный конецъ отвалился отъ тѣла лишь черезъ 2—3 дня. Затѣмъ жизнь ея продолжалась съ мѣсяць, послѣ чего она умерла.

Чтобы не повторяться, я откладываю выводы изъ описанныхъ фактовъ до болѣе удобнаго времени и перейду къ описанію опытовъ надъ слѣдующими группами животныхъ.

## II. *Muripoda* (многоножки).

Классъ *многоножекъ* болѣе другихъ членистоногихъ животныхъ напоминаетъ кольчатыхъ червей.

Тѣло многоножекъ длинно, болѣе или менѣе приплюснуто, у нѣкоторыхъ почти кругло. Все оно раздѣлено на сегменты, или членики; у однихъ на каждомъ изъ члениковъ (за исключеніемъ немногихъ) имѣется по двѣ пары ногъ; у другихъ по одной парѣ, наконецъ у третьихъ одна пара ногъ приходится на пару сегментовъ.

Здоровая многоножка передвигается двумя способами. Она ползаетъ впередъ головнымъ концомъ тѣла, ощупывая путь усиками; при этомъ она двигается только помощью ногъ, не изгибая тѣла съ цѣлью передвиженія. Другой способъ движенія—хвостовымъ концомъ тѣла впередъ. Движеніе этого рода, особенно у *Geophilus*, совершается какъ помощью ногъ, такъ и помощью змѣвиднаго изгибанія тѣла на плоскости. Тѣло животного при этихъ условіяхъ никогда ни въ одномъ пунктѣ не отрывается отъ земли.

Нервная система многоножекъ состоитъ изъ довольно крупнаго двухлопаднаго головного узла (головной мозгъ), отъ котораго идутъ нервы къ глазамъ и усикамъ (органы

осязанія) и нервной цѣпи, которая тянется вдоль всего тѣла и представляет болѣе или менѣе явственные узлы въ каждомъ сегментѣ.

Что касается до органовъ чувствъ, то зрѣніе у нихъ должно считать совершенно неразвитымъ \*). Недостатокъ этотъ возмѣщается органами осязанія, главнымъ образомъ локализованными въ усикахъ; но чувство это наблюдается во всѣхъ конечностяхъ, особенно же въ заднихъ парахъ ножекъ, которыя у нѣкоторыхъ многоножекъ очень развиты и обладаютъ способностью къ довольно тонкому осязанію.

Мои изслѣдованія дѣлались надъ *Lithobius forficatus* и *Geophilus longicornis* и, притомъ, двумя способами: наблюденія производились или надъ обезглавленнымъ тѣломъ животного (тѣмъ же способомъ, какъ и у пѣявки), или надъ животнымъ (главнымъ образомъ, *Geophilus*), которое перевязывалось по срединѣ тѣла въ двухъ мѣстахъ на небольшомъ другъ отъ друга разстояніи (напр. у многоножекъ въ 90 сегментовъ перевязка дѣлалась на 33 и 42 сегмент.). Животное перерѣзалось пополамъ между двумя перевязками (въ приведенномъ примѣрѣ на 38-мъ сегментѣ приблизительно). Получалось такимъ образомъ какъ бы два животныхъ, надъ которыми можно было экспериментировать тѣмъ удобнѣе, что отрѣзки благополучно жили по нѣскольку дней. Отрѣзки эти я буду называть одинъ „головнымъ“, другой—„абдоминальнымъ“.

Вотъ рядъ сдѣланныхъ наблюденій и опытовъ, которые я изложу въ томъ порядкѣ, въ какомъ они мною производились, ничего не измѣняя изъ того, какъ они были записаны.

---

\*) Plateau (Recherches expérimentales sur la vision chez les arthropodes. 1-е р. 1887) рядомъ опытовъ, очень остроумно обставленныхъ, доказываетъ вполне убѣдительно, что способность многоножекъ къ видѣнію, принимая это слово въ его ближайшемъ значеніи, равняется «почти нулю» (стр. 26).

Особи, обладающія глазами, въ своихъ движеніяхъ ничѣмъ не отличаются отъ тѣхъ, которыхъ глаза замазывались черною масляною краскою; тѣ и другія равно не видятъ препятствій, попадающихся имъ на дорогѣ.

1. Декапитированная многоножка (*Geophilus*) тотчас послѣ операціи помѣщалась на простой деревянный столъ. Она немедленно поползла хвостовымъ концемъ тѣла впередъ, высоко приподнявъ конечные членики и потому не нащупавъ подставленнаго на пути листа бумаги; помощью заднихъ паръ ногъ, въ которыхъ, какъ сказано, особенно тонко развито чувство осязанія, многоножка вползла на этотъ листъ. Но, очевидно, она скоро замѣтила помощью другихъ ногъ новый предметъ подъ собою, не тотъ, на которомъ она была положена послѣ операціи, остановилась не надолго и тотчасъ же вернулась назадъ на столъ, строго держась первоначальнаго направленія и двигаясь уже не заднимъ, а головнымъ концомъ отрѣзка впередъ.

2. Я повторилъ этотъ опытъ надъ *Lithobius forficatus*.

Декапитированное животное было положено послѣ операціи на листъ бумаги; двигаясь по немъ, животное приблизилось къ его краю, но, нащупавъ здѣсь задними ножками новый предметъ, — на этотъ разъ сукно стола, — даже не пошло на него вовсе, а повернуло на листъ бумаги.

3. Направляя движенія отрѣзковъ, головного и абдоминальнаго, одной и той-же особи *Geophilus* другъ къ другу я ставилъ ихъ въ такое положеніе, въ которомъ они могли касаться и такимъ образомъ осязать другъ друга. Такія прикосновенія (у головного отрѣзка усиками, у абдоминальнаго—ножками) вели къ тому, что оба они быстро спѣшили разойтись, очевидно не узнавая другъ друга.

Всѣ эти три опыта прежде всего доказываютъ, что у многоножекъ, живущихъ въ темнотѣ и почти не руководящихся зрѣніемъ, осязаніе чрезвычайно тонко не только въ усикахъ и въ заднихъ парахъ ногъ, но даже и на заурядныхъ ногахъ сегментовъ тѣла. Соображеніе это особенно доказывается 3-мъ опытомъ, который насъ учитъ не только тому, что, прикасаясь, отрѣзки не узнаютъ другъ друга и относятся другъ къ другу, какъ къ новымъ для нихъ предметамъ, но и тому, что въ нормальномъ состояніи довольно прикосновенія усиковъ къ задней части тѣла, чтобы эта послѣд-

няя реагировала известнымъ образомъ на такое тонкое раздраженіе.

4. Опрокинутый на спину, любой изъ отрѣзковъ многоножки немедленно перевортывается и принимаетъ нормальное положеніе.

5. Какъ декапитированный *Geophilus*, такъ и его абдоминальный отрѣзокъ двигаются совершенно такъ же, какъ двигается въ соответствующихъ условіяхъ нормальное животное, а именно:

а) Подвигаясь впередъ головнымъ концомъ, *Geophilus* двигается только при помощи ногъ.

б) Подвигаясь впередъ абдоминальнымъ (хвостовымъ) концомъ, двигается двумя способами: при помощи ногъ и змѣеобразнымъ изгибаніемъ тѣла.

Сходство въ движеніяхъ нормального и декапитированнаго животного увеличивается еще тѣмъ обстоятельствомъ, что какъ то, такъ и другое изъ нихъ двигается впередъ головнымъ концомъ тѣла—при покойномъ состояніи, а абдоминальнымъ—при болѣе или менѣе сильномъ возбужденіи (напр. тотчасъ послѣ операціи, гдѣ отрѣзокъ, такъ сказать, убѣгается отъ предмета, поразившаго его головную часть) и при раздраженіи. По прошествіи болѣе или менѣе долгаго періода времени послѣ операціи многоножка перестаетъ двигаться впередъ абдоминальнымъ концомъ и двигается головнымъ.

с) Раздражая попеременно то головной, то абдоминальный конецъ отрѣзковъ, можно заставить животное двигаться то въ ту, то въ другую сторону.

б. Обезглавленная многоножка употребляетъ тѣ же приемы защиты, что и въ нормальномъ состояніи:

а) Головной отрѣзокъ пускаетъ въ ходъ челюсти.

б) Абдоминальный (*Lithobius*)—при прикосновеніи къ одной изъ длинныхъ заднихъ ногъ быстро уходитъ, а при прикосновеніи къ одной изъ среднихъ быстро приподнимаетъ задній конецъ тѣла и ударяетъ имъ по мѣсту раздраженія, очевидно защищаясь, такъ какъ это движеніе у

многоножекъ имѣть такъ же угрожающее значеніе, какъ и соответствующее движеніе нѣкоторыхъ жуковъ съ короткими надкрыльями (staphylinidae). Такое же угрожающее движеніе дѣлало животное и при прикосновеніи къ одному изъ сегментовъ тѣла. Иногда такому способу защиты предшествуетъ попытка бѣжать, то-есть повторяется и здѣсь то же явленіе, которое имѣетъ мѣсто при нормальныхъ условіяхъ. Движенія эти выполняются одинаково какъ взрослыми, такъ и очень молодыми многоножками.

7. Отношеніе къ средѣ обезглавленной многоножки остается тѣмъ же, что и у нормальной.

а) Встрѣтивъ въ столѣ узкую щель, головной отрѣзокъ *Geophilus*'а, который всегда двигается, ощупывая свой путь усиками, немедленно скрывается въ эту щель. Абдоминальный отрѣзокъ не только не заползалъ въ эту щель, по крайней мѣрѣ, 10 разъ перейдя ее въ разныхъ мѣстахъ, но не пользовался даже гораздо болѣе широкою для того, чтобы скрыться. Это объясняется тѣмъ конечно, что многоножка никогда не забирается въ щели и подъ камни заднею частью тѣла, а всегда только переднею: усики, которыми она въ это время работаетъ, предупреждаютъ ее о надежности избираемаго убѣжища. Будучи обезглавленной, многоножка только въ такомъ случаѣ пользуется щелью, когда послѣдняя такъ широка, что проксимальный конецъ отрѣзка въ нее, такъ сказать, завалится.

Эти опыты доказываютъ намъ между прочимъ, что *каждая часть тѣла, каждый сегментъ обезглавленной многоножки инстинктивно повторяетъ лишь то, и лишь такимъ образомъ, что и какимъ образомъ дѣлается животнымъ въ нормальномъ состояніи.*

б) Отношеніе къ свѣту также подтверждаетъ справедливость вышеуказаннаго положенія. Извѣстно, что многоножки (*Geophilus* напр.) солнечнаго свѣта избѣгаютъ. То же самое дѣлаетъ не только головной, но и абдоминальный отрѣзокъ. Сбѣить осторожно перенести его изъ тѣни — на солнце, даже часъ спустя послѣ того, какъ онъ былъ отдѣленъ отъ головного отрѣзка и покойно лежалъ на сухомъ

листь растенія, какъ онъ начинаетъ страшно беспокоиться и бѣгать.

Движенія эти очень порывисты и утихаютъ лишь тогда, когда животное попадетъ въ тѣнь. Еще лучше убѣждаетъ въ этомъ слѣдующій опытъ.

На освѣщенное солнцемъ мѣсто стола я клалъ абдоминальный отрѣзокъ *Geophilus*'а и прикрывалъ его листомъ растенія. Ползая туда и сюда подъ этимъ листомъ, животное не выходитъ изъ-подъ него, потому что всякій разъ, какъ только какая либо часть его попадаетъ на солнце, оно быстро прячетъ ее въ тѣнь подъ листъ. Нѣтъ сомнѣнія, конечно, что явленіе это объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что многоножка способна дермически реагировать на солнечный свѣтъ каждою частью своего тѣла, такъ какъ свѣтъ этотъ безусловно для нея вреденъ. Такая способность полезна многоножкѣ и обнаруживается какъ при наличности головы, такъ и послѣ декапитации.

8. Обезглавленная многоножка—и это конечно самое интересное—способна не только къ такимъ простымъ инстинктивнымъ движеніямъ, какъ только что указанныя, но и къ такимъ сложнымъ актамъ, которые вполнѣ удовлетворяютъ условіямъ, необходимымъ, по мнѣнію авторовъ, для признанія акта разумнымъ; сознательнымъ.

Вотъ факты.

а) На пути движенія декапитированнаго животнаго, или его абдоминальнаго отрѣзка я ставлю препятствіе; если животное двигалось хвостовымъ концомъ туловища, то, нащупавъ препятствіе задними ножками, оно сворачиваетъ въ сторону; я ставлю новое препятствіе, и оно повторяетъ тотъ же маневръ; послѣ 5—6 повтореній многоножка мѣняетъ направленіе движенія и начинаетъ подвигаться впередъ не хвостовымъ, а головнымъ концомъ тѣла. Примѣнившись къ движеніямъ этого рода, мы можемъ безошибочно руководить дѣйствіями любой особи, заставляя ее двигаться желаемымъ способомъ и въ желаемомъ направленіи.

б) Опытъ происходитъ на столѣ. Абдоминальный отрѣ-

зокъ подходить къ краю довольно толстаго стола проксимальнымъ концомъ впередъ. На нѣкоторое время животное останавливается, какъ бы размышляя, затѣмъ дѣлаетъ нѣсколько шаговъ назадъ, но черезъ нѣкоторое время снова оказывается передъ краемъ стола. Многоножка снова отступаетъ и сворачиваетъ нѣсколько въ сторону, но, двигаясь впередъ, опять оказывается на краю стола. Послѣ нѣсколькихъ попытокъ обойти необычную для нея кручу, она какъ бы рѣшаетъ вопросъ о возможности такого обхода въ отрицательномъ смыслѣ и рѣшается идти впередъ по отвѣсу. Осторожно она спускается настолько, что приблизительно одна треть ея тѣла виситъ въ воздухѣ. Животное останавливается, поворачиваетъ свободный конецъ тѣла туда и сюда, постоянно двигая въ воздухѣ ногами лишь тѣхъ сегментовъ, которые свободно висятъ въ воздухѣ; тѣ же пары ногъ, которыми животное держится за столъ, остаются неподвижными. Животное какъ бы отыскиваетъ предметъ, на который оно могло бы перебраться. Если въ это время подставить ему что-нибудь, то оно немедленно перемѣщается на подставленный предметъ съ большою ловкостью и со всѣми тѣми приѣмами, которые практикуются имъ въ нормальномъ состояніи. Если этого не сдѣлать, то, повисѣвши сказаннымъ образомъ нѣкоторое время, многоножка рѣшается вернуться назадъ и поднимается вверхъ по отвѣсу. Взобравшись на отвѣсъ, она подается нѣсколько въ сторону вдоль стола и снова начинаетъ спускаться, но на этотъ разъ уже настолько глубже, что не одна, а  $\frac{2}{3}$  ея тѣла висятъ въ воздухѣ, а  $\frac{1}{3}$  держится на отвѣсѣ. Принявъ это положеніе, многоножка начинаетъ быстро двигать взадъ и впередъ послѣдніе сегменты хвостоваго конца отрѣзка, которымъ держится за столъ, какъ будто закрѣпляясь, чтобы не сорваться. Повисѣвши такимъ образомъ нѣкоторое время и изгибаясь туда и сюда свободнымъ концомъ тѣла, многоножка снова возвращается на столъ и поднимается по отвѣсу; еще разъ ползетъ вдоль края стола, какъ бы отыскивая удобное мѣсто сойти съ



него, опять подходит къ его краю и на этотъ разъ спускается уже такъ глубоко, что повисаетъ, удерживаясь только на одномъ послѣднемъ сегментѣ тѣла; вся остальная его часть виситъ въ воздухѣ, болтаясь въ ту и другую сторону. Повисѣвши такимъ образомъ нѣкоторое время, она сорвалась. Я поднялъ ее и положилъ на столъ и былъ удивленъ энергіи ея движеній, такъ какъ послѣ операціи прошло уже много времени. Положенная на столъ, многоножка опять приблизилась къ его краю и еще разъ продѣлала то, что было выше описано.

Эти факты доказываютъ намъ не только способность обезглавленной многоножки къ дѣйствіямъ, сопровождающимся всѣми атрибутами сознанія, но еще и способность пріобрѣтать послѣ ряда повтореній бѣольшую увѣренность, которая выражается въ сокращеніи времени, удѣляемаго животнымъ во второй разъ на манипуляціи при спусканіи съ отвѣса. И все это мы имѣемъ у отрѣзка животнаго, лишенаго головы и цѣлага ряда слѣдующихъ сегментовъ, т.-е. имѣемъ—принимая данныя исторіи развитія—у одного абдомена животнаго. Абдомень этотъ „дѣлаетъ опыты“, „размышляетъ“ и „дѣлаетъ выборъ“ того или другого дѣйствія; абдомень, продѣлавъ одинъ разъ извѣстныя манипуляціи, ознакомляется съ ними настолько, что во второй разъ тратитъ на нихъ уже значительно менѣе времени и т. д.

Едва ли можно сомнѣваться поэтому, что мнѣніе, по которому психическую дѣятельность низшихъ животныхъ мы можемъ оцѣнивать или только по аналогіи съ нашей душевною дѣятельностью, или никакъ не оцѣнивать, рѣшительно ложно.

Но будемъ продолжать описаніе наблюденій.

По прошествіи 3—5 дней, иногда позднѣе, оба отрѣзка—и головной, и хвостовой—начинаютъ умирать. Смерть, по видимому, происходитъ отъ голода, а частью отъ патологическихъ процессовъ, получающихся начало въ мѣстѣ перевязки; по крайней мѣрѣ, отъ этихъ именно мѣстъ начинается умираніе животныхъ. Смерть поражаетъ не весь организмъ

въ цѣломъ, а только одинъ сегментъ тѣла. Ножки умирающаго сегмента начинаютъ дѣйствовать менѣе энергично; даѣе онѣ вовсе не дѣйствуютъ, сегментъ измѣняется въ цвѣтѣ, темнѣетъ: онъ не живетъ болѣе, не отвѣчаетъ на раздраженія, а между тѣмъ отрѣзокъ вполнѣ бодръ; свѣтъ сѣренькаго осенняго дня является достаточно сильнымъ реагентомъ, чтобы, воспринявъ раздраженіе дермическимъ путемъ, хвостовой отрѣзокъ обнаружилъ крайнее безпокойство, уходилъ отъ него, отыскивая тѣнь, и т. д. Сегментъ за сегментомъ однако умирають. Живыхъ остается немного; они таскають свою ношу, стѣсняясь ею, повидимому, не болѣе, чѣмъ еслибы искусственно былъ прикрѣпленъ къ тѣлу многоножки посторонній предметъ. Нельзя сказать однако, что психическая жизнь животнаго съ лишеніемъ все большаго и большаго числа сегментовъ оставалась бы совершенно неизмѣнной: дѣятельность въ общемъ становится параллельно съ отмираніемъ сегментовъ все менѣе и менѣе разнообразной.

Обстоятельство это объясняется тѣмъ, очевидно, что узлы нервной цѣпи, функционируя каждый какъ самостоятельное цѣлое и выполняя рядъ дѣйствій, являющихся отвѣтомъ на опредѣленныя внѣшнія воздѣйствія, въ то же время, соединяясь нервами съ другими узлами, вызываютъ въ нихъ въ случаѣ своей дѣятельности, соотвѣтствующія реакціи.

Нѣтъ сомнѣнія, конечно, что между всѣми этими органически опредѣленными способностями существуетъ также органически опредѣленная связь, что дѣйствія всѣхъ центровъ нервной системы координированы между собою. Но, въ виду изложенныхъ выше изслѣдованій, также едва ли можно сомнѣваться и въ томъ, что координація эта представляется очень слабою и точно опредѣленною по числу и характеру случаевъ. Я сравнилъ бы ее съ тою координаціей, которую представляетъ, наприм., воля офицера въ отношеніи къ воѣсоддаты: его команда опредѣляетъ единство дѣйствій роты только въ тѣсно ограниченномъ кругѣ дѣйствій, — томъ кругѣ, въ которомъ офицеръ призванъ функционировать.

Но каждый изъ тѣхъ солдатъ, которые входятъ въ цѣлое роты и ее собою составляютъ, живетъ собственно самъ по себѣ и пять минутъ спустя послѣ команды офицера можетъ координировать свои дѣйствія съ дѣйствіями А, В, С и т. д. своей роты то бѣльшими, то меньшими группами, причемъ руководившая въ данный моментъ особъ минуту спустя можетъ быть руководимой. Все дѣло въ томъ, на какую изъ нихъ выпало наибольшее воздѣйствіе среды въ данный моментъ времени и которая поэтому является наиболѣе энергично дѣйствующей. Собственно весь психологическій процессъ, по внѣшности напоминающій „размышленіе“, „приведеніе въ исполненіе своей воли“ и т. д., представляетъ не болѣе какъ борьбу такихъ органически опредѣленныхъ способностей тѣхъ или другихъ центровъ между собою.

Нижеслѣдующій опытъ является хорошей иллюстраціей сказаннаго.

Если хвостовой отрѣзокъ многоножки, двигающейся заднимъ концомъ впередъ, сначала остановить за нитку, которой перевязано ея тѣло, а потомъ осторожно потащить при ея помощи въ сторону противоположную, то животное въ концѣ концовъ пойдетъ по данному ему направленію проксимальнымъ концомъ впередъ безъ дальнѣйшихъ воздѣйствій экспериментатора.

Жизнь отрѣзка продолжается до тѣхъ поръ, пока на лицо остается хотя бы 3 и даже 2 сегмента, но проявляется очень слабо.

**В. Вагнеръ.**

*(Окончаніе слѣдуетъ).*

---

# Психологическія возрѣнія Теодора Мейнерта.

(Окончаніе).

## II.

Бѣлое мозговое вещество полушарій состоитъ не только изъ проэкріонныхъ волоконъ, направляющихся отъ мозговой коры къ внѣшнему міру, но также изъ волоконъ, идущихъ дуговидными пучками и соединяющихъ другъ съ другомъ какъ близкія между собою, такъ и самыя отдаленныя области мозговой коры. Вслѣдствіе этого образы, сохраняющіеся въ памяти, находясь въ различныхъ областяхъ, могутъ связываться, или, по старому техническому выраженію психологовъ, — *ассоціироваться* между собою. Пучки этихъ волоконъ составляютъ т. назыв. *ассоціаціонную* систему мозговой коры. Эти дугообразныя ассоціаціонныя волокна, связывая анатомически различныя области мозговой коры, вмѣстѣ съ тѣмъ ассоціируютъ и ихъ фізіологическія состоянія возбужденія, т.-е. образы воспоминаній, и такимъ образомъ дѣлаютъ возможнымъ процессъ умозаключенія.

Wundt въ своихъ лекціяхъ „Ueber Menschen und Thierseele“ совершенно вѣрно назвалъ умозаключеніе основною логическою функціей. Мейнертъ первый въ 1865 году указалъ на существованіе въ переднемъ мозгу ассоціирующаго и умозаключающаго механизма, анатомическою основой котораго являются, помимо нервныхъ клѣтокъ, двѣ системы волоконъ: проэкріонная и ассоціаціонная. Прозекріонныя пучки соединяютъ клѣтки коры съ периферическими орга-

знами: они доводятъ и распредѣляютъ по различнымъ территориямъ коры раздраженія изъ внѣшняго міра. Волокна же ассоціаціонныя имѣютъ и свое начало, и конецъ въ мозговой корѣ, т.-е. соединены лишь съ корковыми клѣтками: на ихъ долю выпадаетъ не менѣе важная функція—связывать принесенныя проэжіонною системой отдѣльныя раздраженія между собою. Составленный изъ этихъ двухъ системъ умозаключающій механизмъ находится во всѣхъ мѣстахъ мозговыхъ полушарій. Представимъ себѣ мозговую кору, на которую еще не дѣйствовали никакія внѣшнія раздраженія. Допустимъ, что передъ такою *tabula rasa* явился предметъ, возбуждающій одновременно два различные отдѣла мозговой коры. Пусть это будетъ ягненокъ, который издаетъ звукъ,—бьякаетъ. Образъ ягненка возбуждаетъ клѣтки зрительной области коры, издаваемый же имъ звукъ—клѣтки слуховой области. Съ исчезновеніемъ ягненка оба рода вызванныхъ имъ образовъ воспоминаній блѣднѣютъ. Но если черезъ нѣкоторое время снова возбудится одинъ изъ этихъ образовъ воспоминаній, наприм. вслѣдствіе того, что ягненокъ, скрытый въ хлѣвѣ, снова забьякаетъ,—то въ мозговой корѣ воспроизведется не только слуховой, но и зрительный образъ ягненка. Кора дѣлаетъ умозаключеніе отъ звука къ образу, съ которымъ этотъ звукъ связанъ. Для объясненія этого умозаключенія мы должны принять, что при первоначальномъ возбужденіи обоихъ чувствующихъ центровъ одновременно возникло и возбужденіе дугообразныхъ волоконъ, соединяющихъ эти центры. Вслѣдствіе этого оба образа воспоминаній ассоціируются, и если снова возбуждается одинъ изъ нихъ, то это возбужденіе распространяется по ассоціаціоннымъ волокнамъ на клѣтки другой области, которая раньше была выведена изъ состоянія покоя одновременно съ первою. Эти ассоціаціонныя пучки можно сравнить со связывающею ниткою, при помощи которой одинъ образъ воспоминанія вытягивается другимъ на порогъ сознанія.

Подобное раскрытіе одного признака какого-либо явленія изъ воспроизведенія другого признака того же явленія есть

умозаключеніе,—оно есть знаніе въ смыслѣ причинности, такъ какъ, воспринимая бяканье, мы считаемъ его слѣдствіемъ присутствія ягненка. Въ приведенномъ примѣрѣ было слѣдано предположеніе, что это умозаключеніе принадлежитъ мозгу, не имѣющему, кромѣ упомянутыхъ двухъ, еще никакихъ другихъ образовъ воспоминаній, и другія ассоціаціонныя связи котораго остаются поэтому недѣятельными. На самомъ дѣлѣ отношенія, конечно, гораздо сложнее. Каждая клѣточная группа находится въ связи со всѣми другими областями коры, но, несмотря на повсемѣстность этой связи, при узнаваніи воспроизводится сравнительно лишь небольшая часть этихъ соединеній. При многосторонней и уже функционирующей связи каждаго мѣста коры съ другими областями, узнаваніе какого-либо предмета обусловливается возбужденіемъ лишь тѣхъ побочныхъ впечатлѣній или соощущеній, которыя возникли одновременно съ воспроизведеннымъ образомъ и составили съ нимъ особую группу. Если по звуку мы заключаемъ объ образѣ ягненка, то это узнаваніе объясняется тѣмъ, что его образъ былъ побочнымъ воспріятіемъ, или соощущеніемъ, при воспріятіи его бяканья. Такимъ образомъ, въ сложныхъ и существующихъ въ дѣйствительности случаяхъ, гдѣ ассоціаціи каждой области крайне многочисленны, узнаваніе покоится на всплываніи побочныхъ ощущеній. При многостороннихъ ассоціаціяхъ, *каждый образъ воспоминанія представляетъ собою особую группу совместно возникшихъ ощущеній.* Необходимо допустить, что при переходѣ ассоціаціонныхъ пучковъ изъ состоянія покоя въ возбужденіе, препятствіе, которое они должны преодолѣть, становится тѣмъ слабѣе, чѣмъ чаще повторяется тождественное возбужденіе какихъ-либо двухъ областей мозга, и, наоборотъ, это препятствіе является почти непреодолимымъ, если передача возбужденія отъ однихъ клѣтокъ къ другимъ никогда еще не имѣла мѣста.

Вполнѣ понятно поэтому, что животнымъ, лишеннымъ передняго мозга, процессъ узнаванія недоступенъ,—соединеніе одного явленія съ другимъ невозможно: съ хлопаньемъ бича

у такого животнаго не соединяется воспоминанія о физической боли, съ приготовленіемъ къ смазыванію колоквиной не соединяется воспоминанія объ испытанныхъ послѣдствіяхъ. Процессы умозаключенія становятся невозможными.

Анализируя далѣе тѣ измѣненія, которыя представляютъ животныя, лишенныя коры, мы находимъ, что у нихъ отсутствуютъ такъ называемыя произвольныя (spontane) движенія, т.-е. движенія, не рефлекторныя, а исходящія изъ мозговой коры и носящія въ своемъ проявленіи отпечатокъ свободы, такъ какъ они вызываются не непосредственными видимыми раздраженіями, а не поддающимися исчисленію образными воспоминаніями, которыя представляютъ лишь результатъ, послѣдовательное явленіе, возникшее изъ первичнаго непосредственнаго двигательнаго раздраженія.

Многочисленныя наблюденія ставятъ внѣ сомнѣнія тотъ фактъ, что животныя безъ корковаго слоя сохраняютъ способность ходить; слѣдовательно ихъ субкортикальные двигательные аппараты продолжаютъ функціонировать. Вотъ эти движенія, исходящія изъ подкорковыхъ центровъ и вызываемыя непосредственными раздраженіями (къ которымъ относятся и изображенія на сѣтчаткѣ), Мейнертъ и называетъ первичными. Возбужденіе же мозговой коры всегда бываетъ явленіемъ вторичнымъ. Благодаря анатомической связи коры съ подкорковыми центрами, двигательные процессы, имѣющіе мѣсто въ послѣднихъ, передаются корѣ, какъ иннервационные образы. Всякій образъ воспоминанія — а мозговая кора исключительно и надѣлена лишь такими образами — есть результатъ предварительной дѣятельности подкорковыхъ центровъ.

Возьмемъ въ видѣ примѣра актъ сознательнаго замыканія вѣка. Если игла, допустимъ, въ первый разъ, раздражаетъ соединительную оболочку глаза ребенка, то это раздраженіе черезъ посредство субкортикальныхъ центровъ ведетъ за собою закрытіе вѣкъ, т.-е. явленіе рефлекторное или первичное. вмѣстѣ съ тѣмъ мозговая кора получаетъ три знака: 1) изображеніе иглы, 2) ощущеніе боли и 3) иннерва-

ціонное ощущение, т.-е. знакъ совершившагося движенія. Всѣ эти три одновременно возникшіе знака, или образа воспоминаній, соединены между собою ассоціаціонными волокнами. Если мы станемъ во второй разъ приближать иглу къ глазу ребенка, то при этомъ въ сознаниі воспроизведутся всѣ три образныя воспоминанія: зрительное, болевое и двигательное, и уже одинъ виль иглы вызоветъ иннерваціонный актъ въ видѣ сознательнаго закрытія вѣка.

Такимъ образомъ кора и субкортикальные центры представляютъ собою механизмъ, въ которомъ два двигательные акта, раздѣленные одинъ отъ другого промежуткомъ, связаны вполне понятнымъ образомъ. Сознательное движеніе было бы невысказимо безъ этого механизма. Кора, клѣтки которой, для образованія иннерваціоннаго образа, обладаютъ единственною присущею имъ способностью—ощущенія, никогда не могла бы дать импульса къ движенію, если бы первичные двигательные акты, исходящіе изъ подкорковыхъ центровъ не доставлялись ей въ видѣ знаковъ того или другого рода движенія. Благодаря этимъ знакамъ, кора всегда бываетъ зрительницею совершающихся рефлекторныхъ актовъ, и вмѣстѣ съ этимъ при нормальныхъ условіяхъ никакой рефлекторный актъ не совершается безъ того, чтобы не вовлечь въ игру и второй актъ этого механизма, именно вторичное сознательное движеніе, которое можетъ затѣмъ послѣдовать уже безъ участія рефлекторнаго аппарата.

Иннерваціонное ощущение представляетъ собою не что иное, какъ кортикальный образъ воспоминанія и наравнѣ со всѣми остальными образами—зрительными и слуховыми, представляя собою вторичное состояніе возбужденія, не содержитъ въ себѣ ни малѣйшаго слѣда чувственнаго отпечатка. Это отвлеченный алгебраическій знакъ: образныя воспоминанія и чувственныя впечатлѣнія совершенно несоизмѣримы.

Импульсъ къ движеніямъ, исходящимъ изъ мозговой коры, доставляется чувствующими нервами. Припомнивъ сравненіе гангліозныхъ клѣтокъ съ живымъ существомъ, можно ска-



зять, что они своими щупальцами воспринимаютъ внѣшнія раздраженія, которыя и приводятъ ихъ органы хватанія въ возбужденіе, ихъ мускулатуру въ движеніе. Солнечный свѣтъ суживаетъ зрачекъ, а ослѣпительный свѣтъ вызываетъ опусканіе вѣка; здѣсь свѣтовое раздраженіе чрезъ чувствующие нервы дѣйствуетъ на двигательные; зрительные нервы служатъ импульсомъ къ первичному движенію и въ то же время основою для иннервационныхъ ощущеній. Сознательное закрытіе вѣка есть лишь послѣдовательное явленіе, обусловленное дѣйствіемъ, хотя и не прямымъ, яркаго солнечнаго свѣта на зрительный нервъ. Проявленіе нашего сознанія во внѣшній міръ въ видѣ движенія отнюдь не зависитъ отъ какой-либо непосредственно присущей самому мозгу силы. Мозгъ не испускаетъ, подобно неподвижнымъ звѣздамъ, собственной теплоты, но черпаетъ ту силу, которая лежитъ въ основѣ его проявленій, — извнѣ.

Разсматриваемыя здѣсь вторичныя движенія представляютъ лишь подражаніе тѣмъ движеніямъ, которыя прежде совершались рефлекторно. Ихъ существенная однако особенность состоитъ въ томъ, что они исходятъ изъ ассоціацій, число которыхъ безчисленно и неопредѣлимо. Ихъ механизмъ сводится поэтому къ механизму ассоціацій, и тѣ пружины, которыя обуславливаютъ ихъ появленіе, могутъ быть поэтому чрезвычайно разнообразны.

Пламя обжигаетъ руку ребенка, который и отдергиваетъ ее. Это движеніе совершается безъ всякаго сознательнаго импульса, при посредствѣ одного спинного мозга. Кора при этомъ опять получаетъ три знака: образъ пламени, образъ отъ ощущенія боли и иннервационное ощущеніе происшедшаго движенія. Спинно-мозговой центръ, съ одной стороны, черезъ чувствующие нервы получаетъ импульсъ къ первичному, рефлекторному движенію, съ другой стороны, отъ коры получаетъ импульсъ ко вторичному, волевому движенію. Движеніе и въ томъ и другомъ случаѣ остается тѣмъ же самымъ, но для перваго необходимо раздраженіе пламенемъ кожныхъ нервовъ, тогда какъ для волевого движенія

достаточно одного вида пламени: зрительный знак коры вступает въ ассоціацію съ болевымъ и оба вмѣстѣ съ иннервационнымъ, посылающимъ импульсъ къ спинномозговому центру.

Помимо различныхъ патологическихъ фактовъ, говорящихъ въ пользу вторичнаго развитія сознательныхъ движеній, на это указываютъ и физиологическія данныя, открытыя Soltmann'омъ. Раздраженіе извѣстныхъ областей мозговой коры у взрослыхъ животныхъ ведетъ за собою мышечныя движенія, а у молодыхъ животныхъ эти области оказываются невозбудимыми и не вызываютъ движеній, тогда какъ рефлекторныя движенія существуютъ у нихъ съ самаго рожденія и слѣдовательно должны быть признаны первичными. Это подтверждается и важными изслѣдованіями лейпцигскаго профессора Flechsig'a, показавшими, что волокна, стоящія въ связи съ высшими центрами большого мозга, развиваются позже другихъ. Слѣдуетъ кстати отмѣтить, что это явленіе, мельчайшія подробности котораго были впоследствии разработаны Flechsig'омъ, впервые было указано Мейнертомъ. Наши сознательныя движенія не всегда однако представляютъ лишь подражаніе рефлекторному двигательному акту, иногда они его задерживаютъ, парализуютъ. Сказочный Муцій Сцевола держалъ руку на огнѣ, не отдергивая ея. Это показываетъ, что наше *я*, которое, понятно, ассоціировано со всѣми движеніями, совершающимися при участіи сознанія, можетъ носить въ себѣ моменты, чуждые бессознательно дѣйствующему двигательному механизму. Объясненіе этому лежитъ въ связи ассоціаціи каждой территоріи мозговой коры и населяющихъ ее образныхъ воспоминаній—со всѣми другими территоріями. Комплексъ такихъ ассоціацій и составляетъ индивидуальность или *я* абстрактныхъ психологовъ. Индивидуальность, личность человѣка есть выраженіе наиболѣе прочныхъ ассоціацій, вступившихъ между собою въ трудно разрываемую связь,—ассоціацій тѣхъ образныхъ воспоминаній, которыя воспроизводятся въ теченіе жизни отдѣльнаго человѣка въ такой

постоянной связи другъ съ другомъ, что вытекающіе изъ нихъ сознательные двигательные акты могли бы быть вычислены съ извѣстною закономѣрностью. Справедливо указываютъ, что еслибы индивидуальность или характеръ чело-вѣка былъ вполне извѣстенъ, то во всякой комбинаціи можно было бы предсказать его мысли и поступки.

Подобно тому, какъ разумъ нельзя локализовать въ какомъ либо опредѣленномъ мѣстѣ коры, точно также нельзя локализовать и индивидуальность, слагающуюся изъ наиболѣе часто повторяемыхъ и поэтому наиболѣе прочно укрѣпившихся соединеній. Это отношеніе яснѣе всего выражается при разсмотрѣніи генезиса индивидуальности. Первымъ шагомъ къ образованію индивидуальности является обособленіе тѣхъ ощущений, которыя принадлежатъ собственному тѣлу, отъ ощущений, исходящихъ изъ внѣшняго міра. Это обособленіе несомнѣнно совершается уже въ самомъ раннемъ дѣтствѣ. Отличительные признаки обѣихъ этихъ группъ ощущений состоятъ—1) въ томъ, что прикоснове-ніе наприм. чужого пальца къ кожѣ ребенка даетъ одно ощущеніе, тогда какъ прикосновеніе собственного пальца даетъ два ощущенія, 2) въ томъ, что изъ массы слуховыхъ ощущений только звукъ собственного голоса сопровождается мышечнымъ ощущеніемъ, какъ вообще изъ всѣхъ движеній, совершающихся передъ глазами ребенка только движенія его собственныхъ членовъ соединены съ мышечными ощу-щеніями. вмѣстѣ съ тѣмъ впечатлѣнія отъ собственного тѣла отличаются своимъ постояннымъ присутствіемъ и вслѣдствіе постоянного повторенія пріобрѣтаютъ большую интензивность по сравненію съ непостоянными впечатлѣ-ніями внѣшняго міра. Эти такъ часто возникающія одно-временно ощущенія собственного тѣла образуютъ самыя прочныя соединенія, становятся недѣлимыми и создаютъ такимъ путемъ первичную индивидуальность.

Здѣсь слѣдуетъ замѣтить, что того рода движеній, кото-рыхъ можно было бы помѣстить между рефлекторными и со-знательными и которыя описываютъ подъ именемъ инстинк-

тивныхъ,—на самомъ дѣлѣ не существуетъ. Первое влеченіе ребенка выражается во влеченіи къ пищѣ; въ чувствѣ голода однако не существуетъ рѣшительно ничего, что дало бы новорожденному возможность вступить въ борьбу съ вызываемымъ имъ чувствомъ боли и указало бы ему надлежащій образъ движеній. Онъ пріобрѣтаетъ только представленіе боли. Ни въ общемъ безпокойствѣ, ни въ возникающихъ вслѣдствіе анеміи судорогахъ не заключается ничего, что можно было бы назвать инстинктомъ. Если ребенка не оставить безпомощнымъ и приложить къ его рту грудь, то это вызываетъ у него сосаніе, какъ вполне рефлекторный актъ. При этомъ онъ обогащается тѣмъ представленіемъ, что съ сосаніемъ соединяется чувство сытости. Если ребенокъ впослѣдствіи самъ отыскиваетъ грудь матери, то мы имѣемъ здѣсь явленіе совершенно аналогичное съ сознательнымъ закрытіемъ вѣка или отдергиваніемъ руки,—явленіе, которое, какъ мы видѣли, основано на ассоціаціи непріятныхъ ощущеній съ иннерваціонными.

Содержаніе первичной индивидуальности нельзя считать строго опредѣленнымъ для всѣхъ. Правда, врядъ ли чувство голода отсутствуетъ у какого-либо ребенка, но за то вслѣдствіе наприм. глухоты, слѣпоты или другихъ дефектовъ чувствующихъ органовъ, конечно, не создадутся соответствующія образныя воспоминанія, хотя, какъ показываютъ наблюденія надъ глухонѣмыми, страдающими въ то же время слѣпотою, такія дефектныя индивидуальности—путемъ интенсивнаго упражненія другихъ органовъ чувства—могутъ обладать относительнымъ богатствомъ образныхъ воспоминаній, могутъ хорошо ориентироваться и такимъ образомъ подтверждаютъ воззрѣніе Мунк'а, что при нормальныхъ условіяхъ значительныя области мозговой коры остаются недѣятельными, свободными въ функціональномъ отношеніи.

Такимъ образомъ первичное „я“, составляющее какъ бы ядро индивидуальности, лежитъ въ обособленіи собственнаго тѣла ребенка отъ внѣшняго міра и слагается изъ наиболѣе прочныхъ и постоянныхъ ощущеній. Но и наиболѣе

часто повторяющіяся воспріятія изъ внѣшняго міра такъ же, какъ и наичаще воспроизводимыя образныя воспоминанія, особенно соединенныя съ аффектами, точно также вступаютъ въ очень прочныя соединенія и образуютъ ядро *вторичной индивидуальности*, составные элементы которой лежатъ уже внѣ границъ собственнаго тѣла. Индивидуальность становится, благодаря этому, функцией совершенно децентрализованною, заимствующею очень многое изъ внѣшняго міра. Въ составъ этой вторичной индивидуальности входятъ наиболѣе ей близкія лица, ея имущество, закрѣпляемое безчисленными повтореніями совершенствованіе въ искусствѣ или наукѣ, убѣжденія, отечество, честь. Если изъ всѣхъ этихъ составныхъ частей личности иногда приносится въ жертву собственное тѣло и такимъ путемъ сознательно уничтожается первичное „я“, то основаніе для этого лежитъ въ томъ, что элементы вторичнаго „я“ пріобрѣтаютъ въ ассоціаціонной игрѣ очень большую интенсивность и становятся побудительнымъ мотивомъ въ большей степени, чѣмъ даже могущественный мотивъ, заключающійся въ сохраненіи первичнаго «я». Человѣкъ, приносящій въ жертву свою жизнь, думаетъ, что этимъ путемъ онъ дѣйствительно сохранитъ свою индивидуальность, заключающую въ себѣ такъ много элементовъ, независимыхъ отъ его собственнаго тѣла. Но какія бы объясненія мы ни приводили для этого явленія, самое, можетъ-быть, простое будетъ всегда состоять въ слѣдующемъ: при самыхъ сложныхъ, самыхъ загадочныхъ и наименѣе понятныхъ поступкахъ человѣка руководящимъ мотивомъ является стремленіе избѣжать большаго страданія.

У ребенка наиболѣе могучее представленіе соединяется съ утоленіемъ голода. Если очень проголодавшемуся ребенку мы дали бы однако пищу, пропитанную ѣдкимъ веществомъ, то къ голоду присоединилось бы ошущеніе ужасной боли и послѣдовали бы рефлекторныя движенія для удаленія этого вещества. Впослѣдствіи одно уже приближеніе такой пищи вызоветъ рядъ оборонительныхъ движеній, представляющихъ сознательное повтореніе рефлектор-

ныхъ. Эти оборонительныя движенія совершенно противоположны наступательнымъ, которыя выражались въ сосаніи и удерживаніи груди. Изъ двухъ непріятностей ребенокъ выбираетъ меньшую; слѣдовательно, и здѣсь опредѣляющимъ мотивомъ является уклоненіе отъ большаго страданія

Индивидуальность, какъ явленіе очень сложное, можетъ подвергаться значительнымъ измѣненіямъ, наиболѣе рѣзкія изъ которыхъ, конечно, принадлежатъ къ области душевныхъ заболѣваній. У меланхолика содержаніе „я“ крайне сужено: дорогіе прежде интересы, любимыя лица, занятія—становятся такими же индифферентными, какъ и не касающійся его внѣшній міръ. Самъ больной чувствуетъ, что его индивидуальность глубоко измѣнилась, и нерѣдко поэтому считаетъ себя превращеннымъ въ другое лицо, умершимъ или отрѣшеннымъ отъ земли. Точно также сильныя аффекты, насильственныя мысли, галлюцинаціи являются новыми элементами для созданія новой индивидуальности, какъ наприм. при бредѣ величія. Измѣненіе ощущеній первичнаго „я“, главнымъ образомъ, уничтоженіе способности чувствовать боль, заставляетъ больного сомнѣваться въ существованіи своей индивидуальности и говоритъ, наприм., что онъ сталъ „никто“. Итакъ, индивидуальность обусловливается повтореніемъ сильнѣйшихъ представленій и ихъ соединеній; поэтому она является нераздѣльнымъ центральнымъ ядромъ въ средѣ другихъ внутреннихъ явленій; но помимо развитія индивидуальности, мозговой механизмъ, благодаря своему устройству, создаетъ то, что мы называемъ причинною связью, пространствомъ и временемъ.

Всѣ наблюденія экспериментальныхъ физиологовъ съ убѣдительною доказываютъ, что съ удаленіемъ мозговой коры интеллектъ, разумъ животныхъ утрачивается. Если-бы мы подъ словомъ разумъ желали представить что-либо уловимое, то характеристика этого символическаго выраженія могла бы заключаться въ томъ, что подъ вліяніемъ разума изъ числа многочисленныхъ, анатомически возможныхъ со-

единеній образовъ воспоминаній и представленій получаютъ преобладаніе такія соединенія, которыя совпадаютъ съ соединеніями внѣшнихъ предметовъ въ ихъ закономѣрной зависимости.

Умозаключающіе аппараты повторяются во всѣхъ мѣстахъ передняго мозга; этими аппаратами приводятся во взаимную связь всѣ состоянія, возникающія въ мозгу или одновременно, или въ непрерывной послѣдовательности, также какъ устанавливаются отношенія между отдѣльно воспринятыми впечатлѣніями. Мы называемъ эти отношенія причинностью; связываніе впечатлѣній причинными отношеніями есть чистомозговая дѣятельность, такъ какъ на самомъ дѣлѣ связь вещей внѣшняго міра можетъ совершенно не соотвѣтствовать причиннымъ соединеніямъ въ мозговой корѣ.

Импульсъ къ логической формѣ мышленія дается только фактомъ совпаденія какого-нибудь субъективнаго соединенія съ зависимостью вещей другъ отъ друга. Въ строеніи мозга нѣтъ никакихъ особыхъ элементовъ, превращающихъ чисто-субъективныя заключенія въ логическую дѣятельность. Строеніе мозга, наоборотъ, очень благопріятствуетъ разнымъ бесполезнымъ соединеніямъ образовъ, наприм соединенію образа луны съ движеніями задуванія огня, и въ мозгу ребенка подобнымъ соединеніямъ нѣтъ числа.

Координирующимъ моментомъ и здѣсь является прежде всего разница въ интенсивности, прочности образовавшихся соединеній, зависящихъ отъ многократнаго повторенія этихъ соединеній въ сознаніи. Если явленія, случайно данныя рядомъ одно съ другимъ, или одно послѣ другого, больше уже не повторяются въ томъ же порядкѣ, то случайное соединеніе ихъ въ мозгу скоро стирается. Но тамъ, гдѣ субъективная связь причинности совпадаетъ съ закономѣрною связью вещей, соединеніе—вслѣдствіе многократнаго повторенія вызвавшихъ его внѣшнихъ импульсовъ—становится прочнымъ и стойкимъ. По мѣрѣ развитія, элементы индуктивнаго логическаго мышленія все болѣе и болѣе опредѣляются опытомъ. Дедуктивныя заключенія сюда не относятся.

ся, такъ какъ они развиваются лишь вторично изъ индуктивнаго мышленія.

Вторымъ важнымъ моментомъ является передача правильныхъ сочетаній представленій отъ одного субъекта другому путемъ языка, устныхъ сообщеній, ученія. Конечно, здѣсь имѣютъ огромное значеніе степень образованія, умыслы и собственная логика передающаго: нерѣдко отъ одного субъекта къ другому переходятъ такія соединенія представленій, въ которыхъ не болѣе логики, чѣмъ въ стараніи ребенка задуть луну.

По выраженію Шопенгауэра, до Канта наша голова находилась въ пространствѣ, со времени Канта—пространство заключилось въ нашей головѣ. Мозгъ, раздражаемый силами, исходящими отъ атомовъ, создаетъ не только вещи, но и пространство, въ которомъ онѣ располагаются, а къ числу вещей принадлежитъ также и наше тѣло.

При образованіи пространственныхъ представленій чрезвычайно важную роль играютъ двигательные образы, являющіеся какъ соощущенія при всѣхъ нашихъ чувственныхъ воспріятіяхъ. Пространственные отношенія отнюдь не создаются только органомъ зрѣнія; такъ, у слѣпыхъ ориентированіе на поверхности тѣла ничѣмъ не хуже, чѣмъ у зрячихъ.

Главную роль при этомъ играютъ: 1) тѣ далеко не однородныя соощущенія, которыя возникаютъ отъ прикосновенія къ различнымъ мѣстамъ кожи, и 2) тѣ разнообразныя иннерваціонныя ощущенія, которыя точно также различаются какъ по своей интенсивности, такъ и по разнообразію тѣхъ мышечныхъ группъ, которыя приходятъ въ движеніе. Эти совмѣстныя ощущенія, въ соединеніи съ непосредственнымъ воспріятіемъ, и даютъ необходимый матеріаль для процесса умозаключенія, основаннаго на взаимной дѣятельности проэкрціоннаго и ассоціаціоннаго механизма. Съ наибольшею наглядностью это можетъ быть выяснено при разсмотрѣніи пространственнаго воспріятія, образуемаго при помощи зрѣнія.

Helmholtz и за нимъ Wundt установили генетическую



теорію развитія пространственныхъ воспріятій, въ противоположность нативистической, которой можно не касаться здѣсь.

Физиологическія воззрѣнія, примыкающія къ ученію Дарвина, допуская, что пространство есть продуктъ нашего сознанія, въ то же время считаютъ пространственное воспріятіе перешедшимъ къ намъ готовымъ, по наслѣдству; но этимъ нисколько не отрицается зависимость его образованія отъ мозгового механизма; генезисъ идеи пространства лишь переносится на нашихъ предковъ. Каждый актъ зрѣнія всегда сопровождается движеніями глазного яблока, при помощи которыхъ различныя части предмета приводятся въ область яснаго зрѣнія. Движенія глазныхъ мышцъ дають въ мозговой корѣ иннерваціонныя ощущенія, которыя ассоціируются со свѣтовыми образами. Комбинація иннерваціонныхъ ощущеній, чрезвычайно различныхъ по своей интенсивности, съ свѣтовыми образами даетъ возможность умозаключать о томъ или другомъ мѣстѣ раздраженія сѣтчатой оболочки. Положимъ, три свѣтящіяся точки раздражаютъ три мѣста сѣтчатки, расположенныя другъ надъ другомъ въ области неяснаго зрѣнія. Тогда нижняя прямая мышца, двигая желтое пятно кверху, послѣдовательно переводитъ эти точки въ область яснаго зрѣнія. Въ мозговой корѣ въ зрительной области останутся знаки самихъ точекъ, съ другой стороны, сохраняются три иннерваціонныхъ ощущенія, различныя по своей интенсивности въ зависимости отъ большей или меньшей степени сокращенія мышцы. Съ каждымъ изъ трехъ мѣстъ сѣтчатки будутъ такимъ образомъ соединены три различныя по своей интенсивности иннерваціонныя ощущенія. То же самое можно сказать относительно всѣхъ другихъ мѣстъ сѣтчатки, съ тою только разницею, что напри- мѣръ для точекъ, лежащихъ не другъ надъ другомъ, но одна подлѣ другой, въ боковомъ направленіи, должны быть взяты другія глазныя мышцы и ихъ иннерваціонныя ощущенія—опять во всѣхъ степеняхъ интенсивности. Такія ассоціированныя иннерваціонныя чувства названы Lohse мѣст-

ными знаками, потому что, благодаря имъ, различаются въ сознаниі отдѣльныя мѣста сѣтчатой оболочки, подобно тому какъ при помощи такихъ же мѣстныхъ знаковъ мы отличаемъ различныя мѣста поверхности нашего тѣла. Такимъ путемъ въ сознаниі создается непрерывность, обусловленная непрерывностью различныхъ измѣняющихся по интенсивности мѣстныхъ знаковъ. „Что пространство есть не объектъ, а только продуктъ нашего сознанія, видно уже изъ того, что и ничто воспринимается нами какъ пространство. Еслибы мы поднялись за предѣлы нашей атмосферы, то пустота между звѣздами все-таки явилась бы для насъ пространствомъ,—мы говоримъ, пустота—потому, что неуловимый эфиръ, разумѣется, не можетъ быть названъ чувственнымъ объектомъ. Въ пустомъ міровомъ пространствѣ мы можемъ воспринимать зрѣніемъ только звѣзды. Изъ этого видно, что мозговой процессъ, создающій пространство, состоитъ въ измѣреніи тѣхъ мѣстъ сѣтчатой оболочки, которыя находятся между раздражаемыми мѣстами. Въ изображеніи на сѣтчаткѣ звѣзды являются свѣтящимися точками; промежутки между этими точками воспріемлются нами въ формѣ пространства“. Мозговой механизмъ, состоящій только изъ ощущающихъ клѣтокъ и проэкціонныхъ волоконъ, былъ бы не въ состояніи воспринимать пространство, какъ одну непрерывность, въ видѣ которой оно всегда для насъ является. Эта непрерывность создается лишь путемъ умозаключенія вслѣдствіе соединенія при помощи ассоціаціонной системы зрительныхъ образовъ съ непрерывно измѣняющеюся интенсивностью иннервационныхъ ощущеній.

Способность мозга создавать пространство изъ ничего расширяется при патологическихъ условіяхъ, гдѣ лишь вслѣдствіе самороднаго возбужденія мозга создаются и самыя образы, наполняющіе пространство.

Точно также и время не есть сущность, не есть что-либо, воспринимаемое нашими чувствами. Относительно времени мы гораздо яснѣ видимъ, что оно создается нашимъ сознаніемъ. Только вслѣдствіе того, что ассоціаціонная система.

нашего мозга приводит въ одинъ связный послѣдовательный рядъ, напримѣръ, отдѣльныя слова обращаемой къ намъ рѣчи, — послѣдняя становится для насъ явленіемъ, совершающимся во времени. Та же система волоконъ обуславливаетъ и связную послѣдовательность нашихъ мыслей. Когда въ нашемъ мышленіи происходитъ перерывъ, какъ при обморокѣ, то это время для насъ не существуетъ. Время, т. е. непрерывность въ послѣдовательности явленій, создается только непрерывностью соединеній, происходящихъ повсемѣстно въ мозговой корѣ.

Приведенныя соображенія показываютъ, насколько неосновательна гипотеза, раздѣляемая не только общимъ мнѣніемъ, но и научнымъ реализмомъ, будто міръ въ дѣйствительности существуетъ такимъ, какимъ онъ является въ нашемъ сознаніи, что онъ имѣлъ бытіе до существованія чьего-либо мозга и будетъ имѣть это бытіе и послѣ уничтоженія послѣдняго изъ нихъ. „Мозговая кора не отражаетъ лишь воспріятія, какъ зеркало, а творитъ ихъ; она создаетъ образъ міра, идеальность котораго обусловлена анатомическимъ строеніемъ мозга“.

### III.

Образы воспоминаній сами по себѣ не могли бы служить достаточнымъ мотивомъ для движеній и поступковъ, еслибы они не сопровождались чувствомъ. Рефлексъ сосанія можно назвать рефлексомъ наступательнымъ, агрессивнымъ; рефлексъ выплевыванія їдкой пищи будетъ рефлексомъ самозащиты, обороны; вытекающія изъ нихъ вторичныя сознательныя движенія будутъ также или агрессивными, или оборонительными, въ зависимости отъ того, будутъ ли они ассоциированы съ представленіями насыщенія или обжога. Эти представленія возникаютъ не какъ безразличныя покойныя воспроизведенія, но сопровождаются тѣмъ или инымъ аффектомъ, чувствомъ довольства, которое соединяется съ наступательными движеніями, или чувствомъ недовольства, связаннымъ съ движеніями оборонительными. Психологическія опредѣленія мало помогутъ намъ въ пониманіи сущ-

ности этого различія противоположныхъ видовъ аффекта: только размышленія, основанныя на физиологическихъ данныхъ и притомъ довольно сложныя, позволяютъ намъ до нѣкоторой степени выяснитъ это явленіе.

Обезглавленная лягушка при сильномъ раздраженіи ея кожи, вызывающемъ боль у нормальнаго животнаго, производитъ оборонительное движеніе, устраняя раздраженіе. При этомъ, какъ показываютъ наблюденія, помимо рефлекса, т.-е. простой передачи раздраженія съ кожи на мышцы, возникаетъ еще рядъ побочныхъ вліяній раздраженія, которыя сводятся: 1) къ замедленію проводимости въ сѣромъ веществѣ, 2) суженію кровеносныхъ сосудовъ и 3) къ возникающему вслѣдствіе этого недостатку питанія нервныхъ элементовъ (ихъ диспноэтическому состоянію). Но у обезглавленныхъ животныхъ удается вызвать и нѣкоторыя агрессивныя движенія: кваканье и обнятіе; раздраженія только должны быть легкими и нѣжными, отнюдь не вызывающими боли у нормальнаго животнаго. При этомъ и побочныя вліянія совершенно иныя: 1) такія нѣжныя раздраженія не встрѣчаютъ задержки для своего проведенія, 2) сопровождаются расширеніемъ сосудовъ, вслѣдствіе чего 3) питаніе нервныхъ элементовъ повышается, наступаетъ ихъ апноэтическое состояніе. Такимъ образомъ уже у обезглавленнаго, т.-е. лишеннаго сознанія, животнаго агрессивныя движенія сопровождаются иными побочными явленіями въ центральной нервной системѣ, по сравненію съ движеніями самозащиты, которыя въ присутствіи сознанія сочетаются съ ощущеніемъ боли.

Такими же противоположными побочными явленіями сопровождаются и сознательныя движенія: и здѣсь оборонительныя движенія связаны съ преодоленіемъ препятствій къ проведенію раздраженій, суженіемъ сосудовъ и недостаточнымъ притокомъ крови; наоборотъ, движенія агрессивныя не встрѣчаютъ задержки и не должны преодолевать препятствій въ проводимости; они сопровождаются расширеніемъ сосудовъ и избыткомъ притока питательнаго матеріала.

Въ первомъ случаѣ затрудненная проводимость выражается въ видѣ недовольства, боли, во второмъ—отсутствіе задержки, облегченная проводимость выражается въ чувствѣ довольства, счастья; вмѣстѣ съ тѣмъ, въ первомъ случаѣ существуетъ недостаточное питаніе мозговой коры, уменьшенное содержаніе въ ней кислорода,—во второмъ, наоборотъ, усиленный притокъ крови и увеличенное содержаніе кислорода. Чувство такимъ образомъ является какъ субъективная форма воспріятія этихъ побочныхъ физиологическихъ процессовъ: оно бываетъ въ конечномъ анализѣ выразителемъ того состоянія, въ какомъ находится питаніе коры. Условія же питанія коры довольно сложны и находятся въ тѣсной связи съ совершающимися въ ней ассоціаціонными процессами.

Процессы мышленія всегда сопровождаются функціональною гиперемією, т.-е. притеканіемъ большого количества крови къ работающему органу. Мозговая кора, служа мѣстомъ для ассоціаціонныхъ процессовъ, въ то же время оказываетъ задерживающее вліяніе на сосудистый центръ субкортикальныхъ центровъ. Обѣ эти функціи — ассоціаціонная и сосудодвигательная, находятся между собою въ обратномъ отношеніи. Если ассоціаціонные процессы совершаются энергично, то задерживающее вліяніе коры на иннервацию сосудовъ уничтожается, сосуды расширяются и доставляютъ въ избыткѣ питательную жидкость для мозговой коры. Наоборотъ, если ассоціаціонные процессы незначительны въ данный моментъ, то получаетъ преобладаніе вторая функція мозговой коры — задерживающая расширеніе сосудовъ; послѣдніе остаются суженными, и притокъ питательной ткани дѣлается недостаточнымъ. Этотъ антагонизмъ ассоціаціонной и сосудодвигательной функцій коры можетъ быть представленъ въ слѣдующей формулѣ:

Ассоціаціонный процессъ  $>$ , — иннервация сосудовъ  $<$ .

Ассоціаціонный процессъ  $<$ , — иннервация сосудовъ  $>$ .

Взаимное отношеніе сосудовъ мозговой коры и субкор-

тикальных центровъ таково, что чѣмъ большее количество крови поступаетъ въ кору, тѣмъ меньше ея поступаетъ въ субкортикальные центры, и обратно. Кровь доставляется въ крупные стволы мозга силою сердечнаго толчка, но этотъ механизмъ, служащій для питанія коры, несомнѣнно слишкомъ грубый, — онъ могъ бы затопить ее избыткомъ притока и мѣшать тонкимъ отношеніямъ выбора и группировки ассоціаціонныхъ процессовъ. Подобно другимъ работающимъ клѣткамъ, и нервныя клѣтки во время раздраженія сами притягиваютъ къ себѣ больше питательнаго матеріала, чѣмъ клѣтки не работающія, и при помощи всасыванія сами обеспечиваютъ себѣ необходимые элементы. Мы знаемъ однако, что актъ мышленія слагается обыкновенно изъ сочетанія представлений, которыя разсѣяны во всѣхъ областяхъ мозговой коры. Слѣдовательно, функциональная гиперемія, сопровождающая мышленіе, должна возникать во многихъ отдаленныхъ другъ отъ друга территорияхъ. Мы не можемъ однако считать, что мозгъ во время работы во всѣхъ мѣстахъ одинаково наполняется кровью, уже по одному тому, что онъ окруженъ неподатливымъ костянымъ покровомъ. Мы должны принимать, согласно съ воззрѣніями Feschner'a, что въ актѣ мышленія принимаютъ участіе далеко не всѣ тѣ группы, съ которыми ассоціировано данное образное воспоминаніе; наоборотъ, во время бодрствованія обширнѣйшія области мозговой коры находятся въ такомъ же состояніи недѣятельности, какъ и во снѣ. Область дѣятельныхъ ассоціацій обнимаетъ лишь небольшую часть всѣхъ существующихъ соединеній. Тѣ ассоціаціонныя центры, которые принимаютъ дѣятельное участіе въ актѣ мышленія, привлекаютъ къ себѣ болѣе питательнаго матеріала и находятся выше порога сознанія, всѣ же остальные остаются ниже его уровня. Это различіе касается однако только степени: ассоціаціи могутъ происходить и въ бессознательной области, т.-е. ниже порога сознанія, и затѣмъ въ видѣ готоваго умозаключенія всплыть надъ его уровнемъ, если какая-либо группа элементовъ обусловитъ притокъ питательнаго матеріала, достаточный

для перехода изъ частичнаго сна въ частичное бодрствованіе.

Одновременное возбужденіе очень большого числа нервныхъ элементовъ нарушаетъ правильное теченіе ассоціацій, вызываетъ усиленную гиперемію, что между прочимъ выражается и въ появленіи краски на лицѣ. Дѣвочка, декламирующая стихотвореніе совершенно свободно въ кругу своихъ сверстницъ, покраснѣетъ въ присутствіи монарха, можетъ легко спутаться и остановиться. Видъ монарха вызываетъ массу ассоціацій, приводитъ въ возбужденіе многочисленныя группы центровъ мозговой коры, обуславливаетъ расширение сосудовъ даже за предѣлами мозга, какъ на это указываетъ краснота лица, и вмѣстѣ съ тѣмъ нарушаетъ правильное теченіе мыслей.

Каждый человѣкъ, приступая къ сложной умственной работѣ, испытываетъ вначалѣ состояніе спутанности, такъ какъ при этомъ возбуждается гораздо большее число ассоціаціонныхъ соединеній, чѣмъ этого требуетъ правильное теченіе мыслей, — возбужденіе распространяется на побочные пути, и нужно извѣстное время, чтобы мысль приняла правильное теченіе и чтобы исчезла излишняя функціоная гиперемія. Вообще, благодаря всесторонней связи всѣхъ областей мозговой коры, при каждомъ процессѣ мышленія помимо главной ассоціаціи возникаютъ еще цѣлыя ряды побочныхъ представленій, часто совершенно ненужныхъ и бесполезныхъ. Если они не достигаютъ такой же интенсивности, какъ главныя ассоціаціи, и не оказываются поэтому для нихъ помѣхою, то это можно объяснить слѣдующимъ образомъ. Всякое образное воспоминаніе, правда, возбуждаетъ и всѣ связанныя съ нимъ ассоціаціи, но при обыкновенномъ ходѣ мышленія одновременно намѣчается и другое образное воспоминаніе, какъ цѣль; между исходнымъ и намѣченнымъ образомъ устанавливается болѣе прочная связь въ силу того, что каждый изъ нихъ является центромъ, сильнѣе притягивающимъ къ себѣ питательный матеріалъ, вслѣдствіе чего связывающіе ихъ пути находятся подъ влія-

ніемъ какъ бы двойного притяженія. Это нисколько не мѣшаетъ тому, чтобы впослѣдствіи и эти побочныя ассоціаціи въ свою очередь явились цѣлью и вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе сильнымъ притягательнымъ центромъ, подобно тому, какъ стрѣлокъ, видя множество окружающихъ предметовъ, сосредоточивается лишь на одной опредѣленной точкѣ, можетъ быть, съ тѣмъ, чтобы послѣ перваго выстрѣла перейти къ другой цѣли. Эти побочныя ассоціаціи, совершающіяся нерѣдко ниже уровня сознанія, могутъ обладать однако такую интенсивностью, что способны даже вызывать двигательные образы. Блестящимъ примѣромъ этого служить наша мимика. Человѣкъ, съ довѣріемъ относящійся къ какой-либо новости, широко раскрываетъ глаза, какъ бы желая лучше рассмотретьъ ее; наоборотъ, относящійся съ недовѣріемъ суживаетъ глазную щель, какъ будто онъ не въ состояніи видѣть предмета. Здѣсь вся игра фізіономіи сводится къ возбужденію исключительно побочныхъ ассоціацій, происходящихъ одновременно съ главною. Необходимо отмѣтить, что при нормальныхъ условіяхъ всегда существуютъ наиболѣе прочныя, привычныя ассоціаціи, которыя и оказываютъ задерживающее вліяніе, контролируютъ возникновеніе побочныхъ ассоціацій. При условіяхъ патологическихъ подобныя представленія могутъ пріобрѣтать одинаковую силу съ главными, т. е. не сдерживаются болѣе сильными представленіями. Въ результатъ является безпрепятственное разлитіе ассоціацій по всѣмъ направленіямъ, обуславливающее собою глубокое разстройство мышленія.

Этотъ безпрепятственный разливъ ничѣмъ не контролируемыхъ ассоціацій, при которомъ мышленіе нарушается чрезвычайно рѣзко, отнюдь не слѣдуетъ смѣшивать съ тѣмъ состояніемъ, которое соединено съ многочисленными агрессивными представленіями, при которомъ ассоціаціи легко и плавно сочетаются между собою и которое сопровождается чувствомъ довольства. Бѣднякъ, на долю котораго выпалъ главный выигрышъ, несомнѣнно испытываетъ очень



счастливое настроеніе, обусловленное свободнымъ теченіемъ ассоціацій, захватывающихъ и такіе предметы, передъ которыми прежде стояла непреодолимая преграда; въ его мозгу протекаетъ множество агрессивныхъ представлений, совершается свободная, неутомительная работа, связанная съ облегченнымъ притокомъ питательнаго матеріала. Совершенно противоположная картина получается при затрудненной игрѣ ассоціацій, возникающей при извѣстии, наприм., о какой-либо тяжелой потерѣ. Извѣстіе о смерти лица, образъ котораго былъ связанъ со множествомъ другихъ представлений и радостныхъ аффектовъ, вызоветъ остановку, прекращеніе всѣхъ этихъ ассоціацій,—и въ связи съ подавляющимъ аффектомъ, основаннымъ на невозможности преодолѣть эту высокую степень задержки въ проводимости, можетъ повлечь за собою даже крайнюю форму оборонительнаго движенія—самоубійство.

Мы знаемъ, что представленіе о движеніи, воспроизведеніе иннерваціоннаго образа можетъ возникнуть въ цѣпи ассоціацій безъ того, чтобы обусловить самое движеніе. Очевидно, для произведенія движенія нужна бѣлье сильная степень возбужденія, которая и доставляется чувствомъ, какъ выразителемъ степени интенсивности. Возможность животной жизни для насъ была бы совершенно непонятна безъ существованія чувства и при томъ обоихъ указанныхъ его категорій, изъ которыхъ одна служитъ мотивомъ для оборонительныхъ, другая для наступательныхъ движеній. Безъ оборонительныхъ представлений и движеній животное, обладающее лишь одними агрессивными, погибло бы среди массы враждебныхъ вліяній, окружающихъ его со всѣхъ сторонъ; оно одинаково погибло бы и безъ агрессивныхъ представлений, такъ какъ не могло бы пользоваться тѣми благами, которыя предоставлены ему природою.

Съ наибольшею же величественностью вліяніе чувства выступаетъ въ области вторичной индивидуальности, которая придаетъ вытекающимъ изъ нея поступкамъ, вслѣдствіе

многочисленности возможных соединеній, характеръ независимости, свободы. Въ области первичнаго „я“ крайнюю степень самообороны представляетъ уничтоженіе своего тѣла, смерть. Одинаково и наиболѣе сильныя чувства изъ вторичнаго «я» могутъ служить мотивомъ для смерти, какъ способа защиты противъ уничтоженія другихъ составныхъ частей индивидуальности. Мы можемъ жертвовать жизнью ради спасенія любимаго человѣка, изъ-за долга, чести и другихъ составныхъ элементовъ нашей индивидуальности, которые по интенсивности своихъ агрессивныхъ или оборонительныхъ свойствъ оказываются сильнѣе элементовъ первичнаго «я». Разростаніе и усложненіе индивидуальности можетъ зайти такъ далеко, что преобладающимъ мотивомъ можетъ сдѣлаться стремленіе—отразиться въ умахъ другихъ людей, и тогда первичное «я» будетъ принесено въ жертву ради сохраненія въ потомствѣ образа, соответствующаго потребностямъ вторичной индивидуальности. Въ этомъ заключается смыслъ стремленія къ безсмертной славѣ.

Обязанныя своимъ происхожденіемъ рефлексамъ, вторичныя или кортикальныя движенія считаются нами за проявленія свободы только потому, что мотивы вторичнаго «я» слишкомъ многочисленны, коренятся въ давно образсвавшихся ассоціаціяхъ, и мы въ отдѣльныхъ случаяхъ не можемъ доказать ихъ закономерности. Не представляя точнаго подражанія рефлексу, эти сознательные поступки кажутся намъ непонятными и, въ силу этой непонятности, мы и склонны видѣть въ нихъ явленіе свободы. Однако объемъ этого явленія свободы обусловленъ числовыми величинами, именно, количествомъ дѣйствующихъ ассоціацій. А это количество далеко не одинаково не только у различныхъ лицъ, но и у одного и того же лица въ различные періоды его жизни: у ребенка и у взрослого. Явленіе свободы, которое, какъ всякое явленіе, имѣетъ свои границы и по своему объему можетъ быть болѣе узкимъ или болѣе широкимъ, въ зависимости отъ измѣнчиваго объема вторичнаго «я», связано съ нравственностью, а эта послѣдняя опять совпада-

еть съ развитіемъ вторичнаго «я», являющагося ея носителемъ. Ребенокъ представляет собою паразита материнскаго организма; послѣ рожденія онъ по своей безпомощности продолжаетъ оставаться такимъ же, требуя еще въ теченіе долгаго времени посторонняго попеченія. Лишь по мѣрѣ развитія своего вторичнаго «я», онъ вступаетъ во взаимодействія съ другими, изъ «я» паразитическаго становится «я» мутуалистическимъ или, по выраженію христіанскому, братскимъ «я». Только съ этихъ поръ и можно говорить о нравственности: соціальное общеніе животныхъ и людей настолько можно назвать нравственнымъ, насколько оно является «мутуалистическимъ». Съ этой точки зрѣнія мы можемъ указать на механизмъ нравственности и, въ качествѣ естествоиспытателя, опредѣлить ея органъ. Импульсами для первичнаго «я» служатъ возбужденія субкортикальныхъ органовъ, его мотивы будутъ чувство насыщенія, возбужденіе яркими чувственными впечатлѣніями, свѣтовыми, слуховыми; его двигательныя проявленія будутъ лишь отраженіемъ рефлекторныхъ движеній, совершающихся по проторенному пути. Кортикальный же органъ, представляющій изъ себя очагъ вторичнаго, мутуалистическаго «я», производитъ задерживающее вліяніе на импульсы паразитическаго первичнаго «я», тормозитъ не только рефлексы, но и тѣ вторичныя корковыя движенія, которыя всего ближе къ нимъ подходятъ. Задерживающее вліяніе коры будетъ тѣмъ сильнѣе, чѣмъ больше образовалось укрѣпившихся и координированныхъ корковыхъ ассоціацій. Свободы будетъ меньше въ поступкахъ человѣка, который дѣйствуетъ лишь подъ вліяніемъ наличныхъ воспріятій; ея будетъ больше у того, кто пользуется кромѣ того представленіями прошедшаго и предусмотрительно присоединяетъ картины будущаго. Явленіе свободы будетъ меньше при исключительномъ преобладаніи личныхъ мотивовъ довольства или недовольства и будетъ гораздо обширнѣе, если присоединятся мотивы мутуалистическіе, т.-е. корковыя представленія о довольствѣ и недовольствѣ другихъ.

Такимъ образомъ механизмъ нравственности обусловливается взаимодействіемъ различныхъ отдѣловъ мозга, при которомъ функція полушарій оказываетъ задерживающее вліяніе на первичныя раздраженія низшихъ мозговыхъ массъ. Органомъ нравственности, активнымъ факторомъ ея механизма будетъ весь корковый слой съ его богатымъ запасомъ ассоціацій. Являясь во всей своей совокупности носителемъ разума, онъ въ то же время является органомъ мутуализма, взаимности и добра, между тѣмъ какъ въ субкортикальныхъ центрахъ лежитъ чисто-личный, паразитическій факторъ мозговой жизни, который въ рамкахъ соціальной нравственности является зломъ.

Итакъ, наша свобода дѣйствій тѣмъ шире, чѣмъ больше число представленій, которыя не позволяютъ примитивнымъ соединеніямъ, — наприм. соединенію представленія привлекательнаго для насъ предмета съ актомъ его схватыванія, — сдѣлаться импульсами движеній. Различіе индивидуумовъ относительно свободы дѣйствій сводится къ различію въ богатствѣ представленіями.

Законосообразность человѣческихъ дѣйствій прекрасно выражена Рюккертомъ:

Какъ бы долго ни рѣшалъ ты,—  
 Выборъ твой опредѣленъ;  
 Какъ бы много ни считалъ ты,—  
 Счетъ причинамъ завершенъ.  
 Нитей тысячи незримыхъ  
 Руки двигаютъ твои...  
 Тьма причинъ неуловимыхъ  
 Намъ готовить колеи.

— «Законосообразная обусловленность человѣческихъ дѣйствій является утѣшеніемъ для людского сердца, такъ какъ она залогъ непрерывнаго совершенствованія. Въ ряду слѣдующихъ за нами поколѣній законъ развитія неизбежно повлечетъ за собою и усовершенствованіе душевной организаціи. Дѣятельность развитого мозга проявится въ неудер-

жимомъ стремленіи къ плодотворной умственной дѣятельности, въ ненасытной жадѣ знанія. Вирховъ былъ правъ, говоря, что естественныя науки явятся орудіемъ нравственнаго воспитанія человѣка; цѣль естественныхъ наукъ—истина, и только знаніе даетъ настоящее счастье. Чѣмъ больше естествонаучныя истины будутъ входить въ плоть и кровь человѣка, тѣмъ больше его свобода будетъ прогрессировать».

Таковы въ основныхъ чертахъ своиъ психологическія воззрѣнія Т. Мейнерта.

**Вл. Сербскій.**

## Міросозерцаніе кружка Станкевича и поэзія Кольцова.

(Изъ исторіи литературно-философскаго движенія въ Россіи.)

### I.

Небольшое литературное движеніе, вызванное пятидесятилѣтіемъ со времени смерти А. В. Кольцова, напоминаетъ, одной своей стороною, очень важной для оцѣнки поэта, замѣчательный моментъ въ исторіи философскаго развитія и образованія въ Россіи—свѣтлую пору горячаго увлеченія поэтической натурфилософіей Шеллинга и Окена, въ началѣ и серединѣ тридцатыхъ годовъ. Блестящею радужною полоской выдѣляется этотъ моментъ на темномъ фонѣ современности послѣ столькихъ неразсѣянныхъ бурь, въ напрасномъ, томительномъ ожиданіи „последнихъ тучъ“. Заслуживаетъ онъ особеннаго вниманія: во-первыхъ, самъ по себѣ, какъ немаловажный эпизодъ въ исторіи нашего философскаго развитія, оставившій послѣ себя глубокой слѣдъ въ литературномъ и общественномъ движеніи, но не оцѣненный всесторонне литературною критикой; во-вторыхъ, потому, что вѣрною характеристикой этого момента устраняется досадное разногласіе между критиками по поводу „Думъ“ нашего народнаго лирика, и наконецъ, въ-третьихъ, потому, что онъ проливаетъ свѣтъ на общій вопросъ объ отношеніяхъ философіи къ искусству, къ поэзіи, лирицѣ.

Нѣкоторыми изъ новѣйшихъ критиковъ усвоенъ или толь-

ко высказанъ такой взглядъ на „Думы“ Кольцова, будто онѣ не въ одномъ лишь художественномъ отношеніи уступаютъ „пѣснямъ“, какъ утверждалъ еще Бѣлинскій, но и по своему содержанію, проникнутому искусственною „надуманностью“, „туманнымъ мистицизмомъ“, „философскимъ умничаньемъ“, не гармонируютъ съ пѣснями, хотя и очень важны для біографіи автора. Сторонникамъ такого взгляда пришлось вольно или невольно сойтись съ позднѣйшимъ біографомъ воронежскаго поэта-прасола, М. Ф. де-Пуле, который подъ конецъ сознается, однако, въ односторонности своихъ выводовъ, направленныхъ въ защиту Кольцова - отца противъ нападковъ Бѣлинскаго. Если послушать де-Пуле, то Кольцову ничто не мѣшало оставаться пѣсенникомъ, творцомъ пѣсень простыхъ, не мудреныхъ: не мѣшали буд-то этому ни семейная обстановка подъ опекою крутого отца, ни общественныя условія жизни провинціального поэта-мѣщанина въ тяжелыя времена крѣпостничества, и только сбл<sup>о</sup>до его съ прямого пути случайное сближеніе съ кружкомъ Станкевича во время неоднократныхъ поѣздокъ въ столицы по торговымъ дѣламъ. А какъ ни старался поэтъ при этомъ усвоить себѣ складъ понятій кружка, философія ему не давалась; онѣ брался не за свое дѣло, когда писалъ Думы: это—произведенія вовсе не философскаго ума.

Совершенно иначе полагали прежніе критики, не бравшіе на себя ролей адвоката или прокурора той или другой стороны. Такъ, извѣстный знатокъ русскаго языка и литературы, В. Я. Стоюнинъ, вспоминая старо-народное стихотвореніе о „Голубиной Книгѣ“, гдѣ народъ, въ лицѣ Владиміра, задается пытливыми вопросами о мірѣ и человѣкѣ, замѣчаетъ въ своей статѣ, напечатанной спустя десять лѣтъ по смерти поэта, что если нѣтъ человѣка, который бы не задумывался надъ подобными вопросами, то рѣдкаго они тревожатъ такъ, какъ тревожили сильный умъ молодого Кольцова, когда онѣ пытался уяснить себѣ смыслъ жизни, ея цѣль, когда онѣ искалъ истины, не знакомый съ наукою, но и не способный успокоиться безъ разрѣшенія этихъ вопросовъ.

Спустя еще около десяти лѣтъ другой знатокъ литературы, В. В. Водовозовъ, сдѣлалъ подробный анализъ поэзіи Кольцова въ своихъ матеріалахъ для лекцій, напечатанныхъ въ 1861 году въ „Журн. Минист. Нар. Просвѣщенія“. Главное отличіе кольцовской пѣсни отъ народной онъ видитъ въ томъ, что поэтъ рисуетъ внутреннюю, психологическую сторону чувства, таинственное зарожденіе его въ душѣ, между тѣмъ какъ въ народной лирикѣ изображаются преимущественно его внѣшнія стороны. Тогда какъ въ послѣдней природа сливается съ чувствующимъ субъектомъ, у Кольцова раздвоеніе ихъ допускаетъ психологическую повѣрку дѣйствія природы на субъекта: „не даромъ онъ былъ *въ одно время поэтъ и философъ*“...—А что подъ философомъ здѣсь подразумѣвается нѣчто большее, чѣмъ простой психологъ-наблюдатель, можно видѣть изъ другой совершенно вѣрной мысли, высказываемой тѣмъ же критикомъ, именно, что „Философскія піесы“ Кольцова, который задается всегда въ нихъ вопросомъ: какая цѣль бытія? зачѣмъ созданы міры? какое мѣсто посреди нихъ Человѣку?—стоятъ въ непосредственной связи съ другими его стихотвореніями. Смѣло же называлъ Водовозовъ поэта философомъ потому, что не терялъ изъ виду *масштаба*, не забывалъ, что прикидываетъ философскую мѣрку къ такому самоучкѣ, какимъ былъ этотъ человекъ, сдѣлавшійся изъ прасола, „не учившагося ничему, кромѣ русской грамоты“, какъ выразился его первый биографъ **М. Д. Невѣровъ**, воспитателемъ подрастающихъ поколѣній, съ тѣхъ поръ какъ пѣсни и думы его вошли въ курсы исторіи литературы и изучаются молодежью. Вспомнимъ, что Кольцовъ былъ взятъ отцомъ изъ второго класса уѣзднаго училища, въ которомъ онъ пробылъ годъ и четыре мѣсяца. *Масштабъ* не былъ чуждъ и Валеріану Майкову въ его обширныхъ статьяхъ, посвященныхъ поэзіи Кольцова и перепечатанныхъ недавно въ „Критическихъ опытахъ“. Иначе—какъ объяснить то характерное противорѣчіе, въ какое впалъ критикъ, принявшій, повидимому, оба взгляда на Кольцова? Въ одномъ мѣстѣ, наприм., „Думы“ ока-



зываются у Майкова неудачными попытками самоучки замѣнить истину призраками, слабѣйшими произведеніями мысли, а въ другомъ — онѣ же являются „въ высшей степени замѣчательными“, краснорѣчиво говорящими за необыкновенную личность самоучки, почти вовсе незнакомаго съ миновавшею и современною мудростью. Критикъ хотѣлъ какъ будто сказать, что думы—произведенія *философствующаго ума*, въ отличіе, съ одной стороны, отъ философскаго, строго дисциплинированнаго, а съ другой—отъ чисто-дилетантскаго ума, котораго приводитъ къ философіи случайный временный интересъ, будетъ ли то энциклопедическая любознательность, или только мода,—во всякомъ случаѣ, не глубокое и неудержимое внутреннее влеченіе, не потребность выработать себѣ цѣльное міросозерцаніе. Очень наглядно выражено такое различіе однимъ изъ первыхъ шеллингистовъ В. Э. Одоевскимъ по отношенію къ энциклопедизму: можно ли, спрашиваетъ онъ, назвать энциклопедизмомъ, въ смыслѣ дилетантскаго прикосновенія ко всему, что попадется подъ руку, такое развитіе, когда одно дѣло органически вырастаетъ изъ другого, какъ изъ корня вырастаетъ листъ, изъ листа — цвѣтокъ, изъ цвѣтка — плодъ? Такимъ, однако, путемъ совершается вообще развитіе того философскаго дерева, одна изъ вѣтвей котораго будетъ разсмотрѣна на этихъ страницахъ.

Шеллингианство въ собственномъ его значеніи, т.-е. въ ту пору, когда оно освободилось отъ романтизма, унаслѣдованнаго отъ Фихте, но не вдалось еще въ крайности мистицизма, было философіей, такъ сказать, по преимуществу, въ лучшемъ смыслѣ стремленія къ мудрости, „любомудрія“, какъ назвалъ ее кн. Одоевскій; ученіе это совершенно гармонировало съ настроеніемъ лучшихъ, пытливейшихъ умовъ, которыхъ такъ тяготила тогдашняя косность самодовольнаго полузнанія. Сдвинуть его, оживить и освѣтить темную, неподвижную среду было подъ силу только философіи Шеллинга съ ея воодушевленіемъ и блескомъ. Этимъ именно гордился самъ Шеллингъ, и за это ему можно простить

многое, что было обѣщано, но не исполнено. Такъ, вѣдь, понималъ и Станкевичъ шеллингянство, какъ увидимъ дальше; не удивительно, что къ его кружку тѣсно примкнули такіе самоучки, замѣчательные своимъ умомъ и талантомъ, какъ Бѣлинскій и Кольцовъ. Оба, учитель и ученикъ, были связаны до конца жизни узами самой тѣсной дружбы, оба горячо стремились къ образованію, къ развитію, полагая въ такомъ стремленіи свою гордость, свое право на общественное вниманіе, которое они, быть-можетъ, инстинктивно и наугадъ, направляли къ свѣту и правдѣ, ко всему доброму и прекрасному. Бѣлинскому, а Кольцову и подавно, приходилось знакомиться съ философіей изъ вторыхъ и третьихъ рукъ. И тѣмъ не менѣе Бѣлинскій такъ хорошо освоился съ философскою перспективой, что, къ удивленію Одоевскаго, едва получилъ понятіе о Шеллингѣ, какъ самъ собою дошелъ до Гегеля, а впослѣдствіи перешелъ и къ Конту; обоихъ ихъ онъ угадывалъ, предчувствовалъ... Несмотря на почти полное незнакомство съ Гегелемъ, Бѣлинскій, по словамъ Одоевскаго, тонкаго наблюдателя, хотя и склоннаго къ преувеличеніямъ, сблизился мысленно съ нимъ точно такъ же, какъ математикъ, не зная работы другого математика, но развивая одну и ту же теорему, сблизается съ нимъ въ выводахъ. Что касается Кольцова, то по образованію ему далеко было даже до Бѣлинскаго; но то же глубокое внутреннее влеченіе привело и его къ философіи, привело прямымъ путемъ, сквозь главный входъ—психологическій, черезъ который многіе входили и входятъ въ настоящее время (вспомнимъ по этому поводу другого замѣчательнаго лирика и переводчика Шопенгауэра, А. Фета). Кольцову удавалась въ думахъ постановка философскихъ темъ и вопросовъ, возникавшихъ въ кружкѣ, и обрисовка ихъ немногими мѣткими штрихами. Если же у него опускались руки передъ отвѣтами на міровые вопросы, то онъ, вѣдь, не брался и не могъ браться за нихъ, хорошо сознавая свое невѣдѣніе, собираясь учиться всему, даже языкамъ. Отсутствіе образованія такъ тяготило Коль-

цова, что было, по словамъ Майкова, главнымъ источникомъ его нравственныхъ страданій. Мысль эта не далека отъ истины. Но цѣлая пропасть отдѣляетъ такое невѣдѣніе отъ самодовольнаго полужнанія, тупо застывшаго въ своихъ формахъ, заполненныхъ разъ навсегда,—отъ полуобразованности, замкнувшейся въ тѣсныхъ провинціальныхъ кружкахъ, съ которою поэтъ порвалъ всѣ связи. Не заслуживаютъ ли вниманія даже самыя ошибки и заблужденія подобныхъ искреннихъ самоучекъ, замѣчательныхъ и силою ума, таланта, и непреклонностью стремленій, порывовъ къ свѣту, къ развитію? Такіе самоучки были какъ нельзя болѣе умѣстны въ школѣ шеллингянства, какъ философіи по преимуществу, исторія которой есть, пожалуй, исторія заблужденій человѣческаго ума; иныя заблужденія, однако, стѣяютъ истины, подобно тому, какъ бывають, наоборотъ, побѣды, стоящія пораженій.

Не напрасно и не случайно, стало-быть, именно Станкевичъ „открылъ“ Кольцова, т.-е. первый обратилъ вниманіе всѣхъ на поэта-прасола, своего земляка по Воронежу. Н. В. Станкевичъ, бывшій главою кружка, пятью годами былъ старше Кольцова, родившагося въ 1808 году; они познакомились еще на родинѣ, когда Станкевичъ пріѣзжалъ на каникулы студентомъ Московскаго университета; въ университетѣ онъ слушалъ Павлова, Давыдова, Надеждина—и тогда уже былъ настолько подготовленъ, что могъ читать и изучать сочиненія Галича, Велланскаго и другихъ ученыхъ шеллингистовъ.

Впослѣдствіи Кольцовъ останавливался однажды у Станкевича въ Москвѣ проѣздомъ въ Петербургъ и (черезъ него, какъ перваго издателя небольшого собранія своихъ стиховъ, свелъ литературныя знакомства въ столицахъ. Сюда же, къ тому времени, переселился студентомъ Медико-хирургической академіи бывшій питомецъ воронежской семинаріи А. П. Серебрянскій, ровесникъ нашего поэта, первый серьезный его другъ, наставникъ и руководитель. Серебрянскій былъ довольно талантливый человѣкъ, горячо пре-

данный поэзіи, музыкѣ, искусству; онъ отдавался имъ съ энтузіазмомъ, и его эстетическимъ взглядамъ обязанъ многимъ Кольцовъ, который отдавалъ на судъ своего друга все, что писалъ, пока не сблизился съ Бѣлинскимъ. Де-Пуле находитъ въ своей біографіи замѣчательнымъ одновременное появленіе въ одномъ и томъ же городѣ троихъ одинаково даровитыхъ юношей: Станкевича, Серебрянскаго и Кольцова, почти ровесниковъ по лѣтамъ и недолгой жизни, представителей трехъ сословій: дворянства, духовенства и крестьянства, въ его высшемъ, но случайномъ обликѣ—мѣщанства или временнаго купечества, въ которое записывались Кольцовы. Но всѣ трое, а также извѣстный шеллингистъ профессоръ Павловъ, подобно Серебрянскому, питомецъ воронежской семинаріи, только болѣе ранней поры, сошли въ могилу одинъ за другимъ въ теченіе одного пятилѣтія: Серебрянскій умеръ въ 1838 году, Станкевичъ и Павловъ въ 1840, а Кольцовъ въ 1842 году. Пятидесятилѣтію со времени кончины высокоталантливаго лирика пришлось, такимъ образомъ, закончить собою рядъ пятидесятилѣтнихъ тризнь—его друзей и наставниковъ. Плоды ихъ мысли сдѣлались теперь общимъ достояніемъ, такъ какъ стихотвореній Кольцова появилось уже до десятка изданій; пусть послѣ Станкевича, Серебрянскаго и Павлова не осталось цѣльныхъ произведеній, проникнутыхъ такимъ крупнымъ оригинальнымъ дарованіемъ, однако въ перепискѣ и отрывкахъ Станкевича, въ статьяхъ и стихахъ Серебрянскаго, въ ученыхъ трудахъ Павлова сохранились до нашего времени отпечатки глубокихъ думъ и прекрасныхъ возвышенныхъ чувствъ, проникнутыхъ нравственнымъ воодушевленіемъ, горячею любовью къ людямъ, беззавѣтною преданностью лучшимъ идеаламъ челоуѣчества. Въ ихъ письмахъ и сочиненіяхъ, всегда продуманныхъ и прочувствованныхъ, отразилось своеобразное міровоззрѣніе, сказались нѣкоторыя изъ задушевныхъ стремленій лучшихъ людей тогдашняго русскаго общества. — Итакъ, настоящею статьею изъ исторіи литературно-философскаго движенія въ Россіи

намъ приходится почитать одновременно память и этихъ людей и тружениковъ, возстановляя по первымъ источникамъ главнѣйшія черты и выдающіяся особенности шеллингианскаго движенія тридцатыхъ годовъ, какъ оно выразилось въ кружкѣ Станкевича и его представителяхъ, выдававшихся кто эрудиціею, кто умомъ, кто талантомъ, причемъ всё равно были проникнуты глубокою жизненною потребностью—познать природу и самихъ себя,—однимъ высшимъ стремленіемъ къ интеллектуальному, нравственному, эстетическому совершенствованію.\*)

Можно видѣть, что приводило къ философіи, и именно къ философіи Шеллинга,—Кольцова и подобныхъ ему людей, если обратить вниманіе на одинъ преобладающій мотивъ въ его поэзіи, навѣянный личною жизнію поэта и окружающею современностію,—на вѣру въ *востпдство въ жизни случая*, счастья, удачи и нерѣдкія жалобы на горькую долю, злую и слѣпую судьбу—мачиху. Только рѣдкимъ счастливымъ, какъ въ первой пѣснѣ Лихача Кудрявича, „все на свѣтѣ ловко удается“, да и то лишь „въ золотое время“, пока хмѣлемъ кудри вьются, а потомъ, какъ полюбить ихъ забота, не чешетъ и гребень; „нѣтъ ни въ чемъ удачи“, говорится во второй пѣснѣ. Стоило старостѣ отказать косарю въ рукѣ Грунюшки, и онъ, прежде чѣмъ отправиться въ степь съ косою вострою, жалуется на судьбу: „Охъ, въ несчастный день, въ безталанный часъ, безъ сорочки я родился на свѣтѣ!..“ „Товарищу“, въ стихотвореніи подъ такимъ заглавіемъ, поэтъ совѣтуетъ: „Итакъ, бейся, пока случай-счастье найдеть и на славу твою жить съ тобою начнетъ“. Случай бываетъ иногда у Кольцова синонимомъ рока, какъ его понимали греки, говоря объ условіяхъ счастья человѣческой жизни.

\*) Въ виду того, что подъ именемъ „кружка Станкевича“ у насъ нерѣдко разумѣютъ гегелианскіе кружки сороковыхъ годовъ, когда самого Станкевича и многихъ товарищей его юности уже не было въ живыхъ, будетъ уместно оговорить, что въ нашей статьѣ мы касаемся лишь той эпохи кружка, когда самъ Станкевичъ былъ еще живъ и былъ дѣйствительнымъ главою и руководителемъ кружка.

Но мимолетна жизнь, а особенно золотое время „весны-юности“, на которую въ житейской лоттерей приходится больше всего билетовъ и выигрышей. „Не одно-ль мгновение и веснѣ, и юности?“—спрашиваетъ старецъ въ „Совѣтъ“.—„Соловь-емъ залетнымъ юность пролетѣла, волной въ непогоду радость прошумѣла“—такъ начинается „Горькая доля“, въ которой поэтъ жалуется, говоря: „разойдусь съ бѣдою, съ горемъ повстрѣчаюсь!“

Для того, чтобы смягчить неприятную встрѣчу со случайностями въ жизни и природѣ, нашъ лирикъ часто останавливается на смѣнѣ времянь года съ ея періодичностью и на параллелизмѣ ея съ возрастами, преимущественно весны съ юностью. И тутъ, однако, игра случайностей поражаетъ тонкаго наблюдателя: „свѣтитъ солнышко—да осенью; цвѣтутъ цвѣтики—да не въ пору, а весной была степь желтая, тучки плавали безъ дождика“. Случается и наоборотъ, что „не весна тогда жизнью вѣяла..., выюги зимнія, выюги шумныя, напѣвали намъ пѣсни чудныя!...“ Такъ все оказывается невпопадъ, въ особенности въ иныя эпохи; а тогдашняя современность была вполне порою господства случая и произвола, ареною социально-политическихъ тревоженій, къ которымъ присоединилась еще холерная эпидемія въ 1831 году, пронесшаяся впервые по Россіи и западной Европѣ: она унесла въ могилу такую жертву, какъ Гегель, знаменитый довершитель Шеллинговой философіи. Не безъ основанія жаловался Чаадаевъ въ своемъ „философическомъ письмѣ“, „что все какъ будто на ходу. Мы всѣ какъ будто странники... Нѣтъ ничего постоянного, непремѣннаго... Дома мы какъ будто на постоѣ, въ семьѣ какъ чужіе“... Въ семейной жизни меньше, казалось бы, мѣста случайности: свободный выборъ долженъ бы былъ преобладать въ брачныхъ отношеніяхъ. Но въ дѣйствительности оказывается, какъ замѣтилъ и Водозовъ въ упомянутой статьѣ по поводу народной свадебной пѣсни, что нигдѣ судьба или рокъ не играетъ такой важной роли, какъ въ русскомъ супружествѣ, по милости семейнаго деспотизма, укоренившагося вѣками. Кольцову при-

шлось извѣдать это на самомъ себѣ; для него семья всегда была „лихая мачиха, не мать“, какъ говорится въ стихотвореніи А. Григорьева, которое Бѣлинскій поставилъ эпиграфомъ къ своему очерку жизни и дѣятельности поэта.

Отношенія къ Кольцову его отца отличались, во всякомъ случаѣ, суровостью, если не жестокостью; это можно утверждать, даже считая преувеличеннымъ взглядъ Бѣлинскаго. Отецъ негодовалъ на единственнаго сына, когда тотъ отказывался отъ выгодной для семьи купеческой партіи; между тѣмъ впечатлительный, страстный юноша не могъ забыть первой любви, неудача которой едва не свела его въ могилу: жестоко заболѣлъ молодой Кольцовъ, когда узналъ, возвратившись изъ степи въ городъ, что любимая дѣвушка изъ крѣпостныхъ, жившая въ ихъ семьѣ, была тайкомъ продана степному помѣщику вмѣстѣ съ матерью. Въ дружбѣ тоже не везло поэту; рано лишился онъ сверстника, съ которымъ зачитывался первыми книгами; позднѣе отъ него отшатнулись провинціальныя пріятели, медленно угасли и столичныя друзья: Серебрянскій и Станкевичъ. Словомъ, случайности мучили Кольцова въ жизни,—случай играетъ видную роль и въ поэтическихъ изображеніяхъ нашего лирика. Онъ жалуется въ „Горькой долѣ“, что „какъ былинку, вѣтеръ молодца шатаетъ; зима лицо знобитъ, солнце—сожигаетъ“. Это—очень характерный стихъ. Вторгаясь, какъ нежданный гость, въ отзывчивую впечатлительную душу лирика, случай раздражаетъ ее и дѣлаетъ крайне чувствительною къ горю и радости, холоду и теплу въ буквальномъ и переносномъ смыслѣ. За то онъ и выражаетъ такъ сердечно и задушевно свои внутреннія, субъективныя чувства; они только навѣяны окружающимъ міромъ, но зародились, взлелѣяны въ глубинѣ души и сердца.

Трагизмъ положенія Кольцова заключается, однако, въ томъ, что тѣмъ же случаемъ расшатывается и воля, характеръ, личность, нарушается ея единство, ея полнота, безъ чего невозможно сильное, глубокое чувство. Шатая молодца какъ былинку, вѣтры играютъ на струнахъ его

сердца съ такою причудливостью, прихотливостью, что поэтъ рискуеть, наконецъ, стать „жертвою жизни“.

Правда,—дѣйствительность какъ бы не существуетъ для истаго лирика; для него внѣшній міръ есть только поводъ къ поэзіи (да и то такой поводъ, въ которомъ почти не нуждается тотъ, кто умѣеть пѣть, была бы только охота),—коренится и растетъ поэзія, наоборотъ, лишь въ нашемъ внутреннемъ мірѣ, т.-е. въ чувствѣ, въ душѣ, въ этой истинной, необманчивой дѣйствительности, если вспомнить, что „чувство есть все“, какъ говоритъ Фаустъ у Гёте. Но, допуская даже всеобъемлемость чувства и неисчерпаемость внутренняго міра, спрашивается, могъ ли бы Кольцовъ быть такимъ поэтомъ, т.-е. сладкозвучнымъ пѣсенникомъ, какимъ онъ непременно былъ бы, какъ увѣрялъ Де-Пуле, еслибы не сошелся случайно съ кружкомъ Станкевича?...

Пусть будетъ случайна самая эта встрѣча; не случайны, однако, положительный умъ Кольцова, его трезвый реализмъ, его глубокое знаніе народнаго быта и духа, которыя не позволяли ему искать убѣжища въ односторонности истаго лирика, воспѣвающаго лишь природу и любовь, розу и соловья. Какъ первоклассный поэтъ, которому вовсе не были чужды эпическій и драматическій элементы, Кольцовъ былъ гораздо талантливѣе и многостороннѣе, дѣятельнѣе и живучѣе въ поэзіи и въ жизни, чѣмъ многіе другіе лирики, хотя за то участь его сложилась гораздо трагичнѣе. Онъ боролся, онъ не поддавался вѣтру, какъ былинка въ степи, онъ жаловался горько, что „на путь—по душѣ крѣпкой воли мнѣ нѣтъ“, и говорилъ: „дай мнѣ волю, волю прежнюю, а душой тебѣ я кланяюсь...“ Сильный, хотя не развитой умъ соперничалъ въ натурѣ Кольцова съ горячимъ, пламеннымъ сердцемъ; страстности, чувственности физической природы приходилось бороться съ сильно развитыми интеллектуальными потребностями, страстью къ поэзіи, музыкѣ, философіи; поэзія привольной степи, въ которую погружался лѣтомъ прасоль, такъ не уживалась съ прозою базарнаго торгашества; самая слава народнаго лирика такъ не гармо-



нировала въ глазахъ тогдашняго общества съ мѣщанскою низменностью происхожденія. Укрѣпленія воли и личности, устойчивости среди вѣтровъ, чтобы не уподобиться былинкѣ, Кольцовъ искалъ въ дѣятельномъ развитіи всѣхъ сторонъ своей богатой природы, и прежде всего умственной, которая снабдила бы его *компасомъ* для ориентированія въ природѣ и въ жизни.

Отсюда дѣлается понятною жадность молодого лирика къ знаніямъ всякаго рода, причемъ жизнерадостный въ то время Кольцовъ, полный любви и дружбы, особенно полюбилъ *исторію*. Но именно объ исторіи, — пожалуй, о философій исторіи (а не вообще о философій) — слѣдуетъ сказать, что она ему не давалась. Онъ не могъ добратся смысла въ ней, особенно въ древней исторіи; многое казалось тутъ страннымъ и дикимъ, по словамъ біографа. Свое недоумѣніе, свое разочарованіе въ исторіи поэтъ образно выразилъ въ думѣ: „Неразгаданная истина“. „Цѣлый вѣкъ я рылся въ таинствахъ вселенной“, — говоритъ онъ, — „всѣ вѣка былые съ новыми повѣрилъ“... И что же? И тутъ его преслѣдуютъ тѣ же случайности: „*мелкія причины* тѣшились людьми; карлы-властелины двигали мірами“. Правъ былъ, слѣдовательно, Стоюнинъ, когда говорилъ, что исторія былыхъ временъ „не уловетворила, а только смутила“ Кольцова, какъ она смущала кн. Одоевскаго и самого главу кружка — Станкевича. Одоевскій отказывалъ исторіи въ научности, сравнивалъ ее съ метеорологіей по особенному господству въ ней случая, произвола. Станкевичъ же писалъ Т. Н. Грановскому въ „письмѣ - исповѣди“, что когда, по выходѣ изъ университета, выборъ его палъ специально на исторію, то ничего не представлялось ему въ занятіи ею, кромѣ подражанія всѣмъ, а въ особенности тѣмъ, кто не вѣрилъ теоріи, страшился философій по привычкѣ къ недѣятельности, — привычкѣ, отъ которой вѣяло холодомъ невѣрія къ достоинствамъ ума. Впослѣдствіи Станкевичу пришлось совершенно измѣнить взглядъ на исторію, видѣть въ ней „спасеніе“ отъ сухихъ логическихъ отвлеченностей. Но та-

кая перемѣна совершилась подѣ вліяніемъ Шеллинговой философіи, которая должна была, по его словамъ, придать „высокое значеніе“ исторіи, какъ природѣ, *творимой вторымъ разумѣніемъ и съ сознаниемъ*. Не даромъ горячій шеллингистъ Велланскій, авторъ „Опытной, наблюдательной и умозрительной физики“, отводитъ исторіи, „показывающей происшествія духа человѣческаго“, мѣсто наравнѣ съ физикою, изучающею природу, и считаетъ ихъ нераздѣльными, потому что природа есть только видимая форма, а духъ—невидимая сущность одного и того же мірового начала.

## II.

Что же, однако, побуждало шеллингистовъ такъ высоко ставить исторію, которую они понимали по-своему?... Не было, вѣдь, эпохи, когда бы не тяготилъ людей случай, произволь. Но были и такія времена, когда случайности особенно досаждали своимъ контрастомъ съ законностью, съ господствомъ разума, которое вдругъ отодвигалось въ далекое будущее, хотя незадолго передъ тѣмъ представлялось человѣчеству въ близкой перспективѣ. Самъ Шеллингъ, еще будучи мальчикомъ, засталъ въ живыхъ государя, преданнаго наукамъ, искусствамъ, который обыкновенно говорилъ, что „его величество - случай — на три четверти управляетъ дѣлами этого міра“. Разрѣшить и примирить всѣ случайности значило рѣшить задачу чрезвычайно сложную, за которую смѣло взялась въ свое время умозрительная философія природы Шеллинга съ ея ученымъ толкователемъ Океномъ. Вотъ почему она такъ пришлась по сердцу многимъ и многимъ, а въ особенности задѣла за живое тѣхъ, кого тормозили, терзали случайности, какъ нашего лирика, для котораго, помимо прочаго, была „страшнымъ ударомъ“ преждевременная смерть Серебрянскаго, лучшаго друга его молодости. Кольцовъ тремя лишь годами пережилъ его.

Шеллингянство бралось философировать исторію, сдѣлать ее, по меньшей мѣрѣ, такую же философичною,

какъ поэзія, наперекоръ мнѣнію Аристотеля, что послѣдняя философичнѣе исторіи. Для этого нужно было исторію подчинить метафизикѣ природы, а эту послѣднюю увѣнчать философією искусства, эстетикою, т.-е. сдѣлать именно то, что особенно привлекало къ ученію Шеллинга людей, принадлежавшихъ къ кружку Станкевича. Не могъ не увлечься этимъ и Кольцовъ; поэзія была для него духовною стихіей, столь же необходимою, какъ воздухъ. Но для него труденъ былъ переходъ отъ исторіи къ метафизикѣ природы, и ему долженъ былъ помогать Серебрянскій. Говорятъ вѣдь біографы, будто Серебрянскимъ преимущественно, если не исключительно, написаны нѣкоторыя Думы, особенно „Великое слово“, а можетъ-быть и „Великая тайна“, самая ранняя по времени, въ которой выраженъ упомянутый переходъ. Очень можетъ быть, въ самомъ дѣлѣ, что Серебрянскій приходилъ на помощь Кольцову, дѣлился съ нимъ не только мыслями, а и писалъ за него цѣлыя строфы. Намъ неизвѣстно въ подробности тогдашнее его настроеніе; но мы хорошо знаемъ, чѣмъ жилъ въ то время кружокъ Станкевича, какъ складывалось его міровоззрѣніе, и что переживалъ въ особенности Кольцовъ. И мы ясно видимъ, какъ много Кольцовскаго въ этой думѣ, какъ рельефно, хотя грубовато, выраженъ въ ней мучившій нашего лирика переходъ отъ знанія исторіи и природы, въ которомъ не находилось искомага компаса, къ пониманію ихъ сущности, къ проникновенію въ „тайну сихъ созданий“,—словомъ, къ метафизикѣ, къ философіи, какъ разгадкѣ великой тайны бытія. Тогда „смѣлый умъ съ мольбою мчится къ Провидѣнью: ты повѣдай мыслямъ тайну сихъ созданий“... Но «шлють отвѣтъ вновь тайный чудеса природы“... Дума заканчивается вопросомъ: „что же совершится въ будущемъ съ природой?“ и заключеніемъ: „тяжелы мнѣ думы, сладостна молитва!...“ Тяжелы именпо думы о „вѣкахъ“, которые вѣчно, ссылаясь другъ на друга, только подстрекають любопытство и, не давая отвѣта, только отвлекають вниманіе отъ природы—„тайны сихъ созданий“.

Трудень долженъ былъ быть такой переходъ нашему поэту, искавшему повсюду убѣжища отъ преслѣдовавшихъ, терзавшихъ его случайностей.

Нашего поэта всею душою должно было влечь и дѣйствительно влекло къ философіи, именно къ философіи Шеллинга. Кольцовъ чувствовалъ въ себѣ силы первокласснаго лирика, а истинный поэтъ долженъ быть философомъ; такъ думали тогда, раздѣляя взглядъ Аристотеля, что художникъ освобождаетъ прекрасное въ природѣ отъ всего наноснаго, случайнаго и возводитъ его тѣмъ въ „перль созданія“. Вооружаясь противъ стихоманіи, господствовавшей въ то время, Веневитиновъ, который принадлежалъ къ болѣе раннему кружку шеллингистовъ, во главѣ съ кн. Одоевскимъ, доказывалъ\*), что только чувство, преломившееся, такъ сказать, сквозь мысль, вполне заслуживаетъ воспроизведенія и что поэтому „истинные поэты всѣхъ вѣковъ, всѣхъ народовъ“ были глубокими мыслителями, были философами. У насъ же, напротивъ, въ пору стихоманіи, языкъ поэзіи превращался въ механизмъ, а чувствительность какъ бы освобождала отъ обязанности мыслить. Позднѣе, когда выступило на смѣну гегеліанство, въ одномъ изъ журналовъ („От. Зап.“) была напечатана въ 1840 году статья: „О философіи“, въ которой проводилась мысль, что „знаніе случайностей, какого бы рода онѣ ни были, уже само собою исключается изъ области философскаго вѣдѣнія, главный предметъ котораго есть всеобщее и необходимое“. Далѣе говорилось, что „случайности не имѣютъ права на участіе человѣка“ и т. п. Не могли такъ говорить въ своемъ ученіи истые шеллингисты. Шеллингианствомъ не исключались, а охватывались и упорядочивались случайности; гармонія, законность, чуждыя однако же неподвижности, косности, вносились въ „кучу разныхъ разностей“, по выраженію Станкевича, т. е. въ природу. Называть ли такую гармонію, такую законность „геніальнымъ произволомъ“, „поэтическимъ беспорядкомъ“, или какъ

\*) Въ своихъ „Мысляхъ объ изданіи журнала“.

нибудь иначе, во всякомъ случаѣ философія Шеллинга, какъ увидимъ, обѣщала эту гармонію не напрасно и потому скоро завоевала симпатіи всѣхъ тѣхъ, кто, подобно наприм. Кольцову, страдалъ отъ случайностей и неразумности жизни\*). На эту-то борьбу вдохновляло шеллингианство науку, искусство, этику своимъ абсолютнымъ началомъ, міровою душою, творческимъ духомъ. За то великъ же былъ восторгъ при открытіи ученія Шеллинга: „Грановскій, вѣришь ли? — такъ писалъ Станкевичъ въ 1836 году, — оковы спали съ души, когда я увидѣлъ (познакомившись съ ученіемъ Шеллинга), что внѣ одной всеобъемлющей идеи нѣтъ знанія... Теперь есть цѣль предо мною: я хочу полного единства въ мірѣ моего знанія, хочу дать себѣ отчетъ въ каждомъ явленіи, хочу видѣть связь его съ жизнію цѣлаго міра, его необходимость, его роль въ развитіи одной идеи“. Съ неменьшимъ энтузіазмомъ писалъ Бѣлинскій въ знаменитыхъ „Литературныхъ мечтаніяхъ“ эти вдохновенныя строки: „Весь безпредѣльный прекрасный Божій міръ есть не что иное, какъ дыханіе единой вѣчной идеи (мысли единаго вѣчнаго Бога), проявляющейся въ безчисленныхъ формахъ, какъ великое зрѣлище абсолютной идеи въ безконечномъ разнообразіи...“ И далѣе: „Для этой идеи нѣтъ покоя: она живетъ непрерывно, то-есть непрерывно творитъ, чтобы разрушать, и разрушаетъ, чтобы творить“... Эта же, наконецъ, мысль образно выражена Кольцовымъ въ „Царствѣ мысли“ — думѣ, написанной въ 1837 году:

Повсюду мысль одна—одна идея:

Она живетъ и въ пеплѣ, и пожарѣ;

Она и тамъ—въ огнѣ, въ раскатахъ грома,

\*) Ученія о случаѣ изслѣдованы кстати не очень давно извѣстнымъ В. Виндельбандомъ («Die Lehren vom Zufall». Berlin, 1870). Анализируя случай, какъ причину, законъ, цѣль и, наконецъ, какъ извѣстный моментъ въ образованіи понятія, авторъ находитъ «возможнымъ совершенное устраненіе случайнаго только для *безконечною духа*, который однимъ взглядомъ обнимаетъ весь міръ образовъ, однимъ биеніемъ сердца проникаетъ весь міръ явленій», при чемъ все научное, моральное и эстетическое развитіе есть неумолимая и, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, всегда побѣдоносная борьба съ случайностью.

Въ сокрытой тьмѣ бездонной глубины...

Въ судьбѣ народовъ, царствъ, ума и чувства, всюду—  
Она одна—царица бытія!

Въ слѣдующей думѣ: „Лѣсъ“ поэтъ спрашиваетъ:

О чемъ шумить сосновый лѣсъ?  
Какія въ немъ сокрыты думы?  
Ужель въ его холодномъ царствѣ  
*Затаена живая мысль?...*

Постигнуть эту „живую мысль“, затаенную „въ холодномъ царствѣ лѣса“, познать абсолютное тождество природы и духа — можно только „интеллектуальнымъ воззрѣніемъ“, этою высшею психическою способностью, по Шеллингу, которою одарены въ особенности художники. И, какъ мы видимъ, Кольцовъ широко пользовался ею.

По мысли Шеллинга, придерживаясь терминологіи русскаго перевода „Исторіи новой философіи“ Ибервега, первоначальное единство изъ состоянія безразличія переходитъ въ обѣ полярныя противоположности: природы и духа, вещества и идеи, реального и идеального, тождественныхъ въ абсолютѣ. Соотвѣтственно съ этимъ, знаменитый творецъ „философіи природы“ разработалъ наряду съ нею „систему трансцендентальнаго идеализма“. Нѣкоторые историки философіи, какъ напримѣръ, Веберъ, находятъ здѣсь и тамъ двѣ отличныя философіи, между которыми онъ лавировалъ всю свою жизнь, чуть не вращаясь, какъ бѣлка въ колесѣ. Это, пожалуй, и вѣрно съ точки зрѣнія историка, передъ глазами котораго лежатъ какъ бы бокъ о бокъ различныя фазы, пережитыя разновременно философомъ въ продолженіе полувѣковой слишкомъ дѣятельности. Но въ глазахъ шеллингистовъ-современниковъ такой двойственности не было и не могло быть, потому что, какъ они были твердо убѣждены, не должно было быть. Шеллингянство, находившее всюду вѣчное, неустанное движеніе, было преимущественно философіею *стремленія, вдохновенія, напутствія* въ заманчивый,

хотя и не близкій путь—по мосту, смѣло перекинутому надъ пропастью между природою и духомъ. Вотъ почему эта философія производила такое обаяніе во времена застоя и реакціи; вотъ причина ненависти къ ней Магницкихъ и Руничей, навлекшей на нее всевозможныя превратности.

### III.

Первымъ, систематически познакомившимъ русскую публику съ философіей Шеллинга былъ проф. А. Галичъ, авторъ „Исторіи философскихъ системъ по иностраннымъ руководствамъ“ (Спб. 1818), — той самой исторіи, которая впоследствии подверглась гоненію со стороны Руничей. Называя свой трудъ „первымъ обстоятельнымъ руководствомъ“, такъ какъ изданныя до тѣхъ поръ были „весьма неудовлетворительны, скудны“, составитель объясняетъ въ началѣ, почему изъ многихъ нѣмецкихъ руководствъ по исторіи философіи онъ предпочелъ Зохера, хотя и не новѣйшее въ Германіи, потому что „одни, каковы Астова и Штеково, устроены по системѣ Шеллинга и слѣдовательно еще не для насъ“, другія обнимаютъ одну философію древнихъ и т. д. Однако „исторія“ проф. Галича не обошлась все-таки безъ Астова руководства, какъ пособия, а въ самомъ концѣ книги, подъ рубрикою третьяго періода, отвела мѣсто философіи Шеллинга, „мыслителя первой величины, надѣленнаго творческимъ умомъ (геніемъ) и пламенною фантазіей“. Ей пришлось „избыть односторонности“ Фихтевой философіи. Она „простирается новыми путями, о коихъ прежніе едва имѣли предчувствіе“, — не потому ли она была „еще не для насъ“, какъ замѣчено авторомъ раньше? По меньшей мѣрѣ, преждевременною признавало ее и учебное вѣдомство еще раньше, какъ видно изъ дѣла объ изгнаніи изъ Россіи профессора Харьковскаго университета Шада въ 1816 году, т.-е. за два года до появленія исторіи Галича. Изгнаніе мотивировалось тѣмъ, что Шадъ придерживается новѣйшей германской философіи и слѣдуетъ въ

особенности системъ Шеллинга, а „весьма сомнительно, должно ли прямо допустить введеніе этой системы въ Россіи и вкорененіе ея въ памяти молодыхъ людей“ („Очерки изъ исторіи русской цензуры“ А. М. Скабичевского. Спб. 1892 г., стр. 148). Въ 1823 году Магницкій вошелъ въ министерство съ запискою, въ которой доказывалъ, что необходимо „изъять вовсе нѣкоторыя науки изъ преподаванія и начать подобное вырваніе зла съ корнемъ съ наукъ философскихъ“, изгнанныхъ будто бы уже изъ Парижскаго университета. При этомъ сильно досталось „богопротивному“, „вольнодумному“ ученію Шеллинга, которымъ пропитаны были, какъ доказывалъ Магницкій, даже „Начальная основанія логики“ проф. Давыдова, составленныя для благороднаго пансіона Московскаго университета. Главное правленіе училищъ отказалось „изъять“ философію изъ преподаванія, а записку передало въ комитетъ, разработывавшій уставъ 1828 года, но тамъ она и затерялась, такъ какъ Магницкій лишился вскорѣ вліянія въ министерствѣ.

Тѣмъ временемъ совершился первый разцвѣтъ шеллингианства на русской почвѣ, душою котораго былъ тогда кружокъ Одоевскаго. Въ кружокъ входили: извѣстный, рано угасшій поэтъ Веневитиновъ, памяти котораго Кольцовъ посвятилъ стихи: „какія думы въ глубинѣ его души таились, зрѣли? Когда-бъ онѣ сказались вполнѣ, — кого-бъ мы въ немъ, друзья, узрѣли?“,—затѣмъ Кирѣевскій, Шевыревъ и Погодинъ. Въ воспоминаніяхъ этого послѣдняго, напечатанныхъ въ сборникѣ въ память кн. Одоевскаго, Одоевскій является шеллингистомъ съ послѣднихъ годовъ пребыванія въ университетскомъ пансіонѣ. Ученіе Шеллинга, привезенное Павловымъ изъ-за границы, очаровало всю тогдашнюю молодежь; это было до 1821 года, т.-е. до того времени, когда Одоевскій вышелъ по окончаніи курса изъ пансіона, а Погодинъ — изъ университета. Давыдовъ, бывший въ пансіонѣ инспекторомъ, развивалъ философію Шеллинга въ старшихъ классахъ, давалъ книги, объяснялъ и имѣлъ сильное вліяніе на то поколѣніе. Около



того же времени Одоевскій вступилъ въ частное литературное общество, которое собиралось у Раича, переводчика „Освобожденнаго Іерусалима“; здѣсь онъ прочелъ въ переводѣ первую главу натурфилософіи Окена о значеніи нуля и равнозначащаго съ нимъ „абсолютнаго“ въ философіи. Первымъ періодическимъ изданіемъ въ Россіи съ научнымъ и философскимъ характеромъ была „Мнемозина“, издававшаяся Одоевскимъ и Кюхельбекеромъ въ 1824 году; она пробудила интересъ къ Шеллингу въ общей печати, не говоря уже про молодежь. Въ эти годы, до переѣзда въ Петербургъ въ 1826 году, Одоевскій, по словамъ Погодина, былъ погруженъ заодно съ философіею въ средневѣковую мистику, алхимию и метафизику. Не только по рѣчамъ, но и по наружности, по обстановкѣ кабинета можно было принять его въ это время за средневѣковаго искателя философскаго камня. Впослѣдствіи въ мистикѣ и романтикѣ Одоевскомъ произошла перемѣна, о которой будетъ сказано дальше, при объясненіи внутренняго значенія шеллингіанства.

Къ этому же періоду, т. - е. къ двадцатымъ годамъ, подготовившимъ почву, на которой образовался кружокъ Станкевича, относится „вступительная лекція о возможности философіи какъ науки“, читанная въ Московскомъ университетѣ въ 1826 году проф. философіи И. И. Давыдовымъ и тогда же изданная отдѣльно. За начало философіи Давыдовъ принимаетъ „самосвѣдѣніе“, соединяющее въ себѣ знаніе и бытіе. Самосвѣдѣніе, обращенное на внѣшнюю сторону, открываетъ, какъ онъ выражается, естественную философію, или умозрительную физику, или Вольфову метафизику, а самосвѣдѣніе, направленное на внутреннюю сторону, образуетъ идеальную философію — Кантову теорію чистаго и практическаго ума. Но такъ какъ оба ряда идей сливаются въ самосвѣдѣніи, а послѣднее въ совокупности всѣхъ своихъ дѣйствій образуетъ то, что называется душою, или духомъ, самопознающимъ въ связи съ тѣломъ и въ общеніи съ видимымъ міромъ, то философія сводится къ психологіи. Онѣ тождественны: въ наукѣ о познающемъ со-

держится наука о познаваемомъ, о природѣ и челоѣкѣ. Философія ищетъ единства въ многообразіи, она есть средостремительное дѣйствіе нашего духа и объемлетъ всѣ науки; въ творествѣ духа, въ его средобѣжномъ дѣйствіи, единство обнаруживается, наоборотъ, въ многообразіи, и имъ объемлются всѣ искусства. Свое опредѣленіе философіи Давыдовъ считаетъ оригинальнымъ, отличнымъ отъ опредѣленій Вольфа, Канта, Фихте и Шеллинга. Но въ особенности заслуживаетъ вниманія то, что говорится въ его лекціи о связи философіи съ прочими науками. Лекторъ указываетъ на противорѣчія, пробѣлы и недостатки въ частныхъ наукахъ отъ недостатка философскихъ началъ и при этомъ повторяетъ: „Это ли значить философствовать?“ „Часто измѣняемая системы врачей“ показываютъ, что они должны обратиться къ помощи философіи для познанія внутренней стороны организма, представляющей въ маломъ видѣ вселенную; безъ философіи погребены преждевременно многія тысячи „слѣпотствующихъ врачами“, кои, выучивъ названія костей, мышцъ и проч., перенявъ средства и пособія практиковъ-эмпириковъ, полагаютъ, что ихъ наука окончена... Статистики, говорится дальше, переплетаютъ газетные листы въ учебныя книги, но многіе ли помышляютъ, что для статистики выводятся начала изъ наукъ политическихъ? и т. д. Пробною лекціей, однако, и ограничилось ознакомленіе съ новою системою философіи, такъ какъ направленіе и духъ чтенія признаны были несогласными со взглядами правительства. Впослѣдствіи обратила на себя вниманіе статья проф. Давыдова въ „Москвитянинѣ“ 1841 года: „Возможна ли у насъ германская философія?“ Авторъ обзрѣваетъ въ немногихъ рельефныхъ чертахъ ученія германскихъ философовъ отъ Лейбница до Гегеля, останавливается на неудачахъ, какими кончились всѣ попытки французскихъ эклектиковъ, и приходитъ къ тому выводу, что «философія, какъ поэзія и всякое творчество, должна развиваться изъ жизни народа, обнять собою всѣ его мысли, дѣйствія и чувствованія, быть послѣднимъ изреченіемъ

среди всѣхъ произведеній умственной дѣятельности \*). Характеристика Шеллинга сдѣлана Давыдовымъ въ означенной статьѣ мастерски: Шеллингъ вдохновляетъ умъ, указываетъ путь къ искомой философіи безусловнаго, „но самъ онъ не положилъ ей твердой основы..“ „Уму, утомленному послѣдованіемъ за Фихте въ пространствахъ идеализаціи, не нужно ли было низойти на землю, снова взяться за дѣйствительность и вещественность?... Несмотря на всю роскошь поэтического вдохновенія, философія Шеллинга есть собственно философія природы“. Въ немногихъ словахъ сказано многое. Такъ писалъ Давыдовъ въ 1841 году, когда Станкевича не было уже въ живыхъ (хотя именемъ его продолжалъ еще нѣсколько лѣтъ называться кружокъ, развивавшій философію Гегеля \*\*). Уже во вступительной лекціи Давыдова, читанной при жизни Станкевича, встрѣчаются точки соприкосновенія со взглядами этого кружка въ пору его процвѣтанія подъ фактическимъ, а не номинальнымъ только главенствомъ Станкевича. Такъ, на примѣръ, осужденіе Давыдовымъ специальныхъ наукъ за недостатокъ философскихъ началъ очень напоминаетъ письмо Станкевича къ Я. М. Невѣрову, писанное въ 1835 году, на ту тему, что всякое занятіе казалось ему одностороннимъ, если не имѣло философскаго значенія \*\*\*).

\*) Здѣсь кстати упомянуть, что русская публика могла познакомиться съ эклектической философіей Кузена изъ статьи самого Шеллинга, чуть ли не единственной переведенной у насъ въ «Телескопѣ» въ началѣ тридцатыхъ годовъ.

\*\*) Утверждавшаго своею всесильною логикой и діалектикой всѣ основныя положенія Шеллинга.

\*\*\*) Этотъ Невѣровъ, написавшій первую біографію Кольцова еще при жизни поэта, — большой скептикъ, если даже не прямо недоброжелатель философіи, не разъ огорчалъ Станкевича своими антифилософскими выходками. Въ кружкѣ были, стало-быть, люди, охлаждавшіе философское рвеніе Станкевича, чѣмъ еще болѣе гарантируется безпристрастное отношеніе кружка къ излюбленной специальности. На имя того же Невѣрова адресована большая часть писемъ, собранныхъ П. В. Анненковымъ въ его книгѣ: «Н. В. Станкевичъ, его жизнь и переписка» (Спб. 1859), сдѣлавшейся теперь библиографическою рѣдкостью. Біографія Станкевича перепечатана не такъ давно въ «Воспоминаніяхъ и очеркахъ» Анненкова, но переписка его остается, къ сожалѣнію, недоступною большинству нынѣшняго молодого поколѣнія.

## IV.

Соединительнымъ звеномъ между кружкомъ Одоевскаго и кружкомъ Станкевича, которыхъ отдѣляетъ цѣлое десятилѣтіе, былъ М. Г. Павловъ. Ему, какъ мы видѣли, пришлось первому познакомиться Москву съ учениемъ Шеллинга, познакомиться изъ лучшаго непосредственнаго источника, тотчасъ по возвращеніи изъ заграничной поѣздки. У Павлова жилъ Станкевичъ, будучи студентомъ университета, въ которомъ въ началѣ тридцатыхъ годовъ читали, кромѣ Павлова, Каченовскій, Погодинъ, Шевыревъ, Надеждинъ. Съ особенною охотой посѣщались лекціи по теоріи и исторіи искусствъ, читанныя Н. И. Надеждинымъ, котораго называютъ учителемъ и предшественникомъ Бѣлинскаго. Но случилось довольно часто, говоритъ біографъ Станкевича, что большинство слушателей словеснаго отдѣленія спускалось этажомъ ниже и биткомъ наполняло скромную залу физико-математическаго факультета, когда тамъ читалъ Павловъ сперва физику, а потомъ теорію сельскаго хозяйства, включая въ ту и другую цѣлое философское міросозерцаніе. Въ 1833 году появились его „Основанія Физики“, а въ 1836 году помѣщенъ въ „Телескопѣ“ „Общій очеркъ природы по теоріи проф. Павлова“, съ очень лестнымъ отзывомъ о теоріи и ея авторѣ самой редакціи журнала, которою завѣдовалъ Надеждинъ. „Тѣло есть взаимное ограниченіе силы расширительной и сжимательной, свѣта и тяжести. Такъ какъ ограниченіе можетъ быть тройное, съ преобладаніемъ той или другой, или съ равновѣсностію ихъ, то и тѣла бываютъ твердыя, жидкія и воздухообразныя. Жизнь есть именно борьба между обѣими силами, борьба непрерывная съ цѣлію уничтожить другъ друга, борьба, которая еще яснѣе выражается магнетизмомъ и электричествомъ. Матерія или тяжесть стремится слить вселенную въ одну точку; сила, или свѣтъ стремится расширить эту точку и наполнить ею вселенную. Обѣ непрерывно враждуютъ“. Въ „Основаніяхъ физики“ развивается космогоническая тео-

рія, въ основу которой положена философская мысль о тождествѣ, сходствѣ первобытной безграничной свободы съ хаосомъ, небытіемъ. Изъ этой безразличной массы выдѣлились по слову: „да будетъ“—двѣ основныя силы: расширительная, давшая свѣтъ, и сжимательная, давшая тяжесть; изъ взаимнаго же ограниченія обѣихъ силъ образовались: огонь, какъ самая встрѣча обѣихъ противоположныхъ силъ, какъ моментъ борьбы, и вещество, какъ результатъ синтеза противоположностей. Огонь есть вещество въ производимости, вещь есть огонь въ произведеніи. Такова сущность „теоріи вещества“ автора, какъ озаглавленъ послѣдній отдѣлъ книги Павлова. Но съ особенною рельефностью и даже рѣзкостью выражена эта двойственность силъ природы Велланскимъ въ его умозрительной „Физикѣ“ (§ 113). Солнечный свѣтъ представляетъ субъективную дѣятельность всемірной жизни, находящуюся тамъ вмѣстѣ съ объективнымъ дѣйствіемъ (притяженіемъ), привлекающимъ къ солнцу всѣ міры его системы. „Сіяніе солнца однозначительно съ самосвѣдущимъ размысленіемъ человѣка, которое есть внутренній свѣтъ, такъ какъ свѣтъ есть наружная мысль“...

Главное сочиненіе Велланскаго, вышедшее въ 1831 году, его „Опытная, наблюдательная и умозрительная физика“, составляющая первую половину „Энциклопедіи физическихъ познаній“, распадается на четыре отдѣленія: въ первомъ отдѣленіи заключаются „Теоретическія положенія о возможной сущности природы“, во второмъ — „Стихіологія“, излагающая основанія или стихіи міра; третье отдѣленіе посвящено „Космологіи“, показывающей солнечную систему, а четвертое — „Геологіи“, излагающей вещественныя качества и дѣятельныя свойства земной планеты. Въ предисловіи физика ставится на-ряду съ исторіею, о чемъ сказано выше, а далѣе, въ первомъ отдѣлѣ развивается мысль, что хотя нуль составляетъ идеальную сущность ариѳметики, но онъ самъ по себѣ не составляетъ ея предмета, если не подлежитъ исчисленію, равно какъ и одна вѣчность, безъ временныхъ происшествій, не есть пред-

*Коллекція С. С. Сидорова*

метъ исторіи. Нуль въ математикѣ есть то же, что начало вещей въ природѣ, говорится въ § 15 „Физики“; онъ относится къ числамъ, какъ безпредѣльная сущность къ опредѣленнымъ видамъ вещественнаго міра. Не трудно замѣтить здѣсь нѣсколько туманную передачу § 10 Океновской натурфилософіи (Jena. 1809), по которому абсолютное и нуль въ сущности одно и то же, а только называются разное въ наукахъ. Вообще, Велланскій широко пользовался Океномъ. Міротвореніе есть процессъ самосвѣднія единственной сущности. Земная планета есть общій организмъ, а животныя, растенія и ископаемая—ея члены. Общій міръ и человѣческій организмъ произошли отъ одного начала, только въ двустороннемъ образѣ явленій... Все содержаніе общаго міра находится въ человѣкѣ, составляющемъ частный, но полный міръ; въ обоихъ совершаются тѣ же происшествія только особливимъ образомъ, свойственнымъ каждому.

За усердіе, съ какимъ Велланскій старался тѣсно, нераздѣльно слить природу и духъ, онъ подвергался насмѣшкамъ, между прочимъ, извѣстнаго журналиста Сенковскаго (бар. Брамбеуса); въ сценѣ, изображающей большой выходъ сатаны, разсѣлина въ аду затыкается „умозрительною философіей“ Велланскаго, какъ непроницаемою будто бы для свѣта. Но неистощима была энергія упрямаго шеллингиста; онъ вызывалъ чрезъ газеты желающихъ публично состязаться съ нимъ, обязываясь заплатить пять тысячъ рублей ассигнаціями тому, кто бы опровергъ хотя одно положеніе въ его физикѣ, не требуя для себя ничего, если бы состязавшійся отступился, призналъ бы себя побѣжденнымъ; желающихъ, однако, не нашлось. Это не значитъ, конечно, что у Велланскаго были одни только поклонники среди петербургской публики. Но вѣдь и въ Москвѣ популярность его была такъ велика, что ему предлагали пріѣхать туда, чтобы прочесть двадцать лекцій по натурфилософіи, причемъ назначалось за нихъ двадцать тысячъ рублей ассигнаціями. Поѣздка, повидимому, не состоялась лишь потому, что помѣшалъ парадъ: большой оригиналь, Веллан-

скій такъ любилъ церемонію парада, въ которомъ находилъ, по его словамъ, выраженіе „силы духа человѣческаго“, что для него готовъ былъ пропустить даже лекцію или собраніе конференціи (онъ былъ профессоромъ Медико-хирургической академіи). Тѣмъ, кто трунилъ надъ такою странностію почтеннаго ученаго шеллингиста, онъ отвѣчалъ, что странно не понимать этого. „Я,—говорилъ Велланскій,—вижу тутъ не людей, не лошадей, не пушки, а вижу силу духа человѣческаго и восхищаюсь ею“. Изъ философскихъ сочиненій можно видѣть, какъ глубоко проникла она въ тайны природы, а въ натурѣ ее можно видѣть въ начальникѣ, который своимъ словомъ движетъ массы народа въ такомъ стройномъ порядкѣ.—Что было дѣлать, если *стройность* казалась такъ завлекательна, что зрѣлищемъ ея упивались даже люди подобные проф. Велланскому, люди измученные и надломленные игрою случайностей? Самъ Велланскій, ослѣпшій спустя нѣсколько лѣтъ, жаловался на превратности и огорченія, на то, какъ его попытка познакомить съ ученіемъ Шеллинга, первая въ Россіи, была заподозрѣна въ моральномъ и религіозномъ отношеніяхъ, хотя онъ не касался „происшествій въ области духа человѣческаго“,—на то, какъ онъ ужаснулся наконецъ, оставшись въ бездѣйствии съ тѣхъ поръ, какъ обскурантизмъ началъ управлять колесницею русскаго Феба и окружилъ ее тучами,—такъ писалъ Велланскій къ Одоевскому въ 1824 году. Впослѣдствіи иногда превратно толковалась, искажалась его философія, хотя она заслуживаетъ лучшей участи. Пусть и въ ней сказалась та же страсть къ парадамъ: можно сказать, что вся природа располагалась у него стройными рядами и парадировала съ успѣхомъ, даже блескомъ; Велланскій былъ поэтомъ въ душѣ, восхищался Державинымъ, а въ молодости самъ писалъ стихи.

Той же потребности въ стройности, въ гармоніи удовлетворяла *стихоманія* или, если угодно, *риемоманія*, обуявшая тогдашнее общество, а также разнаго рода *формалистика*. Одоевскій трунилъ надъ „формологіею“, кѣмъ-то придуман-

ною наукою о письменныхъ канцелярскихъ формахъ, надъ „чинологіею“, какъ называлось изобрѣтенное въ канцеляріяхъ знаніе подробностей, необходимыхъ въ порядкѣ службы для представленія къ чинамъ, для движенія по восходящимъ рядамъ служебной іерархіи. Но всѣмъ этимъ достигался только внѣшній, кажущійся порядокъ, тогда какъ умственная и душевная жизнь, надломленная житейскою двойственностью, еще больше нуждалась во внутреннемъ упорядоченіи. Этой-то нуждѣ и взялось удовлетворить шеллингянство, въ особенности — своею смѣлою попыткой построить *мостъ надъ пропастью*, раздѣлявшею природу и духъ, реальное и идеальное начало. Приходилось связывать оба берега легкими аналогіями, аллегоріями, метафорами и т. п., воспроизводя природу мышленіемъ, которому она, какъ учили, обязана своимъ происхожденіемъ и развитіемъ; при этомъ фантазія соперничала съ умомъ въ отысканіи удачныхъ сравненій и уподобленій. Для умовъ, не освоенныхъ съ естественными науками, оказывался большой соблазнъ для игры словами, для особой фразеологіи, которою, въ самомъ дѣлѣ, страдали модные шеллингисты; по словамъ одного современника, они фразерствовали, впрочемъ, довольно складно, хотя и нерѣдко казались сбитыми съ толку идеями натурфилософіи. Но можно усомниться, правъ ли этотъ же современникъ, авторъ интересныхъ воспоминаній о Велланскомъ, г. Розеновъ („Рус. Вѣстн.“ 1867, II), когда увѣряетъ огульно, что „молодежь самодовольствовалась мечтами воображенія, думая, что достигла вершины знаній“, между тѣмъ какъ на самомъ дѣлѣ только *идеализировала* предметы естественныхъ наукъ безъ достаточной подготовки. Что безтолковымъ умамъ приходилось злоупотреблять самыми полезными ученіями и выводами, не мало примѣровъ тому найдется, конечно, и въ исторіи философскаго образованія и развитія, и въ общей исторіи просвѣщенія; однако шеллингянство повинно тутъ всего меньше. Въ этомъ отношеніи должно умѣть понять точку зрѣнія кружка Станкевича, которой нельзя отказать въ рациональности.

Станкевичу принадлежитъ переводъ статьи Г. Виль-



ма: „Опытъ о философіи Гегеля“, напечатанный въ „Телескопѣ“ въ 1835 году: въ этой статьѣ проводится параллель между ученіемъ Гегеля и философіей Шеллинга, какъ *философіею по преимуществу*. Шеллингъ „ясно объявилъ, что его система не есть совершенная, но только *отрывокъ* всемірной системы...“ Новая система философіи, съ которою онъ выступилъ послѣ безраздѣльнаго господства Гегеля, передъ тѣмъ умершаго, должна быть только новымъ приложеніемъ, дальнѣйшимъ успѣхомъ его общаго начала. Онъ не измѣнитъ своему прежнему ученію, а только видоизмѣнитъ, разовьетъ его. „И что Шеллингъ дѣлаетъ въ отношеніи къ своей частной философіи, философскій умъ дѣлаетъ въ отношеніи къ философіи вообще“. Притязанія Гегеля идутъ, напротивъ, несравненно дальше: гегелевская философія выдаетъ себя за самую совершенную систему не только философіи, но науки вообще и всѣхъ наукъ; если послушать ее, то она „владѣетъ философскою истиною во всей ея полнотѣ, во всемъ значеніи этого слова“. Вотъ почему гегелианство несравненно соблазнительнѣе для *самодовольства*, нежели ученіе Шеллинга. Пусть послѣднее стремилось къ очень многому, а фактически достигло малаго. Зато шеллингианство дало сильный толчокъ философской мысли и на западѣ Европы, и у насъ. Вліяніе его сказалось во многихъ областяхъ и въ разныхъ направленіяхъ мысли; отразилось, напримѣръ, и на славянофильствѣ, и на западничествѣ. Можно ли, поэтому, удивляться вмѣстѣ съ однимъ литературнымъ критикомъ (г. Скабичевскимъ) тому, какъ могъ Одоевскій „удовлетвориться такою туманною и мистическою философіей, какова была философія Шеллинга“, какъ могъ онъ „доказывать истину этого мутнаго ученія“ всею своею научною, положительною аргументаціей? Самъ Одоевскій объясняетъ однако перемѣну, происшедшую въ его взглядахъ на метафизику и ученіе Шеллинга въ предисловіи къ предполагаемому новому изданію своихъ сочиненій. („Рус. Архивъ“ 1874). Вспоминая о своемъ увлеченіи метафизикою, когда казалось возможнымъ съ помощію абсолютной теоріи по-

строить всѣ явленія природы и когда физики и химики третируются метафизиками свысока, онъ замѣчаетъ, что только анатомія, особенно анатомія мозга, „казалась достойною вниманія любомудра“. Наши же шеллингисты изучали ее подъ руководствомъ знаменитаго Лодера; но анатомія натолкнула на физиологію, которой „первый плодовитый зародышъ“ появился у Шеллинга. Изученіе физиологіи привело опять къ физикѣ и химіи; вообще, безъ естественныхъ знаній многое у Шеллинга оставалось темнымъ. Гордымъ метафизикамъ пришлось, такимъ образомъ, убѣдиться въ недостаточности своихъ знаній и обзавестись химическими принадлежностями. И никто другой, какъ именно Шеллингъ, оказался, по словамъ Одоевскаго, „истиннымъ творцомъ положительнаго направленія“ въ Германіи и въ Россіи, хотя и неожиданно для него самого. Только благодаря ему, а также Гёте, тамъ и здѣсь освоились съ французскою и англійскою наукою, къ которой относились прежде свысока, какъ къ грубому эмпиризму.

Одоевскій, который сохранилъ до старости свѣжесть своего ума и таланта, испыталъ, слѣдовательно, на самомъ себѣ ту особенность ученія Шеллинга, философскаго по преимуществу, на которую молодой Станкевичъ обращалъ вниманіе статью Вилльма. Обновившись, переродившись въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, онъ все-таки остался вѣренъ если не шеллингианству, которое пережило тѣмъ временемъ нѣсколько „видоизмѣненій“, то его „духу стремленія, порыва, вдохновенія, напутствія въ безостановочный бодрый путь“. Одоевскому удалось благополучно и успѣшно перебраться по мосту, перекинутому между природою и духомъ, въ которомъ такъ нуждались раздвоенные люди того времени. Дуализмомъ, раздвоенностію была, вѣдь, переполнена тогдашняя общественная атмосфера—и можно повѣрить біографу Станкевича, когда онъ пишетъ по поводу увлеченія молодежи въ одно и то же время лекціями Надеждина объ искусствѣ и Павлова по физикѣ и натуральной философіи, что „какимъ-то торжествомъ, свѣтлымъ, радостнымъ чувствомъ испол-

нилась жизнь, когда указана была возможность объяснить явления природы тѣми же самыми законами, какимъ подчиняется духъ человѣческой въ своемъ развитіи, и закрыть, повидимому, навсегда пропасть, раздѣляющую два міра“.

Если въ увлеченіи шеллингистовъ была своя доля того „упоенія горемъ“, т.-е. въ данномъ случаѣ раздвоенностью, которому учить, напр., поэзія Фета, по словамъ ея комментатора г. Страхова, то такое увлеченіе было совершенно искреннимъ, жизненнымъ, чуждымъ напускной молѣ.

Д. М. Велланскій былъ докторомъ медицины и хирургіи, академикомъ и профессоромъ физиологіи и патологіи въ Петербургской Медико-хирургической академіи, какъ значится въ заголовкѣ его „Опытной, наблюдательной и умозрительной физики“. Его странности,—а онъ былъ, между прочимъ, поклонникомъ Галля, собирался читать публичныя лекціи по краніоскопіи и только не получилъ разрѣшенія на свою „философическую программу“, представленную въ министерство,—объяснялись оригинальностью его натуры. И по наружности, которая какъ будто говорила: „то кровь кипитъ, то силъ избытокъ“, и по своей всегдашней страсти къ поэзіи, особенно поэзіи Пушкина и Державина, онъ казался скорѣе художникомъ. Но это не мѣшало Велланскому, по общему отзыву его современниковъ, о чемъ свидѣтельствуетъ авторъ упомянутыхъ выше „воспоминаній“, быть глубокимъ по своему времени знатокомъ естественныхъ наукъ и своимъ преподаваніемъ возбуждать охоту къ систематическому мышленію.

Профессоръ И. И. Давыдовъ окончилъ курсъ по словесному и математическому отдѣленіямъ; онъ любилъ философію, а въ то же время стремился къ математической точности и систематизаціи; изъ философовъ любимцемъ его былъ Шеллингъ, изъ математиковъ Франкеръ. Еще большею многосторонностью образованія отличался М. Г. Павловъ, хотя Велланскій считалъ его, какъ философа, ниже Давыдова. Павловъ обучался сначала философскимъ и богословскимъ наукамъ въ воронежской семинаріи, а потомъ

кончилъ курсъ въ Московскомъ университетѣ по математическому и медицинскому отдѣленіямъ съ золотою и серебряною медалями. Спустя нѣсколько лѣтъ онъ былъ посланъ на казенный счетъ за границу, гдѣ изучалъ Шеллинга и особенно Окена, а по возвращеніи, съ 1820 года, въ продолженіе многихъ лѣтъ, читалъ минералогію и попеременно физику, технологію, лѣсоводство и сельское хозяйство, которымъ занимался съ особенною любовью и успѣхомъ до самой своей кончины не только теоретически, но и практически; такъ, онъ изобрѣлъ плужокъ его имени, издавалъ сельскохозяйственный журналъ, написалъ нѣсколько сочиненій по сельскому хозяйству, земледѣльческой химіи и теоріи земледѣлія, къ которой примѣнялъ свои философскія воззрѣнія. Ясность и свѣтлость взгляда, оригинальность несомнѣннаго дарованія пѣнились по достоинству и много лѣтъ привлекали къ нему слушателей, которыми переполнялась его аудиторія.

И Одоевскій, и Павловъ, и другіе шеллингисты обязаны многимъ такому извѣстному ученому, какимъ былъ Окенъ. Единство всего существующаго, провозглашенное окено-шеллинговскою философіей, не было пустымъ звукомъ, а оставило послѣ себя глубокой слѣдъ, сблизивъ философію и метафизику съ наукою, эту послѣднюю съ искусствомъ, а искусство съ моралью. Ставя же во главѣ философіи философію искусства, эстетику, шеллингианство, въ особенности въ томъ видѣ, въ какомъ привилось оно на русской почвѣ, не жертвовало многообразіемъ единству, частнымъ и конкретнымъ общему и отвлеченному. Въ этомъ заключается его особенная заслуга; здѣсь источникъ его притягательной силы по отношенію къ такимъ самородкамъ и самоучкамъ, какъ напр. Кольцовъ. Развитіе Кольцова и его ближайшихъ руководителей въ молодости, Серебрянскаго и Вельяминова, представляетъ въ миниатюрѣ тѣ же особенности, какія мы видѣли въ развитіи Павлова, Давыдова и Велланскаго.

*(Окончаніе слѣдуетъ).*

**В. Ярмерштедтъ.**

## О задачахъ современной философіи,

въ связи съ вопросомъ о возможности и направленіи философіи самобытно-русской.

(*Pia desideria*).

### I.

Всматриваясь въ исторію философіи, мы ясно различаемъ въ ней эпохи, когда философская мысль какъ бы забывала свои задачи. Такихъ эпохъ было нѣсколько: эпоха софистовъ, время разложенія академико-перипатетической философіи, почти всѣ средніе вѣка, конецъ 18-го столѣтія (до распространенія Критики Канта) преимущественно во Франціи, и, наконецъ, время переживаемое или, лучше сказать, только что пережитое нами. Нельзя сказать, чтобы въ эти эпохи мысль была совершенно недѣятельна. Нѣтъ, она работаетъ, работаетъ напряженно, торопливо, лихорадочно, какъ бы стремясь возмѣстить даромъ потраченное время; но она работаетъ въ такихъ сферахъ, которыя имѣютъ лишь отдаленное и косвенное отношеніе къ философіи. Такъ, мы видимъ, что софисты разрабатывали риторику и грамматику; мыслители послѣ-аристотелевскаго времени—прикладную мораль и позднѣе вопросы характера теософическаго и теургическаго; въ средніе вѣка философы заняты созиданіемъ энциклопедическихъ системъ богословія; мысль конца прошлаго столѣтія поглощена политико-соціальными и экономическими вопросами; въ наше время разрабатываются преимущественно науки положительныя. Такимъ образомъ, вопросы собствен-

но философскіе, философскіе по преимуществу, т.-е. вопросы метафизики, отступаютъ на второй планъ, именно какъ бы забываются.

Чѣмъ обусловлено это явленіе? Отъ чего зависитъ это періодически повторяющееся забвеніе человѣческой мыслью своихъ глубочайшихъ задачъ? Ужели же въ самомъ дѣлѣ вопросы риторики или грамматики, напримѣръ, интереснѣе вопросовъ о возможности знанія, о происхожденіи и назначеніи міра? Или, можетъ-быть, наиболѣе глубокіе философскіе вопросы, каковы, напримѣръ, вопросы о причинности, о пространствѣ и времени, о матеріи и духѣ труднѣе и „безплоднѣе“ вопросовъ какой-нибудь социальной статики, рациональной механики или хотя бы даже астрономіи? Едва ли можно утверждать это. Но въ такомъ случаѣ спрашивается снова: почему человѣческая мысль въ инныя эпохи мѣняетъ одни вопросы, — вопросы самые важные и интересные, — на другіе, менѣе важные и менѣе интересные, хотя едва ли менѣе трудные?

Бываютъ въ жизни человѣчества, какъ и въ жизни отдѣльныхъ людей, загадочныя настроенія, — состоянія какого-то непостижимаго ослѣпленія! Точно что застилаетъ чело-вѣку глаза и, будучи не въ силахъ смотрѣть въ даль, онъ по необходимости суживаетъ свои перспективы и останавливается мыслью лишь на предметахъ близкихъ, вопросахъ полезныхъ, рѣшеніяхъ документальныхъ и осязательныхъ. Все остальное онъ оставляетъ внѣ сферы своей мысли. Пользуясь въ своихъ изслѣдованіяхъ силою мышленія съ его общечеловѣческими законами, предполагая въ природѣ и міровой жизни закономерность, какъ необходимое условіе всѣхъ своихъ изысканій, мыслители этихъ скептическихъ эпохъ, однако, вовсе не задаются вопросомъ о тѣхъ принципахъ и основаніяхъ, на которыхъ покоится и человѣческое мышленіе и законосообразный строй природы. Пользуясь жизнью, они не задаются вопросомъ объ источникѣ и природѣ жизни, подобно тому прирѣчному садовнику, который, утилизируя для своихъ обыденныхъ потребно-

стей воду протекающей мимо него рѣки, вовсе не спрашиваетъ себя о томъ, что питаетъ самую рѣку и откуда она беретъ свое начало.

Изучая причины только-что охарактеризованныхъ, скептическихъ въ отношеніи къ философіи, настроеній, мы всегда находимъ ихъ въ условіяхъ жизни данной эпохи. И именно можно различать двѣ главныя группы такихъ условій, изъ которыхъ одна коренится въ *практическихъ* мотивахъ мысли, другая—въ мотивахъ *теоретическихъ*.

Сначала о первыхъ. Связь отдѣльнаго человѣка съ окружающей его средою гораздо тѣснѣе, чѣмъ это обыкновенно принято думать. Было бы конечно ошибкою сказать, что человѣкъ есть рабъ среды; но, съ другой стороны, далеко не всякаго можно назвать и ея господиномъ. Вполнѣ порываютъ со средою, возвышаются надъ нею до способности преобразовывать ее только исключительныя личности, — гении инициативы; большинство же невольно и какъ бы безсознательно становится подъ ея вліяніе. И философъ въ данномъ отношеніи, къ сожалѣнію, далеко не всегда представляетъ исключеніе. И онъ есть сынъ своей среды и вѣка. Философская мысль въ основѣ своей движется и направляется практическимъ идеаломъ (припомнимъ изреченіе Фихте: „каждый выбираетъ себѣ свою философію сообразно со своимъ характеромъ“), возбуждается запросами жизни и времени и осуществляется не иначе, какъ путемъ субъективнаго истолкованія вселенной, — путемъ перенесенія на міръ свойствъ нашего собственнаго существа, — нашего субъективнаго самочувствія или самоощущенія, на которомъ, конечно, всегда и неизбѣжно въ той или иной мѣрѣ отражается вліяніе среды и наличнаго строя жизни. Съ другой стороны, *чистая* мысль можетъ развиваться свободно лишь тогда, когда она не связана какими-нибудь ближайшими практическими заботами и запросами, когда мыслитель не смущенъ и не озабоченъ движеніями своей эпохи, когда его вниманіе не отвлечено въ область спеціальныхъ и техническихъ вопросовъ и прикладныхъ знаній, — въ область

такъ называемой матеріальной культуры. Когда же, напротивъ, обнаружился разрывъ сознанія съ практическимъ настроеніемъ эпохи, — мысль невольно обращается въ сторону оказавшагося разстройства и, какъ пластическая сила организма, стремится возстановить нарушенное равновѣсіе и заполнить образовавшуюся пустоту. Такимъ образомъ, вопросы чистой мысли, т.-е. собственно философскіе или метафизическіе вопросы, въ такія эпохи отступаютъ на второй планъ и уступаютъ мѣсто вопросамъ прикладной философіи (философіи религіи, общества, спеціальныхъ наукъ и т. д.), техническимъ и практическимъ знаніямъ.

Исторія философіи обнаруживаетъ предъ нами этотъ, — можно сказать, — *законъ* съ несомнѣнною очевидностью. Философія зарождается на окраинахъ Греціи, въ іонійскихъ и италійскихъ (великогреческихъ: Элея и др.) колоніяхъ, — тамъ, гдѣ, благодаря прочно установившемуся политическому строю (монархія, аристократія) и болѣе быстрому, сравнительно съ метрополіей, культурному развитію, мысль раньше почувствовала себя свободною для занятій чисто-теоретическими вопросами. Только къ концу періода, когда быстрая смѣна аристократіи олигархіей и потомъ демократіей внесла въ общественную жизнь разстройство; когда, вслѣдствіе этого, пробудилась и выступила на историческую сцену игра страстей и эгоизмовъ и вниманіе каждаго было занято заботами прежде всего о своей собственной безопасности и собственныхъ выгодахъ, — тогда и философская мысль отъ вопросовъ объ основномъ и общемъ обратилась къ имѣвшимъ непосредственное практическое значеніе искусствамъ: риторикѣ, эристикѣ, грамматикѣ. Ту же самую смѣну въ постановкѣ задачъ мысли подъ вліяніемъ измѣненія жизненно-практическихъ условій мы наблюдаемъ и въ послѣдующій періодъ философіи. Платонъ, находившій для себя, при своихъ философскихъ занятіяхъ, точку опоры въ поэтическомъ предчувствіи идеальнаго гармоническаго соціального строя, а еще полнѣе Аристотель, увидавшій въ создаваемой Александромъ Македонскимъ универсальной



монархіи осуществленіе того гармоническаго строя, предчувствіемъ котораго жилъ Платонъ,—эти два міровыхъ генія создаютъ универсальныя системы, влияние которыхъ можно прослѣдить еще и въ современной мысли. Но когда затѣмъ, при измѣнившихся политическихъ условіяхъ, — въ періодъ разложенія Македонской монархіи, — въ жизнь грека стали вступать съ отдаленнаго Востока новые и безпкойные элементы, мысль снова и еще сильнѣе, чѣмъ во времена софистовъ, была отвлечена въ практическую область, и въ замкнутую сферу догматической академико-перипатетической философіи вторглось рѣзкое и опустошительное вѣяніе скептицизма: изъ всей совокупности философскихъ вопросовъ только прикладная этика и позднѣе теософія считаются теперь достойными вниманія: первая—какъ путь къ достиженію личнаго благополучія, вторая—какъ противовѣсъ нарождавшейся новой религіи. Это чередованіе догматизма со скептицизмомъ, въ связи и зависимости отъ живыхъ практическихъ настроеній эпохи, можно было бы прослѣдить и во всей дальнѣйшей исторіи философіи; но и сказаннаго достаточно, чтобы убѣдиться, что періодическое забвеніе философіею своихъ главныхъ задачъ, по крайней мѣрѣ отчасти, обусловлено мотивами практическими.

Другая группа причинъ, обусловливающихъ забвеніе философіею своихъ существенныхъ задачъ, какъ было сказано, —характера *теоретическаго*. Когда мысль свободна и не связана практическими заботами, она приступаетъ къ философскимъ проблемамъ храбро и рѣшительно, ставить возвышенныя задачи и, не узнавъ еще на опытъ чрезвычайной трудности рѣшенія этихъ задачъ, набрасываетъ смѣлыя гипотезы и воздвигаетъ обширныя построенія. При такомъ условіи естественно, конечно, оказываются въ построеніяхъ недосмотры, необоснованность, темнота, неопредѣленность. Вслѣдствіе этого первыя догматическія философскія системы способны, пожалуй, иногда изумить своею широтою и грандіозностью; но онѣ очень рѣдко убѣждаютъ. Онѣ дѣйствуютъ на человѣка какъ вино: вино сначала развесе-

лить, потомъ отуманить и, наконецъ, обезсилить; такъ и сложные, но невыработанные и недостаточно обоснованные философскія системы: сначала онѣ радуютъ душу открытіемъ высшихъ истинъ, рѣшеніемъ „последнихъ“ вопросовъ; потомъ наполняютъ ее колебаніемъ и сомнѣніями и, наконецъ, оставляютъ въ жертву скептицизму. Таковъ характеръ и такова судьба всѣхъ „универсальныхъ“ догматическихкихъ построений, — отъ системъ пифагорейцевъ и элеатовъ до системы Гегеля включительно. Вотъ почему блестящіе періоды развитія догматической философіи обыкновенно смѣняются періодами равнодушія къ ней и даже скептицизма. Намѣстѣ разрушенныхъ храмовъ истины, которые своими капителями, казалось, касаются самыхъ крайнихъ предѣловъ мысли и достигаютъ чистой лазури самой истины, мы видимъ теперь множество мелкихъ капищъ, въ которыхъ каждый мыслитель чтитъ свое условное божество, причемъ нѣкоторыя изъ этихъ капищъ остаются и совершенно безъ поклонниковъ...

Перейдемъ теперь отъ этихъ общихъ соображеній къ выясненію условій развитія философіи въ последнюю эпоху, которую можно считать приблизительно съ 48-го года, т. е. съ года составленія Ренаномъ его извѣстной полускептической книги: *L'Avenir de la science*, и попытаемся формулировать задачи философіи въ виду современнаго настроенія умовъ, особенно въ западной Европѣ. Мы отнесли выше этотъ періодъ философіи къ числу эпохъ скептическихъ, когда философія „какъ бы забываетъ свои задачи“, и кажется, что мы имѣемъ для этого достаточныя основанія. Самымъ вѣскимъ доказательствомъ такого права служить замѣчаемое въ современной философской литературѣ противоборство различныхъ философскихъ началъ, постепенное ограниченіе сферы философіи, постоянные пограничные споры ея съ сосѣдними областями мысли, крайняя шаткость опредѣленія самаго понятія философіи и чрезвычайная несогласованность не только въ рѣшеніи, но даже и въ постановкѣ ея задачъ. Такое по-истинѣ хаотическое состояніе современной фило-

софской мысли обусловлено рѣдкимъ соединеніемъ въ теченіе всего этого періода обѣихъ вышеочерченныхъ группъ мотивовъ, обыкновенно обусловливающихъ смѣну догматизма скептицизмомъ.

Прежде всего, мы ясно видимъ, что во всю эту эпоху мысль постоянно отвлекается въ область вопросовъ практическихъ. Религіозные споры, соціально-политическія движенія и перевороты, техническія и экономическія улучшения, вотъ что ее теперь главнымъ образомъ занимаетъ. Реформаціонное движеніе, начатое еще въ 15-мъ вѣкѣ, какъ извѣстно, не улеглось и въ наши дни. Такъ называемая культурная борьба вынудила папство сдѣлать рѣшительный шагъ— провозгласить папскую непогрѣшимость. Это было съ его стороны, конечно, совершенно послѣдовательно; но за то этотъ шагъ сильно скомпрометировалъ его и произвелъ нескончаемые религіозные споры и раздѣленія, надолго занявшія мысль эпохи. Въ результатѣ этихъ споровъ мы видимъ совершенное равнодушіе не только къ католичеству, но и ко всякой религіи, съ одной стороны, и погруженіе въ нездоровую религіозную мистику и теософію—съ другой. То и другое было, очевидно, одинаково неблагопріятно для развитія философіи: одно слишкомъ суживало ея кругозоръ, другое слишкомъ его расширяло и дѣлало неопредѣленнымъ. Еще болѣе отклонили философскую мысль въ сторону явленія соціально-политическія. Революціонныя движенія, задушенные въ концѣ прошлаго столѣтія и на время какъ бы оставившія Европу въ покоѣ, къ концу первой половины нашего вѣка ожили снова. 48-й годъ, когда революціонное движеніе, какъ эхо, отозвалось почти во всѣхъ столицахъ Европы,—этотъ памятный для нея годъ—сдѣлалъ изъ вопросовъ соціально-экономическихъ и политическихъ главный интересъ времени, что повлекло за собою естественное охлажденіе умовъ къ чисто-философскимъ, или метафизическимъ вопросамъ, и не случайность, конечно, что вышеупомянутое полускептическое сочиненіе Ренана падаетъ именно на этотъ годъ. Далѣе, стремленіе Германіи

къ объединенію, колониальная политика Англіи и отчасти Франціи, общее осложненіе международныхъ отношеній,— все это въ совокупности еще болѣе содѣйствовало отвлеченію мысли къ социальнo-политическимъ вопросамъ. Наконецъ, этотъ процессъ отпаденія чистой мысли къ обыденнымъ практическимъ заботамъ довершается необычайно быстрымъ развитіемъ въ послѣднюю половину нашего столѣтія точныхъ, техническихъ и прикладныхъ знаній. Они создали дешевый, доступный и для массы комфортъ, къ которому, конечно, потянулись всѣ. Мысль огрубѣла и матеріализовалась; идеальные запросы и потребности понизились до *minimum'a*, развились либертинажъ и эпикурейство, которое, какъ извѣстно, всегда плохо уживается съ чисто-теоретическими интересами. Съ другой стороны, при чрезмѣрномъ развитіи потребностей, даже въ лучшемъ случаѣ, т.-е. при возможности удовлетворять ихъ, развиваются настроенія весьма печальныя: чувство скуки, пресыщеніе жизнью и меланхолія. Вотъ почему современная философская и художественная литература окрашена рѣзкимъ пессимистическимъ и элегическимъ колоритомъ. Культурный человѣкъ нашихъ дней самъ себѣ создалъ зло, которое и гнететъ его,—давитъ, сковываетъ мысль: ему не до метафизики. Исторически нажитой пессимизмъ или, какъ точнѣе называютъ это печальное явленіе нашихъ дней, „мализмъ“, „мизерабилизмъ“,—эти характерныя для нашего времени настроенія изгнали или изуродовали метафизику \*).

Таково практическое настроеніе умовъ нашей эпохи. Тѣхъ, кого не смогли отвлечь отъ философіи практическіе интересы, оттолкнули отъ нея мотивы *теоретическіе*. Въ настоящее время сдѣлалось уже общимъ мѣстомъ указаніе на связь между системою Гегеля, съ одной стороны, и Фейербаха, Фохта, Молешотта и др. матеріалистовъ, съ другой. Мы не станемъ останавливаться на выясненіи этой

\*) Къ характеристикѣ современныхъ настроеній въ Европѣ, см. *Paulhan: Le nouveau mysticisme* (Paris, 1891) и *Bourghenin (pasteur): La trace du pessimisme dans la société et les lettres franç. contemporaines* (Paris, 1892).

связи,—тѣмъ болѣе, что она отчасти понятна уже и изъ сказаннаго выше о смѣнѣ догматическихъ періодовъ философіи періодами скептическими. Ограничимся лишь общимъ указаніемъ дальнѣйшаго движенія мысли и перечнемъ главныхъ принциповъ, владѣющихъ современнымъ теоретическимъ сознаніемъ.

Итакъ, идеализмъ начала нашего столѣтія породилъ изъ себя, по закону контраста, матеріализмъ. Матеріализмъ очень ускорилъ и безъ того неизбежное,—неизбѣжное, какъ мы видѣли, по мотивамъ практическимъ,—охлажденіе мысли къ высшимъ вопросамъ знанія. Будучи атакуемы и тѣснимы со всѣхъ сторонъ противниками, сознавая, съ другой стороны, невозможность выполнить и закончить на своихъ собственныхъ началахъ связную систему знанія, матеріалисты зорко осматриваютъ горизонтъ, какъ бы отыскивая помощь. И вотъ ожидаемая помощь является въ формѣ теории трансформизма (эволюціонизма), который собираетъ около себя выдающіяся силы эпохи, манитъ обѣщаніями разрѣшить всѣ загадки знанія, но затѣмъ мало-по-малу, по недостатку серьезности и пониманія трудностей, связанныхъ съ рѣшеніемъ основныхъ философскихъ проблемъ, у большинства вялыхъ и равнодушныхъ учениковъ и послѣдователей великаго основателя трансформизма (Дарвина) переходитъ прямо въ скептической диллетантизмъ. Дальше на томъ же скатѣ съ высотъ идеализма развиваются: позитивизмъ, феноменизмъ, агностицизмъ и другія, можно сказать, безчисленныя разновидности отрицательно-скептическаго, въ отношеніи къ подлинно-философскимъ вопросамъ, направленія мысли,—направленія механическаго детерминизма. Всѣ эти разнообразныя и разнохарактерныя теченія, такъ сказать, подводятся къ одному знаменателю выдающимися умами нашей эпохи: *А. Ланге* и критическими въ Германіи, и *Ренаномъ* во Франціи. Результатъ, въ отношеніи къ идеалистическимъ вѣрованіямъ чело-вѣчества, оказывается рѣшительно скептическимъ. Такимъ образомъ, если мотивы практическіе подготовили въ умахъ

людей нашей эпохи практическое охлаждение и равнодушіе къ интересамъ чистой мысли, т.-е. произвели скептицизмъ практической, то мотивы теоретическіе породили сознательное сомнѣніе въ возможности рѣшить метафизическіе вопросы, т.-е. скептицизмъ теоретическій.

Таково въ общихъ чертахъ господствующее современное настроеніе умовъ въ западной Европѣ. Современный культурный человѣкъ, какъ видимъ, оказывается вдвойнѣ безсильнымъ,—безсильнымъ въ борьбѣ съ угнетающимъ его практическимъ зломъ и въ разрѣшеніи терзающихъ его мукъ сомнѣнія. И онъ въ большинствѣ случаевъ уже не борется: онъ извѣрился въ свои силы и просто, такъ сказать, отмахивается отъ смущающихъ его думъ, какъ бы уже не желая обольщать себя надеждою на побѣду. Не трудно опредѣлить теперь, какія пожеланія могутъ быть обращены къ современной философіи, въ виду только-что характеризованнаго настроенія умовъ. Наше время, какъ видимъ, страдаетъ однимъ кореннымъ недугомъ—ослабленіемъ воли. Совѣтъ при данномъ условіи можетъ быть только одинъ: „осмѣлся пожелать!“ Сила инициативы и воли есть могущественная сила не только въ жизни, но также и въ области мысли. И именно, чтобы разсѣять царящую надъ современною мыслью мглу и выйти изъ хаоса противоборствующихъ теченій, мыслитель нашихъ дней долженъ, какъ намъ кажется, отважиться на три слѣдующихъ шага.

Во-первыхъ, онъ долженъ осмѣлиться искренно допросить себя, чего собственно онъ хочетъ,—чего „жаждетъ душа его“? Удовлетворяется ли онъ всѣми этими, очень модными теперь вопросами и заботами о политико-экономическомъ строѣ общества, объ успѣхахъ такъ-называемаго точнаго знанія, о техническихъ открытіяхъ и усовершенствованіяхъ, о комфортѣ и т. д.; или *любже* всѣхъ этихъ заботъ и интересовъ въ немъ таятся другіе, такъ-называемые, „вѣчные“ вопросы,—стремленіе проникнуть въ ту область, которая манитъ его къ себѣ со всѣмъ обаяніемъ неразгаданной тайны? Правда, теперь это—„забытые вопросы“, которые въ

лучшемъ случаѣ принято просто замалчивать. И однако все же только эти вопросы въ состояніи поднять чело-вѣка надъ принижаящими вѣяніями и вліяніями среды, перенести его въ чистую сферу мысли и помочь сознать подлинныя задачи и направленіе желательной философіи будущаго.

Во-вторыхъ, мыслитель-философъ нашихъ дней долженъ, говоря словами нашего поэта, „смѣть свое сужденіе имѣть“, — имѣть самостоятельный критическій взглядъ на всѣ модныя вѣянія времени, на всѣ ходячія quasi-научныя положенія. Современнымъ мыслящимъ сознаниемъ, какъ сказано, вла-дѣютъ чрезвычайно разнообразныя и притомъ противобор-ствующія начала. Современный образованный чело-вѣкъ на-груженъ всевозможными знаніями, — это такъ-сказать ходя-чій фонографъ, или, иногда, библіотека; но эти знанія обык-новенно совѣмъ не упорядочены, противоборствующія на-чала вовсе не сведены къ высшему единству. Правда, мысль послѣдняго времени, повидимому, очень озабочена прими-рительною задачей. Примирять и сглаживать различное — вотъ ея современный лозунгъ. Нынѣ все стараются прими-рять: примиряютъ религію съ философіею, философію съ наукою, философію спекулятивную съ „научною“, идеализмъ съ эмпиризмомъ, мистицизмъ съ позитивизмомъ, апіоризмъ съ апостеріоризмомъ, динамизмъ съ атомизмомъ, альтруизмъ съ эгоизмомъ и т. д. безъ конца. Конечно, примиреніе, миротворство есть почтенное и похвальное дѣло, какой бы области оно ни касалось. Однако бываютъ положенія, въ которыхъ, при всей искренности и чистотѣ намѣреній, сомнительному и двусмысленному миру все же слѣдуетъ пред-почитать открытую вражду. Такъ именно, по нашему мнѣ-нію, дѣло обстоитъ и въ современной философіи. Стремясь къ водворенію въ области мысли порядка и мира, теперь очень часто забываютъ объ одномъ и самомъ главномъ — о примиряемыхъ началахъ; забываютъ о томъ, что въ гро-мадномъ большинствѣ случаевъ эти начала совѣмъ неясны и вовсе неопредѣленны. Примиряютъ философію съ наукою:

но что такое современная философія и что такое современная наука? Современная философія крайне неясна и неопредѣленна, даже въ самой постановкѣ своихъ вопросовъ. А современная наука? Это, для большинства ея почитателей, просто кумирь: какъ съ кумиромъ, одѣтымъ жреческою тайною, большинство почитателей науки съ нею непосредственно и близко совѣмъ незнакомо; какъ кумирь, ее окружаютъ таинственностью; какъ кумиру, ей воздаютъ поклоненіе; какъ кумиру, ей приносятъ часто дорогія жертвы... Это ненормально, конечно, и вотъ, именно въ виду этой роковой ненормальности необходимо вооружиться, насколько возможно, критическою осторожностью, чтобы сохранить самостоятельность отъ поработающихъ вліяній мнимой „науки“,—особенно когда изреченія этого новаго оракула, обыкновенно повторяемые по наслышкѣ и потому передаваемые крайне неточно, идутъ въ разрѣзъ съ нашими истинными жизненно-практическими потребностями и постулатами.

3 | Наконецъ, въ-третьихъ, мыслитель нашихъ дней долженъ въ возможно болѣе широкомъ объемѣ пользоваться творческою или, какъ теперь принято говорить, синтетическою силой своего мышленія. Мысль нашихъ дней слишкомъ робка и принижена. Она забыла, что есть въ человѣкѣ великая, богоподобная сила,—сила творчества. Безъ этого творчества, безъ творческаго построенія гипотезъ невозможны ни наука, ни тѣмъ болѣе философія. Однако, есть два рода творчества и два рода гипотезъ: есть гипотеза, такъ сказать, *механическая* и есть гипотеза *органическая*. Первая строго держится почвы фактовъ и ограничивается лишь ихъ обобщеніемъ, всегда, конечно, неполнымъ и незаконченнымъ; вторая, напротивъ, смѣлымъ интуитивнымъ прозрѣніемъ переступаетъ за предѣлы фактовъ и возвращается къ нимъ лишь для того, чтобы придать своимъ интуиціямъ и концепціямъ плоть и кровь, облечь ихъ въ общепонятную и конкретную форму. Для первой—точкой отправленія и опоры служить механическая



необходимость, строгая законосообразность, связывающая желѣзнымъ закономъ явленія близкой къ намъ, видимой дѣйствительности; для второй—точкой отправления являются запросы и постулаты нашего идеального самосознанія, нашей внутренней свободы, которую мыслитель прозираетъ внѣ себя и предполагаетъ въ основѣ міра и мірового процесса. Съ первой точки зрѣнія, міръ есть сплошной механизмъ; со второй—мірозидательный принципъ свободенъ, какъ свободна наша душа. Съ первой точки зрѣнія, человѣкъ съ своими чаяніями и запросами въ мірѣ одинокъ: среди сплошного механизма ему здѣсь холодно и неуютно; со второй—онъ чувствуетъ свою близость и сродство съ началомъ создающимъ, которое управляетъ міровымъ процессомъ: онъ спокоенъ, дѣятеленъ и увѣренъ, ибо сквозь оболочку страданія и зла ему просвѣчиваетъ сила противоборствующаго и угашающаго это зло добра и въ самыхъ законахъ необходимости ему чувствуется могучее вѣяніе свободы. Сюда, въ эту свѣтлую область идеала и свободы, должна устремлять свой взоръ философія нашихъ дней, если она хочетъ сказать новое и свѣжее слово,—слово, которое бы шло навстрѣчу современнымъ потребностямъ и котораго, судя по всѣмъ признакамъ, именно теперь жаждетъ и ищетъ культурный человѣкъ,—ищетъ томительно-страстно, какъ желаннаго вѣстника грядущей свободы отъ невыносимаго ощущенія горечи бытія и мукъ сомнѣнія.

Такимъ образомъ, въ виду современнаго настроенія умовъ въ западной Европѣ, которое, какъ извѣстно, отражается и у насъ, передъ нами возникаютъ три главные и общія задачи или, точнѣе, три главные пожеланія философіи, три коренныя, обращенныя къ философу, требованія: во-первыхъ, онъ долженъ строго допросить себя относительно своихъ подлинныхъ стремленій и желаній, т.-е. войти въ тщательное самопознаніе, и лишь тогда ему уяснятся подлинныя задачи философіи и откроется путь къ установкѣ точнаго понятія о ней; во-вторыхъ, онъ долженъ, насколько возможно, заручиться критическою осторожностію въ от-

ношеніи къ моднымъ вѣяніямъ времени и ходячимъ quasi-научнымъ положеніямъ, и только тогда онъ избавится отъ увлеченій и односторонностей, которыми страдаетъ современная философская мысль; въ - третьихъ, наконецъ, онъ долженъ, насколько возможно, больше пользоваться творческою силой разума, творчески строить универсальныя гипотезы, міровыя концепціи, по указанію живущаго въ немъ идеала свободы, и лишь тогда онъ создастъ законченную систему, которая будетъ не чуждымъ ему построениемъ, но подлиннымъ отечествомъ его духа.

## II.

Мы заключили предыдущую главу призывомъ къ чувству и здравому смыслу противъ принижающаго вліянія господствующей современной философіи механическаго детерминизма. Конечно, чувство и здравый смыслъ могутъ судить и даже осудить ложную философію, могутъ дать философской пытливости новое направленіе, могутъ пробудить потребность въ философіи новаго, лучшаго типа; но отсюда до системы, даже до сознательнаго и плодотворнаго участія въ сложномъ дѣлѣ ея построенія, еще очень далеко. Царство истины не берется силой и не завоевывается храбростью: оно открывается лишь способности, постоянству, любви и искусству. И вотъ именно намъ, русскимъ, которые доселѣ представили такъ мало доказательствъ своей философской правоспособности, что не рѣдко сами у себя ее отрицаемъ,—именно намъ невольно приходится задумываться надъ своею ролью въ обще-историческомъ процессѣ развитія философіи. Итакъ, 1) возможна ли самобытная русская философія и 2) если возможна, то въ какомъ направленіи она должна развиваться?

Вопросъ о нашей философской правоспособности и о возможности самобытной русской философіи, какъ извѣстно, въ послѣднее время ставился и обсуждался часто и при-

томъ не разъ рѣшался въ отрицательномъ смыслѣ. По нашему, можетъ-быть нѣсколько странному и неожиданному, но, тѣмъ не менѣе, какъ намъ кажется, не совсѣмъ лишенному основаній, мнѣнію, именно это послѣднее обстоятельство, т.-е. что вопросъ рѣшался въ отрицательномъ смыслѣ,—именно это обстоятельство и заставляетъ уже заранѣе склонить вопросъ въ сторону рѣшенія положительнаго. Аристотель началъ теоретически защищать рабство, когда принципъ рабовладѣнія въ древнемъ цивилизованномъ мірѣ практически былъ уже расшатанъ. Древнее язычество выдвинуло своихъ наиболѣе рьяныхъ и ожесточенныхъ апологетовъ, когда почувствовало уже агонію приближающейся смерти. И, вообще, какъ человѣкъ, такъ и общество начинаютъ теоретически оправдывать свои заблужденія, возводить въ принципъ и необходимость несовершенныя и ненормальныя проявленія своей жизни именно тогда, и тогда особенно, когда начинаютъ сознавать эту ихъ ложь и ненормальность, когда пробуждается живой протестъ противъ неудовлетворяющаго глубочайшихъ потребностей наличнаго строя жизни: теоретическое оправданіе ненормальностей въ такихъ случаяхъ есть не что иное, какъ стремленіе запутать софизмами и заглушить именно этотъ живой протестъ противъ нихъ со стороны чувства, здраваго смысла и совѣсти. Не должны ли мы, опираясь на только-что высказанное соображеніе, предположить, что и въ данномъ случаѣ, т.-е. когда рѣчь идетъ о возможности самобытной русской философіи, за наиболѣе рѣзко выраженными голосами въ пользу отрицательнаго рѣшенія вопроса стоитъ именно это скрытое желаніе спутать софизмомъ живой протестъ противъ нашей прежней философской дремоты и бездѣятельности,—скрытое сознаніе, что національно-русская философія возможна, тайное опасеніе, какъ бы она не народилась, подозрѣніе, что она уже пробуждается къ жизни, желаніе замедлить ея ростъ и развитіе, и т. д.? Въ самомъ дѣлѣ, доселѣ мы жили, какъ жилось; когда наталкивались на серъезные вопросы, задумывались надъ ними и никогда

не спрашивали себя о томъ, можемъ ли мы мыслить, или нѣтъ,—въ томъ предположеніи, вѣроятно, что это и безъ вопроса ясно. И вдругъ этотъ тревожный вопросъ! Во всякомъ случаѣ, здѣсь есть надъ чѣмъ поразмыслить...

Тутъ возникаетъ, конечно, вопросъ о мотивахъ такого двусмысленнаго отношенія къ дѣлу. Но эти мотивы угадать не трудно. Они подсказываются исторіею почти полувѣковой литературной борьбы между такъ-называемыми западниками и славянофилами. Мы не станемъ однако задерживать вниманія читателя на этомъ щекотливомъ предметѣ,—на выясненіи практическихъ мотивовъ, которые *могутъ опредѣлять* наклонъ въ сторону отрицательнаго рѣшенія занимавшей насъ проблемы и перейдемъ къ болѣе осязательнымъ аргументамъ.

Самый главный аргументъ, который обыкновенно приводится въ доказательство нашей національной неспособности къ философіи, состоитъ, какъ извѣстно, въ указаніи на нашу прошлую философскую „бесплодность“. Въ этомъ возраженіи есть доля истины. Факта, конечно, отрицать нельзя. Мы дѣйствительно не создали ни одной системы, на которую могли бы указать, какъ на основаніе нашей равноправности съ другими культурными народами въ данномъ отношеніи. И однако, это доказательство все же далеко не такъ рѣшительно, какъ оно кажется съ перваго взгляда.

Прежде всего, фактъ нашей прошедшей философской „бесплодности“ нѣсколько преувеличенъ. Правда, мы не заявили себя въ области философіи созданиемъ какой-нибудь объемистой и грандіозной системы; но кое-что въ данномъ направленіи мы все же сдѣлали: мы проявили къ философіи большой и глубокой интересъ (не даромъ въ послѣднее время такъ часто указывали на то, что въ основѣ каждаго нашего выдающагося литературнаго явленія заложена глубокая философская идея; что каждый типичный „герой“ есть выразитель цѣлаго связнаго и объемистаго взгляда, „міросозерцанія“ и т. д.) и успѣли выполнить много работъ, такъ сказать, подготовительныхъ,—поставили вопросы, намѣтили

руководящія идеи, оцѣнили съ ихъ точки зрѣнія выработанные доселѣ типы рѣшеній этихъ вопросовъ и, такимъ образомъ, подготовили достаточно элементовъ,—такъ сказать, матеріаль для созиданія будущей философіи. Конечно, и это немного, при разсужденіи о нашей способности къ участию въ историческомъ процессѣ развитія философіи, кое-что значить.

Далѣе, обсуждаемый нами фактъ (т. е. фактъ нашей прошлой философской бесплодности) обыкновенно не совсѣмъ правильно истолковывается. Всю отвѣтственность за него обыкновенно возлагаютъ на наши природныя психическія свойства: на нашу „умственную вялость“, на нашъ „узко-практическій реализмъ“, вызывающій и обусловливающій будто бы скептическое отношеніе къ высшимъ вопросамъ бытія и знанія, и т. д. Но фактъ допускаетъ и иное, такъ сказать, дополнительное объясненіе. Исторія нашей сознательной жизни началась еще сравнительно недавно. Мы едва успѣли выйти изъ состоянія исторической юности. А въ эту пору жизни какъ отдѣльный человѣкъ, такъ и цѣлый народъ отличается именно больше рецептивностью—воспріятіемъ и усвоеніемъ различныхъ знаній, доставляемыхъ какъ собственной опытностію и жизнью, такъ и получаемыхъ отъ другихъ. Пора синтеза, творчества, построения собственныхъ концепцій, связанныхъ теорій мірообъясненія, наступаетъ обыкновенно позднѣе. Притомъ, и послѣ нашего вступленія (совсѣмъ недавняго) въ періодъ зрѣлости, когда у насъ начало пробуждаться философское самосознаніе,—историческій строй жизни весьма не благопріятствовалъ его развитію: наше вниманіе постоянно отвлекалось въ сторону другихъ, стороннихъ философіи, заботъ и вопросовъ; вслѣдствіе нѣкоторыхъ, неблагопріятныхъ для развитія самостоятельности и вѣры въ себя, историческихъ обстоятельствъ, какъ въ другихъ отношеніяхъ, такъ и въ отношеніи къ философіи мы много жили чужимъ умомъ и заимствованіями; въ университетахъ долгое время у насъ не было самостоятельныхъ кафедръ философіи, не было специаль-

но-философскаго органа, и философія ютилась лишь тамъ, гдѣ могли и хотѣли приютить эту безродную, безприютную, а иногда и просто компрометирующую, подозрительную скиталицу. Могла ли бы, спрашивается, при такихъ условіяхъ, даже и безспорно одаренная богатыми философскими силами нація создать въ области философіи что-либо значительное?

Наконецъ, въ-третьихъ, если даже взять обсуждаемый фактъ во всемъ его преувеличенномъ объемѣ, то и тогда, говоря строго, изъ него нельзя сдѣлать тотъ выводъ, какой обыкновенно дѣлается. Доселѣ русскіе не создали въ области мысли ничего значительнаго; слѣдовательно,—таковъ обычный выводъ,—они ничего и не создадутъ. Какъ такъ?! Если бы это своеобразное разсужденіе, если бы такое заключеніе отъ прошедшаго къ будущему было во всѣхъ случаяхъ справедливо, тогда въ исторіи не было бы никакого движенія. Всякій человѣкъ, всякій народъ, все, наконецъ, человѣчество, развиваясь, восходя на высшую ступень, непременно проявляютъ, обнаруживаютъ нѣчто *новое*, дотолѣ неизвѣстное, чего на низшихъ ступеняхъ, быть-можетъ, даже и не подозрѣвали: развитіе именно и состоитъ въ появленіи того, чего прежде не было или что существовало лишь въ скрытомъ, потенциальномъ состояніи. Такимъ образомъ, не осужденіе будущаго во имя несовершеннаго прошедшаго, но какъ разъ обратное,—надежда на него, ожиданіе отъ будущаго большаго, сравнительно съ тѣмъ, что дало прошедшее: вотъ на что насъ уполномочиваетъ, что намъ подсказываетъ и внушаетъ справка съ исторіею и общая идея историческаго прогресса.

Что же касается въ частности появленія у насъ въ будущемъ объемистыхъ и глубокомысленныхъ *системъ* философіи, то тутъ никакой предварительный діагнозъ, конечно, невозможенъ. Развѣ можно было предсказать въ свое время появленіе Сократа, Декарта, Канта, или хотя бы у насъ, въ Россіи, — художниковъ-мыслителей: Гоголя, Достоевскаго, Толстого и др.? Философія исторіи можетъ иногда опредѣлить, почему тотъ или другой геній мысли или ре-

Форматоръ жизни появился на исторической сценѣ именно въ этотъ, а не другой историческій моментъ, именно въ той, а не другой странѣ, — но всегда и не иначе, какъ въ своемъ ретроспективномъ истолкованіи исторіи, принимая во вниманіе и истолковывая въ примѣненіи къ объясняемому событію всѣ побочныя обстоятельства и всѣ сложныя условія историческаго процесса. Заранѣ же подобныя предсказанія совершенно невозможны. Появленіе гения, говоря строго, есть историческая тайна, которую, смотря по точкѣ зрѣнія, одни называютъ историческимъ фатумомъ или, пожалуй, историческою необходимостью, которая „создана столкновениемъ благоприятныхъ условій“, а другіе—дѣйствіемъ Промысла. Разгадка этой тайны, даже и послѣ того, какъ она рѣшена исторіею фактически, не всегда, не со всякой точки зрѣнія и далеко не при всякомъ міросозерцаніи намъ доступна. Вотъ почему для нашего близорукаго, „эвклидовскаго“ ума, который притомъ смотритъ (какъ въ данномъ случаѣ) на исторію не getго, а рго, къ вопросу о возможности появленія у насъ въ будущемъ гениевъ философской мысли, созидателей и организаторовъ философскихъ системъ, возможно лишь одно отношеніе,—изучить, благоприятны ли для дѣятельности этихъ возможныхъ во всякой средѣ гениевъ наличныя условія, подготовлена ли для нихъ почва. Этотъ вопросъ очень важенъ. Вѣдь и великіе умы не творятъ изъ ничего. Молнія гения должна озарить умственную атмосферу, которою живетъ та или другая среда, та или другая эпоха, и собрать воедино тѣ элементы, которыми она насыщена. Если этихъ элементовъ достаточно, если они пригодны, тогда его историческая миссія выполнена; въ противномъ случаѣ талантъ, гений легко можетъ быть „неудачникомъ“. Какъ обстоитъ дѣло въ нашемъ случаѣ? Подготовлены-ли у насъ для созданія философской системы условія? Создана ли у насъ для возможнаго будущаго гения философской мысли почва и среда? Вотъ вопросъ, на которомъ мы должны теперь сосредоточить свое вниманіе.

Отвѣтъ на этотъ вопросъ въ общихъ чертахъ нами уже данъ. Мы сказали,—и едва ли, въ виду общеизвѣстныхъ и очевидныхъ фактовъ, кто-либо будетъ это оспаривать,—что нами, русскими, доселѣ обнаруженъ, по меньшей мѣрѣ, интересъ къ философіи, вниманіе къ чужимъ рѣшеніямъ основныхъ философскихъ вопросовъ, способность оцѣнивать эти рѣшенія съ своей точки зрѣнія и т. д. Теперь, въ подкрѣпленіе этого общаго соображенія, можно привести нѣсколько другихъ, болѣе частныхъ.

Опираясь на исторію философіи, мы можемъ признать, если и не въ качествѣ строгаго историческаго закона, то, по крайней мѣрѣ, въ качествѣ эмпирическаго наблюденія довольно высокой общности, два слѣдующихъ положенія: во-первыхъ, *философская производительность народа прямо пропорціональна живости и интенсивности въ немъ религіозно-нравственныхъ интересовъ*; во-вторыхъ, *расцвѣтъ философіи обыкновенно совпадаетъ съ концомъ эпохи художественнаго творчества или по крайней мѣрѣ начиняется не раньше ея*, такъ какъ онъ ею обусловленъ, а художественное творчество, въ свою очередь, пробуждается не раньше пробужденія и проясненія этико-религіозныхъ идеаловъ. Такъ, по крайней мѣрѣ, было въ классическихъ странахъ философіи: древней Греціи и новой Германіи. Теперь спрашивается: заявили ли русскіе свою духовную правоспособность, по крайней мѣрѣ, съ этой стороны, т. е. со стороны своего стремленія въ область идеальнаго, которымъ обусловлено художественное творчество? Едва ли кто не согласится съ тѣмъ, что на вопросъ, поставленный въ такой формѣ, есть достаточныя основанія отвѣтить утвердительно. Нѣтъ надобности выяснять эти основанія: достаточно оглянуться на наше недавнее прошлое, чтобы ихъ признать. Итакъ, не вступая, для выясненія этихъ основаній, въ область нашей прошлой исторіи,—такъ какъ это и излишне, изавело бы насъ слишкомъ далеко,—ограничимся лишь одною маленькою справкой или, точнѣе, однимъ напоминаніемъ изъ области настоящаго.

Всѣмъ извѣстно, что между тѣмъ, какъ нѣкоторые изъ на-



шихъ соотечественниковъ во что бы то ни стало хотятъ построить наше самосознаніе на пессимистическіе мотивы и ради этой цѣли не только отрицаютъ нашу философію, но унижаютъ и наше искусство, осуждаютъ строй нашей нравственно-религіозной жизни и самый характеръ нашей культуры, — на Западѣ торжественно возвѣщаютъ, что „нашъ часъ насталь“, что настало для русскихъ время сказать міру свое слово, передать ему свою самобытную, нажитую собственнымъ историческимъ опытомъ, мудрость. И не только насталь часъ сказать это слово, но оно уже и высказывается, — высказывается именно нашими писателями-художниками, — и къ нему прислушиваются съ жаднымъ и чуткимъ вниманіемъ. „Если романы Тургенева, Достоевскаго и Толстого, — ска- заль недавно одинъ изъ выдающихся западныхъ писателей-критиковъ, отмѣчая успѣхъ нашихъ романистовъ и въ част- ности гр. Толстого во Франціи \*), — если эти романы нашли совершенно неожиданный приѣмъ среди читателей Золя и имъ подобныхъ; если ихъ авторы, на-ряду съ національ- ными писателями, сдѣлались учителями и руководителями новаго поколѣнія; если ихъ книги, книги со странными за- главіями и варварскими именами, отвоевали себѣ теперь безспорное мѣсто въ нашей литературѣ, — то это означаетъ, что для русскихъ насталь ихъ часъ и что они отвѣтили глубокой потребности своихъ иноземныхъ читателей“. Нуж- но ли намъ болѣе ясное и болѣе энергичное свидѣтельство нашей національной духовной правоспособности, болѣе компетентное ея признаніе? Замѣтимъ при этомъ, что при- веденный отзывъ не только не одинокъ, но, какъ извѣстно, сдѣлался почти всеобщимъ мнѣніемъ западныхъ, и особенно французскихъ, критиковъ нашей художественной литературы. Но если такъ, если мы пришли по крайней мѣрѣ въ одномъ, только-что указанномъ, отношеніи въ мѣру совершеннаго возраста, то мы уже можемъ съ надеждою и довѣріемъ смот- рѣть и на свою философскую будущность. Повторяемъ, —

\*) *Édouard Rod. Les idées morales du temps présent* (Paris, 1891), p. 237.

исторія учить, что за расцвѣтомъ художественнаго творчества почти повсюду у культурныхъ народовъ начинается расцвѣтъ философіи: ужели только мы будемъ представлять въ данномъ отношеніи печальное и непонятное исключеніе?

Но тутъ мы встрѣчаемся съ возраженіемъ, которое, по-видимому, способно разрушить всѣ наши предыдущія размышленія, историческія справки и аналогіи. Художественное творчество и философія,—говорять,—совсѣмъ не одно и то же, такъ что способность къ художественному творчеству сама по себѣ еще нисколько не ручается за способность къ философіи. И дѣйствительно, изучая особенности національно-русскаго умственного склада, мы будто бы должны придти къ убѣжденію, что русская голова „совсѣмъ не философскаго склада“, что русскій умъ, русское мышленіе вовсе не философское. Но, во-первыхъ, критерій, которымъ въ данномъ случаѣ опредѣляется, каковъ именно долженъ быть „философскій складъ“ мышленія, очень условенъ. „Собственная стихія философіи, — говорить, напримѣръ, одинъ изъ наиболѣе выдающихся и рѣшительныхъ противниковъ философской правоспособности русскіхъ,—есть безусловно-независимая и въ себѣ увѣренная дѣятельность ума“, такъ какъ-де „для великихъ и долговѣчныхъ созданій въ области философіи нужно вѣрить въ самозаконную и неограниченную силу человѣческаго ума, въ безусловное превосходство чистаго мышленія предъ всѣми прочими видами дѣятельности“\*). Но,—замѣтимъ мы—вѣдь извѣстно, что нѣкоторыя истинно-великія и безсмертныя созданія философскаго духа связаны съ именами мыслителей, которые вовсе не были рационалистами и провозглашали въ области знанія примать нравственно-практическихъ постулатовъ (напр. Кантъ, отчасти Сократъ, Дунсъ Скотъ, и др.). Во-вторыхъ, всякія характеристики, какъ индивидуальнаго, такъ и коллективно-національнаго мышленія, какъ извѣстно, всегда слишкомъ эластичны, неуловимы, разнорѣ-

\* ) *Вл. Соловьевъ*: Национальный вопросъ въ Россіи, вып. I, стр. 134.

чивы, — вообще субъективны. Такою разнорѣчивостью и субъективизмомъ страдаютъ и характеристики національно-русскаго мышленія. Такъ, по мнѣнію однихъ, оно отличается крайнимъ скептицизмомъ и мистицизмомъ (Вл. С. Соловьевъ); другіе, напротивъ, отмѣчаютъ въ русскомъ человѣкѣ природный реализмъ, трезвость и широту взгляда, внимательнаго и вмѣстѣ осторожнаго въ отношеніи къ чужимъ мнѣніямъ и теоріямъ (Н. И. Карѣевъ — „О духѣ русской науки“). Такимъ образомъ, возраженіе, основанное на предполагаемыхъ особенностяхъ русскаго мышленія, вдвойнѣ страдаетъ шаткостью и неопредѣленностью и, поэтому, конечно, не достигаетъ своей цѣли.

Но этого мало. Мы можемъ извлечь изъ только-что приведеннаго и разобраннаго мнѣнія и нѣкоторый положительный, т.-е. благопріятный для рѣшенія нашего вопроса результатъ. Въ самомъ дѣлѣ, если мы не можемъ соединить вмѣстѣ приведенныя разнорѣчивыя характеристики русскаго мышленія, — если, съ другой стороны, въ виду серьезности и компетентности лицъ, которымъ они принадлежатъ, нельзя думать, чтобъ они были произвольными, ни на чемъ не основанными утверженіями, то ничего другого не остается, какъ признать, что они характеризуютъ русскаго человѣка *въ различныхъ отношеніяхъ*. И намъ кажется, что это дѣйствительно единственная точка зрѣнія, съ которой можно разобратъся въ данномъ вопросѣ и которая соотвѣтствуетъ дѣйствительному облику русскаго человѣка, какъ онъ опредѣлился въ исторіи въ лучшихъ своихъ представителяхъ, — единственно правильная перспектива на особенности русскаго склада и настроенія: равнодушный скептикъ по отношенію ко всему земному, русскій человѣкъ является безусловнымъ реалистомъ въ отношеніи къ міру потустороннему, къ дѣйствительности высшей, идеальной (Н. Я. Гротъ признаетъ въ основѣ русскаго мышленія своеобразный синтезъ реализма и идеализма, трезвости взгляда и склонности къ нѣкоторому «нравственному» мистицизму). Вслѣдствіе „многогранности“ своего мышленія и гармоничности своей души, русскій человѣкъ наклоненъ переживать и брать каждое явленіе въ его идеѣ,

въ его абсолютной формѣ, стремится уловить и постигнуть во всемъ идеальный смыслъ,—въ дѣйствительности эмпирической или, какъ принято говорить, феноменальной, открыть дѣйствительность ноуменальную и т. д. Для него выше и дороже всего интересы внутренняго человѣка, какъ говорилъ покойный П. Е. Астафьевъ, — спасеніе и устроеніе души \*). Но это и есть та атмосфера, въ которой отростаютъ у человѣка „орлиныя крылья“, уносящія его, по выраженію одного изъ нашихъ современныхъ поэтовъ, „за грани тучъ, къ лазури дальней“, когда, очнувшись отъ своей дремоты, онъ оглянетъ весь этотъ „жалкій міръ безсилія“ и затоскуетъ, — затоскуетъ по мірѣ иномъ. Тогда въ немъ зарождаются и роятся глубокія и самобытныя идеи; тогда чувствуется близость, расцвѣта его философіи... Мы не станемъ указывать въ современной нашей жизни признаки этой тоски и порывовъ „за грани тучъ, къ лазури дальней“: они всѣмъ извѣстны...

Итакъ, вопросъ о возможности самобытной русской философіи или,—что то же,—о философской правоспособности русскихъ мы рѣшаемъ положительно и именно въ томъ смыслѣ, что нашъ народный характеръ представляетъ благопріятную для развитія философіи почву, на которой возможный будущій философскій геній можетъ создать національную, т.-е. соответствующую глубочайшимъ духовнымъ интересамъ, стремленіямъ и чаяніямъ русскаго народа, систему. Но появится ли такой геній,—это, конечно, вопросъ другой, на который никто заранѣе отвѣтить не можетъ

---

На памятникахъ Персеполиса доселѣ можно видѣть одно очень оригинальное изображеніе: передъ царемъ персидскимъ стоятъ его данники, которые пришли къ нему съ поклономъ, — каждый въ своемъ національномъ костюмѣ, каждый съ своими произведеніями и съ продуктами своей

---

\*) См. его: „Национальность и общечеловѣческія задачи“ (М. 1890) и др. статьи.

страны. Вотъ, говорятъ, наглядное изображеніе исторіи! Каждый народъ долженъ предстать на судъ исторіи съ тѣми особенностями и съ тѣми дарами, которыми его надѣлила природа. Конечно, это очень красивое и много говорящее сравненіе. Но оно не совсѣмъ точно выражаетъ смыслъ историческаго процесса и „судъ исторіи“. Народы должны предстать на судъ исторіи, не только сохранивъ вѣренныя имъ таланты, но приумноживъ ихъ путемъ экономическаго и цѣлесообразнаго употребленія. Повторенія и дубликаты исторіи не нужны. Каждый народъ долженъ внести свой новый элементъ въ исторію, долженъ содѣйствовать подъему культуры на новую, высшую ступень. А для этого необходима самодѣятельность. Исторія создается не сама собою, но нашимъ свободнымъ усиленіемъ. Но чтобы разумно участвовать въ ея созиданіи, для этого, кромѣ знанія самого себя, своихъ природныхъ свойствъ и дарованій, каждый народъ долженъ еще знать, что сдѣлано другими, и куда, въ какомъ направленіи долженъ онъ самъ теперь вести общее дѣло. Выяснивъ основанія для признанія возможности самобытной русской философіи, мы попытаемся теперь опредѣлить ея ближайшія задачи и направленіе, въ которомъ онѣ должны быть рѣшаемы.

Едва ли мы ошибемся, если скажемъ, что самая глубокая дума русскаго человѣка всегда сосредоточивалась на *вопросъ о жизни*, объ ея смыслѣ и цѣнности,—на *проблемѣ*, какъ принято нынѣ говорить, *аксіологической* или *тимологической*. Мы не знали ни этихъ терминовъ, ни другихъ сродныхъ съ ними (пессимизмъ и оптимизмъ); но насъ искони глубоко волновали связанные съ ними вопросы, и въ могучей русской душѣ совершался направленный на нихъ скрытый процессъ, подготовлялось такое своеобразное ихъ рѣшеніе, которое, когда оно впервые было высказано устами нашихъ великихъ народныхъ писателей (Достоевскаго и Толстого), оказалось настолько своеобразнымъ, что не только заняло почти безпредѣльно всю нашу мысль, наполнило всю нашу литературу, научную, философскую и художе-

ственную,—но отозвалось могучимъ и внятнымъ эхо даже и на Западъ \*). Дѣлая историческую справку, для опредѣленія нашей возможной роли въ рѣшеніи этого вопроса о цѣнности жизни, мы находимъ, что русское мышленіе оказывается здѣсь самобытнымъ и оригинальнымъ въ двоякомъ отношеніи. Во-первыхъ, оно ставитъ эту проблему—такъ сказать, во главу своего философскаго міросозерцанія и хочетъ рѣшить всѣ остальные философскіе вопросы *подъ ея угломъ и съ ея точки зрѣнія*. Во-вторыхъ, и въ самомъ рѣшеніи ея оно, повидимому, проходитъ своимъ, доселѣ еще не извѣданнымъ путемъ. Всѣ мыслители, не только древняго, но и новаго міра, принимавшіеся за эту проблему, рѣшали ее или въ смыслѣ пессимизма, или въ смыслѣ оптимизма. Русскій же человѣкъ находитъ третью возможность его рѣшенія, помимо этихъ крайностей. Покорный волѣ Божіей, „благой и совершенной“, онъ терпитъ зло, но не мирится съ нимъ, не возводитъ въ принципъ и не оправдываетъ. Напротивъ, онъ энергично осуждаетъ его, постоянно съ нимъ борется и хочетъ его исправить, одушевляемый вѣрою въ оптимистическій идеалъ грядущаго царствія небеснаго. Онъ не пессимистъ и не оптимистъ, а что онъ такое,—для этого пока еще не найдено выразительнаго термина. Но онъ, конечно, будетъ найденъ. Можетъ-быть, его можно бы было назвать *меліористомъ*, — по его основной тенденціи къ *улучшенію и преобразованію* жизни. Впрочемъ, во всякомъ случаѣ, дѣло не въ терминѣ: отношеніе русскаго человѣка къ указанной проблемѣ ясно и безъ условнаго термина. И намъ кажется, что было бы благодарною задачей методически раскрыть и привести въ ясность системы то рѣшеніе этого вопроса, которое, въ формѣ смутнаго чаянія или постулата, предносится простой русской народнойдушѣ, — выяснить метафизическія предпосылки

\*) И это не смотря на то, что у графа Л. Толстого, какъ выяснила критика, національно-русскія идеи, такъ сказать, преломились чрезъ призму одностороннихъ западныхъ философскихъ доктринъ (отчасти того же пессимизма) и, слѣдовательно, являются не въ чистой формѣ.

этихъ постулатовъ и организовать ихъ въ одно связанное и законченное міросозерцаніе: это была бы цѣлая *метафизика меморизма*.

Второй вопросъ, который тѣсно связанъ съ первымъ и потому не менѣе, если только не болѣе, волнуетъ истинно-русскіе умы, есть вопросъ о томъ, открытъ ли нашъ несовершенный міръ для вліянія міра идеальнаго, дѣйствительности высшей, для воздѣйствій со стороны Божества, или нѣтъ. Русскому человѣку, при его вышеуказанномъ рѣшеніи тимологической проблемы, нужно чудо, и онъ очень занятъ вопросомъ о томъ, возможно оно или нѣтъ, такъ какъ его міровая концепція, его міросозерцаніе,—онъ ясно сознаетъ это,—должно быть образовано такъ, чтобы въ немъ оставалось мѣсто свободѣ, Провидѣнію и т. д. Дѣлая снова историческую справку о положеніи даннаго вопроса въ историко-философской литературѣ, мы находимъ два крайнихъ его рѣшенія, которыя особенно обострились въ наше время и стали другъ противъ друга, какъ двѣ взаимно исключаютъ одна другую противоположности. Съ одной стороны, міръ понимается какъ сплошной механизмъ, причемъ, конечно, не можетъ быть и рѣчи о какихъ бы то ни было высшихъ, идеальныхъ воздѣйствіяхъ на него (это—точка зрѣнія *панфизизма*). Такъ какъ, однако, этотъ взглядъ очень безотраденъ, то чрезъ всю исторію мысли, какъ его оппозиція, проходитъ стремленіе надѣлать физическую основу міра жизнью, понять ее какъ внѣшнюю сторону, оболочку или символъ стороны внутренней. Вотъ почему атомы и вообще матерія сначала надѣляется внутреннимъ имманентнымъ ей принципомъ жизни и, такимъ образомъ, весь міръ разрѣшается въ систему *одушевленныхъ атомовъ* (гилозоизмъ). Отсюда—шагъ дальше, и весь міръ превращается въ систему относительно самостоятельныхъ группъ актовъ или функций божественной воли, мысли и т. д. (это—точка зрѣнія *панпсихизма*, которая подчиняетъ себѣ и гилозоизмъ, какъ доктрину недостаточно послѣдовательную). Такимъ образомъ, какъ въ первомъ случаѣ (съ точки

зрѣнія панфизизма) въ мірѣ совсѣмъ не оставалось мѣста самостоятельному психическому началу и онъ превращался въ одинъ сплошной механизмъ, такъ во второмъ случаѣ (съ точки зрѣнія панпсихизма) въ немъ не остается мѣста самостоятельному (относительно самостоятельному) физическому началу, и онъ превращается въ безплотную и безобразную систему психическихъ актовъ нѣкотораго невѣдомаго духа жизни. Между этими противоположностями середины и примиренія нѣтъ (т.-е. пока не найдено): панфизизмъ и панпсихизмъ (или, что тоже, атеизмъ и акосмизмъ),— вотъ, слѣдовательно, роковая противоположность, изъ которой доселѣ не можетъ выбиться философское мышленіе. И вотъ тутъ-то открывается широкій просторъ и возможность для русской философіи сказать свое слово. Мы не знаемъ, скажетъ ли она это слово,—разрѣшить ли только что поставленную дилемму и въ какомъ именно смыслѣ. Но, по крайней мѣрѣ, несомнѣнно, что при всѣхъ своихъ, продолжающихся и доселѣ, колебаніяхъ между глубоко противорѣчащими складу русскаго міросозерцанія крайностями панфизизма и панпсихизма, русская мысль уже сознала односторонность обоихъ этихъ типовъ рѣшенія проблемы и заявила противъ нихъ рѣзкій и хорошо мотивированный протестъ, признавъ необходимымъ удержать *дуализмъ* матеріи и духа, хотя и подчиненный, понимаемый какъ продуктъ дифференціаціи и поляризаціи *высшей Силы* \*) и потому разрѣшаемый въ *трансцендентальный монизмъ* \*\*), или *монодуализмъ* \*\*\*). Конечно, отсюда еще далеко до положительнаго и исчерпывающаго рѣшенія вопроса, но кое-что, безъ сомнѣнія, значить и это.

Наконецъ, третій вопросъ, который всегда волновалъ и

\*) Архіеп. Никаноръ въ своемъ капитальномъ сочин. «Позитивная философія и сверхчувственное бытіе».

\*\*\*) Въ выясненіи этого тезиса заключается существенный смыслъ продолжительной и плодотворной дѣятельности недавно скончавшагося (1891) нашего мыслителя *В. Д. Кудрявцева-Платонова*.

\*\*\*) См. статью *Н. Я. Грота* «О душѣ въ связи съ современными ученіями о силѣ», стр. 89 и слѣд.



доселѣ глубоко волнуетъ русское мышленіе, есть вопросъ о достовѣрности знанія, и въ частности о его философской компетенціи (въ связи съ вопросомъ объ отношеніи его къ вѣрѣ). Окидывая общимъ взглядомъ историческое положеніе этого вопроса, мы можемъ различить въ его постановкѣ три основные фазиса. Во-первыхъ, намъ усвоится способность познавать явленія (феномены); въ познаніи же сущности внутренней основы бытія и жизни, т.-е. въ познаніи субстанціональномъ, интуитивномъ намъ отказывается (феноменализмъ въ его различныхъ формахъ: позитивизмъ, ассоціационизмъ и т. д.). Но противъ этого рѣшенія проблемы, какъ и въ предыдущемъ случаѣ, опять-таки возвышается протестъ,—указываютъ на возможность истолковать сущность вещей субъективно, т.-е. путемъ перенесенія на нее элементовъ нашего познанія—ума, чувства, воли (идеалистическій реализмъ въ его различныхъ формахъ: панлогизмъ, пантелизмъ, панэстетизмъ). Этимъ послѣднимъ приемомъ, какъ извѣстно, главнымъ образомъ и жила доселѣ такъ называемая „метафизическая философія“, въ полной вѣрѣ въ его законность и въ свое неоспоримое право имъ пользоваться. И вдругъ теперь—третій фазисъ въ постановкѣ проблемы, — современный, особенно нѣмецкій, релятивизмъ (философія относительности)—возвышаетъ громкій протестъ противъ этого приѣма, какъ ничѣмъ не оправданнаго и притомъ совершенно будто бы бесполезнаго и безцѣльнаго „удвоенія метафизиками-философами своей субъективности“ \*). Вотъ въ общемъ положеніе дѣла. Предстоитъ разобратъ въ всѣхъ этихъ перекрестныхъ взглядахъ. Задача нелегкая, но важная: это, такъ сказать, вопросъ о „быть или не быть“ философіи. Какъ относится къ проблемѣ русской умъ и есть ли основанія ожидать, что и здѣсь онъ пройдетъ какимъ-либо третьимъ путемъ между феноменализмомъ и индивидуально-психологическимъ, или субъективнымъ истокованіемъ дѣйствительности и, такимъ образомъ,

\*) См., напр., у проф. Дильтея (Dilthey) въ его *Einleitung in die Geisteswissenschaft* (Leipzig, 1893), S. 491 и слѣд.

благополучно избѣжить атаки современнаго релятивизма? По нашему мнѣнію, да: русская философія пройдетъ и здѣсь своимъ путемъ, хотя и не тѣмъ, на который, особенно въ послѣднее время, нерѣдко указывали.

Часто говорили, вслѣдъ за славянофилами, что своеобразность русской философіи состоитъ или должна состоять въ томъ, что она привлечетъ къ участию въ философской работѣ не одну теоретическую функцию нашего сознанія (разсудокъ, умъ), но вмѣстѣ и функціи практическія (чувство и волю); что ея основной принципъ—синтезъ ума, чувства и воли въ одномъ актѣ вѣры, которая и должна служить ключомъ къ разгадкѣ всѣхъ сокровенныхъ тайнъ знанія. Конечно, внесеніе въ философскія построенія элементовъ воли и чувства, противодѣйствуя интеллектуализму (которымъ, на примѣръ, страдаетъ нѣмецкая философія), тѣмъ самымъ можетъ много содѣйствовать жизненной постановкѣ ея проблемъ и полносмысленной уравниваемости ихъ рѣшенія. Но, во-первыхъ, это не было бы съ нашей стороны оригинальностью, такъ какъ призывы къ указанному синтезу въ настоящее время раздаются даже и среди нѣмецкихъ мыслителей-философовъ, не говоря уже о французахъ, философія которыхъ всегда характеризовалась практической, нравственно-эстетическою тенденціею. Во-вторыхъ,—и это главное,—этотъ „синтезъ“ нисколько не спасалъ бы насъ отъ возраженій релятивизма: вѣдь, въ самомъ дѣлѣ, будемъ ли мы употреблять при истолкованіи вселенной одинъ какой-нибудь элементъ сознанія, одну силу духа или всѣ разомъ, пріемъ въ сущности все же останется субъективнымъ и философія не возвысится надъ „удвоеніемъ субъективности“, какъ выражаются релятивисты. Итакъ, не этимъ способомъ русская мысль можетъ проявить свою своеобразность; не на этомъ пути должна она искать выхода изъ лабиринта перепутанныхъ гносеологическихъ и методологическихъ пріемовъ. Но на какомъ же? Гдѣ слѣдуетъ искать ей „новаго“ гносеологическаго начала? По нашему мнѣнію, его слѣдуетъ искать въ томъ же самомъ принципѣ жизни, который зало-

женъ въ основѣ всего нашего религіозно-бытового строя, которымъ движется и создается вся наша исторія, — словомъ, въ традици, конечно, не въ узко-техническомъ смыслѣ этого слова, не въ смыслѣ внѣшне-религіознаго или бытового преемства идей и уклада жизни (преданія), но въ смыслѣ расширенномъ и углубленномъ, — болѣе внутреннемъ, чѣмъ внѣшнемъ, — въ каковомъ смыслѣ этотъ принципъ включаетъ въ себя всѣ не только религіозныя, историческія, народно-бытовыя, но и глубокія психологическія и даже біологическія стихіи (наприм., законъ наслѣдственности). Такъ какъ преобладающею и направляющею стихіей въ данномъ случаѣ все же остается религіозно-церковная, то быть-можетъ, вслѣдъ за нѣкоторыми нашими мыслителями \*), это начало слѣдуетъ назвать началомъ „соборности сознанія“ (\*\*).

Итакъ, принципъ традиціи, или соборности сознанія долженъ быть признанъ основнымъ гносеологическимъ принципомъ русской философіи. Возводя этотъ принципъ въ верховное начало знанія, русское мышленіе высказываетъ этимъ двоякое убѣжденіе, — какъ бы исповѣдуетъ два члена своего философскаго символа: во-первыхъ, признаетъ, что истина открывается не единоличнымъ усиліямъ, не индивидуальному уму, но совокупнымъ усиліямъ, — *общенію въ истиннѣ вѣстхъ* или, по крайней мѣрѣ, *мноиххъ*; во-вторыхъ, что разумнѣе истины и самая степень разумнѣя *зависятъ отъ нашей жизни*, которою обусловлена наша взаимность, въ свою очередь условливающая возможность единокорной и согласной коллективной работы надъ разрѣшеніемъ единой философ-

\*) Считаемо долгомъ оговориться, что мы сами прежде видѣли всю своеобразность русской философіи именно *только* въ этомъ «синтезѣ» (см. нашъ этюдъ: «Основные гносеологическіе принципы послѣ-кантовской философіи» въ журналѣ *Вѣра и Разумъ*, 1891, т. 2, стр. 305—326).

\*\*) Съ особенною рельефностью и силою этотъ принципъ въ послѣднее время (прежде его развивали, впрочемъ, въ примѣненіи къ ученію о Церкви, главнымъ образомъ, опять-таки славянофилы) выставленъ кн. С. Трубецкимъ (см. его монографія: «О природѣ челоѣческаго сознанія» — *Вопросы Филос. и Псих.*, кн. 1, 3 и слѣд.), хотя, по нашему мнѣнію, онъ безъ необходимости осложненъ здѣсь привнесеніемъ чуждыхъ ему элементовъ.

ской задачи. Если мы теперь, утвердившись на этой точкѣ зрѣнія, оглянемся на вышеставленную гносеологическую антиномію (феноменализмъ или субъективизмъ), то замѣтимъ, что теперь мы легко можемъ возвыситься надъ нею. Въ самомъ дѣлѣ, въ отвѣтъ на возраженіе релятивистовъ теперь можно сказать, что, истолковывая вселенную въ терминахъ своей психической жизни, своего сознанія, мы поступаемъ не произвольно и не безцѣльно „удвояемъ свою субъективность“, но лишь констатируемъ присутствіе въ ней подлинной жизни, которая теперь намъ открылась, благодаря расширеннымъ и углубленнымъ способамъ разумѣнія— по принципу— „подобное познается подобнымъ“: въ коллективномъ разумѣ множество точекъ зрѣнія, множество ступеней пониманія; скала, или регистръ нашей познающей способности, такъ сказать, расширяется, вслѣдствіе чего каждая форма универсальной жизни находитъ себѣ теперь, по сродству и созвучію, сродный органъ воспріятія, и органъ познанія оказывается вполне соизмѣримымъ или адекватнымъ съ познаваемою дѣйствительностью. Разъ этотъ принципъ будетъ сознанъ въ своей подлинной природѣ и въ своей истинной формѣ, въ отличіе отъ формъ несовершенныхъ и ложныхъ, въ которыхъ онъ являлся въ исторіи мысли доселѣ (традиціонализмъ французской „теологической“ школы, философія „здраваго смысла“ и пр.), онъ потребуетъ, конечно, переработки методовъ философіи, перестановки ея задачъ, ихъ состава и порядка. Но все это вопросы второстепенные, легко разрѣшимые, если твердо будетъ установлено намѣченное рѣшеніе основныхъ.

Итакъ, *меліоризмъ, трансцендентальный 'монизмъ и соборность сознанія*—вотъ, по нашему мнѣнію, три основныхъ идеи или тенденции, которыя заложены, конечно, лишь въ весьма смутной и неотчетливой формѣ, въ глубинѣ русской души и къ которымъ, поэтому, долженъ прислушиваться всякій мыслитель-философъ, если онъ хочетъ выдержать свой самобытно-русскій характеръ и содѣйствовать тому, чтобы и русская мысль внесла свое слово въ общеисторическій про-

цессъ развитія философіи. Такъ какъ теперь руководящею точкой зрѣнія русскаго міросозерцанія, какъ мы пытались выяснить, служить точка зрѣнія тимологическая и частнѣе принципъ меліоризма, то *разработка философіи съ этой точки зрѣнія* и должна быть признана нашею національно-философскою задачею, — задачею, которая для насъ поставлена и какъ бы именно намъ *оставлена* самою исторіей всемірной философіи и которая соотвѣтствуетъ особенностямъ и свойствамъ нашего національно-русскаго мышленія и настроенія. Но, конечно, для выполненія этой задачи нужны желаніе, время и трудъ. А пока все это лишь наши желанія и мечты, наши *pia desideria*...

**Алексѣй Введенскій.**

1893 г. 8 октября.

## О видахъ вѣры въ ея отношеніяхъ къ знанію.

Стану молиться духомъ, стану молиться и умою; буду пѣть духомъ, буду пѣть и умою (Перв. посл. къ коринто. XIV, 15).

Всякій поступаи по удостовѣренію своего ума (Къ римлян. XIV, 5).

Г. Каленовъ своею статьею „Вѣра и знаніе“ (см. „Вопросы Филос. и Психол.“, кн. 18) затронулъ въ высшей степени важный вопросъ и высказалъ въ ней такія мысли, что она можетъ быть разсматриваема какъ типическое выраженіе одного изъ тѣхъ теченій, которыя переживаются въ настоящее время русскимъ обществомъ. Дѣло идетъ объ отношеніяхъ вѣры къ знанію, или къ разсудку. Этотъ вопросъ теперь у всѣхъ вертится,—если не на языкѣ, то въ умѣ. Да и никогда онъ не переставалъ быть однимъ изъ самыхъ жгучихъ, животрепещущихъ. Поэтому, хотя г. Каленовъ отвѣтилъ на него довольно подробно и хотя его отвѣтъ обсуждался въ Психологическомъ Обществѣ, гдѣ онъ читалъ свою статью въ видѣ реферата, но все-таки, я думаю, позволительно пересмотрѣть этотъ вопросъ еще разъ заново съ другой (именно критической) точки зрѣнія, тѣмъ болѣе, что, какъ видно изъ отчета о засѣданіяхъ Психологическаго Общества, многіе изъ присутствовавшихъ тамъ не согласились съ мнѣніями г. Каленова. Этому пересмотру и будетъ посвящена настоящая статья. Ея главная задача въ томъ, чтобъ указать и охарактеризовать раз-

личные виды вѣры, рассматриваемой со стороны ея отношеній къ достовѣрному знанію. Въ виду же несогласія въ водахъ попутно приходится разобрать и мнѣнія г. Каленова.

Не подлежитъ сомнѣнію, что если рассматривать вѣру со стороны ея отношеній къ разсудку, то надо различать въ ней нѣсколько видовъ или, какъ выражается г. Каленовъ, формъ. Дѣйствительно есть большая психологическая разница между вѣрой человѣка, у котораго критическая и скептическая дѣятельность его разсудка еще не затрговала догматовъ его вѣры, и вѣрой человѣка, который уже или самъ критически рассматривалъ ихъ, или же знаетъ, какъ это было сдѣлано другими. Такимъ образомъ уже сразу замѣтно, что вѣра можетъ существовать не менѣе какъ въ двухъ формахъ. Примѣрами первой могутъ служить вѣра ребенка въ сказочный міръ, вѣра простолюдина въ примѣты, привидѣнія, русалокъ и т. п., вѣра древняго грека въ своихъ боговъ и т. д. Примѣромъ же второй—хотя бы вѣра любого богослова-философа, или же вѣра инквизитора, преслѣдующаго философа за его несогласія съ нимъ, вѣра противниковъ Галилея, упорно не желавшихъ, дабы не потерять своей вѣры, взглянуть на небо чрезъ устроенную Галилеемъ трубу и т. д. Итакъ, несомнѣнно существуетъ нѣсколько формъ отношенія вѣры къ разсудку, или знанію. Каковы же главнѣйшія изъ нихъ, т.-е. такія, которыя рѣзко отличались бы другъ отъ друга и подъ которыя можно было бы подвести всѣ остальные?

Г. Каленовъ насчитываетъ три главныхъ формы. Изъ нихъ двѣ: вѣру *наивную* и вѣру *слѣпую*—онъ считаетъ чѣмъ-то ненормальнымъ, вѣрнѣе—нежелательнымъ (онъ употребляетъ оба слова, какъ синонимы), а третью вѣру—*сознательную*—онъ характеризуетъ какъ „нормальную психическую функцію“ (а при его словоупотребленіи это значитъ—какъ *желательную* психическую функцію). Но онъ выставляетъ это подраздѣленіе какъ что-то уже заранѣе готовое, а не вы-

водитъ его на глазахъ читателя методически, шагъ за шагомъ, на основаніи какого-либо точно установленнаго принципа. Уже по одному этому не мѣшаетъ провѣрить его взгляды. И эта провѣрка тѣмъ необходимѣе, что, руководясь его описаніемъ этихъ трехъ формъ, можно отличить только наивную вѣру отъ двухъ другихъ, но нѣтъ никакой возможности уловить разницу между вѣрой слѣпой и сознательной.

По его описанію, вѣра бываетъ наивной, когда въ человѣкѣ „не пробудилось еще сомнѣніе, т.-е. дѣятельность разсудка, вооруженнаго логикой“. (стр. 98 кн. 18 „Вопросовъ“). Это легко понять, и сюда, очевидно, подойдутъ выше упомянутые случаи вѣры ребенка, простолюдина, древняго грека и т. д. Но чѣмъ отличаются другъ отъ друга вѣра слѣпая и сознательная? По словамъ г. Каленова, „слѣпо вѣрить человѣкѣ, *насильственно заглушающій*, подъ вліяніемъ сильнаго чувства, голосъ скептическаго разсудка, вытѣсняющій его изъ сознанія, исключительно занятого чувствомъ“ (ibid.). „А подъ сознательной вѣрой,—говоритъ онъ,—я разумью признаніе чего-либо за истину уже не при полномъ молчаніи разсудка, какъ въ первыхъ двухъ случаяхъ, но *наперекоръ* (курсивъ г. Каленова) его протесту“ (ibid.). Въ чемъ же разница между слѣпой и сознательною вѣрой? Въ одномъ случаѣ я *насильственно* заглушаю голосъ разсудка, вытѣсняю его изъ сознанія, а въ другомъ—дѣйствую *наперекоръ* его протесту. Да развѣ это психологически-то не одно и то же? Дѣйствовать наперекоръ разсудку можно не иначе, какъ насильственно заглушая его голосъ. Такимъ образомъ выходитъ не три, а только двѣ формы вѣры.

Правда, г. Каленовъ, говоря о слѣпой вѣрѣ, упоминаетъ, что при ней протесты разсудка заглушаются подъ вліяніемъ *сильнаго чувства*, столь сильнаго, что только оно одно и занимаетъ все сознаніе, а голосъ разсудка окончательно заглушенъ—происходитъ „полное“ молчаніе разсудка. И вотъ, можно бы попытаться именно въ этомъ и усмотрѣть разницу между слѣпой и сознательною вѣрой. Но это ни къ чему



не приведетъ: всякое дѣйствіе, въ томъ числѣ и всякое признаніе какихъ-либо положеній „наперекоръ“ разсудку, совершается нами не иначе, какъ подъ вліяніемъ достаточно сильнаго чувства, которое иногда можетъ такъ усиливаться, что заполнить все сознаніе и вызоветъ „полное“ молчаніе разсудка. Такимъ образомъ, разсматривая дѣло съ этой точки зрѣнія, мы или совсѣмъ не найдемъ разницы между слѣпой и сознательною вѣрой, или же она будетъ чисто *количественной*, а не *качественной*, такъ что въ сущности будетъ опять не три, а только двѣ формы вѣры: наивная и слѣпая, которая иногда будетъ необыкновенно сильной, такъ что все сознаніе будетъ занято исключительно ею, и разсудокъ лишь изрѣдка будетъ протестовать противъ нея; а иногда она будетъ послабѣе, и разсудокъ будетъ протестовать противъ нея чаще, чѣмъ въ первомъ случаѣ.

Не слѣдуетъ думать, будто бы вопросъ о числѣ и разницѣ формъ вѣры имѣетъ только теоретическій интересъ. Напротивъ, онъ имѣетъ большое практическое значеніе; ибо, какъ справедливо отмѣчаетъ г. Каленовъ, не всякая вѣра одинаково желательна, хотя бы, на примѣръ, съ точки зрѣнія интересовъ культуры. Вѣру наивную и слѣпую онъ считаетъ явленіями нежелательными; и онъ вполне правъ. Вѣдь наивно вѣрятъ не только въ Христа и Его ученіе, а неизмѣримо чаще—въ выходцевъ съ того свѣта, въ вѣдьмъ, въ колдовство, въ напусканіе разныхъ повѣтрій, вродѣ холеры и т. п. Наивная же вѣра въ Христа, хотя и бываетъ, но какъ и все наивное, не отличается прочностью. Что же до слѣпой вѣры, то она порождаетъ всевозможные виды изуверства и фанатизма: самосожиганіе, самоизуродованіе, инквизицію, преслѣдованіе науки, распространеніе вѣры огнемъ и мечемъ и т. д. Если же вѣра сознательная качественно ничѣмъ не отличается отъ слѣпой, то и она настолько же опасна, какъ и слѣпая. Другими, болѣе точными словами: если существуютъ всего только двѣ формы вѣры, наивная и слѣпая, съ ея различными степенями, то *въ общемъ итотъ* вѣра составляетъ въ высшей степени прискорбное явленіе.

И всякій философъ, всякій, кто хоть сколько-нибудь дорожитъ культурнымъ развитіемъ человѣчества, въ правѣ (если не обязанъ) всячески разрушать ее: *въ общемъ итотъ* отъ этого получится неизмѣримо больше пользы, чѣмъ вреда.

Можетъ-быть г. Каленовъ оговорился, не точно выразился, когда характеризовалъ сознательную вѣру? Можетъ быть, онъ и дѣйствительно высказалъ далеко не то, къ чему у него лежитъ сердце (вѣроятнѣе всего, что оно такъ и есть: у него умъ съ сердцемъ не въ ладу) \*). Но онъ и дальше, во всей своей статьѣ, такъ относится къ сознательной вѣрѣ, что у нея не выходитъ никакой существенной разницы со слѣпой вѣрой. Именно, догматы сознательной вѣры и всѣ вмѣстѣ и каждый порознь характеризуются имъ, какъ положенія, противорѣчащія логикѣ, какъ завѣдомые абсурды: „естъ,—говоритъ онъ,—абсурды, *коренящіяся въ дѣятельной природѣ чловѣка*, а потому неопровержимые; такими абсурдами и являются догматы вѣры“ (стр. 105). Такимъ образомъ сознательная вѣра, такъ же какъ и слѣпая, неизбежно должна сопровождаться насильственнымъ заглушеніемъ голоса разсудка. Разница только въ томъ, что при сознательной вѣрѣ это насиліе противъ разсудка уже коренится въ природѣ чловѣка,— оно, такъ сказать, составляетъ его родовое имущество, а въ вѣрѣ слѣпой оно бываетъ благопріобрѣтеннымъ; или иначе: вѣра слѣпая есть временное, ненормальное и нежелательное (какъ говоритъ г. Каленовъ) явленіе, какъ бы временное помѣшательство (скажемъ мы), а вѣра сознательная то же самое явленіе, но прирожденное. Такъ выходитъ на основаніи общей характеристики

---

\*) И этотъ разладъ ума и сердца выраженъ въ его статьѣ въ высшей степени рельефно. См. тѣ страницы, на которыхъ онъ разсматриваетъ догматы сознательной вѣры: тамъ онъ самъ, уступая требованіямъ своего ума, характеризуетъ ихъ, какъ абсурды (стр. 105); а въ то же время, уступая (какъ легко догадается читатель) требованіямъ сердца, нѣжно относится къ нимъ и считаетъ невозможнымъ отказаться отъ нихъ. Такой разладъ ума и сердца въ настоящее время составляетъ явленіе заурядное, и г. Каленовъ служитъ его типическимъ представителемъ, такъ что будущій историкъ навѣрное воспользуется его статьей для характеристики унастроенія нашего времени.

догматовъ сознательной вѣры, даваемой авторомъ; посмотримъ, какъ онъ относится къ каждому изъ нихъ порознь.

Такихъ догматовъ, по его мнѣнію, два: 1) признаніе свободы воли, 2) признаніе бытія Божія. Замѣтимъ, что только два, а не четыре: положенія, противорѣчащія этимъ, не относятся г. Каленовымъ къ числу догматовъ. Вотъ его подлинныя слова: „забѣгая нѣсколько впередъ, я скажу, что положеніями (догматами) такой вѣры я считаю два и только два догмата: 1) признаніе свободы воли, 2) признаніе бытія Божія“ (стр. 98). А на что указываетъ такое число догматовъ? Значить, отрицаніе свободы воли и существованія Бога онъ относитъ не къ вѣрѣ, а къ знанію: онъ знаетъ, что Богъ и свобода воли невозможны и не существуютъ; но, дѣйствуя наперекоръ своему знанію или разсудку, онъ все-таки вѣруетъ и въ то и въ другое\*). Это подтверждается и той характеристикой, которую онъ даетъ для каждаго изъ догматовъ. Вотъ что онъ говоритъ объ убѣжденіи въ свободѣ воли: „это убѣжденіе стоитъ въ рѣзкомъ противорѣчій съ законами логики, допускающими только необходимый предетерминизмъ, а потому является нелѣпностью для руководящагося логикой разсудка“ (стр. 104). Слѣдовательно, добавлю я, г. Каленовъ уже узналъ и убѣдился въ невозможности свободы воли; а потому ему неизбежно приходится признавать ее не иначе, какъ при помощи насильственного заглушенія протестовъ разсудка. Про идею же Бога

\*) Въ засѣданіи Психологическаго Общества при обсужденіи реферата г. Каленова, проф. А. С. Павловъ высказалъ недоумѣніе, что г. Каленовъ пропускаетъ въ числѣ догматовъ своей сознательной вѣры безсмертіе души. Я же выскажусь еще общѣе: почему не допускать въ числѣ возможныхъ догматовъ такой сознательной вѣры любого абсурда, имѣющаго практическое значеніе, коль скоро трудно его искоренить изъ человѣческой природы? Напримѣръ, у многихъ есть неискоренимое (для ихъ природы) убѣжденіе, что *ad maiorem dei gloriam* позволительно преслѣдовать огнемъ и мечомъ всѣхъ несогласныхъ съ ними, и что даже надо бы запретить всякія разсужденія о вѣрѣ (каковы бы ни были ихъ выводы), какъ соблазнительныя; почему бы всего этого не отнести къ догматамъ сознательной вѣры? Ужъ если мы согласились дѣйствовать „наперекоръ“ разсудку, то не стоитъ церемониться и останавливаться на поль-дорогѣ.

онъ повторяетъ почти дословно ту же самую мысль: „идея Бога заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе, а потому разумокъ принять ее не можетъ“ (стр. 113). Чѣмъ же, спрашивается, его сознательная вѣра отличается отъ вѣры слѣпой?

Г. Каленовъ, очевидно, не указалъ никакой существенной разницы. У него на дѣлѣ—при трехъ названіяхъ—выходитъ не три, а всего только двѣ формы вѣры. При этомъ каждая изъ нихъ въ большинствѣ случаевъ бываетъ нежелательной, опасной, и никогда не можетъ быть прочной: наивная вѣра (которая только въ рѣдкихъ случаяхъ не бываетъ нежелательной) уже и сама по себѣ не прочна, а слѣпая (которая обыкновенно доводитъ до фанатизма) столь же мало можетъ быть прочной, какъ и все то, что идетъ въ разрѣзъ съ разумомъ \*). Неужели же нѣтъ мѣста для такой вѣры, которая не была бы нежелательной и въ то же время была бы прочной? Неужели нѣтъ такой вѣры, которая не только по своему названію, но и на дѣлѣ, т.-е. по своему характеру, не совпадала бы ни съ наивной, ни со слѣпой? (А будетъ ли она заслуживать названіе сознательной или нѣтъ, это пока оставимъ въ сторонѣ.)

Г. Каленовъ намъ не указалъ такой вѣры; да онъ и не могъ этого сдѣлать, ибо онъ рационалистъ въ томъ же смыслѣ этого слова, въ какомъ оно примѣняется къ Декарту, Спинозѣ и др. Для него *causa* есть *ratio*, связь причины съ дѣйствіемъ разлагается цѣликомъ на связь основанія со слѣдствіемъ. Онъ твердо увѣренъ, что дѣйствіе можно выводить изъ причины, какъ ея логическое слѣдствіе, что связь причины съ дѣйствіемъ *сполна и во всѣхъ случаяхъ* можетъ быть сдѣлана логически понятной. Въ глазахъ рационалистовъ въ мірѣ дѣйствительности господствуютъ только чисто логическія отношенія и нѣтъ никакихъ другихъ, т.-е. существуютъ только тѣ, которыя сводятся

\*) Г. Каленовъ, хотя и говоритъ о неискоренимости нѣкоторыхъ догматовъ, все таки не отрицаетъ существованія людей, невѣрующихъ въ эти догматы (См. стр. 112 и 114).

на логическіе законы мышленія. Поэтому весь міръ дѣйствительности онъ считаетъ насквозь рационализируемымъ, т.-е. насквозь сводимымъ на взаимоотношенія основаній къ слѣдствіямъ. Рационалисты охотно допускали, что, вслѣдствіе значительной трудности подобнаго рационализированія дѣйствительности намъ никогда не удастся вполне осуществить его, а что мы—только приближаемся къ нему; но они нисколько не сомнѣвались, что само-то по себѣ, т.-е. по своему устройству, бытіе не представляетъ никакихъ иныхъ препятствій для подобнаго рационализированія его, кромѣ чисто количественныхъ (т.-е. трудности). Вспомнимъ Спинозу съ его наивнымъ постояннымъ приравненіемъ понятій *causa* и *ratio* (онъ даже чуть не на каждой страницѣ пишетъ *causa sive ratio*), съ его смѣлымъ увѣреніемъ, что все существующее *вытекаетъ*, т.-е. логически слѣдуетъ изъ природы Бога, и что въ дѣйствительности нѣтъ ничего такого, что не вытекало бы изъ Бога \*). Такъ же точно признаетъ сплошную рационализируемость бытія и г. Каленовъ: „Какъ всѣ слагаемая,—говоритъ онъ,—должны быть на-лицо, чтобы составила сумма, такъ же должно быть на-лицо и достаточное *основаніе* \*\*), совокупность всѣхъ условій, чтобы послѣдовало явленіе. *Они и есть всѣ на-лицо*, но мы знаемъ лишь нѣкоторыя изъ нихъ и стремимся узнать остальные; и еслибы намъ это удалось, то наше эмпирическое знаніе возможности возвысилось бы до рациональнаго пониманія необходимости, и синтетическое сужденіе „*a* есть *b*“ превратилось бы въ аналитическое „*a* есть *a*“. Но такое рациональное пониманіе, такая полнота истины представляются по большей части недостижимымъ идеаломъ, къ которому *возможно лишь безконечное постепенное приближеніе*“ (стр. 102 и сл.).

\*) Поэтому, еслибы Спиноза сталъ вѣровать въ творчество Бога, то онъ долженъ былъ бы объявить свой догматъ абсурдомъ. Но, къ счастью для вѣры и вѣрующихъ, самъ-то основной принципъ Спинозы (рационализируемость бытія) есть не что иное, какъ догматъ, простая наивная вѣра; и только поэтому всякая иная вѣра должна казаться ему абсурдомъ.

\*\*\*) Значитъ *causa* = *ratio*?

Такимъ образомъ г. Каленовъ—завѣдомый рационалистъ, и для него всѣ взаимоотношенія бытія сводятся цѣликомъ и исключительно къ логическому закону тождества, къ формулѣ: *a* есть *a* \*). А рационализмъ обязываетъ своихъ послѣдователей къ двоякому взгляду: I) Для нихъ содержаніе вѣры или ничѣмъ не отличается отъ содержанія знанія, или же оно сводится къ какимъ-нибудь абсурдамъ: вѣдъ рационалистъ, кромѣ трудности, не допускаетъ никакого иного препятствія для доказательства того, что данное положеніе (напримѣръ, догматъ вѣры) или сводится къ формулѣ „*a* есть *a*“, или противорѣчитъ ей; но въ первомъ случаѣ это положеніе (догматъ вѣры) по своему характеру ничѣмъ не отличалось бы отъ содержанія знанія, а во второмъ—было бы абсурдомъ. Такимъ образомъ въ глазахъ рационалиста содержаніе вѣры должно быть или абсурдомъ, или же всего только незрѣвшимъ знаніемъ, т.-е. такимъ положеніемъ, рационализированіе котораго еще не удалось, но *можетъ* или, по крайней мѣрѣ, *могло бы* удалась при безконечномъ ростѣ знанія. Если же рационалистъ допускаетъ, въ силу самонаблюденія, вѣру какъ самостоятельное психологическое состояніе, т.-е. — какъ такое состояніе, которое не совпадаетъ ни съ какою степенью знанія (ни съ мнѣніемъ, ни съ догадкой и т. д.), то ему ничего

---

\*) Г. Каленовъ является и въ этомъ случаѣ типическимъ представителемъ современныхъ теченій, ибо рационализмъ у насъ очень сильно распространенъ. Кромѣ общихъ причинъ, вродѣ сходства причинной и логической связи, вродѣ того обстоятельство, что иногда основаніе играетъ роль причины (именно, оно входитъ въ составъ причины нашей увѣренности въ справедливости того или другого вывода), а причина превращается иногда въ основаніе (именно, познанная причина служитъ основаніемъ для предугадыванія наступленія дѣйствія) и т. п., рационализмъ поддерживается у насъ еще особыми причинами. Въ школѣ, изо всѣхъ наукъ, подающихъ рѣзко замѣтные поводы къ гносеологическимъ размышленіямъ, мы знакомимся мало-мальски основательно только съ математикой. Размышленія же о математикѣ, какъ извѣстно, и привели Декарта къ рационализму; то же самое повторяется и съ нами. Такимъ образомъ мы еще въ школѣ пропитываемся рационалистическими догматами; а черезъ это они входятъ у насъ въ плоть и кровь, и мы, часто не замѣчая даже этого, всюду подсовываемъ ихъ.

не остается какъ признать абсурдность содержанія вѣры.

2) Рационалистъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ допустить, чтобы разумъ или рассудокъ призналъ нѣкоторые объекты абсолютно-недоступными для него, т.-е. допустить, чтобы онъ (рассудокъ), дѣйствуя вполнѣ логически, призналъ нѣкоторые объекты такими, что и факты, и логика даютъ и всегда будутъ давать возможность высказывать относительно ихъ съ одинаковымъ правомъ прямо противорѣчащія другъ другу положенія\*). Вѣдь рано или поздно, при безконечномъ ростѣ знанія, все *могло бы* быть рационализировано, т.-е. выведено съ логическою необходимостью; а потому могло бы быть выведено и одно изъ этихъ положеній, такъ что не было бы мѣста другому. Поэтому если мы теперь и наталкиваемся на такіе объекты, то въ глазахъ рационалиста это—состояніе какъ бывременное, а не постоянное. Для рационализма непознаваемость этихъ объектовъ не абсолютная, а всего только относительная: она обусловлена не качественными, а всего лишь количественными особенностями нашего разума, исключительно тѣмъ, что для него чрезчуръ трудно изученіе этихъ объектовъ, т.-е. только тѣмъ, что нашъ разумъ количественно ограниченъ, слабъ, подверженъ утомленію и т. п. А черезъ это каждый объектъ вѣры долженъ быть или такимъ, что рано или поздно онъ *могъ бы* войти въ составъ знанія, или же такимъ, что знаніе должно отрицать его и допущеніе его считать абсурдомъ. Вотъ почему у г. Каленова на дѣлѣ никакъ не могло выйти никакой другой вѣры, кромѣ наивной и слѣпой: все зависитъ отъ отождествленія понятій *causa* и *ratio*, отъ сведенія всѣхъ формъ бытія исключительно къ логическимъ законамъ мышленія.

Но само-то отождествленіе понятій *causa* и *ratio* есть не что инсе, какъ произвольно принятый и, притомъ, завѣ-

---

\*) Вотъ почему г. Каленовъ насчиталъ только *два* догмата мнимо-сознательной вѣры, а не четыре, т.-е. не причислилъ къ нимъ отрицаній Бога и свободы воли. Такіе объекты, относительно которыхъ и логика и факты всегда—даже при *безконечномъ* ростѣ знанія—будутъ уполномочивать къ противоположнымъ допущеніямъ, въ его глазахъ невозможны.

домо ошибочный догматъ, такъ что самъ-то рационализмъ оказывается не чѣмъ инымъ, какъ однимъ изъ случаевъ наивной вѣры. И Кантъ былъ вполне правъ, считая рационализмъ изъ всѣхъ философскихъ направленій наиболѣе догматическимъ\*). Уже Юмъ очень удачно доказывалъ невозможность отождествленія причинной связи со связью основанія и слѣдствія. Разбирая отдѣльные случаи причинной зависимости, онъ показалъ, что они не могутъ быть рационализированы, т.-е. дѣйствія нельзя логически вывести изъ причины, такъ чтобы оно превратилось въ ея слѣдствіе; и наоборотъ—анализуя дѣйствіе, нельзя изъ него логически вывести, что именно служить его причиной. И то и другое, т.-е. и дѣйствіе данной причины, и причину даннаго явленія (разсматриваемаго какъ дѣйствіе), можно отыскать не путемъ логическихъ построеній, а только путемъ опыта: надо наблюдать, что именно служить дѣйствіемъ данной причины, или же—причиной даннаго дѣйствія\*\*). Такимъ образомъ, положенія, выражающія причинную связь, отнюдь не могутъ быть сводимы къ формулѣ аналитическихъ сужденій: *a* есть *a*,

\*) Виндельбандъ (Gesch.d. Phil. Freiburg 1892 стр. 422) и др. справедливо указываютъ, что Кантъ подъ понятіе догматизма подводитъ (на что многіе комментаторы не обращаютъ вниманія) какъ рационализмъ, такъ и эмпиризмъ. Но не подлежитъ сомнѣнію, что чаще всего Кантъ подъ догматизмомъ подразумѣваетъ одинъ лишь рационализмъ, т.-е. что онъ очень часто оба слова употребляетъ promiscue. А это свидѣтельствуетъ о томъ, что Кантъ, считая всю предшествовавшую ему философію догматической, находилъ рационализмъ самымъ рѣзкимъ догматизмомъ.

\*\*\*) Исключеніе, и притомъ только кажущееся, будетъ лишь въ томъ случаѣ, когда мы имѣемъ дѣло съ сложными причинами и дѣйствіями. Если тѣ элементарные случаи причиной связи, чрезъ соединеніе которыхъ образуется данный сложный случай, намъ уже известны, то, исходя изъ этихъ данныхъ, какъ оснований, мы можемъ, комбинируя дѣйствія этихъ элементарныхъ (и уже известныхъ) причинъ, логически выводить и узнавать такимъ образомъ, какъ бы безъ помощи опыта (въ дѣйствительности же всего только безъ помощи новаго опыта), дѣйствіе сложной причины; и наоборотъ—разлагая данное сложное дѣйствіе на его составныя части, можемъ, основываясь на томъ же предварительномъ знаніи, безъ помощи (новаго) опыта, заключать о причинѣ этого дѣйствія, именно—комбинируя ее изъ элементарныхъ причинъ его составныхъ частей.



но всегда—только къ формулѣ синтетическихъ сужденій: *a* есть *b*. Таково важнѣйшее гносеологическое открытіе Юма, которое впоследствии было подхвачено и расширено Кантомъ и такимъ путемъ подвергло радикальному преобразованію прежнюю теорію познанія.\*)

Легко убѣдиться, что Юмъ былъ правъ. Это можно сдѣлать двоякимъ путемъ. Именно: 1) Юмъ разсматривалъ отдѣльные случаи причинной связи. Но рационалисты для оправданія своего догмата о сплошномъ рационализированіи бытія отрицаютъ все логически непонятное, не поддающееся рационализированію, на примѣръ—дѣйствіе на разстояніе, первичную упругость, истинную химическую превращаемость тѣлъ и т. п., и поэтому сводятъ всѣ процессы природы къ чисто-механическимъ, т. е. къ толчку абсолютно непроницаемыхъ (и потому абсолютно неупругихъ) частицъ. Такимъ образомъ, изслѣдованія Юма какъ бы проходятъ мимо рационалистовъ: вѣдь выходитъ, что онъ разсматривалъ одни лишь производные случаи и въ то же время не выводилъ ихъ изъ толчка; а еслибъ онъ сдѣлалъ подобный выводъ, то этимъ самымъ онъ, можетъ быть, рационализировалъ бы разсмотрѣнные имъ случаи. И вотъ, для рѣшенія нашего спора съ рационалистами мы можемъ предложить имъ рационализировать самый толчокъ, т. е. безъ всякой самонадѣйшей помощи опыта, исходя лишь изъ понятія встрѣчи двухъ абсолютно непроницаемыхъ и абсолютно

\*) Юмъ говорилъ объ отдѣльныхъ случаяхъ причинной связи; Кантъ же имѣлъ въ виду законъ причинности вообще и говорилъ, что этотъ законъ есть сужденіе синтетическое. Съ перваго взгляда это составляетъ разницу въ воззрѣніяхъ Юма и Канта, которую Vaihinger и отмѣтилъ въ I т. своего *Commentar zu Kant's Kritik* и т. д.; но по существу дѣла здѣсь нѣтъ никакой разницы, кромѣ той, что Кантъ разсматривалъ тѣ вопросы, которые онъ затрогивалъ, въ болѣе общемъ видѣ, чѣмъ Юмъ. Дѣйствительно, законъ причинности есть не что иное, какъ общая формула всѣхъ отдѣльныхъ случаевъ причинной связи (о чемъ упоминаетъ и самъ Кантъ). Если же каждый отдѣльный случай причинной связи составляетъ положеніе синтетическое, то и общая формула всѣхъ этихъ случаевъ тоже должна быть положеніемъ синтетическимъ: иначе въ общемъ понятіи оказался бы пропущеннымъ такой признакъ, который присущъ всѣмъ отдѣльнымъ случаямъ, подчиненнымъ этому понятію.

неупругихъ тѣлъ вывести законы, которымъ подчинены результаты этой встрѣчи. Оказывается, что этого никоимъ образомъ нельзя сдѣлать, кромѣ какъ посредствомъ внутренней *опытомъ же* фикции, именно—тѣмъ способомъ, чтобы считать движеніе какой-то жидкостью, которая переливается (не испаряясь) съ одного тѣла на другое. Я не буду излагать подробно разборъ попытокъ рационализировать толчокъ: съ одной стороны, въ ихъ неосуществимости всякій легко можетъ убѣдиться, попробовавъ рѣшить эту задачу, а съ другой—я въ своемъ „Опытѣ теоріи матеріи“ уже имѣлъ случай подробно разобрать этотъ вопросъ \*). Такимъ образомъ рационализмъ отнюдь не рационализируетъ явленій природы даже и въ томъ случаѣ, когда сводитъ ихъ къ чисто-механическимъ процессамъ. Онъ всего только уменьшаетъ число дѣйствующихъ въ ней причинъ; а онѣ, все-таки, попрежнему остаются нерационализуемыми. И уменьшаетъ онъ ихъ, кстати сказать, въ высшей степени неудачно; ибо при чисто-механическомъ строѣ природы былъ бы невозможенъ законъ сохранения энергіи \*\*). Но рационалисты иногда такъ слѣпо вѣруютъ въ рационалистическіе догматы, что даже и этимъ не смущаются.

2) Можно еще иначе убѣдиться въ несостоятельности рационализма, независимо отъ разбора всякихъ метафизическихъ теорій, вродѣ чистаго механизма и т. п., именно—черезъ *reductio ad absurdum*, разсматривая его въ самомъ общемъ видѣ, какъ это справедливо указалъ г. Лопатинъ при обсужденіи реферата г. Каленова (см. кн. 18 Вопросовъ, стр. 164). Дѣйствительно, каждое данное состояніе міра имѣетъ своею причиною предшествующія состоянія.

\*) См. мой „Опытъ построенія теоріи матеріи на принципахъ критической философіи“. Ч. I. Спб. 1888, гл. VI и VIII.

\*\*) Подробное доказательство безпрерывныхъ столкновеній чистаго механизма (къ которому мы приходимъ не иначе, какъ подъ влияніемъ рационализма) съ закономъ сохранения энергіи изложено мной въ той же книгѣ гл. X и XI. Тамъ же показано, что чистый механизмъ есть не что иное, какъ трансцендентно-метафизическая гипотеза; слѣдовательно, онъ не относится къ составу знанія, а во всякомъ случаѣ еще требуетъ своего оправданія.

Если же мы допустимъ вмѣстѣ съ рационалистами, что связь причины съ дѣйствіемъ сполна сводится на связь основанія съ слѣдствіемъ, то въ данномъ состояніи міра не можетъ быть ничего новаго, т.-е. ничего такого, чего не было бы уже въ предшествующемъ состояніи: вѣдь изъ основанія можетъ вытекать только то, что уже подразумѣвается въ немъ. Съ другой стороны, ничто прежде бывшее не можетъ само собой исчезнуть, ибо это было бы такимъ дѣйствіемъ, для котораго нѣтъ никакого логическаго основанія въ предшествующемъ состояніи. Такимъ образомъ, если рационализмъ правъ, то выходитъ, что міръ долженъ каждое мгновеніе оставаться безъ перемѣнъ, чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ.

Итакъ, Юмъ правъ: связь причины съ дѣйствіемъ есть не логическая связь основанія съ слѣдствіемъ, а какая-то другая—рационализированію не поддающаяся. Въ чемъ именно она состоитъ, какъ именно причина способна порождать свое дѣйствіе, этого мы можемъ и не знать; но важно, что она не имѣетъ аналитическаго характера, не поддается рационализированію. Это важно тѣмъ, что отсюда слѣдуетъ такой выводъ: наблюдая одно лишь дѣйствіе, нельзя узнать его причину безъ помощи прежняго или новаго опыта (что было бы вполнѣ возможнымъ, еслибы былъ правъ рационализмъ, именно: къ дѣйствію, разсматриваемому, какъ слѣдствіе, можно было бы подыскивать соотвѣтствующее основаніе), и зная всего лишь причину, нельзя узнать ея дѣйствіе безъ помощи прежняго или новаго опыта (что, въ случаѣ еслибы рационализмъ былъ правъ, было бы вполнѣ возможнымъ, именно—логически выводя изъ причины, какъ основанія, ея дѣйствіе, какъ слѣдствіе этого основанія). Въ виду значенія этого открытія Юма не только для нашего вопроса, но и для всей философіи, не бесполезно было бы отмѣтить его особымъ названіемъ: это дало бы возможность никогда не упускать его изъ виду. Отчасти поэтому, отчасти для краткости мы дальше будемъ называть его *закономъ Юма*. Формула этого закона такова: связь причины съ

дѣйствиємъ имѣеть синтетическій характеръ (т. е. рационализированію не поддается), и познается нами не иначе, какъ при помощи прежняго или новаго опыта.

Узнавши же законъ Юма, нашъ разсудокъ находитъ себя поставленнымъ вслѣдствіе этого въ такое положеніе, что теперь относительно многихъ объектовъ онъ *логически обязанъ* считать *одинаково* позволительными діаметрально противоположныя сужденія, такъ что разсудокъ теперь предоставляетъ вѣрѣ выбирать любое изъ нихъ *безъ всякихъ протестовъ* съ его стороны. Онъ теперь уже самъ, вполне свободно, безъ всякихъ насилій со стороны чувства, отказывается отъ своихъ протестовъ; ибо онъ убѣждается, что ни логика, ни факты нисколько не противорѣчатъ ни тому, ни другому сужденію и что каждое изъ нихъ одинаково неопровержимо и одинаково недоказуемо. И такая вѣра, разумѣется, будетъ отличаться какъ отъ наивной, такъ и отъ слѣпой. Какъ именно надо характеризовать ее ближайшимъ образомъ и какое названіе будетъ для нея наиболѣе подходящимъ, это пока оставимъ въ сторонѣ; а взамѣнъ того пояснимъ примѣромъ то, что уже сказано о ней.

Еслибы можно было рационализировать связь причины съ дѣйствиємъ, то можно было бы надѣяться рѣшить, исчезаетъ ли душевная жизнь послѣ смерти или же бесконечно продолжается и послѣ нея, но такъ продолжается, что это остается незамѣтнымъ въ этомъ мірѣ: разсматривая смерть, какъ причину, можно было бы логически вывести всѣ ея дѣйствія. Но въ силу закона Юма это оказывается невозможнымъ, и мы должны наблюсти въ опытѣ эти дѣйствія; а коль скоро загробная жизнь, уже по самому своему понятію, не можетъ быть дана въ опытѣ, то нашъ разсудокъ теперь находитъ себя обязаннымъ считать одинаково мыслимымъ какъ признаніе существованія загробной жизни, такъ и ея отрицаніе. Разсудокъ не находитъ себя вынужденнымъ останавливаться ни на одномъ изъ этихъ предположеній; на вѣру же мы можемъ признавать любое изъ нихъ.

Даже и матеріалистъ не въ правѣ теперь возражать про-

тивъ вѣры въ загробную жизнь. Онъ считаетъ душевную жизнь дѣйствіемъ физиологической (матеріальной) жизни нашего тѣла (главнымъ образомъ—головного мозга), и, чтобы доказывать невозможность психическаго безсмертія, онъ долженъ опираться на положеніе: *cessante causa cessat effectus*. Но это положеніе обязательно лишь до тѣхъ поръ, пока мы зависимость дѣйствія отъ причины отождествляемъ съ зависимостью слѣдствія отъ основанія: если прекращается обязательность основанія, то вмѣстѣ съ тѣмъ прекращается и обязательность вытекающихъ изъ него слѣдствій. Но дѣйствіе причины не есть ея слѣдствіе. Поэтому изъ понятія дѣйствія не вытекаетъ ни то, чтобы оно должно было непременно прекратиться съ прекращеніемъ причины, ни то, чтобы оно послѣ того должно было продолжаться. И то и другое пока одинаково возможно, а что именно будетъ имѣть мѣсто въ дѣйствительности, это для каждаго даннаго случая должно быть дознано путемъ опыта. Но, съ одной стороны, опытъ свидѣтельствуетъ, что существуютъ, на-ряду съ другими, также и такія дѣйствія, которыя, разъ возникши, продолжаютъ вѣчно, не смотря на прекращеніе вызвавшей ихъ причины. Таково движеніе: чѣмъ бы оно ни было вызвано, оно вѣчно продолжается и послѣ прекращенія вызвавшей его причины, а если и исчезаетъ, то не иначе какъ путемъ сложенія съ вновь вызваннымъ равнымъ и противоположнымъ движеніемъ. А съ другой стороны—опытъ не можетъ простирается на загробную жизнь. Итакъ, *даже признавая матеріалистическую точку зрѣнія* (о другихъ уже не говоримъ), все-таки остается возможнымъ допускать загробную жизнь.

Единственно, что еще можно теперь возразить противъ нея (и при томъ только съ точки зрѣнія матеріализма), это то, что будущая душевная жизнь нуждается въ какомъ-либо субстратѣ, который служилъ бы ея носителемъ; откуда же онъ возьмется послѣ разрушенія тѣла? Но теперь даже и это возраженіе не выдерживаетъ критики. Прежде всего отмѣтимъ, что та матерія, которая служила субстратомъ

душевной жизни до наступленія физиологической смерти, не исчезаетъ и послѣ нея; она только измѣняетъ способы своего взаимодействія. До наступленія смерти частицы этой матеріи тѣснѣйшимъ образомъ взаимодействовали лишь между собой; съ частицами же всей остальной матеріи онѣ взаимодействовали (съ ближайшими непосредственно, а съ болѣе удаленными опосредствованнымъ образомъ — чрезъ посредство ближайшихъ), какъ *нѣкоторое цѣлое*; ибо пока продолжается физиологическая жизнь, всѣ частицы матеріи, изъ которой образуется тѣло, индивидуализируются этой жизнью такъ, что образуютъ одно динамическое цѣлое (т.-е. такое цѣлое, недѣлимость котораго обусловлена не состояніемъ покоя и взаимнаго равновѣсія образующихъ частицъ, а главнѣе всего, ихъ *совмѣстной* дѣятельностью и взаимодействіемъ съ окружающей средой). А чрезъ это до наступленія физиологической смерти взаимодействіе каждой отдѣльной частицы тѣла съ остальной матеріей (съ той, которая находится внѣ тѣла) не могло быть настолько же непосредственнымъ, какимъ оно будетъ послѣ смерти и наступающаго вслѣдъ за ней разложенія организма: послѣ смерти матерія тѣла какъ бы растворяется въ остальной матеріи земли и вступаетъ чрезъ это въ болѣе прямое взаимодействіе съ ней. Такимъ образомъ прежній субстратъ душевной жизни отнюдь не исчезаетъ, а лишь измѣняетъ способы своего взаимодействія съ остальной матеріей. Какое же психическое дѣйствіе должна вызвать эта перемѣна взаимодействій?

По закону Юма, рациональнымъ путемъ этого опредѣлить нельзя, и для рѣшенія этого вопроса мы должны обратиться къ указаніямъ опыта. Но, если загробная психическая жизнь такова, что она остается незамѣтной для тѣхъ, кто еще сохраняетъ свою физиологическую жизнь и чьи воспріятія поѣтому еще связаны съ физиологической дѣятельностью органовъ чувствъ, то никакой опытъ не можетъ распространяться на нее. Напротивъ, если уже руководиться въ этомъ вопросѣ указаніями опыта, то можно, пожалуй, (посредствомъ аналогіи) придти и къ такимъ заключені-

ямъ: такъ какъ послѣ смерти матерія тѣла какъ бы растворяется во всей остальной матеріи, и чрезъ это каждая отдѣльно взятая частица первой вступаетъ въ *болѣе прямое и тѣсное* взаимодействіе съ частицами послѣдней, то и душевная жизнь отъ этого расширяется. Ея носителемъ послѣ смерти тѣла служитъ *вся земля*, и въ новой душевной жизни теперъ уже прямо, безъ помощи физиологической дѣятельности органовъ чувствъ, будетъ отражаться какъ космическая жизнь земли (смѣна погоды, дня и ночи, время года, колебанія земного магнетизма, электричества и т. д.), такъ и жизнь всѣхъ земныхъ организмовъ. А такъ какъ эта посмертная душевная жизнь возникла изъ преобразования прежней, имѣющей индивидуальный характеръ, то и сама она *можетъ* имѣть индивидуальный характеръ и при томъ такой, что ея индивидуальность будетъ продолженіемъ индивидуальности здѣшней жизни. Почему бы такъ не посмотреть на дѣло? Въ силу закона Юма, для этого нѣтъ ровно никакихъ препятствій; а знаменитый психофизикъ Фехнеръ въ своей „Die physikalische und philosophische Atomlehre“, а также въ „Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht“ проводитъ почти тождественную теорію.

Итакъ, положеніе, что всякая дѣятельность нуждается въ своемъ носителѣ—субстанціи, не упраздняетъ возможности допускать загробную жизнь даже и въ томъ случаѣ, если мы исповѣдуемъ психологическій матеріализмъ. Нужно ли говорить, что при другихъ точкахъ зрѣнія (напримѣръ, при спиритуалистической) ни логика, ни факты (и подавно) нисколько не противорѣчатъ признанію посмертнаго продолженія душевной жизни? Но зато они въ тоже время и не вынуждаютъ допускать его: вполнѣ возможно отрицать его даже и въ томъ случаѣ, если мы допустимъ, что душевная жизнь порождается не матеріей, а особой духовной субстанціей—душой. Такъ какъ связи причины съ дѣйствіемъ мы не понимаемъ и можемъ узнать ее только изъ опыта, а нашъ опытъ не простирается на способъ существованія души послѣ смерти, то мы и не въ состояніи знать, будетъ ли

душа порождать душевную жизнь, не находя для этого надлежащей помощи со стороны тѣла, или же не будетъ: остается одинаково мыслимымъ и то и другое. И нѣтъ ничего невозможнаго, что дѣятельность души послѣ смерти или замреть совсѣмъ, такъ что душа сдѣлается чѣмъ-то вродѣ невѣсомаго (напримѣръ — эфирнаго) атома, или же эта дѣятельность будетъ нисколько непохожей на прежнюю, такъ что безсмертія душевной жизни или совсѣмъ не будетъ, или же оно не будетъ индивидуальнымъ, личнымъ. Словомъ, законъ Юма позволяетъ вѣрить во что угодно: и въ существованіе, и въ отсутствіе личной загробной жизни, — вѣрить безъ всякаго противорѣчія съ логикой и фактами и безъ всякой необходимости насильственно подавлять въ себѣ протесты разсудка, поступать „наперекоръ его голосу“. Разсудокъ добровольно находитъ себя уже не въ правѣ протестовать противъ той или другой вѣры.

Такимъ образомъ, благодаря закону Юма открывается возможность новаго, третьяго, вида вѣры — ни наивной, ни слѣпой. Но изслѣдованія Юма важны для нашего вопроса не только этимъ, а также и тѣмъ, что они пробудили изслѣдованія Канта, который подвергъ тщательному изученію условія возможности и предѣлы достовѣрнаго познанія. А чрезъ это онъ, съ одной стороны, открылъ для вѣры еще болѣе широкую область, чѣмъ это сдѣлалъ Юмъ; а съ другой — онъ вполне яснымъ образомъ опредѣлилъ, что именно можетъ служить предметомъ такой вѣры, которая не встрѣчала бы никакихъ протестовъ со стороны *чистаго* разсудка, т.-е. такого разсудка, который не пропитанъ вѣрой въ какіе-либо заранѣе принятые догматы (въ родѣ рационалистическаго и т. п.), но руководится въ своихъ приговорахъ исключительно лишь логикой и фактами \*).

Сущность изслѣдованій Канта въ той мѣрѣ, въ какой

\*) Какъ замѣтитъ и самъ читатель, терминъ «чистый разсудокъ» мы употребляемъ здѣсь не въ томъ смыслѣ, въ какомъ употреблялъ его Кантъ; мы подразумѣваемъ очищеніе его не отъ эмпирическихъ, но отъ догматическихъ примѣсей.



они относятся къ нашему вопросу, можетъ быть очерчена въ немногихъ словахъ. Такъ же, какъ и Юмъ, а равно какъ и всѣ рационалисты, онъ вполне справедливо допускаетъ слѣдующее положеніе: голый опытъ, т. е. такой опытъ, который состоялъ бы изъ одного лишь констатированія прошлыхъ воспріятій, не даетъ намъ никакихъ достовѣрныхъ обобщеній. Напримѣръ, голый опытъ, показывающій мнѣ, что до сихъ поръ нагрѣваніе желѣза вызывало его расширеніе, не можетъ научить меня ни тому, что это и прежде *должно было быть* (не только въ тѣхъ случаяхъ, когда я наблюдалъ желѣзо, но и помимо моихъ наблюденій), ни тому, что это будетъ и впредь всегда и вездѣ. Для того, чтобы наше основанное на опытѣ знаніе имѣло достовѣрное значеніе даже и въ томъ случаѣ, когда мы переходимъ за предѣлы голаго опыта, т.-е. за предѣлы простого констатированія прошлыхъ воспріятій (когда, напримѣръ, мы строимъ обобщенія нашихъ наблюденій, предсказанія будущаго и т. п.), надо соблюденіе слѣдующаго условія: мы должны при построеніи подобнаго знанія (при построеніи обобщеній, предсказаній и т. п.) *обсуждать* данныя опыта на основаніи такихъ принциповъ, или идей, которыя имѣли бы для него всеобщее и необходимое значеніе, т.-е. которыя необходимо реализовались бы въ немъ всегда и вездѣ. Напримѣръ, допустимъ для разъясненія, что къ числу такихъ принциповъ или идей относится идея причинности, т.-е. допустимъ, что она имѣетъ для опыта всеобщее и необходимое значеніе, другими словами— что опытъ необходимо всегда и вездѣ ее реализуетъ. Тогда, обсуждая свои прошлыя воспріятія, я буду *въ правѣ* заключить, что нагрѣваніе желѣза есть *причина* его расширенія. А этотъ выводъ уже говоритъ мнѣ о томъ, что необходимо было и будетъ всегда и вездѣ: всюду, говоритъ онъ, гдѣ встрѣчается нагрѣваніе желѣза, окажется и его расширеніе, или явно замѣтное или же скрытое, уравновѣшенное равнымъ сжатіемъ. Такимъ образомъ я получаю достовѣрное знаніе, выходящее за предѣлы голаго опыта или простого констатированія воспріятія. И

такъ какъ приговоры голаго опыта сами по себѣ не въ состояніи дать достовѣрныхъ идей, которыя имѣли бы всеобщее и необходимое значеніе, то, значить, подобныя идеи должны чѣмъ-то отличаться отъ приговоровъ голаго опыта. Чтобы запомнить это, ихъ надо назвать особымъ именемъ, подъ которымъ подразумѣвалось бы именно то обстоятельство, что онѣ имѣютъ для опыта всеобщее и необходимое значеніе. Условимся вмѣстѣ съ Кантомъ называть такія идеи *априорными*; слѣдовательно, *подъ априорностью мы подразумѣваемъ то обстоятельство, что данная идея имѣетъ для опыта всеобщее и необходимое значеніе.*

Спросимъ же себя: при какомъ условіи принципы нашего познанія могутъ быть априорными? Раціоналисты уже понимали безсиліе голаго опыта (понять это очень легко) и уже наталкивались на подобный вопросъ. Но ихъ отвѣтъ былъ смѣшонъ и отличался такимъ же догматизмомъ, какъ и ихъ вѣра въ раціонализируемость бытія. Справедливо отрицая всеобщее и необходимое значеніе у приговоровъ голаго опыта, они безъ дальнихъ разсужденій приписали априорное значеніе прирожденнымъ идеямъ (какъ не возникшимъ изъ голаго опыта). А имъ не пришло въ голову самое простое соображеніе: съ какой стати прирожденные идеи будутъ необходимо всегда и вездѣ реализованы въ опытѣ? Существуетъ наслѣдственное помѣшательство; оно можетъ иногда выразиться въ однихъ и тѣхъ же формахъ, какъ у предковъ, такъ и у потомковъ. И нѣтъ ничего невозможнаго, что оно и у тѣхъ и у другихъ будетъ сопровождаться одинаковымъ бредомъ. Тогда эти бредовыя идеи надо будетъ разсматривать, какъ прирожденные. И что же: такъ какъ для раціоналистовъ прирожденность и априорность одно и то же, приходится эти идеи считать достовѣрными, приходится думать, что онѣ имѣютъ для опыта всеобщее и необходимое значеніе?

Но не таковъ отвѣтъ Канта. Онъ ясно понялъ, что прирожденность еще не есть ручательство априорности идеи. Идея, по его изслѣдованію, будетъ априорной (т.-е. имѣю-

щей всеобщее и необходимое значеніе) только тогда, когда ея содержаніемъ будетъ служить одна изъ неизбѣжныхъ формъ нашего сознанія (т.-е. неотдѣлимыхъ отъ него), или иначе—тогда, когда ея содержаніемъ служить одно изъ условій возможности сознанія, одинъ изъ тѣхъ законовъ, безъ подчиненія которымъ невозможно выполненіе дѣятельности сознанія. Дѣйствительно, допустимъ, что эвклидовское пространство (т.-е. пространство трехмѣрное, подчиняющееся всѣмъ эвклидовскимъ аксіомамъ) составляетъ неизбѣжную для нашего сознанія форму внѣшнихъ представленій, т.-е. такую форму или такой законъ сознанія, безъ подчиненія которымъ не можетъ быть создано ни одно представленіе внѣшнихъ объектовъ. Что тогда произойдетъ? Тогда, разумѣется, все то, что является намъ или представляется нами въ видѣ внѣшняго объекта, будетъ сознаваться нами помѣщеннымъ въ эвклидовское пространство; тогда всѣ эвклидовскія аксіомы (хотя бы онѣ были по своему содержанію не аналитическія, а синтетическія) получатъ для *всякаго возможнаго* (а не одного лишь наличнаго) внѣшняго опыта апріорное значеніе, т.-е. онѣ будутъ реализованы во всякомъ предметѣ внѣшняго опыта, и при томъ реализованы необходимо, всегда и вездѣ. Другой примѣръ: допустимъ сверхъ этого, что причинная связь относится къ числу неизбѣжныхъ формъ сознанія. Тогда все сознаваемое нами будетъ являться намъ въ подчиненіи закону причинности, ибо, какъ допущено, безъ выполненія этого условія невозможно сознаніе чего бы то ни было; и идея причинности (хотя она имѣетъ синтетическій характеръ) получить тогда апріорное значеніе для всякаго возможнаго опыта: она съ необходимостью будетъ реализована въ немъ, и при томъ—всегда и вездѣ. Она, подобно эвклидовскимъ аксіомамъ, станетъ пригодной къ тому, чтобы служить для достовѣрныхъ обобщеній показаній опыта.

Вотъ при какомъ условіи наше эмпирическое познаніе будетъ достовѣрнымъ. А это условіе указываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и на границы достовѣрности познанія, существую-

щія при такомъ условіи. Дѣйствительно, апріорныя идеи обосновываютъ достовѣрность познанія только потому, что онѣ необходимо реализуются въ опытѣ; а въ опытѣ онѣ необходимо реализуются только потому, что ихъ содержаніемъ служатъ условія возможности сознанія. А отсюда видно, что нѣтъ никакой необходимости, чтобы значеніе апріорныхъ идей обязательно распространялось и за предѣлами возможнаго опыта, т.-е. за предѣлами сферы такихъ вещей, которыя могли бы стать предметомъ нашего сознанія, или иначе—нѣтъ никакой необходимости, чтобы значеніе апріорныхъ идей обязательно распространялось на вещи въ себѣ (т.-е. на вещи, какъ онѣ существуютъ сами по себѣ, а не какъ онѣ сознаются или могли бы быть созданы нами). На вещи въ себѣ мы одинаково въ правѣ и распространять значеніе любой апріорной идеи и не распространять его. Напримѣръ, Богъ есть вещь въ себѣ; и поэтому нѣтъ ровно никакой необходимости, чтобы онѣ подчинялся эвклидовскому пространству, т.-е. чтобы Онѣ былъ трехмѣрно протяженнымъ существомъ; а въ тоже время всѣ *явленія* внѣшняго опыта *должны* подчиняться эвклидовскому пространству. По той же причинѣ Богъ еще не долженъ подчиняться закону причинности, и взамѣнъ того Онѣ *можетъ* подчиняться исключительно закону свободы воли и т. д. Самъ Кантъ рѣшительно отвергалъ значеніе апріорныхъ идей для вещей въ себѣ; но это слишкомъ смѣло. Изъ его изслѣдованій вытекаетъ только то, что остается навсегда неизвѣстнымъ и одинаково возможнымъ, подчиняются ли имъ вещи въ себѣ или нѣтъ.

А отсюда слѣдуетъ, что познаніе вещей въ себѣ невозможно. Оно оказалось невозможнымъ или, по крайней мѣрѣ, до нельзя ограниченнымъ (ограниченнымъ чуть ли не предѣлами простого признанія ихъ существованія) уже потому, что между причиной и дѣйствіемъ нѣтъ логической связи. Вслѣдствіе этого обстоятельства выходитъ то, что если мы и должны допустить существованіе вещей въ себѣ, какъ причину, порождающую міръ явленій, то, безъ всякаго про-

творѣчія съ логикой и фактами, мы въ правѣ будемъ допускать какія угодно предположенія относительно природы и характера вещей въ себѣ; а этимъ почти до конца уничтожается ихъ познаваемость, или же, она ограничивается однимъ лишь признаніемъ ихъ существованія. Такъ, напри- мѣръ, мы одинаково въ правѣ приписывать имъ и духовную, и не духовную природу: вѣдь и о томъ и о другомъ вслѣд- ствіе отсутствія логической связи между дѣйствіемъ и при- чиной мы должны бы судить лишь по указанію опыта; но опытъ ограничивается явленіями, а не распространяется на вещи въ себѣ. Теперь же къ такому ограниченію ихъ по- знаваемости присоединяется еще другое, окончательно до- водящее ее до нуля. Мы теперь даже не обязаны непре- мѣнно допускать существованія вещей въ себѣ; ибо если бы мы захотѣли доказать его, то должны были бы прибѣг- нуть къ помощи апріорныхъ идей, а онѣ не имѣютъ обяза- тельнаго значенія для вещей въ себѣ. Поэтому остается одинаково возможнымъ какъ то, что наряду съ міромъ явленій существуетъ міръ вещей въ себѣ, который порождаетъ явленія и служитъ ихъ причиной, такъ и то, что нѣтъ ров- но ничего, кромѣ міра явленій. Если же допустить суще- ствованіе міра вещей въ себѣ, то объ ихъ природѣ и объ ихъ отношеніяхъ къ явленіямъ можно дѣлать съ одинако- вымъ правомъ самыя разнообразныя предположенія, и ни одного изъ нихъ нельзя будетъ ни опровергнуть, ни доказать. Говоря о взглядахъ, къ которымъ насъ уполномочиваетъ за- конъ Юма, мы уже видѣли примѣры такихъ предположеній. Въ силу же Кантовскихъ изслѣдованій мы въ правѣ часть принятыхъ нами на вѣру „вещей въ себѣ“ поставить въ ка- кое-либо отношеніе (напримѣръ, въ причинное) къ міру явленій (такъ, сюда можно причислить Бога, матерію, душу, загробную жизнь, которая по своему характеру была бы результатомъ здѣшней жизни), а другую часть (напримѣръ— цѣлыя легіоны ангеловъ)—оставить внѣ всякаго соприкосно- венія съ міромъ явленій. Такимъ образомъ, благодаря изслѣ- дованіямъ Канта, нашъ рассудокъ отказывается и протесто-

вать противъ любого положенія, касающагося вешей въ себѣ, и доказывать какое бы то ни было изъ подобныхъ положеній.

Очевидно, что изслѣдованія Канта имѣютъ главенствующее значеніе для нашего вопроса. Наша задача состоитъ въ томъ, чтобы разсмотрѣть различные виды отношеній вѣры къ знанію, и для ея точнаго рѣшенія нужно имѣть въ виду не то знаніе, которое переплетается съ вѣрой, т.-е. перемѣшано съ различными ничѣмъ неprovѣренными, догматически допущенными, предположеніями, но—такое знаніе, предѣлы достовѣрности котораго были бы критически оцѣнены и которое не переступало бы за эти предѣлы: въ противномъ случаѣ, ведя рѣчь объ отношеніяхъ вѣры къ знанію, мы рисковали бы тѣмъ, что на самомъ-то дѣлѣ будемъ разсуждать объ отношеніяхъ одной вѣры къ другой, на примѣръ—объ отношеніяхъ вѣры общераспространенной къ той вѣрѣ, которую ошибочно, подъ видомъ знанія, исповѣдуетъ небольшое число лицъ. А Кантовскія изслѣдованія и указываютъ предѣлы достовѣрности познанія и, при томъ, такъ указываютъ, что его выводы въ этомъ пунктѣ должны быть признаны *независимо* отъ того, сколь далеко пошли изслѣдованія апріорныхъ идей. Дѣйствительно, эти выводы (насколько они нужны для нашего вопроса) могутъ быть сведены къ слѣдующей формулѣ: достовѣрность познанія возможна не иначе, какъ подъ тѣмъ условіемъ, чтобы въ основѣ его лежали апріорныя идеи; но чрезъ это самое достовѣрность познанія не можетъ простирается за предѣлы возможнаго опыта (на вещи въ себѣ); *следовательно, кто думаетъ, что его познаніе достовѣрно, тотъ логически обязанъ ограничивать эту достовѣрность предѣлами опыта* (хотя бы еще не было готоваго списка апріорныхъ идей и ученія объ ихъ взаимоотношеніяхъ). Такимъ образомъ, Кантъ открылъ, что послѣ того какъ пробудилась критическая дѣятельность разсудка, уже *самая вѣра въ знаніе обязываетъ насъ признавать, что есть область* (именно область всего того, что лежитъ за предѣлами возможнаго опыта), *недоступная*

*достоверному знанію и предоставляемая (самимъ же критическимъ разсудкомъ) такой вѣрѣ, положенія которой не могутъ встрѣтить никакихъ протестовъ со стороны разсудка.*

Конечно, не всегда подобная вѣра, критически разсмотрѣнная и добровольно допускаемая разсудкомъ, будетъ заслуживать имени сознательной: въ числѣ возможныхъ (т.-е. допустимыхъ разсудкомъ безъ всякаго протеста) догматовъ этой вѣры найдется не мало и такихъ, признаніе которыхъ будетъ вѣщью безсмысленной, суетной. Но какъ именно, т.-е. на какіе виды подраздѣляется такая (добровольно допускаемая разсудкомъ) вѣра, это мы оставимъ пока въ сторонѣ. Замѣтимъ только, что если найдутся какіе-либо вѣсскіе и важные мотивы, вынуждающіе насъ къ признанію тѣхъ или другихъ догматовъ подобной вѣры, то обусловленная ими вѣра и можетъ быть названа, въ отличіе отъ вѣры суетной, вѣрой сознательной; и если эти мотивы будутъ столь глубоко корениться въ природѣ чловѣка, что они являются какъ бы неотдѣлимыми отъ нея, то признаніе вызванныхъ ими догматовъ будетъ по своей прочности мало чѣмъ отличаться отъ признанія положеній науки.

Во всякомъ случаѣ, Кантъ открылъ для вѣры, разсмотрѣнной и добровольно допускаемой критическимъ разсудкомъ, очень широкую область, и притомъ столь широкую, какой мы не могли бы найти при помощи одного лишь закона Юма. Напримѣръ, послѣдній еще не уполномочивалъ насъ вѣрить въ реальность какого-нибудь объекта, если его понятіе содержитъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе: зная одинъ лишь законъ Юма и руководясь однимъ лишь имъ, но не зная Кантовскаго открытія относительно условій апріорности и предѣловъ значенія принциповъ нашего знанія, разсудокъ былъ бы въ правѣ протестовать противъ такой вѣры. А потому съ точки зрѣнія Юма вѣровать въ Бога можно было всего только или наивно, или слѣпо, по крайней мѣрѣ въ Бога христіанскаго. Вѣдь идея такого Бога несомнѣнно содержитъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе: дѣйствительно, христіанскій Богъ въ *одномъ* суще-

ствѣ соединяетъ *три* лица, и притомъ такъ соединяетъ ихъ, что они пребываютъ въ немъ *и неслиянно, и нераздѣльно*. А не составляетъ ли все это явнаго нарушенія закона невозможности противорѣчія? Недаромъ же христіанская церковь учитъ, что триединство Бога есть *тайна, недоступная пониманію человеческого ума*\*). Поэтому если бы развитіе философіи остановилось на Юмѣ, то мы еще не могли бы вѣровать въ христіанскаго Бога безъ насильственного заглушенія протестовъ со стороны разсудка. Въ самомъ дѣлѣ, съ точки зрѣнія раціонализма реальность идеи трехличнаго Бога является колоссальнымъ абсурдомъ, и разсудокъ, пропитанный раціоналистическимъ догматомъ, неизбѣжно будетъ считать себя не только вправѣ, но даже и обязаннымъ противиться вѣрѣ въ такого Бога, ибо она рѣзко противорѣчитъ догмату сплошной раціонализируемости бытія; а Юмъ, хотя и разрушилъ этотъ догматъ, тѣмъ не менѣе еще не могъ открыть всего того, что было открыто Кантомъ.

Но иначе стоитъ дѣло относительно идеи христіанскаго Бога съ того времени, какъ человѣческой разумъ въ лицѣ Канта, относясь критически не только къ ней, но также и къ самому себѣ, началъ умышленно, методически, а не мимоходомъ и не случайно, какъ это было прежде, изслѣдовать не одни лишь объекты познанія, но и условія возможности достовернаго познанія, а чрезъ это еще точнѣе прежняго опредѣлилъ границы послѣдняго. Теперь нашъ разсудокъ считаетъ себя уже не въ правѣ протестовать противъ вѣры въ христіанскаго Бога: конечно, говоритъ онъ, законъ невозможности противорѣчія имѣетъ апріорное значеніе; но потому-то именно онъ и не имѣетъ обязательнаго значенія для вещей въ себѣ. Поэтому среди нихъ могутъ (хотя это еще не значить—должны) находиться и такія, которыя не подчиняются этому закону; а можетъ быть, онѣ и всѣ таковы. Въ предѣлахъ міра явленій все должно быть подчи-

\*) Г. Каленовъ указываетъ въ идеѣ Бога другое противорѣчіе, именно соединеніе абсолютности съ личностью. Но это такое противорѣчіе, котораго не вскрыть двумя словами.



нено закону невозможности противорѣчія, ибо онъ имѣеть апіорное значеніе; поэтому было бы величайшей нелѣпостью, если бы мы допускали существованіе такого явленія, понятіе котораго содержитъ внутреннее противорѣчіе. Но иначе дѣло стоитъ за предѣлами міра явленій—съ вещами въ себѣ; а Богъ есть одна изъ вещей въ себѣ; слѣдовательно нѣтъ ровно ничего логически непозволительнаго—допускать реальность христіанскаго (триединаго) Бога. Разсудокъ не вынуждаетъ насъ къ этому; но онъ уже и не противится этому.

Чтобы еще болѣе выяснить, насколько критическая философія расширяетъ область вѣры, невстрѣчающей протестовъ со стороны чистаго (въ нашемъ смыслѣ слова) разсудка, разберемъ еще одинъ вопросъ, тѣсно связанный съ вопросомъ о возможности вѣры въ христіанскаго Бога. Богъ христіанскій разсматривается, какъ творецъ міра. И вотъ спрашивается, можетъ ли нашъ разсудокъ знать, былъ ли міръ сотворенъ Богомъ или же нѣтъ. Если бы рационализмъ былъ правъ, то подобное знаніе было бы вполне возможно: разсматривая любое данное состояніе міра, какъ дѣйствіе, мы могли бы безъ помощи опыта, чисто логическимъ путемъ, заключать о томъ, какова его причина—вызвано ли оно творчествомъ Бога, или же предшествующимъ міровымъ состояніемъ; и если бы оказалось послѣднее, то и къ нему можно было бы примѣнить тотъ же способъ изслѣдованія, и т. д. до безконечности. Но рационализмъ не правъ, и потому подобный вопросъ долженъ быть рѣшаемъ не иначе какъ при помощи опыта; а отъ этого, какъ сейчасъ увидимъ, оказывается одинаково возможнымъ допускать какъ сотвореніе міра, такъ и его вѣчное существованіе \*).

Дѣйствительно, уже всѣми признано, что нашъ разсудокъ

---

\*) Далѣе мы изложимъ въ иной формѣ, такъ называемую, первую космологическую антиномію Канта. Такимъ образомъ въ нашемъ изложеніи по существу нѣтъ ничего ужаснаго, т. е. никакихъ новшествъ, которыя пришлось бы допускать, мысля на свой собственный страхъ.

нисколько не протестуетъ противъ признанія безконечнаго предсуществованія міра: ибо, если нѣтъ никакого противорѣчія съ логикой и фактами въ томъ, что вчерашнему состоянію міра предшествовало другое—третьегодняшнее, изъ котораго по законамъ природы возникло вчерашнее, а этому предшествовало и обусловливало его собой еще третье состояніе,—то столь же мало противорѣчія съ логикой и фактами и въ томъ, чтобы *каждому* міровому состоянію, до котораго мы уже успѣли дойти въ этомъ регрессѣ (напримѣръ третьему отъ сегодняшняго), предшествовало еще другое (четвертое), породившее его собой, а ему (четвертому) въ свою очередь—еще новое (пятое) и такъ далѣе до безконечности. Въ самомъ дѣлѣ, какимъ образомъ можно было бы при этомъ регрессѣ встрѣтить такое міровое состояніе, которое *не могло бы* подъ вліяніемъ существующихъ въ природѣ законовъ возникнуть изъ другого предшествующаго состоянія? Такого состоянія и придумать нельзя.

Мы легко можемъ вообразить себѣ такое состояніе міра, что, безъ вмѣшательства извнѣ дѣйствующей силы, изъ него никоимъ образомъ не могло бы возникнуть никакое новое состояніе, ни, тѣмъ болѣе, то, которое существуетъ теперь: такимъ состояніемъ, на примѣръ, будетъ состояніе вполнѣ неподвижной и лишеной всякихъ силъ матеріи, или состояніе ея вполнѣ равномернаго распредѣленія по всему безконечному пространству, или какое-нибудь другое состояніе устойчиваго равновѣсія. Но, во-первыхъ, такое состояніе не будетъ тѣмъ, до котораго мы могли бы дойти путемъ указаннаго регресса, а просто-на-просто—произвольно вымышленнымъ. Въдъ нашъ регрессъ состоитъ именно въ томъ, что руководясь законами природы, мы къ каждому міровому состоянію, до котораго мы уже успѣли дойти, подыскиваемъ *такое* другое состояніе, изъ котораго *могло бы* возникнуть первое; слѣдовательно *этимъ* путемъ (т. е. путемъ такого регресса) мы никоимъ образомъ не можемъ дойти до такого состоянія, изъ котораго не *могло бы* возникнуть ни теперешнее, ни вообще какое-нибудь новое состояніе. Если бы мы натолкнулись

на подобное состояніе, то это свидѣтельствовало бы о томъ, что мы допустили какую-нибудь ошибку въ нашемъ регрессѣ. А, во-вторыхъ, мы спрашиваемъ совсѣмъ о другомъ, именно: можно ли при правильномъ регрессѣ дойти до такого состоянія, *дальше* котораго уже нельзя было бы идти, которое *само* не могло бы возникнуть *ни изъ какого предшествующаго*, такъ что для существованія теперешняго міра потребовалось бы вмѣшательство творческой силы?

Явно, что мы не можемъ дойти до такого состоянія. Вѣдь среди законовъ природы находятся законы сохраненія матеріи и сохраненія энергіи, вслѣдствіе чего каждое состояніе, до котораго мы дойдемъ путемъ правильного регресса, будетъ имѣть то же количество матеріи и тотъ же запасъ энергіи, какъ и теперь. А такъ какъ путемъ правильного регресса, какъ мы сейчасъ убѣдились, нельзя дойти до такого состоянія, отъ котораго не было бы естественнаго перехода къ теперешнему, то при каждомъ состояніи, до котораго мы дойдемъ, матерія будетъ или въ движеніи или въ такомъ покоѣ, который служитъ лишь моментомъ перехода отъ *прежнихъ* формъ движенія къ новымъ: въ противномъ случаѣ (т. е. если бы матерія была въ состояніи устойчиваго покоя, а не такого, чрезъ который она переходила бы отъ однихъ формъ движенія къ другимъ) отъ этого состоянія не было бы перехода къ теперешнему\*). Такимъ образомъ, каждое состояніе, до котораго мы дойдемъ путемъ правильного регресса, всегда будетъ такимъ, что оно *можетъ* быть разсматриваемо, какъ возникшее изъ другаго предшествующаго: ибо если матерія при этомъ состояніи будетъ въ движеніи, то этимъ самымъ (движеніемъ) она укажетъ намъ на пред-

---

\*) При состояніи устойчиваго покоя не было бы кинетической энергіи, а была бы одна лишь потенциальная. Теперь же существуетъ и та и другая. Для перехода же потенциальной энергіи устойчиваго покоя въ кинетическую нужно употребить разрядъ потенциальной энергіи, который достигается чрезъ воздѣйствіе кинетической. А при отсутствіи ея не могъ бы совершаться требуемый разрядъ.

шествующій моментъ движенія; если же это состояніе будетъ состояніемъ такого покоя, который служитъ переходомъ отъ прежнихъ формъ движенія къ новымъ, то этимъ тоже указывается на предшествующее состояніе движенія. Слѣдовательно ни логика, ни факты нисколько не противорѣчатъ допущенію безконечнаго предсуществованія міра.

Болѣе того, они не будутъ противорѣчить этому допущенію даже и въ томъ случаѣ, если на самомъ-то дѣлѣ міръ возникъ, а не существовалъ вѣчно. Въ самомъ дѣлѣ, онъ будетъ являться намъ непремѣнно въ подчиненіи законамъ нашего сознанія; а мы сознаемъ все безъ исключенія не иначе какъ въ формѣ времени и въ формѣ причинной связи объектовъ нашего сознанія, причемъ мы не можемъ ни представлять, ни сознавать пустого, ровно ничѣмъ не наполненнаго, времени; а вмѣстѣ съ тѣмъ время является намъ безконечнымъ. Поэтому, какой бы мы ни взяли моментъ въ существованіи міра, этотъ моментъ всегда будетъ *являться* намъ возникшимъ послѣ какого-нибудь другого момента; при этомъ послѣдній всегда будетъ *являться* намъ наполненнымъ какими-нибудь событіями, которыя стоятъ въ причинной связи съ событіями взятаго нами момента. А такъ какъ въ то же время всѣ внѣшнія событія должны являться намъ, какъ принадлежащія матеріи,—то такимъ образомъ міръ всегда долженъ являться намъ такимъ, что каждому взятому нами его состоянію предшествуетъ какое-нибудь другое, обуславливающее первое по закону причинности. Поэтому міръ неизбежно будетъ *являться* намъ вѣчно существовавшимъ, хотя бы на дѣлѣ онъ и возникъ когда-либо. Слѣдовательно, ни логика, ни факты никогда не могутъ противорѣчить предположенію вѣчнаго предсуществованія міра.

Впрочемъ, возможность допускать вѣчное предсуществованіе міра—вещь настолько общепризнанная, что многіе готовы признать ее даже безъ всякихъ доказательствъ. Иначе стоитъ дѣло съ обратнымъ положеніемъ—съ возможностью допускать возникновеніе міра посредствомъ сотворенія его изъ ничего въ какой-либо (строго говоря, въ

любой) моментъ времени. Хотя логика и предупреждаетъ, чтобы не смѣшивали возможности съ дѣйствительностью, но это смѣшеніе происходитъ до нельзя часто; и упуская изъ виду, что въ пользу вѣчнаго предсуществованія міра можно привести только такіе аргументы (въ родѣ предшествующихъ), которые доказываютъ всего лишь возможность этого предположенія, многіе готовы думать, что невозможно допускать возникновеніе міра въ какой-либо моментъ времени. А потому мы разберемъ это предположеніе подробнѣе, чѣмъ первое.

И для этой цѣли мы употребимъ слѣдующій приѣмъ: допустимъ, что Богъ создалъ міръ въ какой-либо произвольно избранный нами моментъ; а вмѣстѣ съ тѣмъ допустимъ и все то, что логически требуется этимъ допущеніемъ (именно: Онъ создалъ міръ въ такомъ видѣ, что послѣ того изъ этого первичнаго состоянія *могло* возникнуть по общимъ законамъ міра его теперешнее состояніе), и посмотримъ, можно ли опровергнуть это предположеніе, т.-е. довести его до противорѣчія съ логикой и фактами. Этимъ произвольнымъ моментомъ мы выберемъ вечеръ перваго дня нынѣшняго столѣтія. Тогда для того, чтобы съ того времени изъ тогдашняго состоянія міра могло возникнуть теперешнее состояніе, надо допустить вмѣстѣ съ тѣмъ, что міръ былъ созданъ именно въ томъ видѣ, въ какомъ онъ былъ къ вечеру перваго дня этого столѣтія, т.-е. со всѣми тѣми постройками, книгами, документами, горами, живыми существами и т. д., какія существовали вечеромъ перваго дня нынѣшняго столѣтія. Какъ скоро мы все это допустимъ, то мы избѣгнемъ всякаго противорѣчія съ фактами.

Дѣйствительно, всѣ тѣ постройки, документы, горы и т. д., которыя существовали къ вечеру перваго дня этого столѣтія таковы, что изъ нихъ дѣйствительно развились всѣ тѣ событія, которыя происходили въ этомъ столѣтіи. А вмѣстѣ съ тѣмъ всѣ эти вещи таковы, что они заставятъ намъ *являться* существовавшими и всѣ тѣ событія, которыя мы помышляемъ въ прошломъ столѣтіи, въ предшествующемъ ему

и т. д. до бесконечности: вѣдь всѣ событія прошлаго, позапрошлаго и т.-д. столѣтій *являются* намъ существовавшими только потому, что отъ нихъ сохранились надлежащіе слѣды (въ видѣ построекъ, документовъ, распредѣленія горъ и т. д.) къ вечеру перваго дня этого столѣтія (а черезъ это и въ настоящее время). Но мы допустили, что міръ былъ созданъ именно такимъ, какимъ онъ былъ къ вечеру перваго дня этого столѣтія; слѣдовательно, не смотря на то что онъ возникъ (и еще такъ недавно), онъ все-таки, будетъ *являться* намъ такимъ, какъ если бы онъ существовалъ уже бесконечное время, и притомъ, какъ если бы существовалъ съ тѣми самыми фазисами своей жизни, какіе мы должны въ немъ допустить, если мы признаемъ его вѣчное существованіе. А если при послѣднемъ допущеніи мы не противорѣчимъ фактамъ, то, значить, и при вновь допущенномъ предположеніи (о возникновеніи міра) мы нисколько не рискуемъ попасть въ какое бы то ни было противорѣчіе съ ними. Въ области явленій будетъ дано то же самое, что и прежде.

Остается посмотреть, не противорѣчимъ ли мы логикѣ, другими словами—можно ли дѣлать предположенныя нами допущенія? Посмотримъ же, что можно возразить противъ нихъ. Возраженія можно основывать: или 1) на самомъ понятіи творенія изъ ничего, или 2) на законахъ природы, или 3) на несомвѣстимости нашихъ допущеній между собой, или 4) на несомвѣстимости ихъ съ возможностью эмпирическаго познанія. Разсмотримъ эти возраженія въ перечисленномъ порядкѣ, руководясь принципами критической философіи; ибо наша задача состоитъ именно въ томъ, чтобы узнать, какая вѣра допускается критически оцѣненнымъ знаніемъ.

1) Возможно ли допускать вообще сотвореніе міра изъ ничего (въ какое бы то ни было время и въ какомъ бы то ни было видѣ)? Не противорѣчитъ ли это понятіе закону причинности? Вѣдь *ex nihilo nihil fit*. Но закона причинности мы и не нарушаемъ: вѣдь и мы не говоримъ, что міръ возникъ безъ причины; его причиной, говоримъ мы служить

творчество Бога\*). А что именно можетъ служить причиной возникновенія міра, объ этомъ по закону Юма надо судить не иначе, какъ на основаніи опыта; но сотвореніе міра и вообще, а тѣмъ болѣе въ томъ видѣ, въ какомъ оно допущено нами, не можетъ быть предметомъ опыта: при допущенномъ нами способѣ сотворенія міра онъ неизбежно будетъ являться намъ такимъ, какъ если бы онъ искони существовалъ. Что же касается до принципа: *ex nihilo nihil fit*, то этотъ принципъ (который служитъ лишь инымъ выраженіемъ закона субстанціальности), какъ и всѣ апріорныя идеи, имѣетъ обязательное значеніе лишь въ предѣлахъ опыта, т. е. для міра явленій. Сотвореніе же міра лежитъ внѣ предѣловъ всякаго возможнаго опыта; а потому для него апріорныя идеи не имѣютъ обязательнаго значенія. Итакъ, понятіе сотворенія міра само по себѣ не содержитъ ничего невысказаннаго съ точки зрѣнія чистаго знанія, т. е. такого знанія, которое критически очищено отъ примѣси всевозможныхъ недостоверныхъ, догматически признаваемыхъ, предположеній.

2) Можно ли допускать сотвореніе міра въ виду неизмѣняемости законовъ природы вообще и, особенно, въ виду закона сохранения матеріи? \*\*). Возможно ли примирить послѣдній съ предположеніемъ сотворенія міра изъ ничего? Это примиреніе совершается въ высшей степени просто. Законъ сохранения матеріи гласитъ, что при всѣхъ процес-

---

\*) А для Бога, какъ вещи въ себѣ, законъ причинности, какъ и всѣ апріорныя идеи, не имѣетъ обязательнаго значенія. А потому мы не можемъ *знать* и не въ правѣ требовать объясненій, что именно служитъ причиной творчества Бога. Этотъ вопросъ можетъ быть рѣшаемъ только вѣрой, а не знаніемъ, чѣмъ мы и воспользуемся ниже.

\*\*\*) Мы говоримъ о сохраненіи матеріи, примѣняясь къ распространенному натуралистами трансцендентно-метафизическому толкованію данныхъ опыта. Вѣрнѣе было бы говорить о законѣ сохраненія вѣса (матерія есть гипостазируемая абстракція въ родѣ платоновскихъ идей, эмпирически реальны одни лишь тѣла): тогда мы имѣли бы въ формулѣ закона ровно столько, сколько дано въ опытѣ. И тогда намъ было бы еще легче отвѣчать на рассматриваемое возраженіе.

сахъ природы (другими словами при всемъ томъ, что существуетъ и можетъ существовать лишь *послѣ* сотворенія міра) количество матеріи не увеличивается и не уменьшается. Но, разумѣется, если матерія сотворена Богомъ, т.-е., *если она своего возникновенія она нуждается въ творчествѣ Бога*, то сама собою, при чисто естественныхъ процессахъ природы, она уже не возникаетъ, такъ что сотворенное количество ея не можетъ увеличиваться ни при какихъ процессахъ природы. Значитъ, эта сторона закона легко мирится съ предположеніемъ сотворенія міра. Съ другой стороны, если матерія сотворена Богомъ для того, чтобы она существовала, т.-е., *если Богъ повелѣлъ ей быть*, то сама собою ни при какомъ процессѣ природы она не можетъ уничтожаться; слѣдовательно ея количество будетъ всегда оставаться неизмѣннымъ.

Сходный отвѣтъ дадимъ мы и относительно неизмѣнности законовъ природы вообще: они неизмѣняемы *послѣ* того, какъ они созданы, но не тогда, когда ихъ еще не было. А потому и законъ сохранения энергіи, если бы на него вздумали сослаться для опроверженія возможности сотворенія міра, нисколько не противорѣчитъ нашему предположенію: этотъ законъ, разумѣется, существуетъ лишь послѣ возникновенія міра (т.-е. тѣль или матеріи); если же то состояніе міра, которое было къ вечеру перваго дня этого столѣтія, не помѣшало существованію этого закона впрель, въ этомъ столѣтіи, а міръ былъ созданъ именно такимъ, какимъ онъ былъ къ вечеру перваго дня этого столѣтія, то, значитъ, сотвореніе міра въ томъ видѣ, какой допущенъ нами, тоже не помѣшаетъ существованію этого закона. Такимъ образомъ, законы природы нисколько не препятствуютъ (хотя и не вынуждаютъ) допускать сотвореніе міра въ первый день этого столѣтія.

3) Но возможно ли на-ряду съ сотвореніемъ міра вообще допускать еще тотъ способъ, который мы предположили? Совмѣстимы ли между собой эти допущенія? Другими словами, намъ могутъ возразить, что Богъ никакъ не могъ сотворить



тѣхъ построекъ, документовъ и т. д., которые были въ началѣ этого столѣтія, что все это создано человѣкомъ, а не Богомъ. Но почему же не могъ создать всего этого и самъ Богъ? Если онъ могъ создать весь міръ и самого человѣка, то, разумѣется, могъ создать и то, что находится въ мірѣ и создается человѣкомъ. Далѣе, міръ во всякомъ случаѣ былъ созданъ не иначе, какъ съ какимъ-нибудь *опредѣленнымъ распределеніемъ матеріи*; и почему же не распредѣлиться ей при сотвореніи міра въ видѣ построекъ, документовъ и т. д.? Значитъ, нѣтъ никакого противорѣчія между нашимъ предположеніемъ и понятіемъ Бога. А если такъ, то, въ силу закона Юма, вопросъ: способенъ ли Богъ (т.-е. допускаетъ ли Его природа) создать матерію съ такимъ, а не другимъ, распределеніемъ матеріи, съ какимъ именно Онъ создалъ ее,—надо рѣшать не иначе, какъ посредствомъ опыта, ибо это есть вопросъ о связи дѣйствія съ его причиной. Но Богъ и сотвореніе міра не доступны опыту.

Можетъ быть, намъ скажутъ, что Богъ, конечно, въ силахъ создать міръ такимъ, какимъ послѣдній былъ въ началѣ этого столѣтія, но что такое дѣйствіе было бы безсмысленнымъ съ Его стороны; ибо Онъ какъ бы обманывалъ насъ, создавая міръ съ такими вещами (постройками, документами и т. д.), которыя даютъ намъ полное право думать, будто бы міръ существовалъ гораздо раньше начала этого столѣтія. Отвѣчаемъ на это: когда бы и въ какомъ бы видѣ Богъ ни создалъ міръ (тысячу ли лѣтъ назадъ или пять тысячъ и т. д.), послѣдній, какъ мы недавно видѣли, въ силу того, что мы все сознаемъ во времени и причинности, все-таки будетъ казаться намъ уже вѣчно существовавшимъ. Поэтому, если хотятъ настаивать на только что указанномъ возраженіи, то надо ему придать болѣе общую форму: надо утверждать, что сотвореніе міра вообще, когда бы и въ какомъ бы видѣ оно ни произошло, во всякомъ случаѣ будетъ вещью безсмысленной для Бога, — что міръ вообще не можетъ служить средствомъ ни для какой разумной цѣли, которую могъ бы избрать Богъ.

Но на это возраженіе мы даемъ такой отвѣтъ: связь цѣли съ

средствомъ есть то же самое, что связь причины съ дѣйствіемъ, ибо средство есть не что иное, какъ причина, дѣйствіемъ которой служить то, что преслѣдуется нами или кѣмъ-нибудь другимъ, какъ выбранная цѣль. Поэтому судить о какомъ-либо явленіи, для какихъ цѣлей оно пригодно или непригодно, по закону Юма, можно не иначе, какъ только посредствомъ опыта. Но нашъ опытъ можетъ простираться лишь на связь состояній міра *между собой* (ибо мы живемъ *внутри* міра), а не на связь міра, взятаго какъ цѣлое, и всего ряда испытываемыхъ имъ состояній (ряда, взятаго цѣликомъ) съ чѣмъ-либо такимъ, что могло бы служить цѣлью мірозданія, т.-е. что могло бы быть осуществлено посредствомъ всей (взятой цѣликомъ) жизни міра. Такимъ образомъ, при помощи опыта мы никоимъ образомъ не можемъ узнать, будетъ ли пригоденъ данный міръ для осуществленія какихъ-либо избранныхъ Богомъ разумныхъ цѣлей, или же нѣтъ, и если пригоденъ, то для какихъ именно. Поэтому, говоря о бессмысленности мірозданія для Бога, о томъ, что міръ не можетъ для Него служить средствомъ ни для какихъ разумныхъ цѣлей, мы догматически предрѣшаемъ такой вопросъ, который даже въ силу одного лишь закона Юма относится къ числу неразрѣшимыхъ для насъ.

Къ тому же не надо упускать изъ виду еще и то обстоятельство, что такъ какъ Богъ и Его разумъ (а потому и избираемая Имъ цѣли) недоступны нашему опыту, то мы не въ правѣ безъ всякихъ дальнѣйшихъ разсужденій приписывать Богу такія цѣли, которыя были бы избраны нашимъ собственнымъ разумомъ; ибо разумъ Бога на дѣлѣ можетъ оказаться рѣзко отличающимся отъ разума человѣческаго (и не только количественно, но даже и качественно). Слѣдовательно, это будетъ съ нашей стороны простой вѣрой, логически позволительной, но ровно ничѣмъ не доказуемой, если мы станемъ думать, что, коль скоро данный міръ признанъ бессмысленнымъ со стороны разума человѣка, то онъ будетъ признанъ на столько же бессмысленнымъ и со стороны разума Бога.

4) Наконецъ, намъ могутъ выставить еще одно недоразумѣніе по поводу вѣры въ сотвореніе міра. Именно: насъ могутъ спросить—не упраздняется ли этой вѣрой возможность эмпирическаго познанія? Вѣдь эмпирическое познаніе основывается на какихъ-либо *уже* констатированныхъ фактахъ. Между тѣмъ, тотъ самый способъ разсужденія, посредствомъ котораго мы доказывали наше право допустить сотвореніе міра въ началѣ этого столѣтія, легко можетъ быть примѣненъ и къ *любому* моменту времени, напри- мѣръ, къ утру сегодняшняго дня, или даже къ тому моменту времени, который только что прошелъ: вѣдь и въ послѣднемъ случаѣ, т.-е. если мы допустимъ, что міръ былъ сотворенъ только сейчасъ и въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ онъ сейчасъ существуетъ, онъ все-таки будетъ являться намъ такимъ, какъ если бы онъ былъ вѣчнымъ, т.-е. не будетъ никакого противовѣчія съ логикой и фактами\*). И вотъ спрашивается: не упраздняется ли этимъ возможность существованія эмпирическихъ наукъ, ибо факты, на которыхъ они основываютъ свои выводы, повидимому, теперь уже перестаютъ быть фактами—обращаются въ ничто. Но не трудно показать, что такое заключеніе ошибочно.

Въ самомъ дѣлѣ, для существованія эмпирическаго познанія нужны лишь *явленія*: коль скоро они даны, то этимъ самымъ даются и условія существованія эмпирическихъ наукъ; ибо коль скоро намъ даны явленія, то могутъ быть установлены и ихъ законы. А когда бы міръ ни возникъ (хотя бы всего только вчера, или сегодня утромъ, или даже сейчасъ), онъ во всякомъ случаѣ долженъ *являться* намъ та-

---

\*) Этотъ гносеологическій фактъ (возможность допускать, что міръ только что возникъ) указываетъ на субъективность того времени, которое доступно для нашего познанія. Это время составляетъ лишь неизбѣжную форму, въ которой мы сознаемъ все доступное нашему сознанию. Оттого-то и выходитъ что если бы и міръ и я самъ только что возникли (въ объективномъ мірѣ), то все-таки мнѣ являлось бы существующимъ прошедшее время: вѣдь безъ сознанія прошедшаго времени не можетъ быть вообще сознанія времени; а безъ времени не можетъ быть сознанія чего бы то ни было.

кимъ, какъ если бы онъ былъ вѣчнымъ (ибо онъ сознается нами не иначе, какъ въ подчиненіи формѣ времени и закону причинности). Такимъ образомъ, *когда бы міръ ни возникъ*, явленія всегда бываютъ *даны* намъ; а вмѣстѣ съ ними дается возможность существованія эмпирическихъ наукъ. Для послѣднихъ нѣтъ никакой надобности въ томъ, чтобы міръ уже существовалъ безконечное время или, по крайней мѣрѣ, около шести тысячъ лѣтъ; для нихъ достаточно, чтобы онъ лишь *являлся* уже существовавшимъ прежде. А онъ неизбежно будетъ являться таковымъ, ибо безъ представленія прошлаго времени мы не можемъ сознавать ровно ничего—ни самихъ себя, ни міра. Время же пустымъ не сознается и не представляется; поэтому представленіе прошлаго времени неизбежно состоитъ въ представленіи прошлыхъ событій, такъ что міръ не можетъ не являться уже существовавшимъ. Наука же изучаетъ законы *явленій*, а не вещей въ себѣ.

Такимъ образомъ возможность допускать возникновеніе міра въ любой моментъ времени отнюдь не упраздняетъ существованія эмпирическаго познанія; ибо для послѣдняго нужно, чтобы міръ лишь *являлся*, какъ существовавшій прежде, а вовсе не то, чтобы онъ существовалъ не только какъ явленіе, но и какъ вещь въ себѣ. Впрочемъ, въ этой неразрушимости эмпирическаго познанія можно убѣдиться еще инымъ путемъ. Въ чемъ задача эмпирическаго познанія? Его теоретическая цѣль—въ томъ, чтобы узнать *законы*, которымъ подчинены *явленія* (а не вещи въ себѣ), на примѣръ—законы Ньютона, Архимеда, кратныхъ отношеній и т. д. Практическая же цѣль—въ томъ, чтобы умѣть *предугадывать* будущія явленія. А такъ какъ эти предугадыванія возможны лишь посредствомъ знанія законовъ, которымъ подчиненъ ходъ явленій, то можно сказать что всѣ цѣли эмпирическаго познанія сводятся къ установленію законовъ міра явленій. Но никакой единичный фактъ *самъ по себѣ* не имѣетъ для эмпирическаго познанія ни малѣйшаго значенія. Если мы и обращаемъ вниманіе на единичные факты, то только для

того, чтобы при ихъ помощи установить *общіе* законы, а не ради самихъ единичныхъ фактовъ.

Даже и въ исторіи, которая, съ перваго взгляда, ничего другого не изучаетъ, кромѣ единичныхъ фактовъ, они, взятые сами по себѣ, тоже не имѣютъ ровно никакого значенія. Развѣ имѣетъ какую-нибудь научную цѣну, если я скажу: „Русскіе послѣ битвы съ французами при Бородинѣ отступили къ Москвѣ“, или — «дрогнули сердца Новгородскія»? Каждый историческій фактъ получаетъ научное значеніе *только тогда*, когда я его беру *въ связи* съ множествомъ другихъ, какъ предшествующихъ, такъ и послѣдующихъ. Это вещь общепризнанная. Почему же?— Потому что чрезъ подобное разсмотрѣніе историческихъ явленій, сопровождаемое *умышленнымъ или неумышленнымъ* сопоставленіемъ и сравненіемъ между собой наиболѣе сходныхъ изъ нихъ, мы надѣемся, если не узнать, то какъ бы почувствовать *законы*, управляющіе ихъ связью между собой. Конечно, мы нисколько не рассчитываемъ на то, чтобы мы сумѣли ихъ выразить въ какой-либо точной словесной формулѣ въ родѣ тѣхъ, въ какихъ мы выражаемъ законы физики, даже біологіи и т. д. Но это не мѣшаетъ намъ усваивать ихъ, хотя бы безотчетно для самихъ себя, добиваться этого усвоенія и примѣнять его къ дѣлу; недоступныя для насъ словесныя формулы этихъ законовъ мы замѣняемъ тщательнымъ разсмотрѣніемъ множества болѣе или менѣе сходныхъ случаевъ, (причемъ каждый изъ нихъ берется въ связи какъ съ предшествующими, такъ и съ послѣдующими фактами) и такимъ путемъ мы составляемъ, хотя не вполне точное, но все-таки приблизительно вѣрное понятіе о тѣхъ условіяхъ, въ зависимости отъ которыхъ наступаетъ такое, а не иное направленіе въ ходѣ историческихъ событій. Эти понятія, разумѣется, отличаются (вслѣдствіе сложности ихъ объектовъ) недостаточной точностью: они бываютъ какъ бы расплывчатыми, и поэтому не отмѣчаются общепринятыми терминами (вслѣдствіе чего историческихъ законовъ нельзя облечь въ словесныя формулы); но такія понятія несомнѣнно

всегда вырабатываются при изученіи исторіи и составляют его цѣль. Дѣйствительно, какъ можно было бы требовать *пониманія* исторіи и въ чемъ оно могло бы состоять, если бы не было такихъ понятій? А вѣдь всѣ требуютъ, чтобы мы не только знали послѣдовательный ходъ событій, но чтобы и понимали его, т.-е. усматривали, или хотя бы чувствовали, въ немъ закономерность. Далѣе, всѣ увѣрены, что изученіе исторіи *умудряетъ* насъ, дѣлаетъ насъ болѣе *предусмотрительными* относительно хода тѣхъ явленій, исторія которыхъ изучается нами; значить, путемъ невольнаго, такъ сказать — житейскаго, самонаблюденія уже всѣ убѣдились, что изученіе исторіи тѣхъ или другихъ явленій доводитъ насъ до усмотрѣнія (хотя бы далеко не точнаго) управляющихъ ими общихъ законовъ, не смотря на то, что мы не въ состояніи облечь знанія этихъ законовъ въ словесныя формулы \*).

Такимъ образомъ, цѣлью эмпирическаго познанія всегда служить установленіе *общихъ законовъ*, управляющихъ ходомъ явленій, а отнюдь не сами единичные факты. Послѣдніе служатъ для знанія средствомъ, а не цѣлью. Они нужны или для того, чтобы отвлечь отъ нихъ общіе законы, которые можно было бы выразить въ словесныхъ формулахъ, или же для того, чтобы посредствомъ ихъ, какъ во-

---

\*) Мы исходили изъ болѣе грубой точки зрѣнія на исторію и предполагали, будто бы объектомъ ея изученія служатъ факты *прошлаго*. Въ дѣйствительности же объектомъ исторіи служатъ не прошлыя событія, а сохранившіеся и существующіе еще теперь слѣды этихъ событій (такъ называемые источники); прошлаго же и его *единичныхъ* фактовъ нельзя изучать, ибо его нѣтъ. При помощи разсмотрѣнія и анализа этихъ слѣдовъ исторія вскрываетъ тѣ законы, которые управляютъ жизнью человѣчества *всегда*, въ томъ числѣ и теперь; но этихъ законовъ нельзя прямо ни уловить, ни формулировать; и вотъ, чтобы хоть сколько-нибудь выяснитъ ихъ, исторія создаетъ намъ образы тѣхъ событій, которые, согласно съ дѣятельностью этихъ смутно чувствуемыхъ законовъ, *должны были бы* породить и оставить послѣ себя изучаемые нами слѣды прошлаго. Эти образы служатъ такимъ же воплощеніемъ общихъ законовъ, какъ и художественныя произведенія, а сами по себѣ, помимо этого значенія, они не имѣютъ никакой цѣны.

площеній общихъ законовъ, мыслить эти законы въ тѣхъ случаяхъ, когда послѣдніе не поддаются словесному формулированію \*). Только для этого и нужно тщательное возстановленіе прошлаго по тѣмъ слѣдамъ, которые сохраняются отъ него въ настоящемъ. (А такъ какъ, замѣтимъ кстати, эти слѣды будутъ одинаково существовать, когда бы міръ ни возникъ, то такое возстановленіе, а съ нимъ и эмпирическое познаніе, остается всегда одинаково возможнымъ). Словомъ, какъ указывалъ уже Платонъ, нѣтъ науки объ единичномъ, а есть только наука объ общемъ. А общіе законы, съ какими существуетъ міръ, будутъ одинаково соблюдаться въ немъ, когда бы онъ ни возникъ: вѣдь если онъ возникъ, то, разумѣется, съ тѣми законами, какіе присущи ему; и никто не можетъ доказать, что онъ долженъ былъ возникнуть съ какими-нибудь другими законами. Такимъ образомъ, тотъ или другой взглядъ на время возникновенія міра никоимъ образомъ не дѣлаетъ цѣлей эмпирическаго познанія недостижимыми. Вопросъ о времени возникновенія міра есть вопросъ объ единичномъ фактѣ, да вдобавокъ еще о такомъ единичномъ фактѣ, изъ котораго

---

\*) Есть два способа (и типа) мышленія, какъ на это уже давно указывали Лейбницъ, Юмъ, Дѣгальдъ Стюартъ и др., и какъ это снова, незамѣтно для само-го себя, подтвердилъ Рибо въ своемъ «Исслѣдованіи общихъ представленій» (Rev. Phil. 1891. № 10). Одинъ изъ нихъ отличается тѣмъ, что всѣ мысли, даже самыя абстрактныя, мыслятся не иначе, какъ посредствомъ представленія образовъ, воплощающихъ въ себѣ эти мысли. Такое мышленіе, сильно развитое у поэтовъ, многихъ историковъ и т. п., (по Лейбницу—интуитивное) можно назвать *образнымъ*. Другое же мышленіе состоитъ въ томъ, что все мыслится посредствомъ символовъ (такими символами чаще всего служатъ слова), которые или совсѣмъ не сопровождаются образами тѣхъ объектовъ, къ которымъ относятся наши мысли, или же сопровождаются ими въ очень слабой степени. Въ общежитіи такое мышленіе именуютъ абстрактнымъ, а людей, у которыхъ оно преобладаетъ, называютъ людьми съ абстрактнымъ умомъ; Лейбницъ же гораздо удачнѣе назвалъ его символическимъ. Въ исторіи мы посредствомъ представленія единичныхъ фактовъ образно мыслимъ сказывающіеся въ нихъ историческіе законы.

нельзя извлечь никакихъ общихъ законовъ и никакихъ правокъ къ нимъ; наука же занята не самими единичными фактами, а только общими законами; слѣдовательно, наука и вопросъ о времени возникновенія міра не имѣютъ ни малѣйшаго отношенія другъ къ другу.

Многимъ, конечно, покажется это страннымъ и даже невозможнымъ. Но это только потому, что они всегда наивно вѣровали, будто бы можно не только вѣровать, но и знать, возникъ ли міръ или онъ безконечно существовалъ. Многіе свыклись съ этой вѣрой; а въ силу привычки все, что противорѣчитъ ихъ вѣрѣ, должно казаться имъ недѣльнымъ. Это вѣра, говоримъ мы, наивная; она существуетъ лишь до тѣхъ поръ, пока разумъ не задумывается, способенъ ли онъ познавать вещи въ себѣ. Но какъ только онъ признаетъ себя неспособнымъ къ этому, такъ онъ тотчасъ же отказывается отъ прежняго смѣшенія своей вѣры съ знаніемъ, и взамѣнъ наивной вѣры въ одно лишь безконечное предсуществованіе міра считаетъ себя одинаково вправѣ вѣровать и въ вѣчность міра, и въ его происхожденіе во времени. Онъ начинаетъ понимать, что вопросъ: „возникъ ли міръ и когда именно?“—составляетъ всего только другую форму такого вопроса: „міръ неизбѣжно долженъ являться намъ такимъ, какъ еслибы онъ былъ вѣчнымъ; но мы не довольствуемся такимъ знаніемъ однихъ лишь явленій, и хотимъ знать, въ какой мѣрѣ это явленіе міра соотвѣтствуетъ тому способу существованія міра, который долженъ быть ему приписанъ независимо отъ того, какъ онъ является намъ, т.-е. мы спрашиваемъ, насколько міръ являющийся согласуется съ міромъ, какъ вещью въ себѣ?“ А такого вопроса мы, разумѣется, не въ силахъ рѣшить.

Итакъ, критическая философія даетъ возможность, не возбуждая протестовъ со стороны разсудка, вѣрить и въ загробную жизнь, и въ ея отсутствіе, и въ сотвореніе міра Богомъ для какихъ-либо цѣлей, и въ бессмысленное вѣчное существованіе міра. Все это, т.-е. *каждое* изъ этихъ четы-



рехъ предположеній (а не только два) можетъ служить образчикомъ догматовъ вѣры, которая не была бы ни наивной, ни слѣпой. И только желаніе сократить размѣры своей работы мѣшаетъ намъ отыскивать другіе возможные догматы этой вѣры, именно оно удерживаетъ насъ отъ длиннаго изслѣдованія, въ какой мѣрѣ возможно признавать безъ всякаго противорѣчія съ логикой и фактами любую изъ двухъ противоположныхъ точекъ зрѣнія: пантеизмъ, или дуализмъ (Бога и міра), матеріализмъ, или ученіе о субстанціальности души (послѣдняго вопроса до сихъ поръ мы не разбирали, а ограничились лишь указаніемъ, что по закону Юма можно допускать загробную жизнь, даже и въ томъ случаѣ, если мы исповѣдуемъ матеріализмъ, и отрицать ее, если даже мы допускаемъ спиритуализмъ) и т. д., и т. д. И безъ того очевидно, что должно быть не два, а по крайней мѣрѣ — три вида вѣры: къ наивной и слѣпой присоединяется еще такая вѣра, къ которой мы уполномочены самимъ критическимъ разсудкомъ.

Если же насъ спросятъ, каковы же вообще догматы подобной вѣры, то отвѣтъ на этотъ вопросъ таковъ: къ числу ея возможныхъ догматовъ принадлежитъ *любое* положеніе относительно вещей въ себѣ, *каково бы ни было его содержаніе*, утвердительное или отрицательное — это безразлично. Напримѣръ, говорю ли я, что есть Богъ, или же — нѣтъ Бога, и въ томъ, и въ другомъ случаѣ я высказываю одинъ изъ возможныхъ догматовъ этой вѣры. Вѣдь ни одного изъ этихъ положеній нельзя ни доказать, ни опровергнуть; ибо для всякаго доказательства и для всякаго опроверженія я долженъ пользоваться помощью апріорныхъ идей. Но я не могу распространять ихъ на вещи въ себѣ иначе, какъ принявъ это распространеніе на вѣру; слѣдовательно, мой разсудокъ считаетъ себя одинаково лишеннымъ права протестовать противъ *какого бы то ни было* изъ этихъ положеній и предоставляетъ другимъ сторонамъ моей души предпочитать любое изъ нихъ. Поэтому какое бы мы ни пред-

почли, и въ томъ и въ другомъ случаѣ мы будемъ вѣровать, а не знать. Атеистъ тоже всего лишь *вѣруетъ*, а не знаетъ. Но только его вѣра имѣетъ отрицательный характеръ сравнительно съ вѣрой тѣхъ, кто вѣруетъ въ Бога; онъ вѣруетъ въ небытіе Бога \*).

Александръ Введенскій.

(Окончаніе слѣдуетъ.)

---

\*) Г. Лопатинъ при обсужденіи реферата г. Каленова высказалъ, что воззрѣнія послѣдняго имѣютъ сходство съ кантовскимъ ученіемъ о постулатахъ практическаго разума. Это вѣрно только въ одномъ отношеніи: и Кантъ, и г. Каленовъ мотивируютъ выборъ догматовъ сознательной вѣры требованіями практическаго разума. Во всемъ же прочемъ г. Каленовъ рѣзко расходится съ Кантомъ. Такъ, напримѣръ, по ученію Канта разумъ нисколько не протестуетъ противъ признанія догматовъ сознательной вѣры, а по мнѣнію г. Каленова—они признаются наперекоръ его протестамъ. Далѣе, по ученію Канта, признаемъ ли мы бытіе Бога и свободу воли, или отрицаемъ ихъ, и въ томъ и другомъ случаѣ мы имѣемъ только вѣру, а не знаніе; по ученію же г. Каленова къ вѣрѣ относится признаніе свободы воли и бытія Бога. Отрицаніе же того и другого должно бы войти въ составъ знанія; и если этого нѣтъ, то только потому, что мы вѣруемъ въ эти догматы *наперекоръ* разсудку. Въ послѣднемъ отношеніи взгляды г. Каленова несомнѣнно имѣютъ поразительное сходство съ схоластическимъ ученіемъ о двойной истинѣ (то, что истинно въ наукѣ, можетъ быть ложнымъ въ религіи, и наоборотъ). Для примѣра приведемъ пару схоластическихъ положеній, утверждаемыхъ въ силу ученія о двойной истинѣ. Въ 70-хъ годахъ XIII в. въ Парижскомъ университетѣ была въ ходу мысль, что съ точки зрѣнія религіи надо допускать свободу воли, а съ философской—*quod voluntas hominis ex necessitate vult et eligit.* (См. Stöckl. Geschichte d. Phil. des Mittelalt. т. II, стр. 310). А сверхъ того, тамъ же учили, *quod naturalis philosophus simpliciter debet negare mundi novitatem, quia nititur causis et rationibus naturalibus; fidelis autem potest negare mundi aeternitatem, quia nititur causis supranaturalibus* (ibid.).

## Психическія эпидеміи \*).

Милостивыя государыни и милостивые государи.

Психической эпидеміей называется одновременное возникновеніе у извѣстнаго числа людей одной идеи, обуславливающей съ ихъ стороны одинаковыя дѣйствія. Слово „эпидемія“ не заключаетъ въ себѣ собственно понятія о болѣзни и, слѣдовательно, подъ названіемъ психическихъ эпидемій не слѣдуетъ разумѣть только распространеніе болѣзненныхъ психическихъ явленій. Сюда относятся разнаго рода народныя волненія, какими бы мотивами они ни были вызваны и какъ бы велика ни была ихъ продолжительность и распространенность, нѣкоторыя религіозныя движенія, существующія въ теченіе многихъ лѣтъ и во многихъ странахъ, равно какъ явленія, вызванныя паникой и продолжающіяся всего нѣсколько минутъ...

Уже изъ этой характеристики видно, какое безчисленное множество разнообразныхъ фактовъ подлежитъ изученію при анализѣ психическихъ эпидемій, и, понятно, я буду въ состояніи въ теченіе того короткаго времени, которое мы имѣемъ въ нашемъ распоряженіи, сдѣлать лишь нѣкоторыя общія замѣчанія.

### I.

Въ психологическомъ анализѣ психическихъ эпидемій мы находимъ два рода ихъ причинъ, изъ которыхъ однѣ могутъ

---

\*) Рѣчь, произнесенная на четвертомъ годичномъ засѣданіи Общества невропатологовъ и психіатровъ, состоящаго при Императорскомъ Московскомъ университетѣ, — 24-го октября 1893 года.

быть названы предрасполагающими, а другія—производящими. Причинами предрасполагающими являются: бѣдность психическаго содержанія, ограниченность интересовъ, отсутствіе критики,—словомъ, невѣжество во всѣхъ его проявленіяхъ. Причинами производящими служатъ, во-первыхъ, господствующія идеи и внѣшнія событія и, во-вторыхъ, подражаніе, психическая заразительность, внушеніе, возбуждающее вліяніе массъ.

Прежде чѣмъ приступить къ анализу этихъ явленій, позволте мнѣ коротко привести нѣкоторыя изъ тѣхъ мнѣній, которыя нерѣдко высказываются въ настоящее время по этому поводу. Упомянутое о нихъ дастъ возможность быстро ориентироваться въ тѣхъ соображеніяхъ, которыя я имѣю намѣреніе изложить:

„Несомнѣнная и безспорная истина, что способность человека къ подражанію является одной изъ наиболѣе развитыхъ способностей его природы (Tarde).

„Подражательность—настоящая зараза, имѣющая свое основаніе въ примѣрѣ, такъ же какъ оспа имѣетъ свой контагіи въ гноѣ, который ее переноситъ; какъ въ нашемъ организмѣ достаточно слабого повода, чтобы развились болѣзни, предрасположеніе къ которымъ мы имѣемъ, такъ и дремлющія въ насъ въ спокойное время страсти могутъ проснуться въ силу одного акта подражательности (Jolly).

„Явленія внушенія всеобщи.

„Въ средѣ толпы народа крикъ одного лица, рѣчь оратора, какой-нибудь поступокъ нѣсколькихъ болѣе смѣлыхъ людей производятъ внушеніе на всѣхъ тѣхъ, которые слышатъ этотъ крикъ или эту рѣчь, которые видятъ эти поступки, — внушеніе, которое побуждаетъ ихъ, какъ послушное стадо, къ совершенію скверныхъ дѣлъ. Въ толпѣ внушеніе пріобрѣтаетъ наибольшую силу и переходитъ немедленно въ эпидемическую форму, т.-е. въ толпѣ единство времени и мѣста и непосредственное сношеніе другъ съ другомъ допускаютъ наибольшую скорость распространенія возбужденія.

„Неоспоримый психологическій законъ, что интенсивность возбужденія возрастаетъ въ прямомъ отношеніи къ количеству лицъ, которыхъ оно коснулось въ одномъ мѣстѣ и въ одно время (Sighele).

„Допустимъ, что ощущенія, испытываемыя ораторомъ, могутъ быть выражены цифрой 10, и что при первыхъ его словахъ, при первомъ блескѣ его краснорѣчія онъ передастъ не менѣе половины своего возбужденія слушателямъ, которыхъ пусть будетъ 300. Всякій реагируетъ аплодисментами или удвоеннымъ вниманіемъ, и въ результатѣ получается то, что называется сенсацией. Это движеніе будетъ ощущаться всѣми заразъ, потому что слушатель занятъ аудиторіей не менѣе, чѣмъ ораторомъ, и его воображеніе властно поражается зрѣлищемъ трехсотъ людей, захваченныхъ возбужденіемъ, зрѣлищемъ, которое не можетъ не произвести въ немъ, въ силу только-что указаннаго закона, дѣйствительнаго волненія. Допустимъ, что онъ воспринялъ только половину этого возбужденія и посмотримъ на результаты. Полученное имъ впечатлѣніе должно быть выражено уже не цифрой 5, но половиной 5, умноженной на 300, т.-е. 750. Если примѣнить тотъ же законъ къ тому, кто стоитъ и держитъ рѣчь этой затаившей дыханіе толпѣ, его внутреннему возбужденію будетъ соотвѣтствовать, не цифра 750, но произведеніе 300 на  $750:2$ , такъ какъ онъ является фокусомъ, въ которомъ сосредоточиваются полученные отъ него впечатлѣнія всѣхъ этихъ глубоко взволнованныхъ людей (Espinas).

„Толпа представляетъ собою общество людей по преимуществу неоднородное, такъ какъ ее составляютъ люди разныхъ возрастовъ и половъ, всѣхъ сословій и общественныхъ положеній, разныхъ степеней нравственности и образованія, и по преимуществу неорганизованное, такъ какъ она собирается внезапно, случайно, не сговорившись.

„Вслѣдствіе этого силы соединенныхъ людей взаимно вычитаются, но не суммируются (Gabelli).

„Соедините двадцать или тридцать Гёте, Кантовъ, Гельм-

гольцевъ, Шекспировъ, Ньютоновъ и т. д. и предложите ихъ рѣшенію или сужденію практическіе вопросы минуты. Разсужденія ихъ можетъ -быть будутъ совершенно разниться отъ сужденій обыкновеннаго собранія, но что касается выводовъ, они ни въ чемъ не будутъ отличаться отъ выводовъ обыкновеннаго собранія. Почему же?—По той причинѣ, что каждый изъ 20 или 30 выбранныхъ, помимо свойственной ему оригинальности, дѣлающей его особенною личностью, носить въ себѣ унаслѣдованныя свойства рода; это послѣднее дѣлаетъ его похожимъ не только на сосѣда по собранію, но на каждого неизвѣстнаго прохожаго, котораго вы встрѣчаете на улицѣ. Можно сказать, что всѣ люди въ нормальномъ состояніи обладаютъ извѣстными свойствами, которыя составляютъ опредѣленную однородную величину, предположимъ, равную  $x$ , величину, къ которой прибавлена у личностей, стоящихъ выше средней нормы, еще другая величина, различная сообразно индивидуальности, которую въ силу этого нужно опредѣлять различно: напримѣръ, равной  $b$ ,  $c$ ,  $d$  и т. д. Разъ установивъ это положеніе, мы получимъ въ собраніи изъ 20 человѣкъ, —положимъ, все геніевъ, — $20x$  и только  $1b$ ,  $1c$ ,  $1d$  и т. д. Несомнѣнно  $20x$  перевѣсятъ отдѣльныя  $b$ ,  $c$ ,  $d$ . Это значитъ, что свойства человѣческаго рода перевѣсятъ индивидуальную личность и картузь работника вполне покроетъ шляпу доктора и философа (Nordau).

„Соединеніе способныхъ людей не всегда вѣрная гарантія совокупной ихъ способности; отъ соединенія здравомыслящихъ людей можно получить въ результатъ собраніе не обладающее здравыми понятіями, точно такъ же, какъ въ химіи отъ соединенія двухъ газовъ можно получить жидкость (Feggi).

„Количество вызываетъ въ толпѣ инстинкты кровожадности и жажду битвы.

„Толпа вообще болѣе склонна къ совершенію зла, чѣмъ добра. У человѣка существуетъ первобытная склонность къ убійству, мрачный придатокъ человѣчества, извѣстная

инстинктивная ярость, которая находитъ могущественнаго союзника въ подражательной склонности (Barbaste).

„Зло есть свойство болѣе активное, чѣмъ доброта (Sighele).

„Зародыши всѣхъ страстей поднимаются изъ глубины души, и какъ при всѣхъ химическихъ реакціяхъ между разными веществами получаютъ новыя и различныя отъ нихъ соединенія, такъ и изъ психологическихъ реакцій многихъ различныхъ чувствъ возникаютъ новыя и ужасныя возбужденія, незнакомыя до того душѣ человѣческой“ (психологическое броженіе Ferri).

Таковы наиболѣе характерныя изъ современныхъ мнѣній объ этомъ предметѣ.

Достаточно одного взгляда на выводы, къ которымъ они приводятъ, чтобы видѣть, насколько они страдаютъ преувеличеніемъ: значить, при всякаго рода психической эпидеміи человѣкъ неминуемо подпадаетъ подъ власть неодолимыхъ силъ, вслѣдствіе чего его индивидуальность совершенно парализуется, онъ становится игрушкой случайныхъ внушеній. Люди, собирающіеся въ большомъ числѣ для какихъ бы то ни было цѣлей, въ церквахъ, театрахъ, на народныхъ собраніяхъ, обречены стать жертвой паники при малѣйшемъ переполохѣ. Значить, преступленія, равно какъ и героическіе акты толпы становятся явленіемъ случайнымъ, предуготрѣтъ и предупредить которое нѣтъ возможности, такъ какъ въ толпѣ все возможно, особенно всякаго рода зло. Значить, слѣдовательно, никакая борьба съ эпидеміями невозможна, и единственно что остается, это пытаться разъединить людей въ то время, когда обнаружилось, что они находятся подъ влияніемъ одной идеи, и для предупрежденія несчастій препятствовать всякаго рода собраніямъ. Очевидно, такіе выводы не могутъ отвѣчать дѣйствительному положенію вещей и должны оказаться неудовлетворительными при оцѣнкѣ самыхъ обыденныхъ явленій.

Такъ, напримѣръ, недавно одинъ авторъ, описывая свое посѣщеніе Новой Каледоніи, упоминаетъ о самоубійствахъ и самоизуродованіяхъ каторжниковъ и говоритъ слѣдующее:

„Любопытно, что эти покушенія заразительны, какъ эпидемическая болѣзнь, и я помню, что три года тому назадъ они свирѣпствовали съ силой, возбуждавшей безпокойство.

„Толчокъ былъ данъ однимъ молодымъ каторжникомъ 22-хъ или 23-хъ лѣтъ. Онъ долженъ былъ отбыть наказаніе довольно короткое, и вскорѣ ему предстояло освобожденіе. Отчаянная голова, нежелавшій подчиняться и, главное, — непреодолимо лѣнивый, этотъ малый заслужилъ нѣсколько мѣсяцевъ пребыванія въ дисциплинарномъ отдѣленіи. Раздраженный необходимостью тяжелой работы и не зная, какъ отъ нея избавиться, онъ придумалъ выколоть себѣ шипами глаза; на слѣдующей недѣлѣ его примѣру послѣдовали четверо или пятеро его товарищей; затѣмъ возникло другое стремленіе: появилась мода отрѣзывать себѣ ступню или кисть, вывихивать руки и пр. Это было ужасно. Можно было опасаться, что отдѣленіе превратится въ собраніе добровольныхъ уродовъ.

„Надо было дѣйствовать. Отдѣленіемъ завѣдовалъ въ то время человѣкъ энергичный, который не допускалъ колебаній. Для слѣпыхъ онъ велѣлъ устроить загородку и заставилъ ихъ ходить тамъ по 8 часовъ въ день съ мѣшкомъ песку на плечахъ. Безрукіе были прикованы къ тачкамъ и т. д. Благодаря этому лѣченію новаго рода (*thérapeutique d'un poisson genre*), эпидемія не замедлила прекратиться“.  
(*Mimande*).

Такимъ образомъ, при разсказѣ о самоизуродованіи (хотя о прямомъ зараженіи здѣсь не могло быть и рѣчи, такъ какъ одинъ выкалывалъ себѣ глаза, другой отрѣзывалъ ногу, третій вывихивалъ руку)—автору прежде всего пришла въ голову мысль о зараженіи, объ эпидеміи самоизуродованія, что въ точности соотвѣтствуетъ изложенной выше точкѣ зрѣнія.

Между тѣмъ, первое, что должно придти въ голову непредубѣжденному человѣку, это ужасныя условія французской каторги, и, быть-можетъ, немногихъ подробностей было бы достаточно, чтобы выяснитъ, поскольку эти несчаст-



ные уродовали себя вполне сознательно и быть-можетъ разумно, если только можно говорить о разумности дѣйствій чловѣка, пришедшаго въ отчаяніе. И надо сказать, что во множествѣ случаевъ подобнаго рода маленькихъ эпидемій, сообщающія о нихъ лица гораздо болѣе поражаются внѣшнимъ сходствомъ результатовъ, чѣмъ анализируютъ причины, что, конечно, не можетъ способствовать раскрытію истины.

Справедливость приведенныхъ воззрѣній не можетъ быть доказана даже при такихъ благопріятныхъ условіяхъ для ея приложенія, которыя даются, на примѣръ, паникой въ театрахъ, закрытыхъ помѣщеніяхъ, узкихъ улицахъ и т. д. Нужно только взвѣсить степень дѣйствительной опасности, въ которой находятся люди при чрезвычайно дурномъ устройствѣ выходовъ въ нашихъ европейскихъ театрахъ, церквахъ, всякаго рода помѣщеніяхъ для собраний, чтобы увидѣть, что вполне спокойнымъ можетъ оставаться только тотъ, кто не думаетъ объ опасности или не понимаетъ ея, пока ему на нее не укажутъ. При малѣйшемъ напоминаніи дѣйствительное, разумное сознаніе опасности возникаетъ съ совершенной отчетливостью, и является понятное желаніе уйти. Что такое желаніе появится у Ньютона и у рабочаго одинаково, еще далеко не можетъ служить доказательствомъ ни заразительности его, ни уничтоженія въ этомъ случаѣ индивидуальности.

## II.

Болѣе подробный анализъ основныхъ элементовъ психическихъ эпидемій еще болѣе выяснитъ намъ, что главная роль принадлежитъ не указаннымъ факторамъ, а предшествующимъ вліяніямъ, опредѣляющимъ направленіе идей большинства, съ одной стороны, и внѣшнимъ условіямъ, при которыхъ совершаются событія, съ другой.

Такъ, что касается вліянія толпы на ослабленіе и усиленіе индивидуальныхъ стремленій, на созданіе стремленій совершенно новыхъ, то въ этомъ отношеніи вѣрнымъ представляется лишь слѣдующее:

Присутствие многихъ людей въ одномъ мѣстѣ дѣйствуетъ на каждаго изъ нихъ возбуждающимъ образомъ. Это постоянное вліяніе количества выражается никакъ не громадными цифрами, приведенными мною вначалѣ, никакъ не можетъ быть названо ужасающимъ, такъ какъ въ сущности степень этого стремленія почти не поддается опредѣленію, — и въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ мы имѣемъ передъ собою собраніе не возбужденныхъ предварительно лицъ, мы можемъ лишь утверждать, что каждое изъ этихъ лицъ нѣсколько болѣе возбуждено, чѣмъ въ своемъ обычномъ состояніи.

Это возбужденіе есть слѣдствіе основного психо-физиологическаго явленія, заключающагося въ томъ, что человѣкъ испытываетъ влеченіе къ другому человѣку. Для доказательства этого иногда прибѣгаютъ къ примѣру душевной болѣзни, извѣстной подъ именемъ патофобіи, когда бываетъ, что человѣкъ, испытывающій чрезмѣрный страхъ въ одиночествѣ, перестаетъ бояться, лишь только онъ находится въ присутствіи другого человѣка, хотя бы и слабago: женщины и даже маленькаго ребенка. Но это явленіе знакомо и каждому здоровому человѣку безъ исключенія. Какъ только группа людей находится на открытомъ пространствѣ: на прогулкѣ, въ путешествіи, на площади, — словомъ, въ непривычныхъ для каждаго ея члена условіяхъ, то, какова бы ни была численность этой группы, всегда можетъ быть констатированъ тотъ фактъ, что отдѣленный отъ этой группы человѣкъ чувствуетъ себя непокойно и испытываетъ влеченіе присоединиться къ товарищамъ. Можетъ-быть это чувство есть не что иное, какъ видоизмѣненное чувство само-сохраненія. Присоединившись къ остальнымъ, человѣкъ чувствуетъ себя успокоеннымъ, въ большей безопасности, и то же чувство, которое влекло его къ толпѣ, когда онъ былъ случайно отдѣленъ отъ нея, выражается въ видѣ чувства солидарности, изъ котораго вытекаетъ, какъ необходимое слѣдствіе, стремленіе защищать каждаго члена группы, такъ называемое, чувство товарищества.

Въ то же время, то же возбужденіе выражается въ нѣ-

сколько повышенной активности, т.-е. идея нѣсколько скорѣе переходитъ въ дѣйствіе, что можетъ также служить характеристикой вліянія толпы.

Подражательность, психическая заразительность, внушаемость, хотя въ свою очередь нѣсколько возрастаютъ въ силѣ своего проявленія, продолжаютъ однако сохранять свое индивидуальное значеніе.

Разсматривая эти явленія нѣсколько подробнѣе, мы лучше выяснимъ ихъ роль.

Слѣдуетъ строго различать заразительность и простое подражаніе. Подражаніе есть актъ всегда сознаваемый и произвольный, въ томъ смыслѣ, что онъ всегда подчиняется закону выбора, по крайней мѣрѣ, въ сознаніи подражающаго. Подражая, каждый ощущаетъ, что онъ можетъ и не подражать. И дѣйствительно, всегда находится извѣстное количество людей, которые остаются свободными отъ подражанія наиболѣе распространеннымъ обычаямъ и привычкамъ. Правда, существуетъ невольное подражаніе,—другими словами, подражаніе, происходящее незамѣченнымъ образомъ,—но это зависитъ только отъ направленія вниманія, а не отъ другихъ причинъ.

Заразительность же обнаруживается совершенно иначе. Зараженіе охватываетъ человѣка съ силой, превосходящей силу его сопротивляемости, и онъ чувствуетъ, что его побуждаетъ какъ бы совершенно новая сила совершать дѣйствія, для него самого непонятныя и иной разъ такія, которыя онъ считалъ даже невозможными безъ участія сверхъестественныхъ силъ. Это постоянное, неизмѣнное условіе психическаго зараженія, которое проявляется всегда безсознательно, тогда какъ подражаніе въ большинствѣ случаевъ бываетъ сознательнымъ и произвольнымъ.

Уже это основное различіе показываетъ, что область подражанія и область психической заразительности не вполнѣ совпадаютъ между собою, и что относящіяся къ нимъ явленія, равно какъ и способъ ихъ возникновенія, не вполнѣ одинаковы.

Подражать можно только тому, что человекъ можетъ выполнить произвольно, или непосредственно вслѣдъ за тѣмъ, какъ ему данъ какой-нибудь образецъ, или посредствомъ ряда послѣдовательныхъ усилій. Вторая форма подражанія встрѣчается несравненно чаще, и рѣдко нельзя бываетъ найти посредствующихъ подготовительныхъ звеньевъ въ актахъ подражанія, возникающихъ повидимому непосредственно. Тѣмъ не менѣе мы вполне можемъ признать оба вида подражанія, какъ посредственное, такъ и непосредственное.

Зараженіе всегда непосредственно. Предшествующія обстоятельства никогда не относятся къ акту зараженія прямо, но касаются лишь условій его возникновенія. Затѣмъ, подъ вліяніемъ зараженія человекъ можетъ совершать такіа дѣйствія, которыя для него произвольно не выполнимы, хотя возможность ихъ совершенія, конечно, дается строеніемъ человѣческаго тѣла.

Напримѣръ, если мы видимъ истерическій припадокъ съ большими судорогами, съ изгибаніемъ тѣла въ дугу, такъ называемыми, страстными позами и пр., то мы можемъ конечно подражать ему, но при этомъ немедленно окажется, что мы не въ состояніи воспроизвести ни одной характерной особенности этого припадка. Можетъ быть, судороги еще и могли бы быть воспроизведены искуснымъ клоуномъ, но достаточно вспомнить о томъ упорномъ трудѣ, которымъ клоунъ вырабатываетъ свое искусство, чтобы не думать больше о такомъ примѣрѣ. При подражаніи мы немедленно убѣдились бы въ томъ, что наши мышцы недостаточно сильны, наши суставы недостаточно гибки, наши движенія наиболѣе удачныя совершенно лишены той выразительности, которая имъ присуща въ болѣзненномъ состояніи... Но пусть кто-нибудь изъ насъ при видѣ припадка заразится: можетъ быть немедленно, можетъ быть черезъ болѣе или менѣе продолжительный періодъ времени и у него разовьется такой же припадокъ, и мы будемъ поражены сходствомъ явленій, которыя будутъ происходить передъ нами. Тотъ же субъектъ, который не могъ воспроизвести ни одной изъ

трудныхъ позъ истерическаго припадка, пока онъ пытался подражать ему, будетъ извиваться въ судорогахъ и страстныхъ движеніяхъ, поражающихъ своей отчетливостью, и мы можемъ отмѣтить у него, быть можетъ, даже и такія явленія, которыя не были отмѣчены нами у перваго больного, и притомъ явленія характерныя, бывающія при каждомъ истерическомъ припадкѣ, о существованіи которыхъ у перваго больного онъ и не подозрѣвалъ.

Такимъ образомъ, подражаніе и зараженіе различаются въ своемъ проявленіи, почему одно понятіе и нельзя ставить вмѣсто другого. Правда, въ окончательномъ анализѣ, проникая до основныхъ элементовъ душевной жизни, мы найдемъ, что это различіе нѣсколько сглаживается и видоизмѣняется, но тѣмъ не менѣе оно остается постояннымъ.

Стремленіе къ подражанію представляетъ собою основной законъ психической жизни. Что касается человѣка, то можно сказать, что все его психическое содержаніе вырабатывается путемъ подражанія, причемъ первоначальные образцы могутъ, конечно, и видоизмѣняться подъ вліяніемъ его наслѣдственныхъ и органическихъ особенностей. И если мы примемъ при этомъ во вниманіе, что подражаніе распространяется, по мѣрѣ расширенія горизонта индивидуальнаго сознанія далеко за предѣлы непосредственныхъ воспріятій, далеко за предѣлы окружающихъ явленій и за предѣлы настоящаго—въ безконечную даль вѣковъ, мы согласимся, что стремленіе къ подражанію есть одна изъ величайшихъ силъ, двигающихъ человѣчество въ его постепенномъ развитіи. Многимъ, конечно, извѣстно сочиненіе Тарда „Законы подражанія“, гдѣ онъ во всей подробности старается развить эту мысль и такъ тщательно описываетъ великую роль подражанія въ общественной жизни, и я желалъ бы, чтобы Вы на минуту прониклись идеей человѣчества, охваченнаго подражаніемъ, стремящимся уничтожить границы между народами, различія между классами, наконецъ, различія индивидуальныя, для того, чтобы Вамъ стало совершенно ясно, какъ медленно совершаетъ свою работу стремленіе къ под-

ражанію и съ какими усиліями прокладываетъ оно себѣ путь.

И если бываютъ моменты, когда масса какъ бы сливается на мгновеніе въ одномъ актѣ непосредственнаго подражанія, для этого всегда существуютъ исключительныя причины, между которыми сходство идей и побужденій данной группы лицъ занимаетъ первое мѣсто.

### III.

Психическую заразительность мы можемъ допустить только въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ душевное состояніе одного человѣка распространяется на другого человѣка безъ всякаго участія сознанія, разсужденія и выбора,—другими словами, когда одинъ человѣкъ охватывается извѣстнымъ душевнымъ состояніемъ не только помимо своего желанія, но даже вопреки прямыхъ усиліямъ своей воли, и притомъ только потому, что то же состояніе испытываетъ другой человѣкъ.

Существуетъ общепринятое мнѣніе, что душевныя волненія заразительны, такъ что чувства тревоги, печали, страха, гнѣва, затѣмъ радости, простого воодушевленія, наконецъ, и спокойное настроеніе передаются отъ одного лица другому.

Необходимымъ условіемъ является при этомъ, чтобы испытываемое извѣстнымъ лицомъ волненіе выражалось соотвѣтствующей мимикой. Въ противномъ случаѣ оно не будетъ передано другому лицу. Такимъ образомъ, зрѣніе, слухъ и осязаніе служатъ единственными извѣстными намъ до настоящаго времени посредниками при явленіяхъ психической заразительности, и для доказательства этого можно привести безчисленное множество примѣровъ, изъ которыхъ видно, что, съ одной стороны, воздерживаясь отъ мимическаго выраженія, можно совершенно скрыть свое чувство даже отъ людей, находящихся съ нами въ самомъ близкомъ общеніи; съ другой стороны, выражая соотвѣтствующею мимикой чувства, которыхъ мы совершенно не испытываемъ, мы можемъ

возбудить эти чувства въ другихъ людяхъ, и иногда въ значительной степени.

Такимъ образомъ, языкъ жестовъ является наиболѣе сильнымъ факторомъ въ явленіяхъ передачи душевнаго волненія отъ одного лица другому. Любопытно, что самые простые двигательные акты, имѣющіе отношеніе къ внутреннему состоянію даннаго лица, возбуждаютъ у другихъ лицъ безсознательное стремленіе къ ихъ воспроизведенію: напримеръ, зѣвота и смѣхъ извѣстны своею заразительностью. Актъ зѣвоты можетъ быть вызванъ искусственно посредствомъ очень элементарнаго напоминанія съ помощью движенія рукъ или вообще двухъ раздвигающихся поверхностей, чѣмъ забавляются иногда дѣти во время уроковъ, возбуждая зѣвоту у своихъ воспримчивыхъ товарищей, что, кстати, ясно показываетъ, что душевныя волненія не передаются собственно отъ одного лица другому, но возбуждаются посредствомъ мимическихъ движеній.

Въ нормальной жизни мы не имѣемъ другихъ примѣровъ перехода душевнаго состоянія отъ одного лица къ другому, кромѣ передачи душевныхъ волненій.

Но въ болѣзненномъ состояніи нервной системы мы можемъ наблюдать и другія относящіяся сюда явленія, которыя достигаютъ иногда значительнаго распространенія и образуютъ такъ называемыя психопатическія эпидеміи.

Именно расстройства нервной системы, выражающіяся судорогами и параличами, производятъ на лицъ воспримчивыхъ неотразимое впечатлѣніе, и нерѣдко одинъ видъ больного можетъ послужить для такихъ лицъ причиной ихъ собственнаго заболѣванія. При этомъ надо замѣтить, что чѣмъ судороги страннѣе и, такъ сказать, выразительнѣе, тѣмъ сильнѣе ихъ вліяніе. Это общеизвѣстный фактъ и повсюду въ школахъ стремятся по возможности удалять дѣтей, одержимыхъ судорожными неврозами—хореей, или такъ-называемой малою пляской Св. Вита, истеріей, падучей болѣзью, разными тиками. Въ этихъ случаяхъ происходитъ почти чистое зараженіе, и подражаніе играетъ лишь малую роль.

Хотя заражаются скорѣе и легче лица до известной степени предрасположенныя, но степень и характеръ нервной неустойчивости, необходимой для надлежащей восприимчивости въ этомъ отношеніи, опредѣлить въ сущности довольно затруднительно, и въ нѣкоторыхъ случаяхъ зараженіе распространяется на лицъ, нервная система которыхъ, казалось, находилась въ довольно удовлетворительномъ состояніи.

Поразительный примѣръ распространенія судорожныхъ припадковъ на большое число лицъ представляетъ, такъ называемая, большая пляска Св. Вита и тарантула.

Подъ именемъ пляски Св. Вита разумѣется болѣзнь, которая обнаружилась первоначально въ Ахенѣ около 1374 года. Тамъ собирались толпы мужчинъ и женщинъ, которые, взявшись за руки, видимо не въ своемъ умѣ, бѣшено плясали по цѣлымъ часамъ, не обращая вниманія на все окружающее, пока не падали отъ истощенія. Тогда они жаловались на страшную тяжесть и стонали, какъ будто готовились умереть, пока имъ не перевязывали животъ полотенцами, послѣ чего они успокоивались до новаго припадка. Это обвязываніе дѣлалось по случаю вздутія живота, наступавшаго послѣ судорожнаго скаканія. Иногда употреблялись и болѣе простые способы: удары кулаками и ногами по животу. Во время танцевъ у нихъ бывали видѣнія, они не видѣли и не слышали,—и ихъ фантазія рисовала имъ духовъ, имена которыхъ они выкрикивали, и нѣкоторые говорили потомъ, что они чувствовали, какъ будто они были погружены въ потоки крови, почему они и должны были прыгать такъ высоко. Другіе видѣли отверстое небо съ сидящимъ на тронѣ Спасителемъ и Божіей Матерью. Иногда одержимые падали безъ сознанія и съ хрипѣніемъ на землю, у рта показывалась пѣна, затѣмъ они вскакивали и съ дикимъ кривляньемъ начинали свой танецъ. Болѣзнь называлась пляской Св. Іоанна.

Быстро она распространилась въ Бельгіи и вверхъ по Рейну. Въ Страсбургѣ къ плясавшимъ такимъ образомъ



отнеслись какъ къ больнымъ, и городское управленіе стало отправлять ихъ къ часовнямъ Св. Вита въ Цабернѣ и Роттершейнѣ, гдѣ многіе изъ нихъ исцѣлялись. Существовала легенда, что Св. Витъ передъ казнью молилъ Бога избавить отъ пляски тѣхъ, кто будетъ праздновать канунъ его дня, на что послѣдовалъ съ небесъ отвѣтъ: „Витъ, ты услышанъ“. Такимъ образомъ Св. Витъ считался цѣлителемъ пляски, которая и получила его имя.

Тарантула, — болѣзнь еще болѣе странная, — обнаружилась въ Италіи приблизительно въ то же время. По существовавшему тамъ суевѣрію, укушеніе тарантула причиняло смерть, или по меньшей мѣрѣ душевную болѣзнь и крайнее ослабленіе. Поэтому укушенный, или вообразившій себя укушеннымъ, падалъ на землю безъ силъ и безъ движенія и оставался въ такомъ положеніи, изъ котораго его нельзя было вывести никакими силами. Но нѣкоторыя, на первый взглядъ случайныя, вліянія немедленно выводили его изъ этого состоянія. Таково было вліяніе цвѣтовъ и музыки. Впрочемъ, вліяніе цвѣтовъ было невелико и мало имѣло значенія въ смыслѣ излѣченія. Иначе вліяла музыка, особенно такъ-называемая, соотвѣтственно ея значенію, тарантелла. Дѣйствіе ея было магическое. Больной вскакивалъ и начиналъ двигаться все быстрѣе и быстрѣе, наконецъ его движенія переходили въ дикую пляску. Прекращалась музыка, — больной падалъ опять безъ движенія; возобновлялась музыка, — возобновлялась и пляска, пока больной не падалъ отъ истощенія. Существовало мнѣніе, что ядъ выходилъ изъ крови во время пляски, и что пока въ крови оставалась хоть капля яда, болѣзнь должна была повторяться, чѣмъ обуславливалось періодическое появленіе припадковъ тарантулы у однихъ и тѣхъ же больныхъ. Музыканты ходили по деревнямъ, особенно весною и собирали вокругъ себя больныхъ и любопытныхъ. Заботились о томъ, чтобы музыка не прекращалась, чтобы больные могли плясать до изнеможенія.

При оцѣнкѣ этихъ эпидемій пляски не слѣдуетъ забывать, что ихъ возникновенію и распространенію благоприятство-

вало множество причинъ, которыя дѣйствовали въ средніе вѣка ослабляющимъ образомъ на сопротивляемость нервной системы. Ужасы предшествовавшей чумы, политическія и экономическія неурядицы, смута въ умахъ, суевѣрія, доходящая до крайнихъ предѣловъ вѣра въ сверхъестественное и въ дьявола, великое невѣжество и жестокость нравовъ,—словомъ, все то, что дѣлаетъ изъ среднихъ вѣковъ мрачную эпоху исторіи человѣчества,—все это повело къ чрезмѣрной экзальтаціи умовъ и крайней подвижности нервной системы, что и нашло себѣ выраженіе въ разнаго рода психопатическихъ эпидеміяхъ, въ крестовыхъ походахъ дѣтей, въ упомянутыхъ эпидеміяхъ плясокъ, въ эпидеміи бѣсоистребленія, результатомъ которой явились такъ-называемыя эпидеміи бѣсоодержимости, въ припадкахъ конвульсіонеровъ и пр. Я крайне сожалею, что недостатокъ времени не позволяетъ мнѣ хотя коротко остановиться на среднихъ вѣкахъ, такъ какъ никакая другая эпоха не изображаетъ съ большею ясностью, на примѣрахъ поразительныхъ и потрясающихъ, весь ужасъ общаго невѣжества и не возбуждаетъ съ большею силою любовь къ наукѣ и знанію, не научаетъ цѣнить блага цивилизаціи.

Такимъ образомъ все благопріятствовало тому, чтобы присущая человѣку способность заразиться проявилась тогда во всей своей силѣ. Между тѣмъ, уже съ перваго взгляда на описаніе пляски очевидно, что зараженіе не было роковымъ и что лишь ничтожное меньшинство подчинилось его вліянію. Громадныя толпы окружали пляшущихъ и оставались совершенно спокойными. Въ то же время среди пляшущихъ появлялись мужчины и женщины, пришедшіе изъ окрестныхъ селеній, привлекаемые только рассказами, которые оказывались для нихъ толчкомъ болѣе могучимъ, чѣмъ непосредственное зараженіе. И никогда не слѣдуетъ забывать, что, за единичными исключеніями, эпидемія свирѣпствовала только среди простаго народа.

Пляска св. Вита и тарантула, просуществовавъ съ перерывами около трехъ столѣтій, исчезли. Но другое зло, до-

стигавшее въ средніе вѣка необыкновеннаго развитія, но существующее и въ настоящее время, — эпидеміи религіознаго бреда въ формѣ теоманіи и демономаніи (демонолятріи и демонопатіи), къ сожалѣнію, и теперь напоминаютъ намъ, что невѣжество и суевѣріе имѣютъ еще глубокіе корни въ нашемъ обществѣ. Въ виду того, что главнымъ образомъ, почти исключительно, бредомъ бѣсоодержимости заболѣваютъ истеричные, мы можемъ прямо говорить при этомъ объ истеріи.

Нѣтъ никакого сомнѣнія, что припадки истеріи заразительны въ очень сильной степени, и заразительность проявляется съ большою быстротой, почти съ быстротою звука. Истеричная заразительность есть заразительность наиболѣе сильная, но въ то же время и наиболѣе ограниченная, такъ какъ зараза распространяется лишь на субъектовъ истеричныхъ, затѣмъ только въ смыслѣ возбужденія припадка. Это обстоятельство дѣлаетъ понятнымъ, почему при эпидеміяхъ бѣсоодержимости, такъ называемыхъ, эпидеміяхъ истеродемонопатіи, поражается въ сущности небольшое число лицъ, хотя подъ впечатлѣніемъ эпидеміи находится все окрестное населеніе. Такъ, напримѣръ, во время подобной эпидеміи въ Морзинѣ, во Франціи, въ 1857—1863 году, несмотря на чрезвычайно благопріятныя условія для ея развитія, на 2.000 человекъ населенія заболѣло въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ только 120, изъ которыхъ многіе страдали истерическими припадками и раньше (Constans). Столь же малое распространеніе видимъ мы и въ своеобразной психопатической эпидеміи 1892 года, бывшей въ Кіевской губерніи и носящей названіе малеванщины (Сикорскій).

Милліоны сожженныхъ вѣдьмъ и колдуновъ даютъ совершенно превратное понятіе о степени распространенія эпидеміи бѣсоодержимости, такъ какъ существуютъ положительныя доказательства, что сожигались нерѣдко люди совершенно здоровые и ни въ чемъ неповинные, равно какъ и страдавшіе душевными болѣзнями, не имѣющими ничего общаго съ бѣсоодержимостью и вѣрой въ дьявола, такъ что, по всей справедливости, наиболѣе господствовавшая

въ средніе вѣка эпидемія заслуживаетъ наименованія *эпидеміи обсоизнанія*.

Между душевными болѣзнями существуетъ еще одна форма, гдѣ заразительность играетъ нѣкоторую роль. Это такъ-называемое индуцированное помѣшательство, когда бредъ одного раздѣляется однимъ, двумя, тремя другими лицами. Такія формы развиваются въ теченіе болѣе или менѣе продолжительнаго времени. Это болѣзнь довольно рѣдкая и имѣющая малую склонность къ распространенію. Почти всегда здѣсь требуется выработка бреда, и прямая заразительность играетъ малую роль.

Менѣе ясны другіе виды зараженія.

Такъ, нѣкоторые факты заставляютъ предполагать возможность множественныхъ галлюцинацій: именно, нѣсколько человекъ въ одно и то же время могутъ испытывать одну и ту же галлюцинацію, какъ, на примѣръ, въ одной итальянской деревнѣ во время крестнаго хода всѣ участвующіе увидали передъ собою въ воздухѣ Божию Матерь. Это продолжалось долгое время. Многіе остались на томъ мѣстѣ созерцать это чудное видѣніе, молва о которомъ тотчасъ же стала привлекать вѣрующихъ, и каждый приходившій видѣлъ въ свою очередь носящуюся въ воздухѣ Мадонну, пока власти не запретили сборища. Тогда видѣніе исчезло. Подобныхъ примѣровъ можно найти достаточно, но правильная оцѣнка ихъ пока невысказана, въ виду возможности внушенія просто съ помощью словъ отъ одного лица другому, и слѣдовательно здѣсь объ одновременномъ появленіи одного и того же душевнаго состоянія у нѣсколькихъ лицъ не можетъ быть рѣчи.

Столь же нерѣшеннымъ является вопросъ и о мысленномъ внушеніи, о которомъ невозможно не упомянуть, говоря о психической заразительности. Подъ именемъ мысленнаго внушенія разумѣется передача мысли отъ одного человека другому безъ посредства словъ или другихъ видимыхъ знаковъ, передача, происходящая иногда на значительномъ разстояніи, такъ что дѣлается невозможнымъ посредниче-

ство другихъ лицъ. Описанныя наблюденія требуютъ провѣрки, такъ что въ настоящее время вопросъ о существованіи такого рода передачи еще остается совершенно открытымъ.

Необходимо тотчасъ же замѣтить, однако, что неясность и недостаточность нашихъ свѣдѣній въ указанныхъ отношеніяхъ нисколько не отражается на заключеніяхъ, касающихся психическихъ эпидемій, въ виду того, что какъ явленія, подобныя множественнымъ галлюцинаціямъ, такъ и явленія мысленнаго внушенія проявляются въ степени, доступной опредѣленію, лишь въ случаяхъ исключительныхъ, и еслибы фактъ ихъ существованія не подлежалъ даже сомнѣнію, они, тѣмъ не менѣе, совершенно терялись бы среди множества другихъ болѣе крупныхъ и болѣе очевидныхъ факторовъ, производящихъ психическія эпидеміи.

Гораздо большую роль въ періодъ подготовки психическихъ эпидемій играютъ внушенія въ ихъ обыкновенномъ видѣ, выражающіяся въ передачѣ отъ одного лица другому, путемъ простыхъ разсказовъ и увѣреній, разнаго рода сообщеній, вселяющихъ вѣру иной разъ въ факты не только не существующіе, но и невозможные, какъ напимѣръ, при разсказахъ о домахъ, обитаемыхъ нечистою силой, о подсыпаніи ядовъ въ колодцы при господствѣ эпидемической болѣзни и проч. Въ такого рода случаяхъ воспріимчивость къ внушеніямъ,—повторяю, иногда совершенно нелѣпымъ,—носитъ названіе легковѣрія и обусловливается исключительно недостаткомъ какихъ-либо опредѣленныхъ свѣдѣній, предшествовавшихъ возникновенію данной небылицы.

Внушенія же, немедленно приводимыя въ дѣйствіе большимъ количествомъ людей, наблюдаются только въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ объединенная рядомъ причинъ и побужденій масса является уже организованнымъ цѣлымъ, имѣющимъ центръ, отъ котораго исходятъ внушенія. И чѣмъ точнѣе выполняются внушенія, чѣмъ болѣе эти внушенія носятъ характеръ внушеній прямыхъ—въ смыслѣ приказанія, тѣмъ

совершенноѣ организація, знаменующая собой наступленіе того момента, когда народное волненіе становится народнымъ движеніемъ и когда вступаютъ въ дѣйствіе новые элементы, разсмотрѣніе которыхъ не можетъ занимать насъ въ настоящую минуту.

Такимъ образомъ, милостивыя государыни и милостивые государи, анализируя всѣ возможные причины психическихъ эпидемій, мы должны придти къ заключенію, что не существуетъ ни одной достаточно могучей, чтобы она могла сама по себѣ породить внезапное умственное движеніе, распространяющееся на большое число людей, и если мы видимъ далеко не рѣдкое возникновеніе такихъ движеній, то они обуславливаются постоянно дѣйствующими причинами, изученіе которыхъ должно происходить въ то время, когда никакой эпидеміи еще не существуетъ, такъ какъ настроеніе умовъ въ спокойное время есть единственная направляющая сила тогда, когда одна какая-нибудь идея станетъ господствующей и будетъ искать своего выраженія въ дѣйствіи. Такое нарастающее напряженіе идей представляетъ собою основной законъ жизни; это фактъ, который всегда будетъ повторяться, и пытаться остановить выраженіе идей въ дѣйствіяхъ значить—пытаться остановить жизнь. Главнѣйшій вопросъ заключается въ томъ, каковы будутъ эти идеи и соотвѣтствующія имъ дѣйствія. Это всецѣло опредѣляется психическимъ содержаніемъ людей, слѣдовательно, характеромъ и количествомъ идей, господствующихъ въ данное время въ обществѣ. При этомъ, чѣмъ большее количество идей находится въ обращеніи, чѣмъ больше отношенія имѣютъ онѣ къ преобладающимъ интересамъ даннаго народа, тѣмъ болѣе всякаго рода соображеній, задерживающихъ проявленіе той или другой отдѣльной идеи въ дѣйствіи, будетъ находиться на-лицо, тѣмъ болѣе, слѣдовательно, препятствій встрѣтится для безотчетнаго подражанія и для распространенія заразительности. Изъ этого слѣдуетъ неизбѣжный выводъ, что основная причина нелѣпости и дикости всякаго рода массовыхъ движеній за-

ключается единственно въ невѣжествѣ массъ, и предупредить возникновеніе такого рода явленій возможно только заблаговременнымъ распространеніемъ возможно бѣльшаго количества знаній и здравыхъ понятій среди народа. Тогда та же самая толпа, подчиняясь тѣмъ же законамъ, которымъ она подчиняется и въ настоящее время, обнаружитъ совершенно другія свойства. Нѣтъ надобности далеко ходить за примѣромъ: несмѣтныя толпы русскихъ, встрѣчавшія въ 1891 году французовъ, и несмѣтныя толпы французовъ, встрѣчавшія двѣ недѣли тому назадъ русскихъ, проявили всѣ свойства великихъ народовъ, такъ какъ дѣло и шло только о выраженіи высшихъ чувствъ челоуѣка, чувствъ симпатіи и гостепріимства. И тѣ же самыя толпы во время такъ называемыхъ, холерныхъ безпорядковъ во Франціи и въ Россіи совершали безсмысленныя злодѣянія. Причина этого контраста, конечно, не въ свойствахъ толпы и не въ свойствахъ момента, а въ томъ броженіи умовъ и въ тѣхъ идеяхъ, которыя легли въ основаніе самаго возникновенія сборищъ.

Повторяю, выраженіе идеи въ дѣйстви и общественныя движенія суть основной законъ жизни. Ихъ надо не подавлять, а направлять. Поэтому, если суждено міру въ ближайшемъ будущемъ пережить обширную психическую эпидемію, пусть это будетъ эпидемія стремленія къ свѣту и знанію,—движеніе, вытекающее изъ любви къ челоуѣчеству, къ труду и къ мирному процвѣтанію и благоденствію народовъ,—и тогда тѣ же явленія подражанія, заразительности и внушаемости будутъ служить не причинами смуть, но элементами спокойнаго, прогрессивнаго развитія массъ.

А. Токарскій.





# СПЕЦІАЛЬНИЙ ОТДѢЛЪ.

## Вопросъ о безсмертіи души.

(Окончаніе) \*).

### III.

- 3) Пантеизмъ представляет собою доктрину противоположную материализму, и противоположность ихъ особенно рѣзко выступаетъ въ ученіи о душѣ. Съ точки зрѣнія материализма—душа есть сумма многихъ цѣлыхъ, съ точки зрѣнія пантеизма—душа есть малая часть цѣлаго. Материализмъ учитъ, что безсмертны тѣ единицы, изъ которыхъ слагается душа, пантеизмъ, напротивъ, утверждаетъ, что безсмертно то цѣлое, частью котораго является душа. Сущность пантеизма заключается въ ученіи, что существуетъ только одинъ Богъ, что міръ и съ его физической, и съ его психической стороны не болѣе, какъ проявленіе Божественной сущности. Отдѣльныя явленія, отдѣльныя лица въ мірѣ суть случайныя, временныя и измѣняющіяся проявленія неизмѣнной Божественной сущности. Ихъ отношеніе къ абсолютному таково же, какъ отношеніе волны въ океанѣ къ самому океану. На мгновеніе волна, подымающаяся на его поверхности, представляет собою нѣчто индивидуальное и самостоятельное, но проходитъ мгновеніе и она опять исчезаетъ въ океанѣ, въ которомъ находилась и раньше. Такъ и человѣкъ. Проявляющееся въ немъ духовное начало отъ вѣка было частью абсолютнаго Духа, на мгновенье обосо-

\*) См. «Вопросы Философіи и Психологіи», кн. 19-я.

билось отъ него и приняло печать индивидуальности, чтобы затѣмъ послѣ недолгаго періода снова исчезнуть въ Абсолютномъ.

Пантеизмъ издавна привлекалъ къ себѣ умы многихъ мыслителей. Многимъ казалось, что изъ всѣхъ ученій онъ наилучшимъ образомъ удовлетворяетъ требованіямъ ума и сердца. У человѣка есть стремленіе сводить всѣ явленія къ единству. Религіи обыкновенно не удовлетворяютъ этому стремленію, въ нихъ господствуетъ дуализмъ или даже плюрализмъ. Матеріализмъ, признающій всепроизводящимъ началомъ одну матерію, въ сущности тоже не удовлетворяетъ этому требованію единства: первоосновою существующаго у него является безчисленное множество атомовъ. Самобытность этихъ ничтожныхъ единицъ, ихъ обособленность и ихъ взаимоотношенія при ихъ обособленности представляютъ много и неяснаго и противорѣчиваго. Въ пантеизмѣ, напротивъ, первоосновою существующаго является дѣйствительно единое Абсолютное. Безконечность и абсолютность, конечно, прямыя условія самобытности. Для насъ понятно, что Абсолютное есть достаточная причина для самого себя, съ чѣмъ мы не можемъ согласиться по отношенію къ атому; для насъ понятно далѣе, что Абсолютное можетъ обнаруживаться въ безконечномъ разнообразіи явленій, для насъ понятна и связь и взаимоотношеніе этихъ явленій между собою, потому что они имѣютъ общую причину и потому что во вселенной нѣтъ ничего обособленнаго.

Если, такимъ образомъ, пантеизмъ изъ всѣхъ міросозерцаній съ логической стороны, говорятъ его приверженцы, наиболѣе удовлетворяетъ умы, то должно также признать, что съ этической стороны пантеизмъ наиболѣе удовлетворяетъ требованіямъ сердца. Имъ утверждается, во 1-хъ, непосредственная связь людей съ Богомъ и, во 2-хъ, органическая связь людей между собою. Люди—братья между собою, потому что они—органически связанные проявленія одного абсолютнаго духа. И если любовь и единеніе любящихъ существъ есть наивысшее блаженство, то пантеизмъ объясняетъ имъ бытіе такъ, что оно представляетъ наиболѣе благоприятныя условія для достиженія этого блаженства. Многіе пантеисты были очень религіозны, опредѣляя религію какъ сладкое чувство единенія и общенія конечнаго духа съ Абсолютнымъ. (Приведемъ хотя бы опредѣленіе Ренана: «Истинная религія,—говоритъ онъ,—есть плодъ безмолвія и собранности мысли. Она

зарождается въ минуту, когда добродѣтельный человѣкъ, входя въ самого себя, прислушивается къ голосамъ, раздающимся внутри его. Когда всѣ чувства утихаютъ и всякій внѣшній шумъ смолкаетъ, тогда изъ глубины души исходитъ нѣкоторое сладкое, плѣнительное вѣщаніе и, какъ отдаленный звонъ благовѣста, напоминаетъ тайну безконечнаго. Мыслящій человѣкъ чувствуетъ себя тогда какъ бы внѣ отечества, которое припоминается, предносится ему, и грусть налегаетъ ему на сердце. Онъ отрѣшается отъ земной темной дѣйствительности и устремляется мыслію въ страны полныя свѣта. Смерть въ одеждѣ странника, идущаго изъ Святой земли, стучитъ въ дверь души и человѣкъ начинаетъ чувствовать, что ему сладко будетъ умереть, — чего онъ не чувствовалъ въ шумѣ житейскомъ».) Смерть съ пантеистической точки зрѣнія есть возвращеніе духа въ лоно абсолютной субстанции, сладостнооблаженное раствореніе индивидуальнаго «я» въ Божественной безконечности. Такъ пантеизмъ по видимому удовлетворяетъ всѣмъ требованіямъ духа, и потому не удивительно, что представители философіи въ наибольшемъ числѣ всегда были его приверженцами.

Мы однако не послѣдуемъ за ними. Важнѣйшее преимущество пантеизма предъ матеріализмомъ, по нашему мнѣнію, заключается въ неясности и неопредѣленности этой доктрины, дѣлающихъ весьма затруднительнымъ ея критическій разборъ. Но какъ только въ пантеистическія ученія пытаются вносить возможно больше опредѣленности и свѣта, они немедленно разрѣшаются въ рядъ легко обличимыхъ логическихъ софизмовъ. Мы не станемъ доказывать несостоятельности тѣхъ или иныхъ отдѣльныхъ пантеистическихъ ученій. Этотъ способъ опроверженія очень легокъ, но онъ сдѣлалъ бы наше изслѣдованіе утомительно длиннымъ. Мы постараемся показать несостоятельность самыхъ принциповъ пантеизма, несостоятельность его ученія объ абсолютномъ духѣ, а отсюда и неправильность его взглядовъ на духъ конечный. И прежде всего, намъ кажется, что пантеизмъ не удовлетворяетъ ни логическимъ, ни этическимъ требованіямъ человѣка.

Въ представленіе мірового процесса пантеизмъ вноситъ 2 черты: неопредѣленность и бессмысленность. Разсматривая вселенную, какъ безконечное проявленіе безконечныхъ свойствъ Абсолютнаго, пантеизмъ лишаетъ насъ возможности выяснить значеніе извѣстной намъ части міра во вселенной и опредѣлить отноше-

ніе этого міра ко всему цѣлому. Съ точки зрѣнія пантеизма, то проявленіе безконечнаго, которое представляет собою извѣстный намъ звѣздный міръ, — въ составъ котораго, какъ весьма малый элементъ, входитъ солнечная система, — не имѣетъ никакого значенія, такъ какъ весь этотъ міръ, безъ сомнѣнія, представляет собою нѣчто весьма малое, даже по отношенію ко многимъ конечнымъ частямъ вселенной, — по отношенію же къ безконечному онъ не болѣе какъ нуль. Отсюда слѣдуетъ, что онъ не можетъ быть выраженіемъ и откровеніемъ никакихъ свойствъ безконечнаго. Отношеніе извѣстной божественной сущности является для насъ тѣмъ болѣе загадочнымъ, что въ мірѣ мы видимъ множество индивидуальностей, пантеизмъ же отрицаетъ эту множественность. Представляя процессъ міровой жизни безконечнымъ и вѣчнымъ, пантеизмъ тѣмъ самымъ отрицаетъ всякій смыслъ у происходящихъ въ мірѣ явленій. Міръ, вѣдь, не совершенствуется и не стремится ни къ какой цѣли, — вчера онъ былъ тѣмъ же, чѣмъ будетъ завтра, и возникающіе и исчезающіе въ немъ предметы и созданія Абсолютное производитъ изъ себя такъ же безцѣльно и бессмысленно, какъ пускаютъ мыльные пузыри маленькія дѣти. Да и вся вселенная съ своей внѣшней стороны, какъ она открывается и въ разумныхъ тваряхъ и въ неразумной природѣ, не болѣе, какъ мыльный пузырь, по отношенію къ таинственной сущности Абсолютнаго. Не удовлетворяетъ пантеизмъ и этическимъ требованіямъ человѣка. Въ основѣ этихъ требованій лежитъ раздѣленіе явленій и созданій на добрыя и злыя, но пантеизмъ отрицаетъ это раздѣленіе: пантеистическое абсолютное равно производитъ изъ себя любовь, готовую пожертвовать собою за други свои, и злобу, своимъ ядовитымъ дыханіемъ убивающую все доброе и прекрасное. Причина преступныхъ дѣяній Нерона и великихъ самоотверженныхъ дѣяній св. Павла равно лежитъ, по пантеизму, въ сущности Абсолютнаго. Пантеизмъ не сулитъ никакого утѣшенія нравственнымъ стремленіямъ человѣка и въ будущемъ: отношенія между добромъ и зломъ всегда останутся неизмѣнными. Количество того и другого во вселенной не уменьшится и не увеличится. Въ настоящее время волки пожираютъ овецъ, въ будущемъ, можетъ быть, исчезнуть тѣ и другія, но явятся новыя твари, изъ которыхъ одни будутъ пожирать другихъ.

Не внося ничего отраднаго и опредѣленнаго въ наше пони-

маніе дѣйствительности, пантеизмъ, мы думаемъ, утверждается на логически несостоятельныхъ положеніяхъ. Самое обычное представленіе абсолютной сущности въ пантеизмѣ есть представленіе ея, какъ простой возможности, въ видимомъ мірѣ переходящей въ дѣйствительность. Отношеніе божественной сущности міра къ самому міру—съ пантеистической точки зрѣнія—весьма удобно сравнить съ отношеніями потенціальной и кинетической энергіи, какъ представляютъ это отношеніе науки положительныя. (Каменный уголь, находящійся въ Московско-Тулскомъ каменноугольномъ бассейнѣ, представляетъ собою скопленіе потенціальной энергіи. Когда его будутъ сжигать, то явятся всевозможнаго рода движенія, представляющія собою проявленіе кинетической энергіи.) Абсолютное—это потенціальная энергія, міръ—это энергія кинетическая. (Но вотъ какой вопросъ порождаетъ это сравненіе: въ дѣйствительномъ мірѣ мы видимъ, что потенціальная энергія можетъ переходить въ кинетическую лишь при посредствѣ внѣшняго дѣятеля: (для того, чтобы открыть энергію, находящуюся въ каменномъ углѣ, его нужно зажечь,—спрашивается) какой же посредствующій дѣятель превращаетъ во вселенной абсолютную возможность въ относительную дѣйствительность? Когда пантеисты задаютъ себѣ этотъ вопросъ, они обыкновенно отрекаются отъ опредѣленія Абсолютнаго, какъ простой возможности, и начинаютъ опредѣлять его какъ высшую реальность, въ безконечно превосходной степени содержащую въ себѣ тѣ положительныя свойства, какія открываются въ мірѣ. Абсолютное есть сверхсознательное, нѣчто выше мышленія, выше разумности. Такія опредѣленія однако снова вызываютъ трудности логическаго и психологическаго свойства, которыя принуждаютъ насъ признать доктрину пантеизма совершенно несостоятельной. Во 1-хъ, мы не можемъ не признать, что переходъ высшаго бытія въ бытія низшія, размѣниваніе его высшей разумности на мелочную неразумность, есть явленіе крайне неразумное. Во 2-хъ, психологія учитъ насъ, что разложеніе единаго сознанія на множество частныхъ сознаній—фактъ столь же невозможный, какъ и образованіе одного сознанія изъ множества частныхъ сознаній. Всѣ сравненія пантеизма, наприм. что абсолютное «я» отражается въ конечныхъ «я» такъ же, какъ солнце отражается въ безконечномъ количествѣ капель воды,—всѣ эти сравненія, если вдуматься въ нихъ, пагубны для пантеизма. Отраженія солнца

въ водѣ суть отраженія мнимыя, но человѣческія «я» суть дѣйствительность. Какъ изъ цѣлыхъ отдѣльныхъ сознаний путемъ суммированія не можетъ возникнуть единой личности, такъ часть сознанія никогда не можетъ представить собою самоопредѣляющуюся личность. Въ общемъ ходѣ явленій предъ нами открывается тотъ законъ, что чѣмъ тѣснѣе часть связана съ цѣлымъ, тѣмъ менѣе она можетъ претендовать на самостоятельное существованіе. Этотъ законъ можно констатировать въ биологіи, гдѣ на организмахъ мы видимъ, что наибольшая централизація частей соединяется у нихъ съ наименьшею самостоятельностью, и наоборотъ, гдѣ слаба централизація, тамъ части болѣе обособлены между собою. Обращаясь теперь къ теоріи, что наши «я» суть части абсолютнаго «я», мы видимъ, что она стоитъ въ противорѣчій съ изложеннымъ нами биологическимъ закономъ. По теоріи, связь нашего «я» съ Абсолютнымъ не только тѣсна, но неразрывна и неизмѣнна. Но наше сознаніе обязываетъ насъ мыслить наше «я», какъ реальную обособленную единицу, которую мы можемъ противопоставлять и дѣйствительно противопоставляемъ всей вселенной. Нельзя отрицать значенія этого свидѣтельства сознанія. Для того, чтобы понимать происходящія вокругъ насъ явленія, мы должны допустить, что эти явленія—будутъ ли они происходить въ области физической или психической—суть символы дѣйствительности. Мы должны допускать, что отношенія между явленіями подобны отношеніямъ между дѣйствительными фактами, и что въ нѣкоторой мѣрѣ мы можемъ даже постигать законы этого подобія. Причемъ, конечно, необходимо мыслить, что символы болѣе или менѣе приближаются къ дѣйствительности (въ различныхъ группахъ явленій различно). Но если это такъ, то спрашивается: неужели свидѣтельство нашего сознанія объ индивидуальности и обособленности нашего «я» можетъ быть символомъ того, что наше «я» есть неотдѣлимая безконечно-малая часть какого-то проблематическаго цѣлаго? Это недопустимо. Недопустима, слѣдовательно, и теорія, что наше «я» есть часть цѣлаго, какъ недопустима теорія, что наше «я» есть сумма цѣлыхъ. Обыкновенный человѣческій смыслъ никогда и не принималъ ни той, ни другой теоріи. Душа человѣческая обыкновенному сознанію всегда представлялась реальной единицей, надъ которой нельзя производить ни операций умноженія, ни операций дѣленія. Этотъ взглядъ я называю теоріей психическаго инди-

4) видуализма. Этотъ взглядъ примемъ и мы. Постараемся теперь его выяснитъ и устранить тѣ возраженія, которыя онъ вызываетъ противъ себя.

По нашему представленію, вещи могутъ происходить двоякимъ образомъ: или путемъ сложенія, или путемъ разложенія чего-либо. Ни тѣмъ, ни другимъ способомъ душа — съ нашей точки зрѣнія — произойти не можетъ. Поэтому относительно ея происхожденія возможны только двѣ теоріи: или душа самобытна, или она сотворена Богомъ.

Первое предположеніе по отношенію къ душѣ никакъ не можетъ быть допущено. Конечное не можетъ быть самобытнымъ. Логика и гносеологія обязываютъ насъ мыслить конечное — или какъ проявленіе безконечнаго, или какъ твореніе. Такъ какъ душа не есть проявленіе Безконечнаго, то она, слѣдовательно, есть Его твореніе. Не будемъ въ настоящее время спорить о томъ, когда творятся души, но установимъ, какъ фактъ, что онѣ творятся Богомъ, что причина ихъ происхожденія лежитъ не въ этомъ чувственномъ мірѣ, а въ Абсолютномъ Духѣ. Рѣшивъ, при помощи теоріи психическаго индивидуализма, вопросъ о происхожденіи души, мы легко можемъ въ принципѣ при помощи этой теоріи рѣшить вопросъ и о ея посмертномъ существованіи.

Прежде всего для насъ ясно, что тѣлесная смерть сама по себѣ еще не влечетъ за собою смерти духа. Духъ, какъ индивидуумъ, продолжаетъ свое существованіе, и по закону сохранения энергіи долженъ существовать вѣчно. Такимъ образомъ теорія психическаго индивидуализма ведетъ насъ къ предположенію индивидуальнаго безсмертія нашего духа, однако только къ предположенію, а не къ окончательному утверженію этого безсмертія. То самое размышленіе, которое привело насъ къ тому, что душа не можетъ возникнуть естественнымъ образомъ, ведетъ насъ къ признанію того, что она можетъ быть уничтожена лишь сверхъестественнымъ образомъ: Абсолютная сила, вызвавшая ее изъ небытія, можетъ и опять превратить ее въ ничто. Мы не можемъ опровергнуть этой возможности. Съ другой стороны, индивидуальное безсмертіе не есть еще все то, чего мы желаемъ, когда говоримъ о безсмертіи. Мы желаемъ, вѣдь, не только индивидуальнаго, но и сознательнаго безсмертія. Между тѣмъ изъ перваго необходимо не вытекаетъ второе. Мало этого. Факты психической жизни на первый взглядъ какъ бы приво-

дять къ отрицанію возможности сознательнаго безсмертія. На самомъ дѣлѣ, все содержаніе сознанія приобрѣтается душою при посредствѣ тѣла, и измѣненія въ состояніи послѣдняго радикальнымъ образомъ измѣняютъ содержаніе перваго. Въ этомъ отношеніи особенно поучителенъ фактъ раздвоенія сознанія. ✓

Въ настоящее время нерѣдки такіе психопатологическіе случаи, что извѣстное лицо въ теченіе нѣкотораго періода сознаетъ себя, какъ одно, а потомъ въ теченіе другого періода сознаетъ себя, какъ совершенно иное. Обыкновенно это бываетъ такъ. Какое-нибудь лицо А живетъ, положимъ, въ теченіе 3 мѣсяцевъ обычною нормальною жизнью, затѣмъ послѣ нѣкотораго ненормальнаго періода сна просыпается, сознавая себя совсѣмъ какъ иное лицо, безусловно забывшее всю свою прошлую жизнь. Если это происходитъ въ первый разъ, то, очевидно, у такого лица нѣтъ прошлаго, его надо развивать и обогащать его сознаніе содержаніемъ. Процессъ развитія, кажется, совершается быстро. Проходитъ нѣсколько мѣсяцевъ. Нашъ субъектъ снова впадаетъ въ ненормальный сонъ и просыпается безусловно забывшимъ все то, что произошло съ нимъ въ послѣдніе мѣсяцы, и хорошо помнящимъ свою прежнюю жизнь до перваго ненормальнаго сна. Если мы обычное сознаніе его назовемъ А, ненормальное сознаніе черезъ В, то теперь его жизнь будетъ продолженіемъ состоянія А, затѣмъ опять произойдетъ ненормальный сонъ, и послѣдующее бодрственное состояніе будетъ продолженіемъ состоянія В. Это можетъ происходить много разъ.

Здѣсь мы видимъ, что одна и та же душа сознаетъ себя то какъ одну, то какъ другую личность. Если обратить вниманіе на то, какъ у человѣка развивается сознаніе своей личности, то опять можно придти къ тому выводу, что одна и та же душа можетъ мыслить себя при различныхъ условіяхъ совершенно различною личностью. Новорожденный не имѣетъ сознанія своего «я». Мысль объ этомъ «я» развивается съ годами. «Я» мыслится, какъ противоположность «не—я», причемъ все то, что субъектъ мыслитъ какъ содержаніе своего «я», представляетъ собою совокупность чисто случайныхъ мыслей, чувствованій и желаній; слѣдовательно, душа, поставленная въ иныя условія, испытывала бы совсѣмъ иныя чувства и приобрѣла бы совсѣмъ иныя желанія и потому—несомнѣнно—могла бы мыслить себя совершенно иначе. Всѣ эти факты даютъ возможность составить такую теорію сущности



души. Душа есть какое-то безсодержательное, упругое начало. Тѣло и внѣшняя дѣйствительность выдавливаютъ на ней тотъ или иной отискъ. Какъ только они перестаютъ на нее дѣйствовать, она принимаетъ первоначальный безсодержательный видъ. Съ точки зрѣнія этой теоріи душа безсмертна, но для насъ это безсмертіе не имѣетъ никакого значенія. Все то, что мнѣ дорого, и все то, ради чего я хотѣлъ бы быть безсмертнымъ,—все это оказывается смертнымъ, безсмертно лишь то, что не имѣетъ содержанія, неспособно къ прогрессу, не подлежитъ измѣняемости и усовершенствованію. Такая теорія столь же мало примиряетъ насъ съ дѣйствительностію, какъ и теорія самага грубаго матеріализма. Представляя душу неразложимой единицей, мы не должны мыслить ее единицей безсодержательной. Только отрѣшившись отъ устарѣлыхъ метафизическихъ спекуляцій и руководясь данными новѣйшей психологіи, мы можемъ выработать такое ученіе о душѣ, исповѣдуя которое, можно сказать, что дѣйствительность разумна и что христіанское спиритуалистическое міросозерцаніе истинно. Къ изложенію такого ученія мы теперь и обратимся.

Метафизики, доказывая безсмертіе души, обыкновенно настаиваютъ на томъ, что душа проста. Я думаю, что никто изъ нихъ никогда не понималъ вполнѣ смысла этого положенія. Простымъ мы называемъ то, что характеризуется отсутствіемъ въ себѣ различій. Но душа имѣетъ различныя способности и живетъ сложною и дѣятельною жизнью. Метафизики своимъ положеніемъ хотѣли сказать собственно, что душа—какъ нѣчто простое—неразложима на части, но они утверждали гораздо больше и потому естественно никого не могли убѣдить въ томъ, въ чемъ должны были убѣждать. Душа не проста, она представляетъ собою начало частію активное, частію пассивное. Какъ начало активное, она есть совокупность самодѣйствующихъ силъ; какъ начало пассивное, она воспринимаетъ воздѣйствія внѣшняго міра и навсегда сохраняетъ ихъ въ себѣ: никогда самое ничтожное явленіе, воспріятое душою, не можетъ исчезнуть изъ нея и при извѣстныхъ условіяхъ въ видѣ воспоминанія всегда можетъ вступитъ въ поле сознанія. Курсы психологіи обыкновенно изобилуютъ примѣрами того, какъ люди при тѣхъ или иныхъ обстоятельствахъ вспоминали факты безусловно ими забытые. Особенно характернымъ въ этомъ отношеніи оказывае-

ся то явленіе, что, когда людямъ грозила повидимому неминуемая смерть и въ ихъ распоряженіи оставалось немного мгновений, то передъ ними въ ихъ сознаніи проходила вся жизнь съ мельчайшими, давно позабытыми подробностями. Это случалось съ утопавшими, которыхъ вытаскивали изъ воды уже въ бессознательномъ состояніи. Это случилось съ однимъ господиномъ, попавшимъ подъ курьерскій поѣздъ. Прогуливаясь по полотну дороги, онъ услышалъ сзади себя шумъ приближающагося поѣзда. Сообразивъ, что это идетъ курьерскій поѣздъ и что онъ настигнетъ его раньше, чѣмъ онъ успѣетъ свернуть въ сторону, онъ успѣваетъ только лечь между рельсами, поѣздъ проносится надъ нимъ, не зацѣпивъ его и оставивъ совершенно невредимымъ. И вотъ, онъ говоритъ, что въ то полумгновеніе, когда надъ нимъ неслись вагоны, онъ вспомнилъ всю свою жизнь, начиная съ тѣхъ моментовъ дѣтства, когда онъ сталъ понимать окружающее. Въ теченіе полусекунды онъ снова пережилъ всю свою жизнь. Въ виду многочисленности подобныхъ сообщеній намъ нѣтъ основаній сомнѣваться въ ихъ правдивости. Другой рядъ фактовъ, доказывающихъ, что изъ души не можетъ исчезнуть ни одно изъ полученныхъ ею впечатлѣній, открывается въ случаяхъ болѣзни памяти. Извѣстенъ разсказъ о кухаркѣ пастора, бредившей по-еврейски, потому что раньше ей часто приходилось слышать еврейское чтеніе пастора, занимавшагося изученіемъ Библии въ подлинникѣ (Карпенстеръ). Кухарка воспроизводила цѣлыя еврейскія страницы, а между тѣмъ вѣроятно она слушала прежде чтеніе еврейскаго текста только краемъ уха и едва ли много обращала вниманія на произносимые звуки. Бывали случаи, что лицу, совершенно забывшему какой-нибудь языкъ, подъ вліяніемъ какого-либо событія возвращалось знаніе языка (такъ Люисъ совершенно забылъ и затѣмъ вспомнилъ испанскій языкъ). Всѣ эти факты показываютъ и доказываютъ намъ, что «я» души не можетъ мѣняться, и что если душу ожидаетъ безсмертіе, то, несомнѣнно, безсмертіе сознательное. Все пережитое душою будетъ сопровождать ее въ вѣчность, но въ дѣйствительной земной жизни,—для насъ это очень понятно,—съ душою могутъ происходить такія явленія, какъ раздвоеніе личности и тому подобное. Дѣло въ томъ, что далеко не все богатство души находится въ полѣ сознанія: во 1-хъ, многое душою воспринимается бессознательно и сохраняется ею независимо отъ ея воли; во 2-хъ, многое

исчезаетъ изъ памяти души (говоря это, мы разумѣемъ подъ памятью способность выдвигать въ поле сознанія представленія прошедшаго). Подъ вліяніемъ тѣхъ или иныхъ условій, богатство, которымъ владѣетъ душа, можетъ сводиться къ тому и иному опредѣленному кругу представленій, чувствованій и желаній. Внѣшнія условія могутъ временно вытѣснить изъ души одни состоянія и замѣнять ихъ другими. Физиономія души будетъ мѣняться. Но мы имѣемъ основаніе полагать, что, когда внѣшнія условія совсѣмъ перестанутъ дѣйствовать на душу, тогда все то, что было воспринято ею прежде, слѣдается ея сознательнымъ достояніемъ. Это доказывается тѣмъ, что всегда, когда ослабѣваютъ внѣшнія воздѣйствія на духъ, и тѣло перестаетъ быть воспримчивымъ къ внѣшней дѣйствительности, пережитое начинаетъ ясно представляться душѣ. «Тогдашнее я помню лучше, чѣмъ недавнее», писалъ св. Ириной Флорину, и то же самое могутъ подтвердить всѣ старики всѣхъ вѣковъ и странъ. Отсюда мы имѣемъ право предположить, что когда узы тѣла совсѣмъ спадутъ съ человѣка, память его духа станетъ совершенною.

Одно изъ своихъ доказательствъ безсмертія души Платонъ основываетъ на своей своеобразной гносеологической теоріи *ἀνάμνησις*. Все наше знаніе, по Платону, утверждается на воспоминаніи объ идеяхъ, которыя мы созерцали раньше чувственныхъ ощущеній въ сверхчувственномъ мірѣ. Отсюда Платонъ выводитъ, что, значить, наша душа существовала раньше существованія въ тѣлѣ,—слѣдовательно ея существованіе не связано съ тѣломъ и потому, по разрушеніи тѣла, это существованіе опять можетъ продолжаться. Въ этой теоріи есть много оригинальнаго. Мнѣ кажется, она даетъ, напримѣръ, право ученикамъ высокомѣрно относиться къ своему учителю. Съ точки зрѣнія этой теоріи, учитель только напоминаетъ ученику то, что тотъ зналъ нѣкогда, и притомъ можетъ напоминать не вполне правильно. Поэтому, ученикъ, слушающій учителя, можетъ слушать его съ мыслию: «вѣрно ли онъ воспроизводитъ мнѣ то, что я зналъ нѣкогда?» Будучи величественной, какъ вообще вся философія Платона, эта теорія, думается мнѣ, невѣрна, и критическій разборъ ея долженъ привести насъ къ мысли, что наша душа начала жить съ нашимъ тѣломъ и не существовала ранѣе. Вѣдь, если мы согласимся съ Платономъ въ томъ, что

душа наша не теряет ничего изъ того, что она пережила, то должны допустить, что эта душа должна когда-нибудь и вспомнить что-нибудь изъ прожитого, и вспомнить, именно, какъ позабытое, а не узнать, какъ нѣчто новое,—должна бы порой она вспоминать и что-либо такое, что не стоитъ въ непосредственной связи съ наличной дѣйствительностью и что стоитъ выше ея. Но это едва ли не бываетъ. Душа черпаетъ свои познанія изъ окружающей дѣйствительности, дѣлаетъ выводы, переходящіе за ея предѣлы, но никогда не перескакиваетъ черезъ нее въ міры иного порядка. Душѣ человѣка присущи неопредѣленные стремленія къ чему-то высшему, но это суть стремленія въ неясную даль, а не въ прожитое прошлое. Это — стремленія, навѣянные свыше. Объ этихъ стремленіяхъ души сказалъ поэтъ, предположивъ, что они навѣяны пѣснію ангела: «и долго на свѣтѣ томилась она, желаніемъ чуднымъ полна, и звуковъ небесъ замѣнить не могли ей скучныя пѣсни земли».

Душа въ теченіе всей жизни воспринимаетъ пассивно множество представленій, и все это хранится ею и ничто не можетъ быть удалено изъ нея. Но кромѣ пассивной, какъ мы сказали, въ душѣ есть активная сторона: она владѣетъ совокупностью силъ, которыя, во 1-хъ, сами могутъ развиваться, во 2-хъ, оперируютъ надъ матеріаломъ, получаемымъ извнѣ. Душа владѣетъ способностью самоопредѣленія. Намъ нѣтъ нужды здѣсь разсуждать или, вѣрнѣе, повторять разсужденія психологіи о способностяхъ души. Для насъ гораздо важнѣе разобраться вотъ въ какихъ возраженіяхъ. Разсматривая различныя ученія о сущности души, мы видѣли, что эти ученія стоятъ въ противорѣчій съ данными психологіи и принципами науки вообще. Признавъ ихъ несостоятельными, мы приняли какъ единственно возможное то ученіе о душѣ, которое излагаемъ теперь,—ученіе о душѣ, какъ нѣкоторой недѣлимой единицѣ. Но вотъ какія трудности открываются предъ нами теперь. Если душа, по нашей теоріи, не можетъ разлагаться на части, то она не можетъ и измѣняться,—силы ея не могутъ увеличиваться. Увеличеніе силъ въ организмѣ происходитъ на счетъ матеріи притекающей извнѣ, т.-е. всякое увеличеніе есть результатъ сложения даннаго организма, имѣвшаго, положимъ, нѣкоторую силу А, съ нѣкоторымъ новымъ количествомъ силы В. Если увеличеніе происходитъ вообще по этому закону, то это значитъ, что и увеличеніе силъ души происходитъ

чрезъ прибавленіе къ этимъ силамъ нѣкоторой новой энергіи. Но если это такъ, то душа, повидимому, уже не можетъ быть недѣлимой единицей, ибо отъ нея можетъ быть отдѣляемо то, что привнесено въ нее отвнѣ. Затѣмъ, если душа представляетъ собою величину извѣстной степени интенсивности, то можно допустить, что если отъ интенсивности  $A$  она возвысилась до интенсивности  $A^2$ , а то и наоборотъ: когда-либо отъ  $A^2$  она можетъ дойти до нуля. Далѣе, ученіе о душѣ, какъ обособленной единицѣ, вызываетъ всѣ тѣ недоумѣнія, которыя изстари вызывалъ вопросъ о взаимодействіи. Спрашиваютъ, какъ душа можетъ вступать въ связь съ внѣшнимъ міромъ, съ другими конечными душами и абсолютнымъ Духомъ, и указываютъ, что для объясненія этого взаимообщенія приходится прибѣгать къ такимъ противорѣчивымъ предположеніямъ, какъ дѣйствіе на разстояніе.

Разберемся въ этихъ возраженіяхъ. Выяснить ученіе о душѣ, какъ недѣлимой и однако измѣняющейся и способной къ усовершенствованію единицѣ, намъ поможетъ сравненіе души съ тѣлесными организмами. Займемся разсмотрѣніемъ тѣлеснаго организма человѣка. Организмъ этотъ въ своей жизни проходитъ три фазы: въ первый періодъ онъ развивается, поступленій отвнѣ въ него входитъ больше, чѣмъ сколько онъ выдѣляетъ изъ себя; во второй періодъ замѣчается равенство поступленій и выдѣленій; въ третій періодъ—выдѣленія преобладаютъ надъ поступленіями, слѣдствіемъ чего наступаетъ смерть. Эта смерть называется естественной, но на всѣхъ ступеняхъ своего развитія организмъ можетъ погибнуть еще отъ смерти насильственной, являющейся слѣдствіемъ того, что нѣкоторыя внѣшнія причины препятствуютъ организму совершать правильно свои отправленія и потому разрушаютъ его. Теперь обратимся къ душѣ. Легко можно представить, что она есть организмъ такого порядка, который не можетъ погибнуть отъ насильственной смерти. Для того, чтобы насильственная смерть души была возможна, нужно, чтобы въ природѣ существовали такія силы, которыя могли бы разорвать связь, соединяющую различныя силы души. Но можетъ быть такія силы никогда не существовали или не существуютъ теперь.

На землѣ существуютъ тѣла, относительно которыхъ можно полагать, что они сложны и которыя однако нельзя разложить (таковы, наприм., металлы), потому что потребной для этого разложенія энергіи нѣтъ на землѣ. Относительно души

мы можемъ предположить, что такой энергіи, которая могла бы разрушить ее, не имѣется во всей вселенной. Что касается до того положенія, что организмы должны умирать по естественному закону, то это положеніе само по себѣ еще вызываетъ споры. Есть физиологи, которые думаютъ, что смерть не есть естественный удѣлъ всѣхъ организмовъ. Нѣкоторые думаютъ, что многія растенія предназначены къ вѣчному развитію, по крайней мѣрѣ количественному, и умираютъ только отъ случайныхъ причинъ. Можно думать относительно многихъ организмовъ, что, закончивъ періодъ развитія, они, по естественному порядку, всегда должны быть въ такомъ состояніи, что у нихъ выдѣленія и полученія равны между собою. Необходимость смерти для организмовъ не доказана. Эта необходимость представляетъ собою только печальный фактъ, вызвавшій для своего объясненія множество разнообразныхъ гипотезъ. Продолжая наше сравненіе души съ организмомъ, мы можемъ допустить, что душа есть такой организмъ, который способенъ къ вѣчному развитію или который по крайней мѣрѣ никогда не можетъ вступить въ фазисъ постепеннаго разрушенія и умиранія.

Старыя сравненія души съ интенсивной величиной, подобной свѣту, который можетъ свѣтить болѣе или менѣе ярко и наконецъ погаснуть совсѣмъ, съ успѣхомъ могутъ быть обращены въ защиту теоріи безсмертія души. Сознаніе сравниваютъ со свѣтомъ и различныя степени ясности сознанія сравниваютъ съ различными степенями напряженности свѣта. Разсмотримъ это сравненіе. Свѣтъ есть результатъ движенія ээира или вообще результатъ дѣйствія нѣкоторыхъ силъ,—интенсивность свѣта прямо пропорціональна количеству этихъ силъ. Силы эти не уничтожимы, но онѣ могутъ вступать въ весьма разнообразныя сочетанія; функцией нѣкоторыхъ изъ этихъ сочетаній является свѣтъ. Но если эти силы выходятъ изъ ряда таковыхъ сочетаній, то свѣтъ погасаетъ. Обращаясь къ душѣ, мы видимъ, что она вовсе не есть функція силъ, способныхъ вступать въ совершенно новыя сочетанія и разлагаться: душа есть нѣкоторая единица, которая, несмотря на свою сложность, не можетъ быть дѣлима, не можетъ быть дѣлима даже теоретически (попробуйте отдѣлить чувство отъ мысли или отъ желанія) и не можетъ быть дѣлима практически (немыслимы силы, могущія произвести такое дѣленіе), а потому и не можетъ уничтожиться. Повышеніе и пониженіе ясности сознанія,

какъ мы уже отмѣчали выше, зависитъ не отъ того, что силы души увеличиваются или ослабляются, а отъ того, что въ извѣстный моментъ въ поле сознанія вступаетъ больше, а въ другой меньше представленій различнаго качества. При этомъ однако сумма богатствъ и силъ, которыми владѣетъ душа, не убавляется: всегда эти богатства и силы могутъ проявиться снова въ душѣ. Отсюда выводъ: *до какого бы нѣматіа ни доходила иногда ясность сознанія, это не доказываетъ того, что сознаніе можетъ угаснуть совсѣмъ* (душа можетъ стать нулемъ): *на такое состояніе сознанія мы должны смотрѣть какъ на временное и случайное и имѣемъ основанія допустить, что при удаленіи всѣхъ внѣшнихъ препятствій, ясность сознанія достигнетъ тахітатіа.*

Если такимъ образомъ ученію объ индивидуальности души не противорѣчатъ факты переменъ въ душевной жизни, когда душа находится въ связи съ тѣломъ, и фактъ развитія души, то спрашивается: какъ можно объяснить общеніе души съ внѣшнимъ міромъ, начиная съ тѣла, связаннаго съ нею, если душа есть нѣчто обособленное? На этотъ вопросъ отвѣчали весьма разнообразными теоріями. Намъ представляется не вполне понятнымъ, почему составляли эти теоріи и почему составленіе ихъ считалось такимъ труднымъ дѣломъ. И не потому мы недоумѣваемъ, что считаемъ вопросъ легко разрѣшимымъ (мы предполагаемъ, что онъ неразрѣшимъ), но потому, что составители теорій не замѣчали, гдѣ собственно лежитъ трудность вопроса, не замѣчали и того, что въ своихъ послыкахъ они уже считали рѣшеннымъ тотъ вопросъ, который находили потомъ столь труднымъ или даже невозможнымъ рѣшить. Дѣло вотъ въ чемъ. Душу издавна опредѣляли, какъ иѣкую силу или какъ совокупность силъ; въ матеріи лучшіе умы тоже издавна видѣли не нѣчто пассивное, а видимое обнаруженіе нѣкоторой невидимой силы. Но что такое сила? Это—начало, характеризующееся тѣмъ, что оно можетъ дѣйствовать на другіе объекты, по крайней мѣрѣ, на нѣкоторые роды объектовъ. Мы должны допустить, что всякая сила есть проявленіе нѣкоторой двухсторонней сущности: активной—дѣйствующей и пассивной—воспринимающей дѣйствія. Существуютъ основанія утверждать, что каждая сущность можетъ воспринимать дѣйствія только отъ извѣстнаго рода сущностей и дѣйствовать тоже только на нѣкоторыя сущности. Все это—сознательно или безсознательно, вполне или отчасти—всегда подразумѣ-

валось, когда произносился терминъ «сила». Выраженіе «взаимодѣйствующія силы» представляетъ собою плеоназмъ, потому что понятіе «сила» въ данномъ случаѣ равно понятію «взаимодѣйствующая». Но если это такъ, то значитъ вопросъ о взаимодѣйствіи души и тѣла, или иначе вопросъ о взаимодѣйствіи взаимодѣйствующихъ, долженъ быть сведенъ совершенно къ иному вопросу—вопросу о сущности силы, точнѣе—о сущности тѣхъ началъ, одними изъ проявленій которыхъ являются силы. Между тѣмъ, когда приступали къ выясненію факта взаимодѣйствія души и тѣла, обыкновенно этотъ вопросъ представляли какъ бы рѣшеннымъ. Но онъ не рѣшенъ и, насколько можно судить, не можетъ быть рѣшенъ. Мы должны примириться съ этимъ и признать, что объяснить, какъ и почему однѣ силы дѣйствуютъ на другія, мы не въ состояніи; но за то мы можемъ изучать внѣшнюю сторону этихъ взаимодѣйствій, описывать ихъ и дѣлать различныя обобщенія. Законы этихъ взаимодѣйствій изучаются и въ наукахъ о матеріи, и въ наукахъ о духѣ, и въ наукахъ психо-физическихъ. Химія учитъ насъ, что одни вещества могутъ дѣйствовать на такое-то тѣло, а другія не могутъ: такъ, азотная кислота не растворяетъ золота, но смѣсь азотной и соляной кислоты растворяетъ его. Въ наукахъ о духѣ изучаются законы вліяній одного духа на другой,—законы вліянія умственного и нравственного. Наконецъ, психофизиологія поучаетъ насъ относительно взаимодѣйствія матеріи и духа. Вездѣ намъ много общаютъ на вопросъ: какъ?—и нигдѣ не отвѣчаютъ на вопросъ: почему? Это понятно, но страннымъ представляется, почему только взаимодѣйствіе духа и матеріи находили настолько непонятнымъ, что или возможность ихъ взаимодѣйствія отрицалась (въ теоріяхъ предуставленной гармоніи и окказіонализма), или отрицалось существованіе одного изъ 2-хъ взаимодѣйствующихъ началъ—то матеріи, то духа. Непонятность этого факта взаимодѣйствія совершенно такова же, какъ и непонятность дѣйствія атома на атомъ. Вращеніе земли вокругъ солнца вслѣдствіе воздѣйствія солнца на землю такъ же загадочно, какъ и фактъ идиотизма вслѣдствіе водянки мозга. Но никто, конечно, не отрицаетъ, что и земля и солнце—двѣ особенныя единицы, какъ никто не имѣетъ основаній отрицать, что душа и тѣло тоже двѣ единицы. Первая—неспособная разрушаться, но способная совершенствоваться, вторая—подчиненная закону неизбѣжнаго разрушенія.



Всѣмъ вышеизложеннымъ мы не претендуемъ доказать, что душа безсмертна, — наша задача гораздо скромнѣе: мы хотѣли только показать, что въ распоряженіи науки не имѣется доказательствъ невозможности такого безсмертія. Мы сознаемся, что безсмертіе души вовсе не доказанная теорема, но, опираясь на все сказанное нами, мы попытаемся теперь показать, что это безсмертіе должно быть необходимо предполагаемымъ постулатомъ для человѣчества.

## IV.

Если научная психологія говоритъ намъ, что душа *можетъ* быть безсмертною, то рациональная телеологія приводитъ насъ къ заключенію, что душа *должна* быть безсмертною. Я говорю: рациональная телеологія. Этотъ терминъ требуетъ нѣкотораго разъясненія. Подъ телеологіей часто понимаютъ ученіе о безусловно-цѣлесообразномъ устройствѣ существующаго. Такую телеологію я признаю нераціональною. Во 1-хъ, потому, что она стоитъ въ противорѣчій съ несомнѣннымъ фактомъ существованія въ мірѣ зла. Во 2-хъ, потому, что она содержитъ въ себѣ отрицаніе нужды въ прогрессѣ. Рациональная телеологія есть ученіе, утверждающее, что существующее въ своей дѣятельности должно направляться къ благимъ цѣлямъ, и предполагающее, что нѣчто Высшее направляетъ твари къ таковымъ цѣлямъ. Эта телеологія не мирится съ тѣмъ ученіемъ, что зло есть великое благо, что оно есть необходимое педагогическое средство для воспитанія человѣчества. Плоха та педагогика, которая необходимымъ орудіемъ воспитанія считаетъ розгу: можно воспитывать человѣка, не заставляя его страдать. Зло существуетъ въ настоящее время въ мірѣ не потому, что оно есть нѣчто прекрасное, а потому что, прекрасенъ можетъ быть лишь тотъ міръ, въ которомъ существуютъ свободныя твари. Богъ по своей всеблагости и сотворилъ таковой міръ. Но разъ въ мірѣ существуютъ свободныя твари, то, значить, законы добра могутъ быть и осуществляемы, и нарушаемы. Отсюда — возможность зла, которая, какъ открывается это изъ разсмотрѣнія окружающаго насъ міра, перешла въ дѣйствительность. Рациональная телеологія признаетъ этотъ фактъ зла, но не мирится съ нимъ и одною изъ задачъ человѣческой дѣятельности поставляетъ борьбу съ этимъ зломъ. Однако не въ этой борьбѣ заключается *raison d'être* существованія человѣчества.

Еслибы смыслъ жизни человѣчества исчерпывался борьбою со зломъ, то, значитъ, разъ уничтожилось бы зло, должно было бы уничтожиться и человѣчество, такъ какъ существованіе его утратило бы смыслъ. Но въ такомъ случаѣ человѣчеству лучше было бы и не появляться на свѣтъ, потому что тогда не было бы и зла въ человѣчествѣ. Вотъ почему рациональная телеологія приводитъ насъ къ такимъ выводамъ: существованіе человѣчества должно имѣть высшую, благу ю цѣль. Этой цѣли оно не можетъ достигнуть въ семъ мірѣ и потому, должно думать, что оно достигнетъ ее въ мірѣ иномъ. Цѣль, для которой люди призваны къ бытію,—не на землѣ, а на небѣ. Мы имѣемъ такимъ образомъ два положенія: человѣчество не можетъ осуществить своего назначенія на землѣ, но можетъ осуществить его въ иномъ мірѣ. Противъ каждаго изъ этихъ двухъ тезисовъ направляются многочисленныя возраженія. Попытаемся показать ихъ неосновательность.

Въ настоящее время усердно нападаютъ на ученіе о цѣляхъ. Міръ, говорятъ, нельзя объяснять по аналогіи съ человѣческими произведеніями. Изъ того, что мы все дѣлаемъ для чего-нибудь, не слѣдуетъ, что и міръ сотворенъ для чего-нибудь. Біологія показываетъ намъ, что въ организамахъ не все существуетъ для какихъ-либо цѣлей, но кое-что и не имѣетъ никакой цѣли и является бесполезнымъ придаткомъ, а кое-что даже вредно. Такъ, ушная раковина, по ученію современной физиологіи, есть бесполезный придатокъ въ организмѣ человѣка, а червеобразный отростокъ слѣпой кишки—придатокъ даже вредный. То и другое, говорятъ, суть рудиментарныя органы, которые нѣкогда были полезны отдаленнымъ предкамъ человѣка, но впослѣдствіи, подвергшись перерожденію вслѣдствіе неупотребленія, сдѣлались бесполезными или даже вредными. Подобныхъ рудиментарныхъ органовъ въ различныхъ организамахъ находятъ очень много. Всѣ эти возраженія біологіи имѣли смыслъ и силу по отношенію къ той телеологіи, которую мы назвали нераціональной, но съ точки зрѣнія нашей телеологіи, признающей фактъ существованія зла и разстройства въ мірѣ, они не имѣютъ никакой силы: изъ того, что существуетъ нѣчто безцѣльное, или даже вредное, нельзя дѣлать вывода, что бытіе міра и человѣчества въ общемъ тоже не имѣютъ цѣли. Съ другой стороны, ученіе той же самой біологіи о прогрессѣ въ мірѣ подтверждаетъ положенія

раціональной телеологіи. Намъ, впрочемъ, нѣтъ нужды апеллировать къ біологическимъ фактамъ. Намъ должно обратиться къ человѣку. Изучая физическія свойства и духовныя стремленія человѣка, мы видимъ съ несомнѣнностію, что создавшая его творческая рука направляетъ его къ совершенствованію. Прежде всего, что открывается въ физической природѣ человѣка? Рука дикаря производитъ только самыя несовершенныя орудія, а между тѣмъ сочетаніе мускуловъ въ ней совершенно такое же, какъ у Рафаэля, Микель-Анджело или Моцарта. Потенціально она уже можетъ вырѣзать амура, нарисовать Мадонну, сыграть Донъ-Жуана.

Значитъ, устройство руки человѣка явилось не слѣдствіемъ постепеннаго совершенствованія человѣка; ему съ самаго начала была дана такая рука для постепеннаго усовершенствованія. Точно также устройство голосового аппарата одинаково и у папуаса, и у Патти. Отсюда слѣдуетъ тотъ же выводъ: человѣку дана такая физическая организація, которая дѣлаетъ его способнымъ совершенствоваться въ различныхъ искусствахъ, содѣйствующихъ возвышенію и облагороженію его духовной природы. Обращаясь къ разсмотрѣнію духовной природы человѣка, мы видимъ, что въ ней заложены стремленія къ безпредѣльному совершенствованію: стремленія къ истинѣ, добру и красотѣ. Человѣкъ, большая часть познаній котораго имѣетъ субъективный характеръ и сумма познаній котораго вообще очень ограничена, непрестанно стремится къ качественному улучшенію и къ количественному увеличенію своихъ познаній безъ всякихъ утилитарныхъ цѣлей. Далѣе, человѣкъ чувствуетъ себя обязаннымъ совершенствоваться нравственно, изгонять изъ своего сердца злыя и воспитывать въ немъ благія помышленія. Наконецъ, на всѣхъ ступеняхъ развитія человѣкъ стремится увеличивать количество прекраснаго въ окружающемъ и въ самомъ себѣ. Усовершенствованіе, которое человѣкъ обязанъ производить прежде всего въ самомъ себѣ, человѣкъ стремится производить и въ мірѣ: у него есть потребность облагораживать не только себя, но и окружающихъ.

Исторія и даже наличная дѣйствительность показываютъ намъ правда, что стремленія къ истинѣ, добру и красотѣ часто принимали и принимаютъ уродливый и карикатурный характеръ, но въ общемъ несомнѣнно движеніе къ совершенствованію идетъ по правильному пути. Современники Архимеда знали меньше современниковъ Ньютона; несомнѣнно, мы владѣемъ большими

познаніями, чѣмъ послѣдніе, какъ несомнѣнно и то, что наши отдаленные потомки будутъ трактовать насъ почти такъ, какъ мы трактуемъ теперь готтентотовъ или бушменовъ. Точно также воплощеніе правды въ человѣчествѣ происходитъ все въ большихъ и большихъ размѣрахъ. Русскіе люди XVII вѣка были неизмѣримо грубѣе своихъ потомковъ XIX в., и дворяне эпохи крѣпостного права, мнѣ кажется, стояли на низшемъ нравственномъ уровнѣ, чѣмъ ихъ дѣти, родившіяся тогда, когда отъ нихъ стало требоваться больше уваженія къ человѣку. Чувство красоты также получаетъ все болѣе и болѣе широкое распространеніе. Музыка вѣременъ Перикла едва ли бы удовлетворила кого-нибудь изъ современныхъ европейцевъ, и отношеніе числа лицъ, способныхъ понимать красоты кисти Рафаэля, къ числу лицъ, способныхъ понимать эти красоты въ XIX в., совсѣмъ иное, чѣмъ въ XVI ст. Все человѣчество стремится къ воплощенію въ себѣ идей истины, добра и красоты; къ этой цѣли стремятся и всѣ отдѣльные люди. Но они часто сами неясно опредѣляютъ характеръ этихъ стремленій, неправильно ихъ формулируютъ и затѣмъ стремятся къ достиженію ихъ негодными средствами. Припомните первый грѣхъ первыхъ людей: они стремились къ тому, чтобы овладѣть истиной, но выбрали для этой цѣли негодное средство и потому не только не приблизились по истинѣ, но отдалились отъ нея. Вы знаете тотъ психологическій законъ, что люди часто смѣшиваютъ цѣль со средствомъ. Пища, служащая средствомъ для поддержанія жизни, у гастрономовъ становится цѣлью жизни. (Стремленія къ богатству, къ почестямъ въ основѣ суть стремленія къ приобрѣтенію силы вовсе не затѣмъ, чтобы давить другихъ или самому стать безсильнымъ рабомъ своихъ подчиненныхъ и слугъ, а затѣмъ, чтобы эту силу употреблять какъ средство для приобрѣтенія полноты жизни и прежде всего полноты жизни духовной.) Но человѣкъ, будучи существомъ умственно ограниченнымъ и нравственно свободнымъ, путается въ опредѣленіи цѣлей и средствъ, невѣрно намѣчаетъ тѣ и другія. Прибавьте къ этому фактъ давнишняго существованія зла въ природѣ и человѣчествѣ, фактъ, являющійся слѣдствіемъ неразумнаго употребленія свободной воли, и тогда станутъ понятными всѣ тѣ печальныя явленія, которыя повидимому говорятъ о томъ, что человѣкъ лежитъ въ грязи и даже не хочетъ тянуться къ небу.

Однако, требуется ли необходимо для того, чтобы жизнь имѣ-

ла смыслъ, то, чтобы она продолжалась послѣ смерти? Намъ возражаютъ противъ этого, говоря, что разумный человѣкъ найдеть таковой смыслъ въ служеніи человѣчеству. Согласимся съ говорящими въ томъ, что человѣчество есть дѣйствительно реальная величина, подлежащая совершенствованію. Но, вѣдь, несомнѣненъ тотъ фактъ, что человѣчество погибнетъ. (Кто не вѣритъ пророчествамъ о кончинѣ міра, находящимся въ различныхъ религіяхъ, тотъ долженъ повѣрить пророчествамъ ученыхъ. Послѣднія распадаются на двѣ категоріи: по однимъ, родъ homo исчезнетъ раньше гибели населяемой имъ планеты, какъ исчезли мамонты, мастодонты, гиппоріоны, ихтиозавры и плезиозавры; по другимъ, человѣчество погибнетъ вмѣстѣ съ планетою. Земля будетъ описывать все болѣе и болѣе сжатые эллипсисы около солнца и наконецъ упадетъ на него. Можетъ быть, еще раньше этого солнце покроется твердою корою, и на землѣ, не получающей тепла отъ неѣ и не имѣющей достаточно своего собственного, прекратится всякая жизнь. Во всякомъ, случаѣ, какъ бы ни погибло человѣчество, оно погибнетъ несомнѣнно, не дойдя до той цѣли, къ которой направлялось: эта цѣль стоитъ отъ него въ безконечномъ отдаленіи. Человѣчество XIX в. стоитъ такъ же далеко отъ того, чтобы овладѣть истиной, какъ и троглодиты ледниковой эпохи. Но если цѣль недостижима, то къ ней не стоитъ и направляться. Правда, намъ могутъ возразить, что самое это движеніе пріятно для человѣчества. Источникъ пріятныхъ чувствованій здѣсь, очевидно, кроется въ иллюзіи. Но для разумнаго человѣка всегда интереснѣе разоблачить иллюзію, чѣмъ поддаваться ей. А разоблачивъ иллюзію, онъ увидитъ, что дѣло, которому онъ служить, не стоитъ и начинать. Отсюда пессимистическій выводъ, что разумная смерть лучше неразумной жизни.

Если въ служеніи человѣчеству—при предположеніи смертности этого послѣдняго—нельзя найти разумной цѣли, то нельзя ли найти таковой въ дѣятельности человѣка, посвященной личному совершенствованію? Такую цѣль жизни намѣчали еще стойки въ своемъ ученіи объ «автаркіи» (самодовольствѣ). Въ настоящее время это ученіе можетъ быть развито и дополнено новыми чертами. Въ человѣкѣ прежде всего заложено стремленіе къ совершенствованію въ добродѣтели, и если онъ удовлетворитъ этому стремленію въ возможной для него мѣрѣ, то о немъ говорятъ обыкновенно, что онъ выполнилъ свое назначеніе. Кто знаетъ: можетъ-

быть для неизвѣстнаго Творца этого міра только то и нужно, чтобъ индивидуумы всѣми силами служили заложенымъ въ нихъ потребностямъ духа? Можетъ-быть, это нужно для какихъ-либо намъ неизвѣстныхъ высшихъ цѣлей? Въ такомъ случаѣ чловѣкъ, исполнившій свой долгъ, можетъ умереть съ сладкимъ сознаніемъ, что его жизнь протекла разумно и, конечно, вопреки общему мнѣнію, ему не придется и въ голову, что онъ заслужилъ какую-то награду, которую ему долженъ уплатить кто-то. Вѣдь не одни фарисеи получаютъ возмездіе въ самыхъ своихъ дѣлахъ,—его получаютъ и добродѣтельные люди.

Всякое свободное исполненіе долга сопровождается сладкимъ чувствомъ счастья, неизбѣжно сопутствующимъ сознанію, что воля Безконечнаго исполнена. Всякое истинно-добродѣтельное дѣло получаетъ истинно-царскую награду въ самомъ настроеніи человѣческаго духа. Возраженіе, которое приводятъ противъ этого Кантъ и затѣмъ многіе другіе, что добродѣтельнымъ людямъ часто приходится подвергаться незаслуженнымъ бѣдствіямъ отъ вѣ и наблюдать другихъ, подвергающихся такому бѣдствіямъ,—это старое возраженіе при размышленіи оказывается и неразумнымъ, и имѣющимъ ненравственный характеръ. Выраженіе «незаслуженныя бѣдствія», вѣдь, представляетъ собою *contradictio in adjecto*. Всякое бѣдствіе въ своей сущности есть ограниченіе полноты жизни, есть лишеніе, отнятіе у насъ чего-нибудь изъ суммы тѣхъ благъ, какія мы имѣемъ. Но, вѣдь, мы всѣ блага, начиная съ перваго — жизни, — получили задаромъ. Эти блага, данныя намъ на время, затѣмъ постепенно или сразу берутся у насъ назадъ. Не безнравственно ли утверждать, что это несправедливо? Эти блага, нужно еще замѣтить, потомъ дадутся другимъ: смерть однихъ есть условіе жизни для другихъ. Говорятъ, что на землѣ блага распредѣляются неравномѣрно и что вѣра въ существованіе правды обязываетъ насъ предполагать, что возмѣщеніе этой неравномѣрности произойдетъ на небѣ. Но если я получилъ очень много и сознаю, что лишенъ всякой возможности чѣмъ-либо уплатить за это, то какъ смѣю я говорить, что другой получилъ еще больше и что мы должны быть дарованы еще новыя блага? Никто не имѣетъ права сказать этого не только о себѣ, но и о другихъ. Притомъ, можно ли еще производить сравненіе самыхъ благъ. Кто получилъ ихъ больше? Неронъ ли, пресыщенный наслажденіями и томившійся скукою

на престолѣ, или христіанская мученица, пережившая много счастливыхъ часовъ молитвеннаго восторга и затѣмъ растерзанная звѣрjami. Мы часто слышимъ, какъ того или другого человѣка, потерявшаго многихъ близкихъ и горячо любимыхъ имъ людей, называютъ глубоко несчастнымъ. Допустимъ, что такой человѣкъ добродѣтеленъ, какъ Іовъ..., но вѣдь то счастье, которымъ онъ пользовался ранѣе при общеніи съ дорогими ему людьми, было дано ему туне и рано или поздно, какъ и всѣ прочія блага, должно было быть отъ него взято обратно, — и потому сказать, что онъ страдаетъ незаслуженно, значитъ произнести хулу на Бога. Несправедливъ не Богъ, дающій человѣку блага, а человѣкъ, воображающій, что разъ дано ему какое-либо благо, то оно должно быть дано ему на цѣлую вѣчность. Указываютъ на физическую боль, которой часто подвергались невинные люди, какъ на фактъ незаслуженныхъ страданій. Физическая боль есть внѣшній признакъ мѣстнаго или общаго разрушенія организма. Разрушеніе организма знаменуетъ собою пониженіе жизни и приближеніе — хотя бы пока еще очень далекой — смерти, а мы уже сказали, что человѣкъ не имѣетъ права роптать на отнятіе у него жизни, полученной задаромъ.

Но физическая боль, говорятъ, сама по себѣ представляетъ жгучее страданіе. Однако, во имя чего переносится эта боль? Или во имя того, что счастье ощущенія жизни и ея благъ стоитъ выше испытываемаго страданія, или во имя того, что страдающій субъектъ думаетъ, что испытываемыя страданія временны и за ними начнется опять благополучная жизнь. Вообще, сумма пріятныхъ ощущеній въ жизни перевѣшиваетъ сумму ощущеній непріятныхъ. Если же многіе утверждаютъ противное, то только потому, что пріятныя ощущенія цѣнятся лишь тогда, когда ихъ нѣтъ. Отнимите у людей вѣру въ безсмертіе души, увеличится ли число самоубійствъ въ мірѣ? Едва ли можно предполагать это, и во всякомъ случаѣ можно утверждать, что оно не увеличится замѣтнымъ образомъ. А если такъ, то, значитъ, жизнь является для людей благомъ, а не зломъ, и ихъ требованія безсмертія представляютъ собою требованія продолженія блага, которымъ они уже пользуются, а вовсе не требованія возмѣщенія за испытанныя страданія.

Признаюсь, я никогда не понималъ философовъ, которые путемъ силлогизмовъ выводили, что Богъ *долженъ* дать людямъ

безсмертіе, но я всегда понималъ вѣру простыхъ сердець, что Богъ по своей благодати даруетъ людямъ безсмертіе. Нормально развивающійся человѣкъ характеризуется, между прочимъ, двумя чертами: онъ стремится безконечно прогрессировать въ умственномъ отношеніи и, затѣмъ, стремится къ тѣснѣйшему единенію въ духѣ любви—съ Безконечнымъ и другими, себѣ подобными. Ни той полноты знанія, которая ему желательна и въ которой разрѣшились бы всѣ предносящіяся ему противорѣчія и сомнѣнія, ни той полноты единенія любви, идеаль которой смутно предносится ему и руководить имъ, человѣкъ на землѣ не можетъ достигнуть, и однако всѣми стремленіями его духа управляетъ надежда, что этотъ идеаль можетъ быть достигнуть и осуществленъ. Эта надежда есть всеобщее неотъемлемое требованіе духа, во имя которой—сознательно или бессознательно—человѣчествомъ дѣлается все хорошее на землѣ. Очевидно, эта надежда вложена въ человѣка тою Силою, которая дала ему и всѣ прочія духовныя силы и которая не обманетъ. Отсюда наша *надежда* на безсмертіе переходитъ въ *увѣренность* въ томъ, что оно насъ ожидаетъ.

Эту увѣренность пытаются колебать нѣкоторыми возраженіями и недоумѣніями, разборомъ которыхъ мы и окончимъ наше разсужденіе. Признавая закономъ человѣческой природы любовь къ себѣ подобнымъ и стремленіе къ единенію съ ними, говорятъ, что это стремленіе находитъ себѣ полное удовлетвореніе въ смерти. Въ любви человѣкъ отрѣшается отъ своей индивидуальности, а въ смерти это отрѣшеніе происходитъ вполне. Но на самомъ дѣлѣ это не такъ. Въ любви къ близкимъ человѣкъ, по слову Евангелія, теряетъ душу свою, чтобы найти ее, т.-е. отрѣшается отъ своего эгоистическаго «я», чтобы обрѣсти свое истинное «я», соотвѣтствующее идеалу человѣческой личности. Человѣкъ здѣсь отрѣшается не отъ всей своей природы, но отъ ея дурныхъ сторонъ. Человѣкъ, любящій близкихъ своихъ, безъ сомнѣнія живетъ болѣе полною жизнью, чѣмъ человѣкъ, служащій только инстинкту самосохраненія, но полнота жизни выражается въ полнотѣ самосознанія. Такимъ образомъ движеніе человѣка по идеальному пути совершенствованія ведетъ не къ потерѣ личности, но къ полнѣйшему ея раскрытію. Чѣмъ болѣе развивается человѣкъ, тѣмъ болѣе въ немъ развивается самосознаніе и способность самоопредѣленія. Припомните хри-



стіанскихъ подвижниковъ. Они гораздо лучше отличали всѣ отѣнки своей индивидуальности и индивидуальныя особенности другихъ, чѣмъ люди, не трудившіеся надъ дѣломъ самоусовершенствованія. Физическая слабость иногда можетъ скрывать отъ посторонняго взора эту зрѣлость духа, но мы держимся взгляда, который пытались обосновать ранѣе, что тѣло—этотъ спутникъ души, обогащающій ее познаніями и вмѣстѣ держащій ее въ узахъ,—въ такихъ случаяхъ препятствуетъ выступленію въ поле сознанія всего богатаго духовнаго опыта души, и что когда спадутъ узы тѣла, то все, что приобрѣла душа въ жизни, сдѣлается ея полнымъ и постояннымъ достояніемъ, которымъ она всегда можетъ управлять, при помощи своихъ силъ, исключительно чрезъ свое свободное самоопредѣленіе.)

Полноты жизни душа достигнетъ въ будущемъ мірѣ. Тамъ она достигнетъ той цѣли, которая недостижима для нея на землѣ. Противъ этой теоріи Давидъ Штраусъ предлагаетъ слѣдующее возраженіе. Если душѣ человѣка присуще стремленіе къ безконечному прогрессу, то значить и въ будущей жизни она никогда не достигнетъ той цѣли, къ которой направляется этотъ безконечный прогрессъ. Выраженіе «безконечный прогрессъ» вѣдь содержитъ въ себѣ отрицаніе прогресса. И если душа движется въ безконечность, то рѣшительно все равно, на какомъ пунктѣ она прекратитъ свое движеніе». «Если кривая линія,—говоритъ Штраусъ,—идущая въ безконечность (положимъ, парабола), не можетъ быть начерчена вся, то рѣшительно все равно, на какой точкѣ прекратится черченіе: важна только формула, по которой строится линія». Отсюда Штраусъ дѣлаетъ выводъ, по отношенію къ душѣ, что достаточно чтобы человѣкъ пришелъ къ признанію *правиль* нравственности, а не къ ихъ дѣйствительному выполненію. То же самое онъ утверждаетъ и относительно прочихъ способностей и стремленій человѣка. Такъ, напримѣръ, относительно интеллектуальной способности онъ говоритъ, что важно не то, чтобы человѣкъ узналъ все, но чтобы онъ узналъ сущность и принципъ всего. Non multa, sed multum. Это разсужденіе Штрауса, очевидно, представляетъ собою сильное возраженіе противъ такого ученія о безсмертіи души, которое будущую жизнь души разсматриваетъ просто какъ продолженіе земной. Но оно не можетъ поколебать вѣрованія тѣхъ, которые ожидаютъ *новаго неба и новой*

*земли.* Человѣкъ живетъ на землѣ въ пространствѣ и времени, однако уже здѣсь, на землѣ, онъ путемъ различныхъ изслѣдованій пришелъ къ заключенію, что пространство и время не суть такія реальности, какими они представляются ему непосредственно, но что они суть явленія иныхъ реальностей, которыя въ настоящее время непостижимы для него. Но будутъ ли они и всегда для него непостижимы? Мы на это отвѣчаемъ рѣшительнымъ отрицаніемъ. Душа не пространственна,—и однако на землѣ она закована въ узахъ пространства. Послѣ смерти тѣла для нея начнется внѣпространственная жизнь. Мы должны полагать, что для нея наступитъ моментъ, когда она окажется и внѣ условій времени. Послѣдовательности моментовъ не будетъ, и нельзя будетъ говорить ни о какомъ, ни конечномъ, ни безконечномъ прогрессѣ. Процессъ развитія духа завершится: стремленія духа къ истинѣ, добру и красотѣ получатъ свое полное удовлетвореніе, и для него настанетъ блаженная вѣчность. Пытаться представить себѣ характеръ и образъ вѣчной жизни невозможно: «не у явися, что будемъ».

Еслибы развитіе духа совершалось по закону необходимости, то тогда блаженная вѣчность, конечно, должна была бы въ концѣ концовъ стать удѣломъ всѣхъ. Но мы знаемъ, что это не такъ. Человѣку дана свобода, т.-е. способность самоопредѣленія, и вслѣдствіе этого развитіе духа можетъ идти по различнымъ путямъ, и если душа пойдетъ по пути зла, то никто не можетъ вернуть ее на путь добра вопреки ея волѣ. Благость Божія создала людей не сознательными автоматами, или манекенами, но свободными тварями, и правда Божія никогда не совершитъ насилія надъ этою свободой; но тѣмъ, которые возжелаютъ усовершенія, милость Божія всегда будетъ споспѣшествовать и въ концѣ откроетъ предъ ними врата блаженной вѣчности.

18/12 6

С. Глаголевъ.

## О человѣческой рѣчи \*).

Мм. Гг.!

Психологическое Общество сдѣлало мнѣ честь — предложило мнѣ прочитатъ въ торжественномъ годичномъ засѣданіи рефератъ о какомъ-либо специальномъ вопросѣ. Въ прежніе годы — въ эти дни — вы слышали рѣчи, которыя знакомили васъ съ той широтой философской мысли и глубиной психологическаго анализа, до котораго выросли въ настоящее время философія и психологія. Но, мм. гг., не надо забывать, что широкія обобщенія основаны на точно обработанныхъ мелкихъ, микроскопическихъ данныхъ. — Цѣль и мотивы настоящаго реферата и заключаются въ томъ, чтобы хоть отчасти иллюстрировать вамъ, какую массу предварительной работы, неустаннаго кропотливаго труда и наблюденій необходимо для того, чтобы получить хоть одно какое-нибудь точное положеніе. Я желалъ бы приподнять предъ вами маленькій уголокъ занавѣси той лабораторіи, въ которой не одинъ Фаустъ приходилъ въ отчаяніе отъ поисковъ за вѣчно уходящею въ безконечность истиной.

Вопросъ, которымъ я хотѣлъ бы васъ заинтересовать, заключается въ томъ, какъ устроена человѣческая рѣчь, и еще специальнѣе — какъ устроено человѣческое слово. — Вы спросите меня: въ чемъ же тутъ вопросъ? что мудренаго въ устройствѣ какой-нибудь фразы, наприм.: «я читаю книгу», а тѣмъ болѣе въ какомъ-нибудь одномъ словѣ, наприм. «книга»? А вмѣстѣ съ тѣмъ, сверхъ всякаго ожиданія, оказывается, что для того, чтобы произнести слово «книга», нуженъ удивительно сложный умственный процессъ.

---

\*) Читано въ торжественномъ годичномъ засѣданіи Московскаго Психологическаго Общества.

Я напому вкратцѣ, что уже давнымъ-давно вниманіе человѣческаго ума приковывалось къ загадкѣ, какимъ образомъ произошло человѣческое «слово, logos», когда, почему и какъ въ первый разъ произнесъ человѣкъ членораздѣльное слово.

Въ древности, еще у браминовъ, «слово» получило таинственное значеніе, божественную печать,—оно считалось какъ бы божествомъ, которому пѣли гимны. Брамины считали его обитающимъ въ небесахъ и только отчасти сошедшимъ къ намъ на землю. Оттого-то «слово» даже до позднѣйшихъ временъ было окружено таинственнымъ мистическимъ значеніемъ, оттого-то, будучи произнесено съ благословеніемъ, оно, по общему мнѣнію, приноситъ человѣку доброе, хорошее, и, наоборотъ, проклятія имѣютъ силу повліять на всю судьбу человѣка и сдѣлать его несчастнымъ. Въ средніе вѣка Евлампій обвинялъ св. Василія въ томъ, что онъ отрицаетъ Провидѣніе, разъ онъ допускаетъ, что названія всѣхъ вещей сотворены не Богомъ, а тѣми способностями, которыя вложены въ человѣка Богомъ,—до того «слово», языкъ человѣческой считалось съ теологической точки зрѣнія непосредственнымъ даромъ божества.

Въ противоположность теологической доктринѣ существовало другое ученіе, по которому «слово» произошло искусственно и является условнымъ. Люди предварительно условились между собою понимать подъ извѣстными звуками, слогами—извѣстное значеніе. Уже Демокритъ въ древней Греціи называлъ слова «звуковыми статуями», т.-е. созданиями чисто-искусственными, хотя и подчиняющимися при образованіи своему извѣстному закону. Въ болѣе позднее время Адамъ Смитъ и Локкъ утверждали подобное же происхожденіе языка. Такъ, первый говоритъ: «человѣкъ нѣкоторое время долженъ былъ жить нѣмымъ; единственнымъ средствомъ для сношеній другъ съ другомъ ему служили извѣстныя тѣлодвиженія и выраженія фізіономіи; но мало-по-малу идеи накоплялись, и предметъ ихъ не могъ быть объясненъ только мимикой, пальцами; потому-то и почувствовалась необходимость изобрѣсти искусственные знаки, значеніе которыхъ было обусловлено всѣми обща». Достаточно, какъ мнѣ кажется, привести эту цитату, чтобы увидѣть ту искусственную и фальшивую точку зрѣнія, которая долго господствовала повсюду, гдѣ происхожденіе самого общества или государства оставалось темнымъ для человѣческаго ума.

Въ послѣднее время борются между собою главнымъ образомъ два направленія: метафизическое и антропологическое. Къ первому принадлежатъ такіе корифеи науки, какъ Максъ Мюллеръ, Ренанъ, Wittney и др. Главнымъ его базисомъ послужили открытія и изслѣдованія Гримма, Бонна, Шаве, Шлейхера и пр., которые свели весь словарь индо-европейскихъ языковъ къ 400 или къ 500 односложнымъ словамъ, названнымъ *корнями* языка или, лучше сказать, языковъ. Въ этихъ корняхъ заключалось *общее значеніе*, которое придавало словамъ, происходившимъ изъ извѣстнаго корня, спеціальнѣйшій смыслъ, вытекающій изъ этого общаго значенія. Съ каждымъ корнемъ связывалось присущее ему по его природѣ значеніе, а это послѣднее выражало, такимъ образомъ, обобщеніе, заключающее въ себѣ всѣ спеціальныя смыслы. Такимъ образомъ, первоначальному человѣку приписывалась совершенно своеобразная, чудесная способность обобщенія, какъ бы божественный инстинктъ, который ему позволилъ выразить съ самаго начала общія концепціи «выразительными знаками». Этотъ инстинктъ есть даръ, *присущій* его высшей природѣ, какъ крикъ — природѣ животныхъ. По мнѣнію Ренана, человѣкъ избралъ слово для выраженія и сообщенія своей мысли не вслѣдствіе удобства или условившись съ другими себѣ подобными, не изъ подражанія животнымъ, но потому что слово для него естественно, потому что оно есть продуктъ человѣческихъ способностей, дѣйствующихъ произвольно и въ своей совокупности. Если, спрашиваетъ онъ, можно приписать животному естественность крика, то почему отказать человѣку въ принадлежности слова? Ту же самую мысль высказываетъ Максъ Мюллеръ въ своихъ «Premières études sur la science du langage»: всѣ корни выражаютъ общую идею и представляютъ собою фантастическіе звуковые типы, инстинктивно созданные силой, присущей человѣческой природѣ. Человѣкъ не могъ назвать дерево, животное, рѣку или что-либо другое, что его интересовало, не открывши въ нихъ сперва какого-либо общаго качества, которое его поразило какъ черта характеристичная для извѣстнаго предмета, для котораго онъ подбиралъ названіе. М. Мюллеръ проситъ ему показать: есть ли въ языкѣ животныхъ хоть одинъ корень, какъ наприм. корень АК—острый, быстрый, и два производныя этого корня, какъ asva—быстрый, лошадь, и acutus—острый, живой умомъ. «Что я говорю? восклицаетъ онъ; покажите мнѣ животное, которое имѣло бы

способность образовать корни, которое могло бы прибавить 1 къ 1 и произвести понятие 2, и я скажу, что относительно языка не нужно искать опроверженія аргументаціи Дарвина, что чело-вѣкъ произошелъ или могъ произойти отъ какого-либо низшаго животнаго». Такова теорія метафизическая.

Послѣднее время въ особенности много сторонниковъ приоб-рѣла себѣ самая юная школа, школа эволюціонная, представите-лями которой являются такіе свѣточи знанія, какъ Дарвинъ, Чарльзъ Ляйель, Шлейхеръ, Girard de Rialle, Заборовскій, Perez и проч.

Исходною точкой этой школы служить положеніе, что все въ мірѣ развивается, дифференцируется, и этому закону подлежитъ и языкъ чело-вѣчскій. Чело-вѣкъ есть интегральная часть міра, который раскрывается передъ нами, и разница между чело-вѣкомъ и животнымъ состоитъ лишь въ количествѣ, въ «болѣе или менѣе», а не въ качествѣ. Прошлое чело-вѣчества не измѣряет-ся его исторіей, поскольку она пишется, — а скрывается въ неиз-мѣримой глубинѣ времянъ геологическихъ, когда даже сознание въ немъ отсутствовало; только чрезмѣрными усиліями, результа-томъ которыхъ были чрезмѣрно скромныя начала, оно до-стигло сперва тѣхъ ступеней сознанія и развитія, неизмѣримо выше которыхъ стоятъ даже самые ограниченные индивидуумы изъ существующихъ въ настоящее время дикихъ племенъ. Эти, какъ я упомянулъ, скромныя начала имѣли своимъ основаніемъ чувственную сторону чело-вѣка, эмоціональную, которая необхо-димо выражается, или выливается наружу въ извѣстныхъ же-стахъ, крикахъ, восклицаніяхъ. Подобныя выраженія существу-ютъ и у животныхъ; наблюдатели, изучавшіе у послѣднихъ при-роду этого языка, приводятъ цѣлую массу примѣровъ. Можно подмѣтить у чело-вѣка и у животныхъ много положеній тѣла, выраженій фізіономіи, которыя общи для него и для нихъ. Подъ вліяніемъ однихъ и тѣхъ же ощущеній приводятся въ сокраще-ніе и въ движеніе одни и тѣ же мускулы. Повидимому суще-ствуетъ опредѣленное соотношеніе въ устройствѣ нервнаго ап-парата и мускулатуры, вслѣдствіе чего при появленіи извѣстнаго психическаго эффекта получается сокращеніе извѣстной группы мышцъ. Это сокращеніе происходитъ независимо отъ воли чело-вѣка, безсознательно, часто вопреки его волѣ. Посмотрите, что дѣлается въ театрѣ, когда толпа присутствуетъ при какой-ни-будь потрясающей драмѣ, смѣняющейся игривой, остроумной

шуткой, взгляните въ фізіономіи окружающихъ, и вы поймете, что одно и то же чувство ужаса налагаетъ на фізіономіи одинъ и тотъ же отпечатокъ вслѣдствіе сокращеній однихъ и тѣхъ же мышцъ. Геніальный французскій ученый *Duchenne* прекрасно демонстрировалъ эту взаимную зависимость сокращенія мышцъ лица и извѣстнаго выраженія чувства. Достаточно было приложить электродъ къ извѣстной точкѣ лица, въ которой, наприм., сокращалась такъ назыв. мышца *corrugator supercilii* и на фізіономію наложена была печать страданія, несмотря на то, что самъ больной ничего не чувствовалъ. Конечно, голосъ и его модуляціи служатъ однимъ изъ самыхъ могущественныхъ средствъ для выраженія ощущеній. Но это не есть только привилегія человѣка, потому что и животныя, за исключеніемъ низшихъ, обладаютъ не только способностью пользоваться своимъ голосомъ для выраженія различныхъ ощущеній, но нѣкоторые изъ нихъ не лишены и способности артикуляціи, чему примѣромъ могутъ служить птицы.

Нужно думать, что животное также учитъ и заучиваетъ свои звуки, пѣсни и пр., какъ мы свой языкъ, что оно также выражаетъ ими свои чувства, какъ и мы свои — рѣчью. Человѣкъ понимаетъ по извѣстнымъ звукамъ объ ощущеніяхъ животнаго, и, обратно, животное схватываетъ извѣстное количество, правда рудиментарныхъ, чувствъ и идей человѣка иногда только его артикулированной рѣчью. Отсюда можно придти къ заключенію, что въ сущности значеніе звуковъ въ смыслѣ выраженія извѣстнаго ощущенія у человѣка и у животныхъ одинаковое, что разница не въ природѣ, а только въ степени между выраженіемъ чувствъ небольшимъ количествомъ звуковъ и рѣчью человѣка. По всей вѣроятности, — такъ думаетъ Дарвинъ, — вначалѣ человѣку главнымъ образомъ приходилось развивать оттѣнки своего голоса и этимъ давать понятіе другимъ о своихъ чувствахъ; онъ поневолѣ, на подобіе птицъ, испускалъ музыкальные звуки и этимъ старался привлекать къ себѣ другой полъ или выражалъ свою любовь къ своему ребенку и пр. Чѣмъ богаче были модуляціи, чѣмъ разнообразнѣе звуки, тѣмъ больше привлекалъ онъ къ себѣ вниманіе другихъ. Но, рядомъ съ этимъ, человѣкъ, на подобіе другихъ животныхъ, упражнялъ свою подражательную способность отчасти по желанію, отчасти изъ необходимости. Онъ старался подражать и крикамъ животныхъ, и шумамъ, которыми его

окружала природа, и восклицаніямъ себѣ подобныхъ. Но вотъ мало-по-малу, вслѣдствіе постоянного упражненія, эти звуки стали воспроизводиться легче и опредѣленнѣе, они вылились для него и ему подобныхъ въ нѣчто постоянное и послужили первою основой для развитія артикулированной рѣчи. Что это такъ, что первоначальная рѣчь состояла изъ восклицаній и подражательныхъ звуковъ, доказывается, между прочимъ, тѣмъ, что одни и тѣ же восклицанія и слова подражательнаго характера встрѣчаются въ языкахъ, которые не имѣютъ между собою, казалось бы, ничего общаго. Впослѣдствіи слова, имѣвшія первоначально только экспрессивный характеръ, получаютъ условное значеніе, главнымъ образомъ, вслѣдствіе употребленія ихъ въ аналогичныхъ случаяхъ и, теряя постепенно свой природный смыслъ, приобрѣтаютъ то значеніе, которое имъ передается по наслѣдству и по традиціи. Эти аналогіи могутъ быть ложны, случайны, фантастичны, но онѣ именно и ведутъ къ развитію языка, къ его расширенію. Конечно, не по извѣстному методу, не благодаря какимъ-либо логическимъ процессамъ мысли, не по научной системѣ совершилось образованіе артикулированной рѣчи;—темныя, иногда совершенно непонятныя побужденія, бессознательныя усилія интеллекта, часто наперекоръ истиннымъ отношеніямъ вещей и дѣйствительнымъ реальностямъ, создавали мало-помалу въ теченіе вѣковъ орудіе мысли, нашъ языкъ. Долгое время «посредствомъ сокращеній, измѣненій, приспособленій по аналогіи конкретныхъ словъ къ идеямъ наиболѣе общимъ и абстрактнымъ, обмѣномъ словъ различныхъ языковъ» измѣнялся языкъ и, теряя свой смыслъ природный и подражательный, онъ получалъ смыслъ традиціонный, который въ то же время приобрѣталъ и характеръ условности. И все это—безъ правилъ, безъ метода. Мысль наша всегда идетъ впереди, ея тонкіе изгибы всегда предшествуютъ тонкости языка, но, съ другой стороны, и самый языкъ служитъ фиксаціи ея въ извѣстныхъ формахъ, придавая ей оконченность, ясность и стройность. «Образы, идеи, которыя составляютъ элементъ сужденій, индукцій,—однимъ словомъ, разума,—никогда не достигли бы той законченности и не подняли бы человѣка выше той сферы, гдѣ царятъ инстинктъ, рефлекторное движеніе, едва обдуманное, едва волевое..., еслибъ ощущенію, образу, идеѣ, звукамъ и шумамъ не соответствовали знаки для сообщенія другъ съ другомъ, вродѣ алгебры, которые, упрощая механизмъ



воспоминанія, позволили ему помѣстить всѣ приобрѣтенныя свѣдѣнія тамъ, гдѣ они не исчезаютъ, и запастись новыми, не боясь утратить старыхъ. Память животныхъ также хороша, но она бѣдна, потому что она не сохраняетъ господствующихъ ощущеній» (Lefevre). Мозгъ, мысль и нашъ языкъ развиваются вмѣстѣ, другъ друга обусловливая и помогая другъ другу.

Но какъ ни интересенъ вопросъ о происхожденіи самаго языка, самаго слова, я не буду на немъ останавливаться и разбирать, насколько та или другая гипотеза имѣетъ право на существованіе. Я желалъ вамъ показать, хотя въ самыхъ краткихъ чертахъ, какъ трудно и какъ еще темно для насъ самое образованіе слова, самое возникновеніе его, что многое здѣсь покрыто тайной и настолько запутано, что, вѣроятно, не одинъ мудрецъ будетъ надъ этимъ ломать себѣ голову. Обращаюсь къ главному предмету нынѣшней нашей бесѣды—къ слову уже образовавшемуся, уже вылившемуся тысячелѣтіями въ ту форму, въ которой намъ приходится встрѣчаться съ нимъ съ нашего дѣтства. Материаломъ для меня будетъ служить область медицины, которою мнѣ приходится специально заниматься, именно отдѣлъ нервныхъ болѣзней или *невропатологія*, изъ нея—же болѣе ограниченная область, именно *болѣзни или расстройства человѣческой рѣчи*, такъ наз. *афазія* (отъ греческаго φασίς—слово, α-фазія—безсловіе).

## I.

Несмотря на то, что еще и раньше можно указать на многихъ авторовъ, которые также наблюдали расстройства рѣчи, все же первый, кто положилъ твердое и неизблемое начало этому ученію, первый, кто остановился надъ этимъ явленіемъ, былъ *Broca* въ 1861 году. Его «*Remarques sur la faculté du langage articulé, suivies d'une observation d'aphémie (perte de la parole)*» составляютъ эпоху въ исторіи изученія человѣческой рѣчи и знаменитой теоріи локализации. — Это удивительная особенность человѣческаго ума, человѣческихъ чувствъ—смотреть и не видѣть, слушать и не слышать. Не даромъ Шарко въ задушевной бесѣдѣ здѣсь въ Москвѣ во время обѣда, который ему давало наше Московское Психіатрическое Общество, на массу тостовъ, которыми мы, москвичи, оцѣнивали его, какъ геніальнаго учителя, отвѣчалъ, что его заслуги не ве-

лики, — онъ только старается видѣть и слышать то, что ему даютъ и говорятъ природа и факты. Но, мм. гг., не всякому дано видѣть и слышать, не всякій можетъ сказать про себя, какъ говорить геніальный поэтъ:

И вяляь я неба содроганье,  
И горній ангеловъ полеть,  
И гадъ морскихъ подводный ходъ,  
И дольной лозы прозябанье.

Оттого-то челоуѣчество и *цѣнитъ* этихъ людей, отмѣченныхъ особой печатью, оттого-то *имя ихъ* и переходитъ изъ рода въ родъ; они становятся бессмертными даже здѣсь, на землѣ.

Геніальный *Broca* слѣдующимъ образомъ характеризуетъ устройство рѣчи: «есть случаи, гдѣ общая способность рѣчи остается безъ измѣненія, гдѣ слуховой аппаратъ — не поврежденъ, гдѣ всѣ мускулы, даже не исключая необходимыхъ для голоса и артикуляціи, послушны волѣ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, гдѣ мозговое поврежденіе уничтожаетъ членораздѣльную рѣчь. Эта потеря рѣчи у лицъ, которыхъ нельзя признать ни идиотами, ни парализованными, представляетъ настолько оригинальный симптомъ, что мнѣ кажется полезнымъ дать ему совершенно особенное названіе. Я ему даю названіе *афемин*.» — Такъ говоритъ *Broca*. Я приведу его случай.

11-го апрѣля 1861 года въ Бисетръ, въ хирургическое отдѣленіе принесли челоуѣка, 41 года, по имени *Leborgne*, у котораго гангрена охватила всю правую ногу. Когда *Broca* обратился къ нему съ вопросомъ, онъ отвѣчалъ только *однимъ словомъ lan*, который повторялъ два раза подъ-рядъ, сопровождая его жестомъ лѣвой руки. Оказалось изъ разспросовъ, что онъ потерялъ способность рѣчи можетъ-быть лѣтъ 25 тому назадъ, послѣ одного изъ эпилептическихъ припадковъ, которыми онъ страдалъ съ своей юности. Когда *Leborgne* въ первый разъ попалъ въ Бисетръ, онъ отличался хорошимъ здоровьемъ, былъ интеллигентенъ, и вся разница отъ здороваго челоуѣка была только въ потерѣ рѣчи. Онъ ходилъ по госпиталю, понималъ все то, что ему говорили; слухъ у него былъ даже очень тонкій; но когда къ нему обращались съ какимъ-нибудь вопросомъ, онъ отвѣчалъ свое неизмѣнное *lan, lan*, причемъ жесты служили ему для поясненія того, что онъ хотѣлъ сказать. Такъ онъ и извѣ-

стенъ былъ въ больницѣ подъ именемъ *Tan*. Когда собесѣдники не понимали того, что имъ говорилъ, или чего хотѣлъ *Tan*, онъ скоро приходилъ въ гнѣвъ и неожиданно прибавлялъ къ своему *tan, tan* еще одно проклятіе: *sacré nom de Dieu!* — Съ этими своими двумя выраженіями *Tan* жилъ въ больницѣ 10 лѣтъ, когда къ разстройству рѣчи присоединилось ослабленіе правой руки, а еще чрезъ 4 года и правой ноги. Чрезъ 5 приблизительно лѣтъ у него образовалась гангрена ноги, которая и привела его къ *Brosa*. Помимо другихъ симптомовъ, *Brosa* могъ констатировать, что языкъ у *Tan* былъ совершенно свободенъ, не отклоненъ ни вправо, ни влѣво, онъ могъ имъ двигать во всѣ стороны, могъ свободно высовывать его изо рта, въ немъ не было замѣтно похуданія. Мышцы гортани функционировали, повидимому, также совершенно хорошо, потому что голосъ у *Tan* былъ звучный, тѣмбръ совершенно какъ у здороваго. Слухъ сохранялъ по-прежнему свою тонкость и только зрѣніе было нѣсколько ослаблено. Ввиду его тяжелаго положенія, трудно было опредѣлить его интеллигентность; она показывала хотя и нѣкоторое пониженіе, но съ другой стороны и значительную еще силу и сообразительность. Легче всего ему удавалось отвѣчать на тѣ вопросы, которые требовали отвѣта въ цифрахъ, причемъ онъ закрывалъ или открывалъ пальцы на лѣвой рукѣ. Такъ, *Brosa* спросилъ его, сколько дней онъ боленъ?—онъ показалъ: 5 или 6 дней. Сколько лѣтъ онъ въ Бисетрѣ?—онъ открылъ пальцы 4 раза подъ-рядъ и потомъ показалъ 1 палецъ, что составляло вѣрную цифру, 21 годъ. Часы онъ узнавалъ правильно. На вопросъ вродѣ того, какъ онъ заболѣлъ, въ какомъ порядкѣ у него появилось заболѣваніе, — онъ показывалъ сперва на языкъ, потомъ на руку, потомъ на ногу, — словомъ, такъ, какъ это на самомъ дѣлѣ совершилось.

*Шарко* описываетъ одинъ случай разстройства рѣчи, гдѣ больная отличалась хорошимъ здоровьемъ, имѣла весьма интеллигентный видъ, въ особенности глаза были полны выраженія. Посредствомъ извѣстныхъ движеній, которыя исполняла лѣвою рукой, она выражала и заставляла понимать самыя малѣйшія свои желанія и потребности; она умѣла, наприм., объяснить, какого ей блюда хочется, какого платья и пр. Когда поступила въ госпиталь, она, благодаря своей хорошей мимикѣ, не произнося почти ни одного слова, объяснила, что она уже лежала рань-

ше въ Сальпетриерѣ, только въ другой палатѣ, и что многихъ лицъ, которыхъ увидѣла въ настоящее время, она хорошо помнитъ и знаетъ съ того времени. Все это оказалось вполне справедливымъ.

Иногда у такихъ больныхъ остается не безсмысленное восклицаніе, а какое-нибудь одно или два слова; наприм., поэтъ Боделеръ страдалъ разстройствомъ рѣчи, или афеміей, имѣя въ распоряженіи только два слова «сгѣ пом, сгѣ пом». При такомъ немногочисленномъ словарѣ иногда могутъ быть довольно комическіе курьезы. Опіиусъ рассказываетъ про одного больного, у котораго весь запасъ словъ заключался въ одномъ словѣ «chaussette—носокъ»; онъ повторялъ его при всякомъ удобномъ и неудобномъ случаѣ. Священникъ, который былъ позванъ къ нему для исповѣди, былъ глубоко скандализованъ, когда тотъ привѣтствовалъ его, назвавъ chaussette. Я помню, въ бытность мою ассистентомъ клиники нервныхъ болѣзней, къ намъ привезенъ былъ больной, пораженный апоплексіей съ параличемъ правой руки и ноги и съ полнымъ разстройствомъ рѣчи. Когда мало-помалу онъ оправился и сталъ уже заявлять нѣкоторыя требованія, сидѣлка-няня жалуется мнѣ на него, что этотъ больной чрезвычайно дерзкій человѣкъ. Я зналъ, что сидѣлка даромъ не пожалуется, потому что она отличалась добрымъ характеромъ и была исполнительна. Я спросилъ ее, въ чемъ же заключается дерзость больного. Она пояснила мнѣ, что «что бы она ему ни дѣлала, какъ бы за нимъ ни ухаживала, онъ только бранитъ ее, называя еѣ «дряню»; даже звать онъ меня, — жаловалась она, — иначе не зоветъ, если ему что-нибудь отъ меня нужно, какъ «дрянь». Потомъ ужъ изъ разспросовъ другихъ больныхъ и самого больного оказалось, что у этого несчастнаго въ запасѣ осталось только одно слово «дрянь», которое онъ съ такимъ усердіемъ прилагалъ ко всему и ко всякому. При мнѣ, когда я обходилъ палаты, онъ почему-то еще воздерживался говорить, а объяснялся только жестами, можетъ-быть смутно сознавая что-то не хорошее въ этомъ словѣ; но безъ меня онъ старался разговаривать и пояснять свои требованія, благодарилъ за сдѣланную ему услугу и хвалилъ окружающихъ его лицъ однимъ и тѣмъ же неизмѣннымъ словомъ, которое оставила ему горько подшутившая надъ нимъ судьба.

Но не всегда больные забываютъ всѣ слова, за исключеніемъ

одного,—у нихъ часто остаются въ запасѣ цѣлыя фразы. Или же исчезаютъ не сплошь всѣ роды словъ, а, какъ оказывается, нѣкоторыя части рѣчи остаются нетронутыми, а другія исчезаютъ. Здѣсь, повидимому, царитъ законъ, отмѣченный Ribot при разстройствахъ памяти, по которому память исчезаетъ отъ частнаго къ общему. Прежде всего и чаще всего утрачиваются имена собственные, потомъ наименованія предметовъ наиболѣе конкретныхъ, потомъ существительныя, которыя суть не что иное, какъ прилагательныя въ болѣе частномъ смыслѣ,—наконецъ, прилагательныя и глаголы, которые обозначаютъ качества, образы бытія, дѣйствія; такимъ образомъ слова, обозначающія непосредственно общія качества, исчезаютъ позднѣе всего. Этотъ законъ хотя и не въ такой строгой послѣдовательности, подтверждается и случаями разстройства рѣчи. Такъ, напримѣръ, Фридрихъ Великій, повидимому, страдалъ подъ конецъ своей жизни той формой афеми или афазии, при которой исчезли имена собственные, потому что французскій посолъ графъ Эстерно описываетъ своему министру иностранныхъ дѣлъ короля съ значительно понизившеюся сообразительностью и прибавляетъ: «онъ не могъ найти ни одного имени собственнаго и, желая кого-нибудь позвать, онъ прибѣгалъ къ различнымъ перифразамъ, пока наконецъ его понимали, и тогда онъ говорилъ: «да, это именно»».

Довольно этихъ примѣровъ.—Что же сдѣлалось съ больнымъ? Почему, управляя, какъ мы видѣли, совершенно хорошо своимъ языкомъ, губами, горломъ и пр.,—словомъ, всѣмъ тѣмъ, что, какъ очевидно, необходимо для артикуляціи, онъ все-таки не можетъ произнести ни слова?

Но прежде, чѣмъ отвѣтить на этотъ вопросъ, я опишу еще другую форму разстройства рѣчи.—Куссмаулю и, главнымъ образомъ, Wernicke принадлежитъ заслуга кристаллизовать, такъ сказать, то страданіе, которое было названо первымъ ученымъ *surditas verbalis, surdité verbale*, глухота къ словамъ.

Я приведу одинъ случай д-ра Giraudeau. Bouquet Marie 46 л., прачка, поступаетъ въ госпиталь Saint-Antoine.—Она заболѣла сильными головными болями, послѣ которыхъ чрезъ нѣкоторое время отказалась работать. Съ этихъ поръ она не понимаетъ, что ей говорятъ, не отвѣчаетъ ни на какіе вопросы; но дѣйствуетъ, поступаетъ совершенно разумно. Она оставалась все

время у себя дома; слышно было, какъ она иногда стонетъ, изрѣдка она выходила изъ дому.—При поступленіи въ больницу она выглядывала довольно полной женщиной, хорошаго здоровья; можно было догадаться, что она страдала сильными головными болями. Когда ее спрашиваютъ: какъ ея имя?—она поднимаетъ голову, но ничего не отвѣчаетъ. Спрошенная вновь, отвѣчаетъ: «Что вы говорите?» На тотъ же вопросъ говорить: «я не понимаю». Снова и снова ее допрашиваютъ, когда она захворала?—то же затрудненіе понять вопросъ, на который только спустя долгое время она отвѣчаетъ «около 3-хъ мѣсяцевъ». Ее просятъ дать ея адресъ—отвѣтъ: «можетъ быть около 3-хъ съ половиной мѣсяцевъ». Спрошенная относительно своей профессіи, она показываетъ рецепты врача, который ее лѣчилъ, и прибавляетъ: «бѣлый порошокъ». Нѣсколько разъ измѣняли способы и формы вопросовъ, и всегда отвѣты были похожи на предшествующіе. Часто на всѣ вопросы она отвѣчаетъ, совершенно правильно выговаривая: «что вы мнѣ говорите?—я не понимаю. Вылѣчите меня».—А между тѣмъ органъ слуха совершенно цѣлъ, она слышитъ тиканье часовъ и поворачиваетъ голову при малѣйшемъ шумѣ сзади нея. Зрѣніе точно также не повреждено: она читаетъ вопросы, которые къ ней обращаютъ, причемъ—вещь замѣчательная—отвѣчаетъ на нихъ, послѣ нѣкотораго обдумыванья, правильно.

Вотъ типическій случай того, что называютъ *глухотой къ словамъ*. Остальные случаи болѣе или менѣе сходны съ этимъ. Напримѣръ больная проф. Wernicke отвѣчала такимъ образомъ:

- Здравствуйте, какъ поживаете?—говорятъ ей.
- Благодарю васъ, хорошо.
- Сколько вамъ лѣтъ?
- Благодарю, недурно.
- Который вамъ годъ?
- Вы хотите спросить, какъ меня зовутъ, какъ я слышу?
- Я хотѣлъ узнать, сколько вамъ лѣтъ.
- Право, я не знаю, какъ я слыхала его зовутъ (sic).
- Дайте мнѣ вашу руку.
- Право, я не знаю, какъ я слыхала его зовутъ... и т. д., все въ этомъ родѣ.

Какъ видите, мм. гг., эти случаи составляютъ какъ бы антиподы предыдущей формы. Больные могутъ хорошо выговаривать

слова, говорить цѣлыми фразами совершенно правильно, чего не могли дѣлать больные предыдущей формы; но что въ состояніи дѣлать эти послѣдніе, того не могутъ первые, именно—*понимать* обращенную къ нимъ рѣчь. Насколько больные предыдущей формы способны были понять каждое обращенное къ нимъ слово и лишены были возможности отвѣчать и произнести даже самое простѣйшее «да и нѣтъ», если эти слова не оставались въ ихъ ограниченномъ словарѣ, настолько больные второй группы отвѣчаютъ и произносятъ любые отвѣты на совершенно непонятные для нихъ вопросы. Первыхъ можно сравнить съ ребенкомъ, который еще не выучился выговаривать, но который уже все понимаетъ,—вторыхъ, по сравненію Куссмауля, съ человѣкомъ, который неожиданно былъ перенесенъ въ страну, языкъ которой для него совершенно непонятенъ. Ребенокъ все понимаетъ, но не можетъ, хотя и хочетъ, отвѣчать на вопросъ и доволенъ, если угадываютъ посредствомъ его жестовъ то, чего онъ желаетъ; а иностранецъ, не понимающій языка, на все можетъ отвѣчать, языкъ у него свободенъ, слово есть, но онъ отвѣчаетъ невпопадъ, потому что не понимаетъ обращенной къ нему рѣчи.

Можетъ быть послѣднее сравненіе Куссмауля не совсѣмъ правильно, потому что, повидимому, больные съ глухотой къ словамъ слышать не членораздѣльную рѣчь съ ея интонаціями, а какой-то неопредѣленный, неясный шумъ, глухой ропотъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ это, однако, не глухота. Больной чутокъ къ малѣйшему звуку человѣческаго голоса, стуку отъ булавки, упавшей на столъ, шуму шаговъ около него, шепоту листьевъ отъ легкаго дуновенья вѣтерка,—онъ поворачиваетъ голову въ сторону шума.—Повидимому, съ больнымъ можно еще разговаривать жестами.—Какъ рѣчь первыхъ больныхъ можетъ быть поражена по частямъ, такъ и здѣсь пониманіе словъ можетъ разстраиваться диссоциированно (раздѣльно), т.-е. если больной предварительно зналъ нѣсколько языковъ, то у него можетъ исчезнуть пониманіе одного изъ языковъ, именно того, который онъ училъ позднѣе или который онъ зналъ хуже. Напримѣръ Шарко, рассказываетъ про одного русскаго, который, зная хорошо предъ болѣзнью французскій и нѣмецкій языки, не понималъ послѣ заболѣванія нѣмецкаго языка; или больной д-ра Огѣ, который пересталъ понимать французскій языкъ и только понималъ лангедокское *patois*, которое онъ зналъ

въ дѣтствѣ. Что касается до музыкальнаго пониманія и музыкальной памяти, то она повидимому можетъ исчезать вмѣстѣ съ исчезновеніемъ пониманія словъ, но можетъ и совершенно сохраниться.

Я спрашиваю, какимъ образомъ можно объяснить себѣ первую и вторую форму афазіи?

Здѣсь, мм. г., мнѣ придется сдѣлать нѣкоторыя отступленія и затронуть—правда, въ нѣсколькихъ словахъ—другіе вопросы, которые близко относятся къ нашему предмету.

*(Окончаніе слѣдуетъ).*

**А. Корниловъ.**



# Основные моменты въ развитіи новой философіи.

(Окончаніе).

VI. \*)

## Англійская и французская философія XVIII вѣка.

Въ предыдущихъ лекціяхъ изложены были важнѣйшія философскія ученія XVII и первыхъ десятилѣтій XVIII в. Къ началу XVIII в. образовались самостоятельныя философскія школы въ трехъ европейскихъ странахъ, стоявшихъ во главѣ умственнаго движенія въ Европѣ. Схоластическое міросозерцаніе и средневѣковыя устои жизни были въ значительной степени подорваны.

Въ Англійи господствовало эмпирическое направленіе Бэкона, переработанное, какъ мы видѣли, въ матеріалистическую систему Гоббесомъ, — въ своеобразную психологическую доктрину Локкомъ и, подъ вліяніемъ Локка, въ оригинальную идеалистическую метафизику епископомъ Берклеемъ, причемъ не безъ вліянія со стороны Бэкона явились въ то же время попытки рационалистическаго истолкованія религіи въ ученіи лорда Герберта Чербери, основателя англійскаго деизма, и его послѣдователей — Джона Голанда, Ант. Коллинза и др., а затѣмъ, отчасти подъ вліяніемъ уже Локка, возникли опыты эмпирическаго и психологическаго обоснованія этики въ ученіяхъ Шефтесбэри и его послѣдователей, Бэтлера и Гетчесона, а также ихъ противниковъ — Кларка, Воластона и др. Это движеніе относится главнымъ образомъ уже къ XVIII стол.

Во Франціи господствовала философія Декарта, самымъ видными представителями которой въ концѣ XVII в. были Арно,

---

\*) „Вопросы философіи“, кн. 8—10, 13 и 17.

Пьеръ Режи и Пьеръ Николь, приче́мъ въ дружественномъ отноше́ннн къ Декартовской филосо́фнн стояли также нѣкото́рыя мистическіе философы—Блезъ Паскаль и позднѣе Пуаре. Въ сторону скептицизма склонялись епископъ Гюэ и знаменитый составитель критическаго словаря Пьеръ Бэйль. Николай Мальбраншъ, какъ мы уже видѣли, далъ филосо́фнн Декарта своеобразное, полумистическое, полускептическое толкованіе.

Въ Германіи въ первой половинѣ XVII в. еще всецѣло господствуетъ мистицизмъ, въ духѣ натурфилософовъ эпохи возрожденія; но подѣ влияніемъ Лейбница, пытавшагося найти почву для примиренія априорной филосо́фнн съ нѣкоторыми началами эмпиризма, вырабатывается также самостоятельная Лейбнице-Вольфовская философская школа, самыми видными представителями которой въ XVIII в. являются, кромѣ Христ. Вольфа, его ученики Бильфингеръ и Баумгартенъ, а затѣмъ ближайшіе предшественники Канта и болѣе оригинальные мыслители—Ламбертъ и Тетенсъ. Вме́стѣ съ тѣмъ Пуффендорфъ и Христ. Томазіи основываютъ новую филосо́фнн права. Математикъ Чирнгаузенъ, а позднѣе (въ XVIII в.) Плуке разрабатываютъ математическій принципъ логики, какъ искусства изобрѣтенія. Поэтъ Лессингъ и философъ Моисей Мендельсонъ примыкаютъ къ міросозерцанію Спинозы.

Разсматривать подробно всѣ чѣмъ-либо замѣчательныя явленія въ области филосо́фнн XVIII в. въ упомянутыхъ странахъ мы не имѣемъ времени. Намъ предстоитъ въ оставшихся лекціяхъ очертить нѣкоторыя оригинальныя и новыя попытки реформы филосо́фнн посредствомъ пересмотра теоріи знанія, психологическихъ и логическихъ основаній его, которыя представляютъ прямое продолженіе работы, начатой Бэкономъ и Декартомъ и столь успѣшно и оригинально поведенной далѣе Спинозою, Локкомъ и Лейбницемъ,—причемъ нельзя будетъ, конечно, совершенно обойти молчаніемъ и тѣхъ новыхъ формъ метафизическаго и этического міросозерцанія, которыя возникли въ связи съ оригинальными ученіями объ основахъ и элементахъ знанія.

Всѣ эти движенія XVIII в. подготовили знаменитую реформу филосо́фнн въ системѣ К а н т а, о значеніи которой мы скажемъ ниже,—и представляютъ собою дальнѣйшую дифференціацію двухъ основныхъ направленій мысли—эмпиризма и априорнаго догматизма.

Во Франціи и въ Англіи мы встрѣтимся съ болѣе односторонними и рѣзко выраженными въ томъ или другомъ направленіи доктринами. Въ Германіи, подъ вліяніемъ традицій Лейбница, въ XVIII в. продолжается примирительная и синтетическая работа на болѣе широкой почвѣ столько же логическаго, сколько психологическаго анализа мысли. Этимъ объясняется, почему именно въ Германіи могла и должна была появиться самая широкая синтетическая философская система XVIII ст.—система Канта. Нѣмцы позднѣе французовъ и англичанъ вступили на путь философскаго умозрѣнія, но сразу обнаружили болѣе глубины и широты, болѣе критическаго духа и большую зрѣлость самосознанія, нежели другіе народы. Чѣмъ это объяснить?—сказать трудно: условіями общественно-политическими и религіозными, или большимъ богатствомъ внутренней природы, или болѣе дисциплиной и серьезностью жизни и образованія, или, наконецъ, смѣшанною кровью самыхъ крупныхъ германскихъ мыслителей (Лейбницъ, Кантъ), или соединеніемъ всѣхъ этихъ условій вмѣстѣ,—во всякомъ случаѣ, если въ XVII в. мыслители Англіи и Франціи занимали главное мѣсто въ исторіи философскихъ движеній, то къ концу XVIII ст. Германіи удалось опередить эти страны и занять въ развитіи новой философіи первенствующее положеніе.

Для того, чтобы дать ясное понятіе о томъ, какъ была подготовлена реформа Канта, сдѣлаемъ краткое обзорѣніе философскихъ движеній XVIII в., сначала въ Англіи послѣ Локка, потомъ во Франціи.

Французская и англійская философія XVIII ст. находились въ такомъ тѣсномъ взаимодействіи, что, собственно говоря, затрудняешься, о какой изъ нихъ слѣдуетъ говорить раньше. На Канта оказалъ, какъ извѣстно, могущественное вліяніе Давидъ Юмъ. Съ этой точки зрѣнія, пожалуй, умѣстнѣе было бы говорить сначала о французской философіи XVIII в. и потомъ о Гертли, о Юмѣ, какъ о непосредственномъ предшественникѣ Канта, и о шотландскихъ философахъ. Но и французская философія въ свою очередь находилась подъ сильнымъ вліяніемъ не только Локка, но и Гертли, Юма и ихъ послѣдователей. Поэтому удобнѣе сначала обзорѣть ученія англичанъ, тѣмъ болѣе, что и въ XVII в. англійскіе мыслители шли впереди всего европейскаго обновленія философіи. Бэконъ вступилъ на путь реформы фило-

софіи ранѣ Декарта, Гоббесъ писалъ и дѣйствовалъ ранѣ Мальбранша. Въ исторіяхъ философіи порядокъ изложенія философскихъ движеній XVIII в. различенъ; такъ напр. Ибервегъ сначала излагаетъ философію французовъ, Виндельбандъ раньше передаетъ ученія англичанъ — и это несомнѣнно лучшій путь \*).

О нравственной философіи Англичанъ въ концѣ XVII и въ XVIII вв. скажемъ лишь нѣсколько словъ. Еще ранѣ Локка въ 1671 г. епископъ Кэмберландъ выступилъ съ латинскимъ сочиненіемъ: «Философское изслѣдованіе законовъ природы», въ которомъ пытался основать философскую этику на ученіи о благожелательныхъ склонностяхъ человѣческой души, какъ самостоятельной основѣ нравственности, противоборствующей эгоизму. Всеобщее благо есть высшій законъ, уже потому, что въ немъ заключено и собственное благо. Сдѣйствуя благу другихъ существъ, мы служимъ и своему собственному. Всеобщее благоволеніе обнимаетъ собою и благоволеніе къ себѣ самимъ. Этическое ученіе Кэмберланда заключало въ себѣ такимъ образомъ и первый набросокъ теоріи альтруизма и явные проблески утилитаризма, т. е. ученія, выводящаго нравственность изъ принципа личной пользы и удовлетворенія. Первую попытку настоящаго психологическаго обоснованія этики на основахъ метода Локка мы находимъ въ ученіи Шефтесбэри (1671—1713), воспитанника Локка и внука его друга и покровителя. Задача Шефтесбэри—освободить теорію нравственности отъ богословскаго элемента. Любовь къ добру и добродѣтели самостоятельна по своей природѣ и свойственна человѣку изначала. Не слѣдуетъ естественную любовь къ добру унижать подчиненіемъ ея страху наказаній, надеждѣ на награды и признаніемъ необходимости заискиванія у Бога. Въ этомъ ученіи мы видимъ первые проблески той теоріи «автономной нравственности», которую впослѣдствіи такъ блестяще развилъ Кантъ. Психологическою основою нравственнаго ученія Шефтесбэри является теорія аффектовъ и склонностей. Не только въ человѣкѣ, но и въ животныхъ есть двоякаго рода влеченія: направленные къ сохраненію

\*) Въ послѣдующемъ изложеніи, какъ увидитъ читатель и изъ ссылокъ нашихъ, мы часто пользуемся формулами обоихъ талантливыхъ историковъ, а также Альб. Ланге (Исторія матеріализма), дополняя ихъ собственнымъ освѣщеніемъ связи и отношенія рассматриваемыхъ нами явленій мысли.

собственной жизни, себялюбивыя,—и относящіяся къ сохраненію рода, т. е. общественныя, какъ напр., состраданіе, сорадованіе, любовь. Это—естественныя аффекты. Тѣ аффекты, которые противо-дѣйствуютъ самосохраненію (напр., порочныя, чувственныя склонности) или сохраненію рода (напр. злоба и злорадство) противоестественны. Въ человѣкѣ есть еще аффекты рефлексіи или рациональныя аффекты, которые обнаруживаются въ чувствахъ уваженія и презрѣнія, въ пониманіи нравственной красоты и безобразія. Эти нравственныя аффекты имѣютъ эстетическій оттѣнокъ и, подобно простымъ чувствамъ красоты и безобразія, прирождены, хотя усовершенствованіе нравственныхъ чувствъ достигается лишь путемъ культуры и упражненія. Сущность нравственности—въ гармоніи себялюбивыхъ и общественныхъ склонностей. Въ концѣ концовъ съ добродѣтелью связано и счастье. Въ этихъ взглядахъ ясно обнаруживается вліяніе на Шефтесбэри эвдемонической и эстетической морали грековъ, основанной также на идеѣ внутренней гармоніи. Понятіе «аффектовъ рефлексіи» связано съ ученіемъ Локка о рефлексіи, но за то признаніе *прирожденности* элементовъ нравственнаго чувства идетъ въ разрѣзъ съ ученіемъ Локка объ отсутствіи въ человѣкѣ прирожденныхъ основъ нравственной дѣятельности. Послѣдователемъ Шефтесбэри былъ епископъ Бѣтлеръ (1692—1752), пытавшійся связать понятіе о рефлективныхъ аффектахъ съ ходячимъ понятіемъ прирожденной совѣсти, т. е. прирожденного принципа разумной оцѣнки человѣкомъ его склонностей. Другой ученикъ Шефтесбэри Гетчесонъ основывалъ мораль тоже на ученіи о благожелательныхъ склонностяхъ, различая въ то же время эти постоянныя и спокойныя склонности, или чувства, отъ страстей, какъ слѣпыхъ и скоротечныхъ мотивовъ дѣятельности. Добродѣтель основана на прирожденномъ *нравственномъ чувствѣ*, которое дѣлаетъ насъ способными цѣнить то, что служитъ къ общему благу. Любовь Гетчесонъ сравниваетъ съ тяготѣніемъ тѣла другъ къ другу.

Такимъ образомъ сложилась на чисто психологической почвѣ анализа влеченій и чувствъ человѣка такъ называемая *интуитивная* мораль, основанная на убѣжденіи, что человѣку прирождены извѣстныя нравственныя чувства и склонности, которыя слѣдуетъ затѣмъ развивать воспитаніемъ.

Возникло это направленіе въ зависимости отъ эмпирической

психологій Локка, но затѣмъ, какъ мы говорили уже, всутило съ ней въ нѣкоторую оппозицію. Но особенно высокаго значенія первые опыты основанія этики на психологической почвѣ не имѣютъ потому, что въ нихъ еще отчасти смѣшиваются или недостаточно ясно разграничиваются различные принципы—эстетическій и чисто-этический, автономный и утилитарный, интуитивный и разсудочный. Разсудочный принципъ здѣсь сказывается въ ученіи о прирожденныхъ рациональныхъ аффектахъ, отождествляемыхъ съ совѣстью. Еще яснѣе выступаетъ этотъ принципъ у другихъ англійскихъ моралистовъ, стоявшихъ въ нѣкоторой оппозиціи съ Шефтесбери и его школой. Во главѣ ихъ былъ Самуэль Кларкъ (род. 1673 г.), учившій, что сущность добродѣли состоитъ въ обращеніи съ вещами и другими существами согласно ихъ собственной природѣ, сообразно ихъ положенію и общей гармоніи мірового цѣлаго, которыя опредѣляются разумомъ. Въ этой теоріи дается явный перевѣсъ познавательному моменту, какъ у Декарта и Спинозы. Воластонъ говорилъ прямо, что «хорошъ всякій поступокъ, который выражаетъ истинную мысль \*)». Еще характернѣе ученіе Мандевилля (1670—1738), который выступилъ въ сочиненіи «Басня о пчелахъ, или частные пороки, какъ общественныя благодѣянія» (1714) съ парадоксальнымъ ученіемъ о необходимости пороковъ для блага общества. Въ остроумной баснѣ о пчелахъ, сдѣлавшихся добродѣтельными, онъ старается показать, какъ абсолютная добродѣтель всѣхъ гражданъ общества, прогрессивно уменьшая потребности личностей, уничтожая конкуренцію въ трудѣ, стремленіе къ комфорту и роскоши и смыслъ промышленности, а также всякое честолюбіе и желаніе заявить чѣмъ-либо свою личность, неизбежно привела бы общество къ полной летаргіи и къ паденію всякой культуры. Эта оригинальная теорія является также особымъ выраженіемъ рационалистическихъ тенденцій развивавшейся среди англійчанъ утилитарной морали.

Но гораздо важнѣе всѣхъ этихъ еще неясныхъ опытовъ приложенія новыхъ приемовъ эмпирической психологій и новыхъ основаній теоріи знанія къ разрѣшенію вопросовъ жизни, тѣ чисто психологическія и отчасти метафизическія теоріи, которыя

\*) Обо всемъ этомъ движеніи см. подробнѣе у Ибервега, Ист. Нов. Филос. (§ 17) и у Виндельбанда (I, стр. 258--270).

возникли на почвѣ Локкова эмпиризма и сенсуализма. Подобно тому, какъ Бэконъ, чистый эмпирикъ и теоретикъ знанія, породилъ натуралистическую и матеріалистическую метафизику Гоббеса, такъ и Локкъ былъ истолкованъ въ чисто натуралистическомъ и отчасти матеріалистическомъ смыслѣ Гертлеемъ и его послѣдователями. Правда, болѣе широкое въ своихъ основаніяхъ ученіе Локка дало начало и совершенно спиритуалистической и идеалистической метафизической системѣ епископа Беркли, а затѣмъ скептической и психологической метафизикѣ Юма, такъ что отъ ствола Локковой философіи пошли три различныя вѣтви метафизическихъ умозрѣній, но все же и Локкъ не избѣгъ той общей участи всѣхъ проповѣдниковъ чистаго эмпиризма, которая дѣлаетъ ихъ отцами матеріалистическихъ системъ, — и это еще болѣе подтвердится, когда мы прослѣдимъ вліяніе Локка на французскую философію.

Чисто эмпирическими рѣшеніями проблемы знанія и проблемы бытія могутъ удовлетворяться лишь очень спокойныя, нѣсколько холодныя натуры, — натуры преимущественно созерцательныя и при своей созерцательности равнодушныя и къ идеальной цѣльности міровозрѣнія и къ насущнымъ запросамъ непосредственной жизнедѣятельности, — натуры настолько уравновѣшенныя въ стремленіяхъ своихъ, что добродѣтель дается имъ безъ труда, безъ тяжелой борьбы, а задачу всеисчерпывающаго истолкованія мірового устройства онѣ готовы предоставить времени, другимъ людямъ, отдаленнымъ будущимъ поколѣніямъ. Такой натурой былъ именно Локкъ — спокойный, добродѣтельный отъ природы, строго уравновѣшенный, скромный и созерцательный умъ. Но много ли такихъ людей на свѣтѣ и могутъ ли они быть всеобщимъ идеаломъ? Эти люди, безъ сомнѣнія, самые счастливые, но обыкновенно не самые богато одаренные въ духовномъ отношеніи. Сильно одаренныя натуры часто страдаютъ, мечутся изъ одной крайности въ другую, отвоевываютъ каждый шагъ на пути къ нравственному совершенству съ великимъ трудомъ, послѣ долгой и упорной борьбы, и выходятъ изъ жизненной битвы или героями, или калѣжками. Среди англійскихъ философовъ XVIII в. мы не встрѣчаемъ такихъ трагическихъ натуръ, да и вообще англичане — народъ наиболѣе спокойный и нравственно уравновѣшенный. Но и въ чисто теоретическомъ отношеніи не всякій мыслитель способенъ спокойно провести черту, далѣе которой

не поидеть его мысль, очертить свое умозрѣніе узкими предѣлами достовѣрнаго опыта и отказаться разъ на всегда отъ всякихъ попытокъ—смѣлой творческой догадкой перешагнуть за предѣлы непосредственно-даннаго. Поэтому чистый эмпиризмъ всегда былъ больше идеаломъ, нежели дѣйствительностью. Самъ Локкъ находилъ нѣкоторое прибѣжище и спасеніе отъ безотрадной ограниченности кругозора эмпиризма въ твердыхъ религіозныхъ убѣжденіяхъ. Другіе мыслители, не столь уравновѣшенные, или искали строгаго теоретическаго оправданія своей вѣры въ метафизическомъ міросозерцаніи, подобно Беркли, или жаждали замѣны религіознаго міросозерцанія другимъ, научно разсудочнымъ. Послѣднее стремленіе и породило натуралистическую психологію Гертли и его послѣдователей.

Мы упоминали уже, что Локкъ еще не разслѣдовалъ подробно процессовъ и законовъ ассоціаціи представленій,—самый терминъ ассоціаціи онъ употребляетъ мимоходомъ. Но и въ его ученіи о происхожденіи знаній и въ ученіи Беркли о составѣ понятій изъ элементовъ чувственныхъ образовъ, данныхъ въ ощущеніяхъ, лежала въ основаніи мысль, что всѣ сложные продукты душевной работы механически возникаютъ изъ сочетанія простѣйшихъ ощущеній и чувственныхъ представленій. Локкъ и Беркли указали на конечные элементы всѣхъ душевныхъ продуктовъ. Слѣдующимъ фазисомъ въ развитіи психологическихъ теорій должны были неизбѣжно явиться ученія о самыхъ процессахъ и условіяхъ сложенія, сочетанія этихъ элементовъ. Такъ, въ Греціи въ VI и V в. до Р. Х., послѣ теорій объ основныхъ элементахъ вещественнаго міра, явились ученія о процессахъ ихъ превращенія въ сложныя тѣла, о процессахъ сгущенія и разжиженія, соединенія и раздѣленія элементовъ веществъ. Намъ думается, именно, что глубокомысленные и ученые психологи будущихъ столѣтій будутъ сравнивать ту первобытную механику наивно и грубо расчлененныхъ элементовъ внутренняго опыта, какую мы встрѣчаемъ у англійскихъ психологовъ XVIII в., съ ученіемъ древнихъ іонійскихъ философовъ о стихійныхъ элементахъ вещества—водѣ, землѣ, воздухѣ и огнѣ, и ихъ процессахъ сгущенія и разжиженія. Во всякомъ случаѣ психологія XVIII в. еще не далеко ушла отъ химіи Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена и Гераклита, философовъ VI ст. до Р. Хр. Доказательствомъ этого являются въ Англіи Гертли и Пристли, во Франціи—Ламеттри и Кондильякъ.



Уже ранѣ Гертли нѣкоторые англичане, наприм. Петръ Броунъ и Гей, развивая далѣ идеи Локка, дали начало теоріи ассоціаціи представленій, но Гертли пытался положить эту теорію, — путемъ чисто фізіологическаго истолкованія механизма душевной дѣятельности, — въ основу *всей* психологіи. Поэтому Гертли многіе считаютъ отцомъ англійской ассоціативной психологіи \*).

Давидъ Гертли жилъ отъ 1704 — 1757 г., по профессіи былъ врачомъ, образованіе получилъ въ Кембриджѣ не только медицинское, но и философское и даже богословское. Главное и знаменитое въ исторіи философіи сочиненіе его: «Наблюденія надъ человѣкомъ, его организаціей, обязанностями и ожиданіями». (*Observations on man, his frame, his duty and his expectation*) относится къ 1749 г. Его ученикъ Пристли далъ извлеченіе и переработку его произведенія въ сочиненіи «Гертлеевская теорія человѣческаго духа»... (*Hartley's Theory of human mind on the principles of the association of ideas*, въ 1775 г.).

Собственно Гертли не принадлежалъ къ разряду тѣхъ безусловно послѣдовательныхъ и рѣзко откровенныхъ матеріалистовъ, какими были въ Греціи Демокритъ и Эпикуръ, въ XVIII в. нѣкоторые французскіе мыслители — Ламеттри и баронъ Гольбахъ, а въ XIX ст. извѣстные нѣмецкіе писатели Бюхнеръ, Фохтъ, Молешоттъ. Въ умѣ Гертли всю жизнь боролись натуралистическія тенденціи, ведшія его по пути къ матеріализму, съ религиозными стремленіями и вѣрованіями, и онъ тщетно старался примирить ихъ. Гертли — самый лучший образчикъ мыслителя, ведущаго, по выраженію Карла Фохта, двойную бухгалтерію души. Только послѣдователи его, Пристли и особенно Эразмъ Дарвинъ, постепенно дошли до чисто матеріалистическаго истолкованія душевныхъ процессовъ. Самъ Гертли является скорѣе психофизиологомъ, и онъ первый высказалъ столь модную нынѣ мысль о полномъ параллелизмѣ психологическихъ и фізіологическихъ процессовъ. Психическимъ процессамъ соотвѣтствуютъ вибраціи, колебанія и движенія элементовъ нервной и мозговой субстанціи — тѣмъ болѣе сложныя, чѣмъ сложнѣе самыя психическіе

---

\*) Другіе болѣе справедливо эту роль приписываютъ Юму, предполагая вліяніе послѣдняго на Гертли. Мы излагаемъ ученіе Гертли ранѣ, какъ менѣе существенный отпрыскъ эмпирической психологіи Локковой школы.

процессы. Не только процессъ воспріятія впечатлѣній, но и процессы ихъ переработки въ сложные представленія и ихъ воспроизведенія въ памяти—сводятся къ элементарнымъ и болѣе или менѣе сложно комбинированнымъ, болѣе сильнымъ или болѣе слабымъ, быстрымъ или медленнымъ вибраціямъ нервныхъ частицъ. Одновременныя или послѣдовательныя вибраціи являются почвою для образованія такихъ связей или ассоціаций въ мозгу, въ силу которыхъ повторенныя болѣе слабыя вибраціи извѣстныхъ элементовъ вызываютъ вновь ассоціированныя съ ними вибраціи другихъ элементовъ. Эта теорія, основная мысль которой, по видимому, взята изъ Ньютоновыхъ «математическихъ принциповъ естественной философіи» (Виндельбандтъ), проведена у Гертли во всѣхъ частностяхъ, обнаруживающихъ, съ одной стороны, большое остроуміе автора, который предвосхитилъ въ общихъ чертахъ новѣйшую научную теорію нервно-мозговой и мышечной дѣятельности,—съ другой стороны, однако, и значительное несовершенство тогдашней анатоміи и физиологіи, ибо въ утвержденіяхъ Гертли много произвольнаго и фантастическаго. Во всякомъ случаѣ, съ признаніемъ тѣсной зависимости психологическаго механизма душевныхъ состояній отъ органически необходимаго механизма нервныхъ процессовъ для Гертли предстояла необходимость отвергнуть: во 1) всякую свободу душевной дѣятельности, во 2) всякую самостоятельность душевныхъ процессовъ по отношенію къ физическимъ процессамъ тѣла, откуда уже само собою, въ 3), должно было слѣдовать, что понятіе *отдѣльной духовной субстанции*, или силы,—излишне, и что идея безсмертной души нелѣпа. Но этихъ выводовъ онъ не сдѣлалъ,—такъ сильна была, по видимому, его личная вѣра въ бессмертіе души и въ существованіе Высшаго духа. Но послѣдователи его постепенно пришли къ указаннымъ заключеніямъ. Пристли въ своихъ «Ислѣдованіяхъ о матеріи и духѣ», отвергая значеніе прежнихъ метафизическихъ теорій души, уже признаетъ совершенную матеріальность душевныхъ процессовъ и объявляетъ психологію частью физиологіи, хотя остается послѣдователемъ деизма и стремится очистить христіанское религіозное ученіе только отъ предразсудковъ и суевѣрій. Эразмъ Дарвинъ, дѣдъ знаменитаго нашего современника, также отвергаетъ идею нематеріальной души и выводитъ матеріальность духовныхъ силъ изъ способности ихъ познавать матеріальныя свойства ве-

шей: способность души видѣть, слышать, обонять доказываетъ, по его мнѣнію, что она сама доступна чувственному воспріятію, т. е. есть чувственно-матеріальная сила. Эти матеріалистическія теоріи представляли, конечно, нѣкоторый шагъ въ сторону отъ критическаго мышленія, отцомъ котораго былъ Локкъ, ибо онѣ допускали непосредственную достовѣрность познанія матеріальныхъ свойствъ вещей и обнаруживали забвеніе той основной истины, открытой предшествующей философіей, что сама матерія съ ея свойствами есть нѣкоторый комплекс нашихъ представлений, т. е. психическихъ продуктовъ.

Прямое продолженіе развитія критической философіи въ духѣ Локка и Беркли представляетъ за то философское ученіе Юма, котораго Виндельбандъ справедливо называетъ «самымъ яснымъ, послѣдовательнымъ, широкимъ и глубокимъ мыслителемъ, какого когда-либо произвела Англія». Давидъ Юмъ продолжаетъ разработку эмпирической теоріи знанія и суммируетъ въ одномъ общемъ, поражающемъ глубиною, результатѣ всѣ лучшія идеи Бэконовой, Локковой и Берклеевской теоріи знанія. Результатъ этотъ отчасти *скептической*, отрицательный, и въ этомъ смыслѣ правъ Виндельбандъ, когда онъ говоритъ, что «въ лицѣ Юма эмпиризмъ самъ себя отвергъ и осудилъ». — Но велика заслуга Юма уже потому, что онъ подвелъ *метафизическіе итоги* доктринѣ эмпиризма и попытался окончательно свести концы съ концами въ теоріи опыта, какъ единственнаго орудія знанія. По отношенію къ англійской философіи XVIII в. Юмъ занимаетъ то же мѣсто, какое принадлежало Локку въ англійской философіи XVII ст., какое принадлежитъ Дж. Ст. Миллю въ англійской философіи нынѣшняго вѣка \*).

---

\*) Давидъ Юмъ — сынъ шотландскаго землевладѣльца, родился въ Эдинбургѣ въ 1711 г., умеръ въ 1776 г. Получивъ образованіе въ Эдинбургскомъ университетѣ, онъ, по желанію семьи и вслѣдствіе слабаго здоровья, хотѣлъ посвятить себя торговому дѣлу. Но такая дѣятельность скоро ему надобѣла, онъ поѣхалъ кончать образованіе во Францію и послѣ четырехлѣтняго пребыванія за границей вернулся въ Англію съ рукописью своего вполнѣдствіи знаменитаго „Трактата о человѣческой природѣ“, который былъ напечатанъ въ двухъ томахъ въ 1738—40 г., но потерялъ въ Англіи полную неудачу, вслѣдствіе чего ему и не удалось получить каведру въ Эдинбургскомъ университетѣ. За то его „Опыты нравственныя, политическія и литературныя“ (1741) доставили ему славу изящнаго и остроумнаго писателя. Принявъ частное мѣсто, онъ много путешествовалъ по Европѣ и приготовилъ къ печати новую

Основою философскихъ ученій Юма является его теорія психологическаго механизма представленій.

Всѣ психическія состоянія, по мнѣнію Юма, могутъ быть сведены къ *впечатлѣніямъ* (impressions) и *идеямъ*. Идеи—только болѣе или менѣе слабыя копіи впечатлѣній. Нѣтъ идеи, которая бы не имѣла какого-нибудь первоначальнаго образца и источника въ какомъ-нибудь чувственномъ впечатлѣніи. Отсюда ясно, что Локково различіе двухъ источниковъ знанія (ощущенія и рефлексіи) для Юма теряетъ смыслъ, также какъ и противоположеніе простыхъ и сложныхъ представленій. Для него достаточно разграниченія первоначальныхъ и производныхъ представленій, соотвѣтствующаго различію впечатлѣній и идей.

Такъ какъ каждая идея имѣетъ источникомъ какое-нибудь впечатлѣніе, то процессъ мышленія сводится къ отнесенію идей къ соотвѣтствующимъ имъ впечатлѣніямъ, изъ которыхъ онѣ образовались, и наоборотъ. При правильности или психологической точности такого отнесенія идей и впечатлѣній другъ къ другу получается мышленіе *истинное*. Если же мы относимъ идеи не къ надлежащимъ впечатлѣніямъ, то возникаютъ *ошибки* и *заблужденія*.

Почвою для работы мысли въ процессѣ истолкованія связей между впечатлѣніями и идеями являются память и фантазія. Фантазія управляется *законами ассоціаціи*. Этихъ законовъ четыре; впечатлѣнія и идеи связываются вслѣдствіе: 1) сходства,— 2) контраста,— 3) смежности въ пространствѣ и времени,— 4) по причинной связи. Юму принадлежитъ заслуга перваго яснаго и законченнаго анализа законовъ ассоціаціи. Впослѣдствіи его теорія законовъ ассоціаціи не разъ перерабатывалась, но въ существѣ дѣла современная психологическая теорія

---

редакцію своего перваго труда подъ заглавіемъ: „Исслѣдованія, касающіяся челоѣческаго познанія“ (1748), послѣ чего ему удалось получить мѣсто библиотекаря въ Единбургскомъ университетѣ. Имѣя въ распоряженіи своемъ богатый книжный матеріалъ, онъ написалъ свою знаменитую „Исторію Англіи до революціи 1688 г.“, изданную въ 6 томахъ въ 1763 г., а также издалъ въ 1755 г. „Естественную исторію религіи“ (The natural history of religion). Въ 1763 г., назначенный секретаремъ посольства во Францію, онъ удостоился блестящихъ овалей со стороны образованныхъ французовъ, и когда возвратился въ 1767 г. въ Англію, въ качествѣ секретаря министра иностранныхъ дѣлъ, то слава его, какъ выдающагося писателя и мыслителя, была окончательно упрочена на родинѣ. Последніе два года жизни онъ провелъ на покоѣ въ Единбургѣ.

ассоціаціи идей у психологовъ-эмпириковъ стоитъ на той же почвѣ, на которую ее поставилъ Юмъ.

Подобно Локку и Беркли, Юмъ придаетъ чисто субъективный характеръ психологической связи представленій и не считаетъ возможнымъ истолковывать эту связь объективно, какъ равную, или адекватную объективнымъ соотношеніямъ вещей. И для него, какъ для Беркли, *существованіе* чего-либо равносильно *воспріятію* сего. Внѣ нашихъ воспріятій говорить о существованіи чего-либо мы не въ правѣ. Но именно эту теорію субъективности познанія, какъ процесса переработки чисто психическихъ продуктовъ, впечатлѣній и идей, Юмъ и доводитъ до ея послѣднихъ слѣдствій. Еще въ XVII ст. скептикъ Іосифъ Гленвиль, въ противоположность натуралистическому догматизму Гоббеса, выставилъ сомнѣніе въ возможности познанія объективной причинной связи явленій и предметовъ въ мірѣ, независимо отъ привычной послѣдовательности нашихъ представленій. Локкъ, какъ мы видѣли, усумнился въ познаваемости субстанцій, какъ неизвѣстныхъ носителей свойствъ, чувственно познаваемыхъ нами въ опытѣ. Но ни Гленвиль не отрицалъ причинной связи вещей, которую считалъ только непознаваемой, ни Локкъ не отвергалъ безусловно бытія субстанцій. Беркли сомнѣвался въ существованіи субстанцій матеріальныхъ, но допускалъ необходимость духовныхъ субстанцій, какъ вмѣстилищъ представленій; онъ отвергалъ также реальныя причинныя отношенія матеріальныхъ тѣлъ, но вѣрилъ въ нѣкоторое взаимодействіе субстанцій духовныхъ. Юмъ пошелъ дальше и подвергъ сомнѣнію существованіе какихъ-либо реальныхъ субстанцій и причинныхъ отношеній, причемъ старался найти *психологическіе источники* этихъ ошибочныхъ и произвольныхъ, по его мнѣнію, идей человеческого ума.

Убѣжденіе въ томъ, что эти идеи произвольны и фиктивны, онъ вынесъ изъ того наблюденія, что во внѣшнемъ опытѣ нѣтъ никакихъ данныхъ для ихъ обобщенія. Мы познаемъ во впечатлѣніяхъ своихъ о вещахъ только ихъ свойства и состоянія, но не самое ихъ бытіе или сущность; точно также мы познаемъ послѣдовательность и смежность этихъ свойствъ во времени и пространствѣ, но не внутреннюю связь дѣйствій вещей, не ихъ взаимодействія. Откуда же мы знаемъ о субстанціальности и причинной зависимости вещей? Другими словами, — отраженіемъ *какихъ впечатлѣній* являются идеи «субстанцій» и «причинности», если

онѣ не соотвѣтствуютъ впечатлѣніямъ, даннымъ во *внѣшнемъ* опытѣ?

Соотношеніе впечатлѣній по сходству, контрасту, смежности въ пространствѣ и времени, мы усматриваемъ непосредственно. Таково уже свойство нашей мысли; отсюда и образуются ассоціаціи впечатлѣній сообразно съ указанными только что соотношеніями. Но «эмпирическое сходство» впечатлѣній мы истолковываемъ произвольно, какъ «метафизическое тождество» объективной природы, или сущности, вещей. На это мы не имѣемъ никакого права. Идея субстанціи есть только отраженіе чисто субъективнаго впечатлѣнія *постоянства, сходства нашихъ представленій*. Значитъ, идея субстанціи есть продуктъ «психологическаго опыта», повторенія нашихъ представленій, и этотъ опытъ извѣстнаго постоянства нашихъ представленій, по мнѣнію Юма, не только не уполномочиваетъ насъ къ заключенію о единствѣ и неизбѣжности объективной основы или, какъ мы выражаемся, «субстанціи» или *сущности* матеріальныхъ вещей, но не даетъ намъ права и на утверженіе единства и неизмѣнности нашей собственной внутренней духовной субстанціи, нашего «я», души, ибо гдѣ гарантія, что сходство и постоянство нашихъ представленій вполнѣ и навсегда обезпечено? Они могутъ измѣняться и измѣняются. Слѣдовательно, метафизическое тождество субъекта—предмета *вѣры*, а не знанія. Въ этомъ пунктѣ Юмъ очевидно расходится съ Беркли и возстаетъ противъ научной состоятельности ученія Беркли о духовныхъ субстанціяхъ. И этотъ пунктъ въ его первомъ сочиненіи былъ главною причиною непопулярности послѣдняго въ англійскомъ обществѣ, такъ что въ «Изслѣдованіи о человѣческомъ познаніи» Юмъ счесть нужнымъ его выпустить.

Идея причинности основана всецѣло на болѣе или менѣе «постоянномъ преемствѣ» нашихъ представленій во времени, но опять, стало быть, метафизическое истолкованіе такого преемства, какъ соотвѣтствія объективной связи и зависимости вещей, *внѣ представленій*, незаконно. Идея причинности имѣетъ истиннымъ корнемъ своимъ «субъективное впечатлѣніе постоянства самихъ представленій». Но гдѣ гарантія необходимости и неизмѣнности ихъ преемства? Ея нѣтъ. Можно только ожидать съ извѣстной «вѣроятностью», что прежнія преемства и послѣдовательности представленій будутъ повторяться, но не болѣе. Доказать необходимость такихъ преемствъ невозможно. Такимъ образомъ, знаменитая

Юмова критика идей субстанціи и причинности приводитъ его къ признанію этихъ идей за отраженія *субъективныхъ впечатлѣній о нашемъ обычномъ психологическомъ существованіи*, неизмѣнность котораго, впрочемъ, ничѣмъ не гарантирована. Это явный скептицизмъ, послѣдовательно выведенный изъ основныхъ посылокъ эмпирической доктрины знанія. Если все наше познаніе сводится къ впечатлѣніямъ или ощущеніямъ и ихъ комбинаціямъ по законамъ ассоціаціи, то въ объективныхъ условіяхъ этихъ комбинацій и лежатъ, очевидно, единственные корни нашихъ идей о реальномъ бытіи и реальномъ взаимодействіи вещей. Ясно, что Юмъ долженъ быть отъявленнымъ противникомъ догматической метафизики, и дѣйствительно онъ признаетъ только двѣ области знанія: математику и эмпирическое описаніе фактовъ опыта, т.-е. естествознаніе въ обширномъ смыслѣ слова. Математика есть «аналитическая наука», основанная на непосредственномъ усмотрѣніи отношеній сходствъ и различій между впечатлѣніями. Естествознаніе—наука, такъ сказать, синтетическая но не идущая далѣ синтеза впечатлѣній по ихъ смежности въ пространствѣ и во времени. Законы природы не что иное, какъ обобщенія обычныхъ и болѣе или менѣе вѣроятныхъ для будущаго преемствъ нашихъ психическихъ впечатлѣній и идей, при соприкосновеніи нашемъ съ дѣйствительностью.

При такихъ теоретико-познавательныхъ убѣжденіяхъ Юмъ долженъ былъ придти къ оригинальнымъ и любопытнымъ взглядамъ и на вопросы религіи и морали. И дѣйствительно, интересуясь религіозной философіей, онъ отвергалъ возможность сдѣлать предметомъ научнаго обоснованія и доказательства идеи Бога, безсмертія души, свободы воли и т. д. Всѣ доказательства бытія Божія связаны или съ идеей его субстанціальности, или съ идеей его отношенія къ міру, какъ причины къ дѣйствию. Въ виду чисто психологическаго и субъективнаго значенія этихъ идей не можетъ быть и рѣчи объ ихъ объективномъ примѣненіи, въ смыслѣ обоснованія идеи Божественнаго бытія. Религія исключительно дѣло *вѣры* и *откровенія*. Но если такъ, то собственно для науки интересенъ только одинъ вопросъ, а именно: какимъ образомъ психологически возникаетъ необходимость для чловѣка религіозныхъ идей, религіознаго сознанія? Юмъ первый ясно ставитъ проблему психологическаго изслѣдованія религіознаго сознанія и условій смѣны положительныхъ религій въ жизни чело-

вѣчества. Религія, по его убѣжденію, имѣетъ корень въ самой природѣ человѣка, въ его чувствахъ и аффектахъ, въ его естественныхъ *нравственныхъ* влеченіяхъ. Смѣна же положительныхъ религіозныхъ вѣроученій зависитъ отъ развитія человѣческаго духа, нравственныхъ чувствъ и стремленій человѣка. При такихъ убѣжденіяхъ, Юмъ является, конечно, приверженцемъ и горячимъ защитникомъ самой широкой религіозной терпимости, доходящей даже до полного индифферентизма, — такъ какъ Юмъ думалъ, что для человѣка, достигшаго высшаго нравственнаго развитія, религіозныя пружины нравственной дѣятельности становятся излишними. По справедливому замѣчанію *Виндельбанда* \*), Юмъ, очевидно, совершенно игнорировалъ *теоретическія* потребности, лежащія въ основаніи всякаго религіознаго міросозерцанія.

Нравственная философія Юма интересна и въ томъ отношеніи, что она представляетъ дальнѣйшій шагъ и успѣхъ въ *психологическомъ* анализѣ внутреннихъ пружинъ нравственной дѣятельности человѣка. Юмъ, подобно Гетчесону, видитъ послѣдній источникъ нравственной дѣятельности въ чувствахъ человѣка, а не въ идеяхъ. Всѣ чувства сводятся къ двумъ формамъ: удовольствія и неудовольствія; — въ этихъ чувствахъ и надо искать естественнаго корня нравственныхъ идей. Вслѣдствіе общности организаціи, наши чувства удовольствія находятся въ связи съ подобными же чувствами другихъ существъ. Это свойство Юмъ называетъ *симпатіей*, которая есть не что иное, какъ способность сочувствованія, сочувственнаго испытыванія удовольствій и страданій другихъ существъ. Въ связи съ этой способностью, мы одобряемъ или не одобряемъ то, что сами дѣлаемъ и что другіе люди дѣлаютъ для своего блага, напр. не одобряемъ или осуждаемъ то, что приноситъ намъ или имъ (въ ихъ дѣятельности) страданія, сочувственно испытываемыя и нами. Отсюда уже, мы начинаемъ неодобрительно относиться къ тѣмъ своимъ поступкамъ, которые приносятъ другимъ страданія и заставляютъ насъ за нихъ сочувственно страдать, и на этой почвѣ постепенно развивается нравственное чувство, или *совѣсть*. Слѣдовательно, нравственное чувство и совѣсть — не первоначальныя и прирожденныя свойства человѣческой природы, а продукты духовнаго развитія, развитія чувствъ

---

\*) См. его болѣе подробное изложеніе въ *Gesch. d. neueren Philos.*, стр. 313 и слѣд.



одобрения и неодобрения — на почвѣ познанія условій собственныхъ удовольствій и страданій и на почвѣ симпатіи къ радостямъ и страданіямъ другихъ. Но, очевидно, совѣсть есть продуктъ развитія человѣческаго сознанія лишь въ условіяхъ общественной жизни. Объектъ совѣсти и нравственныхъ чувствъ — общее благо, какъ условіе личнаго блага. Въ этой нравственной теоріи опять проглядываетъ тенденція *утилитаризма*, столь неизмѣнно свойственная англійскому уму.

Этическую теорію Юма, теорію симпатіи и общественнаго происхожденія морали, развилъ далѣе Адамъ Смитъ въ своей «Теоріи нравственныхъ чувствъ» (1759) и въ своей книгѣ «О существѣ и причинахъ народнаго богатства» (1766).

Послѣ Юма, составляющаго самый высокій пунктъ въ развитіи англійской философіи XVIII в., начинается замѣтное уменьшеніе критическаго духа въ произведеніяхъ великобританскихъ мыслителей, и дальнѣйшая разработка великихъ и сложныхъ проблемъ знанія, которыя изслѣдовалъ Д. Юмъ, переходитъ въ Германію, гдѣ Кантъ дѣлаетъ гениальную и глубокомысленную попытку побѣдить скептицизмъ Юма, найти въ самомъ внутреннемъ механизмѣ знанія критерій для оправданія объективной законности идей субстанціи, причинности и цѣлаго ряда другихъ субъективныхъ категорій воспріятія и мышленія.

Въ Англии разработка теоріи познанія падаетъ, но за то успѣшно начинается подробная разработка проблемъ опытной психологіи, всецѣло основанной на внутреннемъ наблюденіи.

Это движеніе, также примыкающее съ извѣстной стороны къ Локку, начинается съ трудовъ Томаса Рида и его преемниковъ, представителей такъ называемой Шотландской школы. Выдающіяся сочиненія Томаса Рида (1710—1796) — «Изслѣдованіе о человѣческомъ духѣ, основанное на началахъ здраваго смысла» (1764), и затѣмъ «Опытъ объ интеллектуальныхъ и дѣятельныхъ силахъ человѣческаго духа» (1785—1788).

Отъ дальнѣйшей разработки теоріи знанія, въ духѣ Локка, Беркли и Юма, Ридъ уклоняется на томъ основаніи, что вся предшествующая критика идей субстанціи и причинности съ ея результатами основана, по мнѣнію его, на первоначальной посылкѣ Локка о томъ, что душа есть *tabula rasa*, что въ душѣ нѣтъ врожденныхъ истинъ и матеріала для независимыхъ отъ опыта сужденій. Это утвержденіе Рида правильно въ томъ смыслѣ, что осно-

ваніе указанныхъ идей субстанціи и причинности и другихъ подобныхъ коренныхъ категорій знанія слѣдуетъ, можетъ быть, искать не въ опытѣ, а въ *организации духа*. Но за то Ридъ не нравъ и поступаетъ не достаточно осмотрительно, когда, успокоившись на послѣднемъ предположеніи, принимаетъ нѣкоторыя сложныя идеи и истины за «данные факты» нашего духовнаго существованія и затѣмъ, опираясь на шаткіи критерій *здраваго смысла* (*common sense*), произвольно переходитъ, безъ всякаго предварительнаго критическаго изслѣдованія, къ допущенію объективной цѣнности этихъ идей и вообще всѣхъ субъективныхъ условій мышленія, какъ необходимыхъ предпосылокъ знанія. Этого признанія объективной цѣнности прирожденныхъ инстинктовъ мысли достаточно для всякаго смертнаго въ обыкновенной житейской практикѣ; на немъ въ правѣ успокоиться, пожалуй, и ученый спеціалистъ, изучающій какую-либо область явленій опыта, но его не достаточно для *философа*, для мыслителя, ищущаго послѣднихъ основаній знанія. Непростителенъ такой философскій индифферентизмъ въ особенности послѣ того, какъ трудность удовлетворительнаго разрѣшенія вопроса о происхожденіи и объективной цѣнѣ указанныхъ предпосылокъ всякаго знанія была въ полной мѣрѣ раскрыта предыдущими мыслителями. Если мы знаемъ, что стоимъ на почвѣ, которая колеблется и можетъ ежеминутно обрушиться, то малодушно полагаться на «авось» и уклоняться отъ изслѣдованія причинъ шаткаго положенія насъ самихъ и окружающихъ, а также и условій спасенія, — на томъ только основаніи, что, можетъ быть, почва и не обрушится и какъ-нибудь устоитъ. Очень часто и теперь мы видимъ попытки обузданія пылливости философской мысли именно во имя *непосредственною здраваго смысла*. «Къ чему всѣ эти сомнѣнія, вся эта критика, вся эта глубина премудрости», когда жили же люди и безъ нихъ, на основаніи преданій и природнаго здраваго смысла? У насъ въ Россіи особенно часто слышатся подобныя странныя мнѣнія и призывы къ жизни «по традиціямъ». Но позволительно спросить, не являются-ли и эти традиціи сложнымъ продуктомъ развитія человѣческой жизни и духа — въ другія, отжитыя эпохи, — и если уже обуздывать человѣческій духъ въ его пылливомъ исканіи высшей истины, то не слѣдуетъ ли пойти далѣе и усмотрѣть значительную долю искусственности, сравнительно съ первобытнымъ и простымъ, полу-животнымъ существованіемъ, и въ

религиозных вѣрованійхъ и современныхъ традиційхъ массы? Человѣческой духъ не можетъ стоять на мѣстѣ—или онъ идетъ впередъ, или возвращается назадъ. Оттого всякая традиція, если она старается кристаллизировать человѣческую мысль и остановить ея развитіе, вырождается и превращается въ комплексъ безжизненныхъ формулъ, духъ и смыслъ которыхъ утрачивается. То же самое происходитъ по временамъ и съ наукою, и даже съ философіей, если онѣ призываютъ къ простому человѣческому «здравому смыслу» и уклоняются отъ рѣшенія уже поставленныхъ, сложныхъ и трудныхъ вопросовъ. Шотландская философія представляетъ съ философской точки зрѣнія именно такое попятное движеніе. Оправдать ея историческій смыслъ можно только тѣмъ, что для дальнѣйшихъ шаговъ на пути къ разрѣшенію проблемы знанія, въ смыслѣ эмпиризма, необходимо было произвести нѣкоторую предварительную работу детального психологическаго изслѣдованія, и въ этомъ отношеніи труды Г. Риды, Д. Стюарта, Г. Броуна и др. шотландскихъ психологовъ несомнѣнно подготовили новые успѣхи англійскаго эмпиризма въ нынѣшнемъ XIX столѣтіи.

Таковы главные моменты и общій смыслъ развитія англійской философій XVIII вѣка.

Французская философія XVIII в., подобно греческой философій ближайшаго за Аристотелемъ времени, т.-е. философій скептической, стоической, эпикурейской и эклектической школъ въ III и слѣдующихъ вѣкахъ до Р. Хр., имѣетъ характеръ и назначеніе преимущественно практическіе. Она является не столько источникомъ новыхъ и оригинальныхъ идей, сколько пропагандою и примѣненіемъ къ рѣшенію жизненныхъ, преимущественно общественныхъ проблемъ, идей *раціонализма и механическаго натурализма* XVII ст. Ея главная задача—практическая борьба, на почвѣ раціонализма и натурализма, съ господствующими въ церкви и государствѣ догматами, традиціями и порядками. Ея цѣль—распространеніе въ большой публикѣ, въ народѣ, скептическихъ выводовъ разума и новыхъ ученій положительной науки. Теоретическія заслуги французскихъ философовъ XVIII столѣт., поэтому, незначительны. Они развиваютъ, въ примѣненіи къ теоріи знанія, психологіи, метафизикѣ, этикѣ и философій религіи, тѣ раціоналистическія и механическія доктрины, которыя были порожденіемъ философскихъ системъ XVII вѣка, столько же метафизическихъ,

какъ наприм., Декарта, Спинозы, и отчасти Лейбница, сколько и эмпирическихъ—Бэкона, Гоббеса, Локка, Шефтесбэри, причѣмъ намѣченныя уже въ Англiи ученiя сенсуализма, матеріализма, деизма и атеизма, своеобразно сочетавшись съ скептическимъ и рационалистическимъ радикализмомъ французовъ, доводятся этими послѣдними до крайнихъ своихъ послѣдствiй и предѣловъ. У французскихъ писателей незамѣтно тѣхъ колебанiй, той двойственности и «дипломатической» осторожности, съ какою англичане проповѣдовали сенсуализмъ, матеріализмъ и деизмъ. Французы, согласно своей поговоркѣ, — «mettre les points sur les i», смѣло, талантливо, а иногда и съ слишкомъ цинической откровенностью излагаютъ въ блестящей литературной формѣ и распространяютъ такимъ образомъ въ обществѣ тѣ практическіе выводы, которые съ необходимостью вытекаютъ изъ механическаго міросозерцанiя, господствовавшаго въ западной Европѣ и переработаннаго ими въ связи съ эмпирическими ученiями, перенесенными изъ Англiи. „Въ непосредственной и тѣсной связи со старыми англійскими влiянiями, говоритъ нѣмецкiй ученый Альб. Ланге въ своей «Исторiи матеріализма», во Францiи развился духъ, который смѣло шагалъ чрезъ всевозможныя недостатки теорiи и строилъ отважныя выводы на наскоро накиданномъ основанiи естественно-историческихъ фактовъ и теорiй.“ (I, 266). Первоначально, какъ мы уже говорили, любимую философію французовъ былъ скептицизмъ. Еще ранѣе Декарта «благочестивый Шарронъ и свѣтскiй Монтэнъ сходились въ томъ, что подрывали догматизмъ», затѣмъ Декартъ проложилъ путь къ механическому пониманiю природы, а въ концѣ столѣтiя Ла-Моттъ и Пьеръ Бэйль снова писали въ духѣ скептическаго направленiя, подобно Монтэню. «Влiяніе скептическаго направленiя оставалось настолько сильнымъ во Францiи, говоритъ Ланге, что даже матеріалисты XVIII ст.—тѣ самыя, которые называютъ себя самыми крайними и рѣшительными, употребляли свой матеріализмъ главнымъ образомъ для того, чтобы угрожать религіозному вѣрованiю. Дидро началъ свою борьбу противъ церкви подъ знаменемъ скептицизма; даже Ламеттри (крайнiй матеріалистъ) самъ называетъ себя «пирроніанцемъ» (послѣдователемъ древняго скептика Пиррона) и указываетъ на Монтэна какъ на перваго француза, отважившагося думать» (Ланге I, 266). Бэйль былъ картезіанцемъ особаго направленiя, но «вывелъ изъ основныхъ положенiй Декарта иныя слѣдствiя,

чѣмъ самъ Декартъ»; Ламеттри также часто ссылался на Декарта и, проповѣдуя мысль о томъ, что человѣкъ — сложная машина, указывалъ на то, что уже Декартъ признавалъ животныхъ машинами и что его собственный тезисъ есть только расширеніе и исправленія тезиса Декарта. Деизмъ Вольтера, т.-е. его рационалистическое ученіе о Богѣ, тоже тѣсно связанъ съ декартовскимъ рационалистическимъ построеніемъ идеи Бога. Онъ уже дополняетъ декартовскую формулу «я мыслю, стало быть существую» знаменитой прибавкой «я тѣло и я мыслю», откуда выводится предположеніе, что и тѣло можетъ мыслить.

Такимъ образомъ вліяніе философіи Декарта на французскую философію XVIII ст. не подлежитъ сомнѣнію, — вліяніе, впрочемъ, не столько буквы, сколько духа ея — основныхъ механическихъ предпосылокъ Декартовской метафизики. Къ идеямъ Декарта присоединилось другое важное вліяніе — англійскаго натурализма и эмпиризма Гоббеса, Ньютона и Локка, а въ области этики Шефтесбэри и его школы. Это вліяніе стало особенно замѣтнымъ съ 30-хъ годовъ XVIII ст., послѣ путешествія въ Англію Вольтера. Послѣдній и былъ тѣмъ могучимъ рычагомъ, который пересадилъ во Францію физику и натуралистическую метафизику Ньютона, эмпирическое ученіе о знаніи и психологію Локка, — наконецъ и этическое ученіе Шефтесбэри. Предшественникомъ Вольтера въ популяризации ньютоновскихъ открытій во Франціи былъ, впрочемъ, естествоиспытатель Мопертюи. Знаменитый Фонтенель въ сочиненіи «Entretiens sur la pluralité des mondes» (1686) былъ еще картезианцемъ, популяризаторомъ картезианскаго ученія о природѣ. Мопертюи въ 1732 г. представилъ Парижской академіи ученую записку — «Sur les lois de l'attraction» и затѣмъ «Discours sur la figure des astres», въ которыхъ является ревностнымъ приверженцемъ натурфилософіи Ньютона. Среди образованнаго французскаго общества новое физическое и астрономическое міросозерцаніе пріобрѣтаетъ популяриность вслѣдствіе распространенія сочиненія Вольтера «Eléments de la philosophie de Newton», сначала напечатаннаго въ Амстердамѣ въ 1738 г., а потомъ въ Парижѣ въ 1741 г. и его же «Métaphysique de Newton». Когда въ дамскихъ будуарахъ «Mondes» Фонтенеля были вытѣснены «Eléments» Вольтера, то побѣду Ньютона надъ Декартомъ во Франціи можно было считать обезпеченною, говоритъ Ланге. Подъ вліяніемъ религиозныхъ убѣжденій Ньютона, Воль-

теръ, между прочимъ, становится навсегда твердымъ защитникомъ деизма и теологіи, т.-е. того убѣжденія, что механизмъ природы является орудіемъ осуществленія цѣлей Творца и что идея Бога безусловно необходима для объясненія природы. Знаменитое вольтеровское изреченіе: «Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer, mais toute la nature nous crie, qu'il existe» было прямымъ слѣдствіемъ той формы механическаго мировоззрѣнія, какую онъ заимствовалъ у Ньютона. Отъ Локка Вольтеръ взялъ свое ученіе о знаніи и основные элементы своей психологіи. Локкомъ онъ увлекался уже въ Англии, когда писалъ свои «Лондонскія письма» (Paris 1734 г.), къ Локку онъ снова вернулся впослѣдствіи и въ 1767 г. въ своемъ «Philosophe ignorant» писалъ: «Послѣ столькихъ несчастныхъ скитаній, усталый, измученный и стыдясь, что искалъ столько истинъ, а обрѣлъ столько химеръ, я воротился къ Локку, какъ блудный сынъ, который возвращается къ своему отцу. Я отдался въ руки этого скромнаго человѣка, который никогда не притворяется, что знаетъ то, чего не знаетъ, который не владѣеть неизмѣримыми богатствами, но наслаждается благомъ безъ всякаго хвастовства» (см. Ибервега). Вольтеру же принадлежитъ замѣчаніе, что ученіе Локка о душѣ относится къ ученію Декарта, какъ исторія къ роману.

Однако, въ своей этикѣ Вольтеръ склоняется болѣе къ Шефтесбэри. Онъ высказывается въ пользу предположенія, что идея о справедливости и несправедливости, въ ея внутренней сущности, у всѣхъ людей одна и та же. Убѣжденіе Шефтесбэри о прирожденности человѣку задатковъ нравственности, Вольтеръ остроумно выражаетъ слѣдующимъ сравненіемъ: «Какъ человѣкъ имѣетъ прирожденные ноги, чтобы ходить, хотя лишь позднѣе научается владѣть ими, такъ онъ приносить съ собою въ міръ и органъ для различенія справедливаго и несправедливаго, хотя отправленіе этого органа развивается постепенно при развитіи разума» (см. у Ланге).

Такимъ образомъ, философское ученіе Вольтера *эпиктетическое*— существенныхъ, самостоятельныхъ элементовъ въ немъ нѣтъ. Его роль можно сравнить съ ролью Цицерона въ судьбахъ послѣ-аристотелевской философіи: онъ только рѣзко и ярко, въ знаменитыхъ по остроумію формулахъ, резюмируетъ взгляды болѣе самостоятельныхъ мыслителей и главнымъ призваніемъ своей жиз-

ни считаетъ *чисто-практическую задачу*—борьбу съ предрасудками церковнаго, общественнаго и государственнаго быта, бичуя своей ѣдкой сатирой всякую ложь, пошлость и застой. По мнѣнію Виндельбанда и нѣкоторыхъ другихъ нѣмецкихъ историковъ, мы находимъ у него, однако, какъ бы нѣкоторое предчувствіе Кантовскаго ученія о *практическомъ характерѣ* постулатовъ Бога и безсмертія души, ибо и Вольтеръ уже говоритъ, что именно съ практической точки зрѣнія эти предположенія безусловно необходимы, такъ какъ съ теоретической оправдать ихъ трудно.

Таково значеніе Вольтера въ философіи XVIII в. Его главная роль лежитъ очевидно, за предѣлами философіи, въ той борьбѣ за общественные идеалы, въ которой, по словамъ нѣмецкаго ученаго Дю-Буа Реймонда (см. у Ланге, I, 269), онъ проникъ такъ далеко, «что идеальныя блага, за которыя онъ боролся всю жизнь съ неусыпной ревностью, съ страстнымъ самоотверженіемъ, всѣми орудіями ума, а болѣе всего своей ужасною насмѣшкой:—терпимость, свобода ума, человѣческое достоинство, справедливость—стали для насъ, такъ сказать, естественной стихіею жизни, какъ воздухъ, о которомъ мы думаемъ лишь тогда, когда намъ его не достаетъ».

Другой французскій мыслитель, одно время родственнѣй по міровоззрѣнію Вольтеру, Дидро (1713—1784), былъ издателемъ знаменитой: «Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers» (Paris 1751—1772); введеніе къ ней было написано извѣстнымъ математикомъ и другомъ Дидро—Даламберомъ, который самъ былъ въ философіи скептикомъ и разрабатывалъ въ духѣ Бэкона проблему о методѣ наукъ. Дидро началъ съ теизма и вѣры въ откровеніе и откровеннаго Бога, потомъ перешелъ къ деизму и, наконецъ, къ пантеизму: во всякой матеріи есть ощущеніе, думалъ Дидро не безъ вліянія со стороны Мопертюи и натуралиста Робинэ, о которомъ мы скажемъ ниже. Въ воззрѣніяхъ этическихъ Дидро, подобно Вольтеру, примыкаетъ къ Шефтесбэри. Взгляды на нравственность изложены имъ въ сочиненіи «Principes de la philosophie morale ou essai sur le mérite et la vertu» (1746). «Прекрасно, по мнѣнію Дидро, то, что согласно съ природой». Впослѣдствіи Дидро сталъ склоняться въ сторону матеріализма, подъ вліяніемъ близкихъ друзей своихъ, между которыми видное мѣсто занималъ баронъ Гольбахъ, авторъ знаменитаго въ XVIII в. сочиненія

«*Système de la nature*», этой «библии материализма и атеизма», какъ его обыкновенно называютъ. По вліянію на французское общество, Дидро стоитъ почти на одной доскѣ съ Вольтеромъ. Возбуждающее вліяніе Дидро, говоритъ Ланге, благодаря его рѣдкому таланту, горячности и энергіи изложенія было необыкновенно велико, какъ вслѣдствіе отдѣльныхъ его философскихъ сочиненій (между которыми упомянемъ еще «*Pensées sur l'interprétation de la nature*» 1759 и «*Pensées philosophiques*» 1746 гг.), такъ особенно вслѣдствіе неустанной дѣятельности его для энциклопедіи. Но всѣ эти мыслители для развитія собственно французской философіи имѣли второстепенное значеніе.

Рядомъ съ Вольтеромъ, Дидро и Даламберомъ, старѣйшими вожакими просвѣтительнаго движенія во Франціи въ XVIII ст., слѣдуетъ упомянуть и о Монтескье. Еще въ «Персидскихъ письмахъ» (1712 г.) Монтескье борется противъ абсолютизма въ государствѣ и церкви, затѣмъ въ «Размышленіяхъ о причинахъ величія и упадка Римлянъ» (1734 г.) изслѣдуетъ силы, обусловливающія участь народовъ и, наконецъ, въ знаменитомъ «Духѣ законовъ» (1748 г.) опредѣляетъ основанія, условія и гарантіи политической свободы. Подобно Вольтеру, Монтескье былъ въ Англіи, и учрежденія этого государства не мало повліяли на выработку его политическаго міросозерцанія.

Въ философскомъ отношеніи гораздо болѣе важное значеніе во Франціи XVIII в. имѣли труды врача Ламеттри и аббата Кондильяка—въ области психологіи и теоріи знанія, Гельвеція и Гольбаха—въ области этики и метафизики, Ж. Ж. Руссо—въ области философіи права и общества.

Второстепенное значеніе для философіи имѣли біологическія теоріи Бюффона и Робинэ, а также психологическія ученія на фізіологической подкладкѣ Боннэ и Кабаниса.

На Ламеттри и Кондильякѣ мы остановимся подробнѣе. Объ остальныхъ скажемъ кратко \*).

\*) Ламеттри род. въ 1709 г. въ Ст. Мало, образованіе получилъ въ богословской школѣ янсенистовъ, послѣдователей ученія Августина, усвоившихъ себѣ затѣмъ философію Декарта. Отецъ готовилъ Ламеттри къ духовному званію, но затѣмъ онъ пристрастился къ медицинѣ, которую изучалъ подъ руководствомъ знаменитаго врача-синозиста Бэрхева въ Лейденѣ, былъ одно время военнымъ врачомъ и въ 1745 г. издалъ свою „*Histoire naturelle de l'âme*“. Лишившись мѣста вслѣдствіе происковъ духовенства, онъ затѣмъ от-



«Имя Ламеттри—одно изъ самыхъ опозоренныхъ именъ въ исторіи литературы», говоритъ Ланге \*), приче́мъ Ламеттри много вредилъ себѣ и своими матеріалистическими сочиненіями, и своими сатирическими выходками, и своимъ прославленіемъ чувственныхъ наслажденій. «Но больше всего повредилъ онъ себѣ своей смертью», хотя въ сущности его враги, обвинявщіе его въ томъ, что онъ рядится въ чужія перья и представляетъ собою человѣка, безусловно испорченнаго нравственно, «не могли никогда выставить противъ него ни одного серьезнаго фактическаго обвиненія. Фридрихъ Великій, напротивъ, хвалилъ въ немъ чистую душу, чистый и веселый характеръ» (Ланге, ст. 301).

Противъ того, что онъ рядился въ чужія перья и не былъ философски самостоятеленъ, горячо защищаетъ его Ланге въ своей «Исторіи матеріализма». Во Франціи Ламеттри, какъ удалось доказать Ланге, былъ несомнѣнно и по времени первымъ матеріалистомъ, и по характеру своихъ воззрѣній—совершенно самобытнымъ мыслителемъ. Онъ жилъ въ одно время съ Гертли, и повидимому совершенно независимо отъ этого мыслителя вывелъ свое матеріалистическое ученіе изъ механическихъ теорій Декарта и изъ эмпирической доктрины Локка, хотя, можетъ быть, находился отчасти подъ вліяніемъ Гоббеса. Во всякомъ случаѣ во Франціи онъ является родоначальникомъ всѣхъ матеріалистическихъ ученій. Матеріализмъ его былъ, впрочемъ, «болѣе психологическій, или антропологическій, чѣмъ метафизическій, или космологическій». Послѣдній нашелъ себѣ впервые законченное выраженіе въ «Системѣ природы» барона Гольбаха.

Ламеттри, несомнѣнно, имѣлъ широкое и разностороннее образованіе, а также тщательно слѣдилъ за новыми успѣхами науки. Къ матеріалистическимъ воззрѣніямъ онъ сталъ склоняться вслѣдствіе личнаго опыта. Будучи военнымъ врачомъ, онъ заболѣлъ

---

дался свободной дѣятельности врача, практика и литератора, въ 1748 г. издалъ свое знаменитое „L'homme machine“, затѣмъ его выписалъ въ Потсдамъ ко двору своему Фридрихъ Великій. Здѣсь Ламеттри напечаталъ „L'homme plante“ и „L'art de jouir“ (1751) и нѣкоторыя другія сочиненія очень фривольнаго характера. Умеръ онъ въ 1751 г. отъ разстройства пищеваренія вслѣдствіе того, что на обѣдѣ у французскаго посла пожелалъ отличиться своей способностью много ѣсть, безъ вреда для здоровья.

\*) У котораго заимствуемъ въ главныхъ чертахъ мастерское изложеніе ученія Ламеттри.

горячкой и наблюдалъ надъ собою вліяніе «волненій крови» на мышленіе. Это и навело его на мысль, что мышленіе только слѣдствіе извѣстной организаціи нашей тѣлесной машины. Въ «Естественной исторіи души» онъ указываетъ прежде всего на то, что ни одинъ философъ никогда не былъ въ состояніи объяснить природу души, какъ и сущность матеріи. Всѣ знанія свои мы черпаемъ изъ ощущеній. «Это моя философія», говорилъ онъ. Душою, по его мнѣнію, слѣдуетъ называть то, что заставляетъ нервы чувствовать, а мозгъ думать. «Это тотъ же принципъ, который заставляетъ матерію двигаться—это принципъ формы. Каждая вещь состоитъ изъ вещества и формы (Аристотель). Форма является и источникомъ движенія, если не дѣйствительнаго, то потенциальнаго. Въ вещества и матеріальнаго міра нѣтъ основанія допускать двигателя и дѣятеля. Въ человѣкѣ нѣтъ надобности допускать особое нематеріальное начало—душу, такъ какъ человѣкъ ничѣмъ существенно не отличается отъ другихъ тѣлъ, въ особенности отъ животныхъ. Сравнительная анатомія показываетъ, что внутренняя организація человѣка и животныхъ, даже относительно мозга—одинакова, всѣ ощущенія привходятъ отъ органовъ чувствъ, а органы чувствъ связаны съ мозгомъ посредствомъ нервовъ. Очень можетъ быть, что и матерія органовъ чувствъ сама тоже для себя ощущаетъ, но это извѣстно только ей самой, а не всему животному. Сохраненіе слѣдовъ ощущеній вполне зависитъ отъ органическихъ состояній. Слѣдовательно, то, что чувствуетъ, должно быть матеріально. Локкъ говорилъ, что идея премудрости Творца вполне допускаетъ предположеніе, что онъ создалъ матерію мыслящую, хотя лично онъ склонялся въ пользу предположенія нематеріальности души. Вольтеръ говорилъ: «Я тѣло и я думаю», и отсюда заключалъ, что и тѣло нужно для мышленія. Ламеттри пошелъ еще далѣе и уже прямо высказалъ убѣжденіе, что именно матерія обладаетъ свойствомъ чувствовать и думать. Свои матеріалистическіе взгляды Ламеттри проводитъ такъ далеко, что допускаетъ возможность научить нѣкоторыхъ животныхъ, въ особенности обезьянъ, говорить и думать по человѣчески (Ланге). Въ сочиненіи «Человѣкъ—машина» Ламеттри приходитъ къ еще болѣе радикальнымъ представленіямъ и, издавъ его анонимно, полемизируетъ въ немъ съ собственнымъ ученіемъ о субстанціальныхъ формахъ, которыя изложены въ первомъ произведеніи. *L'homme machine*—

вообще полемическое сочиненіе, написанное очень горячо. Оно не столько содержитъ въ себѣ новыя открытія, сколько направлено къ пропагандѣ матеріалистическихъ воззрѣній автора.

Въ этомъ сочиненіи Ламеттри рѣзко нападаетъ на Декартовское ученіе о двухъ субстанціяхъ, которое считаетъ совершенно произвольнымъ. «Какъ будто Декартъ самъ видѣлъ ихъ и считалъ», восклицаетъ онъ и открыто заявляетъ себя сторонникомъ матеріализма. Источникомъ познанія человѣка онъ считаетъ исключительно медицину. «Опыты и наблюденія (для разрѣшенія вопроса о природѣ духовной жизни) содержатся въ безсчетномъ количествѣ въ анналахъ медиковъ, которые въ то же время и философы, а не у философовъ, которые не были врачами», говоритъ Ламеттри. Человѣкъ—машина настолько сложная, продолжаетъ онъ далѣе, что невозможно сразу составить себѣ о ней ясное представленіе и опредѣлить ее; поэтому всѣ теоретическія изслѣдованія величайшихъ философовъ, основанныя на попыткахъ подвинуться въ рѣшеніи вопроса на крыльяхъ духа, были безплодны. Можно достигнуть какого-нибудь результата, только практически попытавшись расчленивъ душу,—такъ, какъ расчленяются органы тѣла... Затѣмъ Ламеттри указываетъ на вліяніе всевозможныхъ физическихъ условій на жизнь душевную,—на вліянія болѣзни и здоровья, на дѣйствія на душу опиума, вина, кофе и др. веществъ,—а также пищи. «Англичане оттого грубы и злобны, что они ѣдятъ сырое мясо». Какойнибудь вздоръ, какая-нибудь маленькая фибра, восклицаетъ онъ,—чтонибудь, чего не въ состояніи открыть самая тонкая анатомія, могло бы сдѣлать изъ Эразма и Фонтенеля дураковъ. Поэтому, по мнѣнію Ламеттри, первая заслуга человѣка есть его организація. Воспитаніе—вторая заслуга, или преимущество. Изъ этихъ источниковъ вытекаютъ всѣ таланты и нравственныя совершенства людей.

Разбирая основанія нравственнаго закона, Ламеттри отрицаетъ необходимость для него религіозной опоры. Онъ не отвергаетъ безусловно бытія высшаго существа, но все-таки атеизмъ не исключаетъ, по его мнѣнію, нравственности. По нѣкоторымъ выраженіямъ можно даже думать, что Ламеттри не только самъ былъ атеистомъ, но и полагалъ, что міръ не будетъ счастливъ, пока не будетъ атеистическимъ. «Безсмертіе» Ламеттри допускаетъ, какъ безсмертіе матеріи и ея движенія, ибо кромѣ матеріи и движенія онъ въ этомъ сочиненіи ничего не при-

знаеть. Что движеніе и жизнь принадлежатъ организму, матеріи, а не дѣйствию духа, онъ доказываетъ ссылкой на чисто физиологическіе опыты, что мясо животныхъ вздрагиваетъ и послѣ смерти, что мышцы, отдѣленные отъ тѣла, продолжаютъ сокращаться, что сердце движется долго послѣ отдѣленія отъ тѣла, что животныя, напр. пѣтухи, продолжаютъ бѣгать по отсѣченію у нихъ головы и т. д. «А человѣкъ относится къ животнымъ такъ, какъ планетныя часы Гюйгенса къ обыкновеннымъ часамъ».

«Это моя система, говоритъ въ заключеніе своей книги Ламеттри, или скорѣй, если я не заблуждаюсь, сама истина. Она коротка и проста, и пусть противъ нея возражаетъ, кто хочетъ».

Въ другихъ сочиненіяхъ, напр. въ «L'art de jouir», Ламеттри является приверженцемъ морали, основанной на себялюбін и ставящей цѣлью жизни удовольствіе, причемъ высшими удовольствіями считаются—тѣ, которыя связаны съ размышленіемъ, кому оно доступно. Характеръ счастья и того, что человѣку доставляетъ наслажденіе, зависитъ отъ воспитанія, и потому Ламеттри считаетъ нелѣпыми и зависть и раскаяніе. Единственною основою нравственныхъ отношеній къ другимъ личностямъ является *соощеніе* съ ними удовольствій, страданій, печали и т. д. Этику Ламеттри Ланге считаетъ зародышемъ нравственнаго ученія Гельвеція. «Лучшій плодъ системы Ламеттри, по мнѣнію Ланге, есть проповѣдь гуманнаго и возможно мягкаго наказанія преступниковъ. Общество должно преслѣдовать злыхъ для своего сохраненія, но не должно причинять имъ болѣе зла, чѣмъ того требуютъ эта цѣль».

Аббатъ Кондильякъ род. въ 1715 г., умеръ въ 1780 г. и былъ воспитателемъ наслѣдника престола. По положенію своему Кондильякъ избѣгалъ вопросовъ богословскихъ, этическихъ и политическихъ и ограничивался чистымъ умозрѣніемъ. Можетъ быть, по той же причинѣ онъ остался чистымъ сенсуалистомъ и не рѣшился перейти въ лагерь матеріалистовъ, которымъ по нѣкоторымъ чертамъ своего ученія долженъ былъ сочувствовать. Самыя знаменитыя сочиненія его—«Essai sur l'origine des connaissances humaines» (1746) и особенно «Traité des sensations» (1754). «Въ своихъ раннихъ сочиненіяхъ, говоритъ Ибервегъ, Кондильякъ обнаруживаетъ на себѣ вліяніе Локка, но въ «Трактатѣ объ ощущеніяхъ» онъ оставляетъ за собою умѣренный сенсуализмъ англій-

скаго мыслителя. Здѣсь онъ уже не признаетъ во внутреннемъ воспріятіи второго, самостоятельнаго источника представлений и всѣ представленія выводитъ изъ чувственныхъ воспріятій, стараясь объяснить связь всѣхъ психическихъ функцій генетически, какъ результатъ постепеннаго развитія». Широкою извѣстность получилъ пріемъ, при помощи котораго Кондильякъ излагаетъ свою теорію познанія. Онъ предлагаетъ читателю представить себѣ мраморную статую, лишенную всякихъ чувствъ и представлений, и затѣмъ, воображая, какъ ей постепенно даются отдѣльныя чувства начиная съ обонянія, прослѣдить, какъ будетъ развиваться и расширяться ея психическая жизнь. Затѣмъ въ своей книгѣ онъ показываетъ, какъ постепенно въ статуѣ вырабатываются: память способность сравниванія, сужденія, обобщенія, слова для выраженія представлений и прочія умственные способности, а параллельно изъ чувствованій пріятныхъ и непріятныхъ, сопровождающихъ ощущенія,—сложныя чувства и желанія, любовь, гнѣвъ, надежды страхъ и высшія нравственныя стремленія. Основа психологіи Кондильяка—ассоціаціонная. Даже человѣческое «я» есть ассоціативное сочетаніе ощущеній, хотя это не мѣшаетъ Кондильяку допускать, насколько искренно—не знаемъ, что единство сознанія предполагаетъ простой субстратъ, отличный отъ вещества тѣла. вмѣстѣ съ тѣмъ Кондильякъ признаетъ, подобно Локку, субъективность ощущеній и думаетъ, что одно лишь осязаніе даетъ намъ истинное представленіе о дѣйствительно существующемъ и что одни только пространственныя и временныя опредѣленія свойственны самимъ вещамъ.

Такимъ образомъ Кондильяка нельзя назвать матеріалистомъ. Въ нѣкоторомъ сродствѣ съ нимъ по убѣжденіямъ былъ швейцарскій натуралистъ и психологъ Шарль Боннэ (1720—1793), авторъ сочиненій «Essai de psychologie» (1755) и «Essai analytique sur les facultés de l'âme» (Женева 1759). Онъ тоже придерживался мнѣнія, что все психическое содержаніе человѣка вырастаетъ на почвѣ ощущеній. Такъ какъ о душѣ мы ничего знать не можемъ, то должны ограничиться изслѣдованіемъ физиологическихъ условій душевной дѣятельности, движеній мозга. Основою нравственной дѣятельности человѣка является себялюбіе, но въ единствѣ сознанія заключается для Боннэ основаніе для борьбы съ чисто матеріалистическимъ ученіемъ. Душа и тѣло самостоятельны, но тѣсно связаны другъ съ другомъ, причемъ отно-

шеніе ихъ Боннэ мыслитъ окказіоналистически (измѣненія въ одной субстанціи—только поводъ къ измѣненіямъ въ другой).

Бюффонъ (1708—1788) проводилъ въ своей «Histoire naturelle générale et particulière» ученіе о томъ, что субстанція природы—вещество—есть въ то же время двигательная сила. Своей гипотезой органическихъ молекулъ онъ предвосхищаетъ открытіе органическихъ клѣтокъ, сдѣланное въ нашемъ вѣкѣ. Ученіе о единствѣ всего органическаго міра и о развитіи всѣхъ животныхъ изъ первоначальныхъ молекулъ подало Ламарку мысль объ измѣненіи видовъ. Подобно Бюффону, Жанъ Баптистъ Робинэ (1735—1820) въ своемъ сочиненіи «De la nature» (1761) и въ «Considérations philosophiques de la gradation naturelle des formes de l'être» (1767) проводитъ теорію простѣйшихъ частицъ вещества, одаренныхъ чувствительностью, въ которыхъ протяженіе и способность ощущенія совмѣщаются. Есть основаніе предполагать вліяніе на Робинэ ученія Лейбница о монадахъ. И Робинэ является проповѣдникомъ идеи развитія не только органической, но и неорганической природы, такъ какъ для него не только растенія, но и минералы—одушевлены. Любопытно, что въ чело-вѣческомъ организмѣ Робинэ допускаетъ превращеніе психическихъ энергій въ физическія и обратно. Мысль о приложимости закона сохраненія энергіи въ области жизнедѣятельности организма и теперь еще нуждается въ опытномъ подтвержденіи. Впрочемъ, количество энергій въ отдѣльномъ организмѣ, по мнѣнію упомянутаго ученаго, непостоянно, — можетъ увеличиваться и уменьшаться. Рядомъ съ пятью внѣшними чувствами Робинэ ставитъ 6-е, нравственное чувство, позволяющее чело-вѣку различать добро отъ зла. Удовольствіе и страданіе въ жизни организма тѣсно связаны, и на этомъ основаніи авторъ присоединяется къ оптимистическому ученію Лейбница въ Теодицеѣ о томъ, что нашъ міръ—лучшій изъ возможныхъ міровъ (см. Ланге и Ибервегъ.)

Изъ предыдущаго ясно, что представители разсмотрѣнной группы мыслителей: Кондильякъ, Боннэ, Бюффонъ и Робинэ—не матеріалисты, но натурализмъ ихъ находится въ тѣсной связи съ общимъ духомъ времени, съ господствомъ среди образованныхъ людей Франціи чисто механическаго міросозерцанія, и отъ ихъ ученій къ космологическому матеріализму былъ только одинъ шагъ.

Въ области этики въ томъ же духѣ, но радикальнѣе писали Гельвецій и позднѣе Вольней. Гельвецій замѣчателенъ сво-

сей теоріей страстей. Въ сочиненіяхъ «De l'esprit» (1758) и «De l'homme» (1772) онъ проводитъ мысль, что полное подавленіе страстей въ человѣкѣ ведетъ къ отупѣнію. Страсть оплодотворяетъ духъ, хотя и нуждается въ направленіи. Единственнымъ практическимъ мотивомъ дѣятельности человѣка является себялюбіе, хотя хорошій человѣкъ, преслѣдуя свои интересы, старается не нарушать интересовъ другихъ; высшею нормою жизни является общее благо. Гельвецій горячо проповѣдуетъ распространеніе образованія въ массахъ, ограниченіе эксплуатаціи рабочихъ силъ и т. п. Однако «содержаніе предложеній Гельвеція, говоритъ Ибервегъ, лучше, чѣмъ ихъ обоснованіе.» Въ теоретическихъ воззрѣніяхъ своихъ Гельвецій приближается къ Локку и Вольтеру, хотя находится уже подъ вліяніемъ Юма, ибо всѣ душевныя явленія сводитъ къ впечатлѣніямъ и идеямъ.

Всѣ эти писатели, если не прямо, то косвенно, содѣйствовали развитію того крайняго матеріализма и атеизма, которые нашли себѣ вскорѣ столь полное и окончательное выраженіе въ знаменитой «*Système de la nature*»—сочиненіи, вышедшемъ анонимно, авторомъ котораго впоследствии оказался другъ Дидро и всѣхъ энциклопедистовъ баронъ Гольбахъ, писавшій свое произведеніе, какъ кажется, въ сотрудничествѣ съ нѣкоторыми пріятелями (если Дидро и былъ причастенъ этой работѣ, то во всякомъ случаѣ не со стороны литературной, такъ какъ она написана превосходнымъ стилемъ). Тотъ заключительный аккордъ отрицательно-раціоналистическихъ доктринъ, который звучитъ въ «Системѣ природы», былъ подготовленъ длиннымъ рядомъ прелюдій, намѣчавшихъ отдѣльные его моменты. По этому поводу Альб. Ланге говоритъ:

«Если-бы въ нашемъ планѣ можно было прослѣдить одиночныя развѣтвленія матеріалистическаго міросозерцанія во всѣхъ его теченіяхъ, рассмотретьъ большую и меньшую послѣдовательность мыслителей и писателей, которые—то лишь случайно содѣйствовали матеріализму, то все болѣе и болѣе приближались къ нему, путемъ постепеннаго развитія, то наконецъ обнаруживали рѣшительно матеріалистическое настроеніе, такъ сказать, противъ воли,—то никакая другая эпоха не представила бы намъ столь богатаго матеріала, какъ вторая половина восемнадцатаго столѣтія, и никакая другая страна не заняла бы столько мѣста въ нашемъ изложеніи, какъ Франція» (I, 332). «*Système de la nature ou des lois*

du monde physique et du monde moral» (1770) является дальнѣйшимъ, болѣе широкимъ космологическимъ развитіемъ и болѣе глубокимъ и строгимъ обоснованіемъ тѣхъ взглядовъ, которые излагалъ въ своихъ сочиненіяхъ Ламеттри.

«Система природы», говоритъ Ланге, съ ея прямымъ, честнымъ языкомъ, съ ея почти нѣмецкимъ ходомъ мысли и ея доктринерски-подробнымъ изложеніемъ, сразу представила ясный результатъ всѣхъ дробившихся въ умахъ мыслей времени, и этотъ результатъ въ своей твердой законченности оттолкнулъ даже тѣхъ, которые наиболѣе содѣйствовали его достиженію. Ламеттри испугалъ Германію. «Система природы» испугала Францію. Если тамъ поражало легкомысліе, которое до глубины души противно нѣмцамъ, то здѣсь ученая серьезность книги навѣрное содѣйствовала отчасти тому раздраженію, которое ее встрѣтило. (1,333).

Баронъ Гольбахъ (1723—1789) былъ родомъ нѣмецъ, но въ ранней молодости прибылъ въ Парижъ, совершенно сжился съ французами и сталъ, благодаря богатству и энергіи, обширнымъ познаніямъ, систематичности мысли и прямотушному характеру, центромъ философскаго кружка энциклопедистовъ: кромѣ «Системы природы», онъ написалъ позднѣе еще нѣсколько сочиненій аналогичнаго содержанія.

Въ предисловіи къ «Системѣ природы» высказывается мысль, что человѣкъ несчастливъ только потому, что плохо знаетъ природу, что умъ его зараженъ предрасудками и заблужденіями.

«Отъ заблужденія происходятъ позорныя оковы, которыя тираны и жрецы сумѣли повсюду наложить на націи; отъ заблужденія произошло рабство, которымъ удручены были націи; отъ заблужденія — ужасы религіи, которые обуславливаютъ то, что люди тупѣли въ страхѣ или въ фанатизмѣ, убивали другъ друга изъ-за химеръ. Отъ заблужденія происходятъ вкоренившаяся злоба и жестокія преслѣдованія, постоянное кровопролитіе и возмутительныя трагедіи, сценою которыхъ должна была стать земля, во имя интересовъ неба» (см. у Ланге, 1, 336).

Отсюда задача книги: разсѣять туманъ предрасудковъ и внушить человѣку уваженіе къ своему разуму. Природа есть великое цѣлое; существа, которыя полагаются внѣ природы,—созданія воображенія человѣка. Человѣкъ есть физическое существо, его нравственное существованіе лишь нѣкоторая сторона



физическаго. Какъ физическое существо, человѣкъ дѣйствуетъ лишь подъ вліяніемъ чувственности. Во всѣхъ недостаткахъ нашихъ понятій виновать недостатокъ опыта.

Весь міръ—не что иное, какъ матерія и движеніе, безконечная цѣпь причинъ и дѣйствій. Каждая вещь въ силу своей особенной природы способна къ извѣстнымъ движеніямъ. Движенія лежатъ въ основаніи какъ роста растений и животныхъ, такъ и «интеллектуальнаго возбужденія человѣка». Сообщеніе движеній отъ одного тѣла другому подчинено необходимымъ законамъ. Дѣйствіе всегда вызываетъ противодѣйствіе. Между такъ называемыми царствами природы происходитъ постоянный обмѣнъ и круговоротъ частицъ матеріи. Притяженіе и отталкиваніе суть силы, отъ которыхъ зависитъ соединеніе и раздѣленіе частицъ въ тѣлахъ,—въ нравственной области это любовь и ненависть (Эмпедоклъ). Всѣ движенія необходимы, всѣ дѣйствія необходимо вытекають изъ причинъ. Даже «въ ужасныхъ потрясеніяхъ, которыя охватываютъ иногда политическія общества и нерѣдко причиняють ниспроверженіе государства, не существуетъ ни одного дѣйствія, ни одного слова, ни одной мысли, ни одного движенія воли, ни одной страсти въ лицахъ, участвующихъ въ революціи, какъ въ роли разрушителей, такъ и въ роли жертвъ,—которыя не были бы необходимы, которыя не дѣйствовали бы такъ, какъ они должны дѣйствовать, которыя не производили бы неминуемо слѣдствій, которыя они должны произвести согласно положенію, занимаемому дѣйствующими лицами въ этой нравственной бурѣ». (См. у Ланге).

«Поэтому въ природѣ нѣтъ ни чудесъ, ни безпорядка. Понятіе о безпорядкѣ, случаѣ, какъ и о разумѣ, дѣйствующемъ цѣлесообразно, мы почерпаемъ единственно изъ себя. Мы называемъ случайными дѣйствія, связи которыхъ съ причинами не видимъ». Съ своей точки зрѣнія Гольбахъ опровергаетъ Декарта, Лейбница и Мальбранша. Одинъ Беркли доставляетъ ему большія затрудненія и онъ сознается, что «эту экстравагантнѣйшую систему всего труднѣе опровергнуть»,—конечно потому, что все матеріальное, не исключая и движенія, она признаетъ представленіемъ человѣческаго ума и этимъ отнимаетъ у матеріализма твердую почву подъ ногами (см. подробнѣе у Ланге). «Этика Гольбаха строга и чиста, говоритъ Ланге, хотя онъ и не восходитъ выше понятія благополучія. То, что у Ламеттри пред-

ставляется разсѣяннымъ, небрежно набросаннымъ, перемѣшаннымъ съ легкомысленными замѣчаніями, здѣсь является очищеннымъ, приведеннымъ въ порядокъ и изложеннымъ систематически, съ строгимъ устраненіемъ всего низкаго и вульгарнаго».

Такъ какъ душа есть не что иное, какъ мозгъ, то и добродѣтель входитъ въ человѣка постепенно чрезъ глаза и уши. Понятіе о Богѣ опровергается въ 14 главахъ, которыя Ланге называетъ «скучными и схоластическими». Религія считается не только не основою нравственности, но морально пагубною. Она обѣщаетъ прощеніе злымъ, а добрыхъ подавляетъ излишкомъ требованій. Благодаря религіи, добрые, т. е. счастливые, до сихъ поръ тиранили несчастныхъ. Лишь потому мы видимъ столько преступленій на землѣ, что все сговорилось дѣлать людей преступными и порочными. «Тщетно проповѣдовать добродѣтель въ обществахъ, въ которыхъ порокъ и преступленіе постоянно увѣнчиваются и награждаются, а самыя гнусныя преступленія наказываются лишь въ тѣхъ, кто слабъ». Гольбахъ развиваетъ далѣе мысль Ламеттри, что въ интересахъ самого общества необходимо проповѣдовать въ немъ атеизмъ. Истина не можетъ вредить. Впрочемъ, мысль должна быть безусловно свободна. «Пусть люди вѣрятъ, чему хотятъ, и учатся, чему могутъ».

Въ заключеніе, природа и ея дочери—добродѣтель, разумъ и истина—провозглашаются единственными божествами, которымъ подобаешь и вѣніямъ, и поклоненіе. «Такимъ образомъ, говоритъ Ланге, Система природы, послѣ разрушенія всѣхъ религій, въ поэтическомъ порывѣ сама приходитъ снова къ своего рода религіи».

Таковы основные догматы французской философіи XVIII в. въ кульминаціонномъ пунктѣ ея развитія. Начавъ съ скептицизма, французская философія прошла чрезъ стадіи спиритуалистическаго догматизма и мистицизма—въ ученіяхъ Декарта и Мальбранша, повернула подъ вліяніемъ англичанъ къ натурализму, деизму и сенсуализму, и выродилась наконецъ въ систему крайняго догматическаго матеріализма и атеизма. Даже Вольтеръ былъ возмущенъ крайними выводами «Системы природы» и на нѣкоторые ея пункты напалъ съ ожесточеніемъ,—въ особенности, на нѣкоторыя этическія положенія Гольбаха.

Какъ бы заранѣе предвидя слѣдствія абсолютнаго отрицанія, до которыхъ долженъ былъ дойти французскій рационализмъ на

скептической подкладкѣ, приправленный аргументами, основанными на послѣднихъ открытіяхъ естествознанія, одинъ изъ мыслителей Франціи, стоявшій во многихъ отношеніяхъ особнякомъ отъ всѣхъ прочихъ, еще въ концѣ сороковыхъ годовъ XVIII столѣтія выступилъ съ своеобразнымъ протестомъ противъ всего образовательнаго движенія эпохи, противъ преувеличенныхъ обѣщаній науки и цивилизаціи. Мы разумѣемъ Жанъ Жака Руссо (1712—1778), и если только принять во вниманіе, какія бѣдствія, какіе ужасы междоусобицы и какія кровопролитія готовила Франція революція, — апогей развитія и торжества разума, — и какъ кратковременны и шатки были въ концѣ концовъ пріобрѣтенія свободы, при нравственной разнузданности массъ, то предубѣжденія Ж. Ж. Руссо противъ современной ему цивилизаціи представляются пророческими и не столь обидными для человѣчества, какими они показались многимъ въ XVIII ст. Ученія Руссо настолько извѣстны, что подробно излагать ихъ я считаю излишнимъ. Скажу только, что въ своемъ «Discours sur les sciences et les arts» (1750), въ «Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes» (1753), въ «Contrat social», въ Эмилѣ (1762) и въ другихъ сочиненіяхъ Ж. Ж. Руссо является одновременно и сыномъ вѣка своего, и протестантомъ-отрицателемъ его духа. Идеаль «естественной жизни» органически связанъ съ борьбою противъ господства церкви, государства, искусственныхъ формъ и нормъ жизни, съ которыми вели жестокою борьбу и другіе современники Руссо во Франціи, и въ то же время въ своеобразной формулировкѣ, которую Руссо далъ этому идеалу, онъ является отрицаніемъ всѣхъ тѣхъ путей и средствъ, при помощи которыхъ велась въ то время борьба съ существующими уклоненіями отъ естественной нормы, — протестомъ противъ господства разума, науки, искусствъ и всѣхъ устоевъ новѣйшей цивилизаціи. Руссо искалъ критерія истины и правды не въ умѣ, а въ чувствѣ, не въ построеніяхъ науки, а въ природномъ здоровомъ смыслѣ, не въ художественномъ истолкованіи дѣйствительности, чрезъ преломленіе ея сквозь призму воображенія, а въ абсолютной безыскусственности и неиспорченности первобытнаго существованія.

Руссо во Франціи играетъ роль, нѣсколько сходную съ ролью Т. Рида въ Англіи. Разница та, что, благодаря радикализму фран-

пузовъ, реакція въ Руссо сказалаь сильнѣе, чѣмъ въ Ридѣ, но и отрицаніе французскихъ матеріалистовъ и атеистовъ было гораздо энергичнѣе и радикальнѣе, чѣмъ скептицизмъ английскихъ деистовъ и Юма. Одно можно сказать: и въ Англии, и во Франціи во второй половинѣ XVIII ст. являются представители разочарованія въ абсолютной силѣ разума, является призывъ къ здравому смыслу и непосредственному чувству. И во Франціи, и въ Англии эта реакція особенно возрастаетъ послѣ французской революціи и снова вызываетъ движеніе въ сторону спиритуализма во Франціи, въ сторону умѣренного и ортодоксальнаго эмпиризма въ Англии. Естественный инстинктъ предостерегалъ философовъ противъ крайностей догматическаго рационализма и критическаго эмпиризма. Съ одной стороны, критицизмъ англичанъ въ лицѣ Юма довелъ дѣло до того, что кромѣ впечатлѣній и ихъ копій (идей) ничего реальнаго не оказывалось возможнымъ допустить. Съ другой стороны, рационалистическій догматизмъ французовъ, разрѣшивъ все существующее также въ ощущенія, но придавая имъ *объективную* вѣру, отвергъ все сверхчувственное во имя грубо чувственнаго, видимаго и осязаемаго, — во имя матеріи и ея движеній.

Очевидно, существенный результатъ обоихъ движеній былъ сходный и лежалъ всецѣло въ области теоріи познанія — «все знаніе сводится къ ощущеніямъ, ощущенія внѣшнихъ чувствъ — единственный критерій дѣйствительно существующаго», таковъ общій обоимъ направленіямъ итогъ философіи. Но ощущенія или чисто субъективны — тогда получается въ результатѣ скептицизмъ Юма, или они объективны, т.-е. выражаютъ подлинную природу вещей, и тогда неизбежно получается въ результатѣ материалистическая система природы Гольбаха. Ридъ выступаетъ съ протестомъ противъ субъективизма Юма во имя здраваго смысла, не могущаго остановиться на признаніи реальности однихъ ощущеній безъ ощущающихъ и ощущаемыхъ субстанцій, Руссо всю жизнь ратовалъ противъ сенсуалистическаго объективизма французскихъ мыслителей, во имя чувства и того же здраваго смысла, не мирящихся съ предположеніемъ *относительности и матеріальности идеаловъ* человѣческой дѣятельности. Но это были произвольныя и нѣсколько наивныя отрицанія, направленныя противъ неотразимыхъ, повидимому, доводовъ разума. Можно было серьезно побѣдить скептицизмъ Юма и материализмъ Ламеттри и Гольбаха не

призывомъ къ добрымъ чувствамъ, къ утраченной непосредственности и здравому смыслу, а лишь болѣе глубокой *положительной доктриной знанія*, которая бы подорвала въ корнѣ и самонадѣянные построения догматическихъ мыслителей, и разочарованія скептиковъ. Нужна была новая теорія знанія, новая по существу метафизика, новая, болѣе глубокая и основательная этическая система. И эту задачу полной реформы философіи, столь необходимой въ концѣ XVIII в., гениально осуществилъ Иммануиль Кантъ.

## VII.

### Значеніе Канта.

Періодъ такъ называемой новой, до-кантовской философіи, начиная съ Бэкона, представляетъ собою законченную эпоху въ развитіи европейской мысли, и по задачамъ, и по приѣмамъ ихъ обсужденія. Съ Канта начинается новая эпоха, продолжающаяся и до сихъ поръ, ибо философія Канта выдвинула рядъ новыхъ вопросовъ, указала на совершенно новые методы ихъ рѣшенія и породила рядъ чуждыхъ предшествующей эпохѣ философскихъ интересовъ. Поэтому новѣйшая философія, начиная съ Канта, часто противопоставляется новой философіи XVII и XVIII вв., какъ совокупность явленій особаго порядка.

Основные вопросы философіи XVII и XVIII вв., какъ выяснилось изъ анализа цѣлаго ряда крупныхъ философскихъ системъ и отдѣльныхъ, болѣе или менѣе законченныхъ ученій, касались главнымъ образомъ теории знанія. Новая философія была реакціей противъ средневѣкового строя мысли и жизни европейскихъ народовъ. Въ средніе вѣка эти народы жили преимущественно религиозными интересами и въ разработкѣ проблемъ науки и философіи не только въ общемъ не пошли дальше древнихъ народовъ, но отчасти даже утратили знанія древнихъ.

Многія научныя истины и открытія, а также глубокія обобщенія философіи, пріобрѣтенныя въ древности, были забыты, невѣрно и тенденціозно перетолкованы и лишь случайно, ощупью, инстинктивно были сдѣланы въ XV в. нѣкоторыя важныя открытія и изобрѣтенія, которыя дали толчокъ дальнѣйшимъ научнымъ изслѣдованіямъ и привели въ XVI ст. къ астрономической системѣ Коперника и къ попыткамъ создать на почвѣ этого ученія новое философское міросозерцаніе. Съ XVII в. евро-

нейская философія задается уже вполнѣ сознательно цѣлью выработать новую теорію познанія природы и человѣка, систематически разработать начала науки,—облегчить и ускорить процессъ изученія природы для того, чтобы воспользоваться ожидаемыми открытіями для усовершенствованія личной и общественной жизни. Нечаянныя и неожиданныя открытія, сдѣланныя въ предшествующіе два вѣка, внушили мыслителямъ начала XVII ст. глубокую вѣру въ силы человѣческаго разума, и этою вѣрою въ необъятныя силы разума проникнута философія XVII-гои отчасти XVIII-го вѣка. Лучшія и наиболѣе оригинальныя философскія произведенія этого времени посвящены изслѣдованію средствъ, элементовъ и путей дѣятельности разума. Другія крупныя произведенія задаются вмѣстѣ съ тѣмъ цѣлью, на почвѣ новыхъ ученій о разумѣ, положить начало и новому раціональному, т.-е. на началахъ разума основанному, міросозерцанію.

Но съ самаго начала, какъ мы видѣли, взгляды мыслителей на человѣческую разумъ, на основы, элементы и методы раціональнаго познанія расходятся въ двухъ направленіяхъ. Образуются двѣ главныя философскія школы — эмпирико-натуралистическая съ Бэкономъ во главѣ, и метафизическая, во главѣ съ Декартомъ. Возникаетъ существенный вопросъ, откуда разумъ черпаетъ основы своего знанія, — гдѣ источники его безграничнаго могущества: въ опытѣ или въ прирожденныхъ разуму идеяхъ, и какими методами должно разрабатывать проблемы науки и философіи—эмпирическимъ и апостериорнымъ, или метафизическимъ и апіорнымъ? Сначала обѣ доктрины стоятъ въ рѣзкой обособленности другъ отъ друга и порождаютъ два абсолютно противоположныя міросозерцанія—спиритуалистическую систему Декарта и материалистическое ученіе Гоббеса. Но вскорѣ въ обоихъ этихъ міросозерцаніяхъ усматриваются внутреннія противорѣчія, логическія несообразности и фактическіе промахи. Являются новыя ученія о знаніи и метафизическія построенія, въ которыхъ дѣлаются попытки исправленія указанныхъ недостатковъ, ограниченія недостаточно обоснованныхъ выводовъ, примиренія двухъ противоположныхъ доктринъ знанія и бытія, насколько каждая изъ нихъ содержитъ въ себѣ элементы истины. Въ системѣ Спинозы апіорная спиритуалистическая метафизика какъ бы дѣлаетъ уступки натурализму англичанъ. Богъ и природа сближаются, дѣлается попытка объяснить все существующее изъ ме-

ханическаго развитія одной субстанціи, обладающей различными атрибутами. Въ ученіи Локка дѣлаются наоборотъ уступки Декартовскому міросозерцанію. Внутренній опытъ (рефлексія) признается самостоятельнымъ источникомъ знанія, на ряду съ внѣшнимъ опытомъ, воспріятія внѣшнихъ чувствъ признаются субъективными, и познаніе матеріальной субстанціи природы объявляется не болѣе легкимъ, чѣмъ познаніе духовной сущности. Обѣ субстанціи открываются намъ только въ своихъ явленіяхъ, но самая возможность существованія двухъ субстанцій уже не отрицается, какъ у Гоббеса. Рядомъ съ этимъ Лейбницъ дѣлаетъ грандіозную попытку примирить два направленія раціоналистической философіи—метафизическое и натуралистическое—въ ученіи о монадахъ, примирить монизмъ и дуализмъ гипотезою безконечнаго множества субстанцій, доктриною плюрализма. Декартовское ученіе о прирожденныхъ идеяхъ и Локково ученіе о чисто-опытномъ происхожденіи всякаго знанія находятъ какъ будто почву для примиренія въ ученіи Лейбница о потенциальныхъ познавательныхъ силахъ монадъ, которыя раскрываются лишь благодаря постепенному механическому процессу развитія внутреннихъ силъ монады. Въ XVIII в. сближеніе двухъ основныхъ направленій и взаимныя уступки ихъ становятся еще замѣтнѣе. Въ Германіи Вольфъ и его школа разрабатываютъ параллельно раціональную и эмпирическую психологію, признавая и раціональную философію и эмпирическую науку. Во Франціи картезіанскія традиціи прихотливо комбинируются съ основными посылками англійскаго эмпиризма. Въ Англійи, на почвѣ эмпирической теоріи знанія, выстраивается своеобразная идеалистическая система Беркли и скептическая субъективная метафизика Юма. Роли какъ будто перемѣняются. На почвѣ англійскаго эмпиризма вырастаетъ идеализмъ и спиритуализмъ, на почвѣ французскаго метафизическаго догматизма складывается чисто матеріалистическое міросозерцаніе (въ XVII в. было наоборотъ). Хотя въ конечныхъ итогахъ англійской и французской философіи, какъ мы видѣли, замѣчается много общаго, но спорнымъ остается все-таки вопросъ о томъ: должно ли придавать нашимъ ощущеніямъ и ихъ механическимъ комбинаціямъ только *субъективное* значеніе, какъ думалъ Декартъ, или *объективное*, какъ думали Бэконъ и Гоббесъ. Первое рѣшеніе вопроса принимается большинствомъ англійскихъ мыслителей, съ Локка,—второе рѣшеніе его, въ смыслѣ объективности ощущеній, при-

водитъ во Франціи къ построенію радикальныхъ матеріалистическихъ системъ. Та и другая крайность вызываютъ реакцію, «разочарованіе въ силахъ человѣческаго разума» разрѣшить собственными его средствами основныя проблемы метафизики. Раздается призывъ къ здравому смыслу и непосредственному чувству.

Такимъ образомъ, начавъ съ безусловнаго довѣрія къ человѣческому разуму, новая философія испробовала его силы въ разнообразныхъ направленіяхъ, но принуждена была при этомъ все болѣе и болѣе разочаровываться въ его абсолютномъ могуществѣ, все болѣе и болѣе ограничивать его компетенцію. Начавъ съ самыхъ смѣлыхъ попытокъ опредѣленія внутренней природы или субстанции Бога, человѣческаго духа и матеріи, она приходила все болѣе и болѣе къ убѣжденію въ невозможности познанія міровыхъ субстанцій, въ необходимости ограничить все знаніе предѣлами непосредственно данныхъ въ опытѣ явленій, причѣмъ эти явленія признавались то чисто *психическими*, то чисто *физическими* и потому уполномочивающими лишь къ отрицанію всѣхъ тѣхъ субстанцій, которыя недоступны чувственному познанію, тѣхъ сверхчувственныхъ началъ — Бога и души, въ реальномъ существованіи которыхъ такъ глубоко убѣждены были первые представители новой философіи. *Куда было идти дальше?* Съ одной стороны, въ ученіяхъ Беркли и Юма отрицалась возможность доказать реальное бытіе вещества, природы и ея независимыхъ отъ человѣческаго ума законовъ, — съ другой стороны, въ ученіяхъ французскихъ матеріалистовъ абсолютно отрицалось реальное существованіе человѣческой души и Бога, — и если нѣкоторые крупные мыслители Франціи еще допускали существованіе Бога и безсмертіе души, то лишь какъ необходимыхъ постулатовъ нравственнаго сознанія, какъ удобныхъ для жизни гипотезъ творческой мысли человѣка. Англичане въ половинѣ XVIII в. также отрицали возможность рationally доказать бытіе души и Бога, хотя часто объявляли себя сторонниками непосредственной религіозной вѣры.

Очевидно, *дѣло разума и его предполагаемаго всемогущества было почти потеряно*. А между тѣмъ науки опыта гигантскими шагами шли впередъ на пути къ познанію скрытаго механизма явленій природы. Математика и механика, физика и астрономія быстро развивались, благодаря открытіямъ Декарта, Лейбница, Ньютона. Химія въ свою очередь, подъ вліяніемъ толчка, даннаго Бойлемъ



въ XVII в., продолжала успѣшно развиваться: въ XVIII в. Пристли открылъ кислородъ, а знаменитый французскій химикъ Лавуазье положилъ основаніе теоріи элементовъ и ихъ соединеній. Грей, Франклинъ и рядъ другихъ ученыхъ разрабатывали теорію электричества. Линней положилъ начало новой ботаникѣ. Науки о животныхъ и въ особенности физиологія также развивались быстро, со времени открытія кровообращенія Гарвеемъ, и мы упоминали уже о трудахъ въ области біологіи нѣсколькихъ знаменитыхъ французскихъ натуралистовъ, — Бюффона и Робинэ. Въ нашу задачу не можетъ входить обзоръ всѣхъ успѣховъ специальныхъ наукъ въ XVIII в. \*). Мы хотѣли только отмѣтить фактъ, что, благодаря новымъ методамъ опытнаго изученія природы, отчасти указаннымъ и разработаннымъ философами, науки опыта преуспѣвали и обѣщали въ будущемъ новыя великія пріобрѣтенія, между тѣмъ какъ въ разрѣшеніи самыхъ важныхъ и коренныхъ проблемъ: о самомъ *разумѣ, его природѣ, происхожденіи и силахъ*, не замѣчалось существеннаго успѣха,—одно разочарованіе слѣдовало за другимъ, одна позиція за другою терялась, одно понятіе за другимъ подтачивалось психологическою критикою, и почва становилась все болѣе и болѣе зыбкою. Естественно возникъ вопросъ: шло ли изслѣдованіе разума надлежащимъ путемъ, не были ли сдѣланы какіе-нибудь крупные промахи въ истолкованіи его отправленій, его силъ, — основъ и элементовъ его дѣятельности? Если разумъ человѣческой дѣлалъ столько успѣшныхъ завоеваній въ своемъ приложеніи къ изслѣдованію явленій природы, то значитъ все-таки—могущество его велико, но гдѣ *предѣлы* этого могущества? Благодаря какимъ своимъ свойствамъ, онъ такъ силенъ въ разрѣшеніи однихъ вопросовъ знанія и такъ безсиленъ въ разрѣшеніи другихъ? Предстояло подвергнуть человѣческой разумъ новой, болѣе широкой и всесторонней критикѣ, принявъ во вниманіе всѣ наличные факты его успѣховъ и поражений. И эту именно задачу взялъ на себя Кантъ, сначала въ «Критикѣ чистаго (теоретическаго) разума», затѣмъ въ «Критикѣ практическаго разума» и въ «Критикѣ силы сужденія». Чтобы исполнить эту трудную задачу, нуженъ былъ умъ *глубокій и оригинальный*, нуженъ былъ человекъ съ *широкими и разносторон-*

\*) Объ этомъ подробнѣе у Уэвеля. Исторія индуктивныхъ наукъ. Рус. пер. С.-П. 1867—69.

ними познаніями, не только въ области философіи своего времени, но и въ области математики и естественныхъ наукъ, — человекъ способный охватить и понять всю умственную работу своего вѣка и вмѣстѣ съ тѣмъ не только терпѣливый и трудолюбивый, но настойчивый и сосредоточенный въ себя. Только такой человекъ могъ достигнуть въ результатѣ не только геніальныхъ догадокъ и блестящихъ гипотезъ о причинахъ ошибокъ своихъ предшественниковъ и о средствахъ ихъ исправленія, но и основательныхъ во всѣхъ частностяхъ, строго продуманныхъ и убѣдительно доказанныхъ положеній, способныхъ устранить все сдѣланное ранѣе и дать новую точку исхода для будущихъ работъ по философіи. Всѣ указанна качества ума и характера, — глубина и оригинальность мысли, широта и разносторонность познаній, чуткость пониманія, необыкновенное трудолюбіе, терпѣніе и настойчивость, — соединились въ личности скромнаго профессора Кенигсбергскаго университета, Иммануила Канта \*).

Въ мой планъ не входитъ теперь подробное изложеніе дѣятельности и ученій Канта. Вся моя задача сводится лишь къ тому, чтобы указать общія и выдающіяся услуги, оказанныя Кантомъ философіи своего вѣка. Критическій, оригинальный періодъ философской дѣятельности Канта начинается лишь съ конца 60-хъ

---

\*) Кантъ род. въ Кенигсбергѣ въ 1724 г., фамилія его была шотландскаго происхожденія, отецъ его занимался сѣдельнымъ ремесломъ; мать воспитывала его въ строго религіозномъ духѣ распространеннаго въ то время піетизма. Въ университетѣ Кантъ занимался философіей, математикой, богословіемъ. По окончаніи курса, въ 1746—55 г. онъ былъ домашнимъ учителемъ въ различныхъ семействахъ, между прочимъ у графа Кейзерлинга. Съ 1755 г. Кантъ начинаетъ преподаваніе въ Кенигсбергскомъ универс. въ качествѣ доцента. Профессуру ему удалось получить лишь въ 1770 г., когда ему было уже 46 л., а до этого Кантъ постоянно бѣдствовалъ матеріально, поддерживаемый изрѣдка друзьями. Между тѣмъ онъ читалъ лекціи и по математикѣ, и по физикѣ, и по астрономіи, и по географіи, преподавалъ естествознаніе, богословіе, этику, логику, метафизику, философію, энциклопедію философіи, и въ этой строгой школѣ жизни и знанія сложился его разносторонній и глубокій умъ, его твердый и уравновѣшенный характеръ. Преподаваніе въ университетѣ онъ продолжалъ 42 года, до осени 1797 г., когда старческая слабость заставила его прекратить чтеніе лекцій. Жизнь онъ велъ скромную, умѣренную и правильную, и въ теченіе 30 лѣтъ не выѣзжалъ за предѣлы роднаго своего города. Умеръ онъ отъ старческой слабости въ 1804 г. „Критика чистаго разума“ появилась только въ 1781 г., „Критика пракческаго разума“ въ 1788 г., „Критика силы сужденія“ въ 1790 г.

годовъ прошлаго вѣка, но, конечно, его «Критика разума» была подготовлена постепенно всѣмъ предшествующимъ періодомъ его учено-литературной дѣятельности, который и называется поэтому многими историками *генетическимъ*. Кантъ писалъ очень много уже и въ первый періодъ дѣятельности, начиная съ 1747 года, т.-е. съ 23-лѣтняго возраста. Первые его сочиненія относились къ области механики и астрономіи, и особенно знаменита его «Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels» (1755), появившаяся сначала безъ подписи, — сочиненіе, въ которомъ Кантъ объясняетъ происхожденіе планетной системы механически такъ, какъ впослѣдствіи объяснялъ его знаменитый Лапласъ, отчего и теорія эта, когда она вошла въ науку, названа была Канто-лапласовской. Затѣмъ у Канта слѣдовалъ рядъ другихъ естественно-научныхъ сочиненій, самаго разнообразнаго содержанія, доказывающихъ и многосторонніе интересы мыслителя, и основательность его работы. Но съ первыми чертами оригинальнаго міросозерцанія Кантъ выступаетъ лишь въ 1770 въ своей диссертациі «О формѣ и началахъ міра чувственнаго и умопостижимаго». Послѣ этого онъ не писалъ почти ничего до 1781 г., когда издалъ свою знаменитую «Критику чистаго разума», написанную имъ впрочемъ въ нѣсколько мѣсяцевъ. Такимъ образомъ его собственное оригинальное міросозерцаніе вполне сложилось лишь между 45 и 57 годами его жизни. Переворотъ въ его міровоззрѣніи начался подъ вліяніемъ Юма, между 1760—64 г., когда онъ ознакомился съ его сочиненіями. Ранѣе этого Кантъ былъ вольфіанцемъ и лейбниціанцемъ. Въ концѣ 60-хъ годовъ онъ испыталъ на себѣ также вліяніе только что изданныхъ «Новыхъ опытовъ» Лейбница, которые значительно умѣрили его увлеченіе эмпиризмомъ Юма; вліяніе же скептицизма Юма начало сказываться на Кантѣ лишь съ начала 70-хъ годовъ. Сверхъ того, на выработку философіи Канта имѣли несомнѣнное вліяніе: 1) изъ нѣмецкихъ философовъ—Крузіусъ, Ламбертъ и Тетенсъ (последній и самъ впрочемъ находился подъ обратнымъ вліяніемъ диссертациі Канта и разрабатывалъ нѣкоторыя проблемы, имъ поставленныя), 2) изъ французскихъ мыслителей — Ж. Ж. Руссо, котораго Кантъ былъ большимъ почитателемъ, и отчасти Вольтеръ, 3) изъ англійскихъ, кромѣ Юма, Ньютонъ и можетъ быть, отчасти Ридъ, хотя нѣмецкій переводъ изслѣдованія Рида «О человѣческомъ духѣ на началахъ здраваго

смысла» появился только въ 1782 г., т.-е. послѣ «Критики чистаго разума».

Таковы внѣшнія черты развитія Канта; что касается внутреннихъ, то мы не имѣемъ времени и мѣста для анализа генетической связи всѣхъ элементовъ сложнаго міросозерцанія великаго германскаго мыслителя и потому прямо обратимся къ результатамъ его работы и ихъ посильной оцѣнкѣ.

Великая заслуга Канта заключается въ томъ, что онъ пытался осуществить новый синтезъ эмпиризма и метафизической теоріи знанія, путемъ дальнѣйшаго критическаго развитія ученія Лейбница о прирожденной организациіи ума. «Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, nisi ipse intellectus», говоритъ Лейбницъ, и вотъ—Кантъ и задался цѣлью изслѣдовать природу этого «прирожденнаго намъ интеллекта», этой прирожденной умственной организациіи. Онъ согласенъ съ эмпириками въ томъ, что все содержаніе нашего знанія извлекается нами изъ опыта, изъ ощущеній, но *формы*, въ которыя укладывается это содержаніе,—*прирождены*, составляютъ неотъемлемую принадлежность разума по самой природѣ его, и именно эти формы и даютъ *порядокъ, единство, необходимость и всеобщность* всѣмъ продуктамъ умственной дѣятельности человѣка, онъ *организуютъ* приобретаемое изъ опыта содержаніе и служатъ поэтому неизбѣжными *условіями* всякаго опыта.

О преобразованіи теоріи знанія въ этомъ духѣ мечталъ въ Германіи въ 60-хъ годахъ прошлаго вѣка не одинъ Кантъ. Юганнъ Ламбертъ, находившійся съ Кантомъ послѣ въ оживленной перепискѣ, издалъ въ 1764 г. «Новый органонъ, или мысли объ изслѣдованіи и начертаніи истины» (въ 2 т.), а въ 1771 г. сочиненіе «Объ архитектурикѣ или теоріи простѣйшаго и перваго въ философскомъ и математическомъ познаніи». Ламбертъ подобно Канту, замышлялъ преобразование метода *метафизики*, какъ науки о *границахъ* человѣческаго познанія. Ламбертъ первый увидѣлъ два различныя источника знанія—въ опытѣ и въ неразложимыхъ понятіяхъ разума, отождествляя контрастъ этихъ элементовъ съ противоположностью *содержанія* и *формы* познанія. «Кантъ превзошелъ своего друга только тѣмъ, что нашелъ *принципъ* для анализа и выясненія формъ познанія» (Ибервегъ). Кантъ различаетъ въ человѣческомъ познаніи *аналитическія*, или разъяснительныя сужденія, въ которыхъ сказуемое заключено въ по-

нѣтн подлежащаго и не расширяетъ его содержанія,—и *синтетическія*, въ которыхъ сказуемое привноситъ въ подлежащее *новое* содержаніе. Синтетическія сужденія могутъ быть *апостериорными*, утверждающими какое-либо новое для нашего ума соотношеніе предметовъ *опыта*, и *априорными*, независимыми отъ опыта и потому имѣющими не частное и случайное содержаніе, а характеръ *необходимости* и *всеобщности*. Такія априорныя синтетическія сужденія Кантъ открылъ и въ математикѣ, и въ естествознаніи и задалъ себѣ вопросъ: «Какъ они возможны»? Эти сужденія очевидно предполагаютъ прирожденныя, всеобщія и необходимыя, *формы* сочетанія представленій, взятыхъ изъ опыта. Такими формами являются въ области чувственного познанія *пространство* и *время*, въ области разсудочной дѣятельности — извѣстныя *понятія*, или *категоріи*, подъ которыя подводятся всѣ данныя опыта. Таковы категоріи единства и множества, сущности и причинности, возможности, дѣйствительности и необходимости, и т. д. Такихъ категорій Кантъ открылъ 12, построивъ ихъ систему нѣсколько искусственно, схоластически, на почвѣ обычной въ формальныхъ логикахъ классификаціи сужденій. Заслуга его лежитъ не въ этой классификаціи, а въ сознаніи, что есть въ умѣ формы соединенія и сплавиванія воспріятій, которыя *предваряютъ* всякій чувственный опытъ и служатъ предметомъ нашего непосредственнаго самосознанія, и въ глубокомъ анализѣ *нѣкоторыхъ* изъ этихъ формъ мышленія. Ученія Декарта о самосознаніи и Локка о рефлексіи и внутреннемъ опытѣ, какъ источниковъ особаго рода знанія, были Кантомъ плодотворно расширены и получили *логическое* обоснованіе чрезъ анализъ состава сужденій нашего ума. Юмъ признавалъ идеи, соединяющія и сплачивающія впечатлѣнія нашего опыта, только «копіями» внутреннихъ впечатлѣній сходства или однородности (идея субстанціи), послѣдовательности и преемства (идея причинности). Но этимъ самымъ онъ лишилъ ихъ всякой «объективной» цѣны, всякаго значенія объективныхъ и необходимыхъ «нормъ» познанія. Самые законы для Юма не что иное, какъ чисто субъективныя соединенія впечатлѣній нашего ума въ привычныя преемства. Этотъ выводъ лишалъ всѣ построенія математики и естествознанія необходимаго и объективно-достовернаго характера, что противорѣчило всѣмъ открытіямъ науки и могло поколебать вѣру въ объективную цѣнность знанія. Въстѣ съ тѣмъ, въ этой тео-

риі было и *психологическое противорѣчіе*. Если мы въ ассоціаціяхъ ума связываемъ впечатлѣнія внѣшняго опыта по сходству, смежности во времени и пространствѣ, причинности и т. д., то это дѣлается очевидно въ силу прирожденной организациі ума, и нельзя сказать, что представленія о сходствѣ, послѣдовательности, причинности и др. подобныя возникаютъ у насъ послѣ того, какъ мы «открыли» рядъ сходствъ, послѣдовательностей и причинностей, такъ какъ мы открываемъ ихъ лишь потому, что бессознательно «ищемъ» ихъ, что умъ нашъ въ силу прирожденной организациі *ищетъ* тождества, различія, смежности и причинной связи въ явленіяхъ опыта, данныхъ сознанію въ ощущеніяхъ. У него есть несомнѣнно свои прирожденные и необходимыя «мѣрки» для упорядоченія явленій опыта, и оттого-то все наше опытное знаніе строго организовано и объективно цѣнно. Эти мѣрки Кантъ назвалъ *субъективными*, или *трансцендентальными* формами познанія. (Трансцендентальными, ибо онѣ приобретаются и познаются не изъ опыта, а независимо отъ него, а priori, — и потому все его ученіе о знаніи есть «субъективный или трансцендентальный идеализмъ», какъ онъ самъ его называлъ). Конечно, изъ изложенной точки зрѣнія слѣдуетъ, что означенныя субъективныя формы объединенія впечатлѣній опыта, хотя и суть необходимыя и апіорныя формы нашего сознанія и мышленія о явленіяхъ опыта, нисколько однако не разъясняютъ ихъ внутренней, независимой отъ нашего ума природы. *Трансцендентное употребленіе* апіорныхъ идей разума, т. е. такое, которое претендовало бы на познаніе чрезъ нихъ внутренней, *абсолютной природы вещей*—незаконно. *Вещи въ себѣ*, въ своей внутренней природѣ, навсегда и безусловно скрыты отъ насъ, недоступны нашему теоретическому познанію. Поэтому, если умъ нашъ стремится перешагнуть за предѣлы опыта и отъ условнаго знанія перейти къ безусловному, т. е. къ теоретическому познанію субстанцій Бога, души, міра, то это дерзновенное притязаніе его должно быть признано несоотвѣтствующимъ его силамъ. Ни во внѣшнемъ, ни во внутреннемъ опытѣ за предѣлы *явленій* этого опыта мы перешагнуть не можемъ, и потому метафизика, «какъ наука о субстанціяхъ», невозможна.

Вся роль метафизики сводится лишь къ указанію *границъ* и *правильнаго употребленія* формъ дѣятельности разума въ примѣненіи къ обработкѣ содержанія, извлекаемаго изъ опыта, и это

пониманіе задачъ метафизики Кантъ называетъ *критическимъ* въ отличіе отъ прежняго, *догматическаго*. Оттого-то онъ и назвалъ свое сочиненіе «Критикой» чистаго разума \*).

Въ «Критикѣ практическаго разума» Кантъ доказываетъ, что подобно тому, какъ есть въ теоретическомъ разумѣ апріорныя формы *познанія* явленій міра, такъ есть въ практическомъ разумѣ человѣка апріорныя формы организаціи явленій нашей *воли*.

Формальное, всеобщее-необходимое начало нравственности есть *категорическій императивъ долга*, т. е. сознаваемое нами непосредственно абсолютное нравственное требованіе, выражающееся въ слѣдующей формулѣ: «Поступай такъ, чтобы правило твоей воли могло служить вмѣстѣ съ тѣмъ и началомъ всеобщаго законодательства». Способность самоопредѣленія воли на основаніи категорическаго императива Кантъ называетъ *автономіей* воли. Но такъ какъ упомянутое категорическое требованіе подчиненія идеѣ долга или *абсолютному закону воли* было бы безсмысленно, если бы природа души не была сама абсолютна, если бы въ мірѣ не было абсолютнаго, Высшаго начала и такого *нравственнаго* порядка, въ силу котораго упомянутое внутреннее требованіе нашего разума согласуется и съ объективнымъ устройствомъ міра, и съ возможностью примѣненія упомянутаго закона къ дѣятельности, и съ идеаломъ *безконечной дѣятельности* духа,—то, по мнѣнію Канта, нравственное сознаніе наше *постулируетъ*, т. е. необходимо предполагаетъ, существованіе и абсолютнаго существа—*Бога*, и *безсмертной души*, и *свободной воли*. Такимъ образомъ свидѣтельства «практическаго» разума оправдываютъ вѣру человѣка въ эти высшія начала бытія, недоступныя теоретическому изслѣдованію и оправданію.

Въ третьей критикѣ, въ «Критикѣ силы сужденія», Кантъ слѣдуетъ все тому же методу, ищетъ тѣхъ безусловныхъ, субъективныхъ формъ, которыя опредѣляютъ жизнь *чувства* (въ «Критикѣ чистаго разума» онъ изслѣдуетъ дѣятельность ума, въ «Критикѣ практическаго разума»—дѣятельность воли), т. е. оправдываютъ необходимость и всеобщность *эстетическихъ* сужденій нашихъ о красотѣ и *телеологическихъ*—о цѣлесообразности вещей, и находятъ такія

\*) Позднѣе онъ короче и яснѣе, чѣмъ въ Критикѣ чистаго разума, изложилъ эту *теорію познанія* въ „Прологоменахъ ко всякой будущей метафизикѣ“, см. русской переводъ Владиміра Соловьева, 2-е изданіе (Труды Психол. Общ., Москва, 1893).

формы въ способности къ безкорыстному и объективному наслажденію гармоніей формы и содержанія явленій опыта. Остюда возникаютъ идеи «абсолютно прекраснаго и цѣлесообразнаго».

Такимъ образомъ, Кантъ старался до конца въ анализѣ природы человѣческаго познанія и самопознанія выдержать одинъ и тотъ же принципъ: что *разумъ* получаетъ изъ опыта лишь содержаніе ощущеній, чувствованій и стремленій, но *организуетъ* это содержаніе своего внѣшняго и внутренняго опыта согласно прирожденнымъ, необходимымъ и всеобщимъ нормамъ, открывающимся нашему самосознанію a priori. Насколько это основное положеніе всей теоріи познанія и метафизики Канта проведено имъ послѣдовательно, мы сейчасъ увидимъ.

Прежде всего укажемъ на *историческое* значеніе теоріи Канта. Благодаря необычайной глубинѣ, послѣдовательности, логической строгости и остроумію анализа, — благодаря тому, что въ немъ были предусмотрѣны и подвергнуты обсужденію многія частности каждой проблемы, которую Кантъ ставилъ, и что эти проблемы въ своемъ цѣломъ обнимали существенные интересы философіи предшествующихъ двухъ столѣтій, и ими въ то же время открывались новыя богатая перспективы для анализа человѣческаго разума и окружающей дѣйствительности, — кантовское ученіе стало быстро пріобрѣтать сторонниковъ сначала въ Германіи, а затѣмъ и въ другихъ странахъ, и вся исторія философіи XIX в. есть исторія постепенныхъ побѣдъ и завоеваній, которыя дѣлала Кантовская философія въ Европѣ, въ самыхъ различныхъ направленіяхъ и съ самыхъ разнообразныхъ точекъ зрѣнія. Несмотря на упорное сопротивленіе и самыя отчаянныя попытки многихъ оригинальныхъ мыслителей избавиться отъ вліянія этого новаго міросозерцанія, Кантовская философія на Западѣ любѣдила всѣ другія, и въ самыхъ отдаленныхъ отъ нея, на первый взглядъ, философскихъ ученіяхъ сказывается все-таки ея неотразимое и незамѣчаемое часто самими мыслителями воздѣйствіе. По временамъ торжествовали другія доктрины, которыя, казалось, исправляли или устраняли философію Канта, наприм. въ Германіи системы Фихте, Шеллинга, Гегеля, Гербарта, Шопенгауэра, во Франціи система Огюста Конта, въ Англии ученія Милля и Спенсера, но торжество ихъ было кратковременно, и вскорѣ открывалось, что все лучшее и наиболѣе прочное въ нихъ или взято у Канта, или предусмотрѣно и гораздо полнѣе и глуб-



же выражено имъ. Вѣдь не только въ нынѣшней Новокантіанской метафизикѣ нѣмцевъ, но и въ современномъ агностицизмѣ французовъ и англичанъ, и въ частности въ эволюціонной метафизикѣ Спенсера и даже въ новѣйшихъ трансформацияхъ позитивизма легко обнаружить глубокое вліяніе Кантовской философіи, которая стала *философской атмосферой* нашего вѣка, и основной духъ которой вдыхается многими мыслителями безсознательно, произвольно, — вопреки ихъ желанію.

Великая историческая заслуга Канта состояла въ томъ, что онъ примирилъ на долгое время эмпирическую науку и метафизическое умозрѣніе, ограничивъ и первую и второе указаніемъ высшихъ потребностей человѣческаго духа, ихъ мѣста и назначенія. Скептицизмъ Юма, сенсуализмъ, матеріализмъ и атеизмъ французскихъ философовъ XVIII в. были побѣждены безусловно.

«Наука, очевидно, имѣетъ объективную цѣну, ибо въ умѣ есть объективныя и необходимыя мѣры, или нормы познанія; метафизика субстанціального бытія, очевидно, должна быть ограничена, ибо эти нормы, или формы познанія—субъективны, но тѣмъ не менѣе вѣра въ высшія идеальныя начала мірового бытія и человѣческой дѣятельности отъ этого нисколько не можетъ пострадать, ибо эти начала являются необходимымъ предположеніемъ нашей практической дѣятельности, нашего нравственного существованія».

Но у Канта въ его основоположеніяхъ было одно несомнѣнное *противорѣчіе*, котораго онъ не замѣтилъ и которое болѣе или менѣе ясно сознавалось его преемниками и повело именно къ борьбѣ *противъ* Канта и къ попыткамъ устраненія его субъективнаго идеализма и исправленія его съ другихъ точекъ зрѣнія. Это основное противорѣчіе вотъ въ чемъ заключается: если человѣческой разумъ находитъ въ себѣ а priori всеобщія и необходимыя, т. е. безусловныя, формы и нормы своей дѣятельности, и теоретической, и практической, и поэтической или творческой, то какъ же можно утверждать, что *ничто* безусловное, *объективно* необходимое и всеобщее не доступно познанію *теоретическаго* разума? По меньшей мѣрѣ, естественно предположить, что въ этихъ «абсолютныхъ и априорныхъ формахъ познанія и дѣятельности» человѣческаго духа, раскрывается для теоретическаго разума *абсолютная природа нашего собственнаго духа* и что положеніе Канта, что и наша собственная внутренняя жизнь открывается намъ также

только въ *явленіяхъ*,—невѣрно. Одно изъ двухъ: или мы въ своемъ самосознаніи находимъ только явленія, и тогда безусловныя формы познанія и дѣятельности разума—миражъ,—или эти формы «реально» даны въ самосознаніи, и тогда духъ открывается намъ не только въ своихъ явленіяхъ, но и въ «абсолютной» своей природѣ.

Такимъ образомъ Кантъ самъ подалъ поводъ, своимъ ученіемъ о безусловныхъ формахъ познанія и дѣятельности человѣческаго духа, къ дальнѣйшему разысканію и изслѣдованію природы *абсолютнаго, объективнаго бытія*, и на почвѣ Кантовской философіи естественно возникла вновь цѣлая серія системъ, поставившихъ своею задачею проникнуть въ природу «абсолютнаго» *теоретически*, причемъ это абсолютное признавалось то «духомъ», то «идеей», то абсолютной «организаціей матеріи», то абсолютной стихійной «волей», какъ въ ученіи Шопенгауэра, то абсолютнымъ «механизмомъ законовъ природы». Но замѣчательно, что всѣ философскія ученія нашего вѣка въ своемъ признаніи абсолютнаго и даже въ самомъ *отрицаніи* его бытія и познаваемости, такъ или иначе, съ того или другого конца, примыкаютъ къ теоріи познанія Канта, исходя или изъ его ученія о формахъ познанія, или изъ его же ученія о непознаваемости вещей въ себѣ, и т. д.

Подробно разсматривать всѣ эти вѣтви и вѣточки на великомъ древѣ Кантовской философіи мы не станемъ. Замѣтимъ только, что для насъ лично лучшимъ дополненіемъ и исправленіемъ системы Канта представляется ученіе Шопенгауэра о волѣ, такъ какъ именно это ученіе, несмотря на его крайности, лучше другихъ указало на способъ перехода отъ абсолютныхъ формъ самопознанія къ идеѣ «абсолютнаго начала бытія»—воли, хотя и это ученіе въ свою очередь требуетъ радикальнаго преобразования и переработки. Поэтому для насъ несомнѣннымъ является, что *ближайшею задачею философіи* будущаго должно быть все-таки устраненіе того коренного противорѣчія Кантовской философіи, на которое мы указали и которое никѣмъ не было вполне удовлетворительно разрѣшено. Конечно, эта реформа должна совершиться не на почвѣ Кантовской теоріи знанія, какъ это безуспѣшно пытались дѣлать до сихъ поръ, а на почвѣ какой-то совершенно *новой*, еще никому невѣдомой, но всѣми предчувствуемой точки зрѣнія, радикально устраняющей ошибки Канта и въ то же время способной не менѣе надежно обосновать всѣ тѣ великія истины интеллектуальнаго, нравственнаго и эстетическаго бытія

человѣка, котораго Кантъ открылъ и такъ своеобразно обосновалъ. Нужно найти совершенно *новый фундаментъ* философіи, еще болѣе глубокой и широкой, и находящейся въ полномъ согласіи съ интеллектуальными и нравственными запросами нашего времени.

Какъ его найти? Гдѣ его искать? Въ философіи Канта, съ методологической точки зрѣнія, есть одна Ахиллесова пята, давно указанная, всѣми сознанныя. Это—его еще весьма наивная, во многомъ произвольная и научно необоснованная, *психологія*. Со времени Канта психологія сдѣлала громадныя успѣхи, открылись для нея и цѣлыя новыя области фактовъ, и новыя области соображеній и умозрѣній. Въ особенности велики пріобрѣтенія послѣ-Кантовской психологіи *чувства* и психологіи *воли*. Намъ лично думается, что именно и только на почвѣ этой новой, усовершенствованной и глубже обоснованной, психологіи вообще, и психологіи чувства и воли въ частности, можно побѣдить основное противорѣчіе теоріи познанія и метафизики Канта, найти новый фундаментъ и для теоріи знанія, и для теоріи бытія, и для философскаго ученія объ основахъ и устояхъ нравственной дѣятельности человѣка.

Когда именно наступитъ возможность новаго, всеобъемлющаго философскаго построенія, кѣмъ и въ какой странѣ оно будетъ осуществлено, мы не знаемъ. Мы только твердо убѣждены въ томъ, что такая реформа философіи и необходима, и вполне возможна, и близка. И въ этомъ убѣжденіи насъ утверждаетъ тотъ все болѣе и болѣе возрастающій интересъ къ философіи среди образованнаго европейскаго общества, который замѣчается повсемѣстно въ послѣднія десятилѣтія, тѣ все болѣе и болѣе настойчивыя требованія удовлетворенія разнообразныхъ запросовъ мысли, чувства и воли, котораго къ философіи предъявляются. Будемъ надѣяться, что и наше отечество, наша русская философія сдѣлаетъ кое-что для подготовленія предстоящей вскорѣ великой реформы философіи. Каждый изъ русскихъ философовъ долженъ трудиться, по мѣрѣ силъ, для достиженія общей цѣли, въ видахъ безкорыстнаго содѣйствія торжеству правды и идеала на землѣ. Ибо только во имя этой правды и идеала и возможна жизнь. «Человѣкъ живетъ духомъ»,—сказали мы въ своей первой лекціи, и та высшая гармонія духа, которую пытается осуществить философія своимъ воздѣйствіемъ на человѣческую жизнь, есть

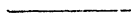
величайшая и благороднѣйшая цѣль усилій для всѣхъ, кто можетъ вмѣстить указанную задачу, кто понимаетъ ея значеніе.

Пусть борются противъ философіи тѣ, кто не достигъ сознанія глубокой потребности нашей природы жить *духомъ*, высшими его идеалами,—*вѣчности* и *безсмертія*. Пусть борются противъ философіи тѣ, кто сознаетъ въ себѣ потребность идеальной жизни, но въ силу ограниченности ума, неглубокости чувства и инертности воли, можетъ довольствоваться смутными и туманными призраками, или простымъ отрицаніемъ *тѣхъ* идеальныхъ запросовъ духа, которыя выражаются въ *непосредственныхъ вѣрованіяхъ* человѣческой массы. Пусть борются противъ философіи люди, которые боятся свободной и смѣлой работы человѣческаго духа на пути къ духовному самоусовершенствованію,—которые думаютъ, что душа дана человѣку, чтобы пребывать въ рабствѣ, что свободная воля дана человѣческой личности для того, чтобы быть крѣпко связанной оковами традиціи, что сознаніе дано для того, чтобы успѣшнѣе превратить свою личность въ полусознательный и вѣчно дремлющій автоматъ. Пусть, наконецъ, противъ философіи борются узкіе ученые, которые искренно стремятся къ правдѣ и къ знанію, но полагаютъ, что человѣческій разумъ—такой необузданный и непокорный конь, что его должно постоянно сдерживать уздою чувственныхъ воспріятій и фактовъ опыта и что никогда не должно позволять ему развернуть свои могучія силы свободно. Много у философіи противниковъ: низость и грубость животной природы человѣка, тупость мысли, слабость чувства, безсиліе воли,—трусость, властолюбіе и эгоизмъ, наконецъ—малодушіе и робость, внушаемая прежними неудачами и объясняемая чаще всего невѣжествомъ, ограниченностью знаній о прошлыхъ судьбахъ человѣческой мысли. Всѣ эти враги могущественны, и по временамъ философія, сокрушаемая неестественнымъ союзомъ этихъ разнородныхъ силъ, уступала ихъ давленію и сама малодушно отказывалась отъ высокой задачи—просвѣтленія жизни, уясненія и примиренія высшихъ идеаловъ человѣческаго духа.

Но такія разочарованія были недолговременны: являлись новые работники, новыя данныя для работы отвлеченной мысли, новыя требованія со стороны самой жизни, и вновь закипала дѣятельность анализа и творчества въ области высшихъ понятій человѣческаго ума. На развалинахъ старой возникла новая философія. Въ критическій періодъ, переживаемый нынѣ филосо-

«рѣй, можно сказать смѣло, пародируя извѣстное изреченіе: «философія умерла, да здравствуетъ философія!»—ибо умерло и погбло только старое, отжившее направленіе философіи; сама же философія, какъ глубочайшая потребность человѣческаго духа, осталась невредимою и всегда останется. Эта философія будетъ по прежнему вести человѣчество отъ низшихъ міросозерцаній къ высшимъ, отъ меньшаго самосознанія къ большому, отъ менѣе стойкаго служенія идеаламъ—къ болѣе стойкому и энергическому. Въ этомъ ея вѣчный смыслъ и назначеніе.

Николай Гротъ.



## Ложныя вторичныя ощущенія \*).

Въ самое послѣднее время субъективная психологія обогатилась новымъ отдѣломъ: оказалось, что у нѣкоторыхъ лицъ съ разнаго рода реальными воспріятіями сосуществуютъ чисто субъективныя, идеальныя ощущенія, вѣрнѣе — идеи. Вотъ какъ выражается объ этомъ явленіи одно лицо, обладавшее этой способностью: «звуки всегда даютъ мнѣ идеи извѣстныхъ цвѣтовъ; я говорю: *даютъ идеи*, потому что я не вижу этихъ цвѣтовъ своими глазами, а имѣю лишь *впечатлѣніе* такого-то цвѣта вообще».

Собственно говоря, ассоціація и переносъ качествъ воспріятій одного порядка въ другой—дѣло довольно обычное: на этомъ основана масса метафоръ,—и всѣ мы говоримъ о «рѣжущихъ звукахъ, кричащихъ, теплыхъ, холодныхъ тонахъ и оттѣнкахъ красокъ, о свѣтломъ или ясномъ умѣ, яркомъ или блестящемъ остроуміи,—о лучезарномъ царствѣ разума, черномъ горѣ, о свѣтлыхъ надеждахъ, горькомъ разочарованіи» и т. д. Но то, что встрѣчается лишь у немногихъ людей и называется «ложными» вторичными ощущеніями, отличается отъ этихъ обычныхъ сопоставленій и перенесеній—своей необычностью, нелогичностью.

\*) Литература вопроса, которою мы пользовались,— слѣдующая: *Suarez de Mendosa*. L'audition colorée, étude sur les fausses sensations secondaires physiologiques et particulièrement sur les pseudo-sensations de couleurs, associées aux perceptions objectives des sons. Paris. 1890.—*Binet*. Le problème de l'audition colorée (Revue des Deux Mondes. 1892. № 19, стр. 586—614).—*Krohn*. Pseudo-Chromesthesia, or the Association of Colours with Words, Letters und Sounds (American Journal of Psychology. Vol. V, № 1, стр. 20—41).—*Gruber*. L'audition colorée et les phénomènes similaires (Revue scientifique. 93. № 13. 1-го апрѣля, стр. 394—398).—*Beaunis, Binet, Philippe, Henri*—5 случаевъ audition colorée (Revue Philosophique. 1892, № 4, 93. № 5 и 9).—*Binet*. Application de la psychométrie à l'étude de l'audition colorée. (Revue Phil. 1893. № 9).

Въ этихъ «вторичныхъ ложныхъ» ощущеніяхъ нельзя пока подмѣтить никакой правильности: одни субъекты соединяютъ идеи цвѣтовъ, всегда однихъ и тѣхъ же, съ буквами, произносимыми или написанными (большею частью, съ одними лишь гласными и двугласными), съ цѣлыми словами, названіями языковъ, городовъ, дней недѣли, мѣсяцевъ, историческихъ эпохъ, возрастовъ жизни, съ цифрами и геометрическими фигурами, съ голосами людей и съ собственными именами, съ звуками инструментовъ, музыкальными звуками и шумами, съ запахами, вкусами, осязательными ощущеніями и т. д.

Были предложены различные термины для этого явленія; наиболѣе полное описаніе его сдѣлалъ въ 1890 г. д-ръ Суарець де Мендоза. Смотри по тому, *какія* именно ложныя вторичныя ощущенія присоединяются къ реальнымъ, д-ръ Суарець де Мендоза даетъ этимъ вторичнымъ ощущеніямъ слѣдующія, къ сожалѣнію, не вполне удобно-произносимыя, названія:

- 1) псевдо-фотэстезія (ложныя вторичныя ощущенія зрѣнія);
- 2) псевдо-акуэстезія (лож. втор. ощущ. слуха);
- 3) псевд-осфрэстезія (лож. втор. ощущ. обонянія);
- 4) псевдо-гузэстезія (лож. втор. ощущ. вкуса);
- 5) псевдо-апси-эстезія (лож. втор. ощущ. осязанія).

Но такъ какъ каждый изъ этихъ пяти классовъ ложныхъ вторичныхъ ощущеній внѣшнихъ чувствъ можетъ присоединяться къ реальнымъ воспріятіямъ или того же класса, или остальныхъ четырехъ классовъ, или же къ продуктамъ уже чисто психической дѣятельности, то, наприм., псевдо-фотэстезія можетъ быть происхожденія: 1) или зрительнаго (*vision colorée*), 2) или слухового (*audition colorée*), 3) или обонятельнаго, 4) или вкусового, 5) или осязательнаго, 6) или чисто психическаго (наприм., когда она вызывается эмоціями, или отвлеченными идеями: названіями мѣсяцевъ, дней, именами собственными и т. д.).

Чаще всего встрѣчаются ложныя вторичныя ощущенія зрѣнія при реальныхъ слуховыхъ воспріятіяхъ (*audition colorée*), хотя нѣкоторые субъекты совмѣщаютъ въ себѣ, кромѣ того, цѣлый рядъ другихъ ложныхъ вторичныхъ ощущеній. Полное опредѣленіе *audition colorée* будетъ таково: это—такая способность ассоціировать ложныя зрительныя ощущенія съ реальными слуховыми воспріятіями, благодаря которой объективное (реальное) слуховое ощущеніе достаточной напряженности, или даже простое умственное воспро-

изведеніе его, вызываетъ у извѣстныхъ лицъ свѣтовые образы, окрашенные или неокрашенные, постоянные для одной и той же буквы, звука одного и того же инструмента, для одной и той же силы и высоты звука и т. д.; эта способность обнаруживается съ дѣтства и по большей части существуетъ цѣлые годы безъ значительныхъ измѣненій.

Впервые это явленіе было наблюдаемо еще въ прошломъ вѣкѣ; по словамъ Гёте нѣкто Гофманъ называлъ *цветными* звуки нѣкоторыхъ инструментовъ: такъ, звукъ віолончели казался ему голубымъ, цвѣта индиго, скрипки—голубымъ ультрамариновымъ, звукъ трубы—ярко-краснымъ, флажолета—фіолетовымъ и т. д. Болѣе точное и подробное сообщеніе о ложныхъ вторичныхъ ощущеніяхъ появилось въ 1812 г., когда д-ръ Саксъ описалъ это явленіе у самого себя и у своей сестры. Затѣмъ, интересныя наблюденія братьевъ Нюссбаумеръ въ 1873 г. и 77 случаевъ, собранные въ 1879 г. цюрихскими студентами Блѣлеромъ и Леманомъ. Всего у д-ра Суарець де Мендоза собрано 134 случая, опубликованные въ главныхъ литературахъ Европы, исключая испанской, англійской, русской, — а также американской. Всѣ случаи сопоставлены въ рядѣ таблицъ, а наиболѣе интересные кромѣ того разобраны въ текстѣ. Какъ д-ръ Мендоза, такъ и всѣ авторы ручаются за полную добросовѣстность лицъ, бывшихъ объектами наблюденія. О серьезности постановки вопроса можно судить уже по тому, что имъ занимаютъ такіе научные авторитеты, какъ вѣнскій проф. Урбанчичъ, физиологъ Бони, извѣстный психологъ-экспериментаторъ Бинэ и т. п.

Со времени появленія книги д-ра Суарець де Мендозы опубликованы еще новые случаи, такъ что теперь ихъ значительно болѣе 134. Въ отдѣльныхъ случаяхъ господствуетъ чрезвычайное разнообразіе вторичныхъ ощущеній: нѣтъ ни одного, вполне похожаго на другой. Слова напоминаютъ «ложно-вторичные» цвѣта встрѣчающихся въ нихъ гласныхъ, причемъ иногда въ умѣ субъекта эти цвѣта мелькаютъ послѣдовательно, иногда же вступаютъ въ самыя разнообразныя комбинаціи между собою. Но иногда нѣкоторыя слова имѣютъ свои особые цвѣта; по большей части, это собственныя имена, иногда также—музыкальныя сочиненія и ихъ части. Такъ, напримѣръ, у одной дамы музыка Гайдна ассоціировалась съ представленіемъ некрасиваго зеленаго цвѣта, музыка Моцарта—голубого, Шопена — желтаго; музыка Вагнера напоминала ей



пронизанную свѣтомъ атмосферу, медленно и постепенно мѣняющую цвѣта. Брату этой дамы музыка Вагнерова Тангейзера напоминала голубой цвѣтъ, а увертюра Тангейзера — красивый темно-голубой, пересѣкаемый во время прохожденія мотива Венеры—яркимъ и блестящимъ желтымъ. Иногда эти вторичныя цвѣтотыя ощущенія неясны, иногда же ощущаемые цвѣта—странны, въ дѣйствительности невиданы, такъ что субъектъ затрудняется близко описать ихъ. Слова, сами обозначающія какіе-нибудь цвѣтные предметы, вызываютъ, помимо представленія цвѣта самого предмета, еще идею цвѣта, соответствующаго буквамъ этого слова. Нѣкоторые субъекты проецируютъ свои ложныя ощущенія и вовнѣ; особенно интересенъ здѣсь случай одного аббата: когда передъ нимъ разстилали ткань какого-либо цвѣта и произносили какую-нибудь гласную, онъ видѣлъ на фонѣ этой ткани, отъ которой оставался лишь тонкій ободокъ, пятно цвѣта, соответствующаго произнесенной гласной, окрашенное въ оттѣнокъ цвѣта ткани. Когда же цвѣтъ ткани и цвѣтъ буквы были дополнительными, то онъ видѣлъ пятно почти черное, т.-е. ложное вторичное ощущеніе какъ бы нейтрализовало реальное зрительное воспріятіе.

Изъ другихъ частныхъ можно отмѣтить, что ложно-ощущаемый красный цвѣтъ всегда бываетъ болѣе яркаго оттѣнка, чѣмъ другіе цвѣта, что если онъ есть въ псевдо-хромѣстезическомъ словарѣ субъекта, то, по большей части, окрашивается или *a*, или *u* и т. д.

Низкія ноты инструментовъ окрашиваются болѣе темными, высокія—болѣе свѣтлыми оттѣнками цвѣтовъ; аккорды консонирующіе—даютъ одно ощущеніе, составленное изъ цвѣтовъ нотъ аккорда, въ диссонирующемъ же нѣкоторыя ноты сохраняютъ свои особые цвѣта; иногда музыкальный звукъ вначалѣ окрашивается однимъ цвѣтомъ, при продолженіи—другимъ.

Въ общемъ, это явленіе большинству обладающихъ имъ субъектовъ не причиняетъ ни удовольствія, ни страданія; нѣкоторымъ удовольствіе,—и лишь немногимъ оно неприятно. Патологическаго ничего въ немъ не замѣтно; громадное большинство зарегистрированныхъ лицъ вполне здоровы. Это—люди развитые, образованные, многіе изъ нихъ любятъ и знаютъ музыку. Самое явленіе обнаруживается совершенно независимо отъ воли субъекта: ни вниманіе, на него обращенное, ни размышленіе—ничего къ нему не прибавляютъ. Вотъ «псевдохромѣстезическій» словарь студента Блѣлера, 23 лѣтъ; онъ—не музыкантъ, зрѣніе имѣетъ

слабое. *А* у него ассоціировалось съ темносинимъ цвѣтомъ, *Е*—съ свѣтлымъ желтовато-сѣрымъ, *И*—съ почти бѣлымъ, *О*—съ оранжевымъ, *У*—было цвѣта страннаго, никогда не виданаго, *П*—желтоватаго, *Д*—темнаго желто-сѣраго, *Ф*—сѣраго прозрачнаго... Звуки языковъ окрашивались такъ: нѣмецкій—зеленымъ, англійскій—свѣтло-каштановымъ, французскій—темно-каштановымъ, греческій—желтымъ и т. п. У него были также вторичныя зрительныя ощущенія, сопровождавшія запахи, вкусы, осязательныя и болевыя воспріятія. Такъ, горечь напоминала ему желтый цвѣтъ, кислота и сладость—красный, запахъ одеколона—красноватый прозрачный, сильная боль—бѣлый цвѣтъ, головная боль—почти черный и т. д. Были у него и ложныя вторичныя слуховыя ощущенія: рядъ острыхъ угловъ ( $\Delta \Delta \Delta$ ) напоминалъ ему высокой свистъ, волнистая линія—низкій звукъ, звѣздное небо—звукъ рѣзкій, комета 1861 г.—свистящій шумъ... Всѣ эти ощущенія были настолько ясны и постоянны, что иногда помогали памяти: субъектъ вспоминалъ сначала ложное вторичное ощущеніе, а затѣмъ уже по нему добирался и до нужной ему идеи, ассоціированной съ этимъ ощущеніемъ. Мы не можемъ, конечно, да и не имѣемъ намѣренія исчерпать всѣ частности этого вопроса,—для нашей цѣли довольно сказаннаго.

Относительно причинъ и происхожденія ложныхъ вторичныхъ ощущеній было высказано много предположеній: нѣкоторые объясняли явленіе съ физиологической стороны, — видѣли въ немъ слѣдствіе анастомоза (соединенія) нервныхъ волоконъ, приводящихъ ощущенія различныхъ порядковъ; другіе искали рефлекса раздраженія изъ одной системы въ другую и т. д. Самъ д-ръ Мендоза даетъ слѣдующее провизорное объясненіе: „вѣроятно, это явленіе происходитъ иногда отъ (случайной) ассоціаціи идей, восходящей ко временамъ молодости субъекта и развившейся затѣмъ сознательно или безсознательно, — сюда особенно относятся явленія окрашиванія дней недѣли, эпохъ исторіи и т. п.; иногда отъ особаго рода неизвѣстной намъ мозговой или психической работы, представляющей, можетъ быть, аналогію съ *галлюзіями*—въ случаяхъ ложныхъ зрительныхъ ощущеній, вызываемыхъ реальными зрительными же воспріятіями,—и съ *галлюцинаціями*—во всѣхъ другихъ случаяхъ“. Д-ръ Мендоза обращаетъ вниманіе на практическую важность изученія этого явленія; какъ и дальтонизмъ, оно можетъ служить препятствіемъ

для отправленія нѣкоторыхъ родовъ служебной дѣятельности, такъ какъ человѣкъ, подверженный ему, можетъ часто имѣть, подъ вліяніемъ разнаго рода шума, свиста, крика, команды, ложныя вторичныя цвѣтотыя ощущенія, сливающіяся или даже заслоняющія собою цвѣтные сигнальные знаки; въ такихъ случаяхъ неудобна и можетъ быть опасной, наприм., профессія моряковъ, военныхъ, служащихъ на желѣзныхъ дорогахъ и т. п.

Вопросъ о ложныхъ вторичныхъ ощущеніяхъ поднимался за послѣднее время и на страницахъ специальныхъ періодическихъ изданій; такъ, объ этомъ предметѣ помѣщена статья въ октябрьской книжкѣ „Американскаго журнала психологіи“—за 1892 годъ. Авторъ ея, Кронъ, пользуется, главнымъ образомъ, книгой д-ра Мендозы (у котораго онъ, съ небольшими добавленіями, перепечатаываетъ и библиографическій перечень) и высказывается за анатомио-физиологическое объясненіе большей части случаевъ. Бинэ помѣстилъ въ *Revue des deux Mondes* (1 Окт. 92 г.) статью о томъ же предметѣ; въ ней онъ говоритъ также и о попыткахъ воспользоваться явленіями „ложныхъ вторичныхъ ощущеній“ въ цѣляхъ эстетическаго эффекта; такъ, одинъ поэтъ-декадентъ описалъ въ видѣ сонета свои „ложныя вторичныя ощущенія“, а въ Парижѣ было дано театральное представленіе, въ которомъ цвѣта одѣяній дѣйствующихъ лицъ соотвѣтствовали ложнымъ вторичнымъ ощущеніямъ, предполагавшимся у зрителей ассоціированными съ гласными буквами ихъ именъ, а также были приспособлены для каждаго опредѣленной ноты и благоуханія. Но попытка потерпѣла полную неудачу. Вообще, пока невысказано пускать въ эстетическій оборотъ „ложныя вторичныя ощущенія“, такъ какъ они встрѣчаются сравнительно у рѣдкихъ лицъ и совершенно не поддаются обобщеніямъ, представляя въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ совершенно оригинальный и исключительный комплексъ явленій.

Затѣмъ, въ *Revue Philosophique* (92 г. № 4 и 93 г. № 5 и 9) помѣшено пять новыхъ случаевъ *audition colorée*, описанныхъ и разобранныхъ Бони, Бинэ, Филиппомъ и Анри въ „лабораторіи физиологической психологіи“ при Сорбоннѣ. Эта лабораторія работаетъ въ Парижѣ уже нѣсколько лѣтъ подъ руководствомъ Бони (директора) и Бинэ (помощника директора) и публикуетъ отъ времени до времени свои „Труды“. Упомянутые случаи были изучены для лучшаго обезпеченія правдивости под-

вергавшихся испытанію лицъ нѣскольکو разъ на разстояніи нѣсколькихъ лѣтъ (первый случай—въ 1891 г. и 92; второй—въ 1888, 91 и 92).

Изслѣдованія въ парижской „лабораторіи фізіологической психологіи“ велись по широкой программѣ: производили изслѣдованіе силы запоминанія въ области всѣхъ внѣшнихъ чувствъ въ отдѣльности, опредѣляли „типъ“ памяти субъекта (спеціально приспособленными для этого методами), вычисляли среднее время простыхъ реакцій на зрительныя, слуховыя ощущенія и „реакцій выбора“, а также время ассоціій ложныхъ вторичныхъ ощущеній зрѣнія съ произносимыми буквами, которое оказалось приблизительно одинаковымъ съ временемъ вызова идеи цифры, слѣдующей за названной и т. д. Въ этомъ послѣднемъ фактѣ Бони и Бинэ видятъ подтвержденіе своего предположенія о чисто психическомъ, ассоціативномъ происхожденіи ложныхъ вторичныхъ ощущеній.

Выводы и наблюденія этихъ изслѣдователей въ общемъ согласны съ заключеніями д-ра Мендозы. У одного изслѣдованнаго ими субъекта была лишь ассоціація идеи цвѣта съ слуховыми ощущеніями, „нѣчто въ родѣ логической связи“, на примѣръ, между буквой *a* и краснымъ цвѣтомъ: такъ слово *артерія* казалось ему хорошо составленнымъ, потому что буква *a* логически связана съ краснымъ цвѣтомъ артеріальной крови; слово же *fecu*, по его мнѣнію,—нескладно, такъ какъ огонь—красный, а между гѣмъ въ этомъ словѣ нѣтъ буквы *a*. Напротивъ, другая изъ изслѣдованныхъ особъ представляла себѣ въ умѣ слышимыя гласныя и слова окрашенными, и притомъ, очень сложнымъ образомъ: такъ, *и* представлялось ей ярко-краснымъ на свѣтло-красномъ фонѣ, по которому проходятъ еще болѣе свѣтлыя полосы. Бони и Бинэ, описавшіе этотъ случай, высказываются за участіе ума въ произведеніи такого рода вторичныхъ ощущеній (всего вѣроятнѣе, посредствомъ восходящихъ къ эпохѣ дѣтства случайныхъ ассоціій, впоследствии укоренившихся), такъ какъ простое „отраженіе“ возбужденія органа одного внѣшняго чувства въ область другого не могло бы создать столь сложныхъ ощущеній. По мнѣнію Бинэ, ложныя вторичныя ощущенія встрѣчаются, главнымъ образомъ, у людей, умъ которыхъ прошелъ черезъ болѣе или менѣе утонченную культуру; несомнѣнно, по крайней мѣрѣ, что только такія лица и будутъ обращать вниманіе и анализировать мелкіе оттѣнки и особенности своихъ ощущеній.

Въ послѣднее время занялся вопросомъ о „ложныхъ“ вторичныхъ ощущеніяхъ д-ръ Груберъ, помѣстившій въ *Revue Scientifique* 1893 г. (№ 13, 1-го апрѣля, стр. 394—398) статью по этому предмету, подъ заглавіемъ: *L'audition colorée et les phénomènes similaires* \*), представляющую сокращеніе его доклада на конгрессѣ *Association française pour l'avancement des sciences* (въ Парижѣ, въ 1889 г.). Д-ръ Груберъ имѣлъ возможность изучать въ теченіе трехъ лѣтъ, главнымъ образомъ, у одного румынскаго поэта, ложныя вторичныя ощущенія зрѣнія. Субъектъ при называніи буквъ и т. п. впадаетъ въ состояніе внимательнаго ожиданія (*attention expectante*) и представляетъ при звукѣ *A*—свѣтлый бѣлый цвѣтъ, при *E*—свѣтлый желтый и т. д.; согласныя же—у него имѣютъ 2 цвѣта: свой собственный и затѣмъ болѣе тонкую полоску вдоль всей буквы—цвѣта, соотвѣтствующаго гласной, стоящей въ обычномъ названіи данной согласной; такъ, напр., буква *Ф* имѣетъ свой цвѣтъ (красный цвѣтъ—киновари) и кромѣ того, тонкую оранжевую полоску спереди, соотвѣтствующую гласной *E*, стоящей въ названіи этой согласной (*эфъ*). Подвергавшійся испытанію субъектъ изображалъ свои ложныя вторичныя ощущенія на бумагѣ, причемъ оказалось, что многія изъ этихъ ощущеній подвергаются въ своемъ возникновеніи и комбинированіи численнымъ соотношеніямъ (всѣ эти наблюденія авторъ обѣщаетъ воспроизвести въ своемъ имѣющемъ выйти сочиненіи по этому предмету), такъ что д-ръ Груберъ рѣшается высказать предположеніе, что „въ области безсознательнаго, по крайней мѣрѣ, въ извѣстной части ея, у насъ есть еще неизвѣстныя намъ явленія, очень сложныя, но подчиняющіяся очень простымъ математическимъ законамъ, отраженію объективной математики Космоса“. По мнѣнію автора, дальнѣйшее изученіе этихъ явленій дастъ богатые плоды; это—„какъ бы психологическая вивисекція, стоящая выше гипнотической“. Здѣсь экспериментаторъ въ одно и то же время и объектъ наблюденія, и наблюдатель, чего нѣтъ при изученіи съ помощью гипноза. Конечно, поле наблюденій здѣсь уже, чѣмъ при гипнозѣ, но за то оно болѣе прочно, такъ какъ основано на самонаблюденіи. Это—широкая область для психологическихъ наблюденій и эк-

\*) Она составляетъ воспроизведеніе сообщенія д-ра Грубера на Лондонскомъ конгрессѣ по экспериментальной психологіи (въ 1892 г.) и издана отдѣльно подъ тѣмъ же заглавіемъ вмѣстѣ съ краткимъ сообщеніемъ Ф. Гальтона.

спериментовъ. Особенно интереснымъ можетъ быть изученіе въ этомъ отношеніи геніевъ и талантовъ, такъ какъ, повидимому, въ ихъ средѣ сравнительно очень много лицъ, надѣленныхъ ложными вторичными ощущеніями: Бетховенъ, Моцартъ, Мейерберъ, Иоахимъ Раффъ, Фехнеръ и др. были надѣлены, какъ кажется, этой особенностью. Дѣйствительно, способность находить сходства, ассоціировать, сближать вещи, на первый взглядъ несравнимыя, а слѣдовательно также и ощущенія различныхъ порядковъ, есть признакъ выдающейся организаціи, черта всякаго рода таланта. Сообразно съ этимъ, и образность языка, обиліе (безъ излишества, конечно) живописныхъ метафоръ и т. п. всегда входятъ въ составъ поэтическаго способа выраженія, причемъ новизна, неожиданность и красота сравненій и всякаго рода „перенесеній“ опять являются выраженіемъ незаурядности фантазіи и ума ихъ автора.

Приводимъ цѣликомъ даваемую д-ромъ Груберомъ классификацію ложныхъ вторичныхъ ощущеній зрѣнія; она построена на нѣсколько другихъ основаніяхъ, чѣмъ схема д-ра Суарець де Мендозы, и можетъ быть полезна для экспериментаторовъ.

Хроматизмы (ложныя вторичныя ощущенія цвѣтовъ).	{	Высшія чувства	{	Зрѣніе	{	Формы	}	Vision colorée
						Движенія		
						Элементы письма		
						Цифры и числа		
						Музыкальные звуки	}	Хроматизмы фонетическіе
						Инструменты и голоса		
						Гласныя буквы		
						Двугласныя		
						Согласныя		
						Слоги		
						Имена нарицательныя	}	Хроматизмы психическіе
						Собств. имена людей		
			{	Слухъ	{	Дни недѣли	}	Audition colorée.
						Мѣсяцы		
						Географическія данныя		
						Омонимы		
						Отвлеченныя числа		
						Цифры.		

Фотизмы (ложныя вторичныя свѣтковыя ощущенія).	{	Высшія чувства	}	Слухъ (Шумы)—Audition illuminée.		
Хроматизмы (и фотизмы), связанныя съ воспріятіями низшихъ чувствъ.	{	Вкусъ	{	Горькое	}	Gustation colorée.
				Сладкое		
		Кислое				
		Соленое				
		Обоняніе	Olfaction colorée.			
Осязаніе	{	Собственно осязаніе		Tactilité colorée.		
		{	Воспріятія температуры	Очень горячее	}	Tempé- ratures colorées.
Горячее						
Тепловатое						
Свѣжее						
Холодное						
Очень холодное						
Воспріятія мускульныя	{	Движенія	}	Motilité colorée.		
		Сопротивленія		Resistances colorées.		

Такимъ образомъ, схема д-ра Грубера разработана детальнѣе, чѣмъ у д-ра Мендозы.—Ложныя вторичныя ощущенія слуха онъ называетъ *фонизмами* (или въ отдѣльности: *vision auditive, gustation auditive* и т. д.); ложныя вторичныя ощущенія обонянія—*ольфактизмами* и т. д.

Въ февралѣ настоящаго года д-ръ Груберъ обратился съ циркулярнымъ письмомъ, между прочимъ и въ Московское Психологическое Общество, прося доставить ему возможно точныя отвѣты непременно на всѣ вопросы, помѣщенные въ составленной имъ и приложенной къ письму программѣ \*); въ случаѣ

\* Эту «Вопросникъ» д-ра Грубера помѣщенъ въ переводѣ на французскій языкъ въ № 5 „Revue philosophique“ текущаго года, стр. 499—502.

отсутствія фактовъ по какому-нибудь вопросу, надо противъ него ставить: нѣтъ.

Мы прилагаемъ здѣсь эту программу для ознакомленія съ нею русской публики и просимъ лицъ, имѣющихъ сообщить изъ своего опыта подобные факты, доставить отвѣты въ Московское Психологическое Общество на имя автора настоящей замѣтки.

Требуется обозначеніе возраста, пола, занятія, общаго состоянія здоровья; должно быть также обозначено, чувствуетъ ли субъектъ влеченіе къ какому-либо роду искусства, изучалъ ли и знаетъ ли какое-нибудь.

Программа д-ра Грубера касается только *audition colorée*, т.-е. зрительныхъ (ложныхъ вторичныхъ) ощущеній, ассоціированныхъ съ реальными слуховыми воспріятіями и основанными на нихъ отвлеченными идеями.

### Вопросникъ д-ра Грубера.

#### I. Ложныя вторичныя ощущенія (представленія) цвѣтовъ, ассоціированныя съ реальными слуховыми воспріятіями.

1. Какой цвѣтъ представляете вы себѣ, или ощущаете, или видите, когда вы слышите различныя ноты гаммы (до, ре, ми, фа, соль, ля, си), гласныя буквы (а, е, и, о, у, ё, ю, я), согласныя, двугласныя или слоги? Связываете-ли вы также цвѣта съ различными тонами?

2. Нѣтъ ли у васъ цвѣтныхъ представлений, когда вы слышаете различныя музыкальныя сочиненія одного и того же автора, или различныхъ?

3. Представляете ли вы себѣ *оттѣнки* одного и того же цвѣта, или же совсѣмъ различныя цвѣта, когда вы слышите одну и ту же ноту на различныхъ инструментахъ: на фортепьяно, скрипкѣ, флейтѣ, виолончели, трубѣ, кларнетѣ, гобоѣ, валторнѣ, фаготѣ?

4. Имѣете ли вы такія же представленія, когда слышите различныя части рѣчи: имена существительныя (конкретныя и абстрактныя), прилагательныя, глаголы и т. д.?

5. Иногда бываетъ, что омонимы (т.-е. одинаково звучащія, но по значенію различныя слова) даютъ различныя цвѣтотыя ощущенія. Если у васъ есть это явленіе, то надо его отмѣтить.

6. Когда вы думаете о предметѣ, имѣющемъ постоянную



окраску (напр., кровь), не ощущаете ли вы какого-либо другого цвѣта (въ зависимости отъ гласныхъ буквъ слова): напр. синяго или желтаго?

7. Не возбуждаютъ ли въ васъ цвѣтовыхъ ощущеній различные языки: нѣмецкій, французскій, англійскій, итальянскій и др.?

8. Какія субъективныя ощущенія (цвѣта, фигуры, діаграммы) бывають у васъ, когда вы слышите названія дней недѣли, мѣсяцевъ, времянь года? названія часовъ, возрастовъ жизни, столѣтій, эпохъ исторіи?

9. Не представляете ли вы себѣ цвѣтовъ или фигуръ, или того или другого вмѣстѣ, когда вы слышите названія городовъ, земель, горъ, рѣкъ, морей и т. п.?

10. Не соединяете ли вы представленій особыхъ цвѣтовъ и фигуръ съ именами знакомыхъ (родныхъ, друзей) и незнакомыхъ лицъ?

11. Какіе цвѣта и фигуры представляете вы себѣ, слыша имена симпатичныхъ вамъ особъ, и какія,—слыша несимпатичныя имена?—Не было ли случая, что имя лица вамъ симпатично, а само лицо антипатично, или наоборотъ?—Не можете ли вы ближе описать признаки этой симпатіи и антипатіи?—Чѣмъ преимущественно выражается ваша симпатія и антипатія: представленіями цвѣтовъ или фигуръ?

12. Не представляете ли вы себѣ цвѣтовъ или фигуръ, слыша числа?—Что вы видите при простыхъ числахъ отъ 0—9 и при многозначныхъ: напр. при 10, 167, 1892 и т. д.?—Не можете ли подмѣтить здѣсь какой-либо законосообразности?

*II. Ложныя вторичныя представленія фигуръ, ассоціированныя съ реальными слуховыми воспріятіями.*

13. Какія линіи, фигуры или объемы мыслите, ощущаете или видите вы, слыша различные ноты гаммы, различные гласныя, согласныя и двугласныя буквы, а также отдѣльные слоги?

14. Соединяете ли вы также какія-либо фигуры съ словами: съ именами существительными, прилагательными, глаголами и т. д.?—Есть ли различіе между отдѣльными группами словъ?

15. Не представляете ли вы себѣ какихъ-либо фигуръ, когда думаете о названіяхъ различныхъ стилей архитектуры, школъ живописи или музыки, или объ именахъ различныхъ художниковъ?

16. Нѣтъ ли у васъ чего-либо подобнаго, когда вы слышите числа?—Что представляете вы себѣ, слыша простыя числа (0—9)

и многозначныя (напр., 10, 167, 1892...)? Не представляете ли вы себѣ особыхъ фигуръ или схемъ. когда думаете о рядѣ чиселъ? — Не замѣчаете ли вы здѣсь какой-либо законосообразности?

III. Ложныя вторичныя „свѣтотвоя“ представленія, ассоціированныя съ реальными слуховыми воспріятіями.

17. У многихъ лицъ воспріятія различныхъ шумовъ вызываютъ лишь простыя свѣтотвоя представленія. Сообщите, какія представленія этого рода вызываются у васъ *жуужжаньемъ, воемъ, громомъ или грохотаньемъ, шелестомъ, скриптьемъ, ворчаньемъ, стукомъ, шепотомъ, журчаньемъ, свистомъ, цудтьемъ, шиптьемъ, чиликаньемъ* и т. д.?—Нѣтъ ли при этомъ также и цвѣтовыхъ представленій?

18. Нѣтъ ли у васъ свѣтовыхъ или цвѣтовыхъ представленій при *внезапныхъ* звуковыхъ впечатлѣніяхъ:—при *хлопаньѣ, щелканьѣ, трескѣ, выстрѣльѣ*, и т. под.?

19. Не бываетъ ли у васъ свѣтовыхъ представленій (неокрашенныхъ) при слушаніи музыки (особенно оркестровой)?

#### IV. Общіе вопросы.

20. Когда въ первый разъ замѣтили у себя эти явленія и какъ вы себѣ объясняете ихъ происхождение?—Не замѣтили ли вы измѣненій этого явленія относительно силы,—т.-е. усиленія или ослабленія его?

21. Нѣтъ ли среди вашихъ ближайшихъ родственниковъ (отецъ, мать, братья, сестры, дѣти) лицъ, имѣющихъ такого рода двойныя ощущенія?—Не знаете ли вы того же у постороннихъ вамъ лицъ, и особенно у ослѣпшихъ или оглохшихъ?

22. Не знаете ли вы мѣстъ изъ писателей (особенно у романистовъ, въ біографіяхъ художниковъ, въ музыкально-теоретическихкихъ сочиненіяхъ и т. д.), гдѣ говорилось бы о такого рода явленіяхъ?

23. Доставляетъ ли вамъ это явленіе чувство удовольствія, или непріятности, или же безразлично въ этомъ отношеніи?

24. Не соединяются ли, по вашему мнѣнію, такія двойныя воспріятія гласныхъ буквъ, нотъ, тоновъ и т. п. съ различными температурами или чувствами?

25. Какую пользу приносятъ вамъ такія двойныя ощущенія:

а) не служатъ ли они пособіемъ для вашей памяти?

б) не пользуетесь ли вы ими, если вы живописецъ, для нахожденія и укрѣпленія въ памяти тончайшихъ оттѣнковъ цвѣтовъ?

с) или для различенія тоновъ, (при томъ: пѣвецъ вы, — или нѣтъ)?

д) не помогаютъ ли они вамъ въ правописаніи на иностранныхъ языкахъ?

26. Нѣтъ ли у васъ, кромѣ выше упомянутыхъ, другихъ подобныхъ явленій? напр., не ощущаете ли вы звуковъ и тоновъ, видя цвѣта или думая о цвѣтахъ? Далѣе, не соединяете ли вы цвѣтовыхъ, слуховыхъ, осязательныхъ ощущеній съ вкусовыми, обонятельными, температурными, или обратно? — Было бы желательно получить отъ васъ отвѣтъ относительно ложнаго цвѣтового характера вашихъ вкусовыхъ и обонятельныхъ ощущеній.

*Примѣчанія:* а) Желательно, при утвердительномъ отвѣтѣ на вопросы, различать выраженія: «думать (вспоминать, представлять)», «ощущать», «видѣть», такъ какъ эти выраженія представляютъ собою три возможные степени напряженности этихъ субъективныхъ явленій. — Нѣкоторыя лица соединяютъ съ какимъ-либо звукомъ или буквою именно лишь воспоминаніе, воспроизведеніе, идею, представленіе о какомъ-либо цвѣтѣ. Они не могутъ *думать* о другомъ цвѣтѣ. Другія лица внутренне *ощущаютъ* цвѣтъ, какъ если бы они услышали его названіе; это ощущеніе можетъ имѣть различныя степени напряженности: у однихъ оно является *чисто духовнымъ* ощущеніемъ, у другихъ локализуется въ какой-либо опредѣленной части тѣла, чаще всего въ головѣ. Наконецъ, третьи воспринимаютъ его какъ бы извнѣ, относятъ его къ внѣшнему міру. Тѣ же, которые болѣе всего одарены этимъ качествомъ, прямо *видятъ* субъективный цвѣтъ, который ими не только выносится вовнѣ, но и *объективируется*. Эти объективированныя ощущенія у нѣкоторыхъ лицъ могутъ быть очень точно изображены (рисункомъ, красками) и измѣрены. Такія лица даютъ самый интересный матеріалъ. Есть, наконецъ, лица, у которыхъ одни изъ ложныхъ вторичныхъ ощущеній обладаютъ одной степенью напряженности, другія—другой: напр., цвѣта гласныхъ буквъ могутъ быть субъективно *видимы*, а цвѣта тоновъ ощущаемы менѣе напряженно и т. д. Этотъ случай заслуживаетъ особеннаго вниманія.

б) Относительно качества цвѣтныхъ ощущеній (ложныхъ) луч-

ше всего пользоваться выраженіями: «*вполнѣ определенный*» и «*не вполнѣ определенный*».

с) Лицъ, имѣющихъ ложныя ощущенія фигуръ, покорнѣйше просятъ, помимо ихъ описанія, давать приблизительные рисунки.

д) Свѣтотыя ощущенія (ложныя) описываются посредствомъ сравненія съ обычными явленіями разныхъ родовъ сіянія, блеска и т. п.

е) Въ случаѣ, если лицо слѣпо на какой-либо цвѣтъ, просятъ это отмѣтить.

ф) Лицъ въ вопросовъ просятъ распространять среди друзей и знакомыхъ, въ кружкахъ и обществахъ.

г) Лицъ, желающихъ отвѣчать, просятъ давать свои адреса. Такова программа д-ра Грубера.

**В. Ивановскій.**

# КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

## І. Обзоръ книгъ.

**Виндельбандъ.** Исторія древней философіи, съ приложеніемъ монографій: Виндельбанда—Августинъ и Средніе вѣка, и Фуллье—Исторія схоластики. Переводъ слушательницъ Высшихъ Женскихъ Курсовъ подъ редакціей А. И. Введенскаго. С.-П. 1893 (VIII—382). Цѣна 2 р.

Переводъ исторіи древней философіи Виндельбанда, изданный въ С.-Петербургѣ по инициативѣ профессора С.-Пб. университета и высшихъ женскихъ курсовъ Александра Введенскаго, заслуживаетъ полнаго сочувствія и вниманія русской публики, интересующейся философіей. До сихъ поръ не было на русскомъ языкѣ порядочнаго руководства по исторіи древней философіи, кромѣ перевода краткаго курса исторіи греческой философіи Целлера. Но, во 1-хъ, сочиненіе Целлера—сокращеніе большого его сочиненія и страдаетъ сухостью, отрывочностью и нѣкоторою отвлеченною темнотою изложенія, свойственными этому великому историку философіи; во 2-хъ, переводъ оставлялъ желать многого. Собственныхъ руководствъ у насъ не было. Талантливая монографія кн. С. Н. Трубецкого «Метафизика въ древней Греціи» (Москва, 1890) разсматриваетъ преимущественно развитіе *метафизическихъ* идей—только до Сократа включительно—и не можетъ быть школьнымъ руководствомъ, а краткіе компендіумы преподавателей духовныхъ семинарій выполняютъ узкое назначеніе—помогать лицамъ духовнаго званія полегче сдавать экзамены по исторіи философіи, которая для большинства изъ нихъ представляетъ все-таки, по старой формулѣ Брукера, «*infinita falsae philosophiae*

«exempla», такъ какъ, согласно мнѣнію Юстина - мученика: ὅσα  
 σύν παρά πᾶσι καλῶς εἴρηται, ἡμῶν τῶν χριστιανῶν ἐστίν.

Поэтому появленіе хорошаго, вполне грамотнаго русскаго перевода исторіи древней философіи, да еще такого выдающагося историка, какъ Виндельбандъ, — большая радость для специалистовъ философіи въ Россіи.

Виндельбандъ, сначала своею исторіей новой философіи, а затѣмъ и древней, обнаружилъ выдающійся и рѣдкій талантъ глубокаго проникновенія въ умственную и душевную лабораторію всякаго оригинальнаго мыслителя, въ связи съ характеромъ, проблемами и вѣяніями его эпохи, съ его индивидуальною природою и условіями развитія. Трудно было бы, наприм., глубже истолковать Спинозу, Локка, Лейбница, Юма, чѣмъ это сдѣлалъ Виндельбандъ въ своей исторіи новой философіи.

Поэтому и въ оцѣнкѣ «Исторіи древней философіи» мы вполне присоединяемся къ мнѣнію почтеннаго редактора перевода А. И. Введенскаго, что «кромѣ строгой научности и ясности изложенія, мастерскаго выбора болѣе важныхъ фактовъ, и подробныхъ, но тщательно обдуманыхъ, литературныхъ указаній, книга Виндельбанда имѣетъ еще такія особенности, которыя дѣлаютъ ее полезной для очень большого круга читателей. Въ ней сообщается достаточно много свѣдѣній, чтобъ она была пригодна для первоначальнаго изученія исторіи древней философіи даже и тѣми, кто впоследствии изберетъ философію предметомъ своихъ болѣе специальныхъ занятій. А въ то же время она наилучшимъ образомъ удовлетворяетъ и потребностямъ тѣхъ лицъ, для которыхъ исторія философіи имѣетъ лишь значеніе одного изъ элементовъ историческаго образованія; ибо, излагая и анализуя древнефилософскія ученія, Виндельбандъ не только указываетъ ихъ взаимныя вліянія и зависимость отъ индивидуальныхъ судебъ и особенностей каждаго философа, но еще постоянно отмѣчаетъ связь исторіи философіи съ историческими судьбами другихъ наукъ и съ общимъ ходомъ исторіи древняго міра (что рѣдко дѣлаютъ другіе авторы общихъ обзоровъ исторіи философіи)».

Переводъ сдѣланъ тщательно, редактированъ добросовѣстно и опечатокъ въ книгѣ очень мало (отчего Софроникъ вмѣсто Софронискъ — даже въ указателѣ?).

Пріятно знать притомъ, что это первый коллективный трудъ русскихъ женщинъ, сочувственно относящихся къ разработкѣ фило-

софскихъ вопросовъ и внесшихъ сразу такую существенную лепту въ нашу бѣдную философскую литературу. «Вся прибыль съ этой книги назначена въ пользу философскаго отдѣла бібліотеки Высшихъ Женскихъ Курсовъ». Отъ души желаемъ ей успѣха и рекомендуемъ ее всѣмъ, кто серьезно интересуется исторіей европейской философіи и готовъ побѣдить небольшія трудности ради знакомства съ первоначальною постановкой самыхъ важныхъ философскихъ вопросовъ, которые волнуютъ и современные умы. Приложенія о философіи среднихъ вѣковъ выбраны удачно и весьма умѣстны.

Н. Г.

**John Burnet.** Early greek Philosophy. London and Edinburgh. 1892, pp. VI+378.

Работа Бернета—одна изъ наиболѣе выдающихся по древней философіи за послѣднее время. Авторъ въ совершенствѣ владѣетъ какъ старой, такъ и новой литературой. Его книга поэтому идетъ въ уровень съ современнымъ состояніемъ знанія. И въ методологическомъ отношеніи она въ большинствѣ случаевъ удовлетворяетъ строгимъ требованіямъ. Бернетъ не подводитъ вмѣстѣ съ гегелианцами философскія воззрѣнія подъ предвзятую схему, но и не видитъ въ исторіи философіи чисто внѣшняго сцѣпленія разнообразныхъ миѣній. Связь между ученіями онъ усматриваетъ въ ихъ центральныхъ спекулятивныхъ элементахъ. При этомъ онъ обнаруживаетъ, вмѣстѣ съ критическимъ тактомъ, ясность мысли, сказывающуюся, между прочимъ, въ раздѣльности изложенія, гдѣ второстепенныя подробности не заслоняютъ главнаго и приняты во вниманіе лишь поскольку могутъ служить къ его выясненію. Въ заслугу автора нельзя не поставить и того, что онъ не упускаетъ изъ виду связи философіи съ общей культурой.

Критическая осмотрительность Бернета замѣтна уже въ рѣшеніи вопроса о происхожденіи греческой философіи. Сопоставленіемъ общаго уровня восточной культуры съ греческой онъ доказываетъ невозможность заимствованія греками философскихъ воззрѣній съ Востока, но въ то же время ставитъ на видъ его воздѣйствіе на нѣкоторыя частности въ этихъ воззрѣніяхъ. Всего нагляднѣе это воздѣйствіе въ области математики и астрономіи. Однако и здѣсь оно было чисто внѣшнимъ и внесло

лишь второстепенныя подробности. Въ греческой религіи Бернетъ не видитъ плодотворнаго источника для философской мысли. Прогрессъ ранняго философскаго міропониманія въ сравненіи съ религіознымъ сводится къ тому, что между тѣмъ какъ міеологическія космогоніи пытались рѣшить вопросъ о томъ, «что было тогда, когда ничего не было», философы сосредоточили свое вниманіе на истолкованіи наличной дѣйствительности. Но міеологическое міровоззрѣніе не было для философіи вовсе бесплоднымъ: не говоря уже о прямыхъ отзвукахъ, оно породило *миллоизмъ*, одарившій вещество совокупностью тѣхъ живыхъ силъ, которыя раньше были достояніемъ различныхъ божествъ. Исконная рознь между философіей и религіей не прекратилась и въ періодъ расцвѣта греческой культуры. Политическая свобода Аѳинъ не исключала господства суевѣрія. При этомъ однако аѳиняне ревностно отстаивали не духъ религіи, а ея форму. Какъ понимать религіозныя предписанія—было вопросомъ второстепеннымъ; самое главное—ихъ исполнять. Мистеріи не составляли исключенія; онѣ не внушили никакой философской идеи; ихъ воздѣйствіе было чисто внѣшнимъ. Спекулятивное значеніе внесла въ нихъ философская мысль.

Детальное изложеніе Бернетъ предваряетъ краткимъ обсужденіемъ вопроса о философскихъ школахъ. Опираясь на посвященную этому вопросу монографію Дильса, онъ ставитъ на видъ корпоративный характеръ всей вообще древней греческой жизни, въ которой «корпорация значила все, а индивидъ—ничего». Если медицина была первоначально разработана Асклепіадами, эпическая поэзія Гомеридами, а скульптура составляла тайну Дѣдалидовъ, то естественно предполагать, что и философія въ раннее время была обязана своимъ процвѣтаніемъ скорѣе соединеннымъ усиліямъ корпорацій, чѣмъ единичнымъ изслѣдованіямъ тѣхъ или другихъ лицъ. Это предположеніе подтверждается дошедшими до насъ свѣдѣніями о Пифагорейскомъ братствѣ, объ Элейскомъ «племеніи», о Гераклитическомъ «сотовариществѣ», объ общей трапезѣ Сократиковъ, о позднѣйшихъ философскихъ школахъ, представлявшихъ собою какъ бы религіозныя сообщества (*θιάσοι*). Мы должны поэтому признать въ основаніи преданія о древнѣйшихъ философскихъ школахъ дѣйствительный фактъ. Всѣ эти школы развивали свои основные принципы, между прочимъ, заимствованіемъ отъ другихъ направленій и ихъ



критикой. Соотношеніе между школами служить для Бернета руководящею нитью при распредѣленіи историческаго матеріала; онъ располагаетъ его не по школамъ, а въ хронологическомъ порядкѣ.

Входить въ подробности исторической части здѣсь нѣтъ возможности. Наиболѣе удачнымъ слѣдуетъ признать изложеніе ученій Милетской школы, а также Парменида, Эмпедокла, Зенона, Мелисса. Въ ученіи Фалеса и Анаксимандра любопытны указанія на отзвуки халдейской астрономіи. При характеристикѣ Анаксимена съ должнымъ вниманіемъ отгѣнено его ученіе о мірѣ какъ живомъ существѣ, усвоенное Пифагорейцами и затѣмъ Платономъ. Парменидово ученіе представлено какъ чистый матеріализмъ, въ которомъ были заложены сѣмена, съ одной стороны, атомизма, а съ другой — Платонова ученія объ идеяхъ. Въ «Ученіи мнѣнія» Парменида Бернетъ усматриваетъ изложеніе пифагорейскихъ воззрѣній. Космогонія Эмпедокла истолкована съ большею ясностію и наглядностію, чѣмъ у другихъ авторовъ, не исключая Целлера и Ганнери, причѣмъ сглажено мнимое разногласіе между нею и религіознымъ ученіемъ Эмпедокла. Анализъ доказательствъ Зенона не оставляетъ желать ничего лучшаго. Мелиссъ, считавшійся до сихъ поръ однимъ изъ слабѣйшихъ философовъ на основаніи презрительнаго отзыва Аристотеля, оказывается, благодаря остроумному толкованію какъ этого отзыва, такъ и другихъ текстовъ, ничѣмъ не ниже Парменида и Зенона, а его ученіе—необходимымъ дополненіемъ ихъ ученій. Какъ своеобразность во взглядѣ Бернета на Элейскую школу, нельзя не отмѣтить, что онъ (вмѣстѣ съ Теофрастомъ) къ ней причисляетъ и атомистовъ.

Наиболѣе слабъ анализъ ученія Гераклита. Въ Логосѣ эфесскаго мудреца Бернетъ не усматриваетъ иного значенія, кромѣ «рѣчи» и «разсужденія». Такой взглядъ не только свидѣтельствуеетъ о непониманіи самаго жизненнаго элемента въ Гераклитовомъ міровоззрѣніи, но не можетъ быть оправданъ и филологически. Достаточно сказать, что Бернетъ знаменитое—*τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἑόντος αἰεὶ* (fr. 2 Вуу.) вынужденъ переводить: «хотя это разсужденіе повсюду истинно». Еще хуже истолкованіе огня, какъ міроваго принципа, и дедукція ученія о всемірномъ потокѣ. Здѣсь глубокомысленный Гераклитъ говоритъ у Бернета чуть ли не бессмыслицу.

Нельзя также признать счастливой и попытку примирить въ ученіи Ксенофана противорѣчіе между единобожіемъ и многобожіемъ, указанное остроумною критикой Фрейдентала. Бернетъ въ «единомъ Богѣ» видитъ міръ, а въ остальныхъ богахъ—физическія явленія. Такое объясненіе, помимо всего другого, опровергается взглядомъ Ксенофана на «единого Бога», какъ на существо всецѣло духовное—*οὐλὸς ἕρᾶ, οὐλὸς δὲ νοεῖ, οὐλὸς δὲ τ'ἀκούει* (fr. 2 M.).

Остальные отдѣлы болѣе удачны. Наряду съ хорошимъ изложеніемъ общепринятаго въ нихъ встрѣчается кое-что и своеобразное (наприм. истолкованіе пифагорейскихъ чиселъ), но это своеобразное далеко не безспорно. Изложеніе доведено до Архелая. Въ концѣ книги довольно цѣнная замѣтка объ источникахъ.

**А. Гиляровъ.**

**Ch. Bènard.** Platon, sa philosophie, précédée d'un aperçu de sa vie et de ses écrits. Paris, 1892, pp. VIII+546.

Книга предназначена, по заявленію автора, «не для профессиональныхъ ученыхъ, но для просвѣщенной публики, желающей узнать Платонову философію въ ея цѣломъ и основныхъ частяхъ». Эта цѣль достигнута, и трудъ Бенара можно смѣло рекомендовать—однако лишь тѣмъ, кто вмѣстѣ съ нимъ держится мнѣнія, что «буква убиваетъ», и кто поэтому считаетъ дозволительной значительную свободу въ истолкованіи чужихъ философскихъ воззрѣній. Впрочемъ, безспорнаго истолкованія Платоновой философіи не существуетъ. Крупныхъ фактическихъ ошибокъ мы не нашли, но мелкихъ недостатковъ такъ много, что ихъ отмѣчать нѣтъ возможности. Особенно страдаетъ греческое правописаніе и точность ссылокъ. Это—старинный грѣхъ автора, которымъ обезображены и прежніе его труды. Бенаръ несомнѣнно правъ, что «ученая пыль» нерѣдко скрываетъ отъ насъ цѣлое; къ комментаторамъ Платона это замѣчаніе примѣнимо больше, чѣмъ къ кому-либо другому; но все-таки нельзя не пожалѣть о слишкомъ большомъ пренебреженіи къ этой пыли, такъ какъ въ ней авторъ могъ бы найти для себя кое-что полезное.

**А. Г.**

**I. B. Lightfoot.** Dissertations on the Apostolic Age. London and New-York. 1892. pp. IX+435.

Подъ этимъ заглавіемъ издано пять экскурсовъ, первоначально составлявшихъ часть комментарія къ греческому тексту посланій апостола Павла. Отличительная ихъ черта—обширная эрудиція, свободный отъ всякой нетерпимости взглядъ, ясность изложенія. Ихъ чтеніе доставитъ удовольствіе всякому, кто подготовилъ себя къ историческому пониманію ранней исторіи христіанскаго міровоззрѣнія изученіемъ капитальныхъ трудовъ Баура, Кейма, Гаусрата, Пфлейдерера и другихъ, но чувствуетъ также потребность узнать, какъ смотритъ на такое пониманіе просвѣщенный богословъ. Мы оставимъ въ сторонѣ три первыя монографіи (*The Brethern of the Lord, St. Paul and the Three, Christian Ministry*), представляющія интересъ, главнымъ образомъ, для исторіи религіи, и ограничимся краткимъ анализомъ экскурсовъ *St. Paul and Seneca* и *The Essenes*.

Цѣль перваго—объяснить длинный рядъ близкихъ совпаденій между отдѣльными мѣстами у Сенеки и новозавѣтными текстами. Причины этихъ совпаденій, если исключить чисто-внѣшнія,—а такихъ не мало,—надо искать, по Ляйтфуту, во-первыхъ, въ томъ, что возвышенныя этическія предписанія языческихъ философовъ были выраженіемъ той же нравственной истины, какъ и евангельская, и, во-вторыхъ, гдѣ совпаденія почти буквальные,—въ устныхъ бесѣдахъ Сенеки съ его христіанскими рабами. Предполагать у него знакомство съ новозавѣтными книгами не дозволяетъ хронологія; личныя сношенія между нимъ и апостоломъ Павломъ не болѣе какъ легенда: дошедшая до насъ переписка между ними очевидно подложная. Впрочемъ, міровоззрѣніе Сенеки, взятое въ цѣломъ, противоположно христіанскому.

Вопросъ этотъ, какъ извѣстно, былъ уже разработанъ Бауромъ, но анализъ Ляйтфута сжатѣе и нагляднѣе. Своеобразно мнѣніе автора о соприкосновеніи ранняго стоицизма съ еврейскимъ вѣроученіемъ; но это мнѣніе едва ли можетъ считаться доказаннымъ.

Монографія объ Ессеяхъ распадается на три части: 1) объ имени Ессеевъ, 2) объ ихъ происхожденіи и «сродствѣ», 3) объ ихъ отношеніи къ христіанству. Въ первой авторъ разсматриваетъ длинный рядъ греческихъ и еврейскихъ (арамейскихъ) этимологій и останавливается, какъ на болѣе вѣроятномъ, на словопроизводствѣ отъ *chasyo*, благочестивый, и *châshâ*, молчаливый. Второй отдѣлъ начинается критикой мнѣнія Франкеля, видѣвшаго въ Ессеяхъ лишь усиленіе фарисейства. Это мнѣніе несостоя-

тельно потому, что на почвѣ еврейскаго міровоззрѣнія необъяснимы три своеобразности ессейской секты: воздержаніе отъ брака и жертвоприношеній и поклоненіе солнцу. Откуда эти особенности? Школа Баура (Бауръ, Герцфельдъ, Целлеръ и др.) говоритъ о воздѣйствіи пифагореизма. Ляйтфутъ доказываетъ призрачность и этого толкованія. У пифагорейцевъ нельзя прослѣдить вышеназванныхъ особенностей; совпаденія, на которыя указываетъ школа Баура, частью мнимыя, частью могутъ быть объяснены помимо всякаго заимствованія. Но признать воздѣйствіе пифагореизма затруднительно и по даннымъ хронологіи и географіи. Ляйтфутъ усматриваетъ въ своеобразностяхъ Ессейства элементы Парсизма. Здѣсь онъ стоитъ на одной почвѣ съ Гильгенфельдомъ (*Die Ketzergeschichte des Urchristenthums*, Leipz. 1884, pp. 85—149). Нельзя не признать, что доводы, приводимые этими двумя авторами, много убѣдительнѣе доводовъ школы Баура. Ляйтфутъ, впрочемъ, не вполне согласенъ съ Гильгенфельдомъ, такъ какъ не допускаетъ возможности буддійскаго воздѣйствія, которое отстаиваетъ первый. Доказательству этой невозможности посвященъ конецъ второго отдѣла. Наибольшій интересъ представляетъ третій отдѣлъ. Но обсужденіе вопроса объ отношеніи христіанства къ ессейству — дѣло не столько философскаго, сколько богословскаго журнала.

А. Г.

I. A. Farrer. *Paganism and Christianity*. London and Edinb. 1891. pp. XII+256.

Цѣль этой книги—доказать, что всѣ элементы, считающіеся исключительнымъ достояніемъ христіанства, были уже даны древней греческой и римской культурой, и что его побѣда въ той его формѣ, въ какой оно вылилось преимущественно въ католичество, скорѣе несчастіе, чѣмъ счастье для цивилизаціи.

Нельзя не отдать должнаго горячей любви автора къ древнимъ мыслителямъ и широкому знакомству съ ними. Но доводы, которыми онъ отстаиваетъ свое положеніе, не могутъ быть признаны убѣдительными. Во-первыхъ, онъ забываетъ, что при сравнительной оцѣнкѣ явленій слѣдуетъ брать за основаніе ихъ центральныя идеи, а не второстепенныя подробности. У поэтовъ и философовъ древности безспорно можно найти не мало точекъ соприкосновенія съ христіанскимъ міровоззрѣніемъ. Но основ-

ная идея христіанства—требованіе беззавѣтной любви къ Богу и самоотверженной любви къ ближнему, предполагающей, какъ свое необходимое дополненіе, Царствіе небесное, вовсе чужда древнему міру. Высшій идеаль всей вообще древней этики—не блаженство въ сыновнемъ отношеніи къ Богу, а счастливая жизнь, достигаемая притомъ не любовью, а разумѣніемъ. Наболѣе близка къ христіанской этикѣ Платонова; однако и здѣсь сходство часто больше формальное, чѣмъ дѣйствительное. Во-вторыхъ, авторъ ссылается преимущественно на Сенеку, Эпиктета, Марка Аврелія, Максима Тирскаго и др. писателей, жившихъ тогда, когда христіанство уже распространилось довольно широко и слѣдовательно могло на нихъ воздѣйствовать. Доказать отсутствіе этого воздѣйствія было бы труднѣе, чѣмъ привести доводы въ его пользу. Въ третьихъ, говоря о христіанской культурѣ, необходимо различать между исконнымъ христіанскимъ міровозрѣніемъ и тѣми наслоеніями, которыя на немъ образовались подъ воздѣйствіемъ еврейства и язычества. Отрицательныя стороны этой культуры коренятся несомнѣнно именно въ этихъ воздѣйствіяхъ. Противъ нихъ и слѣдовало бы автору направить свое оружіе, а не противъ христіанства вообще.

Только что отмѣченные методологическіе промахи не отнимаютъ впрочемъ у труда Фаррера ни интереса, ни значенія. Въ немъ собрано все, что въ нравственной области завѣщено хорошаго древнею культурой, и онъ въ особенности можетъ быть полезенъ для тѣхъ, кто въ силу установившагося предразсудка не желаетъ видѣть въ ней (особенно въ послѣдніе ея вѣка) ничего, кромѣ нравственнаго растлѣнія и религіознаго мрака. Чтобы наглядно доказать неосновательность подобнаго взгляда, авторъ въ концѣ книги прилагаетъ рядъ стихотвореній, въ которыхъ объединены главнѣйшія религіозныя и нравственныя идеи языческихъ писателей преимущественно первыхъ вѣковъ христіанства:—Эпиктета, Марка Аврелія, Сенеки, эпикурейцевъ, Плутарха. Стихотворенія эти одинаково превосходны какъ по содержанію, такъ и по формѣ.

А. Г.

**Alb. Stöckl.** Geschichte der christlichen Philosophie zur Zeit der Kirchenväter. Mainz, 1891. pp. IV + 435.  
Отсутствіе хорошаго учебника по философіи Отцовъ Церкви.

давно уже слабое мѣсто въ философской литературѣ. Труды Риттера и Губера устарѣли, учебникъ Ниршля имѣетъ богословскій характеръ, а Ибервега—слишкомъ кратокъ. Поэтому нельзя было бы не привѣтствовать появленіе новаго учебника, составленнаго къ тому же такимъ заслуженнымъ въ исторіи философіи авторомъ, какъ Штэкль. Его положеніе какъ профессора философіи епископской академіи въ Эйхштэттѣ давало поводъ ожидать отъ него въ этомъ случаѣ чего либо особенно цѣннаго. Ожиданія эти однако вовсе не оправдались. Нельзя не замѣтить прежде всего, что учебникъ Штэкли почти сплошь компилятивный. Въ этомъ, конечно, нѣтъ особой бѣды, но дурно то, что заимствованія носятъ характеръ грубаго плагиата, такъ какъ составитель, хотя и выписываетъ у другихъ цѣлыя страницы (въ особенности у Ниршля и Ибервега), ничѣмъ не обозначаетъ заимствованій; еще хуже почти полное незнакомство съ новѣйшею литературой. Безпристрастіе тоже оставляетъ желать многого. Хотя авторъ и заявляетъ, что старался придерживаться объективной точки зрѣнія, однако эти старанія, если и были, остались тщетными. Греческіе отцы у него вообще въ меньшемъ почетѣ, чѣмъ латинскіе. Излагая этихъ послѣднихъ, онъ силится сгладить все то, что несогласно съ католическою догмой. Отъ этого изложеніе становится не только ложнымъ, но и безцвѣтнымъ. Особенно бросается въ глаза этотъ недостатокъ въ отдѣлѣ о Тертуліанѣ. Критическія замѣчанія, которыми авторъ сопровождаетъ каждое ученіе—такого рода, что лучше бы ихъ совсѣмъ не было. Вообще, книга свидѣтельствуетъ объ одряхлѣннн какъ энергіи, такъ и мысли Штэкли. Тѣмъ не менѣе она не бесполезна. Цѣнны главнымъ образомъ тексты, которыми она переполнена. Сверхъ того изложеніе вообще подробнѣе, чѣмъ у Ибервега.

**А. Гиляровъ.**

**Проф. А. Васильевъ.** Изъ исторіи и философіи понятія о цѣломъ положительномъ числѣ. Казань, 1891 г. 21 стр. Ц. 30 к.

Счетъ и измѣреніе. **Г. фонъ Гельмгольца.** Понятіе о числѣ. **Л. Кронекера.** Переводъ проф. *А. Васильева.* Казань, 1891 г. 44 стр.

. Первая изъ этихъ брошюръ представляетъ собою рѣчь, про-

изнесенную 28-го октября 1890 г., при открытіи физико-математическаго общества при Казанскомъ университетѣ, предсѣдателемъ его, проф. А. Васильевымъ. Указавъ на значеніе математическаго метода въ механикѣ и физикѣ, на возможность плодотворнаго приложенія его къ химіи, физиологіи, логикѣ, психологіи, статистикѣ и политической экономіи, авторъ разбираетъ психологическую природу *понятія числа*, составляющаго единственный объектъ чистой математики, которая поэтому можетъ быть названа „ариѳметикой“. „Въ широкомъ смыслѣ, обнимая всѣ математическія дисциплины, кромѣ геометріи и механики, математика есть царица естествознанія, а ариѳметика—царица математики“, говоритъ Гауссъ. Авторъ намѣчаетъ нѣкоторые пункты въ „многотрудной и продолжительной психологической работѣ, которою человѣчество пріобрѣтало постепенно понятіе о послѣдовательныхъ цѣлыхъ числахъ“, начиная съ эскимосовъ, умѣющихъ считать только до трехъ, и кончая неопредѣленно простирающимся счетомъ Архимедова „Псаммита“, простирающаго числа до единицы съ 80 тысячами билліоновъ нулей, которое требуетъ для своего изображенія на письмѣ 2.000.000.000 лѣтъ непрерывной работы днемъ и ночью. Авторъ, соглашаясь съ Гельмгольцемъ, считаетъ какъ самый счетъ, такъ и аксіомы ариѳметики и математики—обобщеніями изъ опыта; вначалѣ счетъ и названія чиселъ сливались тѣсно съ предметами (по большей части органами человѣческаго тѣла), символизовавшими считаемыя предметы: такъ „два“ у китайцевъ, въ переводѣ, значить „уши“, у тибетцевъ—„крылья“, у готтентотовъ „руки“; у нѣкоторыхъ дикарей „шесть“ значить „одинъ (палецъ) съ другой руки“, „десять“—„двѣ руки“, „двадцать“—„человѣкъ“ и т. д. Анализъ счета и понятіе о „нормальномъ“ рядѣ чиселъ прямо приводятъ къ аксіомамъ ариѳметики; притомъ внѣшніе предметы должны удовлетворять извѣстнымъ условіямъ для того, чтобъ они могли подвергаться счету: они не должны пропадать въ теченіе его, сливаться одинъ съ другимъ или дѣлиться каждый на два или болѣе, не должны прибавляться новые къ считаемымъ и т. п.; поэтому только опытъ можетъ указать на возможность примѣненія къ данному ряду предметовъ—ариѳметическихъ аксіомъ, и слѣдовательно, сами аксіомы не могутъ имѣть того трансцендентальнаго, независимаго отъ опыта значенія, какое имъ приписывалъ Кантъ.

Статья Гельмгольца „Счетъ и измѣреніе“ помѣщена была въ сборникъ философскихъ статей, посвященныхъ Эд. Целлеру по случаю пятидесятилѣтняго юбилея его докторства въ 1887 г. Въ ней, равно какъ и въ статьѣ Кронекера, дѣлаются болѣе детальныя примѣненія тѣхъ же началъ къ различнымъ классамъ математическихъ операций.

Въ виду большого значенія этихъ вопросовъ для психологіи и философіи голосъ Казанскаго Физико-математическаго Общества заслуживаетъ полнаго вниманія. Напомнимъ кстати, что это Общество недавно отпраздновало столѣтнюю годовщину дня рожденія знаменитаго геометра Лобачевского, крупное философское значеніе трудовъ котораго признано такими авторитетами, какъ Гельмгольцъ и др.

**В. Ивановскій.**

**С. Годлевскій.** Основы современнаго развитія. Очеркъ умственныхъ стремленій XIX вѣка. С.-Пб. 1893 г. Цѣна 60 коп. (80 стр.).

Въ началѣ своей брошюры авторъ изображаетъ картину современной умственной жизни. Конецъ XIX вѣка—время смутное и тревожное. Великія соціальныя проблемы, ожидающія своего разрѣшенія, шаткость нравственныхъ принциповъ, всеобщее броженіе умовъ и сердець—все это налагаетъ мрачную тѣнь на наше время, несмотря на его блистательные успѣхи въ дѣлѣ матеріальной культуры. Выходъ изъ этого состоянія возможенъ лишь при помощи такой системы знанія, которая, опираясь съ одной стороны на результаты точныхъ наукъ, съ другой—на потребности человѣческаго духа, дастъ примиреніе тревожнымъ вопросамъ, объединить людей. Такова должна быть истинная философія будущаго. Всѣ предшествовавшія попытки построения и опредѣленія философіи страдали или неточностью, или односторонностью. Одни, какъ Ог. Контъ, не отличали, или, какъ Спенсеръ, недостаточно отличали ее отъ науки, другіе строили ее безъ всякаго научнаго матеріала, одною отвлеченною работой разсудка, облекающаго міръ своими рациональными построениями, третьи, какъ Милль, смѣшивали ее съ логикой. По опредѣленію же автора, „философія есть наука, изслѣдующая законы, средства и нормы умственнаго объединенія человѣчества“ (68). Именно эту идею человѣчества, въ качествѣ регу-



лятивнаго принципа философіи, авторъ и старается особенно подчеркнуть. Она реализуетъ истину, — правда, человѣческую, слѣдовательно относительную, но истину, въ принятіи которой должно сойтись все человѣчество; она уже не будетъ, какъ прежнія системы, продуктомъ ума и воображенія какихъ-нибудь отдѣльных мыслителей, а результатомъ коллективной работы всѣхъ людей; она „примиритъ творческой синтезъ съ духомъ изслѣдованія, реальный міръ науки и идеальный міръ искусства и религіи“ (стр. 65). Получивъ общее признаніе, она войдетъ въ школьное обученіе, „ляжетъ въ основу системы преподаванія“; тогда „наши идеалы не будутъ находиться въ противорѣчьи съ знаніемъ, а, напротивъ, знаніе станетъ высшимъ идеаломъ общечеловѣческаго развитія“. Но какимъ образомъ все это будетъ, остается вопросомъ открытымъ, и нельзя сказать, чтобъ опредѣленіе содержания и задачъ философіи, данное авторомъ, было сколько-нибудь опредѣленнѣе порицаемыхъ имъ опредѣленій Спенсера, Рила и многихъ другихъ \*).

С. Н.

**А. Н. Гиляровъ**, профессоръ университета св. Владиміра. «Гипнотизмъ по ученію школы Шарко и психологической школы». Кіевъ. 1894. 399 стр. Ц. 3 рубля.

Когда къ разсмотрѣнію сложныхъ специальныхъ вопросовъ приступаетъ лицо, не имѣющее специальной подготовки, у читателя является законное опасеніе, что задача можетъ быть выполнена далеко не удовлетворительно. Поэтому прежде всего необходимо замѣтить, что такое опасеніе будетъ въ данномъ случаѣ неосновательно. Читатель найдетъ въ этой книгѣ обстоятельное описаніе различныхъ проявленій гипнотическаго состоянія, характеристику и анализъ ихъ съ точки зрѣнія первоначальныхъ изслѣдователей, равно какъ и изложеніе новѣйшихъ теорій. Противорѣчивые

\*) Отмѣтимъ, что авторъ не всегда точенъ въ изложеніи мнѣній писателей, съ которыми ему всего легче было бы ознакомиться. Такъ, излагая взглядъ на значеніе философіи проф. Грота, авторъ ссылается только на первую его брошюру (1877 года) и высказываетъ предположеніе, что «этотъ взглядъ его въ сущности не измѣнился и по настоящее время». Авторъ вѣроятно не знакомъ съ статьями проф. Грота: «Къ вопросу объ истинныхъ задачахъ философіи». Москва. 1886. „О направленіи и задачахъ моей философіи“, М. 1886, „Что такое метафизика“ (Вопр. филос. и псих. 1890) и другими работами его, относящимися къ послѣднему десятилѣтію.

взгляды авторомъ изложены очень подробно. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ авторъ отмѣчаетъ ошибочность или увлеченіе, но большею частью ограничивается простымъ изложеніемъ, такъ что книга представляетъ собою рядъ выписокъ изъ различныхъ сочиненій, что впрочемъ не только не умаляетъ, но увеличиваетъ ея интересъ, такъ какъ самостоятельная критика, конечно, была бы не подъ силу автору и не могла бы, слѣдовательно, ничего разъяснить. Всѣ сколько-нибудь имѣющіе значеніе вопросы нашли себѣ мѣсто въ книгѣ г. Гилярова, и въ 34-хъ главахъ его труда читатель-неспециалистъ найдетъ для себя много новаго и интереснаго, такъ какъ книга г. Гилярова изъ имѣющихся на русскомъ языкѣ сочиненій представляетъ собою самый полный сводъ свѣдѣній о гипнотическомъ состояніи и можетъ значительно облегчить ознакомленіе съ разными вопросами гипнотизма. Правда, нѣкоторые вопросы только затронуты, другіе остались безъ упоминанія, но иначе и не могло быть по отношенію къ столь сложному явленію, какъ гипнозъ.

Кое-какіе незначительные недостатки и недосмотры не заслуживаютъ упоминанія. Впрочемъ, въ одномъ мѣстѣ г. Гиляровъ обмолвился. Не имѣя возможности найти какой-нибудь выходъ изъ противорѣчивыхъ разсужденій школы Нанси и школы Сальпетриеръ, онъ дѣлаетъ замѣчаніе: «для лицъ, стоящихъ внѣ школъ, вопросъ, очевидно, можетъ быть рѣшенъ лишь на почвѣ довѣрія къ ихъ авторитету». Надо полагать, что г. Гиляровъ не имѣлъ при этомъ въ виду ученыхъ, а подразумѣвалъ лицъ, стоящихъ не только внѣ школъ, но и внѣ медицинской науки, такъ какъ ни одинъ серьезный изслѣдователь не найдетъ возможнымъ «рѣшать вопросъ на почвѣ довѣрія». Рѣшать можно только на почвѣ фактовъ и, разъ подвергаются сомнѣнію самые факты, рѣшеніе возможно только съ помощью самостоятельной провѣрки. Именно такого рода критика не была возможна для г. Гилярова, почему онъ и склоняется то на сторону одного изслѣдователя, то на сторону другого, то третьяго,—смотря по тому, кто ему кажется въ данный моментъ убѣдительнѣе, что конечно мало разъясняетъ дѣло, хотя нисколько не вредитъ изложенію. Если читатель будетъ въ состояніи, онъ самъ сдѣлаетъ заключеніе; если нѣтъ,—онъ ознакомится, по крайней мѣрѣ, съ положеніемъ вопроса.

Положеніе г. Гилярова, какъ неспециалиста, излагающаго вопросъ по источникамъ, дѣлаетъ излишними какія-либо замѣча-

нія относительно разсматриваемыхъ имъ вопросовъ по существу, такъ какъ такія замѣчанія относились бы къ приводимымъ имъ авторамъ.

Съ внѣшней стороны изданіе вполне удовлетворительно. Термины переданы правильно. Только вмѣсто слова рефлекторный вездѣ поставлено «рефлексивный», но это ошибка, которую подчасъ дѣлаютъ и врачи.

Такимъ образомъ г. Гиляровъ вполне удачно выполнилъ свою задачу, и его книгу можно смѣло рекомендовать вниманію всѣхъ интересующихся положеніемъ вопроса о гипнотизмѣ въ настоящее время, какъ чрезвычайно живое и подробное изложеніе его.

#### А. Токарекій.

**Alfred Fouillée.** Descartes (Les grands écrivains français). Paris, Hachette, 1893.

Біографическій очеркъ Декарта, написанный Фулье, составляетъ одинъ изъ томовъ превосходной коллекціи «великихъ французскихъ писателей», издаваемой Гашеттомъ. Уже одно это обстоятельство въ достаточной мѣрѣ показываетъ, что почтенный авторъ не имѣлъ въ виду и не могъ написать обстоятельной и специальной монографіи о Декартѣ, а принужденъ былъ ограничиться общимъ и далеко не полнымъ очеркомъ жизни великаго французскаго философа и бѣглымъ, популярнымъ обзоромъ его научной и философской дѣятельности. Но, дѣлая эту оговорку относительно популярнаго характера книги, нельзя не видѣть, что біографическій очеркъ Декарта, написанный Фулье, тѣмъ не менѣ заслуживаетъ полнаго вниманія, и мы едва ли ошибемся, если скажемъ, что онъ останется украшеніемъ всей коллекціи. Почтенный авторъ этого очерка—одинъ изъ талантливейшихъ современныхъ французскихъ писателей и, конечно, болѣе, чѣмъ кто-либо, компетентенъ въ исторіи философіи. Мы, поэтому, думаемъ, что его «Декартъ», не внося, можетъ-быть, ничего особенно новаго въ спорные вопросы, до сихъ поръ не вполне разрѣшенные исторіей философіи, будетъ, во всякомъ случаѣ, прочитанъ большинствомъ образованной публики съ живѣйшимъ интересомъ и послужитъ прекраснымъ средствомъ для популяризаціи идей одного изъ величайшихъ мыслителей и по истинѣ «отца» новѣйшей философіи; дѣйствительно, какъ замѣчаетъ Фулье въ началѣ своего очерка, «общеніе съ

геніями приводитъ насъ къ вершинѣ, съ которой открываются безконечныя пространства и замѣчаются первые проблески истинъ, даже прежде, чѣмъ они появятся на горизонтѣ».

Эта мысль могла бы послужить эпиграфомъ ко всей книгѣ Фулье, дѣйствительно, смотритъ на Декарта какъ на отца новѣйшей философіи, какъ на мыслителя, который еще въ началѣ XVII столѣтія, порвавъ съ схоластикой, не только открылъ путь «методическаго сомнѣнія», по которому неизмѣнно и до сихъ поръ идетъ новѣйшая философія, но и предвосхитилъ, по временамъ въ очень опредѣленной и ясной формѣ, главнѣйшія приобрѣтенія философскаго анализа позднѣйшихъ мыслителей. Если, думаетъ Фулье, въ философіи, какъ и въ наукѣ, насъ удивляютъ тѣ, которые находятъ *рѣшенія*, то самими великими мы должны считать тѣхъ, которые вносятъ въ знаніе новыя *проблемы*. Такимъ именно великимъ мыслителемъ, по мнѣнію Фулье, и является Декартъ. Мы обязаны Декарту многими рѣшеніями или элементами рѣшеній, имѣющими первостепенную важность, но въ то же время какъ много новыхъ проблемъ онъ ввелъ въ философію, начиная съ критики познанія и кончая вопросомъ о реальности матеріи! Шопенгауэръ призналъ, что Декартъ былъ первымъ, поставившимъ на очередь важнѣйшую проблему, вокругъ которой группируются съ тѣхъ поръ изслѣдованія философовъ и которая въ особенности занимала Канта, — проблему идеальнаго и реальнаго, то-есть вопросъ о различеніи того, что субъективно и что объективно въ нашемъ познаніи. Какое отношеніе можетъ существовать между образами предметовъ, находящимися въ нашемъ умѣ, и реальными предметами, существующими совершенно отдѣльно отъ насъ? Знаемъ ли мы достовѣрно, что подобные предметы дѣйствительно существуютъ? И, въ случаѣ утвердительнаго отвѣта, могутъ ли ихъ образы что-либо объяснить намъ относительно ихъ организаціи? «Вотъ проблема, — говоритъ Шопенгауэръ, — и въ теченіе двухсотъ лѣтъ съ тѣхъ поръ, когда она была поставлена, главнѣйшая задача философовъ заключается въ томъ, чтобы ясно различить идеальное отъ реальнаго, то-есть то, что принадлежитъ исключительно нашему познанію, какъ таковому, отъ того, что существуетъ независимо отъ него, — и, такимъ образомъ, установить ихъ взаимное отношеніе». По мнѣнію Фулье, Декартъ не только *такъ* поставилъ проблему «критики», но онъ далъ,

кромѣ того, и единственно вѣрное рѣшеніе: единственная реальность, непосредственно воспринимаемая нами, есть реальность нашего сознанія, нашей мысли; то, что согласуется съ законами этой мысли—*истинно*, и только сквозь это истинное мы воспринимаемъ съ достовѣрностью 'другія *реальности*. Кромѣ того, въ насъ основой существа является воля, а потому и окончательнымъ принципомъ существованія должна быть также воля.

Вторая заслуга Декарта въ философіи, по мнѣнію Фулье, заключается въ томъ, что онъ показалъ, что мысль не можетъ быть сведена на движеніе въ протяженіи. Еще и въ наши дни многіе ученые забываютъ эту истину. Декартъ впередъ отвѣчаетъ имъ: «Сказать, что мысли—не болѣе какъ движенія тѣла, это—то же самое, что сказать: огонь есть ледъ и бѣлое есть черное». Такимъ образомъ, Декартъ сразу опредѣлилъ и огромную область механизма и ея непереходимый предѣлъ—сознаніе.

Третья его заслуга состоитъ въ томъ, что онъ приступилъ къ противоположной операціи, не доведя ее впрочемъ до конца,—къ операціи сведенія механическаго міра къ элементамъ сознанія. Благодаря этому именно, Декартъ кажется Фулье величайшимъ инициаторомъ современнаго идеализма, хотя,—прибавляетъ онъ,—Декартъ придалъ ему слишкомъ интеллектуалистическую форму. Хотя онъ и поставилъ въ основѣ существованія волю, но онъ слишкомъ представляетъ себѣ міръ «какъ представленіе» и недостаточно—«какъ волю». Съ этимъ замѣчаніемъ Фулье, конечно, можно согласиться, но, на нашъ взглядъ, оно имѣетъ тотъ недостатокъ, что редактировано въ терминахъ философіи Шопенгауэра, изъ-за которыхъ мысль Декарта выступаетъ недостаточно ясно.

Въ своихъ послѣднихъ сочиненіяхъ Декартъ колеблется между двумя положеніями: матерія—сущность, матерія—только абстракція. Второе положеніе, признанное нынѣ за истинное, наиболѣе согласуется съ духомъ системы Декарта, какъ думаетъ Фулье. Для Декарта естественные факты и предметы матеріальные могутъ быть лишь комплексами законовъ и свойствъ математическихъ. Его физика, какъ было къ-мъ-то сказано, вливается въ его метафизику; да и сама эта метафизика во всемъ, что касается матеріальнаго міра—не болѣе, какъ чистая математика. Поэтому и внѣшній міръ у Декарта разрѣшается въ идеи. «Многіе превосходные умы,—говоритъ Декартъ,—думаютъ, что ясно видятъ,

что математическое протяженіе, поставленное мною какъ главный принципъ моей метафизики,—не что иное, какъ моя мысль, и что оно не имѣетъ и не можетъ имѣть существованія внѣ моего ума». Поставленный такимъ образомъ въ затрудненіе этимъ возраженіемъ, Декартъ, не пытался признать за протяженіемъ вполне независимую реальность,—онъ просто увернулся отъ прямого отвѣта, сказавъ: «я только могу радоваться тому обстоятельству, что мою метафизику смѣшиваютъ съ чистой математикой, на которую я бы и желалъ, чтобъ она походила». И дѣйствительно, прибавлетъ отъ себя Фулье, его метафизика до такой степени походить на математику, что исчезаетъ въ ней, а математика, въ свою очередь, исчезаетъ въ мысли, потому что число опредѣляется мыслию: кто постигаетъ время, если не мысль? кто, наконецъ, представляетъ себѣ ту пустую и черную пропасть, которая называется пространствомъ, если не мысль? Матерія, будучи только протяженіемъ, и сама становится какою-то идеальной сущностью, которая внѣ насъ зависитъ отъ божественнаго духа, а въ насъ—отъ нашего ума, гдѣ «ея идея является врожденной». Форма и движеніе исчезаютъ въ отношеніяхъ между ясными и точными идеями, которыя точно также «находятся въ насъ». Такимъ образомъ, мы въ насъ самихъ несемъ или, вѣрнѣе, изъ насъ самихъ извлекаемъ истинный міръ, міръ науки, который не болѣе, какъ система идей. Кѣмъ-то прекрасно было сказано, что вселенная Декарта есть «хрустальная вселенная»; въ ней все должно быть прозрачно, все должно освѣщаться мыслию, все должно сводиться, насколько возможно, къ мысли. «Но, — прибавляетъ Фулье, — если это истинный міръ, то это — не міръ реальный. Декартъ сконцентрировалъ всю реальность внѣшняго міра въ единой «волѣ», волѣ Бога. Ему бы, однако, слѣдовало всю вселенную населить хотѣніями, болѣе или менѣе аналогическими съ нашей волей и имѣющими въ себѣ зародышъ «мысли». Къ этому-то именно расширенному понятію и стремится все болѣе и болѣе современный идеализмъ, возвращая такимъ образомъ жизнь матеріи, но устраняя старинное понятіе о матеріальной субстанціи. Мыслящій субъектъ, посредствомъ «идеи» можетъ только концентрировать въ себѣ все то, что разсѣяно въ мыслимомъ объектѣ; если поэтому умъ понимаетъ и любитъ природу, то природа и сама носитъ въ себѣ зачатки сознанія; ея организациа, вмѣсто того, чтобы быть исклю-

чительно механической, — какую ее считалъ Декартъ, — имѣть въ себѣ нѣчто духовное. То, что въ насъ является предметомъ яснаго сознанія и руководящей воли, въ природѣ есть уже въ состояніи смутной грезы и слѣпого стремленія. Спящій Эндиміонъ — это заснувшая природа; Діана, созерцающая его и освѣщающая его лучами свѣта, это — мысль, влюбленная въ то, что еще не мыслить и не видитъ, но уже можетъ открыть глаза и созерцать всеобщій свѣтъ».

Такова приблизительно точка зрѣнія, съ которой Фулье разсматриваетъ и анализируетъ метафизику Декарта. Онъ послѣдовательно разсматриваетъ переворотъ, совершенный Декартомъ въ наукѣ, картезіанскій идеализмъ (критика познанія, мысль и ея отношеніе къ матеріи, теорія идей, идея совершеннѣйшаго Существа, существованіе матеріи), затѣмъ психологію и этику Декарта (этикѣ Декарта Фулье, вопреки общему мнѣнію, придаетъ особенное значеніе), и въ заключительной главѣ указываетъ вліяніе Декарта въ литературѣ и въ философіи. Эта послѣдняя и заключительная глава слабѣе другихъ частей книги. Въ философіи вліяніе Декарта было, безъ сомнѣнія, громадно, въ особенности въ XVII столѣтіи (Мальбраншъ, Спиноза, Лейбницъ), и легко согласится съ Фулье, который говоритъ, что съ Декарта и до нашихъ дней только одинъ мыслитель ввелъ въ философію новую точку зрѣнія — Кантъ. Но у Фулье этотъ вопросъ о вліяніи Декарта на философскую мысль разработанъ слишкомъ бѣгло и поверхностно.

**В. Чуйко.**

## II. Обзоръ журналовъ.

Mind. New series, № 7, июль 1893 г.

Prof. Jones.—Идеализмъ и теорія познанія.

Когда противники Гегеля упрекаютъ его за отсутствіе въ его ученіи теоріи познанія, когда они критикуютъ его систему съ точки зрѣнія теоріи познанія,—то они, обыкновенно, истолковываютъ Гегеля въ своемъ собственномъ смыслѣ, въ смыслѣ, совершенно чуждомъ духу его системы. Эти критики вѣрятъ въ существованіе міра идей, желаютъ создать науку о немъ и найти связь между нимъ и міромъ дѣйствительности. Но для гегеліанцевъ нѣтъ міра идей. Законы *мысли* для нихъ суть законы не *мыслей*, но законы *вещей*. Гегель совершенно устранилъ противоположность между субъектомъ и объектомъ, между мыслью и дѣйствительностью. Для него нѣтъ дѣятельности, которая не оказалась бы, въ концѣ концовъ, дѣятельностью духа. Его метафизика есть также и его логика, наука не о связи идей, но обь *операціяхъ духа*. Гегель говоритъ о мышленіи, а его критики—о мысляхъ, превращая, такимъ образомъ, его реальность въ нереальныя общія понятія, а его онтологію въ теорію познанія.

Henry Laurie. — Методы индуктивнаго изслѣдованія.

Авторъ задался цѣлію исправить формулировку четырехъ методовъ Милля. Методъ согласія онъ формулируетъ такъ: «Если въ нашемъ опытѣ за извѣстнымъ предыдущимъ всегда возникаетъ извѣстное послѣдующее, или если оба эти явленія всегда сопутствуютъ другъ другу, то существуетъ вѣроятность, что эти предыдущее и послѣдующее, или эти сопутствующія явленія связаны закономъ причинности; эта вѣроятность возрастаетъ съ



числомъ и разнообразіемъ случаевъ». Методъ разницы онъ формулируетъ такъ: «Если въ обстоятельства, которыя сами по себѣ завѣдомо неспособны вызвать извѣстное событіе, вводится новое явленіе, или группа явленій, и тогда это событіе возникаетъ, то новое явленіе, или группа явленій, есть причина, или часть причины этого событія. Если удаленіе какого-нибудь предыдущаго не вызываетъ никакого измѣненія въ возникновеніи событія, то это предыдущее не имѣетъ связи съ этимъ событіемъ, тогда какъ предыдущія, которыя не могутъ быть устранены безъ устраненія самого событія, связаны съ этимъ событіемъ причиннымъ отношеніемъ». Методъ остатковъ авторъ формулируетъ словами Гершеля, а въ миллевской формулировкѣ метода сопутствующихъ измѣненій слова «причина» замѣняетъ словомъ «условіе».

Е. Т. Dixon.—Различіе между реальными и словесными предложеніями.

Если мы хотимъ узнать, будетъ ли предложеніе «А есть В» реальнымъ или словеснымъ, мы должны разсмотрѣть опредѣленія, данныя для «А» и для «В»; если эти опредѣленія независимы другъ отъ друга, предложеніе будетъ реальнымъ; если же они зависимы, предложеніе будетъ словеснымъ.

James Ward.—Ассимиляція и ассоціація.

(Эта статья не окончена и поэтому ея изложеніе отлагается до окончанія).

Въ томъ же № помѣщено еще F. Granger.—Аристотелева теорія разума.

## II. Мокіевскій.

### Philosophische Monatshefte, В. XXIX, 1893 г., Heft 1—6.

Lasswitz. Современная энергетика въ ея значеніи для критики познаванія.

Опытнымъ содержаніемъ энергетики является распредѣленіе и измѣненіе состояній въ пространствѣ и времени, представляемое математически въ отношеніяхъ величинъ. Теоретико-познавательный анализъ тѣхъ способовъ мышленія, которые лежатъ въ основѣ энергетики, открываетъ рядъ синтетическихъ операций разсудка, отвѣчающихъ основнымъ законамъ категорій количества, качества и отношенія. Понятіе энергіи въ послѣднемъ анализѣ есть не что иное, какъ извѣстное отношеніе между простран-

ственными и временными состояніями, вслѣдствіе котораго временно-пространственное содержаніе (Zeit-Raum-Inhalt) не только опредѣлено, но и законоположено какъ реальное. — Замѣняя понятіе массы понятіемъ энергіи (Ostwald, Lehrbuch der Chemie), энергетика дѣлаетъ значительный шагъ впередъ сравнительно съ механической физикой, разрѣшая тѣ затрудненія, на которыя наталкивается послѣдняя. Въ мысли, что конечное, конкретное содержаніе природы есть не чувственная данность (die sinnliche Gegebenheit), но что оно получаетъ свое объективное значеніе лишь постольку, поскольку опредѣляется всеобщимъ закономъ, авторъ видитъ существенное теоретико-познавательное значеніе современной энергетики.

Staudinger. — Нравственный вопросъ есть социальный вопросъ.

Статья эта, написанная по поводу біографіи Ланге Элиссена и книги Циглера „Die sociale Frage—eine sittliche Frage“ представляетъ довольно интересную иллюстрацію къ современному социалистическому движенію въ Германіи. „Философія, какъ и всякая другая наука, является для человѣчества не цѣлью, но средствомъ къ ней; а именно, она должна подчиняться всеобщей цѣли гармоническаго усовершенствованія“. Въ своемъ стремленіи осуществить единство міропониманія и единство дѣйствованія, философія наталкивается на двѣ реальныхъ силы: 1) традиціонное міровоззрѣніе массъ и 2) господствующія въ массахъ нравственныя представленія. Однако, въ настоящее время расколъ между научнымъ міропониманіемъ и некритичнымъ догматизмомъ массы все болѣе и болѣе уступаетъ мѣсто ихъ сближенію: правда, побѣда научнаго міровоззрѣнія выражается пока въ распространеніи материалистической философіи, однако и въ этомъ авторъ видитъ значительный шагъ впередъ, такъ какъ материализмъ является, хотя и низшей, но все же научной формой міропониманія. Аналогичное развитіе совершается и въ практической области: изъ за мелкаго эгоизма и однообразія будничной жизни просвѣчиваетъ новый жизненный идеаль, одушевляемый мыслію, что люди собственными силами могутъ основать на человѣческой почвѣ царство справедливости для всѣхъ. Противоположность между господствующимъ и новымъ практическимъ идеаломъ выражена наиболѣе рѣзко въ социальномъ-демократическомъ ученіи: для него несомнѣнно, что мы не обладаемъ основаннымъ на

принципахъ разумности и справедливымъ общественнымъ строемъ. Указавъ на тѣ тенденціи къ социализму, которыя, по мнѣнію автора, заложены въ современномъ экономическомъ положеніи, Штаудингеръ переходитъ къ обсужденію его съ этической точки зрѣнія. Здѣсь авторъ настаиваетъ на двойственности этического критерія: съ одной стороны, является вопросъ о нравственности извѣстнаго общественного строя (предметъ социальной этики), съ другой—о нравственности отдѣльныхъ лицъ (предметъ индивидуальной этики); социальная этика должна лежать въ основѣ ученія о личной нравственности. Социализмъ подчеркиваетъ именно социально-этическую сторону вопроса и подчасъ настолько односторонне, что можетъ показаться, будто онъ признаетъ только дѣйствіе общественного строя на индивидуумовъ, признаетъ нравственный складъ личности исключительно результатомъ ея матеріальнаго положенія. Подчеркиванье этой стороны объясняется тѣмъ, что въ періоды борьбы выдвигаются всегда на первый планъ именно противоположныя точки зрѣнія, причемъ оставляется въ тѣни общепризнанное и не подлежащее спору. Правда, экономическій строй является во всякомъ случаѣ основнымъ факторомъ нравственнаго склада массы: Штаудингеръ идетъ даже далѣе, утверждая, что воззрѣнія на справедливое и нравственное опредѣляются не только хозяйственнымъ строемъ вообще, но и классовымъ положеніемъ личностей, такъ сказать, сословными интересами. Вообще, масса можетъ быть направлена къ добру не проповѣдью добра, и не надеждою на награду или страхомъ наказанія въ трансцендентномъ, но только такимъ общественнымъ строемъ, который носитъ въ самомъ себѣ ручательство за воспитаніе къ добру; только такой строй можетъ поднять челоуѣчество на высшую нравственную ступень. Въ этомъ пунктѣ лежитъ этическое значеніе современныхъ социальныхъ движеній: до сихъ поръ мысль о зависимости индивидуальной нравственности отъ нравственности общественнаго строя отступала на задній планъ. Теперь она признана. И потому, вмѣсто того, чтобы нападать на частность, гораздо важнѣе вызвать къ жизни тѣ интеллектуальныя и нравственныя силы, которыя могли бы содѣйствовать *мирному наступленію новой исторической эпохи*. Главнѣйшая изъ нравственныхъ задачъ лежитъ не въ томъ, чтобы проповѣдовать людямъ улучшение, а въ томъ чтобы помочь созданію почвы, на которой сѣмена такой пропо-

вѣди могли бы пустить корни. Въ этой идеѣ лежитъ элементъ, выводящій насъ изъ области матеріальныхъ экономическихъ факторовъ; здѣсь матеріализмъ дополняется сознательно или безсознательно идеализмомъ; социальный вопросъ перестаетъ здѣсь быть—съ научной точки зрѣнія—экономическимъ, а съ практической—желудочнымъ вопросомъ и становится вопросомъ *нравственнымъ*.

Е. Hartmann.—Религіозно-философскіе тезисы.

Статья эта состоитъ изъ 68 тезисовъ, въ которыхъ знаменитый авторъ „Философіи безсознательнаго“ формулируетъ основныя положенія своего религіознаго ученія, развитого имъ въ прежнихъ его работахъ по философіи религіи и представляющаго „конкретно-монистическую“ и „автосотерическую“ реформу традиціонно-христіанской метафизики и ученія о спасеніи. Тезисы заканчиваются „начертаніемъ конкретно-монистическаго исповѣданія“.

Подъ заглавіемъ: Die älteste Fassung von Melanchtons Ethik—г. Heinesck (библіотекаръ городского музея въ Нордгаузенѣ) печатаетъ наиболѣе старинную редакцію Меланхтоновской Eritome Ethices, относящуюся къ 1532 году и неизданную до сихъ поръ.

Р. Sagus.—Религія науки. Эскизъ изъ философской жизни Сѣв. Америки.

Статья эта имѣетъ въ виду познакомить читателей съ одной изъ сторонъ современнаго философскаго движенія въ Сѣв. Америкѣ, а именно съ дѣятельностью „Open Court Publishing Company“. Оп. С. Р. Сomp. основана Е. Hegeler'омъ и ставитъ своей задачей обоснованіе, развитіе и распространеніе „религіи науки“. Религія науки ставитъ въ основу свою факты природы и научно доказуемыя истины. Ея принципами являются: 1) позитивизмъ, т. е. знаніе, основанное исключительно на фактахъ и 2) монизмъ, т. е. цѣльное и проникнутое единствомъ міропониманіе; монизмъ не есть собственно система, но скорѣе планъ системы, своего рода регулятивный принципъ, какъ идеаль науки.—Въ философіи, которая стремится стать религіей науки, важнѣйшей проблемой является проблема человѣческой души. Что такое душа, какъ она возникаетъ, каково ея отношеніе къ міру?—Душа содержитъ въ элементахъ своихъ сознательныхъ явленій данныя всякаго опыта—впечатлѣнія зрѣнія, слуха и т. д. Эти данныя опыта суть тѣ элементы, изъ которыхъ слагается и растетъ ду-

ша. То, что выражаетъ значеніе или содержаніе душевныхъ состояній, называется объектомъ, или предметомъ; совокупность всѣхъ объектовъ есть реальность, или предметность, вещественность, объективность. Ошибка идеалистовъ и реалистовъ заключается въ одностороннемъ мнѣніи, будто даны только субъективные состоянія, или только объективные предметы: въ дѣйствительности не дано ни то, ни другое, а извѣстное взаимодействіе (Interaction), состоящее въ субъективно-объективномъ отношеніи.

Міровая картина, представляемая душой, имѣетъ цѣлью приспособленіе къ міру; приспособленіе будетъ тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ правильнѣе міровая картина; поэтому идеальная цѣль душевнаго развитія есть расширеніе и углубленіе познанія. Базисомъ основанной на наукѣ этики являются факты опыта, характеризующиеся какъ откровенія Все-Сущаго, Дѣйствительности, Реальности; Цѣлое, въ которомъ „мы живемъ, движемся и находимся“, являются высшимъ авторитетомъ, отъ котораго получаютъ правила моральнаго поведенія. Обыкновенно источникъ нравственнаго закона называется Богомъ: религія науки не видитъ никакого основанія отмѣнять это понятіе, но идею личнаго Бога (въ антропоморфическомъ смыслѣ) она замѣняетъ идеей сверхличнаго Божества, какимъ наука и учитъ познавать Его въ чудесахъ естественныхъ законовъ.—Человѣкъ сталъ нравственнымъ существомъ, благодаря своей связи съ человѣчествомъ; только въ томъ случаѣ, если онъ чувствуетъ себя членомъ человѣческаго общества и регулируетъ сообразно съ этимъ свое поведеніе, его душа можетъ расти и развиваться. Такъ какъ душа является продуктомъ совокупной дѣятельности человѣчества, она переносится въ младшія поколѣнія путемъ наследственности, воспитанія, опыта. Нравственность есть способъ поведенія, который регулируется высшей всеобщей точкой зрѣнія, и въ такомъ случаѣ смерть не можетъ уничтожить того, что было цѣннаго въ душѣ. Душа человѣка продолжаетъ жить въ сынѣ, физическомъ или духовномъ. Подобная идея безсмертія оспаривается какъ матеріалистами, такъ и приверженцами религій, независимыхъ отъ науки. Но возраженія ихъ основаны на ложномъ взглядѣ на душу, какъ на нѣкоторое метафизическое Его; въ дѣйствительности не существуетъ никакихъ индивидуумовъ: все это только части, сущность и значеніе которыхъ зависятъ отъ ихъ связи съ Цѣлымъ; будущія поколѣнія, равно какъ и минув-

шія, не суть „другіе“: они—мы сами. „Религія науки“ отбрасываетъ какъ этику аскетизма, такъ и этику наслажденія (гедонизмъ); ея этика выводитъ основоположенія морали не изъ субъективныхъ чувствъ, а изъ законовъ объективной дѣйствительности; цѣль ея—высшее развитіе человѣческой души черезъ дальнѣйшій ростъ, познаніе истины и повиновеніе ей.

Статья заканчивается очень оригинальной характеристикой религіи науки, по которой она есть самая ортодоксальная, такъ какъ всегда готова доказать свои ученія, самая католическая, такъ какъ основана на всеобщихъ истинахъ, и самая нетерпимая, такъ какъ истина „не терпитъ подлѣ себя другихъ боговъ“ (хотя, конечно, эта нетерпимость не ведетъ къ преслѣдованіямъ, а скорѣе сродна тому, что понимается обыкновенно подъ терпимостью \*).

Статья R. Ноаг'а—Невыясненный моментъ въ кантовской философіи—написана по поводу изданныхъ не такъ давно дю-Прелемъ „Чтеній по психологіи“ Канта, изъ которыхъ слѣдуетъ, что около 1788 года Кантъ говорилъ своимъ слушателямъ о мистическомъ состояніи души до рожденія. Опираясь на свидѣтельства Шульца, Яхмана и Боровскаго, Ноаг сомнѣвается въ дѣйствительности этого факта, но не рѣшаетъ вопроса окончательно, предоставляя разрѣшеніе этой „загадки“ специалистамъ по Канту.

Кромѣ того, въ указанныхъ №№ журнала помѣщены: біографія I. Э. Эрдмана, написанная В. Erdmann'омъ и статья Тоннис'а—о книгѣ Tarde'a, *Les lois de l'imitation*.

А. Басистовъ.

Перечень самостоятельныхъ статей въ послѣднихъ книжкахъ иностранныхъ философскихъ журналовъ 1893 года:

**International Journal of Ethics. Vol. III. № 4** (Іюль)—J. Roise. On certain psychological aspects of moral training.—W. Smart. The place of industry in the social organism.—C. N. Starcke. On

\*) Мы помѣстили эту характеристику американскаго этического движенія, чтобы напомнить прекрасную критику его, напечатаную покойнымъ П. Е. Астафьевымъ. См. *Вопр. Фил. и Псих.*, кн. 6-я.

human marriage. — S. Alexander. Character and conduct. — G. Simmel. Moral deficiencies as determining intellectual functions.

**Mind.** Октябрь. — A. J. Balfour. A criticism of Current Idealistic Theories. — E. E. C. Jones. On the Nature of Logical Judgment. — Prof. H. Jones. Idealism and Epistemology. — C. L. Franclin. On Theories of Light-Sensation. — J. Ellis Mc. Taggart. Time and the Hegelian Dialectic.

**Monist.** Vol. 3. № 1 (Окт. 92 г.). — Ch. S. Peirce. Man's Glassy Essence. — Prof. E. D. Cope. The Future of Thought in America. — Dr. F. L. Oswald. Mental Mummies. — Dr. Alfred Binet. The nervous Ganglia of Insects. — Prof. Rich. Garbe. Hindu Monism. — Dr. Paul Carus. The Idea of Necessity: its Basis and its Scope. — № 2 (Янв. 93 г.) — Prof. C. Lloyd Morgan. The Doctrine of Auta. — Ch. S. Peirce. Evolutionary Love. — Moncure D. Conway. Renan. — Christine Ladd Franklin. Intuition and Reason. — G. Ferrero. Cruelty and Pity in Woman. — Dr. Paul Carus. Panpsychism and Panbiotism. — № 3. — Prof. F. Iodl. Religion and modern Science. — Dr. Paul Carus. The Religion of Science. — Prof. John Dewey. The Superstition of Necessity. — G. M. McCrie. The Issues of „Synechism“. — Prof. H. Schubert. The fourth Dimension. Mathematical and Spirituallistic. — № 4. — H. von Holst. Nationalisation of Education and the Universities. — Lady Victoria Welby. Meaning and Metaphor. — Ch. S. Peirce. Reply to the Necessitarians. Rejoinder to Dr. Carus. — Dr. Paul Carus. The Founder of Tychism, his Methods, Philosophy, and Criticisms. In Reply to Mr. Ch. S. Peirce. — Prof. E. D. Cope. The Foundations of Theism. — Vol. 4. № 1. — Prof. F. Klein. The present State of Mathematics. — J. Venn. Correlation of mental and physical Powers. — Prof. C. Lloyd Morgan. Dr. Weismann on Heredity and Progress. — W. Maccall. Agnosticism. — Dr. E. Montgomery. Automatism and Spontaneity. — Dr. Al. Binet. The nervous centre of Flight in Coleoptera. — Th. Gilman. Heredity versus Evolution. — Th. Stanton. Sébastian Castellion and religions Toleration. — Dr. Paul Carus. The German Universities at the World's Fair.

**Revue Philosophique.** Сентябрь. (№ 9). — Bourdon. La sensation du plaisir. — Dr. Pioger. Théorie vibratoire et lois organiques de la sensibilité. — L. Weber. La répétition et le temps. — Октябрь (№ 10). — A. Fouillée. L'abus de l'inconnaissable et la

réaction contre la Science.—L. Marillier. Du rôle de la pathologie mentale dans les recherches psychologiques.—G. Ferrero. L'arrêt ideo-émotionnel.

**Rivista Italiana di Filosofia. Май и Июнь.**—G. Dandolo. La dottrina della Memoria in Cartesio, Malebranche e Spinoza.—G. Mantovani. La psicologia come scienza sperimentale.—A. Valdarnini. Un nuovo trattato di Filosofia della Natura.—N. R. D'Alfonso. Lo spettro dell'Amleto.—**Июль и Августь.**—A. Faggi. Saggio sul misticismo.—G. Marchesini. Il Dinamismo psicologico.—V. Benini. Il Gracioso.—**Сентябрь и октябрь.**—R. Mariano. La Dottrina dei XII Apostoli et la critica storica.—F. De Sarlo. Le teorie moderne sulla psicologia della suggestione.—G. M. Ferrari. Pensieri su'l bello.

**Philosophische Studien. Neunter Band, 1 Heft.**—H. Bruns. Ueber die Ausgleichung statistischer Zählungen in der Psychophysik.—Dr. Julius Merkel. Die Methode der mittleren Fehler, experimentell begründet durch Versuche aus dem Gebiete des Raummasses. I.—Alfred Lehmann. Ueber die Beziehung zwischen Athmung und Aufmerksamkeit.—Lightner Witmer. Zur experimentellen Aesthetik einfacher räumlicher Formverhältnisse. I.—**2 Heft.**—G. F. Lipps. Untersuchungen über die Grundlagen der Mathematik I.—Dr. Julius Merkel.—Idem. II.—Lightner Witmer. Idem. (Schluss).—E. Meumann. Beiträge zur Psychologie des Zeitsinns. II.—J. Catell. Chronoskop und Chronograph.—W. Wundt. Bemerkungen zu vorstehenden Aufsätze.



## Извѣстія и замѣтки.

❖ Въ Январскую книгу журнала «Вопросы философіи и психологіи» (за 1894 г.) обѣщаны между прочимъ статьи: *Н. Н. Страхова*: О задачахъ исторіи философіи, *Владимира Соловьева*: Смыслъ любви (окончаніе), проф. *А. А. Козлова*: Полупозитивисты: А. Фулье, Тардь и Гюйо \*), *Л. М. Лопатина*: Философія Канта (Популярный очеркъ), д-ра *С. С. Корсакова*: Психологія микроцефаловъ, *Н. Я. Грота*: О методѣ психологіи и друг.

❖ Въ текущемъ 1893—94 академическомъ году въ *Московскомъ университетѣ* читаются слѣдующіе курсы по психологическимъ и философскимъ наукамъ.

*По логикѣ*—заслуженнымъ орд. проф. М. М. Троицкимъ—2 часа (для перваго курса).

*По психологіи*—орд. проф. Н. Я. Гротомъ—2 часа лекцій (для втораго курса) и 2 часа семинарія (для желающихъ).

*По исторіи философіи*—э. проф. Л. М. Лопатинымъ: 1) исторія древней философіи (для перваго курса)—2 часа; 2) исторія новой философіи (для третьяго курса словеснаго и историческаго отдѣленій)—3 часа; 3) семинарій по новой философіи (Декартъ, Лейбницъ, Кантъ)—1 часъ (для желающихъ).

Приватъ-доцентъ А. С. Бѣлкинъ читаетъ (для третьяго курса классическаго отдѣленія)—философію Платона и Аристотеля—2 часа.

❖ Въ *С.-Петербургскомъ университетѣ* проф. *А. И. Введенскій* читаетъ: психологію и логику (3 часа); комментирован-

\*) Статьи гг. Козлова и Соловьева не могли войти въ ноябрьскую книжку, вслѣдствіе болѣзни ихъ авторовъ.

ное чтеніе Платона и Аристотеля (2 часа); введеніе въ философію (ея задачи и главныя направленія метафизики и гносеологій)—1 часть.—Кромѣ того прив.-доц. *Л. В. Рутковскій* объявилъ курсъ индуктивной логики (2 часа).

❖ Проф. *Юрьевскаго* университета *Озе* читаетъ въ текущемъ семестрѣ исторію древней философіи, ч. I (2 часа) и ч. II (2 часа), а не исторію новой философіи, какъ было ошибочно сообщено въ книгѣ 19-й «Вопросовъ».

❖ Въ истекшемъ 1892—93 учебномъ году въ *Кіевской Духовной академіи* читаны были слѣдующіе курсы по философіи и соприкасающимся съ ней наукамъ:

*По исторіи философіи* (доцентъ *Д. И. Богдасевскій*) на первомъ курсѣ Академіи: выдающіеся представители философскихъ направленій древности (въ хронологическомъ порядкѣ), начиная отъ Фалеса и оканчивая александрійской теософіей, причемъ особенное вниманіе обращалось на философію Платона и стоицизмъ на 2-мъ курсѣ—философія отцовъ Церкви, схоластика и исторія философіи до Канта включительно.

*По логикѣ* (профессоръ *П. И. Линицкій*)—курсъ логики.

*По метафизикѣ* (онъ же)—гносеологія, онтологія и космологія.

*По нравственному Богословію* (професс. *М. А. Олесницкій*): Введеніе въ науку (понятіе о нравственности, отношеніе ея къ религіи и философіи, исторія науки и значеніе ея); часть I: О нравственномъ законѣ Божіемъ и нравственной жизни и дѣятельности человѣка вообще; часть II: Частное ученіе объ обязанностяхъ и добродѣтеляхъ христіанина.

*По психологіи* (проф. *Д. В. Поспѣховъ*): курсъ опытной психологіи съ краткимъ фізіологическимъ очеркомъ нервной системы.

Въ лекціяхъ по церковной исторіи профессоръ *М. Г. Ковальницкій* читалъ о гностицизмѣ (происхожденіе гностицизма, его системы, религіозно-теософическій характеръ гностицизма, его значеніе въ философскомъ движеніи христіанской мысли первыхъ вѣковъ).

*По педагогикѣ* (доцентъ *Н. К. Маккавейскій*): Введеніе въ педагогику. Спеціальная педагогика.

Приблизительно такіе же философскіе курсы предположено читать и въ текущемъ учебномъ году.

Въ семестровыхъ сочиненіяхъ студентовъ въ 1892—93 г. были слѣдующія темы философскаго характера:

I. «Значеніе философскаго образованія для богослова». (Ли-  
ницкій).

II. «Признавалъ ли Платонъ личное божество?»

III. «Образовательное значеніе, особенно въ настоящее вре-  
мя, философіи Платона» (обѣ Богдашевскаго).

IV. «Приложимъ ли въ области психологическихъ изслѣдова-  
ній методъ экспериментальный?» (Поспѣховъ).

V. «Критическая оцѣнка ученія Платона о познаніи.»

VI. «Что должно разумѣть подъ окомъ Божиимъ въ душѣ  
человѣка, о которомъ говорятъ древніе мудрецы?» (Поспѣховъ).

---

❖ Печатаются и въ скоромъ времени выйдутъ въ свѣтъ  
новыя изданія Московскаго Психологическаго Общества:

1) *Куно-Фишеръ*. Артуръ Шопенгауэръ.

2) *Ф. Паульсенъ*. Введеніе въ философію.

Подписываться на эти сочиненія можно теперь же въ конто-  
рѣ журнала «Вопросы философіи и психологіи». Цѣна за обѣ  
книги вмѣстѣ 5 р. съ пер., отдѣльно по 3 рубля.

Сверхъ того въ редакцію Трудовъ Общества доставлены уже  
переводы: *Канта* «Критика практическаго разума», *Дж. Локка*  
«Опытъ о человѣческомъ разумѣ» (первая половина) и *Платона*  
діалогъ «Федръ».

---

*Исправка.* Въ 19 кн. «Вопросовъ философіи и психологіи»  
на стр. 101 второго отдѣла на строкѣ 14 сверху вмѣсто—  
«цѣльною» должно стоять—«открытою», а на строкѣ 2 снизу  
должно быть «сознанія», а не «созданія».

---

*Совѣтъ Общества вспоможенія окончившимъ курсъ наукъ на С.-Пб.*  
*высшихъ женскихъ курсахъ* доводитъ до свѣдѣнія лицъ, желаю-  
щихъ быть членами общества, что заявленія принимаются на имя  
предсѣдательницы совѣта Общества, Над. Вас. Стасовой (С.-Пб.  
Знаменская, д. 36) и казначея—Нат. Александ. Вѣтвѣницкой  
(Сергіевская, д. 16). Дѣйствительными членами могутъ быть  
только кончившія курсъ наукъ на С.-Пб. высшихъ женскихъ  
курсахъ, внося по 5 р. ежегодно, или по 2 р. 50 к. въ январѣ  
и юльѣ; другія же лица, внося единовременно 100 руб. или еже-  
годно 5 руб., считаются членами-соревнователями.

---

Мы получили слѣдующее сообщеніе: «Весной текушаго года, при учебномъ отдѣлѣ Московскаго Общества распространенія техническихъ знаній, составилаь особая «коммиссія для организаци домашняго чтенія». Цѣль коммисіи — придти на помощь многочисленному классу лицъ, чувствующихъ потребность пополнить путемъ чтенія пробѣлы своего образованія. Общества этого рода существуютъ, какъ извѣстно, въ Англии и въ Америкѣ. По примѣру западныхъ Обществъ, московская коммиссія постановила издавать отъ времени до времени списки темъ для домашнихъ занятій по различнымъ отдѣламъ знанія и давать желающимъ письменныя указанія по намѣченнымъ предметамъ занятій. Въ организационныхъ работахъ коммисіи приняло участіе значительное число московскихъ профессоровъ и преподавателей, и въ настоящее время подготовительный періодъ дѣятельности коммисіи близится къ концу. Хотя результаты предварительнаго обсужденія не могли быть до сихъ поръ опубликованы, тѣмъ не менѣе извѣстія о нихъ распространились въ обществѣ и вызвали съ его стороны несомнѣнное сочувствіе къ предпріятію коммисіи. Предсѣдатель коммисіи *И. Н. Миллюковъ* получилъ отъ неизвѣстнаго жертвователя облигацію второго восточнаго займа въ тысячу рублей сер. при слѣдующей запискѣ: «Прилагаемая денги назначаются на то, чтобы положить начало библіотекѣ для читающихъ подъ руководствомъ вашей коммисіи». Это пожертвованіе имѣетъ большое значеніе, такъ какъ даже въ Англии, при значительной денежной поддержкѣ самихъ читателей, «Общество домашняго чтенія» не можетъ обходиться безъ добровольныхъ пожертвованій со стороны. *National Home reading Union* не окупааетъ самого себя и въ значительной степени зависитъ отъ добровольной помощи деньгами и трудомъ. Такимъ образомъ, нужно много энтузіазма, чтобы привести въ дѣйствіе и поддерживать дѣятельность подобныхъ предпріятій. Дѣйствительно, по послѣднему отчету *N. H. R. U.*, только половина капитала, которымъ располагаетъ Общество, составляется изъ взносовъ читателей; большая часть остальной половины доставляется пожертвованіями, общій итогъ которыхъ за три года дѣятельности Общества составляетъ болѣе 30 тыс. руб.

Начиная свои подготовительныя работы, московская коммиссія не сомнѣвалась въ дѣятельномъ сочувствіи русскаго общества

къ дѣлу общественнаго образованія и съ самаго начала рѣшилась поставить дѣло въ одномъ отношеніи нѣсколько шире, чѣмъ оно поставлено за границей. Дѣло въ томъ, что тамъ, при дешевизнѣ и обилии подходящихъ для чтенія книгъ, «Общество домашняго чтенія» можетъ ограничиться рекомендаціей книгъ, указаніями для ихъ чтенія и, самое большее, предложить свои услуги при ихъ покупкѣ. У насъ, при совершенно иныхъ условіяхъ книжнаго рынка, предоставить читателямъ самимъ пріобрѣтать рекомендованныя книги — значило бы, во многихъ случаяхъ, оставить совѣты комиссіи безъ практическаго приложенія. Поэтому комиссія рѣшилась сдѣлать попытку—предлагать читателямъ абонементъ, по крайней мѣрѣ, на нѣкоторыя изъ рекомендованныхъ книгъ. Для осуществленія этой части проэкта одного личнаго труда и усердія организаторовъ было бы, очевидно, недостаточно,—на составленіе библіотеки необходимо было имѣть нѣкоторыя денежныя средства. Понятно, поэтому, какъ важно для комиссіи, что именно въ этомъ, самомъ трудномъ для нея вопросѣ щедрое пожертвованіе неизвѣстнаго ставитъ предпріятіе на твердую почву. Разумѣется, чѣмъ значительнѣе будутъ средства комиссіи, съ которыми она начнетъ свою дѣятельность, тѣмъ болѣе легкія условія абонемента она будетъ въ состояніи предложить своимъ первымъ читателямъ. Комиссія надѣется поэтому, что, по мѣрѣ распространенія въ обществѣ свѣдѣній объ ея дѣятельности, найдутся и другія лица, которыя пожелаютъ оказать ей посильную помощь.

Подробныя свѣдѣнія объ организаци «домашняго чтенія» будутъ своевременно опубликованы во всеобщее свѣдѣніе, по окончаніи всѣхъ предварительныхъ работъ комиссіи. Настоящее же сообщеніе вызвано желаніемъ комиссіи публично отблагодарить неизвѣстнаго жертвователя за его просвѣщенный починъ. Помимо значительности пожертвованной суммы, комиссія не можетъ не дорожить этимъ пожертвованіемъ, какъ первымъ знакомъ общественнаго сочувствія къ задуманному ею дѣлу и первымъ залогомъ его успѣха—не только матеріальнымъ, но и нравственнымъ.»

#### Новыя книги, присланныя въ редакцію.

Бендціула, А. Къ вопросу о школьныхъ скамьяхъ. Съ 22 рисунками. Перев. А. Ѳедорова (изъ журн. «Вѣстникъ Воспитанія»). М. 1893. Ц. 25 к. (37 стр.)

Проф. Васильевъ, А. Изъ исторіи и философіи понятія «цѣломъ положительномъ числѣ». Казань, 1891 г. Ц. 30 к. (21 стр.).

Его же. Переводъ статей: Г. фонъ-Гельмгольца—«Счетъ и измѣреніе» и Л. Кронекера—«Понятіе о числѣ».—Казань, 1893 (44 стр.).

Wizel (Визель). Случай истеріи съ красною истерическою эдемою и извѣстнымъ спеціальнымъ разстройствомъ памяти (оттискъ изъ «Лѣкарской Газеты») (по-польски). Варшава, 1893 (15 стр.).

Виндельбандъ. Исторія древней философіи. Съ приложеніемъ статей: Виндельбанда — «Августинъ и Средніе вѣка» и Ф у л ь е—«Исторія схоластики». Переводъ слушательницъ Высшихъ Женскихъ Курсовъ подъ редакціей проф. А. И. Введенскаго. Спб. 1893. Ц. 2 рубля (VIII+380 стр.). Прибыль отъ изданія назначена въ пользу философскаго отдѣла бібліотеки Высшихъ Женскихъ Курсовъ.

Вульфертъ, А. Антрополого - позитивная школа уголовного права въ Италіи. Вып. второй и послѣдній. Ярославль, 1893. IV+566 стр.

E. Gruber (и F. Galton). L'audition colorée et les phénomènes similaires. (Сообщенія на лондонскомъ конгрессѣ экспериментальной психологіи 1892). Londres. 1893. 11 стр.

Еллидинскій, Яковъ. Религіозно-нравственное міровоззрѣніе Плу-тарха Херонейскаго. Спб., 1893. Ц. 3 руб. II+461 стр.

Закревскій, Игн. Объ ученіяхъ уголовно - антропологической школы. Критическій очеркъ. Харьковъ, 1893. Ц. 1 руб. 253 стр.

Кондръ, Гр. Новая любовь. Психологич. анализъ трагической поэмы М. Ю. Лермонтова «Демонъ». Нѣжинъ, 1893. Ц. 40 к. 108 стр.

Ланге, проф. въ Копенгагенѣ. Аффекты (душевные движенія). Психофизиологическій этюдъ. Пер. подъ ред. А. Виреніуса. Спб. 1890. Ц. 60 к. 65 стр.

Manussohn. W. B. Soleil ou la religion et les caractères de notre siècle. Paris. 1893. 114 стр.

Нечаевъ, Александръ. Пиръ—философская поэма любви. Опытъ поэтическаго изложенія Платона. Изд. журн. «Пантеонъ Литературы». Спб. 1893. Ц. 15 к. 13 стр.

Philosophical Review. Vol. II. № 4. (Іюль 1893).—Internal Speech and Song.

**Свѣтловъ, П.** свящ. Образчикъ плохой услуги «православной апологетикѣ и чистой наукѣ» въ ст. П. Соколова и т. д. Кіевъ, 1893. Ц. 40 к. 35 стр.

**Спиноза, Бенедиктъ.** Трактатъ объ усовершенствованіи разума (De intellectus emendatione). Пер. съ латин. Полинковского, съ прилож. главы изъ «Исторіи новой философіи» Куно-Фишера. Одесса, 1893 Ц. 75 к. 62 стр.

**Страховъ, свящ.** Нѣсколько словъ о христіанской любви въ ея отношеніи къ духовной природѣ человѣка. М. 1893. 15 стр.

**Токарскій, д-ръ, А. А.** Гипнотизмъ въ педагогіи (оттискъ изъ журн. «Вопр. Фил. и Псих.»). 30 стр. Ц. 20 к.

**Его же.** Къ вопросу о вредномъ вліяніи гипнотизированія. Докладъ на III съѣздѣ русскихъ врачей въ С.-Петербургѣ. 1889 г. Ц. 50 к. 46 стр.

**Его же.** Терапевтическое примѣненіе гипнотизма. Докладъ на IV съѣздѣ русскихъ врачей въ Москвѣ. 1891 г. Ц. 75 к. 88 стр.

**Туркинъ, Н.** Электрическое лучеиспусканіе человѣческаго организма (съ фототипіями). Изд. ред. журн. «Природа и Охота». М., 1893. 16 стр.

**І. Фудель, свящ.** Наше дѣло въ сѣверо-западномъ краѣ. М. 1893. Ц. 30 к. 38 стр.

**Шперкъ, Ѳедоръ.** Метафизика міровыхъ процессовъ. Основы. Спб. 1893. 27 стр.

**Наединъ.** Сборникъ переводныхъ повѣстей, рассказовъ и стихотвореній. Изданіе «Посредника» для интеллиг. читателей. М. 1894. 221 стр. Ц, 70 коп.

## Психологическое общество.

### СVII. Извлечение из протокола засѣданія 9 октября 1893 года.

Засѣданіе было открыто въ 8<sup>1</sup>/<sub>2</sub> час. вечера въ залѣ Правленія Университета, подъ предсѣдательствомъ товарища предсѣдателя Л. М. Лопатина (за болѣзнью Н. Я. Грота), при товарищѣ секретаря Н. М. Горбовѣ. Присутствовали дѣйств. члены: П. Д. Боборькинъ, Н. В. Бугаевъ, А. С. Бѣлкинъ, О. П. Герасимовъ, Н. А. Звѣревъ, В. Н. Ивановскій, П. А. Каленовъ, М. С. Корелинъ, С. С. Корсаковъ, Н. П. Постовскій, В. П. Преображенскій, Н. И. Ржондковскій, В. П. Сербскій, А. А. Токарскій, Н. И. Тимковскій, Н. И. Шишкинъ, Е. А. Шмидтъ и члены соревнователи: С. А. Мальковская и Ѳ. Д. Селивачевъ.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

1. Читанъ и утвержденъ протоколъ предыдущаго засѣданія.
2. Въ виду отъѣзда за границу временнаго секретаря Общества, Ю. П. Бартенева, Л. М. Лопатинъ предложилъ Обществу поручить исполненіе обязанностей секретаря впредь до общихъ выборовъ (въ январѣ 1894 г.) дѣйств. чл. В. Н. Ивановскому. Общество согласилось съ этимъ, и В. Н. Ивановскій принялъ предложенное ему порученіе.
3. Доложены были текущія дѣла.
4. Заявлено о предлагаемыхъ Обществу и журналу «Вопросы Филос. и Психологіи» изданіяхъ переводовъ сочиненій по философіи.
5. Изъявили желаніе прочесть въ Обществѣ рефераты:  
Дѣйствит. члены: П. Д. Боборькинъ—«Формулы и термины въ области прекраснаго» (въ концѣ октября) и «О книгѣ Sou-



*riau*: Suggestion dans l'art»; В. П. Преображенскій—рѣчь на торжественномъ годичномъ собраніи Общества; Н. И. Тимковскій—«О принципахъ воспитанія» (въ ноябрѣ текущаго года); членъ-соревнователь В. Э. Долгинцевъ и стороннія лица: гг. Шахъ-Назаровъ и Туркинъ. Постановлено передать разсмотрѣніе вопроса о порядкѣ прочтенія рефератовъ гг. членовъ и о допущеніи стороннихъ сообщеній—въ Совѣтъ Общества.

6. Происходили пренія по докладу Л. М. Лопатина: «Подвижныя ассоціаціи представлений», читанному въ послѣднемъ весеннемъ засѣданіи (8 мая) и напечатанному въ сентябрьской книжкѣ журнала. Желаніе возражать заявили дѣйств. члены: А. С. Бѣлкинъ, В. Н. Ивановскій, Н. В. Бугаевъ, П. А. Каленовъ, А. А. Токарскій, П. Д. Боборыкинъ, С. С. Корсаковъ, В. П. Преображенскій.

Успѣли изложить свои замѣчанія — А. С. Бѣлкинъ и В. Н. Ивановскій и часть своихъ замѣчаній—Н. В. Бугаевъ. Засѣданіе было закрыто въ 11<sup>3/4</sup> час. вечера, а продолженіе преній отложено до слѣдующаго засѣданія.

Положенія къ реферату Л. М. Лопатина:

«Подвижныя ассоціаціи представлений» \*).

1. Объясненіе умственныхъ процессовъ, даваемое ассоціативной психологіей, страдаетъ двумя крупными недостатками: а) общепринятыя законы ассоціации неопредѣленны по своему содержанию, — по нимъ нельзя угадать направленія, которое должна принять, подчиняясь имъ, умственная жизнь въ своемъ развитіи; б) эти законы не покрываютъ и не выражаютъ дѣйствительной связи психическихъ явленій, въ ея очень существенныхъ особенностяхъ.

2. Рядомъ съ силою прочнаго и устойчиваго сцѣпленія (которая выражается въ дѣйствиіи закона смежности и простѣйшихъ дѣйствіяхъ закона сходства), въ сочетаніи нашихъ идей постоянно сказывается сила преобразования и перераспредѣленія, и трудно рѣшить, какая изъ этихъ двухъ тенденцій нашей души обладаетъ болѣе первоначальнымъ характеромъ. Поэтому въ нашемъ сознаніи, рядомъ съ ассоціациями устойчивыми и непод-

\*) Напечатанъ въ «Вопр. фил. и псих.», кн. 19.

вижными, постоянно проходят ассоціаціи шаткія и подвижныя.

3. Подвижныя ассоціаціи—и по своему происхожденію, и по своему дѣйствию на наше сознание—раздѣляются на двѣ категоріи: однѣ изъ нихъ возникаютъ совсѣмъ безотчетно и, овладѣвая нашимъ сознаниемъ, вызываютъ въ немъ иллюзію чего-то устойчиваго и реальнаго,—такими онѣ являются въ содержаніи нашихъ сновидѣній, болѣзненнаго бреда, галлюцинацій и т. д.; другія возникаютъ, мѣняются и разрушаются не помимо нашей воли, а подъ прямымъ ея вліяніемъ; онѣ выражаютъ нашу дѣятельную мысль, и поэтому ихъ шаткость и подвижность не только непосредственно сознаются нами, но нами же и вызываются. Подвижныя ассоціаціи этой второй категоріи я называю *текучими* или *бѣлыми*.

4. Роль *текучихъ* ассоціацій въ нашемъ душевномъ обиходѣ огромна: безъ нихъ не могло бы существовать мышленія въ общихъ понятіяхъ,—мы не имѣли бы идеи о возможномъ,—мы не отличали бы будущаго отъ прошлаго, безъ нихъ не было бы такихъ психическихъ состояній, какъ страхъ, надежда, ожиданіе.

5. Такъ какъ существованіе *текучихъ* ассоціацій всецѣло зависитъ отъ сознанія ихъ происхожденія отъ нашей произвольной дѣятельности, то непосредственное сознаніе нашей самодеятельности есть коренное условіе присутствія въ насъ идей о возможномъ, о будущемъ, о всеобщихъ истинахъ, о практическихъ цѣляхъ, а также и нѣкоторыхъ очень важныхъ душевныхъ эмоцій.

6. Наше я не есть только наше представленіе, образовавшееся въ результатѣ сложной работы механизма ассоціацій: оно — реальный центръ и живая основа психическихъ явленій, сознающая себя въ своихъ дѣйствіяхъ.

### Изложеніе преній.

А. С. Бѣлкинъ не согласился съ первымъ положеніемъ Л. М. Лопатина, именно съ тою частью его, гдѣ говорится, что «общепринятыя законы ассоціаціи неопредѣленны по своему содержанію,—по нимъ нельзя угадать направленія, которое должна принять, подчиняясь имъ, умственная жизнь въ своемъ развитіи», а также съ тѣмъ, что говорится на стр. 4-ой реферата Л. М. Лопатина, напечатаннаго въ 19 книгѣ «Вопросовъ философіи

и психологii», а именно, со словами: «Итакъ, утвержденiе господства законовъ ассоциiи надъ всѣми дѣйствiями нашего ума не сведется ли къ простому признанiю того, что всякая идея, при удобныхъ для того обстоятельствахъ (которыя, однако, въ содержанiи самихъ законовъ нисколько не предопредѣляются), можетъ сочетаться со всякою другою идеей? Такая безобидная, но въ то же время явно ничего не говорящая истина, должна ли считаться достаточнымъ принципомъ для объясненiя внутреннихъ процессовъ душевной жизни?»

По мнѣнiю оппонента, требованiя, предъявляемая Л. М. Лопатинымъ къ законамъ ассоциiи, нельзя предъявлять къ такимъ широкимъ законамъ, какъ они. Эти законы принадлежатъ къ числу законовъ самыхъ общихъ, и по закону обратнаго отношенiя объема и содержанiя сужденiй, они охватываютъ большее, чѣмъ другiе законы, количество отдѣльныхъ явленiй, но за то имѣютъ наименьшее содержанiе и не могутъ и не обязаны поэтому «предопредѣлять обстоятельства», при которыхъ данная идея вызоветъ ту или другую. Таковъ же точно и законъ тяготѣнiя, въ приложимости котораго къ объясненiю извѣстныхъ явленiй внѣшняго мира едва ли Л. М. Лопатинъ будетъ сомнѣваться: на основанiи одного закона тяготѣнiя, однако, не можетъ быть предусмотрѣнъ отдѣльный случай движенiя той или другой планеты, паденiя какого-нибудь камня и т. п. Законы ассоциiи выражаютъ тѣ однообразiя, которыя мы замѣтили въ теченiи явленiй нашей душевной жизни, и вопросъ можетъ подниматься только объ ихъ вѣрности, но не объ ихъ опредѣленности. Если эти законы вѣрны, то мы можемъ пользоваться ими «какъ принципами для объясненiя внутреннихъ процессовъ душевной жизни». А. С. Бѣлкинъ коснулся при этомъ вопроса: что такое объясненiе природы? Обратившись къ лучшимъ представителямъ индуктивной логики — Дж. Ст. Миллю и Бэну, можно видѣть, что существуютъ три вида объясненiя природы, или три вида пользования высшими законами природы для объясненiя фактовъ и низшихъ законовъ; всѣ эти три вида объясненiя природы прилагаются и въ психологii, и путемъ ихъ мы получаемъ вторичные, производные законы духа, представляющiе собой дедукцию изъ основныхъ законовъ духа, а въ томъ числѣ и изъ законовъ ассоциiи, которые при этомъ перестаютъ уже казаться неопредѣленными. Имѣя въ виду все выше сказанное, нельзя согласиться

съ критикой законовъ ассоціаціи, представленной Л. М. Лопатинымъ.

На это докладчикъ отвѣтилъ, что существуютъ два рода общихъ законовъ. Одни изъ нихъ, при всеобщемъ характерѣ, отличаются совершенною точностью смысла: таковы законы астрономіи, аксіомы математики, высшія обобщенія физики. Ихъ существенная особенность въ томъ, что при знаніи обстоятельствъ ихъ приложенія, мы съ увѣренностью предвидимъ неизбежный результатъ ихъ дѣйствія. Другіе законы выражаютъ не только общія, но и сравнительно неопредѣленные отношенія между явленіями. Крайній случай такихъ законовъ мы имѣемъ въ законахъ ассоціацій идей. Какъ показалъ докладчикъ на стр. 4 своего реферата, ихъ окончательный смыслъ сводится къ тому, что всякая идея можетъ сочетаться со всякою другою идеей. Но такая законмѣрность не есть ли отрицаніе всякой законмѣрности вообще? И признаніе такого отношенія между идеями можно ли считать содержательнымъ критеріемъ при изученіи живыхъ фазисовъ развитія души?

На это А. С. Бѣлкинъ возразилъ, что психологія ассоціаціи, вводя условія приложенія основныхъ законовъ духа, даетъ и возможность предсказанія частныхъ случаевъ психической жизни, а если такъ, то эти законы опредѣляютъ дѣйствительность.

Отвѣчая, докладчикъ высказалъ сомнѣніе въ томъ, чтобы защитники ассоціативной психологіи были въ состояніи когда-нибудь дѣйствительно дедуцировать конкретное содержаніе психической жизни. Не только сами законы ассоціаціи въ своемъ цѣломъ неопредѣленны и безсодержательны, но и условія ихъ примѣненія обыкновенно излагаются очень неопредѣленно. Психологи ассоціативной школы объясняютъ душевную жизнь ретроспективно, прилагая свои шаткія и крайне растяжимыя начала къ данному уже психическому содержанію.

Второе замѣчаніе А. С. Бѣлкина касалось утвержденія докладчика, что «законы ассоціаціи не покрываютъ и не выражаютъ дѣйствительной связи психическихъ явленій, въ ея очень существенныхъ особенностяхъ» (тезисъ 1-й б) и стр. 5-я сообщенія). Прежде всего А. С. обратилъ вниманіе на то, что говорится Л. М. Лопатинымъ на стр. 5-й и 6-й его сообщенія. Здѣсь докладчикъ какъ будто выражаетъ сомнѣніе въ томъ, что психологи-ассоціационисты признаютъ способность человѣка къ твор-

честву. По словам референта, мы имѣемъ въ ассоціаціяхъ по смежности «цѣпи нашихъ воспоминаній, только во многихъ пунктахъ оборванныя дѣйствіемъ закона сходства; но и это дѣйствіе вводитъ въ наше сознание лишь новыя цѣпи *опять-таки воспоминаній*» \*) (стр. 5). «И по формулѣ Бэна, говоритъ далѣе референтъ, настоящія ощущенія стремятся оживлять сходныя съ ними *прошлыя* психическія состоянія. При этихъ данныхъ, какъ объяснить... возникновеніе въ нашемъ умѣ совершенно новаго и въ то же время очень отчетливаго сочетанія. А вѣдь такое *новообразование* сочетаній между идеями происходитъ постоянно. Мы не только погружены въ созерцаніе прошлаго и усмотрѣніе сходствъ и различій составляющихъ его элементовъ,—мы думаемъ и приходимъ къ новымъ выводамъ, мы воображаемъ» и т. д. (стр. 6).—А. С. Бѣлкинъ указалъ, что никогда никто изъ психологовъ ассоціанистовъ не утверждалъ, что мы «только погружены въ созерцаніе прошлаго» и не отрицалъ нашей способности творчества, но только англійская ассоціанная психологія пользовалась законами ассоціаціи для объясненія творчества; далѣе, для доказательства негодности законовъ ассоціаціи для этой цѣли Л. М. Лопатинъ воспользовался не какимъ-нибудь примѣромъ такого объясненія, даннымъ кѣмъ-нибудь изъ ассоціанистовъ, а привелъ свой, выдуманный имъ, примѣръ объясненія, съ которымъ не могъ бы согласиться никто изъ нихъ. А. С. Бѣлкинъ подвергъ затѣмъ разбору этотъ примѣръ, при чемъ указывалъ, 1) что никто изъ ассоціанистовъ, не согласится съ тѣмъ, что образъ сатира, или Пана, могъ возникнуть по *одному* изъ законовъ ассоціаціи, какъ то полагаетъ Л. М. Лопатинъ; 2) что образъ Пана былъ составленъ изъ отдѣльныхъ его элементовъ *по обоимъ* законамъ ассоціаціи вмѣстѣ; 3) что напрасно Л. М. Лопатинъ приписываетъ ассоціанной психологіи такое странное пользованіе закономъ сходства, какое мы встрѣчаемъ на стр. 6—7 его доклада: не рога и человѣческую голову, не человѣческое туловище и козлиныя ноги выдаетъ за сходныя въ этомъ случаѣ ассоціанная психологія, а человѣческую голову и козлиную, человѣческое туловище и козлиное, человѣческія ноги и козлиныя, сходство которыхъ видно уже изъ одинаковости ихъ названій; 4) что законъ смежности здѣсь играетъ роль

\*) Курсивъ Л. М. Лопатина.

въ составленіи цѣлаго образа и отдѣльныхъ его частей, въ «приведеніи во взаимную *гармонію* всѣхъ частныхъ конкретнаго образа», такъ какъ наши отдѣльныя ощущенія или ихъ идеи, соединяясь именно по закону смежности въ отдѣльныя группы, даютъ намъ цѣльные умственные образы предметовъ; въ данномъ случаѣ происходитъ подмѣна одной сходной части другою, а затѣмъ, благодаря своей смежности въ двухъ разныхъ образахъ, онѣ образуютъ одинъ цѣльный образъ.

Л. М. Лопатинъ призналъ такое объясненіе недостаточнымъ. Противъ него можно сдѣлать два замѣчанія: 1) Изъ него не видно, какъ одно представленіе можетъ подмѣнить другое; по прямому смыслу закона сходства, одна идея можетъ вызвать другую, поскольку эта другая на нее похожа, и лишь черезъ это можетъ вызвать и тѣ идеи, которыя смежны со второю идеею. Съ этой точки зрѣнія понятно, что представленіе о головѣ чловѣка можетъ возбудить представленіе о головѣ козла и образъ роговъ, какъ принадлежности этой послѣдней; но едва ли легко объяснить, почему на основаніи такого процесса, рога могутъ оказаться нераздѣльною частью чловѣчьей головы. 2) Даже допустивъ, что здѣсь все зависитъ отъ выпаденія посредствующихъ звеньевъ, мы все-таки не объяснимъ внутренняго единства возникшаго образа и пропорціональности всѣхъ его частей. Если образъ сатира создали одни законы ассоціаціи, — его цѣлостность и гармоничность есть случайность, совершенно непостижимая. Вообще можно думать, что А. С. Бѣлкинъ въ своемъ довѣріи къ прямому дѣйствию законовъ ассоціаціи идетъ гораздо дальше психологовъ, авторитетъ которыхъ онъ такъ горячо защищаетъ. Съ точки зрѣнія Бэна, на примѣръ, сатиръ принадлежитъ къ категоріи *конструктивныхъ* ассоціацій (т. е. возникшихъ подъ избирающимъ вліяніемъ воли) — ни какъ не меньше, чѣмъ золотая гора или химера. Что касается до мнѣнія А. С. Бѣлкина, будто докладчикъ предполагаетъ, что психологи ассоціативной школы совсѣмъ отрицаютъ въ чловѣкѣ творчество и представляютъ его себѣ навсегда погруженнымъ въ созерцаніе прошлаго, то оно основывается на явномъ недоразумѣніи. Стр. 5 и 6 реферата посвящены вовсе не изложенію ассоціативныхъ теорій, а раскрытію дѣйствительнаго смысла законовъ ассоціаціи и ихъ естественныхъ послѣдствій, которыхъ психологи — ассоціативисты *не замѣчали*. Референтъ не думаетъ, чтобы эти психологи когда-нибудь отри-

цали очевидные психическіе факты; онъ убѣжденъ только, что для объясненія этихъ фактовъ они нерѣдко выставляютъ начала, которыя для этой цѣли совершенно не годятся.

Затѣмъ А. С. Бѣлкинъ перешелъ къ разбору утверженія Л. М. Лопатина, что, вслѣдствіе сознанія недостаточности законовъ ассоціаціи для объясненія творчества, «Бэнъ обнаружилъ великую, бьющую въ глаза непослѣдовательность»; при этомъ А. С. обратилъ вниманіе на слѣдующія мѣста реферата. «Изобразивъ сначала всю умственную жизнь, поскольку въ ней сказывается оригинальная изобрѣтательность, какъ прямое порожденіе дѣйствія закона сходства, Бэнъ потомъ вынужденъ ввести въ свою психологию ума отдѣлъ *конструктивныхъ ассоціацій*. Отличительную особенность этихъ ассоціацій Бэнъ полагаетъ во влияніи *воли* на ихъ образованіе. И Бэнъ не хочетъ замѣтить, что этимъ допущеніемъ онъ рѣшительно уничтожаетъ то, что доказывалъ раньше: законы смежности и сходства перестаютъ быть дѣйствительнымъ объясненіемъ происходящаго въ нашемъ умѣ» (стр. 7). А. С. Бѣлкинъ указалъ: во 1-хъ, на невѣрность утверженія перваго изъ приведенныхъ мѣстъ реферата и въ доказательство привелъ подлинныя слова Бэна изъ § 1 отдѣла о конструктивныхъ ассоціаціяхъ. «Во всемъ предшествующемъ изложеніи мы имѣли въ виду буквальное возстановленіе, возобновленіе прежнихъ дѣйствій, образовъ, эмоций и рядовъ мыслей. Не было сдѣлано никакого спеціальнаго указанія относительно операций, извѣстныхъ подъ такими названіями, какъ воображеніе, творчество, построеніе, изобрѣтательность. Въ ассоціаціи по сходству мы признали силу, производящую оригинальность и изобрѣтательность, какъ наприм., когда—вслѣдствіе отождествленія двухъ вещей, находящихся въ природѣ далеко одна отъ другой—то, что извѣстно объ одной, немедленно переносится на другую, причемъ образуется новая и поучительная комбинація идей. Но теперь мы должны имѣть дѣло съ построеніями болѣе высокой степени сложности» \*).

\*) Throughout the whole of the preceding exposition, we have had in view the literal resuscitation, revival, or reinstatement of former actions, images, emotions and trains of thought. No special reference has been made to the operations known by such names, as Imagination, Creation, Constructiveness, Origination. Under the head of similarity, we have had to recognize a power tending to originality and invention, as when—in virtue of the identifying of two

Во 2-хъ, А. С. Бѣлкинъ указаль на невѣрность послѣдняго изъ приведенныхъ мѣстъ, гдѣ говорится, что у Бэна законы смежности и сходства перестаютъ быть «дѣйствительнымъ объясненіемъ происходящаго въ нашемъ умѣ», такъ какъ Бэнъ въ томъ же параграфѣ говоритъ такъ: «тѣмъ не менѣе умственные силы, дѣйствующія въ этихъ видахъ творчества, — тѣ же ассоціирующія силы, которыя разсматривались ранѣе»<sup>\*)</sup>; а въ соответствующемъ мѣстѣ *Mental Science* (р. 162) Бэнъ выражается еще болѣе опредѣленно: «тѣмъ не менѣе, говоритъ онъ, умственные силы, уже описанныя, достаточны для этого творчества; прибавляются только стимулъ и направленіе, доставляемые чувствами и волей»<sup>\*\*</sup>). Затѣмъ А. С. Бѣлкинъ обратился къ разбору приведеннаго утвержденія Л. М. Лопатина, относительно «непослѣдовательности» Бэна. Оппонентъ поставилъ вопросъ: были ли послѣдовательны и всѣ предшественники Бэна, указанные Л. М. Лопатинымъ на стр. 2 сообщенія—Юмъ, Гертли, Броунъ, Джемсъ Милль, Дж. Ст. Милль? дѣйствительно ли считали они законы ассоціаціи «единственными законами, управляющими сочетаніемъ нашихъ представленій, или, иначе говоря, не признавали ли они, что для полнаго объясненія душевныхъ явленій недостаточно прослѣдить дѣйствіе указанныхъ законовъ въ умственной жизни, но что слѣдуетъ указать для такого объясненія сложные вторичные законы? Юмъ, какъ въ своемъ «*An inquiry concerning the human Understanding*», такъ и въ «*Treatise of human Nature*» въ соответствующихъ параграфахъ, носящихъ заглавіе «*Of the Idea of the Necessary Connexion*», критикуя идею силы, утверждаетъ между прочимъ, что нельзя получить ее изъ наблюденія надъ управленіемъ нашими мыслями и чувствами, но не отвергаетъ вмѣшательства воли въ нашу умственную дѣятельность. «Должны ли мы утверждать, говоритъ Юмъ, что мы сознаемъ силу, или энер-

---

things lying far apart in nature—what ever is known of the one is instantly transferred to the other, thereby constituting a new and instructive combination of ideas. But we have now to deal with constructions of a higher order of complexity. *The Senses and the Intellect*, 3 ed., 1868, p. 570.

\*) Nevertheless, the intellectual forces operating in those creations are no other than the associating forces already discussed.

\*\*\*) Nevertheless, the intellectual powers already described are sufficient for these creations; the addition consists of a stimulus and guidance supplied by the Feelings and the Will.



гію въ нашемъ духѣ, когда посредствомъ акта, или приказа воли, мы вызываемъ новую идею, направляемъ умъ къ разсмотрѣнію ея, поворачиваемъ ее на всѣ стороны и наконецъ оставляемъ ее для какой-нибудь другой идеи, когда мы думаемъ, что мы разсмотрѣли ее съ достаточной аккуратностью? Я думаю, что тѣ же самые аргументы (о которыхъ говорилось ранѣе) доказываютъ, что даже такая власть воли не даетъ намъ никакой реальной идеи силы, или энергіи\*).». Кромѣ этого, можно найти у Юма и другіе законы, дѣйствующіе въ духѣ на-ряду съ законами ассоціаціи. Такъ, Юмъ указываетъ такой основной законъ духа: «Я, говоритъ онъ, охотно установилъ бы какъ общій принципъ науки о человѣческой природѣ, что когда является у насъ какое-нибудь впечатлѣніе, оно не только переноситъ нашъ духъ къ такимъ идеямъ, которыя связаны нѣкоторымъ отношеніемъ съ этимъ впечатлѣніемъ, но также сообщаемъ имъ часть своей силы и живости (\*\*). Итакъ, по мнѣнію оппонента, Юмъ, признавая, что наша умственная дѣятельность можетъ направляться волей, и устанавливая указанный фактъ, очевидно вовсе не считалъ возможнымъ объяснить всѣ психическіе процессы одними законами ассоціаціи. Затѣмъ, А. С. Бѣлкинъ перешелъ къ Кондильяку, котораго Л. М. Лопатинъ упоминаетъ на ряду съ ассоціанистами, какъ психолога, «одинаково одушевленнаго стремленіемъ объяснить разнообразную сложность душевнаго существованія механическимъ взаимодействіемъ простѣйшихъ элементовъ психической жизни». У Кондильяка, по мнѣнію А. С. Бѣлкина, связь между волей и умственной дѣятельностью является основнымъ принципомъ психологіи: «Si nous considérons, говоритъ Кондильякъ, que se res-souvenir, comparer, juger, discerner, imaginer, être étonné, avoir des idées abstraites, en avoir de nombre et de durée, connaître des vérités

\*) Shall we then assert, that we are conscious of a power or energy in our own minds, when, by an act or command of our will, we raise up a new idea, fix the mind to the contemplation of it, turn it on all sides, and at last dismiss it for some other idea, when we think that we have surveyed it with sufficient accuracy? I believe the same arguments will prove, that even this command of the will gives us no real idea of force or energy. (Inquiry въ The philos. Works. 1826, IV, 79—80).

\*\*) I would willingly establish it as a general maxim in the science of human nature, that when any impression becomes present to us, it not only transports the mind to such ideas, as are related to it, but likewise communicates to them a share of its force and vivacity. Treatise B. I, P. III, Sect. 8.

générales et particulières, ne sont que différentes manières d'être attentif; que d'avoir des passions, aimer, haïr, espérer, craindre et vouloir, ne sont que différentes manières de désirer; et qu'enfin être attentif et désirer, ne sont dans l'origine, que sentir, nous concluons que la sensation enveloppe toutes les facultés de l'âme. Enfin, si nous considérons qu'il n'est point de sensations absolument indifférentes, nous concluons que les différents degrés de plaisir et de peine sont la loi suivant laquelle le germe de tout ce que nous sommes s'est développé pour produire toutes nos facultés. (Traité des sensations, 1-re partie, ch. VII, § 2 и 3). Соотвѣствующихъ мѣстъ изъ сочиненій прочихъ психологовъ, перечисленныхъ Л. М. Лопатинымъ, А. С. Бѣлкинъ не имѣлъ возможности привести вслѣдствіе недостатка времени, но тѣмъ не менѣе выразилъ утверженіе, что всѣ эти психологи точно такъ же, какъ и Бэнъ, являются «непослѣдовательными» (т. е. въ сущности послѣдовательными), такъ какъ всѣ они признають вліяніе воли на умственную дѣятельность, что всѣ психологи-ассоціационисты указывали, на ряду съ законами ассоціаціи, и другіе основные законы ума и что, слѣдовательно, «усилія ихъ» не «были устремлены на то, чтобы показать, что начала, выставленныя Юмомъ, суть единственные законы, управляющіе сочетаніемъ нашихъ представленій», какъ то думаетъ Л. М. Лопатинъ (стр. 2 реферата), и что сбиваетъ ихъ читателей то, что эти психологи, признавая особенную важность законовъ ассоціаціи, стараются главнымъ образомъ прослѣдить ихъ въ явленіяхъ нашей умственной жизни.

Л. М. Лопатинъ отвѣтилъ, что въ приведенныхъ цитатахъ изъ Юма существованіе воли, какъ реальной направляющей силы, скорѣе отрицается, чѣмъ признается положительнымъ образомъ, и что, съ другой стороны, Юмъ утверждая передачу живости отъ идеи вызвавшей къ идеямъ вызваннымъ, этимъ нисколько не ограничиваетъ своего положенія, что законы ассоціаціи суть единственныя начала сочетанія идей: онъ только указываетъ одну изъ формъ приложенія этихъ законовъ. Психологи-ассоціативисты не отрицали вліянія желаній и воли на умственные процессы, но за то самую волю и желанія превращали въ результатъ механизма ассоціацій: такимъ образомъ послѣднее объясненіе всего, что совершается въ умѣ, у нихъ все-таки полагается въ ассоціаціяхъ идей. Черезъ это въ ихъ ученіе о направляющемъ вліяніи воли на процессы ассоціацій вносятся неисправимыя противорѣчія и

неясности. Приведенныя оппонентомъ цитаты изъ Бэна могутъ служить хорошимъ примѣромъ той характерной путаницы понятій, которая постоянно обнаруживается у него при рѣшеніи вопроса о вліяніи воли на умственную жизнь. Конструктивные процессы должны ли присутствовать во всякомъ духовномъ творествѣ, или они составляютъ его признакъ только въ наиболѣе сложныхъ его проявленіяхъ? И наша воля вносить ли въ умственную дѣятельность что-нибудь свое, чего безъ нея не было бы, или законы ассоціаціи достаточны для объясненія всякой духовной производительности вообще? На эти недоумѣнія мы едва ли найдемъ какой-нибудь ясный и прямой отвѣтъ у Бэна. Его взглядъ, очевидно, двоится. Такъ, Бэнъ сначала изображаетъ всѣ основные умственные процессы, какъ чистый продуктъ законовъ ассоціаціи, а потомъ эти же самые процессы, въ главѣ „О конструктивныхъ ассоціаціяхъ“, рассматриваетъ какъ порожденіе волевой дѣятельности. Съ другой стороны, и его ученіе о волѣ страдаетъ явною двусмысленностью и недосказанностью: онъ опредѣляетъ волю какъ воспроизведеніе въ идеѣ нашихъ мускульныхъ ощущеній, но при этомъ почти не дѣлаетъ никакой попытки объяснить, какъ воля, будучи лишь такимъ воспроизведеніемъ, можетъ оказывать на процессы ума и фантазіи то осмысленное, тонко цѣлесообразное воздѣйствіе, которое онъ самъ ей приписываетъ? Бэнъ въ этомъ случаѣ просто наталкивается на голый фактъ внутренняго опыта и описываетъ его такимъ, каковъ онъ есть, безмолвно предполагая, что его гипотетическое построеніе воли и та реальная воля, дѣятельность которой раскрывается въ нашемъ внутреннемъ опытѣ, суть одно и то же. Изображая различные виды конструктивныхъ ассоціацій, онъ постоянно прибѣгаетъ къ выраженіямъ: «мы можемъ», «для насъ возможно» и т. д., совсѣмъ забывая, что эту-то возможность и нужно обосновать изъ его понятій о волѣ.

На это А. С. Бѣлкинъ отвѣчалъ, что невѣрно, что психологи-ассоціаціонисты только потому признавали вліяніе воли, что, стараясь объяснить эту дѣятельность изъ однихъ законовъ ассоціаціи, наталкивались на такіе факты, которыхъ не могли объяснить изъ однихъ этихъ законовъ, — что невѣрно это потому, что никто изъ ассоціаціонистовъ, какъ было указано, не отрицалъ этого вліянія воли; а если-бы было и такъ, какъ говоритъ Л. М. Лопатинъ, то это не было бы непослѣдовательностью со сторо-

ны психологіи ассоціаціи, такъ какъ цѣль ея—не защита во что бы то ни стало извѣстныхъ, принятыхъ объясненій умственной дѣятельности, а какъ и всякой науки—открытіе истины \*).

Третье замѣчаніе А. С. Бѣлкина касалось послѣдней части реферата Л. М. Лопатина, въ которой А. С. находилъ *salvus in demonstrando*, состоящій въ томъ, что Л. М. Лопатинъ изъ признанія участія воли въ текучихъ «ассоціаціяхъ» заключаетъ, что ассоціаціи доставляютъ только матеріалъ, изъ котораго наша «сознательная» воля «свободно черпаетъ то, что ей нужно» (стр. 8), а отсюда, что воля есть *неразложимый* факторъ нашей духовной дѣятельности, и далѣе отсюда, что воля и есть наше «первичное я», сущность духа, а не одна лишь его функція въ ряду прочихъ.—Фактъ творчества, произвольности въ нашей умственной дѣятельности, по мнѣнію А. С. Бѣлкина, правильнѣе изображается ассоціационной психологіей, чѣмъ Л. М. Лопатинымъ, такъ какъ этотъ процессъ гораздо болѣе сложенъ, чѣмъ думаетъ референтъ, и не сводится къ «черпанью» волей того, что ей нужно, изъ матеріала, доставляемаго ассоціаціями, или къ неизвѣстно какъ происходящему вызову рядовъ смѣняющихся представленій (рефер. стр. 33). Взглядъ на дѣятельность воли, котораго держится Л. М. Лопатинъ, уже давно былъ подвергнутъ основательной критикѣ Броуномъ и Джемсомъ Миллемъ,—первымъ въ ученіи о воспоминаніи и воображеніи, а вторымъ въ ученіи объ управленіи нашей умственной дѣятельностью. Если воля «свободно черпаетъ то, что ей нужно» изъ матеріала, доставляемаго ассоціаціями, или свободно «вызываетъ» ряды представленій, то она, т. е. наше «первичное я», знаетъ, какія идеи ей нужны, а если знаетъ, то имѣетъ ихъ, а если имѣетъ, зачѣмъ ихъ «вызывать» или выбирать изъ другихъ идей? «Я показалъ вамъ (въ ученіи о воспоминаніи), говоритъ Броунъ, нелѣпость предположенія, что мы можемъ желать существованія какой-нибудь частной идеи, такъ какъ это значило бы предполагать, или что мы желаемъ, не зная, что мы пожелали, что нелѣпо,—или, что мы знаемъ уже то, что желаемъ знать, что опять нелѣпо. Подобнымъ же образомъ, я не могу выбрать представленія о золотѣ и горѣ съ намѣреніемъ составить сложное представленіе о золотой горѣ, такъ какъ очевидно, что,

\* ) Это возраженіе не могло быть по недостатку времени подробно развито оппонентомъ.

если я пожелалъ это частное соединеніе, то я долженъ былъ имѣть представленіе о золотой горѣ ранѣе моего представленія о золотой горѣ \*)).

Англійская ассоціаціонная психологія и избѣгаетъ указаннаго противорѣчія посредствомъ анализа волевой дѣятельности, и нельзя выводить изъ того, что мы можемъ приходить къ новымъ выводамъ, воображать, создавать „фантастическія картины“ и т. п., что воля, т. е. въ сущности тѣ явленія духа, которыя мы называемъ вообще волей, есть фактъ неразложимый; скорѣе же слѣдуетъ признать обратное.

Далѣе, отсюда слѣдуетъ, что нельзя выдѣлять волю изъ числа другихъ функций духа и дѣлать изъ нея наше «первичное я», которое по своему усмотрѣнію распоряжается нашими умственными актами, такъ какъ мы опять при этомъ впадемъ въ указанное противорѣчіе.

На это Л. М. Лопатинъ отвѣтилъ: 1) Воля узнаетъ, что ей нужно, изъ сопоставленія протекающихъ въ сознаніи представленій съ преслѣдуемыми ею цѣлями: напримѣръ, когда мы рѣшаемъ вопросъ о свойствахъ треугольниковъ, мы будемъ останавливать наше вниманіе на представленіяхъ о треугольникахъ, а не о кругахъ или квадратахъ. Эти представленія, чтобы мы могли о нихъ размышлять, конечно, должны содержаться въ нашемъ духѣ; но это не значитъ, что они всѣ налицо прежде, чѣмъ мы ихъ вызвали и выбрали. Кажущееся противорѣчіе, на которомъ настаиваетъ оппонентъ, коренится исключительно въ томъ, что психологи, на него указывающіе, недостаточно различаютъ между общими задачами, къ которымъ стремится наша душевная дѣятельность, и ихъ конкретнымъ осуществленіемъ въ томъ или иномъ частномъ образѣ. (Напр., мы можемъ очень долго стараться вообразить себѣ золотую гору,

---

\*) I then showed you the absurdity of supposing that we can will the existence of any particular idea; since this would be to suppose us either to will without knowing what we willed, which is absurd,—or to know already what we willed to know, which is not less absurd. In like manner, I cannot have selected the images of gold and a mountain with the intention of forming the compound of a golden mountain; since it is very evident that, if I willed that particular compound, I must have had the conception of a golden mountain previously to my conception of a golden mountain. (Th. Brown. Lectures on the Philosophy of the Human Mind. Lect. XLII, 1827, стр. 270).

прежде чѣмъ въ насъ возникнетъ о ней вполне отчетливое представленіе). 2) Референтъ вовсе не отрицаетъ сложности процессовъ творчества и произвольныхъ ассоціаций; но изъ нея никакъ не слѣдуетъ, чтобы сама воля, движущая этими процессами, была явленіемъ сложнымъ и производнымъ. Всѣ попытки вывести волю изъ элементовъ, въ которыхъ воля не предполагалась бы уже заранѣе данною, разбиваются о логическія несообразности. Причина тому понятна: во всѣхъ подобныхъ попыткахъ надѣются построить активность духа изъ его пассивныхъ состояній. 3) Воля несомнѣнно развивается въ смыслѣ разнообразія, сложности и идеальнаго достоинства ея производеній: это, однако, не значитъ, что она постепенно слагается изъ чужеродныхъ ей элементовъ.

А. С. Бѣлкинъ на это замѣтилъ, что анализъ воли въ англійской психологіи, каково бы ни было его научное достоинство, окончателенъ онъ или нѣтъ, все же даетъ возможность такъ или иначе объяснять явленія припоминанія, творчества и т. п.; признаніе же неразложимости воли, признаніе ея за особаго дѣятеля, по-своему распоряжающагося умственными процессами, есть въ сущности, отказъ отъ какого бы то ни было объясненія творческой дѣятельности духа.

Л. М. Лопатинъ отвѣтилъ, что въ каждой области явленій, кромѣ фактовъ производныхъ, возникшихъ изъ взаимодѣйствія другихъ фактовъ, существуютъ факты первоначальные, которые представляютъ первыя, неразложимыя и невыводимыя ни изъ чего другого данныя науки. Въ области наукъ о вещественномъ мірѣ этими данными являются, напр. непроницаемость, протяженность, инертность вещества. Такія данныя существуютъ и въ психологіи, ихъ признаетъ и ассоціативная школа, хотя бы въ нашихъ ощущеніяхъ. Поэтому объясненіе не всегда должно быть сведеніемъ изслѣдуемыхъ явленій на явленія другого порядка; очень часто оно должно ограничиваться указаніемъ состава изучаемыхъ явленій, потому что элементы этого состава неразложимы далѣе. Въ обсуждаемомъ случаѣ весь вопросъ сводится къ тому, есть ли дѣятельная сила души (воля) факторъ, изначала данный и присутствующій на всѣхъ ступеняхъ душевной жизни, или она только продуктъ чего-то отъ нея самой отличнаго.

Референтъ никакъ не думаетъ, чтобы англійскіе психологи дѣй-

свѣтительно *объясняли* явленія припоминанія, творчества и т. д.,— для этого воззрѣнія ихъ на волю слишкомъ противорѣчивы и туманны. Они просто излагаютъ факты внутренняго наблюденія, на время забывая о собственныхъ гипотезахъ.

*В. Н. Ивановскій* въ своихъ замѣчаніяхъ остановился на первой части реферата, критикующей ассоціативную теорію, какъ она создана въ англійской психологіи. По взгляду референта, эта теорія совершенно недостаточна; она не въ состояніи объяснить психологической природы такихъ процессовъ и явленій, какъ, наприм., творчество во всѣхъ его видахъ, образованіе общихъ понятій, идей безконечности и другихъ подобныхъ; не объясняетъ она также и процесса различенія между прошедшимъ и будущимъ, такъ какъ все сводитъ на воспроизведеніе пережитого, отдѣльныя звенья и куски котораго комбинируются по двумъ непреложнымъ, механическимъ законамъ: соединенія смежнаго и сходнаго. Оттого вся психическая жизнь представляется предопредѣленной, машинообразной.

На это можно замѣтить, что, во-первыхъ, сама англійская психологія не есть нѣчто законченное, не подлежащее усовершенствованію и дополненію. Напротивъ, она представляетъ изъ себя живую, постоянно развивающуюся доктрину: такъ, въ недавнее время она сдѣлала большія приобрѣтенія, наприм., въ ученіи Бэна о самопроизвольной активности, какъ зародышѣ воли, въ массѣ вошедшихъ въ нее данныхъ психофизики и т. д. Она составляетъ общую основу для дальнѣйшихъ изученій, даетъ методъ и массу цѣнныхъ анализовъ, чрезвычайно тонкихъ, точныхъ и остроумныхъ; но еслибы въ ней и оказались пробѣлы, это не могло бы уничтожить того, что уже сдѣлано.— Существовать-ли въ ней на самомъ дѣлѣ тѣ пробѣлы, которые указаны референтомъ? Врядъ ли это такъ... Повидимому, на взглядъ референта, оказалъ сильное вліяніе тотъ смыслъ, который онъ связываетъ съ терминомъ «законъ». Референтъ видитъ въ законѣ нѣчто принудительное, какъ бы извнѣ наложенное и тѣмъ унижающее того, кто ему подчиняется. Такимъ образомъ, желая спасти свободу воли, какъ главную основу душевной жизни, референтъ склоненъ сводить до минимума значеніе законовъ, лежащихъ въ основѣ душевной дѣятельности.— На самомъ же дѣлѣ, законъ есть просто общій фактъ, — выраженіе тѣхъ отношеній, которыя мы находимъ общими въ цѣлой массѣ сходныхъ явленій; форму-

лированіе ихъ и составляетъ законъ природы, все равно—физической или духовной. Такимъ образомъ, и духовная жизнь подчиняется законамъ *своей* (не физической) природы; она обусловлена ею, отъ нея только зависитъ, — въ этомъ и состоитъ свобода духа. Выйти же изъ своей природы, стать съ нею въ контрастъ духъ никоимъ образомъ не можетъ. — Затѣмъ, референтъ вводитъ ассоціаціи подвижныя и текучія, или бѣглыя, въ противность ассоціаціямъ по смежности и сходству, которыя онъ считаетъ неподвижными, стойкими. Здѣсь не видно полного противоположенія; ассоціаціи могутъ быть и текучими, т. е. направляться волей, и все-таки представленія въ нихъ будутъ сочетаться по сходству. Чтобы пополнить ученіе ассоціативной теоріи, надо указать какой-либо третій принципъ соединенія представленій; этого нѣтъ у референта. Кромѣ того, и психологи-ассоціационисты вовсе не считаютъ ассоціаціи по сходству разъ навсегда данными, неподвижными; напротивъ, въ этой именно области, въ нахожденіи постоянно все новыхъ сходствъ, новыхъ оттѣнковъ и степеней ихъ и состоитъ въ значительной степени работа нашего духа, совершаемая какъ бессознательно, такъ и сознательно, произвольно. Это вліяніе воли признаетъ Бэнъ, какъ уже указано А. С. Бѣлкинымъ, и это—не противорѣчіе, а пополненіе прежней теоріи. Правда, онъ анализируетъ волю, референтъ же считаетъ ее основнымъ, неразложимымъ началомъ; но вѣдь, вопросъ, — правиленъ-ли послѣдній взглядъ. Допустимъ, что нѣкоторыя ассоціаціи всецѣло созидаются и направляются *свободной* дѣятельностью воли; все же и эти текучія, произвольныя ассоціаціи получаютъ потомъ извѣстную, большую или меньшую устойчивость, такъ какъ онѣ запоминаются. Это безспорный фактъ, такъ какъ иначе придется отрицать память. Самый процессъ связыванія—подвиженъ, неустойчивъ, текучъ, но его результаты устойчивы (хотя бы и въ очень малой степени—для рѣдкихъ сочетаній; для привычныхъ—тверже). Такимъ образомъ, *текучесть* ассоціацій, во-первыхъ, не противорѣчитъ теченію ихъ по законамъ сходства и смежности, и, во-вторыхъ, не отрицается англійскими психологами.

Л. М. Лопатинъ на это заявилъ: 1) Дѣлая свои упреки англійской психологіи, онъ имѣетъ въ виду не англійскую психологію отдаленнаго будущаго, а современную. 2) Онъ не совсѣмъ понимаетъ, что оппонентъ разумѣетъ подъ *свободою духа*, которая



должна быть результатомъ неограниченнаго господства законовъ ассоціаціи надъ психическимъ существованіемъ? Психологи-ассоціативисты являются убѣжденными сторонниками детерминизма и въ этомъ вполне послѣдовательны: въ законахъ ассоціаціи они надѣются отыскать начала безусловнаго единообразія въ слѣдованіи психическихъ явленій, и не могутъ смотрѣть иначе, разъ они считаютъ ихъ законами. Оппонентъ признаетъ законы ассоціаціи оригинальными законами чисто духовной (не физической) природы. Но чѣмъ онъ докажетъ, что они не имѣютъ производнаго характера и не находятся въ тѣсной связи съ физиологическимъ строеніемъ мозга? Психологи ассоціативной школы все болѣе склоняются къ этому послѣднему мнѣнію. 3) Референтъ нигдѣ не говоритъ, что всѣ сочетанія идей, которыя представителями ассоціативной психологіи признаются за ассоціаціи сходства, суть ассоціаціи *устойчивыя*: онъ считаетъ устойчивыми лишь *простѣйшія* дѣйствія закона сходства (стр. 8 реферата).

Н. В. Бугаевъ резюмировалъ свои замѣчанія такимъ образомъ:

Совершенно согласенъ съ тѣмъ, что законы ассоціаціи не могутъ быть въ точномъ смыслѣ названы законами. Законы ассоціаціи устанавливаютъ общій фактъ психической жизни; но не всякій общій фактъ можетъ быть названъ закономъ. Получать названіе закона имѣютъ право только тѣ основанія и причины, которыя объясняютъ появленіе общаго факта. Законы же ассоціаціи устанавливаютъ тотъ общій фактъ, что одно психическое состояніе можетъ быть связано съ любымъ другимъ состояніемъ при помощи цѣлаго ряда посредствующихъ психическихъ моментовъ. Очевидно, въ нашемъ духѣ есть способность и склонность связывать психическіе моменты. Вотъ на эту-то синтезирующую способность и склонность и слѣдуетъ смотрѣть, какъ на причину и основу для объясненія такъ называемыхъ, законовъ ассоціаціи. Эта способность и склонность съ большимъ основаніемъ можетъ получить право на названіе закона.

Кромѣ того, кажется, что подвижныя ассоціаціи можно было бы назвать *безсознательными* или *непосредственными*, а текучія или бѣглыя—*волевыми*.

Л. М. Лопатинъ замѣтилъ, что онъ потому не назвалъ *подвижныя* ассоціаціи *безсознательными*, что въ числѣ безсознательныхъ сочетаній между представленіями находятся и *устойчивыя* ассоціаціи.

### СVIII. Извлеченіе изъ протокола засѣданія 16 октября 1893 года.

Засѣданіе было открыто въ 8½ час. вечера въ залѣ Правленія Университета, подъ предсѣдательствомъ товарища предсѣдателя Л. М. Лопатина, при исправляющемъ должность секретаря В. Н. Ивановскомъ. Присутствовали дѣйств. члены: А. А. Абрикосовъ, П. Д. Боборыкинъ, Н. В. Бугаевъ, В. Р. Буцке, В. А. Гольцевъ, Н. А. Звѣревъ, П. А. Каленовъ, С. С. Корсаковъ, Н. П. Постовскій, В. П. Преображенскій, Н. И. Ржондковскій, В. П. Сербскій, А. А. Токарскій, Н. И. Шишкинъ, Е. А. Шмидтъ и членъ соребнов. А. Э. Гартвигъ.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

1. Читанъ и утвержденъ протоколъ предыдущаго засѣданія.
2. Заявлено о желаніи прочесть рефераты: дѣйств. членами— Н. А. Елеонскимъ—«О подвижничествѣ», В. А. Гольцевымъ—«По поводу книги Гюйо: Psychologie des idées-forces», В. Р. Буцке—«Обстоятельства мѣста, времени и образа дѣйствій при ассоціаціи идей» и членомъ-соребнователемъ А. Э. Гартвигомъ: «Къ вопросу объ изученіи идеаловъ человѣческой дѣятельности».
3. Предложены къ баллотировкѣ въ дѣйств. члены Общества: Павелъ Николаевичъ Милуковъ, приватъ-доцентъ русской исторіи въ Московскомъ университетѣ (Н. Я. Гротомъ, В. П. Преображенскимъ и В. Н. Ивановскимъ), Владиміръ Александровичъ Вагнеръ, сотрудникъ журнала «Вопросы Философіи и Психологіи» и преподаватель естественныхъ наукъ (Н. Я. Гротомъ и Л. М. Лопатинымъ) и Зинаида Степановна Горская, докторъ медицины Парижскаго университета, занимающаяся психіатріей (Вл. С. Соловьевымъ и Н. Я. Гротомъ).
4. Доложены счета книгопродавца Брокгауза.
5. Избраны три члена Общества (С. С. Корсаковъ, В. А. Гольцевъ и В. Н. Ивановскій) уполномоченными для заключенія нотаріальнаго договора съ издателемъ журнала «Вопросы философіи и психологіи», А. А. Абрикосовымъ, на принятіе отъ него въ даръ и въ полную собственность Психологическаго Общества, съ 1 ноября 1893 года, права на изданіе помянутаго журнала.
6. Продолжались (подъ предсѣдательствомъ Н. А. Звѣрева) пренія по докладу Л. М. Лопатина: «Подвижныя ассоціаціи представленій». Засѣданіе закрыто въ 12¼ часовъ ночи.

## Изложение прений.

*Н. В. Булаевъ* продолжалъ свои замѣчанія и резюмировалъ ихъ такъ:

Мои замѣчанія имѣютъ въ виду разъяснить вопросъ о детерминизмѣ. Этотъ вопросъ находится въ тѣсной связи съ тѣмъ, что у *Л. М. Лопатина* напечатано на 28 стр. Подъ детерминизмомъ обыкновенно разумѣютъ такую связь между двумя явленіями, при которой появленіе одного событія необходимо вызываетъ появленіе другого. Во всей своей ясности и полнотѣ такая связь обнаруживается въ тѣхъ физическихъ явленіяхъ, которыя подлежатъ числовой оцѣнкѣ и къ изслѣдованію которыхъ приложимъ математическій анализъ.

Математическія функціи, употребляемыя при оцѣнкѣ этихъ явленій, обладаютъ обыкновенно характеромъ непрерывности и однозначности. Это—такъ называемыя, непрерывныя аналитическія функціи. Подъ вліяніемъ изслѣдованія такихъ явленій, гдѣ приложимы непрерывныя функціи, сложилось ясное и опредѣленное понятіе о детерминизмѣ. Мало-по-малу стали расширять область примѣненія подобныхъ воззрѣній. Сложилось и стало укореняться мнѣніе, что и явленія другихъ сферъ подчиняются подобнымъ же математическимъ законамъ. Предразсудку этому содѣйствовало и то обстоятельство, что въ самой математикѣ анализъ получилъ преобладающее значеніе и усилія математиковъ были направлены, главнымъ образомъ, на развитіе ученія объ аналитическихъ функціяхъ.

Въ математикѣ есть, однако, кромѣ непрерывныхъ, и прерывныя функціи, измѣняющіяся скачками. Съ этими функціями прямо и непосредственно связаны произвольныя, или междупредѣльныя величины. На многіе математическіе вопросы отвѣчаютъ не только нѣсколько величинъ, но часто всякая величина, колеблющаяся въ опредѣленныхъ границахъ.

Скоро обнаружилось, что и въ реальномъ мірѣ есть явленія, отличающіяся характеромъ прерывности. Къ изслѣдованію ихъ не всегда приложимы функціи аналитическія. Ихъ изучать иногда нужно при помощи функцій прерывныхъ и величинъ произвольныхъ. Къ числу такихъ явленій принадлежатъ нѣкоторыя физическія явленія, къ числу ихъ относятся также явленія психическія и социальныя.

Николай Иванович Шишкинъ въ своей статьѣ, помѣщенной въ № 8 «Вопросовъ философіи и психологіи» — подъ заглавіемъ «О детерминизмѣ въ связи съ математической психологіей», указалъ на тѣ психофизиологическіе процессы, которые обладаютъ такимъ свойствомъ. Это указаніе заслуживаетъ особеннаго вниманія и имѣетъ право на то, чтобы занять важное мѣсто въ научной психологіи. Такъ, изъ извѣстнаго психофизиологическаго закона Вебера видно, что такое соотношеніе существуетъ между *впечатльнѣемъ* и *ощущеніемъ*. Въ то время, когда впечатльнѣе измѣняется непрерывно, ощущеніе измѣняется скачками.

Такимъ образомъ, по ощущенію нельзя дать точной оцѣнки впечатльнѣю. Данному ощущенію соотвѣтствуетъ впечатльнѣе, колеблющееся въ извѣстныхъ предѣлахъ. Слѣдовательно, здѣсь не приложимъ детерминизмъ въ томъ распространенномъ смыслѣ, въ какомъ онъ является въ механикѣ и извѣстенъ подъ именемъ механическаго детерминизма. Оттого вмѣсто достовѣрности являются въ психическихъ и социальныхъ явленіяхъ вѣроятность и случайность, и главной задачей всякаго эволюціоннаго развитія является стремленіе повысить величину вѣроятности и сузить область случайности.

Такимъ образомъ, вѣроятность и случайность психическихъ явленій суть необходимыя слѣдствія основныхъ психофизиологическихъ законовъ.

Случайность является не только отъ того, что мы не въ состояніи данному ощущенію найти точно соотвѣтствующаго впечатльнѣя, но и отъ того, что, если бы мы и знали послѣднее точно, мы не нашли бы въ нашихъ органахъ такихъ выработанныхъ орудій, которыя бы могли осуществлять требуемыя отъ нихъ задачи. Область практической жизни, а слѣдовательно и вся область воли есть достояніе вѣроятности. Это, конечно, зависитъ отъ того, что въ этой области играютъ важную роль индивидуумы, какъ самодѣятельныя и самостоятельныя единицы.

Л. М. Лопатинъ поблагодарилъ Н. В. Бугаева за оригинальное и всестороннее освѣщеніе выводовъ его реферата на стр. 28, 29, 30 и 31.

П. А. Каленовъ предложилъ референту не въ видѣ возраженій, а лишь для разъясненія дѣла три вопроса:

1. Какъ сказано у референта въ первомъ тезисѣ, на основаніи законовъ ассоціаціи нельзя предугадать направленія, которое

должна принять, подчиняясь имъ, психическая жизнь. Но можно ли и вообще предугадать ходъ психической дѣятельности, т.-е. то, что исходить изъ свободной и цѣлесообразной воли? По мнѣнію П. А., предугадывать и вычислять можно лишь явленія механическія.—Референтъ согласился съ такимъ взглядомъ, но добавилъ (на возраженія Н. А. Звѣрева и В. А. Гольцева), что въ извѣстныхъ предѣлахъ можно *предугадывать* ходъ душевной жизни съ вѣроятностью, но никогда нельзя предсказать его съ полною точностью и достовѣрностью.

2. Законъ сходства нельзя ли свести къ закону смежности? Вѣдь, всѣ наши ощущенія и воспріятія смежны, если не непосредственно, то другъ черезъ друга.—На это Л. М. Лопатинъ замѣтилъ, что нѣтъ противорѣчій въ гипотезѣ, сводящей, по крайней мѣрѣ, простѣйшія ассоціаціи сходства къ ассоціаціямъ по смежности. Однако, въ пользу этой гипотезы нельзя представить безспорныхъ положительныхъ доказательствъ.

3. Въ какомъ отношеніи стоитъ воля къ законамъ ассоціаціи? Повидимому, воля можетъ дѣйствовать не иначе, какъ *въ предѣлахъ* закона смежности. Воля лишь вызываетъ и удерживаетъ нужныя ей, т.-е. цѣлесообразныя, связанныя по существу ассоціаціи, ненужныя же—прогоняетъ, отгѣсняетъ; связать же представленія, никогда не бывшія смежными, воля не можетъ: она должна такъ или иначе поставить ихъ рядомъ, привести въ какую бы то ни было связь. Такъ, въ примѣрѣ референта, образъ фавна легко можетъ возникнуть въ душѣ, такъ какъ представленія козла и грубаго, чувственного лица скотскаго пастуха—очень часто встрѣчались вмѣстѣ.

На это Л. М. Лопатинъ отвѣтилъ, что, конечно, воля работаетъ лишь надъ даннымъ уже матеріаломъ, а весь этотъ матеріалъ такъ или иначе смеженъ въ какой бы то ни было степени; однако, говорить о такой смежности значитъ уже слишкомъ расширять первоначальный смыслъ этого психологическаго термина. Затѣмъ, П. А. слишкомъ суживаетъ роль воли, сводя ее лишь на отрицательную, задерживающую функцію; воля не только задерживаетъ, она и положительно направляетъ и творитъ новыя концепціи.

А. А. Токарскій изложилъ свои замѣчанія такъ: Я могъ бы безъ большого труда согласиться съ вашими тезисами, если бы не было тезиса, гдѣ Вы противопоставляете ваши заключенія теоріи ас-

соціацій. На мой взглядъ, такого противоположенія не существуетъ, такъ какъ и въ теоріи ассоціацій можетъ быть найдено достаточное объясненіе для описываемыхъ вами психическихъ явленій.

Такъ, неточность воспроизведенія не можетъ служить опроверженіемъ теоріи ассоціацій, потому что эта неточность есть основная характеристика всѣхъ воспроизведеній вообще, у всѣхъ людей и во всякомъ состояніи. Трудность совершенно точнаго воспроизведенія представляетъ собою одно изъ значительныхъ препятствій при научныхъ изслѣдованіяхъ, и нужны не малыя усилія, чтобъ избѣжать этого затрудненія путемъ навыка и повторенія.

Что касается до неправильности, неожиданности сочетаній представленій, то вполне возможно принять, что ассоціаціи представляютъ собою ряды не всегда соединенные между собою, происхожденіе которыхъ находится въ зависимости отъ вліянія мѣста, времени и физиологическаго состоянія. Въ каждомъ изъ этихъ рядовъ могутъ быть одни и тѣ же отдѣльныя воспріятія и группы воспріятій. При воспроизведеніи, въ зависимости отъ внѣшнихъ и внутреннихъ условій, возникаетъ то тотъ, то другой рядъ, вслѣдствіе чего и отдѣльныя воспріятія могутъ воспроизводиться съ тѣмъ или другимъ характеромъ.

При воспроизведеніи воспріятій, находящихся въ разныхъ рядахъ, кромѣ внѣшнихъ вліяній и физиологическаго состоянія, можетъ быть допущено возникновеніе ассоціацій въ двухъ несвязанныхъ между собою анатомически рядахъ въ силу того, что можно назвать психическимъ созвучіемъ, — допущеніе вполне совмѣстное съ физиологической точкой зрѣнія.

Принимая во вниманіе, что можно предполагать неисчислимое множество рядовъ ассоціацій и рядовъ рядовъ, располагающихся въ свою очередь въ независимыя группы, причемъ одно и то же впечатлѣніе можетъ заключаться въ самыхъ различныхъ видахъ во многихъ рядахъ, принимая во вниманіе физиологическія условія момента и, наконецъ, неточность воспроизведенія, мы можемъ найти всевозможныя сочетанія, и скорѣе можно удивляться бѣдности нашей фантазіи, чѣмъ ея причудливости.

Что же касается направляющей и осмысляющей дѣятельности воли, то вопросъ этотъ можетъ быть совершенно отдѣленъ при изученіи психическаго процесса. Существуетъ направляющая дѣятельность воли или не существуетъ, психическіе процессы должны

найти свою точную характеристику помимо этого фактора, который только тогда и получить свое точное значение в свою очередь. В настоящее время психический процесс может быть объяснен и при участии направляющей деятельности воли, и без ее участия, что и дѣлает необходимымъ особенно тщательное изучение механизма этого процесса.

*Л. М. Лопатинъ* отвѣтилъ, что предполагаемое оппонентомъ разнообразіе рядовъ ассоціаций и разнообразіе ихъ возможныхъ сочетаній не устраняетъ главнаго затрудненія ассоціативной теоріи, указаннаго на стр. 5 реферата. При исключительномъ господствѣ надъ сознаниемъ законовъ ассоціации, вполне понятно существование самаго разнообразнаго и беспорядочнаго хаоса воспоминаній о пережитыхъ впечатлѣніяхъ, но изъ него никакъ не вытекаетъ осмысленность, стройность и новизна возникающихъ въ насъ идей. Поэтому, направляющей деятельности воли никакъ нельзя игнорировать: она входитъ неустранимымъ ингредиентомъ въ психическіе процессы на всѣхъ ступеняхъ душевнаго роста. Что касается неточности воспроизведенія прошлыхъ впечатлѣній, чрезвычайно любопытнымъ является вопросъ: есть ли это только неточность и неясность, или нѣчто большее?

*А. А. Токарскій* возразилъ на это слѣдующее: Воспроизведение не только неточно: оно неполно, неправильно, подобно отраженію въ неправильномъ зеркалѣ. Эта неправильность индивидуально различна и всегда должна приниматься во вниманіе при изученіи созданій фантазіи и воображенія. Она также измѣняется подъ вліяніемъ физиологическихъ измѣненій и иногда, какъ при отравленіи или болѣзни, можетъ служить причиной чудовищности образовъ. Но эта неправильность воспроизведенія нисколько не исключаетъ возможности стройныхъ, законченныхъ сочетаній, такъ какъ нормальный мозгъ стремится къ деятельности правильной и закономерной.—*Л. М. Лопатинъ* замѣтилъ, что находитъ въ словахъ оппонента подтвержденіе тому своему тезису, что въ душѣ дано изначальное стремленіе къ *преобразованію* прежде возникшихъ представленій и ихъ сочетаній.

Возраженія *П. Д. Боборыкина* сводились къ слѣдующимъ существеннымъ пунктамъ:

Недостаточность, какую референтъ усмотрѣлъ въ ассоціативной психологіи, можетъ заключаться не въ самыхъ законахъ, а въ томъ, что ихъ изслѣдованіе еще грубо и неидетъ дальше

категорій *смежности* и *сходства*. Категоріи логическаго мышленія тоже ограничены въ числѣ и несложны въ своихъ функціяхъ, а, между тѣмъ, внѣ ихъ, работа нашего ума немислима и невозможна. Если и окажется въ послѣдствіи, что воля участвуетъ въ ассоціаціи идей гораздо больше, чѣмъ до сихъ поръ это принимали, то и она все-таки должна подчиняться извѣстнымъ основнымъ типамъ, по которымъ происходитъ связь и взаимодействіе воспріятій образовъ и выводовъ ума. Признавая волю основнымъ творческимъ началомъ, мы допускаемъ въ душѣ присутствіе какого-то «государства въ государствѣ». Такое признаніе равносильно было бы полному отрицанію того опытнаго факта, что воля сама по себѣ не можетъ создавать, въ нашей *сознательной жизни*, ни идей, ни образовъ, ни аффектовъ, а выполняетъ только то, что исходитъ изъ этихъ психическихъ импульсовъ. Давая волѣ значеніе первоосновы, легко впасть въ метафизическія мечтанія, во вкусѣ Шопенгауэра. Во всякомъ случаѣ, референтъ, расширяя, въ такихъ размѣрахъ, значеніе воли, вдается въ нѣкоторый волевой *монизмъ*, на который опытная психологія насъ еще не уполномочиваетъ.—Съ другой стороны, въ первой половинѣ реферата проф. Лопатина творчеству и такимъ видамъ нашей душевной дѣятельности, какъ сонъ, грезы, бредъ, галлюцинаціи, состоянія внушенія, приписывается,—и совершенно вѣрно,—безсознательность и произвольность. Разъ оно такъ, разъ мы признаемъ, что «подъ порогомъ сознанія» могутъ происходить, въ душѣ нашей, созидательные умственные процессы, причемъ продукты ихъ принадлежатъ часто къ высшимъ формамъ нашей мозговой дѣятельности (вся сфера изящнаго, научнаго и техническаго творчества), то можно ли придавать сознанію и нашему «я» такое значеніе, какое референтъ выразилъ въ послѣднемъ (6-мъ) параграфѣ своихъ тезисовъ? Не только въ творческихъ идеяхъ научнаго и художественнаго порядка, но и въ простыхъ галлюцинаціяхъ происходитъ нѣчто, въ чемъ наша «сознательная воля»—ни при чемъ. А для уясненія себѣ воли тайной, безсознательной, т.-е. какъ бы *безвольной воли*, у насъ нѣтъ никакихъ средствъ *серьезнаго изслѣдованія*.

На это Л. М. Лопатинъ отвѣтилъ: 1) законы логики отличаются полною точностью,—на основаніи ихъ мы можемъ *предопредѣлять* ходъ нормальнаго мышленія при данныхъ условіяхъ; этого нельзя сказать о законахъ ассоціаціи. 2) Въ своемъ рефератѣ онъ вовсе



не думалъ защищать какихъ-нибудь метафизическихъ теорій, онъ только стремился къ точному и правдивому описанію нѣкоторыхъ очень важныхъ особенностей психическихъ процессовъ. И изъ этого описанія явствуетъ, что воля (т. е. внутренняя дѣятельная сила нашего духа) дѣйствительно *созидаетъ* идеи, образы, практическіе планы, хотя матеріаль для такого творчества и бываетъ заготовленъ въ предшествующемъ опытѣ. Поэтому въ волѣ нельзя видѣть только пассивную игрушку процессовъ и связей, не на ней основанныхъ. 3) Референтъ уклонился отъ всякихъ предположеній о субъектѣ нашего безсознательнаго мышленія и творчества, чтобы не пускаться въ область очень шаткихъ гипотезъ. Во всякомъ случаѣ, онъ думаетъ, что не въ безсознательныхъ процессахъ души, которые намъ извѣстны только по своимъ продуктамъ, нужно искать объясненія процессовъ сознательныхъ, а скорѣе наоборотъ. Внутренній опытъ убѣждаетъ насъ, что никакіе процессы сознательной мысли и творчества не возможны безъ участія направляющей дѣятельности воли, которая при этомъ должна непосредственно *сознаваться* въ этой своей дѣятельности (см. стр. 33 реф.). Это заставляетъ думать, что и въ безсознательномъ творествѣ какая-то воля участвуетъ и создаетъ себя, хотя мы и не ощущаемъ ее, какъ свою. Многія загадочныя психическія явленія (наприм., факты такъ называемаго раздвоенія личности, нѣкоторыя гипнотическія явленія и т. д.) убѣждаютъ, что не все *безсознательное для насъ* въ нашей душевной жизни—*безсознательно въ себѣ*.

С. С. Корсаковъ прочелъ слѣдующія замѣчанія на рефератъ Л. М. Лопатина:

Съ большинствомъ основныхъ мыслей вашего чрезвычайно интереснаго доклада я вполне согласенъ, и въ вашемъ описаніи подвижныхъ и текучихъ ассоціаций вижу весьма рельефное изображеніе тѣхъ процессовъ, которые дѣйствительно заслуживаютъ полнаго вниманія психологовъ.

Я совершенно согласенъ съ вами, что одними ассоціациями сходства и смежности невозможно объяснить процессовъ мышленія и творчества и что необходимо допустить дѣятельность, заключающуюся въ перераспределеніи ассоціаций вообще.

Но я не согласенъ съ вашею терминологіей, съ постановкою вопроса и отчасти съ его разрѣшеніемъ. Начнемъ съ терминологіи.

Вы называете нѣкоторыя ассоціаціи стойкими, прочными, другія—подвижными. Прочныя—это тѣ, которыя образовались чисто-механически; это именно ассоціаціи по смежности и сходству.

Подвижныя ассоціаціи суть, наоборотъ, проявленіе творческой дѣятельности души, подъ вліяніемъ и руководствомъ «идеи». Онѣ имѣютъ основаніе телеологическое. Между подвижными ассоціаціями однѣ—суть случайныя, отрывочныя, другія образуютъ послѣдовательно смѣняющіеся ряды и называются *текучими*; онѣ смѣняютъ другъ друга подъ постояннымъ контролемъ сознанія и имѣютъ центръ не мнимый, а дѣйствительный—въ реально существующемъ «я».

Мнѣ прежде всего кажется, что называть стойкими исключительно ассоціаціи сходства и смежности—неправильно. По-моему, прочность и стойкость ассоціаціи есть проявленіе тѣсной функциональной связи нервныхъ элементовъ, служащихъ органическимъ основаніемъ образовъ, и она обуславливается частью анатомическимъ строеніемъ, какъ результатомъ наслѣдія отъ предковъ, частью многочисленными повтореніями.

Въ виду этого, стойкими и прочными могутъ быть какъ ассоціаціи смежности и сходства, такъ и другія ассоціаціи. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что ассоціаціи, касающіяся самыхъ отвлеченныхъ понятій, бывають очень стойки и прочны. Различнаго рода суевѣрія часто необыкновенно прочны, а они связаны съ религіозными и нравственными представленіями. Извѣстно, что у нѣкоторыхъ ученыхъ прочность ассоціацій логическихъ бываетъ такъ велика, что мѣшаетъ часто дальнѣйшему развитію этихъ ученыхъ. Съ другой стороны, ассоціаціи сходства и смежности далеко не всегда прочны. Чтобы заучить бессмысленный рядъ словъ, человѣку необходимо гораздо больше времени, чѣмъ для того, чтобы заучить осмысленное стихотвореніе, а въ первомъ, т.-е. бессмысленномъ, рядѣ словъ въ гораздо болѣе чистомъ видѣ существуетъ исключительное вліяніе смежности, тогда какъ въ стихотвореніи однимъ изъ факторовъ является и осмысленіе. Этого мнѣ кажется достаточно, чтобы указать, что понятія прочности и подвижности не вполне совпадаютъ съ представленіемъ качественного различія ассоціацій по ихъ происхожденію. Хотя, правда, наблюденія показываютъ, что дѣйствительно, ассоціаціи по сходству и смежности обыкновенно прочнѣе и устойчивѣе, чѣмъ ассоціаціи отвлеченныя, но полного параллелизма въ этомъ нѣтъ.

А между тѣмъ вы, сколько я понялъ, на томъ и настаиваете, что стойкія ассоціаціи суть ассоціаціи сходства и смежности, а подвижныя—тѣ, которыя образуются подъ руководствомъ идеи. Въ этомъ я и вижу существенный недостатокъ вашей терминологіи, тѣмъ болѣе, что онъ ведетъ къ другимъ ошибкамъ въ вашихъ заключеніяхъ. Въ чемъ эти ошибки, я сейчасъ постараюсь показать.

Анализируя психическія явленія, мы находимъ, что нѣкоторыя изъ существующихъ у насъ сочетаній какъ бы отлиты въ стереотипную, твердую, неизмѣнную форму, другія же, напротивъ, не совсѣмъ отлиты, а сдѣланы какъ бы изъ гибкаго матеріала и доступны большимъ измѣненіемъ въ своемъ составѣ. Онѣ постоянно переобразуются—если не во всемъ своемъ составѣ, то, по крайней мѣрѣ, въ большей или меньшей своей части.

Поэтому я совершенно согласенъ съ вами, что существуютъ ассоціаціи и стойкія, и нестойкія, или подвижныя. Стойкость, какъ я сказалъ, опредѣляется, вѣроятно, анатомическимъ строеніемъ нервной системы и частымъ повтореніемъ функціи въ одномъ направленіи. Самыя прочныя и стойкія сочетанія суть конечно тѣ, въ основѣ которыхъ лежитъ органическая связь нервныхъ актовъ, унаслѣдованная, какъ результатъ эволюціи массы предшествующихъ поколѣній. Ребенокъ сосетъ грудь матери рефлекторно, вслѣдствіе сильной органической связи между разными группами нервныхъ элементовъ. Ребенокъ поворачиваетъ свою голову и вглядывается при воздѣйствіи внѣшнихъ впечатлѣній тоже въ силу большой органической связи между центрами свѣтовыхъ ощущеній и центрами движеній глазъ. Нѣкоторыя изъ этихъ органическихъ сочетаній устанавливаются только послѣ болѣе или менѣе продолжительнаго развитія: такъ устанавливаются ассоціаціи для рѣчи; но, разъ установившись, онѣ становятся настолько прочны, что только болѣзнь, разрушающая опредѣленный участокъ мозга, можетъ ихъ уничтожить. Хотя нѣсколько менѣе прочны, но все-таки къ разряду прочныхъ сочетаній принадлежатъ сочетанія, лежащія въ основѣ привычныхъ актовъ и чувствованій. Заученныя сочетанія тоже приобрѣтаютъ большую прочность, но въ нихъ уже мы имѣемъ примѣръ сочетаній, въ которыхъ не все одинаково прочно, а нѣкоторыя части могутъ и уничтожаться болѣе или менѣе легко. Наконецъ, есть сочетанія только-что образующіяся, изъ которыхъ одни болѣе прочны, другія совсѣмъ

нестойки. — Спрашивается, подъ вліяніемъ чего происходитъ *измѣненіе* въ этихъ нестойкихъ сочетаніяхъ; по-моему, подъ вліяніемъ трехъ факторовъ: первый—прочность и возстановляемость слѣдовъ въ зависимости отъ состоянія нервной системы; второй—внѣшнія впечатлѣнія, доставляющія новый матеріалъ, и третій—внутренняя перераспредѣляющая дѣятельность. Подъ вліяніемъ перваго фактора, т.-е. состоянія нервной системы, происходятъ самыя разнообразныя измѣненія въ сочетаніяхъ и, между прочимъ, тѣ, о которыхъ говорите вы,—именно сочетанія сонныхъ грезъ и бреда, причемъ однимъ изъ главныхъ оснований для разстройствъ сочетаній подъ вліяніемъ этого фактора служатъ пробѣлы въ ассоціаціяхъ вслѣдствіе недостаточно интенсивной функціи соотвѣтствующихъ нервныхъ элементовъ.

Подъ вліяніемъ втораго фактора, т.-е. внѣшнихъ воздѣйствій, происходятъ также измѣненія въ установившихся сочетаніяхъ вслѣдствіе привнесенія новыхъ впечатлѣній и новыхъ составныхъ элементовъ, но особенно большое значеніе въ дѣлѣ измѣненія играетъ наша внутренняя перераспредѣляющая дѣятельность (я употребляю ваши термины), которая и задачей-то своей имѣетъ именно образованіе новыхъ и перераспредѣленіе старыхъ ассоціацій. Поэтому естественно, что для образованія подвижныхъ ассоціацій эта перераспредѣляющая дѣятельность имѣетъ громадное значеніе, и масса «подвижныхъ» сочетаній именно ей и обязана своимъ происхожденіемъ. Но, какъ видно было изъ предыдущаго, далеко не всѣ «подвижныя» ассоціаціи обязаны происхожденіемъ этой дѣятельности: подвижность можетъ обусловливаться и первыми двумя факторами.

Вотъ это-то обстоятельство и заставляетъ меня думать, что вы сдѣлали ошибку. Собственно, вы хотѣли говорить о перераспредѣляющей дѣятельности. Но то обстоятельство, что вы весь центр тяжести поставили на подвижности ассоціацій, затемняетъ дѣло, такъ какъ подвижность эта не есть результатъ одной только внутренней перераспредѣляющей дѣятельности. Я совершенно согласенъ съ вами, что въ той группѣ подвижныхъ ассоціацій, которыя вы называете текучими, эта дѣятельность играетъ почти исключительную роль, но именно это-то и заставляетъ меня считать эту дѣятельность не только перераспредѣляющею, а *направляющею*, проявленіемъ направляющей функціи разума, какъ я объ этомъ говорилъ въ моемъ докладѣ, посвященномъ психоло-

гии микроцефаловъ. Эта направляющая функція и даетъ то цѣлесообразное и послѣдовательное сочетаніе рядовъ представленій, которое характеризуетъ мышленіе; она же даетъ и тѣ не всегда ясныя, но удивительныя явленія духовнаго творчества. Она же, если будетъ нарушена болѣзнью, даетъ массу фантастическихъ болѣзненныхъ сочетаній. Этой функціей можно объяснить всѣ тѣ странныя явленія, на которыхъ вы останавливаетесь и въ которыхъ видите противорѣчія простой ассоціативной теоріи.

Эта направляющая функція имѣетъ, такъ сказать, въ своемъ распоряженіи громадное множество элементарныхъ сочетаній; изъ нихъ нѣкоторыя очень прочны, другія менѣе; одни образовали конгломераты устойчивые, другія—неустойчивые: направляющая функція ставитъ ихъ въ тѣ или другіе ряды, сообразно съ цѣлью, подобно тому какъ при сознательныхъ, произвольныхъ поступкахъ, дѣйствіе слагается изъ послѣдовательно смѣняющихся другъ друга, самыхъ элементарныхъ двигательныхъ актовъ, могущихъ въ другой комбинаціи дать въ результатѣ совѣмъ другой поступокъ. При этомъ, конечно, она беретъ для этой цѣли и ассоціаціи сходства и смежности, но также и тѣ ассоціаціи, которыя образовались по другимъ высшимъ принципамъ, подъ вліяніемъ осмышленія, каковы отвлеченныя понятія. Эти ассоціаціи, также какъ и ассоціаціи по сходству и смежности, составляютъ лежащій въ запасѣ капиталъ, которымъ оперируетъ направляющая функція, и, смотря по обстоятельствамъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ болѣе выступаютъ на сцену ассоціаціи по сходству, въ другихъ ассоціаціи по смежности, а въ иныхъ—ассоціаціи по причинной зависимости и т. п. Правда, къ ассоціаціямъ послѣдней категоріи эта направляющая функція имѣетъ наиболѣе тѣсное отношеніе;—какъ я указывалъ въ своемъ рефератѣ, эти послѣднія ассоціаціи и образуются только подъ вліяніемъ руководящаго вліянія направляющей функціи. Но разъ организовавшись, онѣ потомъ уже хранятся въ запасѣ совершенно такъ же, какъ и другія ассоціаціи, образовавшіяся по сходству и смежности. Такъ что и съ этой стороны разница между ассоціаціями по сходству и смежности и другими ассоціаціями хоть нѣсколько сглаживается.

Я думаю, что изо всего этого ясна главная мысль моего возраженія: не на томъ должны вы были остановиться, что нѣкоторыя ассоціаціи подвижны, а другія, и именно ассоціаціи сходства

и смежности неподвижны, а на томъ, что слѣдуетъ признать существованіе перераспредѣляющей дѣятельности и смотрѣть на нее, какъ на особую, специальную функцію, направляющую сочетанія. По смыслу вашего реферата, я почти увѣренъ, что вы должны придти къ признанію этой функціи, и я полагаю, что она можетъ быть допущена обоими психологическими лагерями — и метафизиками, и эмпириками.

Съ точки зрѣнія эмпирической психологіи, признаніе этой функціи находитъ себѣ основаніе въ положеніи біологіи, что для совершенствованія вида въ томъ или другомъ направленіи происходитъ развитіе специальныхъ органовъ для наиболѣе выгодной функціи, происходитъ дифференцированіе функціи отъ другихъ; слѣдуетъ только признать, что у человѣка изъ общей направляющей функціи нервной системы дифференцировалась функція направленія сочетаній идей и другихъ психологическихъ процессовъ.

Съ точки зрѣнія метафизиковъ, признаніе этой функціи тоже не противорѣчитъ никакимъ основнымъ положеніямъ. Напротивъ, въ ней метафизикъ можетъ найти то орудіе, которымъ метафизическая воля, или духовное «я» вліяетъ на физическое строеніе нервныхъ центровъ и такимъ образомъ можетъ измѣнять самую основу, на которой развиваются душевныя явленія.

Еще одно замѣчаніе, касающееся отношенія направляющей сочетанія функціи къ образованію ассоціацій по сходству и смежности. Вы можетъ-быть припомните, что въ своемъ рефератѣ о психологіи микроцефаловъ я изъ того факта, что у микроцефаловъ на-ряду съ довольно многочисленными ассоціаціями по смежности и сходству отмѣчается почти полное отсутствіе сочетаній по смыслу, выводилъ, что у нихъ крайне недостаточно развита именно направляющая сочетанія функція, которая особенно нужна для образованія понятій, а гораздо менѣе для чисто-механическихъ сочетаній по сходству и смежности. Вы въ своемъ рефератѣ на совершенно другомъ основаніи приходите къ выводу довольно сходному: вы говорите что ассоціаціи по смежности и сходству образуются чисто-механическимъ путемъ, тогда какъ другія ассоціаціи, подвижныя, образовавшіяся по телеологическому принципу, являются подъ вліяніемъ перераспредѣляющей дѣятельности, подъ руководствомъ идеи. Такое сходство въ нашихъ выводахъ относительно очень большой разницы между ассоціаціями

сходства и смежности и между ассоціаціями, лежащими въ основѣ понятій, довольно знаменательно, потому что мы шли различными путями, и оно служитъ до нѣкоторой степени указаніемъ на то, что въ такой оцѣнкѣ этихъ различныхъ категорій сочетаній заключается, вѣроятно, истина. Но я долженъ отмѣтить, что въ деталяхъ я все-таки не совсѣмъ съ вами согласенъ: вы, сколько я понялъ, совершенно противопоставляете сочетанія по сходству и смежности ассоціаціямъ высшаго порядка, по значенію для ихъ образованія перераспредѣляющей силы. По смыслу вашей статьи слѣдуетъ заключить, что ассоціаціи сходства и смежности образуются безъ вліянія перераспредѣляющей дѣятельности. Я же думаю, что для ихъ образованія не требуется такой *значительной энергии* направляющей сочетанія функции. Я не отрицаю совершенно и у микроцефаловъ направляющей сочетанія функции, но утверждаю, что она развита чрезвычайно мало, такъ что является недостаточною для образованія сочетаній по смыслу и, слѣдовательно, понятій. Но я полагаю, что и для сочетаній низшаго качества нужно, хотя болѣе слабое, участіе этой функции. Очень слабого участія ея достаточно для элементарныхъ сочетаній по смежности, нѣсколько большее участіе ея нужно для образованія сочетаній по сходству. Отрицать же совершенно участіе направляющей сочетанія функции въ образованіи ассоціацій по сходству я не могу, такъ какъ, по всей вѣроятности, и для того, чтобы человекъ могъ воспринять самое сходство, нужно, чтобы у него было заранѣе какое-нибудь руководящее направленіе сочетаній, нужна психическая активность въ опредѣленномъ направленіи.

Отвѣчая, Л. М. Лопатинъ высказалъ слѣдующія мысли: 1) Онъ готовъ согласиться, что онъ не доказалъ, чтобы всѣ прочныя ассоціаціи были обязаны своимъ происхожденіемъ дѣйствию законовъ смежности и сходства, но ему кажется, что нельзя доказать и противоположнаго. Различныя суетвѣрія или предвзятія научныя мнѣнія, при своемъ первомъ возникновеніи, конечно, не суть результаты только законовъ смежности и сходства; но вѣдь пока они только слагаются, они еще и не составляютъ ассоціацій прочныхъ и устойчивыхъ: они вкореняются въ нашѣмъ умѣ только путемъ многократныхъ *повтореній* однихъ и тѣхъ же сочетаній между идеями, какъ на это указываетъ самъ С. С. Корсаковъ. Но воспроизведеніе идей въ одномъ и томъ

же порядкѣ, въ силу многократнаго повторенія этого порядка, не есть ли ихъ воспроизведеніе по закону смежности? Итакъ нельзя ли предположить, что всякія ассоціаціи представлений, каковъ бы ни былъ ихъ первый источникъ, только помощью закона смежности становятся устойчивыми? 2) Референтъ не отрицаетъ, что непрочность ассоціацій можетъ вызываться и другими факторами, а не только перераспредѣляющею дѣятельностію души. Въ «подвижныхъ ассоціаціяхъ» онъ старался выдвинуть психологическую роль тѣхъ сочетаній между представленіями, измѣнчивость которыхъ зависитъ отъ внутренней преобразующей дѣятельности, и которымъ самъ оппонентъ приписываетъ «особенно большое значеніе». 3) Референтъ никакъ не думаетъ отрицать вліянія нашей направляющей силы на образованіе ассоціацій смежности и сходства; напротивъ, на 8 стр. реферата онъ утверждаетъ, что «правильное и безпрепятственное воспроизведеніе представлений по закону смежности, повидимому, предполагаетъ направляющее вліяніе воли».

Кромѣ того, нѣкоторыя замѣчанія были сдѣланы В. Ш. Преображенскимъ, но не могли быть развиты за позднимъ временемъ.

---